

# ЧАДАДАЕВ



*А. Лебедев*



ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

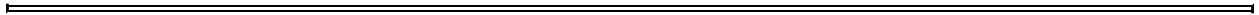
## Annotation

Петр Яковлевич Чаадаев (1794 — 1856) русский мыслитель и публицист. Родился в дворянской семье. Участник Отечественной войны 1812 и заграничных походов 1813-14. С 1816 член масонской ложи «Соединённых друзей» (вместе с А. С. Грибоедовым, П. И. Пестелем, С. П. Волконским, М. И. Муравьевым-Апостолом).

---

- [Александр Лебедев](#)
  - [Глава I. Легенда и сплетня](#)
  - [Глава II. Надежды без иллюзий](#)
  - [Глава III. Возвращение](#)
  - [Глава IV. Иллюзии без надежд](#)
  - [Глава V. Мудрость чудака](#)
  - [Глава VI. Концы и начала](#)
  - [Вместо послесловия](#)
  - [Основные даты жизни Чаадаева](#)
  - [Краткая библиография](#)
    - [Сочинения](#)
    - [Литература о жизни и творчестве](#)
- [notes](#)
  - [1](#)
  - [2](#)
  - [3](#)
  - [4](#)
  - [5](#)
  - [6](#)
  - [7](#)
  - [8](#)
  - [9](#)
  - [10](#)
  - [11](#)
  - [12](#)
  - [13](#)
  - [14](#)
  - [15](#)
  - [16](#)

- [17](#)
- [18](#)
- [19](#)
- [20](#)
- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)



# Александр Лебедев Чаадаев

*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... Я полагаю, что мы пришли после других для того, чтобы делать лучше их. чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия.*

*П. Я. Чаадаев*

*Барство оставило новорожденному интеллигенту-разночинцу прекрасное наследие, лучшая часть которого состояла из богатой литературы по народоведению и из прекрасно разработанного учения о ценности личности.*

*М. Горький*

## Глава I. Легенда и сплетня

*«Знаете ли вы Вяземского? — спросил кто-то у графа Головина. — „Знаю! Он одевается странно“. — Поди после, гонись за славой! Будь питомцем Карамзина, другом Жуковского и других ему подобных, пиши стихи, из которых некоторые, по словам Жуковского, могут называться образцовыми, а тебя будут знать в обществе по какому-нибудь пестрому жилету или широким панталонам!*

*П. А. Вяземский, «Записные книжки»*

О героях слагают легенды, рассказывают сплетни. И в тех и в других история искажается. Но по-разному.

Легенда сродни утопии. В основе ее лежит заблуждение, иллюзия. Сплетня сродни клевете. Она искажает истину по злему умыслу. Когда легендой начинают подменять истину, сплетня спешит предложить себя в качестве «всей подноготной». Легенда и сплетня — антиподы. Но они антиподы одного ряда, одной системы. Сплетня — изнанка легенды. Легенда и сплетня — ДонКихот и Санчо Панса одной системы представлений, они — Сцилла и Харибда истины. И их противоположность ограничена.

Они ненавидят друг друга, но только в этой ненависти они и находят весь смысл своего существования. Порой сплетней обрывают легенду. Порой легенды противопоставляют сплетне. Тут многое зависит от эпохи, от времени. Периодам романтических иллюзий сродни легенды. Временам обывательского «отрезвления» — мелочный скептицизм анекдота. Миф представляет своего героя на котурнах и с ореолом вокруг чела. Мелочному умничанью сплетни интересно неглиже героя. Так легенда и сплетня дополняют друг друга. Респектабельная романтика легенды тяготеет к официальной идеологии или к идеологии, которая покушается стать официальной. Во всяком случае, легенда творится гласно, она идет по верху общественного мнения, она — его знамя, иногда казенное, часто знамя протеста. Сплетня — «дело частное», она чурается очевидных знаков своего родства со всем официальным, «санкционированным», она идет «по дну» общественного сознания.

О Чаадаеве слагались мифы и рассказывались сплетни. Он и появился в легендарные времена «Александровской весны» и преддекабрьских иллюзий, но эта эпоха оборвалась в безвременье николаевской реакции, с ее изменами, доносами, слухами, сплетнями. Легенда и сплетня всю жизнь шли рядом с Чаадаевым. Они не оставили Чаадаева и после его смерти.

