



## З. А. КАМЕНСКИЙ

### Урок Чаадаева

(П. Я. Чаадаев в 40—50-х годах XIX в.)

Петр Яковлевич Чаадаев. Кто не знает этого имени? Со школьных лет мы читаем и заучиваем слова Пушкина, обращенные к Чаадаеву — другу юного поэта, в некоторой мере наставнику его молодости. Их дружбу одушевляли вольнолюбивые мечты и устремления, приведшие Пушкина к конфликтам с царем, его окружением — «светом» в ссылку, а Чаадаева — в лагерь декабристов.

Но уже менее известно, что Чаадаев стал крупнейшим русским мыслителем, автором самобытного философского трактата, в котором тесно переплетались глубокие философские размышления с протестом против русского крепостничества и отсталости, что изучением его философских идей до сих пор занимаются многие ученые, как отечественные, так и зарубежные, что вокруг истолкования этих идей до сих пор — вот уже полтора века! — не утихают споры...

Прямо из Московского университета восемнадцатилетний Чаадаев отправился в армию — воевать с Наполеоном. Он прошел с русской армией всю французскую кампанию, участвовал во многих сражениях, в том числе и в Бородинском, дошел до Парижа, был отмечен многими наградами за храбрость в боях.

Вернувшись домой, Чаадаев продолжал военную службу, и ему предстояла блестящая карьера (его прочили в адъютанты к царю). Однако он пренебрег ею, вышел в отставку, вступил при содействии своего давнего товарища И. Д. Якушкина в тайное общество декабристов, но в восстании не участвовал, так как в 1823 г. уехал в заграничное путешествие. П. Я. Чаадаев внимательно изучал историю и культуру Запада, приобретал книги,

завязывал знакомства (в 1825 г. он познакомился с Шеллингом и затем состоял с ним в переписке). Главной его целью было понять историю, состояние и перспективы развития своей родины, опираясь при этом на решения важных философских проблем.

Вернувшись в 1826 г. на родину, он погрузился в чтение, в философские, исторические, политические изыскания и в 1829—1831 годах создал философский трактат, который назвал «Философические письма».

Выйдя из затворничества, Чаадаев предпринял попытки напечатать свое сочинение, давал читать его друзьям, пропагандировал свои идеи в московских салонах и в переписке. Но его усилия завершились трагедией: после напечатания в журнале «Телескоп» первого из «Философических писем» Чаадаев по высочайшему повелению был объявлен умалишенным, взят под домашний арест, принудительное лечение и ему было запрещено печататься. И хотя арест и медицинский надзор вскоре были сняты, а в разъяснение своей позиции он вскоре написал «Апологию сумасшедшего», запрет действовал в течение всей жизни мыслителя, и это обстоятельство не могло не сказаться на судьбе его литературного наследства, а следовательно, и на наших представлениях о нем. <...

Еще в XIX в. сложилось мнение, что после написания основного философского трактата — «Философических писем» (1829—1831), публикации первого из них (1836) и создания «Апологии сумасшедшего» (1837) Чаадаев впал в духовную прострацию, идейно не развивался, хотя и участвовал в интеллектуальной жизни Москвы 40—50-х годов. Это мнение сформировалось в работах консервативных историков русской общественной мысли — П. К. Щербальского \*, П. Н. Милюкова \*\*, М. О. Гершензона, который писал, что период жизни Чаадаева после 1837 г. был «литературно бесплодным», временем «неподвижности и старчества» \*\*\*.

Формула Гершензона — наиболее острое выражение этого мнения. В более ослабленном виде подобный взгляд на духовную жизнь «басманного философа» можно встретить у многих, в том числе и советских, авторов.

\* *Щербальский П. К.* Глава из истории нашей литературы // Русский вестник. 1884. № 11.

\*\* *Милюков П. Н.* Главные течения русской исторической мысли. М., 1897. Т. I.

\*\*\* *Гершензон М. О.* П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб., 1908. С. 105.

Следует признать, что для формирования такого мнения были не только субъективные основания (например, тенденциозность интерпретаций воззрений Чаадаева), но и объективные, из которых укажем на два, пожалуй, самых существенных.

Во-первых, напечатанное (первое) «Философическое письмо» и ходившая по рукам «Апология сумасшедшего» имели несравненно большее общественное значение, нежели то, что было сделано Чаадаевым позднее. И поэтому авторы, ставившие себе задачу выявить то главное, что сделал Чаадаев за свою жизнь, имели определенное основание ограничить себя выяснением его взглядов в период до написания «Апологии сумасшедшего» включительно и почти или даже совсем не интересоваться тем, как жил и что делал Чаадаев в последующие 20 лет жизни.

Во-вторых, нарисовать адекватную картину развития взглядов Чаадаева и их эволюции было невозможно на той источниковедческой базе, которая сформировалась в дореволюционную эпоху, включая сюда и то значительное, что сделал М. О. Гершензон в наиболее полном Собрании сочинений и писем Чаадаева (Т. I—II. М., 1913—1914), подготовленном совместно с Г. А. Рачинским. Дело в том, что до 30-х годов нашего века были известны лишь 3 из 8 «Философических писем». Остальные, как и некоторые другие работы Чаадаева, были впервые напечатаны лишь в советское время, а многие, в том числе весьма существенные и созданные в 40—50-х годах XIX в., не напечатаны и до сих пор.

Таковы были эти два обстоятельства, объективно препятствовавшие адекватному анализу взглядов и изображению духовного облика Чаадаева, эволюции его идей. Но, после того как источниковедческая база расширилась, такое адекватное изображение стало не только необходимым, но и возможным.

