



Е. В. СПЕКТОРСКИЙ

К характеристике Чаадаева

По мнению Шеллинга и Хомякова, Чаадаев был одним из замечательнейших русских людей, несмотря на то что, как заметил Хомяков, «он не был ни деятелем-литератором, ни двигателем политической жизни, ни финансовою силою» *. Он мало писал, но много думал. Думы его дошли до нас в неполном, отчасти искаженном виде. И посему донныне он все еще загадочен. Не притязая на окончательное решение загадки, попытаемся несколько разобраться в ней.

Подобно другим европейским литературам, русская литература прошла через салонный период. Эта ее сторона, к сожалению, мало изучена. Возникновение русского литературного салона, его первоначальный французский стиль, его последующее обрусение, его переход из особняка в квартиру с превращением салона в гостиную, дальнейший переход в столовую с самоваром, перенесение самовара и беседы из столовой, и вообще обывательской квартиры, в меблированную комнату, а иногда и на чердак или в подполье — вся эта эволюция от салона до кружка ждет своего историка. Но при изучении салонной стадии этой эволюции не следует уподобляться гетевским матерям¹, которые вместо живых людей видят перед собою только схемы, не следует налеплять на писателей ярлыки т. н. общественных направлений.

Отцом русского салона был салон французский со всеми его особенностями. Где салон, там и дама. Салонный разговор ведется с дамами и для них. Им же главным образом предназначается и салонная литература. Где салон, там и эстетика. Ничто грубое и пошлое не допускается ни в манерах, ни в словах. Салонный разговор — это словесная музыка. Но это не шум-

* Полное собрание сочинений А. С. Хомякова. М., 1900. Т. III. С. 454.

ный симфонический концерт мысли со звоном меди и гудением барабанов. Это камерный вечер с негромкими аккордами певучих струн. В салонах все воспринимается и обсуждается главным образом с художественной стороны. И посему дурным считается некрасивый поступок. Эстетически трактуются даже религиозные, а также политические и социальные вопросы. В настоящих салонах нет места ни для политической агитации, ни для классовой борьбы, ибо салон — это не трибуна и не предместье. Но в них нередко интересуются красивыми или модными политическими и социальными идеями. При этом случается, как это было во Франции в XVIII веке, что начинают играть с огнем, любоваться зажигательными идеями, искры которых, попадая на улицу, в толпу, воспаляют факелы, поджигающие целые здания, и притом в первую очередь как раз те, в которых помещаются салоны.

Во Франции осалонили и философию. Для этого ее принарядили, научили быть легкою и изящною. В XVIII веке она совсем была усвоена и даже присвоена салонами. Посему «философами» именовались не одинокие и задумчивые мыслители, а говорливые и общительные завсегдатаи салонов. И в первой половине XIX века французские романтики, католики, доктринеры отдали дань салонной культуре идей. В Германии было иначе. Такие мыслители, как Кант или Фихте, не были, как говорят немцы, «салоноспособны». Только в наше время появился немецкий салонный философ — граф Кейзерлинг. Впрочем, немецкие романтики собирались иногда и в гостиных, становившихся тогда лабораториями и аудиториями их мудрости и эстетизма.

Излюбленная форма салонных идей — это разговор и письмо. В салонах разговаривают и для салонов пишут письма. Салонная письменность — это по преимуществу эпистолярная литература. Письма сочиняются не столько для адресатов, сколько для публики, однако не для широкой, массовой, а для своей, избранной, для хождения по рукам. Посему, например, не ищите интимной семейственности в письмах г-жи Севинье. Узнав о болезни дочери, эта мастерица салонной эпистолярности написала для прочтения публикою: «У меня болит ваша грудь».

После отечественной войны Россия созрела для салонной культуры. Появились русские литературные салоны. Там некогда блистал и Пушкин. Там бы блеснул и Чацкий, если бы, из дальних странствий возвратясь, он попал в один из тогдашних литературных салонов, где вместо Фамусова, Скалозуба, Молчалина и даже Софьи Павловны с ним беседовали бы цени-

тели и, особенно, ценительницы саркастического и парадоксального кипения ума. Тогда он не испытал бы горя от ума².

Чаадаеву, в котором после появления комедии Грибоедова многие усмотрели прообраз Чацкого, в этом отношении более посчастливилось. Вернувшись из заграничного путешествия, он после непродолжительного затворничества был вовлечен в русский салонный мир и был увлечен им. Но он, в свою очередь, увлек этот мир за собою. Высокий, стройный, с красивым, но и холодным, чеканным, как у медали, по сравнению Тютчева, лицом, он сразу привлекал к себе внимание, когда

...угрюмый, томный
В гостиных появлялся он³.

Он очаровывал дам. И как он сам о себе выразился, он стал «философом женщин»*. Но этот, как выразился его недоброжелатель Языков, «плешивый идол слабых жен», побеждал женщин не наукою страсти нежной, к которой он был равнодушен, а блеском своего ума. Он был Дон-Жуаном не сердец, а умов. Как и Хомяков, он обладал даром чарующей беседы. Подобно Риваролю, он был королем разговора. В России вообще много, слишком даже много, разговаривали в течение XIX века. Разговаривали всячески. Но разговаривать изящно умели только в салонах двадцатых и тридцатых годов. И одним из лучших мастеров этого искусства считался Чаадаев. Его разговор совсем не походил на тягучий, нудный, тоскливый и серый, но обвеянный какою-то мягкою и беспомощною задумчивостью разговор героев Чехова. Не походил он также на безобидно-иступленный диалектический крик, которым целую ночь напролет занимался Лаврецкий с проезжим университетским товарищем⁴. Это была изысканная *causerie*** на безукоризненном французском языке, в которой серьезная и глубокая мысль сплеталась с игрою слов и идей. В этом было нечто и от Чацкого, и от Евгения Онегина.

Когда Чаадаев брался за перо, он продолжал свои салонные беседы. Как и г-жа Севинье, он писал не книги и не журнальные статьи, а письма. Как и письмо Татьяны к Онегину, они были написаны по-французски, ибо Чаадаев разделял мнение Пушкина, что

* Сочинения и письма П. Я. Чаадаева / Под редакцией М. Гершензона. М., 1913—1914. Т. I—II. Т. I. С. 180.

** непринужденный разговор, легкая беседа (фр.). — *Примеч. сост.*

Доныне гордый наш язык
К почтовой прозе не привык⁵,

или, как он сам выражался, *moins rompu au style épistolaire**. Сочинялись эти письма не столько для адресатов, до которых они нередко совсем не доходили, сколько для хождения по рукам избранной салонной публики. Таковы были и «Философические письма», которые сам автор назвал *une causerie intime avec ce caractère de publicité intime*** «Я никогда не думал о публике», писал он кн. Мещерской. И он подтвердил своему брату: «Письмо написано было не для публики, с которою я никогда не желал иметь дела, и это видно из каждой строчки оногo». Чаадаев до конца жизни оставался верен своему эпистолярному стилю. Вот почему ничего не вышло из предложенного ему Погодиным сотрудничества в журнале. Интимным писателем Чаадаев был и тогда, когда он блистал в салонах конца двадцатых и начала тридцатых годов, и тогда, когда началась шумиха по поводу напечатания его «Философических писем», и тогда, когда он у себя самого в пришедшем в ветхость и «продолжавшем спокойно разрушаться» флигеле на Новой Басманной в Москве устроил полусалон, полугостиную, где он продолжал думать вслух и сочинять письма еще целых двадцать лет, наполовину оставаясь изысканным денди, а наполовину ставши Обломовым.