На рассвете прошлого века людям грезилось многое. Это было время великих событий и исторических перемен. Мир явно кренился влево.

В условиях, сложившихся после наполеоновских войн, в Европе вызревала революционная ситуация. Революционный взрыв потряс Испанию, затем настал черед Неаполя, Португалии, Пьемонта, Греции. События начала века, писал Павел Иванович Пестель, «показали столько престолов низверженных, столько других постановленных, столько царств уничтоженных, столько новых учрежденных, столько царей изгнанных, столько возвратившихся или призванных и столько опять изгнанных, столько революций совершенных, столько переворогов произведенных, что все сии происшествия ознакомили умы с революциями, с возможностями и удобствами оные производить. К тому же, — замечает глава левого крыла декабристов, — имеет каждый век свою отличительную черту. Нынешний ознаменовался революционными мыслями. От одного конца Европы до другого видно везде одно и то же, от Португалии до России, не исключая ни единого государства, даже Англии и Турции, сих двух противоположностей. То же самое зрелище представляет и вся Америка. Дух преобразований заставляет, так сказать, везде умы klokотать».

Мир заколебался. Завтра, будущее у всех ассоциировалось с новыми переменами. Жизнь стронулась.

В России тоже все ждали в это время самых серьезных перемен. И перемены начинались. Начинался либерализм. Пусть контролируемый сверху, пусть до крайности непоследовательный, урезанный. Для России он вообще был внове. Вблизи Александра стал и сделался вторым человеком империи сын сельского священника Михаил Михайлович Сперанский. Был учрежден Государственный совет (он просуществовал, кстати сказать, до февраля 1917 года), сверху шли слухи о готовящейся конституции. По всей стране расползлись масонские ложи, запрещенные Екатериной после новиковского дела. Масонство стало модой. Сам Александр — воспитанник республиканца Лагарпа, почти цареубийца (его заинтересованность в убийстве Павла ни для кого тогда не была секретом), красовался в ореоле некоего царственного либерализма и свободомыслия. От него многого ждали. Его тогда боготворил Пушкин, в него верили будущие декабристы. Правда, уже скоро стали заметны и иные признаки.

Либерализм верхов быстро шел на убыль. Но либеральное краснбайство среди дворян процветало по-прежнему.

Это было время тайн и легенд. Тайна стала общественной необходимостью и сделалась модой.

Был при императоре «Негласный комитет», он занимался секретными делами — проектировал реформы. Это была обманная тайна либеральных намерений правительства.

Была игрушечная уже к тому времени тайна масонских лож — с их «страшным» средневековым ритуалом, с секретными знаками посвященных.

Была репетиловская «тайна» либерального фразерства и демонстративного интересничанья «важными секретами».

Когда негласные и гласные обещания «Александровской весны» стали мифом, началась тайна декабристского заговора.

Тайна декабризма была настоящей тайной. Все прочие тайны разрешились слухами и сплетнями. Но некоторое время трудно было отличить правду от мифа, тайну от слуха.

Тайна сделалась принадлежностью частных лиц, но перестала быть частным делом.

Была тайна истинных намерений Сперанского, были его секретные многочасовые беседы с царем. Недовольная часть дворянства подозревала Сперанского в заражении царя «революционным духом». Была потом тайна генерала Ермолова. Его подозревали тоже. Кто — в революционных намерениях, кто — в измене России.

Были подпольные стихи Пушкина, подпольная комедия Грибоедова, была целая подпольная литература — потаенная литература. Ее читали все, кто читал тогда какие-либо книжки. Даже царь. Но это было тайной. Никогда люди на Руси не писали до этого времени друг другу столько писем. Письма писались по несколько дней, большие. У писем бывало по несколько черновиков. Такие частные письма ходили по рукам. В этом не было никакой нескромности: в письмах были тайны общезначимые.

Новое сознание требовало своего жанра. Письма, «записки» и дневники сделались жанром той поры. Со временем многие из произведений этого жанра обрели значение классических произведений эпохи; «Хроника русского» и «Дневники» А. И. Тургенева, «Записные книжки» П. А. Вяземского, «Записки» И. Д. Якушкина — все это в своем роде «былое и думы», герценовский шедевр лишь увенчал ранее возникшую традицию. А не возникнуть она не могла.