Для того чтобы обрисовать вкратце открывшиеся еще полвека тому назад и все еще не использованные в полной мере возможности в этой области, я позволю себе небольшое историческое и источниковедческое отступление.

В 1939—1940 годах автор этих строк под руководством В. Ф. Асмуса работал над диссертацией о философских идеях Чаадаева. Эта работа привела автора в личный архив Д. И. Шаховского, хранившийся в то время в Институте мировой литературы (ИМЛИ) АН СССР в Москве. Д. И. Шаховской посвятил последние годы своей жизни разысканию и публикации литературного наследия П. Я. Чаадаева. Именно Шаховской впервые напечатал (со вступительной статьей В. Ф. Асмуса) пять ранее никогда не публиковавшихся «Философических пи-

сем»\*. Архив этот оказался собранием поразительно ценных по богатству и неожиданности материалов. Он отражал напряженную деятельность исследователя жизни и теоретической работы Чаадаева. Тут были ранее неизвестные философские и исторические эссе Чаадаева — заметки, мысли, афоризмы, статьи, письма к разным лицам, письма к нему, разнообразные документы, касающиеся жизни и деятельности Чаадаева; дневники, в которых Шаховской фиксировал свои планы, намерения и результаты биографических, библиографических и архивных изысканий, планы издания сочинений Чаадаева и т. д. и т. п. Был, впрочем, один очень существенный недостаток этого архива. Его материалы были лишь копиями, оригиналы которых либо рассеяны по разным архивам, либо также являлись копиями. Местонахождение рукописей Чаадаева тогда, как и теперь, неизвестно. Недостаток этот оказался, однако, преимущественно, и притом в двух отношениях. Во-первых, здесь были сконцентрированы материалы, рассеянные по многим местам хранения и их обозрение без концентрации потребовало бы от исследователя многих лет жизни. Во-вторых, Шаховской провел чрезвычайно трудную работу по переводу на русский язык тех сочинений Чаадаева и документов, которые были написаны на французском языке, а таковых было подавляющее большинство.

Здесь нет возможности охарактеризовать материалы архива Д. И. Шаховского полностью. Скажу лишь о главном. Главными были, конечно, неопубликованные сочинения П. Я. Чаадаева. Среди них первое место занимают записки Чаадаева по философским, историческим и политическим вопросам. В переводе Д. И. Шаховского три их раздела соответственно названы: «Отрывки и мысли» (1828—1830 годы), «Афоризмы и разные заметки» (30—40-е годы) и «Отрывки и разные мысли» (50-е годы). Далее следует отметить такие статьи Чаадаева, как «Статья без заглавия» (относящаяся, по-видимому, к 1843 г.), «Письмо из Ардатова в Париж» (предположительно 1845 г.), «К статье Киреевского в “Московском сборнике”» (1852 г.) и «Несколько слов о польском вопросе» (1848 г.), вклеенная в хранившуюся в библиотеке Чаадаева книгу Симона де Сисмонди «История Франции» (т. V). Эта статья сохранилась как автограф Чаадаева\*\*.

\* См.: *Асмус В. Ф.* О новых «Философических письмах» П. Я. Чаадаева // *Литературное наследство.* 1935. № 22–24.

\*\* См.: *Шереметева О. Г.* Надписи и отметки на книгах библиотеки Чаадаева // *Каталог библиотеки П. Я. Чаадаева.* М., 1980. С. 126.

Представляют значительный интерес письма Чаадаева к разным лицам. Среди них отметим отрывки из писем к его близкому знакомому Д. А. Облеухову, автору того самого мистического «Дневника на полях книги Юнга-Штиллинга», который М. О. Гершензон (вслед за А. И. Кирпичниковым) ошибочно приписал Чаадаеву\*; письма к А. И. Тургеневу, из которых письмо, по-видимому 1843 г., представляет собой целую статью, посвященную в основном вопросу об особенностях истории России; письмо к графу А. де Сиркуру. Здесь же хранился чрезвычайно интересный и важный для изучения взглядов Чаадаева документ, недавно опубликованный, — вышеназванная статья О. Г. Шереметевой, в которой собраны расшифровки многочисленных маргиналий Чаадаева на полях книг его «второй библиотеки»\*\*.

Большую ценность представляли собой копии документов и писем из различных архивов, среди которых отметим документы из архива тогдашнего министра народного просвещения графа С. С. Уварова, письма шефа III отделения А. Х. Бенкендорфа и других официальных лиц, связанные с расследованием дела о публикации первого «Философического письма» в «Телескопе» (1836); и документы из пакета III отделения по тому же делу, где собраны различные отклики на «Философическое письмо» Чаадаева — официальная рецензия на письмо Э. П. Мещерского, отклик проф. Московской Духовной академии Ф. А. Голубинского, «донесения московского осведомителя Капшинцева». Наконец, нельзя обойти молчанием письма к Чаадаеву адресата, к которому обращены «Философические письма», — Е. Д. Пановой.

Я перечислил далеко не все, что хранилось в этом архиве, но из сказанного видно, каково было богатство этого собрания материалов о жизни и творчестве Чаадаева. Если же говорить о нем в целом, то это собрание характеризуется следующим сопоставлением: в наиболее полном из Собраний сочинений и писем Чаадаева, изданном М. О. Гершензоном, значится 185 номеров (кроме Приложений, куда включены письма к Чаадаеву и некоторые документы). В списке же работ и документов Чаадаева, который был составлен автором этих строк по материалам архива Д. И. Шаховского, зафиксировано 434 номера (в этот спи-

\* См. об этом: *Шаховской Д. И.* Якушкин и Чаадаев // Декабристы и их время. М., 1932. Т. 2.

