

История СССР за рубежом

РЕЛИГИОЗНАЯ УТОПИЯ П. Я. ЧААДАЕВА И СОВРЕМЕННЫЕ ТЕОЛОГИ

Л. А. ФИЛИПPOB

Имя Петра Яковлевича Чаадаева, его трагическая судьба, его противоречивые взгляды издавна привлекали внимание исследователей. В русской дореволюционной историографии при всем разнообразии точек зрения, высказанных о Чаадаеве, довольно четко выявляются две основные, прямо противоположные по своему характеру концепции. С одной стороны — оценка А. И. Герцена, развитая в дальнейшем Н. Г. Чернышевским и Г. В. Плехановым. По их мнению, Чаадаев — один из представителей русского освободительного движения. Опубликованное им в 1836 г. «Философическое письмо» было первым после восстания 25 декабря открытым политическим протестом, прозвучавшим в немой, задавленной николаевским гнетом России «выстрелом в темную ночь». Письмо явилось провозвестником нового подъема антикрепостнического движения 40—60-х годов. Вместе с тем Герцен и его последователи отмечали отрицательные стороны в мировоззрении Чаадаева (религиозно-идеалистическая философия, проповедь католицизма и т. д.). Но эти черты мировоззрения писателя не оказали серьезного влияния на русскую общественную мысль¹.

Прямо противоположную оценку получила деятельность Чаадаева в книге небезызвестного веховца М. О. Гершензона «П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление». Замалчивая антикрепостнические устремления Чаадаева, Гершензон доказывал, что тот явился одним из основоположников русской религиозно-мистической традиции и после 1825 г. отвернулся от социальной проблематики. Прямо полемизируя с Герценом, Гершензон называл его оценку «чудовишным недоразумением», заявлял, что Чаадаев, «решительно осуждавший все то, чем наиболее дорожила в себе наша передовая интеллигенция,— ее исключительно позитивное направ-

¹ Впоследствии советская историческая наука много сделала для изучения русского освободительного движения XIX в. и его идеологии. Были, в частности, опубликованы исследования, раскрывшие связи Чаадаева с декабристами, Белинским, Герценом. Дм. Шаховским была впервые опубликована вся серия «Философических писем», появились статьи, специально посвященные творчеству Чаадаева,— В. Ф. Асмуса «О новых „Философических письмах“ П. Я. Чаадаева» («Литературное наследство», № 22—24); В. Соловьевой «П. Я. Чаадаев и его „Философические письма“» («Под знаменем марксизма», 1938, № 1); М. Т. Иовчука «Философские и социально-политические взгляды П. Я. Чаадаева» («Фронт науки и техники», 1938, № 4—5). В послевоенные годы в работах М. В. Нечкиной, З. В. Смирновой и других авторов были освещены важные моменты мировоззрения Чаадаева. Все эти работы дополнили и углубили оценки Герцена и Плеханова.

ление и политическое революционерство», был совершенно неправомерно зачислен в ее ряды².

Напомним, что борьба Гершензона и других веховцев против революционно-демократической и марксистской историографии диктовалась отнюдь не любовью к «чистой истине». Попытки веховцев «пересмотреть» историю русской мысли, защита и пропаганда ими религиозно-идеалистических направлений, настойчивое стремление представить эти направления «исконно русскими», близкими духовной жизни народа, служили задачам борьбы реакции против «революционаризма» русской демократии. Один из представителей «богоискательства» — Д. Мережковский в статье «Революция и религия» (1907 г.) прямо писал, что русскому народу нужна не политическая, а «религиозная революция», которая возродит страну и положит конец «распаду» России на верующую — народную, и неверующую — «так называемую интеллигентную»³. Гершензон, утверждая в предисловии к «Вехам», что «путь, которым шло общество, привел его в безвыходный тупик», добавлял: «Наши предостережения не новы: то же самое неустанно твердили от Чаадаева до Соловьева и Толстого все наши глубочайшие мыслители»⁴. В 1911 г. было организовано издательство «Путь», одной из целей которого было, как заявляли его основатели, знакомить «русского читателя с позабытыми и мало или недостаточно известными русскими мыслителями, служившими религиозной русской идее»⁵. В дальнейшем издательство приступило к выпуску книг, посвященных пропаганде идей религиозных мыслителей (монографии о Хомякове, Влад. Соловьеве, Козлове, Печерине, Сковороде, Чаадаеве и др.).

Борьба веховцев против демократии и социализма нашла свое логическое завершение в послеоктябрьский период, когда защитники «религиозной», «самобытной» русской мысли оказались в лагере белогвардейских вешателей. Выброшенные вместе с белогвардейцами за границу, они стали утешать себя и мировую реакцию тем, что большевизм де «чужд», «несвойствен» русскому народу, что рано или поздно предстоит возврат России на «путь истинный». Эта идея красной нитью проходит в писаниях Н. Бердяева, Б. Яковенко, В. Зеньковского, Н. Лосского, Ф. Степуна и других белоэмигрантов. За рубежом веховцы продолжили «разработку» наследия русских теософов и мистиков, начиная от Сковороды и Шварца и кончая Юркевичем, Леонтьевым, Розановым и др. Имя Чаадаева стояло в этом ряду на одном из самых почетных мест.

Целям борьбы с побеждающими идеями социализма подчинена и современная буржуазная историография, активно разрабатывающая в последние годы проблемы русской общественной мысли. Историки вроде Леонтовича, Кона, Шелтинга, Хэйра, сокрушаясь, что Россия сошла в 1917 г. с предначертанного ей «западного» буржуазного пути, видят в «западничестве» либерализме XIX—XX вв. центральное направление русской общественной мысли. Для них Чаадаев — мыслитель, который впервые в России поставил со всей остротой проблему ее отношения к Западу, задумался над тем, каким путем ей надо идти. Именно Чаадаев, заявляет Г. Фальк в своей монографии «Мировоззрение Петра Я. Чаадаева...», «впервые ясно сформулировал главенствующую тему всей русской духовной истории — проблему отношения России к европейскому Западу; именно его полемический выпад послужил толчком к образо-

² М. О. Гершензон. Чаадаев. Жизнь и мышление, М., 1908, стр. 1. Следует отметить, что в устах Гершензона термин «передовая интеллигенция» звучит как осуждение. «Интеллигенцией» веховцы, как известно, называли русскую демократию, уверяя, что ее идеалы не имеют почвы в России и занесены русскими «интеллигентами» с Запада.

³ «Русская мысль», 1907, кн. 2, стр. 69.

⁴ «Вехи», сб. статей о русской интеллигенции, М., 1909, стр. II.

⁵ «Сборник первый о Владимире Соловьеве», М., 1911, стр. I—II.

ванию тех двух идейных групп, которые в дальнейшем под именами «славянофилов» и «западников» существенно содействовали определению судеб России»⁶. «Во всем споре между западниками и славянофилами, вызванном прежде всего «Первым философическим письмом» Чаадаева... — утверждает А. Шелтинг, автор монографии о западниках и славянофилах, — и вплоть до наших дней тема «Россия и Европа» довле- ла над русской мыслью». Чаадаев, дополняет их Р. Хэйр в своей книге «Пионеры русской общественной мысли», первым правильно определил «болезнь» русского общества, как «отсутствие достаточного количества питательных веществ из животворного источника европейской куль- туры»⁷.

Историки-теологи православного толка, считающие, что «спасение» России от большевизма — в религиозном «обновлении», напротив, видят в Чаадаеве прежде всего одного из родоначальников русского религиозно-мистического направления. Этот взгляд отстаивал Н. Бердяев в своих популярных на Западе книгах «Истоки и смысл русского коммунизма» и «Русская идея», его поддерживают «отец» В. Зеньковский в двухтомной «Истории русской философии», Н. Лосский в однотомной «Истории русской философии» и др. Бердяев в своих книгах продолжал борьбу с «герценовской легендой» о Чаадаеве. «Власть увидела в Чаадаеве революционера, — писал он. — Но в действительности он был близок по своим идеям к Де-Местру, Бональду и Шеллингу». Далее Бердяев пы- тается убедить читателя, что «Первое философическое письмо» Чаадае- ва было вызвано не социальным протестом, не его антикрепостническими устремлениями, а верой Чаадаева в «мессианское призвание» России⁸. Своеобразие Чаадаева, по мнению Зеньковского, в «теургическом вос- приятии и понимании истории»⁹.

Наконец, особенно импонирует фигура Чаадаева группе западно- германских католиков, исследующих русскую общественную мысль. Они подчеркивают прежде всего католический элемент в мировоззрении пи- сателя, считая, что он-то и определил глубину чаадаевских идей¹⁰.

Мы остановимся на фальсификации мировоззрения П. Я. Чаадаева главным образом представителями теологических направлений буржуаз- ной историографии. Религиозная утопия занимает в мировоззрении Чаа- даева центральное место, что давало возможность теологам противоп- ставлять Чаадаева русскому освободительному движению. Что касается общей проблемы «Россия и Запад» в творчестве Чаадаева, привлекаю- щей прежде всего внимание буржуазно-либеральных историков, то этот вопрос должен быть рассмотрен особо, в рамках исследования более широкой темы: «Западники и славянофилы в оценке буржуазной исто- риографии».

1. ИСТОКИ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ЧААДАЕВА В ОЦЕНКЕ БУРЖУАЗНЫХ ИСТОРИКОВ

Понимание и исследование творчества Чаадаева немыслимо без анализа событий, предшествовавших написанию и публикации «Первого философического письма». События эти хорошо известны — разгром вос- стания декабристов и последующее наступление жестокой реакции. Что сообщают об этом буржуазные историки?

⁶ H. Falk. Das Weltbild Peter J. Tschadaews nach seinen acht «Philosophischen Briefen», München, 1954, S. 7.

⁷ A. Schelting. Russland und Europa im russischen Geschichtsdenken, Bern, 1948, S. 15. R. Hare. Pioneers of Russian Social Thought, Oxford, 1951, p. 15.

⁸ Н. А. Бердяев. Истоки и смысл русского коммунизма, Париж, 1955, стр. 22—23.

⁹ В. В. Зеньковский. История русской философии, т. 1, Париж, 1956, стр. 53.