Расслаивалось общественное сознание. Официальные его формы

перестали вмещать мысли и устремления людей. Общественное сознание распадалось на ритуал казенных установлений, принятых норм поведения и на личный образ мыслей. Державин еще писал государственные оды. Поэты пушкинской поры уже и знать ничего не хотели о содействии своим творчеством «высшим» намерениям властей. Никто не хотел служить, никто не хотел подражать властям, никто не хотел быть похожим на начальство. Александру подражали — он рано облысел, и вдруг появилась масса молодых лысин. Но подражали не царю, а Александру, импонировала его личность. Так же точно потом подражали пушкинским бачкам, грибоедовским очкам, гусарству Давыдова, размаху Орлова. Странности великих отражались в репетиловском модничанье. Между тем образованные люди почти сплошь сделались странными, многозначительными, байроническими, загадочными.

Постепенно произошла почти полная поляризация общественного сознания.

Казенная мысль осталась за правительством и его присными, заговорила приказным языком аракчеевщины. Личные, неофициальные убеждения обрели уставную законченность декабристских формулировок.

У Чаадаева тоже были свои тайны. Они питали позднейшие легенды, окружавшие его имя, они питали и сплетни, постоянно кружившие вокруг него.

Петр Яковлевич Чаадаев был замкнут и скрытен, он никого не подпускал к своей душе, даже тех, с кем дружил, — Александра Сергеевича Пушкина, Ивана Дмитриевича Якушкина, которого в письмах называл иногда братом. Для очень сдержанного — до чопорности — Чаадаева это говорило о многом. Хотя брат Чаадаева — Михаил всегда выдерживался им на достаточном расстоянии.

Большинству современников приходилось лишь догадываться о том, как Чаадаев смотрел на те или иные вещи. Главной его тайной были его мысли. О многом вынуждены были догадываться и гадать и его немногочисленные биографы. Им оставалось неясным, например, о чем Чаадаев беседовал с молодым Пушкиным, каким было его отношение к декабризму, зачем он вошел в масонскую ложу и что он делал в ней, зачем вышел вдруг в отставку, когда его ожидала блистательная карьера. Неясно, что сделалось с Чаадаевым во время его путешествия за границей и почему вдруг он вернулся в Россию, вознамерившись было навсегда покинуть родину.

Были и мелкие неясности, их пытались объяснить сплетнями. Интриговали дикие долги этого весьма не склонного к мотовству и разгулу



человека. Казались странными его отношения с женщинами, вернее, отсутствие этих отношений при внешнем огромном его успехе в «обществе». К концу своей жизни Чаадаев был почти нищим, оставаясь франтом. Это тоже задевало. И многое другое — большое и малое — неясно в облике и судьбе Петра Яковлевича Чаадаева. «По разным причинам, частью общего, частью личного характера, — писал в 1908 году первый издатель собрания сочинений Чаадаева и биограф его М. Гершензон, — его имя стало достоянием легенды». «В биографии Чаадаева много басен и легенд», — замечал в том же году исследователь истории русского освободительного движения М. Лемке. Уже в советское время, более чем через три четверти века после смерти Чаадаева, знаток его биографии и творческого наследия, отдаленный родственник его Д. Шаховской вновь констатировал, что «в суждениях наших о Чаадаеве» очень мало ясного и бесспорного. «Оценка его роли в нашем освободительном движении, — писал Шаховской, — и самое существо его философских и политических взглядов вызывают разногласия».

Легенда и сплетни столь долгое время сопровождали имя и идеи Чаадаева, столь тесно переплелись между собой, что во многом сумели заслонить истинный облик этого человека, многократно и разнообразно мистифицированный в работах, посвященных его жизни и наследию.

Распри вокруг чаадаевской фигуры начались еще при его жизни. Они продолжаются уже более ста лет.

Пал декабризм. Пала дворянская революционность.

Значение восстания на Сенатской площади в истории русского общества, причины поражения этого восстания стали понятны значительно позже. Тогда же все заслонил сам факт поражения восставших, огромным большинством современников он был воспринят как свидетельство исторической неправомерности восстания. В 1825 году, писал Владимир Ильич Ленин, Россия впервые видела революционное движение против царизма<sup>1</sup>. Она тогда увидела, что это движение кончилось катастрофой. В течение длительного времени именно это оказалось главным.