\*\* См. о ней: *Каменский З. А.* Вторая библиотека П. Я. Чаадаева // Каталог библиотеки П. Я. Чаадаева. М., 1980.

сок внесены также и документы, местонахождение которых неизвестно, хотя факт их существования установлен)\*.

Теперь мы можем вернуться к прерванному рассмотрению вопроса о том, впал ли Чаадаев в духовную прострацию после 1837 г. Думается, что в свете сказанного очевидно, что Гершензон был не только тенденциозен, но и неосведомлен: Чаадаев и после 1837 г. жил интенсивной духовной жизнью, продолжал работать и его пропаганда в московских салонах в 40—50-х годах, о которой мы знали и по мемуарной литературе, была отнюдь не светской болтовней, не «голосом из гроба» и не непониманием «живого голоса современности», как ее (правда, в самом начале 40-х годов) характеризовал даже такой симпатизировавший Чаадаеву и первым высоко оценивший значение его выступлений 1830-х годов автор, как А. И. Герцен\*\*.

В 1930-х годах на основании своих разысканий Шаховской и начал доказывать несомненность духовной активности Чаадаева в 1840—1850-х годах и опровергать концепцию Щебальского—Милюкова—Гершензона. Он опубликовал не только пять «Философических писем», но и ряд других материалов и документов, тем самым дав толчок дальнейшим поискам и исследованиям\*\*\*. Многие советские историки философии и общественной мысли обратились к изучению эволюции Чаадаева. С использованием материалов архива Шаховского написал и защитил в июне 1941 г. свою диссертацию о Чаадаеве автор этих строк. В ней содержался большой раздел — «Развитие идей Чаадаева после написания “Философических писем” (1831—1856)». К диссертации, ныне хранящейся в Научной библиотеке МГУ, были приложены машинописные копии всех названных выше документов и Список (экземпляр этих Приложений сохранился в моем личном архиве, его нет в библиотеке МГУ). Краткое изложение диссертации и этого раздела ее было дано в брошюре автора «П. Я. Чаадаев» (М., 1946) и в статье в «Философской энциклопедии» (М., 1970. Т. 5). Появились также работы М. М. Григорьяна (Чаадаев и его философская система //

\* Описанный архив был передан из Института мировой литературы в Институт русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР, образован фонд 334 его Рукописного отдела. Однако публикуемые переводы Шаховского в этом фонде не обнаружены.

\*\* См.: *Герцен А. И.* Собр. соч.: В 30 т. М., 1954. Т. 2. С. 226.

\*\*\* Д. И. Шаховской еще в 30-е годы подготовил к печати сочинения Чаадаева (под редакцией и со вступительной статьей М. Т. Иовчука). Автор этих строк видел в конце 40-х годов в Госполитиздате верстку этого издания, которое так и не появилось.

Из истории философии. М., 1958. Вып. 2, представляющей собой часть докторской диссертации автора) и З. В. Смирновой (П. Я. Чаадаев // История философии в СССР. М., 1968. Т. 2), где авторы, рассматривая эволюцию воззрений Чаадаева в 1840—1850-х годах, цитировали неопубликованные афоризмы, ссылаясь на готовящееся собрание сочинений Чаадаева.

З. В. Смирнова указывала на то, что это собрание подготовил М. О. Чечановский (ныне покойный), который предоставлял в распоряжение и других научных работников, изучавших воззрения Чаадаева, неполные комплекты афоризмов в переводах Шаховского так, что эти материалы (хотя и в неполном объеме) «ходили по рукам». Отдельные из публикуемых афоризмов были напечатаны автором этих строк в антологии «Русские эстетические трактаты первой трети XIX века» (М., 1974. Т. 2. С. 636—637).

Так сложилась несколько необычная ситуация: в исследовательской литературе использовались сочинения Чаадаева, еще не опубликованные и даже в этом переводе отсутствующие в архивах.

Сейчас вновь ведется работа по подготовке издания сочинений Чаадаева. Надо надеяться, что это издание будет успешно завершено. Однако это дело более или менее отдаленного будущего, и поэтому мы предложили редакции журнала «Вопросы философии», уже публиковавшего работы Чаадаева (см. № 12 за 1983 г.), дать возможность советскому читателю еще до выхода намечающегося собрания сочинений познакомиться с не опубликованными на русском языке афоризмами Чаадаева последних лет его жизни, в которых отразилась эволюция его теоретических и исторических воззрений.

Чаадаев начал записывать свои мысли, вероятно, в конце 1820-х — начале 1830-х годов. Еще до публикации в «Телескопе» первого «Философического письма» (1836) Чаадаев напечатал в том же журнале (1832. № 11), хотя и без подписи, шесть отрывков\*.

О том, что Чаадаев писал афоризмы и что они собраны в некое единое сочинение, было известно давно. Об этом сообщал в своих воспоминаниях о Чаадаеве М. И. Жихарев\*\*. Еще ра-

\* Впоследствии М. О. Гершензон напечатал еще серию заметок под заголовком «Отрывки», называя их в примечаниях «афоризмы» и датируя 1830 годом (см.: Чаадаев П. Я. Сочинения и письма. М., 1913. Т. I. С. 143—160, 377).

\*\* Жихарев М. И. Петр Яковлевич Чаадаев // Вестник Европы. 1871. Кн. 9. С. 38.