¹⁰ См. H. Falk. Указ. соч.; B. Schultze. Russische Denker in ihrer Stellung zu Kirche und Papsttum, Wien, 1950.

В книге В. Зеньковского «Русские мыслители и Европа» более десятка страниц уделено русской общественной мысли 20—30-х годов вообще и Чаадаеву в частности, но на этих страницах нет ни одного (!) слова о декабристах или о связях Чаадаева с декабристами¹¹. Н. Лосский в своей «Истории русской философии» ограничивается единственной фразой: «С 1823 по 1826 г. Чаадаев жил за границей и потому не принял участия в восстании декабристов». Понять из этой фразы, как повлияло декабристское движение на формирование взглядов Чаадаева, невозможно, зато, говоря об учителях Чаадаева, Лосский не забывает отметить, что «в Карлсбаде он встречался с Шеллингом и впоследствии с ним переписывался. Находясь во Франции, Чаадаев бывал у Ламенэ»¹². В монографии Шеллинга «Россия и Европа...» перечислены десятки русских деятелей самых различных направлений — начиная от «русских пропагандистов западной мысли» Д. Велланского, М. Павлова, И. Буле и кончая Л. И. Кронбергом, М. Каченовским, молодым М. Погодиным, которые, по мнению Шеллинга, «подготовили» историко-философскую проблематику чаадаевских «Писем». Единственно, о чем «забыл» упомянуть Шеллинг — это об идейных спорах в среде декабристов, поисках ими путей ликвидации русского абсолютизма и крепостного права, о взглядах их последователей. Один только Герцен, по признанию Шеллинга, «чувствовал себя исполнителем завещания декабристов и наследником Французской революции»¹³. Что же касается Чаадаева, то всякая идейная связь его с декабризмом ставится под сомнение.

Между тем давно уже установлено, что Чаадаев был не просто близок декабристам, как об этом изредка и мимоходом упоминают буржуазные авторы, но и являлся непосредственным участником этого движения. Даже участие Чаадаева в масонских ложах лишний раз подтверждает, а не опровергает этот факт.

Вступив в масоны в 1914 г. в Кракове, Чаадаев числился с 1816 по 1817 г. членом петербургской ложи «Соединенных друзей», в которой участвовали также П. И. Пестель, Мих. Митьков, А. С. Грибоедов и др. Друзья Чаадаева — братья Муравьевы-Апостолы, С. Трубецкой вместе с П. И. Пестелем и А. И. Муравьевым мечтали в тот период использовать масонскую организацию в чисто политических, революционных целях. Характерно, что дата ухода Чаадаева из масонской ложи (1818 г.) совпадает с периодом отхода от масонства большинства декабристов, разочаровавшихся в возможности использовать эту организацию в политических целях.

Наиболее близкие друзья Чаадаева между 1816 и 1822 г. — И. Д. Щербатов, И. Д. Якушкин, М. И. Муравьев-Апостол, С. И. Муравьев-Апостол, Н. И. и А. И. Тургеневы, А. С. Пушкин, А. С. Грибоедов, Д. Н. Оболенов и др.

Напомним, что даже Бенкендорф считал Чаадаева близким в 1819 г. к «Союзу благоденствия»¹⁴. Известно, что Пушкин называл Чаадаева в этот период «Брутом» и «Периклесом». Якушкин, Бурцов, Никита Муравьев, Трубецкой и Оболенский показывали на следствии, что «Чаадаев был членом Союза благоденствия»¹⁵. Имеются также свидетельства о знакомстве Чаадаева с Никитой Муравьевым, М. Луниным, П. А. Вяземским, М. Ф. Орловым, М. П. Бестужевым-Рюминым, М. Фонвизиным, П. Х. Граббе, А. Олениным, А. Якубовичем, И. Бурцовым, И. Кавери-

¹¹ В. В. Зеньковский. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей, Париж, б. г., стр. 25—38.

¹² Н. О. Лосский. История русской философии, Париж, 1952, стр. 49.

¹³ А. Schelling. Указ. соч., стр. 24.

¹⁴ М. Лемке. Николаевские жандармы и литература 1826—1855 гг., М., 1908, стр. 578.

¹⁵ «Литературное наследство», т. 47—48, стр. 102.

ным, М. Раевским¹⁶. Этот список можно было бы продолжить. Как видим, главное место в нем занимают активные деятели тайных обществ.

Н. И. Тургенев — один из видных деятелей «Союза благоденствия» и «Северного общества» — писал Чаадаеву 27 марта 1820 г.: «Вчерашний разговор утвердил еще более во мне то мнение, что вы много можете споспешествовать распространению здравых идей об освобождении крестьян»¹⁷. Косвенным, но очень ярким свидетельством настроений Чаадаева в этот период является широко известное послание к нему Пушкина, в котором поэт, клеймя самодержавие, говорит о совместных мечтах о «вольности святой», которая утвердится на «обломках самовластья». Отношение Чаадаева в те годы к крепостному праву характеризуется также эпизодом со стихотворением Пушкина «Деревня», которое, как известно, оканчивалось словами: «Увижу ль, о друзья, народ неугнетенный и рабство, падшее по манию царя?...». «Эти-то самые стихи,— пишет Д. Свербеев,— в печать, конечно, не допущенные... Чаадаев, списав своей рукой... представил через своего генерала И. В. Васильчикова государю, когда тот изъявил желание прочесть какие-нибудь неизданные стихи молодого поэта»¹⁸.

Уже эти факты говорят о том, что Чаадаев в тот период был типичным представителем передового дворянства, связывавшего осуществление своих идеалов — и прежде всего освобождение крестьян — с деятельностью тайных организаций декабристов.

Кстати, одним из немногих буржуазных историков, которые не отрицают связи Чаадаева с декабризмом, является Фальк. Он отмечает «знакомство Чаадаева с основателями «прогрессивных» тайных союзов» и даже признает, что в кругу декабристов «Чаадаев страстно выступал за отмену крепостного права». Но, признав неоспоримые факты, Фальк тут же ставит их под сомнение следующим заявлением: «Но до дела у него не дошло. Он сам владел многими крепостными, и когда во время последующих заграничных поездок ему требовались большие деньги, он не задумывался продавать крестьян»¹⁹. Фальк ломится в данном случае в открытые двери. Не только Чаадаев, но и многие другие декабристы владели крепостными, что не мешало им быть революционерами и противниками крепостного права. Что же касается отношения персонально Чаадаева к своим крепостным, то вот одно из характерных для него высказываний из письма от 3 февраля 1824 г., посланного брату из Парижа: «К тебе писал в одном письме о делах деревенских, в другом об деньгах, обстоятельно и с полным расчетом. Повторять все это не вижу нужды; да и, признаться, не имею духа говорить об этих пустяках; одно скажу, с именем делай что хочешь; о моей пользе не думай, а об крестьянской»²⁰.

Но вернемся к дальнейшим обстоятельствам жизни Чаадаева. В 1821 г., будучи адъютантом командира гвардейского корпуса кн. Васильчикова и узнав о грозящем ему производстве в флигель-адъютанты царя, Чаадаев демонстративно уходит в отставку, чтобы, как он сам объясняет, «не быть шутком». Такая форма протеста была весьма распространена в тот период среди передового офицерства (отставка А. Н. Муравьева в 1818 г., В. Ф. Раевского в 1817 г., К. Ф. Рыльева в 1818 г.). Летом 1821 г. Якушкин принимает Чаадаева в Северное общество, причем Чаадаев сожалеет, что он поздно узнал об учреждении это-

¹⁶ М. В. Нечкина. Грибоедов и декабристы, М., 1951, стр. 77, 80, 144, 148, 149, 158; «Декабристы и их время», сб., т. I, М., 1927, стр. 210—211; т. II, М., 1932, стр. 172, 175, 243.

¹⁷ «Русский архив», 1872, № 6, стр. 1205.

¹⁸ Д. Н. Свербеев. Записки (1799—1826), т. I, М., 1809, стр. 438.

¹⁹ Н. Falk. Указ. соч., стр. 13—14.

²⁰ «Сочинения и письма П. Я. Чаадаева» (далее: П. Я. Чаадаев. Указ. соч.), т. I, М., 1914, стр. 19. Здесь и далее в цитатах из Чаадаева подчеркнуто мной.—Л. Ф.

го общества, иначе не ушел бы в отставку, дабы иметь возможность лучше помочь ему²¹.

В это же время за причастность к восстанию в Семеновском полку был арестован двоюродный брат Петра Яковлевича — кн. И. Д. Щербатов, сосланный затем на Кавказ. В октябре 1821 г. в усадьбе Алексеяцево, где жили братья Чаадаевы, был произведен обыск — искали бумаги, относящиеся к Семеновскому делу²². Эти потрясения, а также недовольство Чаадаева отсутствием ясной программы общества и бездеятельностью его Московской управы привели к тому, что Чаадаев в 1823 г. отошел от участия в движении и, воспользовавшись необходимостью лечения, выехал за границу. Очевидно, уже в это время он приходит к выводу о том, что освободительному движению в России не хватает ясного теоретического обоснования, что оно прибегает к негодным, по мнению Чаадаева, средствам борьбы. Сам Чаадаев с этого времени начинает искать решение проблемы на путях религии.

Отметим, что определенное разочарование в чисто политических методах борьбы было свойственно ряду декабристов²³. Особенно сказались эти настроения среди членов Московской и Смоленской управы. Некоторые из них, в том числе И. Д. Якушкин, под влиянием колебаний отходят в этот период от активной деятельности в Обществе²⁴. В этих условиях не один Чаадаев искал выхода в религии. Укажем хотя бы на декабриста Лунина, идеи которого о якобы прогрессивной роли католицизма в истории общества были во многом созвучны взглядам автора «Философических писем». М. В. Нечкина пишет: «Сомнения декабристов возникли уже после крушения испанской революции 1823 г., которая по времени была первой военной революцией в Европе». Она упоминает о сомнениях М. И. Муравьева-Апостола, Н. Бобрисева-Пушкина и даже П. И. Пестеля²⁵. Вместе с тем подчеркнем следующее: Чаадаев и в период идейного кризиса остается непримиримым противником существовавших в России порядков. Д. Свербеев в своих «Записках» говорит о смелых и решительных мнениях Чаадаева о русской действительности, высказанных в конце 1824 г. в кругу пребывавшей в Швейцарии русской военной молодежи, близкой к тайному обществу²⁶. Широкие теоретические интересы Чаадаева в эти годы отмечаются всеми его биографами. Среди его знакомых упоминаются Шеллинг, Ламеннэ и др.