«Крепостная Россия забита и неподвижна. Протестует ничтожное меньшинство дворян, бессильных без поддержки народа. Но лучшие люди из дворян помогли разбудить народ»<sup>2</sup>. Разбуженный народ был тогда, сразу же после поражения на Сенатской, в проблематическом и очень далеком, как представлялось, будущем. Забитая и неподвижная Россия, бессилие восставшего дворянства были налицо.

Воцарился Николай I.

Тайна декабристов почти мгновенно изошла в словоохотливых признаниях арестованных...

Началась деморализация мыслящего русского общества

Русское образованное общество как-то тотчас, почти заранее пригнулось. Даже люди, очень близкие к «верхам», даже некоторые из самых этих «верхов» как-то вдруг сникли, ссутулились, поджались.

«Тон общества, — писал об этом времени Герцен, — менялся наглазно; быстрое нравственное падение служило печальным доказательством, как мало развито было между русскими аристократами чувство личного достоинства. Никто (кроме женщин) не смел показать участия, произнести теплого слова о родных, о друзьях, которым еще вчера жали руку, но которые за ночь были взяты. Напротив, являлись дикие фанатики рабства, одни из подлости, а другие хуже — бескорыстно».

При Николае началась насильственная нивелировка общественного сознания, оказывание мысли и нравственности.

Сразу же после разгрома декабристов в «верхах» — среди наиболее смышленной их части — возникло убеждение, что заговор не случаен, что надо немедленно, сразу же после ликвидации заговора заняться весьма «сложной работой — направить в иную сторону стремления... молодых, до крайности развращенных умов». Так писала в декабре 1825 года в одном из своих частных писем Мария Дмитриевна Нессельроде — жена известного министра иностранных дел, отправившего Грибоедова в Персию.

Но Николай не стал «направлять умы». Он стал загонять умы. Это был царь «с кругозором ротного командира»<sup>3</sup>, он умел и хотел править «с прямою и беззастенчивой откровенностью»<sup>4</sup> деспота.

Странные люди, байронические лица как-то вдруг перевелись на Руси. Всякая странность казалась теперь подозрительной. Чужачество стало предосудительным — оно выглядело как отклонение от ранжира, как нарушение правила. На Пушкина натянули мундир. Свободолюбивое дворянство — из уцелевшего после Сенатской площади — стало подумывать о поступлении на государственную службу: «служить» и «прислуживаться». Пушкин написал несколько государственных стихотворений. Грибоедов ушел в административную авантюру. Но такая социальная мимикрия уже не обманула врагов Пушкина и Грибоедова.

Люди, сохранившие свои старые привычки, не ставшие в общий строй, были наперечет. Их знали все. Они вдруг, едва ли не за несколько месяцев, сделались в глазах окружающего общества какими-то монстрами, реликтом истории, социальными ископаемыми. Они остались от прошлого века. А

прошлый век, кончившийся на Сенатской площади, был враждебен новому. Оставшиеся от этого века люди были все на подозрении. Пушкин, Грибоедов, Чаадаев, чудом уцелевший декабрист Михаил Орлов. Эти люди вынужденно оказались (пусть в разной мере и по-разному) родоначальниками «лишних людей» в истории русской освободительной мысли.

Они были лишними для российской государственности. И люди должностные, люди государственные с подозрением и угрозой косились на них. Их пытались как-нибудь уронить в глазах современников. О Пушкине двор распускал грязные слухи, Грибоедова власти стремились скомпрометировать щедрыми дарами, на сцене Большого театра была поставлена комедия тогдашнего наемного литератора М. Н. Загоскина — пасквиль на Чаадаева и Орлова. «Орлов и Чаадаев, — писал Герцен, — были первые лишние люди, с которыми я встретился».

Их было просто уже странно как-то видеть в николаевское время. Чужацеством, странностью, парадоксом теперь уже казалось само их существование. И чем дальше — тем все больше. Они исчезали один за другим. Последним остался Чаадаев.