нее, в письме к одному из редакторов «Вестника Европы», М. М. Стасюлевичу, от 28 XI 1870 г., он писал, что располагает неопубликованными работами Чаадаева, среди которых имелась «толстая тетрадь», озаглавленная «Fragments et pensées diverses» («Фрагменты и разные мысли»)\*. Из этой переписки видно, что журнал напечатал лишь часть работ Чаадаева, присланных Жихаревым. «Отрывки и разные мысли», которые мы для краткости будем называть в дальнейшем афоризмами, напечатаны не были и не были использованы А. Н. Пыпиным, который в 70-х годах печатал в «Вестнике Европы» свою (вышедшую затем несколькими отдельными изданиями) книгу «Характеристика литературных мнений...», где он говорил и о Чаадаеве.

Сообщение Жихарева в «Вестнике Европы» было, разумеется, известно М. О. Гершензону, который, однако, предпочел бесплодный скепсис по их поводу\*\* кропотливым разысканиям. С тех пор, по-видимому, об этих сообщениях и об этих собраниях фрагментов забыли, пока они не были в конце 1920-х годов отысканы Шаховским в Рукописном отделе ИРЛИ, где они и хранятся в копиях, сделанных рукой Жихарева на французском языке и в его переводе на русский (РО ИРЛИ. Ф. 250. Оп. 1. № 292 и 293). Автографы этих записок до сих пор не найдены, а из цитированного письма Жихарева к Стасюлевичу мы знаем, что племянник раздаривал рукописи своего дяди различным людям...

Д. И. Шаховской, готовя афоризмы к печати, не только заново перевел их, но и осуществил их систематизацию, состоявшую в том, что он более полно, чем Жихарев, объединил все известные ему афоризмы в единое целое и попытался расположить их хронологически, а для удобства пользования также и пронумеровал. <...>

\* \* \*

Закончив наше историческое и источниковедческое отступление, вернемся к оценке концепции Щебальского — Милюкова — Гершензона. Как уже видит читатель, мы не соглашаемся с этой концепцией и поэтому попытаемся ответить на вопрос о

\* Цитируется по копии этого письма: РО ИРЛИ. Ф. 334. № 166. Л. 8.

\*\* Чаадаев П. Я. Сочинения и письма. М., 1913. Т. I. С. 379. См. комментарий к публикации названных отрывков.

том, каковы же были идеи Чаадаева в поздний период его жизни, какова была эволюция его взглядов?

В публикуемом материале можно выделить несколько основных тем, занимавших Чаадаева. Это — рассмотрение и оценка им немецкого классического идеализма конца XVIII—начала XIX в., проблемы отношения веры и знания, истинного патриотизма, отношения к славянофильству, главным образом к его философии истории, интерпретация русского исторического процесса и в этой связи — проблемы философии истории вообще.

Нелегко бывает генерализовать идеи мыслителя, даже если он сам изложил их систематически. Тем сложнее сделать это относительно идей, изложенных афористически и высказанных в течение более чем десятилетия по разным вопросам и в процессе эволюции. Еще сложнее сделать это относительно мыслителя, о котором отнюдь нельзя сказать, что он последовательно отстаивал свои взгляды и что он был мыслителем непротиворечивым. Попытаемся, однако, преодолеть эти трудности хотя бы для выяснения основного содержания и высказать соображения о направлении эволюции взглядов Чаадаева в 1840—1850-х годах.

Что касается отношения Чаадаева к главным представителям немецкого идеализма, то в 20—30-е годы он еще не знал философии Гегеля, хотя был знаком со взглядами Канта, Фихте, Шеллинга. С Шеллингом он лично познакомился в Карлсбаде в 1825 г. и состоял в переписке еще в первой половине 1830-х годов\*. В ранний период деятельности Чаадаева немецкий классический идеализм не стал объектом его анализа, хотя Чаадаев активно использовал идеи трех классиков немецкого идеализма при создании «Философических писем». В 1840—1850-х годах, как видно из публикуемых «Афоризмов», Чаадаев уже знал Гегеля и специально занимался анализом идей всех четырех главных представителей школы как некоторой философской целостности. Но в этот период анализ немецкой философии имеет существенно отличную от прежней цель. Чаадаев занимается этой стадией развития философии с целью выявить, каков был генеральный путь развития философии вообще, а

\* См. известные письма Чаадаева к Шеллингу 1832 или 1833 г. и Шеллинга к Чаадаеву от 21 IX 1833 г. (Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избранные письма: В 2 т. М., 1991. Т. 2. С. 75—78 и 450—451). В публикуемой статье З. А. Каменского ссылки даны по гершензеновскому изд. «Сочинений и писем П. Я. Чаадаева» (М., 1913). — *Примеч. сост.*

также выяснить проблематику современной философии. И тот самый Чаадаев, который в «Философических письмах» был поглощен религиозной идеей и стремился понять философию из религии, теперь пытается раскрыть собственную природу философии и ее действительную центральную проблему — проблему субъект-объектного отношения: «Вы имеете факт субъективный и факт объективный; Я и не-Я; приходится согласовать все это. Все философские системы пытались этого достигнуть... философия наших дней действует с полным сознанием поставленной перед собой цели» (афоризм 143)\*. Подходя здесь к адекватной оценке основного вопроса философии (ср. также афоризм 138), Чаадаев рассматривает с этой точки зрения и ход развития немецкой философии конца XVIII—начала XIX в., и задачи философии будущего.

Философия Гегеля, по мнению Чаадаева, является завершением немецкой философии, хотя теперь уже и Гегель «подлежит преодолению».