Весть о поражении декабристов произвела на Чаадаева гнетущее впечатление. Она как бы подтверждала его сомнения. Вернувшись в Россию и запершись в своем доме на Басманной улице, он несколько лет избегал всякого общества и создавал в отшельничестве серию «Философических писем».

Дореволюционные биографы Чаадаева Д. Свербеев и М. Жихарев делали вид, что они не совсем понимают причины «духовной драмы» Чаадаева в 1826—1831 гг. Так, говоря о «добровольном (!) затворничестве» Чаадаева, Свербеев заявляет: Чаадаев принял его «по причинам, едва ли кому известным»²⁷. Жихарев добавляет многозначительно: «Поселившись в Москве, с совершенно расстроенным здоровьем, почитая свою карьеру (!?) невозвратно уничтоженной, он предался некоторого рода отчаянию»²⁸. Гершензон, признавая, что с декабристами из русской

²¹ И. Д. Якушкин. Записки, статьи, письма, М., 1951, стр. 46; см. также М. В. Нечкина. Указ. соч., стр. 573; «Архив бр. Тургеневых», вып. V, Пг., 1921, стр. 268.

²² Сб. «Декабристы и их время», т. II, стр. 170.

²³ Там же, стр. 172.

²⁴ В. С. Орлов, В. Г. Вержбицкий. Декабристы-смоляне, Смоленск, 1951, стр. 91—92.

²⁵ М. В. Нечкина. Следственное дело о А. С. Грибоедове, Л., 1945, стр. 36.

²⁶ Д. Н. Свербеев. Указ. соч., т. II, М., 1809, стр. 237.

²⁷ Там же, стр. 394.

²⁸ М. И. Жихарев. Петр Яковлевич Чаадаев (из воспоминаний современника), «Вестник Европы», т. IV, август 1871, стр. 15.

жизни «было вырвано все, что еще напоминало о запросах души, о жажде высших благ», считает, однако, что причины «добровольного» заточения Чаадаева, сделавшие его одинаким, угрюмым, нелюдимым, чуть ли не сумасшедшим (!), «едва ли кому известны»²⁹. По существу ни на иоту не продвинулись дальше этих оценок современные буржуазные авторы³⁰.

А между тем причины «затворничества» Чаадаева прекрасно известны. В глазах правительства Чаадаев был политическим преступником. Хотя на допросах, которым он был подвергнут после возвращения в Россию, Чаадаеву удалось доказать непричастность к вооруженному восстанию 25 декабря, он оставался на подозрении и жил под постоянным надзором³¹. Но дело не только в персональной жандармской «опеке» над Чаадаевым. Сама обстановка, в которую он попал в России, была поистине ужасна.

На русском престоле воцарился Николай I, жестокий и трусливый деспот. Он начал правление не с либеральных заигрываний и амнистий, как его брат, а с расстрела участников декабрьского восстания. «Уроки» первых дней определили и всю его деятельность в дальнейшем.

Уже в первых числах января 1826 г. Бенкендорф представил Николаю I проект учреждения высшей полиции для наблюдения за жизнью, деятельностью, мыслями и перепиской подданных, в интересах «спокойствия общества и предупреждения беспорядков и преступлений»³².

10 июня 1826 г. был утвержден новый цензурный устав и создан верховный цензурный Комитет, состоявший из министров народного просвещения, внутренних и иностранных дел. Новый устав требовал, чтобы в публикациях не говорилось не только о правительстве, но и вообще о «властях», дабы не ослабить «должного к ним почтения», а также чувств «преданности, верности и добровольного повиновения». В июне 1826 г. учреждается жандармская полиция, а в июле — III отделение, в обязанности которого в числе прочих пунктов входило дознание обо всех без исключения «происшествиях». Так начала складываться доведенная до степени универсальности система духовного и политического угнетения, система полицейской опеки над всей — снизу доверху — жизнью страны, система, воспитывавшая доносчиков по призванию (типа Фаддея Булгарина) и лакеев по убеждению (типа Кукольника).

«Идеал общественного порядка для петербургских царей, — писал о той поре Герцен, — передняя и казарма ...Николаевское время было временем правительственного душегубства, оно убивало не одними рудниками и белыми ремнями, а своей удушающей, понижающей атмосферой, своими так сказать, отрицательными ударами»³³.

Тяжелую пору переживала русская литература, искусство, философия, вся русская культура. Пушкин работал под гнетом двойной цензуры — обычной и самого царя. Страдали от цензурного гнета другие русские писатели. Периодические издания подвергались постоянным преследованиям. За 10 лет — с 1826 по 1836 г. — были запрещены «Литературная газета» Дельвига, «Европеец» Киреевского, «Московский телеграф» Полевого, «Телескоп» Надеждина.

«Темная ночь» — в этих двух словах Герцен предельно точно и выразительно определил эпоху беспробудной реакции, эпоху, когда Ча-

²⁹ М. О. Гершензон. Указ. соч., стр. 60—63.

³⁰ Ровным счетом ничего не сообщает о причинах «уединения» Чаадаева Бернгард Шульце (см.: В. Schultze. Указ. соч., стр. 31); Шайберт отписывается одной фразой о «духовной пустоте», наступившей после поражения декабристов (P. Scheibert. Von Bakunin zu Lenin, Leiden, 1956, стр. 38—39).

³¹ См. «П. Я. Чаадаев на пути в Россию в 1826 году». Публикация Д. Шаховского. «Литературное наследство», т. 19—21, стр. 16—32.

³² М. Лемке. Указ. соч., стр. 13.

³³ А. И. Герцен. ПСС, т. X, стр. 14, 316.

адаев писал свой труд. А между тем, если судить об этой эпохе по писаниям нынешних буржуазных исследователей Чаадаева, в России не было никакой «темной ночи», да и сам Чаадаев не собирался ни в кого «стрелять»: он просто-напросто молился богу в своем одиночестве и готовил, «совершенно углубившись в библию и святых отцов»³⁴, «Философические письма» — «религиозно-философский» труд с эпиграфом, выразившим его главную мысль: «да придет царствие твое».

2. КАК ЗАМАЛЧИВАЕТСЯ СОЦИАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМАТИКА «ПЕРВОГО ФИЛОСОФИЧЕСКОГО ПИСЬМА»

«Первое философическое письмо» всегда было предметом пристального внимания исследователей творчества Чаадаева. Это понятно — в нем заключена суть концепции Чаадаева. Именно это письмо (единственное опубликованное из всей серии при жизни мыслителя) оказало наибольшее влияние на современников.

Буржуазные историки при передаче содержания первого письма делают упор на две проблемы: на оценку Чаадаевым путей исторического развития России в сравнении с Западом и на религиозный характер его взглядов. Возьмем для примера две обобщающие формулировки из монографий Шелтинга и Фалька. «Письмо» Чаадаева, заявляет Шелтинг, провозглашало ни более ни менее как следующее:

«1. Было бы химерой строить будущее России, не имевшей подлинной истории, на основе ее собственной традиции.

2. Византийско-русское православие — это «*idée defigurée*» (искаженная идея) христианства, оно явилось причиной внеисторичности и бескультурия России, исключив ее из культурного круга развития Европы, возглавленного Римом.

3. Русская государственность есть наследие варварского чужеземного господства, которое содействовало неправильному развитию России.

4. Спасение — если оно еще мыслимо — можно найти только на путях европеизации, которую пытался осуществить еще Петр»³⁵.

В работе Фалька еще больше выпячены религиозные моменты в содержании «Письма» ««Да придет царствие твое» (*Adveniat regnum tuum*), это намеренно приведенное на латинском языке изречение, — пишет Фальк, — выражает основное стремление Чаадаева, сопровождавшее его всю жизнь. Царствие Божие должно быть осуществлено на земле». Вспомнив слова Чаадаева о том, что у России нет никаких традиций, нет истории, которая воспитала бы народ, что здесь отсутствуют «идеи долга, справедливости и порядка, представляющие атмосферу Запада», Фальк следующим образом продолжает излагать его взгляды: «Где же причина этой отсталости? Мы обратились к Византии, которая волею честолюбца (Фотия) откололась от христианского единства. В этой изоляции коренятся также несчастья татарского ига и тирании последующих царей. Достижения христианского средневековья остались нам чужды. Правда, мы христиане, но христианами считаются и абиссинцы. Европейские народы имеют единую христианскую традицию, в то время как мы ... остаемся оторванными от нее. Виною тому слабость наших верований и несовершенство наших догм. Требуется прежде всего усовершенствовать религию по образцу Запада»³⁶.

Те идеи, которые излагают указанные авторы (а мы выбрали типичные формулировки), действительно имеются в «Первом философическом

³⁴ См. P. Scheibert. Указ. соч., стр. 38.

³⁵ A. Schelting. Указ. соч., стр. 27.

³⁶ H. Falk. Указ. соч., стр. 14—15.

ском письме». Но, во-первых, этими идеями далеко не ограничивается его содержание, во-вторых, они не носят самодовлеющего характера, все они подчинены более глубокой проблеме, одному действительно всеохватывающему принципу — борьбе с крепостным рабством. Буржуазные авторы проходят мимо этой проблемы, а иногда и прямо отрицают существование таковой в «Философических письмах»³⁷. А между тем выделить эту центральную антикрепостническую проблематику письма для любого объективного исследователя не представляет никакого труда.

Говоря о той «горькой и пошлой действительности», в которой живет его корреспондентка, автор письма десятки раз повторяет, что речь идет об отсутствии самых элементарных норм жизни, которые в других странах давно уже составляют «самую основу общежития». «Самые условия, составляющие в других странах необходимую рамку жизни, в которой так естественно размещаются все события дня, и без чего так же невозможно здоровое нравственное существование, как здоровая физическая жизнь без свежего воздуха, — у вас их нет и в помине, — пишет Чаадаев. — Вы понимаете, что речь идет еще вовсе не о моральных принципах и не о философских истинах, а просто о благоустроенной жизни, о тех привычках и навыках сознания, которые сообщают непринужденность уму и вносят правильность в душевную жизнь человека».