Чтобы уяснить полностью мысли такого писателя, нельзя ограничиваться только тем, что случайно было напечатано при его жизни, или тою выборкою из его сочинений, которая была сделана иезуитом Гагариным, издавшим только избранные им самим, Гагариным, произведения Чаадаева, причем мерилom для избрания служило то, что Гагарин назвал «серьезностью» произведений. Нельзя удовлетвориться и тою выборкою, которую предпринял в 1871 году «Вестник Европы», взявший за мерилo некий «общий интерес». Нельзя также ограничиться теми суждениями, которые вошли в историю литературы, ибо, во-первых, что бы ни утверждал Ренан, история литературы не заменяет самой литературы, а во-вторых, в истории русской литературы не установлено окончательного и однозначного суждения о Чаадаеве. Поэтому, для того чтобы разобраться в его мировоззрении, необходимо проследить развитие его идей по тому наиболее до сих пор полному, но все же, по словам издате-

* менее прерывистый, эпистолярный стиль (фр.). — *Примеч. сост.*

** интимной болтовней с характером публичной интимности (фр.). — *Примеч. сост.*

ля, напоминающему торс без головы и ног собранию, которое только в 1913—1914 годах было издано М. О. Гершензоном⁶.

Из этого собрания прежде всего явствует обстоятельство, уже отчасти отмеченное Гершензоном, а именно что в течение шестилетнего промежутка, отделяющего написание «Философических писем» от их оглашения в печати, мировоззрение Чаадаева значительно изменилось. О сущности перемены мы можем судить, во-первых, по письму к Пушкину, написанному в 1831 году, во-вторых, по переписке, относящейся к попытке Чаадаева вновь поступить на государственную службу в 1833 году, и, наконец, по письмам к А. И. Тургеневу, относящимся к 1835—1836 годам.

Чаадаев писал Пушкину: «Вот что я Вам скажу. Заметили ли Вы, что в недрах морального мира происходит нечто чрезвычайное, нечто подобное тому, что происходит, говорят, в недрах физического мира?.. Недавно, год тому назад, мир жил в уверенности настоящего и будущего... Для меня это была бесконечная вера и доверчивость... И вот уверенность, мир, будущее — все обратилось сразу в ничто. Я чувствую слезы на глазах, когда я смотрю на это обширное крушение старого, моего старого общества. Это всеобщее зло, обрушившееся на мою Европу столь неожиданным образом, удвоило мое собственное зло». Событие, которое так поразило Чаадаева, — это революция 1830 года во Франции. Эта коротенькая, чисто политическая революция, без социальных потрясений, без борьбы классов, без домогательств пролетариата, революция буржуазная, даже банкирская, ибо одним из ее вождей был глава банкирского дома Лафитт, — нам, выдавшим виды, может показаться незначительным эпизодом. Но на многих мыслителей того времени она произвела сильнейшее впечатление. Им показалось, что она означает продолжение и даже, может быть, углубление Великой революции, доказательство того, что критический период европейской истории еще не сменился органическим. Так именно ее понял О. Конт. А Гегеля она так потрясла, что он так и не мог успокоиться после нее до самой своей смерти, наступившей через год. Потрясла она и Чаадаева. Дрогнула его недавняя вера в органическое единство Западной Европы и ее развитие на началах традиционизма. Революция 1830 года отозвалась в России польским мятежом. Как откликнулся Чаадаев на него, видно из следующих его слов, обращенных к Пушкину по поводу его стихотворений «Бородинская годовщина» и «Клеветникам России»: «Вот я только что увидел Ваши оба стихотворения. Мой друг, Вы никогда не доставили мне столько удовольствия. Вот

наконец Вы стали национальным поэтом. Вы наконец угадали Ваше призвание. Я не могу Вам выразить удовлетворение, которое Вы заставили меня испытать... Особенно удивительно Ваше стихотворение «Клеветникам России»; это я говорю Вам. Здесь больше мыслей, чем сказано и сделано в этой стране в течение столетий... Вы понимаете, что не все здесь согласны со мною. Но предоставим им говорить и будем подвигаться... У меня охота сказать себе: вот наконец появился наш Данте». Так оценил данный Пушкиным клеветникам России отпор тот, кого через пять лет самого провозгласили клеветником России.

Перейдем теперь к тому, что Чаадаев писал в 1833 году в связи со своим намерением, как выразился проф. Кирпичников, «сделаться государственным человеком»*. В письме к императору Николаю I Чаадаев заявляет, что он «считал бы несказанным счастьем содействовать осуществлению в нашей стране» следующих идей: «Я считаю, что обучение в России может быть задумано особым образом; что возможно его поставить на национальную основу, совсем иную, чем та, на которой она основана в остальной Европе, потому, что Россия развилась совсем по-иному и что она должна выполнить в мире особое назначение. Я считаю, что нам следует себя отделить как мнениями науки, так и мнениями политики, и русская нация, великая и сильная, должна, я считаю, во всех вещах не получать воздействия прочих народов, но оказывать на них свое собственное воздействие». В препроводительном письме к гр. А. Д. Бенкендорфу Чаадаев пишет по-русски: «Я пишу к Государю по-французски... Прошу Вас сказать Государю, что, писавши к Царю Русскому не по-русски, сам тому стыдился... Это новое тому доказательство, что я в письме своем говорю Его Величеству о несовершенстве нашего образования. Я сам живой и жалкий пример этого несовершенства. Вашему Сиятельству доложу я еще, что если вступлю в службу, то в сей раз пишу по-французски в последние... Когда стану делать дело, то Бог поможет, найду и слово русское».

Наконец, А. И. Тургеневу Чаадаев писал: «Вы знаете, что, по-моему, Россия призвана к огромному умственному делу: она должна когда-то разрешить все вопросы, обсуждаемые в Европе. Так как она помещена вне стремительного движения, которое увлекает там умы и может спокойно и с совершенным бес-

* Новые материалы о П. Я. Чаадаеве // Известия Отдел<ения> русск<ого> яз<ыка> и слов<есности> Императорской Академии наук. 1896. I. 385.

пристрастием рассматривать все, что там возбуждает и волнует души, то ей, по-моему, выпала задача произнести когда-нибудь слово человеческой загадки». О революции 1830 года Чаадаев писал, что она вышла «из парижской грязи», что это «вулканический взрыв всех подонков Франции». «Поверьте мне, это отодвинуло мир назад на полвека, это совсем запутало все социальные идеи, и Бог знает, когда они распутаются». По поводу этого своего суждения Чаадаев подчеркивает, что оно «принадлежит, возможно, более беспристрастному уму, потому что это русский ум... Факт тот, что только на том расстоянии, на котором мы находимся от событий в Европе, можно их хорошо оценить». В том же письме идет речь о призвании России: «Нам незачем впутываться в происки Запада, ибо мы не от Запада. Россия, если она понимает свое призвание, должна иметь почин всех благородных идей, потому что у нее нет привязанностей, страстей, идей, интересов Европы. Дело России в этом мире — это политика рода человеческого... Провидение сделало нас слишком великими, чтобы быть эгоистами. Оно поставило нас вне интересов национальностей и возложило на нас интересы человечества. Все наши идеи в жизни, в науке, в искусстве должны исходить из этого и к этому возвращаться. В этом наше будущее, в этом наш прогресс». Затем Чаадаев оправдывает самодержавие: «Мы взваливаем на правительство все неправды. Правительство делает свое дело, вот и все; сделаем свое дело, исправимся. Странное заблуждение — считать безграничную свободу необходимым условием развития умов. Посмотрите на Восток! Не классическая ли это страна деспотизма? А между тем, отсюда пришло все просвещение мира. Посмотрите на арабов! Думали ли они о благах конституционного режима? А между тем, им мы обязаны доброю частью наших познаний. Посмотрите на средневековье. Имело ли оно хоть идею о неизреченных наслаждениях *du juste milieu*? А между тем, в средние века человеческий дух приобрел величайшую энергию. Наконец, думаете ли Вы, что цензура, которая заключила Галилея в темницу, не стоила цензуры Уварова и присных? А между тем, не возвращается ли все-таки земля, брошенная ударом ноги Галилея? Посему имейте гений — и вы увидите».