«Печальная и самобытная фигура Чаадаева, — вспоминал Герцен, — резко отделяется каким-то грустным упреком на линючем и тяжелом фоне московской знати Я любил смотреть на него среди этой мишурной знати, ветреных сенаторов, седых повес и почетного ничтожества. Как бы ни была густа толпа, глаз находил его тотчас. Лета не исказили стройного стана его, он одевался очень тщательно, бледное, нежное лицо его было совершенно неподвижно, когда он молчал, как будто из воску или из мрамора, „чело, как череп голый“, серо-голубые глаза были печальны и с тем вместе имели что-то доброе, тонкие губы, напротив, улыбались иронически. Десять лет стоял он сложа руки где-нибудь у колонны, у дерева на бульваре, в залах и театрах, в клубе и — воплощенным veto, живой протестацией смотрел на вихрь лиц, бессмысленно вертевшихся около него, капризничал, делался странным, отчуждался от общества, не мог его покинуть... Опять являлся капризным, недовольным, раздраженным, опять тяготел над московским обществом и опять не покидал его. Старикам и молодым было неловко с ним, не по себе, они, бог знает отчего, стыдились его неподвижного лица, его прямо смотрящего взгляда, его печальной насмешки, его язвительного снисхождения... Знакомство с ним могло только компрометировать человека в глазах правительствующей полиции».

Такие люди в таком окружении были просто неуместны. Они были как штатские в казарме, как гусары в монастыре, как здоровый человек среди

обитателей сумасшедшего дома — они казались сумасшедшими. Их легендарность растаскивалась на сплетни. Они были окружены слухами. Но теперь уже и слухи стали казенными. Сплетня стала неофициальным выражением официальной точки зрения. Она судила человека, а приговор ее приводился в исполнение на деле: единство «верхов» и «света» было восстановлено, «свет» стал чернью «верхов».

Чаадаев жил теперь тише тихого. Кругом не было ни души. Подспудно в стране совершалась работа молодых умов, мужал Герцен, рос гений Белинского, образовывались подпольные кружки. Но Чаадаев вроде бы отгородился от жизни. Казалось, что он видел вокруг только безлюдье, что его окружала тишина. Россия представлялась мертвой. Некрополис — город мертвых — сказал Чаадаев тогда о Москве. Было время мертвых душ. Гоголь подтвердил чаадаевский диагноз.

Вдруг в 15-м номере журнала «Телескоп», вышедшем в сентябре 1836 года, было помещено «Философическое письмо». Оно было помещено без подписи. Автором его был Чаадаев, в этом никто не ошибся — доноса не потребовалось, и автор не отпирался.

«...Письмо разбило лед после 14 декабря», — сказал Герцен. Это, по его словам, был обвинительный акт николаевской России.

Это был выстрел в ночи Это был набатный удар в стране онемевших людей. Это был живой звук в государстве мертвых. Некрополис дрогнул, отзвук побежал во все стороны, и эхо долго не утихало, хотя кричавшему уже зажали рот.

«Письмо, — говорит Чернышевский, — ...произвело потрясающее впечатление на тогдашнюю публику!»

Журнал был немедленно прекращен, редактор сослан, цензор отставлен от должности.

«Сегодня были созваны в цензурный комитет, — пишет в своем дневнике 28 октября 1836 года Александр Васильевич Никитенко, — все издатели здешних журналов... Все они вошли согнувшись, со страхом на лицах, как школьники». Было из-за чего: «верхи» были вне себя.

Это было такое нарушение идейного ранжира, какого империя Николая не знала с момента своего рождения. Это была вещь дерзкая до безумия. Этой выходки не мог не только сделать, но даже и представить себе николаевский человек. Тут все было скандально, оскорбительно, все — от идей до жанра. Чаадаев опубликовал, по видимости, свое частное письмо к какой-то знакомой. Своим личным мыслям, которые были высказаны им в частном письме, он придавал общественный смысл, государственное значение. Тут во всем была некая кощунственность, нечто

вызывающее.

Вмиг были вспомнаны все чудачества Чаадаева: его отшельничество, его капризы, его долги, его болезни, его друзья, его отставка, его злословие, вообще его вызывающее поведение.

Выступление Чаадаева нельзя было ругать, критиковать, его невозможно было обсуждать. Это было за гранью мыслимого вообще. Чаадаев, писал Герцен, «сказал России, что прошлое ее было бесполезно, настоящее тщетно, а будущего никакого у нее нет». По крайней мере так его почти все поняли тогда.