Как должно осуществиться это «преодоление», Чаадаеву не очень-то ясно, но его представления об этом вопросе напоминают нам в известном отношении то, что предлагала гегелевская левая\*\*. Философия должна преодолеть свою абстрактность, сблизиться с жизнью, с практикой (афоризм 207), осознать необходимость активности индивида, его освобождения от внешней принудительности (афоризм 197). Чаадаев критикует Гегеля за то, что своей диалектике он придал средневековую, абстрактную, схоластическую форму, что Гегель «не понял своего века, века, столь поглощенного идеей практической, нетерпеливо стремящегося добиться цели, дойти до реальности...» (афоризм 217).

В соответствии с этим ходом мысли и таким пониманием философии, ее основной проблематики и ее современных задач решал Чаадаев и столь интересовавшую его еще в «Философических письмах» проблему соотношения веры и знания.

Здесь мы подошли к одной из важных и сложных проблем чаадаевоведения — проблеме религиозности философии русского мыслителя.

\* Все указанные здесь афоризмы см. по: Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избр. письма. М., 1991. Т. 1. С. 441–511. — *Примеч. сост.*

\*\* Чаадаев следил за развитием послегегелевской философии на Западе. Это видно не только из содержания афоризмов, но, например, и из того факта, что он перевел изложение сочинений известного левогегельянца Цешковского, сделанное проф. Берлинского университета Михелетом (афоризмы 208, 209 и 210).

Несомненно, что Чаадаев был религиозным философом. Он был им в «Философических письмах», он в известном смысле оставался им и в афоризмах (можно указать в этой связи на такие, например, афоризмы, как 122, 123, 126).

При всем при этом мы не можем не отметить, что религиозность Чаадаева была особой. Он не был католиком или католическим философом. Он критиковал и православие, обвиняя его в том, что оно совлекло Россию с общечеловеческого пути развития, поставило ее на путь изоляции от западноевропейских народов. Об этой неординарности своей религиозности писал сам Чаадаев, о ней писали передовые его современники.

В связи с критикой Чаадаевым православия и тем, что он высоко ценил историческую миссию католицизма, в 1830-х годах говорили о том, что он является католическим философом, и даже ходили слухи, что он перешел в католическую веру. Чаадаев сам опроверг эти домыслы. Он писал, что его религиозность вообще не является канонической, ортодоксальной, ни православной, ни католической, а некоей особой, философской религией. «Моя религия, — писал он своему другу А. И. Тургеневу в 1835 г., — не совсем совпадает с религией богословов... эта та религия, которая скрыта в умах, а не та, которая у всех на языке... Если бы в те времена, когда я искал религии, я встретил бы в окружающей меня среде готовую, я, наверное, принял бы ее; но не найдя таковой, я принужден был принять исповедание Фенелонов, Паскалей, Лейбницев и Бэконов. Вы, между прочим, были не правы, когда определили меня как истинного католика»\*. Говоря о месте религии в своей философской системе, он писал в III «Философическом письме»: «Мы религией лишь завершаем вопрос философский»; «как бы ни была сильна вера, разум должен уметь опираться на силы, заключенные в нем самом»\*\*. Герцен, который под непосредственным влиянием «спора с Чаадаевым о католицизме и современности» с раздражением записывал в своем «Дневнике» 10 сентября 1842 г., что голос Чаадаева кажется ему «голосом из гроба», в более поздней (в конце 50-х годов, в 4-й части «Былого и дум»), спокойной, опирающейся на анализ всего русского освободительного движения и осознание значения и места в нем Чаадаева, обобщенной характеристике религиозности

\* Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избр. письма. М., 1991. Т. 2. С. 100. — *Примеч. сост.*

\*\* См.: Асмус В. Ф. О новых «Философических письмах» П. Я. Чаадаева // Литературное наследство. М., 1935. Т. 22–24. С. 30.

Чаадаева скажет, что «мистическая философия» последнего «развилась в революционный католицизм, которому он оставался верен на всю жизнь»\*.

Определеннее и точнее о значении религиозности в системе идей Чаадаева высказывался Н. Г. Чернышевский. Готовя к публикации в «Современнике» (публикация эта не состоялась) «Апологию сумасшедшего» Чаадаева, признавая, что «Чаадаев был человек глубоко религиозный» и что некоторые страницы «Письма» посвящены «собственно-религиозным размышлениям», он так высказывался о первом «Философическом письме»: «Мы обратим внимание только на общественную и историческую сторону этого интересного произведения. Мы ограничиваем наш обзор этой частью его идей тем охотнее, что в ней, собственно, заключается сущность взгляда, а религиозность составляет единственно облачение его»\*\*.

В направлении такого осмысления религиозности философии Чаадаева пошло изучение его философского наследия и в Советском Союзе\*\*\*.

Мы же в рамках нашей вступительной статьи хотели бы отметить, что и в этой области афоризмы обнаруживают эволюцию во взглядах Чаадаева.

В 1830 г. он считал, что веру и знание надо слить, и притом на основе религиозной веры. Позднее же, как это видно из публикуемых афоризмов, в этом воззрении произошло существенное изменение, которое можно было назвать процессом дерелигизации философии.

Утверждая, что верования человека не могут быть введены в «единую сферу религиозного чувства» (афоризм 173), он лиша-

\* Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. Т. 2. С. 226; Т. 9. С. 144; выделено мной. — З. К.

\*\* Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. М., 1950. Т. VII. С. 595.