Дальше Чаадаев прямо и открыто называет своего врага: эпоху нашей социальной жизни, утверждает он, «ничто не оживляло, кроме злодеяний, ничто не смягчало, кроме рабства». Каждый, у кого пробуждается гражданское сознание, кто способен воспринять идеи социальной справедливости и сравнить их с существующим в России бесправием, заявляет Чаадаев, испытывает «тоску, беспокойство, почти угрозыния совести». И Чаадаев не удивляется такому состоянию. Ведь это — «естественное следствие того печального порядка вещей, во власти которого находятся у нас все сердца и все умы. Вы только поддались влиянию сил, господствующих здесь надо всеми, от высших вершин общества до раба, живущего лишь для утехи своего господина»³⁸.

Именно в ликвидации рабства, в установлении свобод, уже завоеванных народами на Западе, Чаадаев видит смысл деятельности всех мыслящих людей, призвание России, результат ее участия во «всемирном движении человечества». И здесь мы подходим ко второму определяющему моменту в проблематике «Первого философического письма». Это — признание Чаадаевым исторической закономерности, восхождения общества от низших форм социальной жизни к высшим, признание постоянного прогресса человечества, признание того, что Россия пойдет тем же путем, какой прошли более передовые народы Запада. Собственно говоря, сравнение путей России с путями Запада и нужно Чаадаеву для одной единственной цели — для утверждения мысли о неизбежности социальных преобразований в России. «Если мы хотим занять положение, подобное положению других цивилизованных народов, — провозглашает он, — мы должны некоторым образом повторить у себя все воспитание человеческого рода». Прежде всего Россия должна приобщиться к идейному наследию Запада, утверждает Чаадаев, и тут же разъясняет социальное содержание этих идей: «Это — идеи долга, справедливости, права, порядка. Они родились из самых событий, образовавших там общество, они входят необходимым элементом в социальный уклад этих стран»³⁹.

³⁷ Шайберт, напр., пишет: «Разумеется, не случайно в широко известном «Первом философическом письме» проблема крепостничества не затрагивается (!?)» (P. Scheibert. Указ. соч., стр. 46—47).

³⁸ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, М., 1913, стр. 110, 111, 106—107.

³⁹ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 112—114.

Приведенных нами высказываний совершенно достаточно для следующего вывода. Социальное преобразование России, усвоение ею «исторического опыта» более развитых в политическом и социальном отношении стран Европы, ликвидация крепостного ига, «жесточкого рабства», — т. е. те задачи, которые воодушевляли декабристов, которые вдохновляли все антифеодальное освободительное движение 40—60-х годов, лежат в основе «Первого философического письма».

Эти задачи сформулированы необычайно четко, ясно, резко, смело, а ведь надо учесть, что Чаадаев писал в условиях жесточайшего цензурного гнета, он не мог во весь голос сказать то, что хотел. Он сам подчеркивает в «Письме»: «То, что я говорил о нашей стране, должно было показаться вам исполненным горечи: между тем я высказал одну только правду и даже не всю».

Факты, как видим, не оставляют камня на камне от буржуазной версии о том, что Чаадаев считал всю деятельность декабристов «не только великим несчастьем, но и преступлением»⁴⁰.

Но, оставаясь союзником декабристов, наследником их антикрепостнических идеалов, Чаадаев еще более решительно, чем в середине 20-х годов, расходится с ними в способе решения одних и тех же задач, и здесь действительно выдвигается на первый план его религиозная концепция.

Прежде всего, в отличие от декабристов, стремившихся к политическому преобразованию, Чаадаев видит главное орудие обновления общества в идейном движении. «Общество шло вперед лишь силою мысли, — пишет он. — Интересы всегда следовали там (в Западной Европе. — Л. Ф.) за идеями, а не предшествовали им... Люди искали истину и попутно нашли свободу и благосостояние». Больше того, Чаадаев утверждает, что истинами, обусловившими человеческий прогресс, были истины религии, идея «царства божьего». Европа, давшая миру «начало бесконечного развития», всем своим прогрессом обязана, по мнению Чаадаева, именно христианской религии. Христианство действовало не только непосредственно на дух человека, но и путем «бесчисленных нравственных, умственных и общественных комбинаций... Все, совершившееся с первого дня нашей эры ... без остатка покрывается общей идеей его (истинного христианства. — Л. Ф.) влияния». В итоге этого процесса должна, наконец-то, найти себе полный простор «безусловная свобода человеческого духа»⁴¹.

Что же касается России, то она не участвовала в движении к «царству божьему» только потому, что ее религиозная идеология не является «истинным христианством»: православие — плод церковного раскола, результат отхода Византии с путей общехристианского развития. Поэтому нужно дать России прежде всего «истинно христианский импульс», распространить здесь «истинно христианское мировоззрение». Именно в этом плане мыслит Чаадаев приобщение России к общечеловеческому прогрессу, ликвидацию крепостного рабства и самодержавного деспотизма.

Но просто сказать, что Чаадаев думал на путях религии осуществить старые идеалы декабристов, еще не значит вскрыть существо его религиозной утопии. Дело в том, что сама религия в рамках чаадаевской утопии была уже, по существу, лишена традиционного теологического содержания. И здесь мы подходим к самому любопытному моменту. Зарубежные историки-теологи, оказывается, не только замалчивают социальную проблематику чаадаевских писем. В неменьшей степени фальсифицируют они и их теологическую тематику.

⁴⁰ Н. Falk. Указ. соч., стр. 80.

⁴¹ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 121—123.

В развитии мировоззрения любого мыслителя есть внутренняя логика. Уверовав в прогрессивную роль христианской религии, Чаадаев оказался вынужденным приступить к всестороннему обоснованию и развитию своей концепции. Так возникла вся серия «Философических писем», где он пытался дать религиозное, философское и историко-философское обоснование правильности своего понимания исторического процесса.

«Во вновь найденных письмах нет абсолютно ничего,— уверяет Фальк,— что допустило бы их революционную трактовку... Отчаянные попытки, предпринимаемые в этом направлении, кажется, признаны неосуществимыми и прекращены советскими авторами»⁴².

«Философское мировоззрение Чаадаева,— пишет Лосский,— носит ярко выраженный религиозный характер. Чаадаев говорит, что желающие сочетать идеи истины и добра должны стремиться проникнуться истинами откровения»⁴³. Главное содержание этого откровения, дополняет его Фальк,— учение о «всеединстве». «Великое ВСЕ, единственно реальная действительность, недоступна как нашим чувствам, так и нашему предметному сегодняшнему «искусственному» разуму, ее можно познать, только принимая на веру откровение божие». Послушание и подчинение слову божью и являются, по Фальку, идеалом чаадаевской этики, основой поведения человека на земле»⁴⁴.

Буржуазные исследователи подчеркивают, что чаадаевская философия откровения служит фундаментом историко-философской части его системы (письма VI—VII). Вот что говорит о содержании этой части Фальк: «Высший разум был сообщен человечеству в христианстве... Бог побуждает великих людей и исторические народы к достижению и воплощению на земле своего царства. Только католицизм представляет, по мнению Чаадаева, истинную религию, ибо он обладает элементами всеобщности, единства и социальной действительности. Папство — зримое воплощение этих элементов. Католическое средневековье ближе всего подходило к идеалам царства божия на земле, ибо здесь явственнее всего было преобладание духовных стремлений над материальными потребностями. Если бы реформация и вслед за ней Французская революция не разбили христианского единства, то человечество оказалось бы способно на величайший прогресс, ибо духовный элемент его природы безграничен... Несмотря на реформацию и революцию, Европа и ныне остается христианской и содержит в зародыше все, что необходимо, дабы царство божие однажды полностью и окончательно пришло на землю. Католический дух, в противоположность Востоку, активен, а поэтому в состоянии преобразовать действительность»⁴⁵.

Буржуазные исследователи посвящают десятки страниц изложению и комментированию отдельных деталей философии откровения и историко-философской концепции Чаадаева. Но попробуем выделить те принципиальные моменты чаадаевской религиозной утопии, которых упорно не хотят видеть теологи вроде Фалька, Лосского, Шульце и др. Начнем с того, что чаадаевское учение о божественном всеединстве, познаваемом через посредство откровения, есть попытка выразить на языке теологии мысль о том, что весь ход истории подчинен объективной, независимой от воли каждого человека в отдельности закономерности. Чаадаев выясняет в своей системе не смысл «личного отношения человека к Христу», как уверяет Шульце⁴⁶, а пытается восполнить пробел,

⁴² Н. Falk. Указ. соч., стр. 83.

⁴³ Н. О. Лосский. Указ. соч., стр. 49.

⁴⁴ Н. Falk. Указ. соч., стр. 49.

⁴⁵ Н. Falk. Указ. соч., стр. 26.

⁴⁶ В. Schultze. Указ. соч., стр. 32.

свойственный историческим наукам той эпохи,— дать «ясное представление о всеобщем законе, управляющем сменой эпох», доказать, что смысл прогресса, смысл деятельности каждого состоит в уничтожении «личного бытия» и замене его «бытием вполне социальным или безличным»⁴⁷.

Когда Чаадаев говорит о том, что человек должен подчиниться воле божественного промысла, что именно в этом подчинении состоит его свобода, то и это положение имеет, в сущности, не чисто теологический смысл. В переводе на земной язык оно выражает требования согласовывать поступки человека с объективной закономерностью, строить свою деятельность в соответствии с ней, а не вопреки ей. «Собственное воздействие человека исходит действительно от него лишь в том случае,— разъясняет Чаадаев,— когда оно соответствует закону. Всякий раз, когда мы от него отступаем, действия наши определяются не нами, а тем, что нас окружает. Подчиняясь этим чуждым влияниям, выходя из пределов закона, мы себя уничтожаем». «Откровение бога» говорит нам, что прогресс истории идет к установлению царства божьего на земле. Но что такое царство божие в понимании Чаадаева? Это такой строй, где ликвидировано угнетение, общество, где гармонически сочетаются интересы людей, царят равенство и братство, происходит «слияние душ и различных нравственных сил мира в одну душу, в единую силу. Это слияние — все предназначение христианства»,— пишет Чаадаев⁴⁸.