Это было за гранью разума.

Он представал просто сумасшедшим.

О нем уже давно ходили слухи. В качестве героя сплетен он уже давно был сумасшедшим. Теперь ждали официального приговора. «Верхи» утвердили сплетню в качестве официального приговора.

Чаадаев был «высочайше объявлен» сумасшедшим.

Его взяли под домашний арест, его регулярно — первое время каждый день — свидетельствовал казенный врач. Чаадаеву запретили писать. Все его мысли наперед были высочайше объявлены недействительными. Сплетня о Чаадаеве сделалась официальной версией, стала казенной легендой.

Чаадаев был осужден бессрочно, ему не на что было отныне надеяться. Он не мог хлопотать о «помиловании из сумасшедших». Репрессирован был самый мозг Чаадаева, сама его способность мыслить, наказан ум. Так в ту пору завершалась русская комедия «горе от ума». Жизнь стала комедией.

«Итак, — писал Чаадаев Якушкину в ссылку в 1837 году, — вот я сумасшедшим скоро уже год, и впредь до нового распоряжения. Такова, мой друг, моя унылая и смешная история». Он был приговорен стать сумасшедшим.

Приговор был отменен. Сразу.

Его отменила высшая инстанция, по отношению к которой любые распоряжения властей не значили ровным счетом ничего. Приговор был тотчас отменен передовым общественным мнением — тем самым, которое Николай, казалось, задушил окончательно.

«По странному... повороту общественного мнения, — вспоминал один из младших современников Чаадаева, — мера, казавшаяся столь удачно придуманною для его наказания, не удалась вовсе...»

Чаадаев сидел в своей маленькой запущенной квартирке на Новой Басманной, а к нему шли и шли люди. Это было паломничество. К нему

шли на поклон.

Чаадаев стал модой. Он стал хорошим тоном. Он перевесил Николая. Его мысль перевесила всю государственную машину. Это было совершенно очевидно.

«Насколько власть „безумного“... Чаадаева была признана, настолько, — писал Герцен, — „безумная власть“ Николая Павловича была уменьшена».

Нет нужды, что очень немногие из современников Чаадаева поняли тогда его мысль, разобрались в содержании «Письма». Достаточно понял и разобрался Пушкин. Может быть, еще человек десять или двадцать. Герцен считал, что десять. Для современников важно в тот момент было иное — нравственная и интеллектуальная дуэль Чаадаева и Николая сделала Чаадаева героем, Николай оказался интриганом. Николаю просто нечего было ответить Чаадаеву. Люди шли на поклон к мысли, которую не понимали или не вполне понимали, но которая для них была очевидна в своей силе, в своей суверенности. Режим Николая на нее не распространялся.

В дальнейшем, впрочем, уже и сама непонятость чаадаевской мысли оказалась фактом русской идейной жизни, потом — и не только русской. Но это пришло позднее.

Парадокс был в том, что с отменой приговора Чаадаеву пал, начал падать и приговор, вынесенный Чаадаевым России. В России нет общественного мнения, сказал Чаадаев. Оно было. Начинающими вождями его были Белинский и Герцен. Их реакция на чаадаевское дело была мгновенной и четкой. К их точке зрения позднее присоединился и Чернышевский. И не случайно, конечно, что именно в «Современник» — к Чернышевскому — принес в 1860 году неизданную рукопись Чаадаева его племянник и хранитель чаадаевского архива М. И. Жихарев. Статья Чернышевского о Чаадаеве не была пропущена цензурой, имя Чаадаева еще оставалось под запретом. Но самый факт написания ее стал существенным аргументом в том споре вокруг идейного наследия Чаадаева, который разгорелся позднее.

В подцензурном русском издании той поры Чернышевский, понятно, не мог говорить о Чаадаеве столь определенно, столь отчетливо, как это сделал Герцен. Но общая весьма положительная оценка Чаадаева была у Чернышевского очень устойчивой. В «Повести в повести», написанной Чернышевским уже в ссылке, он вновь вспоминает о Чаадаеве и ставит его в ряд с такими людьми, как Пушкин, Лермонтов, декабристы.