\*\*\* См.: Каменский З. А. П. Я. Чаадаев. М., 1946. С. 37–40; Григорьян М. М. Чаадаев и его философская система // Из истории философии. М., 1958. С. 139–141; Смирнова З. В. П. Я. Чаадаев // История философии в СССР. М., 1968. Т. 2. С. 265–269. Специально вопрос о религиозности Чаадаева рассмотрел в статье «Религиозная утопия П. Я. Чаадаева и современные теологии» (История СССР. 1961. № 6) Л. А. Филиппов, который дал критику трактовки этого вопроса буржуазными исследователями русской философии. См., например: Falk H. as Weltbild Peter J. Tschadaeaus nach seinen acht «Philosophischen Briefen». München, 1954; Schultze B. Russische enker in ihrer Stellung zu Christus, Kirche und Papstum. Wien, 1950.

ет религию, религиозную веру ее приоритета и, говоря об отношении веры и знания, приходит к мысли о *нерелигиозной* вере. Вера для него теперь есть лишь некоторый начальный момент познания, нечто вроде гипотезы (афоризмы 171–173), и его завершающий пункт. Считать веру только религиозной — «это точка зрения совершенно не философская» (афоризм 171, ср. 172), вера — «момент или период человеческого знания» (афоризм 171): «Не совершаете ли вы двадцать раз в день акт веры, хотя религия тут ни при чем? Как же вы хотите ввести многообразные верования человеческого разума в единую сферу религиозного чувства? Это невозможно» (афоризм 173).

Чаадаев отнюдь не отказывается от признания божественного происхождения законов физического и духовного миров (афоризмы 174–175), он обсуждает, как мы уже указали, догматические проблемы христианства, его происхождения и судеб (афоризм 134), роли религии в дальнейших судьбах человечества. Он даже истолковывает это будущее как реализацию христианских принципов, но рассматривает эти принципы как идею, предваряющую результат «великой эволюции духа, безостановочно шествующего вперед на протяжении веков», как одну из составляющих некоего великого синтеза «действительности» и «идеи», синтеза, имя которому «жизнь» (афоризм 169). На этом пути принципы христианства должны будут со временем принять некую «новую форму» (афоризм 169, ср. также афоризм 142). Что же касается современной религии, то, по мнению Чаадаева, «религиозные чувства... более не могут овладеть массами», а их роль в прошлом, по его теперешним представлениям, заключалась в воспитательной функции (афоризм 221).

При всей противоречивости этой дерелигизации и удержании ряда моментов религиозной философии, нельзя не признать, что его философия сильно развилась, изменилась по сравнению с 1830-ми годами, так сказать рационализировалась и существенно видоизменилась по сравнению с концепцией, изложенной в «Философических письмах», хотя и там его религиозность не была ортодоксальной ни в православном, ни в католическом смысле.

Что касается двух связанных между собой проблем — истинного патриотизма и критики славянофильства, то они решены в афоризмах ясно и однозначно. «Истинный патриотизм» для Чаадаева — это служение истине, как бы ни казалась она горька. Патриотизм именно и состоит в служении истине, в том, чтобы осознать действительность в ее истинном свете, а не иллюзорно, в том, чтобы работать в соответствии с тем, что эта

истина показывает. Патриотизм состоит в том, чтобы искоренять пороки своего отечества, от которых ни один народ не может быть гарантирован, и в том, чтобы способствовать развитию истинных достоинств нации. Эти соображения, как и принципы интернационалистской философии истории, и определили отношение Чаадаева к славянофильству.

Чаадаев был одним из первых и наиболее принципиальных критиков славянофильства начиная со времени, когда это течение еще только формировалось (в середине 1830-х годов). Публикуемые тексты показывают, что Чаадаев вовсе не склонялся в поздние годы к славянофильству, как это пытаются доказать некоторые авторы. Напротив, он все более углубленно критикует славянофильство как по существу расистскую концепцию (хотя понятие «раса» Чаадаев употребляет не строго — часто в понятии «нация» или какой-либо другой этнической общности меньшего, чем раса, масштаба). Считая учение славянофилов «философией своей колокольни» (афоризм 141), философией истории, которая производит «физиологическую классификацию великих семейств человечества» (афоризм 140), разделяющей «народы на расы привилегированные» и «расы отверженные» (афоризм 159), он заявляет, что такое деление рас «бессмысленно» (афоризм 159). Славянофильской философии истории он противопоставляет свою, пронизанную идеей интернационального единства народов, осознавших свою национальную самобытность. Он хочет, чтобы человеческий род стал единым «народом братьев» (афоризм 141).

Свою полемику со славянофильством он ведет и в связи с истолкованием особенностей русской истории (афоризмы 160, 192, 193 и др.). Эта проблема по-прежнему активно занимает Чаадаева, он все время возвращается к ней в афоризмах и в других сочинениях 40–50-х годов (в том числе и в неопубликованных). Мы не можем останавливаться на этой проблеме как таковой. Она требует специального и внимательного изучения. Отметим лишь, что эволюция воззрений Чаадаева на русский исторический процесс связана не только с изучением русской истории (которую он плохо знал в 1830-е годы), но и с весьма существенными изменениями основных принципов его собственной философии истории. Если в 30-х годах при всех противоречиях философия истории Чаадаева все-таки должна быть охарактеризована как религиозный провиденциализм, то в 1840—1850-е годы — наоборот — при всех противоречиях, возникающих в связи с сохранением религиозной точки зрения на историю, которая и сама-то становится более рационалистич-

ной (см., например, афоризм 181, где проблема воздействия христианства на историю России рассматривается с некоей своеобразной логико-исторической точки зрения), он объясняет ход истории вообще, и русской в частности, факторами социальными, географическими, политическими. Теперь он думает, что характер и история народа формируются не столько религией и даже не некоторым издревле присущим ему «характером» или типом «мудрости». Особенности народов, как, например, английского, создаются их «историей» (афоризм 159) или, как, скажем, русского, — географией (афоризм 160). В этом смысле можно сказать, что дерелигизация, присущая эволюции общечеловеческих идей, характерна и для его философии истории и концепции русского исторического процесса.