Почему же именно католицизм Чаадаев считает силой, объединяющей людей на осуществление этого идеала? Ответ прост: он видит в католицизме некую социальную активность, приписывает ему, причем совершенно бездоказательно, заслугу отмены рабства в Европе еще в эпоху Средневековья. И напротив, за содействие закреплению крестьян Чаадаев осуждает православную церковь. «Откуда у нас это действие религии наоборот?» — спрашивает он. «Уничтожением крепостничества в Европе мы обязаны христианству. Более того, известно, что первые случаи освобождения были религиозными актами pro redemptione animae — ради искупления души. Наконец, известно, что духовенство показало везде пример, освобождая собственных крепостных, и что римские первосвященники первые вызвали уничтожение рабства в области, подчиненной их духовному управлению. Почему же христианство не имело таких же последствий у нас? Почему, наоборот, русский народ подвергся рабству лишь после того, как он стал христианским, а именно в царствование Годунова и Шуйского? Пусть православная церковь объяснит это явление. Пусть скажет, почему она не возвысила материнского голоса против этого отвратительного насилия одной части народа над другой»⁴⁹.

Буржуазные авторы вроде Фалька заявляют, что вновь найденные письма якобы окончательно опровергают оценку Герцена и подтверждают легенду Гершензона о Чаадаеве — философе истории культуры, у которого «общество и личность служат религиозной цели, понятой абсолютно». Рассмотрев всю серию «Философических писем» Чаадаева, мы убеждаемся, что это прямой подлог: напротив, теология является для Чаадаева средством постановки и решения все тех же социальных вопросов. Вся сложная и запутанная религиозная конструкция — учение об откровении и путях воплощения божественного «всеединства» в истории — понадобилась Чаадаеву исключительно для того, чтобы обосновать те же центральные идеи, которые составляли пафос и смысл «Первого письма»: идею ликвидации крепостного рабства, идею закономерного, исторического прогресса, в силу которого

⁴⁷ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 130, 154.

⁴⁸ «Литературное наследство», т. 22—24, стр. 44, 62.

⁴⁹ «Литературное наследство», т. 22—24, стр. 23.

рабство будет с такой же неизбежностью уничтожено в России, как это произошло в Европе.

Больше того, и во вновь найденных письмах Чаадаев вновь обнажает ту «ужасную язву», которая разъедает не только тело, но и душу России. Все в России придется создавать заново, говорит он, вплоть до воздуха для дыхания, вплоть до почвы под ногами. «И это буквально так. Эти рабы, которые вам прислуживают, разве не они составляют окружающий вас воздух? Эти борозды, которые в поте лица зрыли другие рабы, разве это не та почва, которая вас носит? И сколько различных сторон, сколько ужасов заключает в себе одно слово: раб! Вот заколдованный круг, в нем все мы гибнем, бессильные выйти из него. Вот проклятая действительность, о нее мы все разбиваемся. Вот что превращает у нас в ничто самые благородные усилия, самые великодушные порывы. Вот что парализует волю всех нас, вот что пятнает все наши добродетели»⁵⁰. Это антикрепостническое высказывание буржуазные авторы, как правило, не замечают, иногда же дают ему самые смехотворные объяснения. Для Шайберта, например, слова Чаадаева лишь «метафора» (!?), предназначенная для «нейтрализации» этой проблемы⁵¹.

Для понимания религиозной утопии Чаадаева не менее важен и другой момент, старательно замалчиваемый его буржуазными «поклонниками». Чаадаев ясно осознает непригодность канонических религиозных средств для пропаганды социальных реформ и борьбы за их осуществление. Идеал Чаадаева в объединении людей, но он видит, что религия часто ведет к их обособленности⁵². Само принятие Чаадаевым католицизма вовсе не означало, что он принимает католицизм в его существующем виде или что он понимает под католической религией, как уверяют Шульце и Фальк, существующую религию. Католицизм для Чаадаева — всего-навсего абстрактный принцип социального действия, «начало деятельное, начало социальное, прежде всего»⁵³, средство пропаганды не католических догматов, а чаадаевских социальных идей. Для Чаадаева его новое абстрактное католицизм было связано, вопреки уверениям буржуазных историков, с полным и безусловным отрицанием существующей церкви, существующей папской организации. «Западное христианство,— писал Чаадаев А. И. Тургеневу в 1837 г.,— мне кажется, совершенно выполнило цель, предназначенную христианству вообще, а особенно на западе, где находились все начала, потребные для составления нового гражданского мира. Но теперь дело совсем иное. Великий подвиг совершен... Таким образом, бразды мироправления должны были естественно выпасть из рук римского первосвященника; христианство политическое должно было уступить место христианству чисто духовному... Одним словом христианство нынче не должно иное что быть, как та высшая идея времени, которая заключает в себе идеи всех прошедших и будущих времен, и следовательно, должно действовать на гражданственность только посредственно, властью мысли, а не вещества»⁵⁴.

Но и эта христианская мысль, на которую возлагал свои надежды Чаадаев, в сущности говоря, не имела ничего общего (кроме разве названия) с религией богословов, с догматами «священного писания» или их канонической традиционной трактовкой. «Моя религия не совсем совпадает с религией богословов,— писал Чаадаев И. С. Тургеневу в

⁵⁰ «Литературное наследство», т. 22—24, стр. 23.

⁵¹ P. Scheibert. Указ. соч., стр. 47.

⁵² «Литературное наследство», т. 22—24, стр. 23—24.

⁵³ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 202.

⁵⁴ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 211. Разумеется, Шульце, уверяющий, что все помыслы Чаадаева концентрировались вокруг папства (B. Schultze. Указ. соч., стр. 34, 35), умалчивает об этом его высказывании

1835 г. — ... Эта та предвосхищенная религия, к которой в настоящее время взывают все пламенные сердца и глубокие души»⁵⁵.

В этом плане особенно характерно содержание VIII философического письма. Здесь выражено в наиболее резкой форме отрицание традиционных форм религии, канонических формул и догм. «В религиозной жизни все теперь основано на букве, и подлинный голос воплощенного разума пребывает немым. С амвонов раздаются только лишенные силы и авторитета слова,—заявляет Чаадаев.— Не должен ли раздаться в мире новый голос, связанный с ходом истории, такой, чтобы его призывы не были никому чужды, чтобы они одинаково гремели во всех концах земли и чтобы отзвуки и в нынешнем веке наперебой его схватывали и разносили его из края в край вселенной». Чаадаев неоднократно и последовательно отвергает традиционные трактовки «священного писания». «Думают найти все его (Христа.— Л. Ф.) наследие в этих страницах, которые столько раз искажены были различными толкованиями, столько раз сгибались по произволу... Воображают, что стоит только распространить эту книгу по всей земле и земля обратится к истине: жалкая утопия, которой так страстно предаются отпадшие»⁵⁶.

Как видим, религия в концепции Чаадаева в значительной мере трактуется как средство пропаганды новых социальных идей. Мало того, Чаадаев венчает свою религиозную систему отрицанием самой веры в потусторонний мир, в какое-то потустороннее счастье — краеугольный догмат всех религий; он отрицает самое непротивление злу насилием — что было для всех направлений христианства основой основ. «Надежда, бесспорно, добродетель,— писал Чаадаев в письме М. Ф. Орлову в 1837 г.,— и она одно из величайших обретений святой религии, но она может быть подчас и чистейшей глупостью. Какая необъятная глупость в самом деле надеяться, когда погружен в стоячее болото, где с каждым движением тонешь все глубже и глубже... Что до нас, то если земля нам неблагоприятна, то что мешает нам взять приступом небо? Разве небо не удел тех, которые берут его силою?... Для вас небо неизвестно где, где-то там, за гробом; вы из тех, которые еще верят, что жизнь не есть нечто целое, что она разбита на две части, и что между этими частями — бездна... Печальная философия, не желающая понять, что вечность не что иное, как жизнь праведника, жизнь, образец которой завещал нам Сын Человеческий; что она может, что она должна начинаться еще в этом мире и что она действительно начнется с того дня, как мы взаправду пожелаем, чтобы она началась; философия, воображающая, что мир, окружающий нас, таков в своем реальном бытии, и что его следует принять, и не видящая, что это созданный нами мир и его надо уничтожить»⁵⁷. Отметим любопытный момент. Шульце, ссылаясь на это письмо Орлову как на доказательство «личного отношения Чаадаева к Христу», цитирует из него только следующее положение: «Вечность не что иное, как жизнь праведника, образец которой завещал нам Сын Человеческий». Шульце сознательно не приводит как начала этого высказывания (призыв взять приступом небо), так и его заключение о том, что праведная жизнь должна начинаться в этом мире, с уничтожения несправедливости и угнетения. Смысл этой операции настолько очевиден, что не нуждается в комментариях.

Мысль о «сведении» неба на землю пронизывает все содержание «Философических писем». «Знаете ли вы, что такое высшая жизнь, к которой должен стремиться человек на земле? — спрашивал Чаадаев.— Это небо: и другого неба, помимо этого, нет. Вступить же в него мы можем отныне же, сомнений тут быть не должно. Ведь это не что иное, как

⁵⁵ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 202—203.

⁵⁶ «Литературное наследство», т. 22—24, стр. 60, 62.

⁵⁷ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 213—214.

полное обновление нашей природы в данных условиях, последняя грань усилий разумного существа, конечное предназначение духа в мире»⁵⁸.

Что общего между призывом Чаадаева уничтожить силой гнусную действительность, построить небо здесь, на земле, и догмами христианской религии, религии загробного воздаяния?

В письме А. С. Пушкину от 1831 г., говоря о том, что в мире посредником между провидением и народами должен быть какой-то могучий дух, специально для этого предназначенный, Чаадаев пишет: «Но смутное сознание говорит мне, что скоро придет человек, имеющий принести нам истину времени. Быть может на первых порах это будет нечто, подобное той политической религии, которую в настоящее время исповедует С.-Симон в Париже, или тому католицизму нового рода, который несколько смелых священников⁵⁹ пытаются поставить на место прежнего, освященного временем. Почему бы и не так?»⁶⁰.