В том же письме Чаадаев еще раз возвращается к призванию России. «Дело вовсе не в том, чтобы мы бежали за другими. Дело в том, чтобы мы откровенно оценили себя, познали себя, каковы мы... После сего мы пойдем вперед, и мы пойдем быстрее других, потому что мы пришли после них, потому что у нас весь их опыт и весь труд предшествовавших нам веков. Люди

Европы странным образом заблуждаются относительно нас. Вот, например, г-н Жуффруа, который нас учит, что мы предназначены цивилизовать Азию... В силу чего-то вроде инстинкта европейской национальности они нас отодвигают на Восток, чтобы нас более не встретить на Западе. Не будем жертвами их невольного ухищрения; попытаемся сами открыть наше будущее и не будем спрашивать у других, что нам делать... Напротив, мы предназначены научить Европу бесчисленному множеству вещей, которых она не смогла бы понять без этого. Не смейтесь, Вы знаете, что это мое интимное убеждение. Придет день, когда мы станем посреди умственной Европы, как мы уже стали посреди политической Европы, более могущественною силою. Таково будет логическое последствие нашего долгого одиночества: всегда великие вещи приходили из пустыни».

Таким образом, в течение промежуточных шести лет между написанием «Философических писем» и их напечатанием у Чаадаева появились новые мысли и о Европе, и о России. В Европе не все благополучно. А у России если и нет прошлого, зато есть будущее, и притом не скудное, а, напротив, очень богатое. У нее всечеловеческое призвание, в которое входит также и облегчение Европе разрешения ее задач. Распатанному традиционизму Европы, в который Чаадаев прежде так крепко верил, он противопоставил, так сказать, футуризм России. Не впадая в «дурацкое созерцание наших воображаемых совершенств» в духе пьес Загоскина, он все же давал отпор западным нападкам на своеобразие русской государственности и в деле русского национального воспитания отказывался от пустого, рабского, слепого подражания иностранцам.

Все это или противоречило «Философическим письмам», или столь существенно их восполняло, что их обнаружение было уже анахронизмом. Оно поставило Чаадаева в тягостное положение. Долг чести побуждал его не уклоняться от ответственности за мысли, как-никак вышедшие из-под его пера. И посему он писал гр. Строганову: «Я далек от того, чтобы отречься от всех мыслей, изложенных в означенном сочинении». Но он не мог также и отстаивать свои прежние взгляды как свое настоящее и непоколебимое убеждение. И посему он писал тому же гр. Строганову: «Но верно также и то, что в нем много таких вещей, которых бы я, конечно, не сказал теперь... Давно ли запрещено видоизменять свои мнения после такого длинного промежутка времени? Давно ли не дозволено уму человека идти вперед, когда ум человечества стремился бегом? Давно ли приказано существу мыслящему на веки веков остаться при-

гвожденным к одной мысли, подобно бессмысленному факиру?» Что это было не просто официальной отпискою, а действительным убеждением Чаадаева, это явствует из его писем того же времени к А. И. Тургеневу и брату Михаилу. Он объяснял Тургеневу, что «Философические письма» — это «убеждение, уже покрытое ржавчиною и которое только того и ждало, чтобы оставить место другому, более современному, более туземному». А брату он писал: «Тут, естественно, приходит на мысль то обстоятельство, что эти мнения, выраженные автором за шесть лет тому назад, может быть, ему вовсе теперь не принадлежат и что нынешний его образ мыслей, может быть, совершенно противоречит прежним его мнениям».

Дальнейшее развитие опровержения «Философических писем» самим же Чаадаевым мы находим в его позднейших, опубликованных уже после его смерти, произведениях. В письме к А. И. Тургеневу от 1837 года он повторил свою мысль о том, что мы опередим другие народы, ибо «мы не удручены, подобно им, тяжелым прошлым». Таким образом, традиционизм Запада оказывается уже не его преимуществом, а его недостатком. В другом письме содержится любопытное суждение Чаадаева не только о стремлении Ламенэ демократизировать католичество, но и о католичестве вообще: «Я всегда был того мнения, что точка, с которой этот человек (Ламенэ) сначала отправился, была ложь, теперь и подавно в этом уверен. Как можно искать разума в толпе?» «Никогда толпа не была менее способна, как в наше время, на то содействие, которое от нее ожидает и требует Ламенэ». «К тому же это вовсе не христианское исповедание. Каждому известно, что христианство, во-первых, предполагает жительство истины не на земле, а на небеси; во-вторых, что когда она является на земле, то возникает не из толпы, а из среды избранных или призванных... Политическое христианство отжило свой век; оно в наше время не имеет смысла... И вот почему западное христианство, мне кажется, совершенно выполнило цель, предназначенную христианству вообще, а особенно на Западе... Таким образом, бразды мироправления должны были естественно выпасть из рук римского первосвященника».

В том же письме Чаадаев называет Карамзина «необыкновенным человеком» и пишет о нем: «С каждым днем более и более научаюсь чтить его память. Какая была возвышенность в его душе, какая теплота в этом сердце! Как здраво, как толково любил он свое отечество!»

В том же году Чаадаев писал М. Ф. Орлову: «Я думаю... что России дана в удел внушительная задача осуществить прежде

других стран все обещания христианства, ибо христианство в ней осталось чистым от соприкосновения с человеческими страстями и с земными интересами».

Об «Апологии сумасшедшего» можно всегда сказать, что это именно апология для официальной реабилитации. Посему мы не будем специально останавливаться на ней, хотя и не можем признать, что Чаадаев только притворялся, когда и здесь писал, что «прошлое не в нашей власти, но будущее принадлежит нам», или когда он уверял: «У меня внутреннее убеждение, что мы призваны разрешить большинство проблем социального порядка, закончить большинство идей, возникших в старых обществах, высказаться о самых важных вопросах, занимающих человеческий род. Я часто говорил и люблю повторять: мы в некотором роде самую природу вещей поставлены как настоящие судьи для некоторых тяжёб, которые ведутся перед великими судами человеческого духа и человеческого общества». В «Апологии» Чаадаев выделяет из прошлого России одну достопамятную эпоху, именно конец Смутного времени, единственный момент, «которому нельзя достаточно надивиться», и православную церковь, «столь смиренную, столь героическую иногда церковь, которой принадлежит честь каждого мужественного акта, каждого прекрасного самопожертвования наших отцов, каждой прекрасной страницы нашей истории». Выделяет он и самодержавие, ставя его превыше народоправства. Но мы на этих местах «Апологии» не настаиваем, ибо они всегда могут быть истолкованы как *captatio benevolentiae** власть имущих. Заметим все же, что и до и после «Апологии» он в письмах к друзьям высказывал совершенно такой же взгляд.