Для уяснения общей направленности эволюции взглядов Чаадаева в 40—50-е годы следует отметить отчасти прослеживаемую по афоризмам *демократизацию* его идей и обострение критики русского правительства и официальной идеологии. Если в «Философических письмах» он говорил о народах как темных бездуховных массах, которые «не думают сами» и которые «подчинены известным силам, стоящим вверху общества»\*, то теперь он утверждает, что «великие умы», которые «укажут» народам «путь», выйдут из «лона» самого народа, «весь народ озарится тогда ярким светом и выйдет из-под власти бездарных вождей, возомнивших о себе, праздных умников, упоенных успехами в салонах и кружках» (афоризм 147).

В этой связи характерен афоризм 213, который гласит, что «социализм победит», хотя и «не потому, что он прав, а потому, что не правы его противники». Из этих слов ясно видно, что Чаадаев не стал социалистом, но его былой интерес к социализму (Сен-Симону и, особенно, к сенсимонистам и христианскому социализму) развился теперь в прямое противостояние его противникам на Западе и у себя на родине — либерально-помещичьей реакции. Теперь он уверен в неправоте противников социализма, и это, конечно же, означает не только интерес к демократической идеологии, но и сближение с ней. О том же свидетельствуют как многие известные ранее, так и еще не учтенные факты. Из числа известных напомним его стилизованную под народный говор прокламацию к русским крестьянам (около 1849 г.), в которой он, не призывая русских крепостных к восстанию прямо, делает это косвенно, ставя им в

\* Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избр. письма. М., 1991. Т. 1. С. 329. — *Примеч. сост.*

пример «земли далекие», в которых «народы крестьянские взволновались» и «на своих царей-государей поднялись все, восстали все до одного человека» и заявили: «Не хотим царя другого окромя царя небесного»\*. Укажем также на «Воскресную беседу сельского священника» (1848), где Чаадаев требует отказа от богатства\*\*. Из неопубликованных укажем на «Письма из Ардатова в Париж», где в качестве средства преобразования жизни народа допускается «насильственное разрушение общественного состава», что составляет разительное отличие от осуждения революции в «Философических письмах». Обратим внимание и на публикуемый афоризм 190, в котором Чаадаев не менее страстно, чем в «Письмах», осуждает русское крепостничество; 219, в котором проведена апология «бедняков» и порицаются «феодалы бароны». Он осуждает официальных и славянофильских идеологов (афоризмы 145, 146, 158 и др.) и резко отрицательно отзываясь о политике «жестокоего и упорного» правительства Николая I (афоризм 157 и др.).

В нашей краткой заметке об афоризмах Чаадаева мы не имели возможности равномерно затронуть все те проблемы, которые привлекали его внимание в течение 1840—1850-х годов и нашли свое отражение в этом документе его позднего творчества. Мы выделили лишь позитивную сторону его эволюции в области философии. Рассмотреть эту эволюцию во всей ее полноте — задача монографического исследования, которое будет опираться на всю совокупность имеющихся документов, и в том числе, конечно же, на публикуемые теперь афоризмы.

Но в контексте поставленной в нашем кратком сообщении задачи — в характеристике идей Чаадаева в 1840—1850-е годы и рассмотрении концепции отсутствия всякой идейной эволюции после 1837 года — мы приходим к выводу, что и эти годы были для Чаадаева годами глубоких и разносторонних размышлений, годами творчества и что, следовательно, концепция Щербальского—Милюкова—Гершензона тенденциозна, не имеет под собой фактической основы. Более того, она противоречит тому, что мы извлекаем из анализа поздних работ Чаадаева, в том числе из публикуемых афоризмов. Но ознакомление с ними приводит нас и к еще одному существенному выводу, также противостоящему буржуазным концепциям воззрений Чаадае-

\* Там же. С. 550. У Каменского ссыла дана на первую публикацию в «Литературном наследстве» (№ 22–24. М., 1935). — *Примеч. сост.*

\*\* Там же. С. 546–549. У Каменского ссыла дана на первую публикацию в кн. 1–4 «Вестника Европы» за 1918 г. — *Примеч. сост.*

ва. Та позитивная тенденция, наличие которой мы стремились выявить в эволюции Чаадаева, дает основание утверждать, что эта эволюция вписывает Чаадаева в контекст тех теоретических поисков и идеалов, которые характеризуют лучших представителей передовой русской общественной мысли середины XIX в.

Мы умышленно формулируем это утверждение в несколько неопределенной форме — «вписывает в контекст». Ибо мы вовсе не хотим сказать, что идеи Чаадаева 1840—1850-х годов те же, что у Белинского, Герцена, Ограева. Отнюдь нет! Чаадаев не стал ни материалистом, ни диалектиком, ни революционным демократом, ни социалистом. Но, в отличие от славянофилов и подобно другим русским деятелям того времени (каков был, например, Т. Н. Грановский), он стремился идти в ногу со временем, прислушивался к таким тенденциям западной мысли, как младогегельянство, как новейшие тенденции в философии истории и исторической мысли.