Итак, религия Чаадаева — это вовсе не религия богословов, его католичество — это вовсе не католичество Шульце или Фалька, его христианство — это не христианство существующих церквей. Теологическая система Чаадаева — прежде всего способ выражения его общественных идеалов, его социальной утопии, которую сам Чаадаев сближает с учением Сен-Симона и христианских социалистов школы Ламенне.

Разумеется, сама попытка выразить социальные идеалы на языке теологии, найти средство их решения при помощи религиозных идей — величайшее заблуждение, реакционная и совершенно бесплодная затея. Но указать на ошибочность той или иной теории — еще не значит объяснить ее появление. С точки зрения марксизма, мало назвать заблуждение заблуждением. Необходимо прежде всего вычленить те реальные моменты исторического развития, которые дали Чаадаеву толчок к построению такой утопии, обусловив как ее содержание, так и форму.

Известно, что на протяжении целых пятнадцати столетий — вплоть до нового времени — идеология и культура Европы развивались в религиозной оболочке. Ту же религиозную окраску носили и глубокие социальные движения. Тот факт, что классовая борьба протекала под знаком религии, пишет Энгельс, легко объясняется условиями времени. Церковь была тогда «наиболее общим синтезом и наиболее общей санкцией существующего феодального строя», и все нападки на феодализм, все революционные — социальные и политические — доктрины «должны были по преимуществу представлять из себя одновременно и богословские ереси»⁶¹. Под религиозными лозунгами проходили восстания Уота Тайлера в Англии и Томаса Мюнцера в Германии. Одну из разновидностей ересей представляло собой движение гуситов в Чехии. Религиозную окраску носила и английская буржуазная революция 1642—1649 гг. «Народ, физиономия которого резче всего выражена и учреждения всего более проникнуты духом нового времени, — англичане, собственно говоря, не имеют иной истории, кроме религиозной, — писал Чаадаев. — Их последняя революция, которой они обязаны своей свободой и своим благосостоянием, так же как и весь ряд событий, приведших к этой революции, начиная с эпохи Генриха VIII — не что иное, как фазис религиозного развития. Во всю эту эпоху интерес собственно-политический является лишь второстепенным двигателем и

⁵⁸ «Литературное наследство», т. 22—24, стр. 35.

⁵⁹ Чаадаев имел в виду Ламенне и его последователей, с которыми он впервые познакомился еще во время своего пребывания за границей. Отметим попутно, что Энгельс в 1843 г. относил Ламенне, наряду с Жорж Санд и Пьером Леру, к числу «лучших умов Франции», приветствующих рост коммунизма (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, М., 1955, стр. 533).

⁶⁰ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 180.

⁶¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 7, М., 1956, стр. 361.

временами исчезает вовсе или приносится в жертву идее»⁶². Мы видим в этом высказывании самый корень чаадаевских заблуждений: религиозную форму, окраску социальных движений эпохи феодализма Чаадаев принял за их сущность и содержание, решив, что по тому же пути пойдет и освободительное движение в России.

Во-вторых, надо учесть, что знакомство Чаадаева с результатами поздних — открыто политических революций XVIII в. — вызвало у него глубокое разочарование. Тот факт, что эти революции привели не к царству свободы, равенства и братства, а к новому угнетению, новому расколу общества и новым социальным антагонизмам, Чаадаев, не понимавший глубоких социально-экономических основ буржуазного общества, объяснил тем, что перевороты XVIII в. не были освящены духом религии. Он подчеркивает, что царство божие осуществилось в европейском мире только «до известной степени», и именно поэтому постоянно отмечает присущие буржуазному обществу «неполноту, несовершенство и порочность»⁶³. Напомним, кстати, что момент разочарования в результатах буржуазной революции, отвращение к царству голого материального интереса, разгулу буржуазной конкуренции был свойствен в то время мыслителям самых различных направлений, от яростных легитимистов типа Жозефа де Местра до христианских социалистов (Ламенне) и утопических социалистов (Сен-Симон). Не видя в буржуазном обществе сил, способных преодолеть углубляющийся классовый антагонизм, Чаадаев ищет их в христианстве, которое, по его мнению, благодаря своему универсализму и может стать средством преобразования действительности. Говоря о необходимости пропаганды идеалов «царства божьего». Чаадаев замечал: «Приходится ныне свести вопрос к одной, основанной на учете всех возможностей задаче, разрешение которой было бы по плечу всем сознаниям, подходило бы ко всяким настроениям, не поражало бы ничьих наличных интересов и, таким образом, могло бы увлечь даже самые упорные умы»⁶⁴.

В этих выводах укреплял Чаадаева и неудачный опыт декабрьского восстания в России. Поражение декабристов Чаадаев расценил как новое подтверждение порочности того пути открытой политической борьбы, по которому шел в конце XVIII — начале XIX в. Запад. Не случайно в своем «Первом философическом письме» он прямо указывает, что именно с Запада декабристы принесли «идеи и стремления, плодом которых было громадное несчастье, отбросившее нас на полвека назад»⁶⁵.

Теологический характер социальной утопии Чаадаева был связан, таким образом, с ограниченными представлениями мыслителя о реальных движущих силах истории, о ходе классовой борьбы как в России, так и за ее пределами. Чаадаеву казалось, что он открыл, наконец, единый верховный закон развития человечества, суммирующий все многообразие действий социальных, политических, духовных факторов. На самом деле он всего-навсего мистифицировал идею закона. Чаадаев писал в своих письмах, что люди обычно только в смутной форме воспринимают откровение божие, хотя божественные цели так или иначе дают знать о себе в истории. На деле сам он смутно воспринимал ту историческую закономерность, которая давала знать о себе независимо от воли отдельных людей. И это было связано не только с личной, субъективной ограниченностью мыслителя. Его взгляд безусловно отражал определенную неразвитость общественных отношений прежде всего в России, но также и на Западе. Обострение классового антагонизма между пролетариатом и буржуа на Западе, между крестьянином и крепостни-

⁶² П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 122—123.

⁶³ Там же, стр. 123.

⁶⁴ «Литературное наследство», т. 22—24, стр. 57.

⁶⁵ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 117.

ком в России ставило и там и тут перед передовыми мыслителями вопрос о необходимости ликвидации несправедливого строя, заставляло революционеров искать средства и пути осуществления этой задачи. Но недостаточная зрелость общественных отношений, неорганизованность и слабость освободительной борьбы мешали Чаадаеву видеть реальные силы исторического прогресса в самом обществе. Чаадаев, к примеру, прямо говорил, что «толпа не способна на содействие осуществлению новых идей»⁶⁶. Именно это и обусловило поиски утопических решений на путях религии.

Чаадаев явился создателем одной из таких утопий. В его системе взглядов было заключено противоречие между социальным идеалом, продиктованным потребностями общественной жизни, идеалом вполне реальным (крепостное право и самодержавие, как мы знаем, были уничижены в ходе классовой борьбы) и бесплодными надеждами найти в религии средства его воплощения. Чаадаев писал: «Тайну назначения человека он (христианин. — А. Ф.), открывает не в тревожном и неуверенном колебании человеческого разума, а в символах и глубоких образах, завещанных человечеству учениями, источник которых теряет в лоне бога»⁶⁷.

Это непримиримое внутреннее противоречие должно было неизбежно проявиться и обостриться как в ходе собственной эволюции Чаадаева, так и еще больше — в ходе той идейной борьбы, которая развернулась после опубликования его письма.

4. БОРЬБА ВОКРУГ «ФИЛОСОФИЧЕСКИХ ПИСЕМ», ЕЕ ОТРАЖЕНИЕ В БУРЖУАЗНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Лучшим объективным критерием в оценке творчества того или иного деятеля является отношение к нему борющихся классов, представителей различных политических и общественных направлений и сил.

Мы видели, что до восстания декабристов или, по крайней мере, до 1823 г. Чаадаев принадлежал к дворянским революционерам. «Философические письма» он писал уже в одиночестве, потеряв друзей, сосланных в далекую Сибирь, в условиях полицейского надзора и жестокого цензурного гнета. Завершив работу, Чаадаев постарался ознакомить с содержанием писем близких ему людей. Среди тех, кто сообщает в своей переписке о знакомстве с «Письмами», мы видим А. С. Пушкина, П. А. Вяземского, А. И. Тургенева, В. А. Жуковского. В это же время — еще до публикации первого письма — вокруг Чаадаева начинает формироваться круг людей, которые не только знакомятся с его произведением, но и делают попытки издать его. В материалах Д. И. Шаховского в архиве Института русской литературы в Ленинграде сохранились свидетельства о том, что VI и VII философические письма были подготовлены Чаадаевым к изданию и представлены в ноябре 1832 г. в цензуру, не пропустившую их в печать⁶⁸.

О другой подобной попытке пишет Е. А. Баратынский П. А. Вяземскому 3 февраля 1833 г.: «Наша московская литературная братия задумала издать Альманах... Здешние вкладчики — Киреевский, Языков, Чаадаев (в переводе), я и несколько молодых людей»⁶⁹. Более того, у Чаадаева находятся даже отдельные последователи. Отметим в этой связи хотя бы исследование д-ра Ястребцова, который прямо указывает, что ряд идей его работы внушен Чаадаевым⁷⁰. В книге Ястребцова, между прочим, говорится: «Россия, если она хочет достигнуть высо-

⁶⁶ П. Я. Чаадаев Указ. соч., т. II, стр. 211.

⁶⁷ «Литературное наследство», т. 22—24, стр. 27—28.

⁶⁸ Архив ИРЛИ, ф. 334, № 224, лл. 10—12.

⁶⁹ «Литературное наследство», т. 58, стр. 545.

⁷⁰ Г. И. Ястребцов. О системе наук, приличных в наше время детям, назначаемым к образованнейшему классу общества, изд. 2, М., 1833.