В 1845 году в послании к гр. Сиркуру Чаадаев берет под свою защиту Московского митрополита Филарета, с которым он был в очень дружеском общении. Он смеется над предположением, что «наш святой прелат» якобы впал в протестантство. И он разъясняет сущность православия своему католическому корреспонденту: «Наша церковь по существу аскетична, тогда как ваша по существу социальна». В препроводительном письме к А. И. Тургеневу Чаадаев передает ему привет от митрополита Филарета, о котором он отзывается очень тепло.

В 1846 году Чаадаев пересылает Сиркуру сделанный им самим перевод статьи «нашего друга» Хомякова «Мнение иностранцев о России», говорит, что «в нашем обществе не было иного

* заискивание чьего-либо расположения, обеспечение (для себя) чьей-либо благосклонности (лат.). — *Примеч. сост.*

морального принципа, кроме религиозной идеи; значит, только ей наша нация обязана своим историческим воспитанием, ей должно быть приписано у нас все, добро как и зло», и выражает уверенность, что «мы естественно займем наше место среди народов, предназначенных действовать в человечестве не только как таран или как палицы, но также как идеи». В письме к неизвестному он признается в любви к отечеству, хотя и своеобразной: «Я любил свою страну на свой фасон, вот и все». В письме к кн. П. А. Вяземскому от 1847 года, осуждая «народное чванство, нам доселе чуждое», которое «вдруг изуродовало все лучшие умы наши», и указывая, что «безумно было бы нам величаться перед старшими братьями нашими», Чаадаев тут же поясняет: «Они не лучше нас: но они опытнее нас». К тому же 1847 году относится его переписка с М. П. Погодиным, который предложил ему сотрудничать в возобновившемся «Москвитянине». Приняв это предложение, Чаадаев выразил уверенность, что синтетическое мировоззрение, или «сочетание всех разногласных понятий о жизни народной и о ее законах», «может статься, возникнет из той страны, откуда ее вовсе не ожидают».

Революция 1848 года еще более, чем июльская революция, была осуждена Чаадаевым. Он писал Хомякову: «Гнушаюсь тем, что делается в так называемой Европе». Он восхищался «молодецкими» действиями русских войск в Венгрии, донесением Паскевича, что взбунтовавшаяся Венгрия у ног русского царя, и писал: «Европа нам завидует... Вражда ее не должна нас лишать нашего высокого призвания спасти порядок, возратить народам покой, научить их повиноваться властям так, как мы сами им повинемся, одним словом, внести в мир, преданный безначалию, наше спасительное начало (слово это подчеркнуто). Я уверен, что в этом случае вы совершенно разделяете мое мнение и не захотите, чтобы Россия отказалась от своего назначения, указанного ей и Царем Небесным, и царем земным». Таким образом, начало и единство, которые прежде Чаадаев считал преимуществом Западной Европы, оказываются теперь, напротив, достоянием России, могущим оказаться спасительным и для Европы — при условии, что этих основ не расшатают и в России. А этого он опасался: «Безначалие губит нас... не направление нам нужно, а правление», — писал он Жуковскому в 1851 году.

Такова в общих чертах идейная жизнь Чаадаева. Очевидно, она далеко не исчерпывается его «Философическими письмами». Очевидно, не прав был Герцен, заявивший, что после них «Чаадаев умер», или Богучарский, утверждавший, что после

них он «ничем особенным себя не проявил»⁷. И до и после них он высказал много нового и значительного в той свойственной ему эпистолярной форме, которая была скорее расстроена, чем увенчана его неожиданным включением в «цех задорный» печатающихся писателей. Как и во всякой жизни, в идейной жизни Чаадаева есть развитие, эпохи. И посему еще не перебродивший гусар Чаадаев царскосельского периода был непохож на Чаадаева конца двадцатых годов, иронического романтика, проявлявшего в католичествовавших салонах свой резкий охлажденный ум, или на Чаадаева пятидесятых годов, потрясенного двумя революциями, пересматривавшего и углублявшего свое мировоззрение, или на Чаадаева пятидесятых годов, когда, к его огорчению, «авангард Европы очутился в Крыму» и когда накануне преобразований императора Александра II он, как выразился Д. Н. Свербеев, «по обычаю стариков, сравнивал часто настоящее с прошедшим и всегда предпочитал последнее»*. Во все эти эпохи его мысль не переставала работать. Однако смена идей в жизни мыслителя не исключает ни единства его личности, ни единства основной проблемы, которая его занимала. Такое единство имеется и у Чаадаева. Но оно не совпадает с теми школами или направлениями, к которым его обыкновенно причисляют.

Так, например, француз Оман признал Чаадаева не более как отпрыском французской культуры в России. Пользуясь одним выражением Пушкина, он говорит, что Чаадаев только «слабое дитя чужих уроков». В содержании идей Чаадаева он усмотрел желание присвоить ум чужой, а именно пессимизм де Местра, якобы переданный им ни более ни менее как И. С. Тургеневу**, а в их форме — франкофонию, т. е. французозвучие, «чужих наречий погремущки». Между тем, если и можно признать автора «Философических писем» отчасти пессимистом по отношению к прошлому России, то он всего менее пессимист по отношению к ее будущему. И он понимал это будущее совсем не в духе соображений о России де Местра. Де Местр предсказывал «Пугачева из университета», несущего всероссийское расстройство, а Чаадаев предсказывал, что из России пойдет всемирное устройство. Что же касается французозвучия, то ведь и пушкинская Татьяна, «русская душою, сама не зная поче-

* *Свербеев Д. Н.* Воспоминания о П. Я. Чаадаеве // Русский архив. 1868. VI. 996.

** *Haumant E.* La culture française en Russie, dixième édition. Paris, 1913. P. 489.

му», писала по-французски, что нисколько не мешало ей выражать именно русские настроения.

Особенно превратно изобразил Чаадаева Герцен. Он сделал из него борца против государственного строя и жертву этого строя. Он приписал Чаадаеву «выстрел, раздавшийся в темную ночь», «трубный призыв», «сигнал», после подачи которого «со всех сторон раздались новые голоса». И таким образом, враг революций, усвоивший начала фидеизма и традиционизма, аристократ мысли, слова и дела попал в зачинщики русской демократической и социалистической революционности. Апологет государственности попал в борцы за общественность. Герцен еще превратил Чаадаева в какого-то внутреннего эмигранта и патетически восклицал: «У кого из нас не бывает этих моментов гнева, когда мы ненавидим страну... кто из нас не желает вырваться из этой занимающей четвертую часть земного шара тюрьмы, из этой чудовищной империи?»*

Все это совершенно фальшиво. Только в бытность царско-сельским гусаром Чаадаев отдал дань вольнолюбивым мечтам юности мятежной и мог произвести на Пушкина, тогдашнего Пушкина, впечатление русского Брута, стремящегося написать свое имя «на обломках самовластья». Но уже в двадцатых годах он стал ценить деятельное и творческое самодержавие. В «Философических письмах» он назвал Петра I «великим человеком», Александра I «великим государем», а восстание декабристов «огромным бедствием, отодвинувшим нас на полвека назад». Его письмо Николаю I совсем не напоминает беседы Шиллерова маркиза Позы с Филиппом Испанским⁸. Он менее всего помышлял о роли общественного борца против правительства. Уже в 1820 году он писал брату: «Вот уже говорят, что я демагог; дураки!» По свидетельству М. Жихарева, восстание декабристов «сочувствием и симпатиями Чаадаева никогда не пользовалось»**. Когда же появились в печати «Философические письма», то не правительство по собственному почину обрушилось на автора как на глашатая общественного недовольства, а, напротив, общество бурно выразило свое недовольство, ибо оно, как заметил П. К. Щербальский***, было

* Движение общественной мысли в России, с. 122 московского издания 1907 г.