Но, очень ясно выразив свое общее отношение к Чаадаеву, ни Герцен,

ни Чернышевский не оставляют после себя развернутого и специального разбора его философских и политических взглядов. Герцен при этом лишь оговаривает свое несогласие с «выводами» Чаадаева, Чернышевский же по цензурным соображениям решает не говорить о религиозных воззрениях философа. Немногочисленные биографы Чаадаева (М. И. Жихарев, Д. Н. Свербеев, М. Лонгинов), публикующие свои материалы в периодических изданиях того времени, не поднимаются до осмысления главного в творческом наследии философа, они по преимуществу заняты освобождением облика своего героя от многолетней коросты всяческих сплетен и слухов, подчас при этом повторяя некоторые из этих сплетен, подчас пускаясь в новые домыслы.

Линия в оценке Чаадаева, которая была открыта устными выступлениями Белинского и статьями Герцена, которая затем была поддержана и продолжена Чернышевским, на новом этапе русского освободительного движения была развита первым русским марксистом Г. В. Плехановым.

В 1895 году, оценивая роль и место Чаадаева в русской истории, в истории освободительного движения в нашей стране, Плеханов писал: «...Одним „философическим письмом“ он сделал для развития нашей мысли бесконечно больше, чем сделает целыми кубическими саженьями своих сочинений иной трудолюбивый исследователь России „по данным земской статистики“ или бойкий социолог фельетонной „школы“. Вот почему знаменитое письмо до сих пор заслуживает самого серьезного внимания со стороны всех тех, кому интересна судьба русской общественной мысли.

Было время, — замечает Плеханов, — когда о нем неудобно было говорить в печати. Это время прошло. Страсти вызванные письмом, давным-давно улеглись, раздражение исчезло, оставляя место лишь историческому интересу и спокойному анализу в высшей степени замечательного литературного явления. О Чаадаеве уже не однажды заходила речь в нашей литературе но, вероятно, еще долго нельзя будет сказать, что уже довольно говорили об этом человеке».

Только рано было, как показало дальнейшее, говорить, что «страсти улеглись» вокруг имени Чаадаева.

Примечательно вообще, до какой все-таки степени тесно судьба самого Чаадаева, судьба его идейного наследия связаны с перипетиями развития освободительного движения в нашей стране. Революционное движение начала прошлого века породило Чаадаева, последекабристская реакция попыталась втоптать его — или по крайней мере его имя — в грязь,

породив дикую сплетню о нем. Революционный подъем шестидесятых годов вернул России имя Чаадаева, хотя, как бы спохватившись, власти и запретили публикацию его произведений.

В ту пору оказалось возможным лишь заграничное издание избранных сочинений Чаадаева, предпринятое в 1862 году в Париже на французском языке Иваном Сергеевичем Гагариным — русским князем, активным членом ордена иезуитов, посвятившим свою жизнь ревностной пропаганде идей католицизма. Издал Чаадаева Гагарин из вполне понятных соображений, но так или иначе, как пишет Д. Шаховской, «в течение более сорока лет это издание служило единственным источником знакомства с произведениями Чаадаева». Годом ранее первое «Философическое письмо» было перепечатано Герценом в его «Полярной звезде».

Еще в начале XX века русская цензура жгла книги с новыми публикациями чаадаевского наследия. Революция 1905 года вновь открыла, наконец, Чаадаева для широкого русского читателя. Наступившая после поражения этой революции реакция не прошла мимо этого мыслителя. Запретить его уже было поздно. Оставалось исказить. Теперь реакция шла к Чаадаеву уже не с таской, а с лаской. Так возникла о Чаадаеве новая чудовищная сплетня-легенда. Жанр остался прежним, смысл остался прежним, изменился тон.

В период реакции после поражения революции 1905 года ренегатствующий либерализм занялся, в частности, пересмотром истории русской общественной мысли. Смысл этого пересмотра, по словам Ленина, заключался в «отречении от освободительного движения... и в обливании его помоями»<sup>5</sup>.

Тогда-то, кстати сказать, появилась мысль обозвать идеи Белинского, Герцена, Чернышевского «интеллигентщиной», умствованием, оторванным от всякой реальной почвы, от всякой народной жизни. Появилась идея столкнуть лбами Белинского и Чаадаева, Чернышевского и Достоевского.