кой степени совершенства, должна прежде всего искренне приступить к осмотрению своего положения; и всякий благонамеренный россиянин должен в сем случае отбросить в сторону тот ложный патриотизм, который ищет прикрывать недостатки и выказывать одни блестящие стороны своего отечества. Кто хочет исправиться, тот признает сперва вину свою или кто хочет усовершенствоваться, тот примечает сперва свои несовершенства. Какая польза и какая честь обольщать себя?»⁷¹. Сам Чаадаев писал по поводу книги Ястребцова, что она «вся исполнена моими мыслями»⁷². Правда, круг людей, лично знавших Чаадаева, был еще очень узок, но он постепенно расширялся. А. И. Кошелев свидетельствует в своих «Записках», что в 1835 г. в Москве зарождаются первые споры между будущими славянофилами и «защитниками западной цивилизации». Между последними он упоминает Т. Г. Грановского, А. И. Герцена, Н. Ф. Павлова и П. Я. Чаадаева. К тому времени относится новая попытка опубликовать «Философические письма». По этому поводу велись переговоры с издателем «Московского наблюдателя» Андреевым, кончившиеся неудачно вследствие отказа Чаадаева заменить по требованию редакции все места, где пишется о России, неопределенными словами «некоторые народы»⁷³. Наконец, после ряда неудачных попыток опубликовать «Философические письма», за дело взялся Надеждин в «Телескопе», главным сотрудником которого к этому времени становится В. Г. Белинский⁷⁴. Чаадаев отдавал себе полный отчет в том, на какое опасное дело он идет. Об этом говорит хотя бы следующее его высказывание: «Вы знаете, что я уже с давних пор готовлюсь к катастрофе, которая явится развязкой всей моей истории. Моя страна не упустит подтвердить мою систему, в этом я нимало не сомневаюсь»⁷⁵.

15-й номер «Телескопа» вышел в октябре 1836 г. Надеждин в письме Белинскому от 12 октября сообщал: «Я нахожусь в большом страхе. Письмо Чаадаева, помещенное в 15 книжке, вызвало ужасный гвалт в Москве благодаря подлецам — наблюдателям. Эти добрые люди с первого раза затрубили о нем, как о неслыханном преступлении, и все гостиные им завторили»⁷⁶.

Буржуазные авторы в один голос уверяют, что Чаадаев был в 30-е годы «одинокой», что публикация «Первого философического письма» вызвала «бурю национального возмущения» (Фальк), «всеобщее возмущение» (Шеллинг), «возмущение» (Шайберт) и т. п. «Кроме Герцена и — с некоторыми оговорками — Пушкина, не было никого, кто одобрил бы письмо Чаадаева, — разглагольствует Фальк, — широкая общественность чувствовала себя... подвергшейся нападению и оскорбленной, она (!) требовала от правительства строжайшего наказания издателя, цензора и писателя, короче, всех соучастников»⁷⁷. От Чаадаева «поспешили отвернуться даже старые друзья, те, кто был знаком со всем написанным», уверяет Шайберт⁷⁸.

Но мы уже видели, как еще в начале — середине 30-х годов друзья Чаадаева, безусловно знавшие о содержании его «Писем», не только не отвернулись от него, но и пытались помочь их публикации, связанной с огромным риском. А то, что буржуазные историки выдают за бурю национального возмущения, последовавшую после опубликования письма, было возмущением самодержавной России. Тон был

⁷¹ Там же. стр. 203.

⁷² П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. I, стр. 206.

⁷³ М. Лемке. Указ. соч., стр. 428.

⁷⁴ Некоторые исследователи высказывали предположение, что именно Белинский был переводчиком «Первого философического письма», помещенного в журнале.

⁷⁵ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 203.

⁷⁶ «Литературное наследство», т. 56, стр. 232—233.

⁷⁷ Н. Falk. Указ. соч., стр. 40.

⁷⁸ P. Scheibert. Указ. соч., стр. 15—16.

задан всеподданнейшей докладной запиской министра народного просвещения Уварова. «Статья Философические Письма,— писал он царю,— дышит нелепою ненавистью к отечеству и наполнена ложными, оскорбительными понятиями как насчет прошедшего, так и насчет настоящего и будущего существования государства». Главное управление цензуры признало, что вся статья «равно предосудительна как в религиозном, так и в политическом отношении». Николай I, найдя содержание статьи «смесью дерзостной бессмыслицы, достойной умалишенного», написал на ходатайстве Цензурного комитета о закрытии «Телескопа»: «Журнал запретить, обоих виновных отрешить от должности и вытребовать сюда к ответу». О результатах высочайшего «внимания» государя Бенкендорф сообщал в письме Уварову от 4 декабря 1836 г.: «Государь-император, рассмотрев представленный мною его величеству всеподданнейший доклад комиссии, учрежденной для рассмотрения дела по статье, помещенной в № 15 Телескопа, высочайше повелеть соизволил: за сочинителем сей статьи Чаадаевым иметь медико-полицейский (!) надзор; Надеждина выслать на жительство в Усть-Сысольск под присмотр полиции, а Бодырева отставить за нерадение от службы»⁷⁹. Корреспондентка Чаадаева Попова в декабре 1836 г. была освидетельствована в Губернском правлении, найдена «ненормальной» и отправлена в сумасшедший дом⁸⁰.

Высказывать симпатии опальному Чаадаеву в николаевской России было делом далеко небезопасным, и все же они высказывались. Вопреки домыслам буржуазных авторов, передовая Россия не только не отвернулась от Чаадаева, она поддержала его в эти трудные дни. Получив номер «Телескопа», А. С. Пушкин писал Чаадаеву: «Благодарю Вас за брошюру, которую вы мне прислали. Мне было приятно перечитать ее, хотя я удивился, что она переведена и напечатана... Что касается мыслей, то вы знаете, что я далек от полного согласия с Вашими мнениями». Резко возражая против нигилистического отрицания всего русского прошлого, Пушкин добавляет: «После стольких возражений я должен вам сказать, что в вашем послании есть много вещей глубокой правды. Нужно признаться, что наша общественная жизнь весьма печальна. Это отсутствие общественного мнения, это равнодушие ко всякому долгу, к справедливости и правде, это циническое презрение к мысли, к человеческому достоинству действительно приводят в отчаяние. Вы хорошо сделали, что громко это высказали. Но я боюсь, что мнения ваши об истории вам повредят... Надеюсь, что из-за статьи не вышло шуму»⁸¹.

Узнав о том, что его опасения сбылись, Пушкин не отправил письма Чаадаеву, сделав на нем характерную приписку: «„Ворон ворону глаз не выклюет“. Шотландская пословица». А сколько подобного рода высказываний не дошло до нас? Но и в условиях начавшихся преследований Чаадаева посещали многие знакомые, выражая ему свое сочувствие.

Реакционер Бартенев много лет спустя с возмущением вспоминал, что «сердобольная Москва сделала Чаадаева своим героем. Начались посещения объявленного сумасшедшим автора Философического письма»⁸². Другой современник тех событий — А. А. Чумиков — свидетельствовал впоследствии: «В нашем кругу так радовались статье Чаадаева. Бывает боль, сопровождаемая каким-то сладострастным ощущением»⁸³. И. И. Панаев в своих воспоминаниях пишет об общественном резонансе, вызванном публикацией письма: «Прекращение этого журна-

⁷⁹ «Русский архив», кн. 2, 1884, стр. 457, 458.

⁸⁰ См. М. М. Лемке. Указ. соч., стр. 449.

⁸¹ «Русский архив», кн. 2, 1884, стр. 455—457. Кстати отметим, что с такой оценкой России не был согласен не только Пушкин, но и М. И. Муравьев-Апостол, брат повешенного царем декабриста. См. М. И. Муравьев-Апостол. Воспоминания и письма, Пг., 1922, стр. 48.

⁸² «Русский архив», кн. 2, 1884, стр. 450.

⁸³ «Литературное наследство», т. 62, стр. 721.

да наделало большого шума, возбудило различные толки и заставило прочесть статью Чаадаева — виновницу прекращения — даже тех, которые отроду не читали таких серьезных статей. Того номера «Телескопа», в котором она появилась, скоро достать уже было невозможно: его расхватили, и статья Чаадаева стала расходиться во множестве рукописных экземпляров. Кажется, все строгие запретительные меры относительно литературы никогда не действовали во вред ей. Запрещение журнала всегда возбуждало в публике сочувствие и участие к журналисту, подвергнутому опале; а статья, вследствие которой запрещался журнал, приобретала популярность не только между всеми грамотными и читающими людьми, но даже и между полуграмотными, которые придавали ей бог знает какие невежественные толкования»⁸⁴.

Правда, передовая русская общественность, одоблив и поддерживая мужественный поступок Чаадаева, приняла далеко не все идеи его «Первого философического письма». Категорическое отрицание всего русского прошлого и настоящего, поиски выхода на путях западноевропейского католицизма, естественно, не могли встретить сочувствия, хотя передовые люди понимали, что сам чаадаевский нигилизм был своеобразной реакцией на формировавшиеся в то время принципы официальной народности. В этом плане заявление Шелтинга о том, что формула Уварова была чуть ли не выражением народных чувств, что «подчеркивание самодержавия и православия вполне соответствовало чувствам народных масс» и «образованный слой воспринимал ее все более широко и во все большем размере»⁸⁵, является, по меньшей мере, смехотворным. Но, отвергая урапатриотическую формулу Бенкендорфа: «Прошлое России — изумительно, настоящее — более чем великолепно, что же касается ее будущего — оно далеко за пределами самого смелого воображения», передовые люди не могли согласиться и с мнением Чаадаева о том, что у России вообще нет ни прошедшего, ни будущего, один только «мертвый застой»⁸⁶, что она составляет «пробел в нравственном миропорядке»⁸⁷.

К чести Чаадаева следует сказать, что под влиянием критики своих друзей он в данном вопросе уточнил впоследствии свою позицию. Собственно говоря, и в период работы над «Философическими письмами» Чаадаев не был лишен патриотического чувства, болью за судьбы своего народа они и были продиктованы, его «нигилизм» явился продолжением его патриотизма. «Прекрасная вещь — любовь к отечеству, — пишет Чаадаев в «Апологии сумасшедшего» (1837 г.), — но есть еще нечто более прекрасное — это любовь к истине... Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если ясно видит ее; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной. Я люблю мое отечество, как Петр Великий научил меня любить его. Мне чужд, признаюсь, этот блаженный патриотизм лени, который приспособляется все видеть в розовом свете и носитися со своими иллюзиями и которым, к сожалению, страдают теперь у нас многие дельные умы. Я полагаю, что мы пришли после других для того, чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия». Чаадаев прямо признается в своей прежней ошибке: «Да, было преувеличение, — пишет он, — в этом обвинительном акте, предъявленном великому народу, вся вина которого, в конечном счете, сводилась к тому, что он был заброшен на крайнюю грань всех цивилизаций мира... Может быть, преувеличением было опечалить-

⁸⁴ И. И. Панаев. Литературные воспоминания, М., 1950, стр. 113.