Но если эти теоретические поиски и достижения Чаадаева теперь уже имеют лишь исторический характер, то остается жизненным тот *нравственный урок*, который он хотел преподать грядущим поколениям, обращаясь к ним в афоризмах.

Урок этот стремились преподать человечеству многие великие люди. Еще античная мудрость формулировала его в словах: «Сократ мне друг, но истина дороже». Как и другие такого рода мудрецы, Чаадаев был *рыцарем истины*: «Прежде всего ты обязан своей родине, как и своим друзьям, правдой» (афоризм 184).

Но Чаадаев не просто повторял этот вселенский нравственный урок. Особые условия его личной судьбы, условия его времени и жизни в России заставляли Чаадаева существенно модифицировать эту заповедь *за счет антидогматического истолкования истины*. Надо следовать истине, и только истине, но это не значит, что теоретик может застывать в некоторой раз постигнутой ее ипостаси, любоваться и кичиться своей нестигаемой ортодоксией относительно раз найденной теоретической позиции. Жизнь, наука, теория идут вперед, и теоретик должен двигаться в ногу с ними, даже если это обязывает его отказаться от найденных решений, от того, что он считал истиной.

Эту свою жизненную позицию Чаадаев сформулировал в неопубликованном письме к А. И. Тургеневу (по-видимому, 1843 года): «...я не из тех, кто добровольно застывает в одной идее, кто подводит все — историю, философию, религию — под свою тео-

рию; я несколько раз менял свою точку зрения на многое, и уверяю Вас, что всякий раз изменяю ее, когда осознаю свою ошибку... я горжусь тем, что сохранил всю независимость своего ума и характера в том трудном положении, которое было создано для меня, и я смею надеяться, что мое отечество оценит, кто я».

Итак, служить истине, но не закоснеть в ней, — таков идеал. Но к нему прибавляется еще один штрих, тоже связанный с особенностями личной судьбы Чаадаева и условиями жизни в России, — *подвижничество*. Ибо в условиях России, господства бенкендорфовской цензуры и уваровского триединства — «православие, самодержавие, народность» — не так-то просто было следовать истине. Чаадаев хорошо знал это. Его объявили сумасшедшим, ему запретили печататься, имя его нельзя было упоминать в печати. Герцен вставлял его в «мартиролог» русской мысли, сам Чаадаев с трагизмом величайшей напряженности осознавал свое положение. «Неужели вы воображаете, — писал он в афоризме 198, — будто такой пустяк — вырвать пытливый ум из сферы его мышления и втиснуть его в тот узкий и мелочный мир, в котором вращается людская пошлость? <... Вы думаете, что лишь невинная шутка — бросать камни под ноги мыслящего человека, чтобы он споткнулся, чтобы он грохнулся на мостовой во весь рост и мог подняться лишь облитый грязью, с разбитым лицом, одеждой в лохмотьях... не вам понять, сколько задатков, какие силы задушены миром и жизнью, среди которых он, задыхаясь, влачит свое существование... как дерзнули вы заткнуть ему рот, посадить его на цепь, а кто знает, что бы вышло, если вы не преградили его пути».

Нужно было обладать огромным запасом нравственной энергии, нужно было быть подвижником, чтобы в существовавших тогда условиях, и понимая их, не сложить оружия и продолжать свое дело.

Итак, подвижничество служение истине, но истине живой, недогматической. Не так уж ново по мысли, но всегда жизненно, всегда трудно для осуществления и очень злободневно для России 40—50-х годов XIX в.

Чаадаев сформулировал нравственный кодекс, которому были привержены его великие современники и почитатели — Герцен, Белинский, Чернышевский. И не просто привержены. Думается, что нравственный урок, преподанный Чаадаевым, был воспринят ими непосредственно и в определенной мере формировал их сознание. Нетрудно убедиться в этом. Прочитайте в XXV главе «Былого и дум» рассказ Герцена о том, как реагиро-

вал Белинский на обвинение Чаадаева в антипатриотизме, ознакомьтесь с тем, что хотел сказать Чернышевский в статье об «Апологии сумасшедшего» Чаадаева, наконец, что многократно писал о «басманном философе» Герцен\*, — прочитайте все это и вы согласитесь с тем, что нравственный урок Чаадаева вошел в передовую русскую мысль, в русское общественное сознание.

И действительно, подобно Чаадаеву, Белинский, Герцен, Чернышевский не останавливались ни перед чем, если того требовала их научная совесть. Белинский вначале был идеалистом, потом материалистом. Он то обвинял, то оправдывал действительность. Для него были авторитетами то Шеллинг, то Гегель, то противоположный им по своим философским воззрениям Фейербах. Немало блуждал по лабиринтам теории и Герцен. Белинский и Герцен преподали миру урок независимости мысли, противостояния официальной идеологии, урок подвижничества. Тем же идеалам следовал Чернышевский. И именно эту нравственную негибаемость и ответственность русских мыслителей перед наукой и народом имел в виду Ленин, когда говорил, что «правильную революционную теорию Россия поистине *выстрадала* полувековой историей неслыханных мук и жертв невиданного революционного героизма, невероятной энергии и беззаветности исканий, обучения, испытания на практике разочарования, проверки, сопоставления опыта Европы»\*\*.



\* Так, он сообщал в Москву друзьям по эмиграции, посылая им свои статьи, в которых речь шла о Чаадаеве: «Покажите Петру Яковлевичу, что написано о нем, он скажет: “Да, я его формировал, мой ставленник”». См.: *Герцен А. И.* Собр. соч.: В 30 т. М., 1961. Т. 23. С. 190.

\*\* *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. Т. 41. С. 8.