** Жихарев М. И. Петр Яковлевич Чаадаев // Вестник Европы. 1871. Сент. 13.

*** Щербальский П. К. Глава из истории нашей литературы // Русский вестник. 1884. Нояб. 174.

настроено мажорно, а тон писем был минорный. Суд общества над Чаадаевым был очень суров. Против него ополчились не только люди высшего света, но и разночинцы, даже, как выразился его племянник, «круглые неучи, подьячие и чиновники». Московские студенты даже будто бы собирались с оружием в руках защищать Россию от Чаадаева. Общество оказало давление на правительство. И оно, уступая в данном случае общественному мнению, приняло меры против Чаадаева. Но, в отличие от общественного суда, суд правительственный оказался милостивым. Начальство приписало «Письма» расстроеному воображению автора и подвергло его нестрогому, смягчавшемуся прогулками и посещением друзей домашнему аресту, а также наблюдению со стороны врачей, причем когда один из них стал приходить в нетрезвом виде, то его немедленно отставили и заменили доктором Гульковским, по свидетельству Жихарева, «давнишним знакомым и старинным приятелем, не раз и подолгу лечившим Чаадаева»*. Во всем этом было так мало мученичества, что сам Чаадаев назвал это «унылою и смешною историею». История тянулась всего два месяца, ибо, узнав о ней, кн. Голицын заявил, что «это слишком долго продолжалось и надо, чтобы этот факт кончился»**. Он этого и добился без труда. Если Чаадаев впоследствии ничего не печатал, то это произошло не вследствие цензурных затруднений, а просто потому, что он оставался верен салонно-эпистолярному стилю. Именно поэтому он не выполнил своего обещания сотрудничать в журнале Погодина. Таким образом, трудно признать Чаадаева настоящим противником политического режима или его жертвою. И посему Герцен заблуждался не менее, чем та графиня, которая говорила: «Вот, мол, какой дурак Чаадаев: он заказал свой портрет и велел написать себя в кандалах»***. Заблуждался Герцен и тогда, когда в «Былом и думах» приписывал Чаадаеву «революционный католицизм, которому он остался верен на всю жизнь», ибо, во-первых, Чаадаев был верен не католицизму, а православию, а во-вторых, как раз революционный католицизм в лице Ламенэ был им осужден.

Герцен слева, а Языков справа приписали Чаадаеву отвращение к родине. Герцен изображал его как человека, который «отрекается от своих прав, но не из любви к своим наследни-

* Жихарев. 36.

** Жихарев. 35.

*** Жихарев. 23.

кам, а из отвращения»*, как человека, который «мстил русской жизни» и послал ей «обдуманное, выстраданное проклятие». Языков упрекал К. С. Аксакова за то, что он подавал руку

Тому, кто нашу Русь злословит
И ненавидит всей душой⁹.

Обращаясь же к самому Чаадаеву, он гремел:

Вполне чужда тебе Россия,
Твоя родимая страна¹⁰.

Еще решительнее выразился Вигель в письме к митрополиту Серафиму: «Народ поруган... унижен до невероятности... ужаснейшая клевета на Россию... Сей изверг, неистощимый хулитель наш»**.

Между тем у Чаадаева был и национальный и государственный патриотизм, проявлявшийся уже с детства. Как сообщает его племянник, «в щербатовском семействе играли какое-то представление по случаю торжествования Тильзитского мира. Дело было летом и в деревне. Чаадаев ушел на целый день в поле и забился в рожь, а когда там его отыскивали, то с плачем объявил, что не хочет присутствовать при праздновании такого события, которое есть пятно для России и унижение для государства»***. В начале двадцатых годов Чаадаев подумывал о переселении за границу и писал тетке: «Моею страной будет Швейцария», а брату — о «прибытии в чужую, в обетованную землю». Но на чужбине он затосковал. По словам Жихарева, он «не сделал никаких особенных связей в Европе»****. Из-за границы он писал брату: «Вы знаете, каково жить в чужой земле без всякого известия о своих родных»; «не могу вспомнить про вас без слез». Он говорит «дорогая наша Россия», называет свое путешествие «последнею шалостью» и перед возвращением на родину пишет: «С восхищением воображаю себя, что нахожусь наконец на пути в Россию». В 1837 году он превозносит «нашу величавую родину, столь великую, столь могущественную, столь спокойную». Как непохоже все это на ту пораженческую и смердяковскую злобу по отношению к России, которую дышат хотя бы стихи Печерина, действительно отрекшегося от родины:

* Движение. 122.

** Барсуков Н. П. Жизнь и труды М. П. Погодина. СПб., 1888—1901. Кн. I—XXii. Кн. IV. С. 384.

*** Жихарев. Июль. 182.

**** Жихарев. Сент. 12.

Как сладостно отчизну ненавиждь
И жадно ждуть ее уничиженья!
И в разрушении отчизны видеть
Всемирного денницу возрожденья!

.....

Дотла сожгу ваш храм двуглавый
И буду Герострат, но с большей славой!¹¹

Патриотизм Чаадаева вне всякого сомнения. Но это не было бахвальство «патриотического предателя» Булгарина или Загоскина. Это было то, как выразился Толстой в «Севастополе», «чувство, редко проявлявшееся, стыдливое в русском, но лежащее в глубине души каждого», которому имя — настоящая любовь к родине. Патриотизм Чаадаева больше питался надеждами, чем воспоминаниями. Это было в духе Петра Великого, который потому не презирал страны родной, что знал ее предназначенье.

Чаадаева нередко считают отцом западничества, и притом политического. Как выразился Д. Н. Свербеев, много второстепенных мыслей из «Философических писем» приняты были с сочувствием «всеми поборниками западной гражданственности». Особенно настойчиво проводил этот взгляд А. Н. Пыпин. Он уподобил Чаадаева Станкевичу*, признал ближайшим источником «Писем» «живое впечатление европейской гражданственности»**. Он приписал Чаадаеву «точку зрения безусловного признания европейского прогресса»***, в силу чего «нечего говорить о том, насколько Чаадаев непримиримо расходился с начинавшейся тогда славянофильской школой. Но главным образом точка зрения Чаадаева была полной противоположностью тем взглядам, какие принадлежали системе официальной народности»****. Наконец, Пыпин приписал Чаадаеву «отчаяние в будущем»*****.

Все это вызывает серьезные возражения. Говоря о Западе, Чаадаев имел в виду его религиозную культуру, а не светскую гражданственность. Трудно говорить о непримиримом расхождении со славянофилами: ведь именно в кабинете Чаадаева Са-

* Пыпин А. Н. Характеристика литературных мнений от двадцатых до пятидесятых годов. 3-е изд. СПб., 1906. С. 192.

** Там же. 186.

*** Там же. 188.

**** Там же. 181.

***** Общественное движение в России при Александре I. 2-е изд. СПб., 1885. С. 256.

марин познакомился с Хомяковым и с Ив. Киреевским; Чаадаев дружески переписывался с Хомяковым и перевел его статью о презрении к России иностранцев; по поводу запрещения «Европейца» именно он составил Киреевскому записку для гр. Бенкендорфа; и недаром, по словам кн. Вяземского, в московском официальном списке славянофилов вместе с Аксаковым и Хомяковым значился также и «оксиденталист» Чаадаев. Чаадаевское сочетание критического отношения к России с верою в ее призвание далеко не было чуждо славянофилам:

О, не достойная избранья,
Ты избрана¹².