⁸⁵ A. Schelting. Указ соч., стр. 25.

⁸⁶ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 111.

⁸⁷ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 117 и др.

ся хотя бы на минуту за судьбу народа, из недр которого вышла могучая фигура Петра Великого, всеобъемлющий ум Ломоносова и грациозный гений Пушкина»⁸⁸.

Но, внося существенные поправки в оценку места России в мировой цивилизации, Чаадаев не мог отказаться от своей социально-религиозной утопии. Именно это определило всю сложность и противоречивость его позиции в идейной борьбе 40-х годов⁸⁹.

Некоторые буржуазные исследователи, ссылаясь на «Апологию сумасшедшего», пытаются доказать, что в конце 30 — начале 40-х годов Чаадаев шел к славянофильству. Так, В. Зеньковский находит в «Апологии» «отражение славянофильской веры в особый путь России»⁹⁰. Н. Бердяев пишет: «Чаадаев в «Апологии» высказывает характерные для русского сознания мысли о русском мессианстве»⁹¹. Но факты говорят о совершенно другом: Чаадаев боролся вместе с Герценом и Грановским против теории славянофильства, которую он называл «ретроспективной утопией»⁹². Имеется масса свидетельств о том, что в глазах общественного мнения Чаадаев являлся в 40-е годы соратником Герцена и Грановского в их борьбе со славянофильским консерватизмом. Это подтверждается, кстати, и выступлением против всех троих в конце 1844 г. поэта Языкова со стихотворными доносами, названными Герценом «оскорбительными и подлыми». В пыпинском архиве в Ленинграде имеются также две неопубликованные статьи Чаадаева, написанные в этот период (1843—1845 гг.). Одна — «Письмо из Ардатова в Париж» — направлена против Ив. Киреевского, перешедшего сотрудничать в «Москвитянин»; другая полемизирует с помещенной в 1843 г. в «Москвитянине» статьей Хомякова «О сельских условиях»⁹³. Знакомство с этими статьями, написанными в едком ироническом стиле, показывает, что Чаадаев выступает в них решительным противником теории национальной замкнутости.

Но вместе с тем чем дальше, тем больше сказывалось на позиции Чаадаева сковывающее влияние его теологической конструкции. Это становилось все более заметным по мере развития русского освободительного движения, вырезания в нем революционно-демократической идеологии. Вот некоторые выписки из дневников Герцена 1842—1845 гг.: «1842 год. Сентябрь месяц...

Спор с Чаадаевым о католицизме и современности. При всем большом уме, при всей начитанности и ловкости в изложении и развитии своей мысли, он ужасно отстал. Даже мне было жаль употреблять все средства, в нем как-то благородно воплотилась разумная сторона католицизма. Он в ней нашел примирение и ответ, и притом не путем мистики и пиетизма, а социально-политическим воззрением. Но тем не менее и это голос из гроба — голос из страны смерти и уничтожения. Нам странен этот голос». Высокая оценка Чаадаева как человека, бросившего вызов царизму и тем пробудившего новых борцов за освобождение, и вместе с тем резкое отрицание теологических построений, мистической философии Чаадаева — вот основное содержание герценовских суждений о нем. В тех же дневниках Герцена мы находим еще два отзыва о Чаадаеве. 8 января 1843 г., касаясь споров между славянофилами и католиками, Герцен пишет: «Все убеждены в тягости настоящего, но выход находит каждый молодец на свой образец. Партия католиков всех дальше в нелепости». «Споры между католиками и право-

⁸⁸ П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 216, 226, 229.

⁸⁹ Подробный анализ этого имеющего большое самостоятельное значение вопроса, понятно, не может быть дан в рамках журнальной статьи.

⁹⁰ В. В. Зеньковский. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей, стр. 74.

⁹¹ Н. А. Бердяев. Истоки и смысл русского коммунизма, стр. 23.

⁹² П. Я. Чаадаев. Указ. соч., т. II, стр. 240.

⁹³ ИРЛИ, Арх. Пыпина, ф. 250, д. 558, 560.

славными пресмешные,— замечает он,— так и переносишься в блаженной памяти средние века — тип этих споров один: «Откуда ведьма? — из Киева или из Чернигова?» Для людей, не верящих в ведьм, остается зевать и жалеть расточения сил»⁹⁴. В той мере, в какой Чаадаев придерживался религиозно-католической концепции, эта характеристика, несомненно, относится и к нему.

«Это «расточение сил» привело к тому, что в 40—50-х годах Чаадаев не поддержал и не понял теории революционного демократизма. Будучи не в силах преодолеть своей религиозно-католической доктрины, не видя реальных сил в освободительном движении, Чаадаев к концу жизни все больше и больше склонялся на позиции неверия в будущее России, на позиции исторического пессимизма»⁹⁵.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Судьба П. Я. Чаадаева — это еще одно яркое свидетельство бесплодности поисков решения социальных и политических проблем на путях религии. «Философические письма» сыграли большую прогрессивную роль, поставив вопрос о социальном преобразовании России. Однако предложенное Чаадаевым решение уводило в сторону от цели и неудивительно, что русское освободительное движение пошло мимо него. Более того проповедуя религиозные взгляды, Чаадаев вольно или невольно содействовал сохранению социального строя, с которым он призывал бороться.

Но это не может заслонить от нас главного: в самые острые моменты классовой борьбы русские революционеры постоянно использовали прогрессивные стороны наследия Чаадаева. Н. Г. Чернышевский в работе «Очерки гоголевского периода русской литературы», называя взгляды Чаадаева «скептической школой», пишет, что она заслуживает «великого уважения за то, что первая стала хлопотать о разрешении вопросов внутреннего быта», но разрешала их «без надлежащей основательности»⁹⁶. В 1861 г. Чернышевский специально ставит целью напомнить своему читателю о первом «Философическом письме» и «Апологии», донести до него чаадаевский протест против гнусной российской действительности, продиктованный чувством подлинного патриотизма. При этом Н. Г. Чернышевский приводит такие обширные цитаты, что фактически почти полностью знакомит читателя с этими произведениями. Исключение, однако, составляют те места, в которых с особенной рельефностью сказались либо религиозно-католические стороны концепции Чаадаева, либо непонимание роли народных масс в историческом процессе, либо еще какие-то противоречащие идеологии революционного демократизма элементы чаадаевского мировоззрения. Опуская эти места, Н. Г. Чернышевский специально подчеркивает их неприемлемость. «Мы не имеем ни малейшей охоты присваивать себе знание, нам не принадлежащее, и потому, при изложении письма Чаадаева не будем говорить о страницах, посвященных собственно религиозным размышлениям. Мы обратим внимание только на общественную и историческую стороны этого интересного произведения»⁹⁷.

Напротив, реакционные деятели и теологи от кн. Гагарина до веховцев «разрабатывают» впоследствии религиозные идеи Чаадаева, пытаются использовать их для борьбы с революцией.

Мы помним, что объективно в системе Чаадаева было глубокое, внутреннее непримиримое противоречие между прогрессивными социаль-

⁹⁴ А. И. Герцен. ПСС, т. II, стр. 226, 257, 258.

⁹⁵ В качестве примера сошлемся на материалы, помещенные в «Звеньях» (1934, т. 3—4. П. Я. Чаадаев. Неопубликованная статья с предисл. и комм. Д. Шаховского, стр. 365—390).

⁹⁶ Н. Г. Чернышевский. ПСС в 15-ти томах, т. III, М., 1947, стр. 181.

⁹⁷ Н. Г. Чернышевский. ПСС, т. VII, М., 1950, стр. 595.

ными устремлениями и религиозными средствами их осуществления. Сам Чаадаев этого противоречия еще не осознавал. Но ход классовой борьбы, проясняющий конкретный смысл тех или иных идеологических построений, поставил все на свои места. Если Чаадаев хотел с помощью религиозных конструкций произвести революционное преобразование общества, то прошлые и нынешние реакционеры ищут в религии средство борьбы с революцией. В последнем случае сущность религии адекватна той цели, которую перед нею ставят. Но к великому сожалению этих реакционеров, такого соответствия как раз и не было у самого Чаадаева.

И знаменательно, что некоторые ортодоксальные церковники, сталкиваясь с концепцией Чаадаева, довольно скептически относятся именно к ее религиозности, не могут отрицать ее социальную направленность. Так, по мнению Г. Фроловского, самое неясное в Чаадаеве — как раз его религиозность. «В мировоззрении этого апологета римской теократии,— признавался он,— мы находим меньше всего церковного... Он является идеологом, а не религиозно настроенным человеком. Отсюда некоторая странная легковесность его историософических очерков. Само христианство сводится им к некоей новой идее»⁹⁸.

Мировоззрение Чаадаева никак не хочет укладываться в прокрустово ложе реакционных теологических концепций. Это подметил Г. В. Плеханов в своей рецензии на книжку Гершензона «Чаадаев. Жизнь и мышление». «У г. М. Гершензона,— писал он — *факты* сплошь да рядом ведут упорную войну с теми *выводами*, которые он из них делает. И в этом виновата именно его точка зрения, виновата именно его своеобразное пристрастие к «иррациональному», закутанное в довольно густой туман чего-то, сильно смахивающего на мистицизм»⁹⁹.

Это положение великолепно иллюстрируют и рассмотренные нами «труды» современных буржуазных историков типа Лосского, Шульце или Фалька. Стремясь подтвердить легенду Гершензона, эти авторы подтверждают только одно: всегда, когда реакционеры хотят представить Чаадаева «своим», они вынуждены прибегать к фальсификации.

⁹⁸ Г. Фроловский. Пути русского богословия, Париж, 1937, стр. 247.

⁹⁹ Г. В. Плеханов. Соч., т. XXIII, 1926, стр. 26.