Через несколько лет после смерти Чаадаева в заседании Общества любителей словесности Хомяков очень тепло отозвался о нем как о «весьма замечательном человеке» и заявил: «Почти все мы знали Чаадаева, многие его любили, и, может быть, никому не был он так дорог, как тем, которые считались его противниками»*. Как мы видели, к официальной народности Чаадаев вовсе не относился так непримиримо, как утверждал Пыпин. Зато он совершенно отрицательно относился как раз к той теории европейского прогресса, которую ему приписал Пыпин. Это видно именно из его «Философических писем». Он здесь говорит о «слепой и упрямой» философии прогресса с ее любимой теорией естественного развития человеческого духа без следа Провидения, без иной причины, кроме собственной динамической силы его природы. Человеческий дух для нее это, как известно, только «снежный ком, который, катясь, увеличивается, вот и все». Со своей точки зрения Чаадаев был совершенно прав. Теория прогресса — это плод атеистического и натуралистического духа, стремления заменить неисповедимые пути Провидения, а также призвание людей и народов механическим процессом, который почему-то автоматически ведет к совершенству. При этом, поскольку речь идет о прогрессе умов, постольку успехи его считались обратно пропорциональными религиозности и, в частности, измерялись степенью дехристианизации. Чаадаев, как и все представители христианской историософии, решительно отверг эту теорию и заменил ее учением о призвании людей и народов. Призвание же России он понимал так, что ни о каком отчаянии не могло быть речи. Как и славянофильский поэт, он звал Россию спешить на Божеский призыв для выполнения величавой мировой задачи.

* Полное собрание сочинений. III. 454.

Немало возражений вызывает и взгляд Иванова-Разумника на Чаадаева как на «предшественника гениального родоначальника народничества Герцена» и даже почти Михайловского, на язык которого он находит возможным переводить мысли Чаадаева: «Мы эволюционируем, но не прогрессируем, как сказал бы на месте Чаадаева Михайловский». Так толкует «Философические письма» Иванов-Разумник, хотя, как мы видели, Чаадаев отнюдь не сказал бы этого вместе с Михайловским. Ни политически, ни идеологически Чаадаев не был близок к народничеству с его аграрным социализмом. У них была общая вера в великое призвание России. Но понималось это призвание совсем различно.

Алексей Веселовский сблизил Чаадаева с Гоголем¹³. На первый взгляд это может показаться убедительным. Соблазнительно искать родственные черты у «Философических писем» и «Ревизора», первое представление которого, кстати, почти совпало с обнаружением «Писем». Может показаться, что их автор тоже подверг русскую жизнь ревизии, тоже поставил перед нею зеркало и вывел заключение, что на зеркало неча пенять, коли рожа крива. Однако в действительности сходства не было. Критика русской жизни Чаадаевым имела метафизический, а не бытовой, как у Гоголя, характер. Гоголево зеркало русской жизни Чаадаев признал кривым зеркалом. В своих «Письмах» он усмотрел «возвышенное слово», а в Гоголевой комедии «цинизм». Более того. Он проявил патриотическое негодование и направил по адресу Гоголя сыпавшиеся на него самого упреки в оскорблении родины. «Никогда, — писал Чаадаев, — нацию так не бичевали, никогда страну не тащили так по грязи, никогда не бросали в лицо публике столько отбросов». Артистов, исполнявших пьесу Гоголя, Чаадаев брезгливо назвал «гистрионами»¹⁴, хотя среди них был и Щепкин. Когда спустя десять лет появились поучения «Выбранных мест из переписки с друзьями», Чаадаев отозвался о Гоголе как о «крошечном наставнике», как о «даровитом писателе, которого чрез меру возвеличили, который попал на новый путь и не знает, как с ним сладить».

Еще менее оснований сблизать Чаадаева с К. Н. Леонтьевым, как это недавно сделал Н. А. Бердяев. «Мысли Леонтьева о России, — пишет он, — очень близки мыслям Чаадаева... Разница лишь в том, что Чаадаев искал спасения в западных, католических началах, Леонтьев же — в началах византийских»*.

* Бердяев Н. А. Константин Леонтьев: Очерк из истории русской религиозной мысли. Париж, 1926. С. 206.

Здесь полное недоразумение. Леонтьев ценил прошлое России и боялся ее будущего, Чаадаев же наоборот. Леонтьев предлагал заморозить Россию, чтобы дольше сохранить ее своеобразия, Чаадаев предлагал ей всечеловеческое деятельное поприще. Идеалом Леонтьева была цветущая сложность замкнутой культуры, идеалом Чаадаева — миродержавное единство. Что действительно сближает Чаадаева с Леонтьевым, так это его взгляд на восточное христианство как на аскетическое по преимуществу, а не социальное, далее, отрицательное отношение к западным конституциям и, наконец, равнодушие к славянской идее. Чаадаев осуждал «наших фанатических славонов», жаловался Шеллингу, что хотят сделать славянство привилегированною расою, и только с ирониею писал гр. Сиркуру: «Vous voyez que je deviens un peu slave»*.

Ближе всех подошел к конгениальному пониманию Чаадаева М. О. Гершензон. Но и он впал в односторонность, настаивая на сродстве Чаадаева с декабристами и переоценивая влияние Юнг-Штиллинга на его «социальную мистику».

По поводу всех этих и иных характеристик, вроде уподобления Чаадаева Нибуру, как будто он занимался критикою легендарных памятников древнейшей истории, невольно вспоминаются слова, писанные Чаадаевым брату еще до «Философических писем»: «Они любят не меня, а иной любит мою голову, другой мой вид, третий душу, меня же, бедного, из них никто не любит». Он как бы предвидел свое духовное одиночество, предвидел приспособление его заветных мыслей к чужеродным направлениям. Каковы же эти заветные мысли, мы уже видели.

Прежде всего, из всего их хода явствует, что основною проблемою Чаадаева было призвание России. Его занимало не ее прошлое, а будущее. И вот по отношению к нему он вступил на путь веры, веры в Россию. Конечно, можно отнестись с ирониею к пафосу упования и к «историкам будущего», как иронизировал по поводу русских польский критик А. Марбург, забывший, что одним из таких историков был и Мицкевич с его мессианизмом. Однако вполне естественно, чтобы мыслители великого, но еще относительно молодого народа не только озирались назад, но и глядели вперед, и притом без боязни.

Далее, Чаадаев представлял себе будущее России не как самодовлеющее, обособленное от Запада и вообще прочего мира существование, не как замкнутый культурный тип во вкусе

* Вы видите, что я становлюсь немного славянином (фр.). — *Примеч. сост.*

Н. Я. Данилевского, не как осуществление на русской почве западных конституций и либерализма, о чем мечтали западники, или западных социальных утопий, о чем мечтали наши народники и социалисты, а как всемирно-историческое миротворческое и объединительное призвание. В этом отношении у него есть нечто общее с Белинским, который писал: «Мы призваны сказать миру свое слово, свою мысль», — но вместе с тем считал, что это слово будет понятно всем языкам, ибо, объяснял он, «русскому равно доступны и социальность француза, и практическая деятельность англичанина, и туманная философия немца». В частности, по мнению Белинского, Пушкин тем именно и велик, что принадлежит не только России, но также «человечеству и вечности». Но в одном отношении Чаадаев существенно расходился с Белинским. Он был убежден, что у России религиозное призвание. Этим он приближался к человеку совсем иного духовного склада, именно к Достоевскому.

Чаадаева и Достоевского сближает прежде всего общность религиозной постановки историософской проблемы. Для обоих настоящим пониманием сущности истории является не провозглашение ее естественным прогрессом или естественною же эволюциею, хотя бы и с признанием роли личности, не исследование борьбы лиц, партий или классов за политическое или хозяйственное преобладание, а такая высота метафизического созерцания, на которой становится очевидным, что, как выразился Достоевский, «миром управляет Бог и законы Его». «Ничто так не возвеличивает нашей мысли, — писал Чаадаев, — и не очищает нашей души, как это зрелище Провидения, господствующего над веками и ведущего человеческий род к его конечным целям». Тогда определяющим началом или, как говорят социологи, фактором доступной нашему человеческому разумению истории оказываются не хозяйственные или политические формы внешней жизни людей, а духовное, и в первую очередь религиозное, содержание их внутренней жизни.

Далее, есть много общего в отношении к Западной Европе как Чаадаева, так и Достоевского. Достоевский не менее, чем Чаадаев, отдает должное Западу, этой стране святых чудес, особенно его прошлому, и притом тоже поскольк, как он сам выразился, живым источником его цивилизации и культуры было христианство. Но так же, как и Чаадаев, и гораздо решительнее, чем он, Достоевский признал, что Западная Европа потеряла свой путь и пошатнулась.

Наконец, общим у обоих является понимание призвания России. «Мы веруем, — писал Достоевский, — что русская на-

ция — необыкновенное явление в истории всего человечества». «Русский идеал — всецелость, всепримиримость, всечеловечность». Сообразно с этим Россия призвана не к эгоистическому самодовлению, не к провинциальной обособленности, но также и не к физическому господству над миром, а к содействию, собиранию всех народов в единое человечество, к действительно универсальному разрешению всех проблем, которые другие народы собственными средствами не могут разрешить.

Таким образом, Чаадаев был во многом конгениален Достоевскому. Их связывал Пушкин: для Достоевского — «пророчество и указание», а для Чаадаева — верный друг, который сначала учился у него, а потом сам учил его, и которому принадлежит самое умное, что вообще было написано по поводу «Философических писем». Чаадаев любил показывать у себя темный след головы поэта на стене над диваном, на котором тот часто сиживал. Если бы мы знали содержание их бесед, если бы Чаадаев выполнил данное им Погодину обещание написать свои воспоминания о Пушкине, то какие это были бы драгоценные данные для истории русского самосознания!

По поводу духовного сродства Чаадаева и Достоевского может возникнуть одно серьезное сомнение. Говоря о призвании России и связывая его с религиею, Достоевский имел в виду не просто христианство, а православие, тогда как Чаадаев, говоря о христианстве, как будто бы имел в виду только католичество. Чтобы разобраться в этом, необходимо уяснить отношение Чаадаева к католичеству.

Когда Чаадаев начал писать, во всей Европе увлекались католичеством. Разрушительному гению недавней революции противопоставляли созидательный гений христианства. Этот же гений отождествляли с католическим гением, сумевшим в средние века создать органическое единство всей западноевропейской жизни. Католичеством, и притом именно средневековым, с его готическим искусством и иерархическою общественностью, особенно увлекались романтики. Увлекались до того, что в Германии они, по преувеличенному замечанию Гейне, «толпами отрекались от евангелического вероисповедания и разума»*. В католичество переходили даже иудеи из романтиков. Так, например, дочь Мендельсона Доротея не только перешла в католичество, но даже отправилась в Рим приложиться к папской туфле**. Художественные и общественные мотивы ро-

* ie romantische Schule. I Buch.

** Aus Schleiermachers Leben in Briefen. I. 254.

мантической тяги к католицизму особенно отчетливо высказал Фр. Шлегель. «Всякая поэзия, — уверял он, — должна быть мифологической и католическою»*. Он утверждал, что нормальное христианское общество может быть только католическим. И посему «стать католиком — это вовсе не значит изменить религию: это значит только вообще признать ее». Старик Гете, в гроб сходя, почти благословил это движение, ибо, например, когда «великий инквизитор рационализма» Фосс напал на поэта Штольберга за переход в католицизм, то Гете осудил не вероотступника, а его обличителя. А заключительные аккорды второй части «Фауста» звучат совсем по-католически.

Однако увлечение средневековым христианством не создало прочного союза с католическою церковью, ибо его источником было искание новых форм красоты и общественности. И католицизм для этого считался не целью, а средством. Посему, как заметил один католический автор, та самая литература, которая провозгласила себя католическою и отождествляла себя с христианскою литературою вообще, через 30 лет оказалась противоцерковною, не переставая при этом «провозглашать те же самые принципы, прославлять те же самые славы; более того, во главе ее оказываются те же самые люди — Ламенэ, Ламартин или Виктор Гюго»**. Перемена обнаружилась уже в двадцатых годах. Одни продолжали восхищаться средневековым католицизмом как «шедевром политического искусства», по выражению О. Конта, и все же сочиняли не только новое христианство, как Сен-Симон, но и совсем новые религии. Другие, как Шеллинг, заговорили о церкви Иоанна, которая примирила бы католическую церковь Петра с протестантскою церковью Павла. Третьи, как, например, крещенный в протестантство еврей Ф. Ю. Шталь, философ алтарей и тронов, прославившийся антитезою «Autorität nicht Majorität»***, ориентировались на священный союз монархов разных исповеданий. Четвертые просто оставались при вере своих отцов. Дополнительную невероисповедальную струю к этому потоку любовавшегося католицизмом светского фидеизма и традиционизма были всевозможные грезы духовидцев и мистические учения, очень модные в первые десятилетия XIX века.

* Philosophische Vorlesungen. II. 1837. S. 244.

** Viatte A. Le Catholicisme chez les Romantiques. Paris, 1922. P. 1.

*** Авторитет не есть большинство (нем.). — *Примеч. сост.*

Все эти настроения нашли себе отголосок также и в русских столичных салонах начала XIX века. Был усвоен призыв г-жи Сталь: «Il faut désormais avoir l'esprit européen» *. И посему следовали общеевропейской моде, тем более что до 1816 года среди ее глашатаев был блиставший остроумием гр. Ж. де Местр. В русских салонах появился большой интерес к католичеству. Этим не преминули воспользоваться салонные миссионеры из французских аббатов. Действуя преимущественно на дам, а через них и на мужчин, они стремились подчинить православных своему «духовному руководству (direction spirituelle). Под их влиянием иные члены великосветского общества стали переходить в католичество и, как говорят французы, «практиковать», т. е. участвовать в обрядах. Отпадению от православия благоприятствовало отсутствие православной работы в русских салонах. «Голос величавый» митрополита Филарета еще не доходил до салонов. В них еще не было и Хомякова, сумевшего заставить и салонную публику понять и оценить православие. Наше бородатое духовенство (le clergé barbu, как писал Пушкин Чаадаеву) было слишком далеко от светскости. Православных священников не пускали в салоны, ибо, как заметил Самарин, они были «неопытны в управлении дамскими совестями, неспособны даже выслушать исповеди на французском языке». Так и получилось, что, как выразился о. Морощкин в своей книге об иезуитах в России, «рвалось из всех сил в объятия латинства русское родовитое барство».

Чаадаев появился в столичных салонах в разгаре моды на католичество. Он отдал дань и ей. Но, спрашивается, поддался ли и он вероисповедному прозелитизму или же только ограничился тем, что романтически любовался художественным и общественным гением западного христианства?

В «Философических письмах» он превозносил создаваемое католичеством социальное единство, а также готическое искусство. О единстве он говорил отчасти как де Местр, отчасти как Конг. При этом он более нападал на протестантство, чем на православие: «Надо признать, что у всех протестантских церквей есть странный вкус к разрушению». Поскольку в «Письмах» шла речь об искусстве, постольку Чаадаев нападал не на православное искусство, а на языческое.

Несомненно, что Чаадаев любовался католичеством. Но что он делал это не как обращенный, явствует из письма к А. И. Тургеневу, написанного в 1835 году: «В самом деле, Вы напрасно

* Отныне необходим европейский дух (фр.). — *Примеч. сост.*

определили меня как истинного католика»; «Вы видите, что моя религия это, собственно, не религия богословов, и Вы мне скажете, может быть, что это также и не религия народов». Это, оказывается, какая-то философская религия, несколько туманно характеризуемая как «религия вещей, а не форм», как «религия, которая есть, а не которая кажется». «Если бы я нашел готовую религию вокруг себя, когда я искал таковую, я бы, наверное, ее взял; но, не найдя ее, я должен был принять исповедание Фенелона, Паскаля, Лейбница и Бэкона». К этому надлежит прибавить сильное влияние шеллингианства, склонность к признанию переселения душ и веру в то, что «христианин беспрестанно переходит с неба на землю, с земли на небо». В мистике учения Чаадаева о духе нет ничего католического.

Чтобы убедиться, насколько Чаадаев был далек от вероисповедной стихии католичества, достаточно сравнить его хотя бы с Печериным, который возненавидел Россию, покинул ее, отрекся от веры отцов и кончил свою жизнь как католический монах-редемпторист¹⁵, или с иезуитом Гагариным, который в своей книге «*La Russie sera-t-elle catholique*» * склонял русского императора к католичеству, донося на его православных подданных как на революционеров, или заведомо недобросовестно подставлял вместо «во единую соборную... церковь» православного символа веры — «во единую синодальную церковь», за что Хомяков публично и печатно обвинил его в доносе, клевете и явной нечестности**. Между прочим, этот самый Гагарин уверял, что именно Чаадаев обратил его в католичество. Однако это вызывает такое же сомнение, как и сделанное дочерью Густава-Адольфа Христиною Шведскою заявление, что ее обращение в католичество содействовал Декарт. Христина сделала это по просьбе друзей Декарта, для того чтобы католическое духовенство отменило запрещение хоронить прах маловерного философа в парижской церкви св. Женевьевы. Гагарин сделал это с целью католической пропаганды. Однако из обмена письмами между Чаадаевым и Гагариным явствует, что не Чаадаев склонял Гагарина к католичеству, а наоборот. Чаадаев был гораздо менее близок к вероисповедному католичеству, чем Вл. Соловьев, подпавший под влияние епископа Штроссмайера, сознательно причастившийся по католическому обряду и признавший себя призванным сказать от имени всего русского народа «аминь» на призыв к унии, обращенный папою к низ-

* «Станет ли Россия католической?» (фр.). — *Примеч. сост.*

** Полн. собр. соч. III. 307.

кой, как он однажды выразился, православной церкви (Basse-Église).

Итак, Чаадаев не пристал к католичеству. И посему его напрасно упрекали в этом. А упрекали в весьма резкой форме. Ему приписали, как выразился Свербеев, «акафист папе». Кн. Одоевский писал Шевыреву, что Чаадаев якобы заявил «торжественно, что мы должны быть подданными папы»*. Ф. Ф. Вигель пошел еще дальше. В письме митрополиту Серафиму он приписал «богомерзкую статью» Чаадаева «отступничеству от веры отцов своих и переходу в латинское исповедание». Денис Давыдов так изобразил Чаадаева:

Старых барынь духовник,
Маленький аббатик...
Все кричат ему привет
С оханьем и писком,
А он важно им в ответ:
«ominus vobiscum!»¹⁶

Языков упрекал его:

Ты лобызаешь туфлю пап¹⁷.

Насколько были основательны все эти упреки, ясно из сказанного выше.

Если Чаадаев не пристал к католичеству, то все же может возникнуть вопрос, не отстал ли он все-таки от православия. Он оставался сыном православной церкви. Он был близок к митрополиту Филарету, огнем которого была согрета и его душа. Он защищал митрополита от католических нападков и насмешек. Он был в дружбе со своим приходским священником. Перед смертью он говел, исповедался и причастился. Согласно его последней воле, он похоронен в Донском монастыре. Любопытно, что в одном из своих литературных замыслов Достоевский хотел изобразить Чаадаева живущим в православном монастыре и ведущим беседы со старцами. В письме к А. И. Майкову (от 25 марта 1870 г.) он сообщил: «Хочу выставить во второй повести главною фигурой Тихона Задонского... Тут же в монастыре посажу Чаадаева... Почему Чаадаеву не посидеть года в монастыре?»

Чаадаев назвал себя «слава Богу, не богословом, а просто христианским философом»**. В качестве такового он не был вполне исправен с точки зрения строгого православия. Но то

* Барсуков Н. П. IV. 385.

** Там же. 383.

же самое следует сказать и о Достоевском как христианском философе. В его стремлении к осуществлению христианских идеалов на земле и еще в пределах исторической относительности, не дожидаясь абсолютной полноты времен, тоже не все было исправно с точки зрения восточного христианства. Посему К. Н. Леонтьев назвал христианство Достоевского «розовым» и слишком земным. Быть может, оно было некоторою данью западному христианству, особенно в его романтическом понимании. Но это тем более приближает Достоевского к Чаадаеву, который охотно повторял: «Да придет Царствие Твое», писал А. И. Тургеневу: «Я говорю, я делаю только одно, я повторяю, что все тяготеет к одной цели и что цель эта — царство Божие», и однажды категорически заявил: «Вся цель христианства в том и состоит, чтобы создать на земле одно царство, все прочие царства в себе заключающее».

Таким образом, есть два Чаадаева: один выдуманный и другой настоящий. Как это часто бывает в истории идей, известность и влияние приобрел не настоящий Чаадаев, а выдуманный. И посему, в соответствии с загадочными только на первый взгляд словами Райнера Марии Рильке: «Vergangenes steht noch bevor»*, настоящий Чаадаев принадлежит не столько прошлому, сколько будущему. Что же касается прошлого русской литературы, то, когда с нее снимутся ярлыки тех или иных «направлений», Чаадаев займет в ней совсем новое место. Сквозь салонную форму его писем пробивалось значительное содержание. Мысль его родилась в салоне. Но она переросла его. Для этого своеобразного мыслителя салон был как бы только лабораториею его мысли или даже пустынею, в которой он обдумывал вещи слова. Эти слова несли не разочарование, а упование, не проклятие гибели, а радость восстановления и воскресения. И в этом отношении символична обстановка погребения Чаадаева. Он умер в Великую субботу. Посему вместо печальных песнопений над его гробом раздавались светлые и радостные напевы о торжестве воскресения и вечной жизни над смертью и тлением. И хоронивший его апологет православного богословия Н. А. Сергиевский закончил свое прекрасное надгробное слово так: «Умерший о Христе брат, Христос воскрес!»



* Прошлое еще впереди (нем.). — Примеч. сост.