Весной 1909 года в Москве вышел сборник «Вехи», который Ленин тогда же назвал «энциклопедией либерального ренегатства»<sup>6</sup>. «Авторы „Вех“, — писал Ленин, — начинают с философских основ „интеллигентского“ мирозерцания. Красной нитью проходит через всю книгу решительная борьба с материализмом, который аттестуется не иначе, как догматизм, метафизика, „самая элементарная и низшая форма философствования“...» «Вражда к идеалистическим и религиозно-мистическим тенденциям... говорит

Ленин, цитируя авторов «Вех», — вот за что нападают «Вехи» на



«интеллигенцию»...

Вполне естественно, — заключает Ленин, — что, стоя на этой точке зрения, «Вехи» неустанно громят атеизм «интеллигенции» и стремятся со всей решительностью и во всей полноте восстановить религиозное мирозерцание. Вполне естественно, что, уничтожив Чернышевского, как философа, «Вехи» уничтожают Белинского, как публициста. Белинский, Добролюбов, Чернышевский — вожди «интеллигентов»... Чаадаев, Владимир Соловьев, Достоевский — «вовсе не интеллигентны»<sup>7</sup>.

Одним из авторов «Вех» был М. Гершензон — известный исследователь истории русской общественной мысли, биограф и издатель первого на русском языке двухтомного собрания сочинений Чаадаева, которое с тех пор и по сей день является основным источником для всякого интересующегося наследием этого мыслителя.

Гершензон был одаренным человеком, однако не отличался мировоззренческой цельностью и стойкостью. Он прожил жизнь, шедшую на фоне очень крутых исторических поворотов, часто держась уже пробитых русл, не торя своего пути. Он работал и в советское время. Однако в тот исторический момент, когда идеология «Вех» была модой, Гершензон был веховцем.

За год до появления «Вех» Гершензон опубликовал первую на Руси подробную биографию Чаадаева. И эта биография была актом идейной и политической борьбы той поры.

«О Чаадаеве, — начинает Гершензон свою книгу, — много писали, и его имя знакомо почти всякому образованному русскому; но понимать его мысль мы научились только теперь... Он, решительно осуждавший все то, чем наиболее дорожила в себе наша передовая интеллигенция, — ее исключительно позитивное направление и политическое революционерство, — был зачислен в синодик русского либерализма, как один из славнейших деятелей нашего освободительного движения. Это недоразумение, — утверждает Гершензон, — началось еще при его жизни. Чаадаев был слишком тщеславен, чтобы отклонить незаслуженные лавры, хотя и достаточно умен, чтобы понимать их цену. И любопытно, что в эту ошибку впали обе воюющие стороны: правительство объявляло Чаадаева сумасшедшим, запрещало ему писать и держало его под полицейским надзором, а общество читло и признавало своим вождем — за одно и то же: за политическое вольнодумство, в котором он несколько не был повинен... Цель этой книги, — говорит Гершензон о своей монографии, — восстановить подлинный образ Чаадаева. Его биография полна ошибок, пробелов и вымыслов... Время ли теперь напомнить русскому обществу о

Чаадаеве? Я думаю, да, — и больше, чем когда-нибудь. Пусть он был по своим политическим убеждениям консерватор, пусть он отрицательно относился к революции, — для нас важны не эти частные его взгляды, а общий дух его учения. Всей совокупностью своих мыслей он говорит нам, что политическая жизнь народов, стремясь к своим временным и материальным целям, в действительности только осуществляет частично вечную нравственную идею, то есть что всякое общественное дело по существу своему не менее религиозно, нежели жаркая молитва верующего. Он говорит нам о социальной жизни: войдите, и здесь Бог; но он прибавляет: помните же, что здесь Бог и что вы служите ему».

Все это говорится во вступлении к только предстоящему еще исследованию. И исследовать уже нечего. Все известно: Чаадаев — «политический консерватор», он «отрицательно относится к революции», он чужд «политическому вольнодумству» и т. д. Главное — «Чаадаев — мистик». Теперь остается лишь подобрать факты, подтверждающие заранее принятую версию.

Нет, книга Гершензона не есть простая подгонка фактов под заранее принятую концепцию, под предвзятую мысль. Книга содержит значительный реальный материал, она не обходит действительную проблематику творчества мыслителя. Да Чаадаев и сам давал в руки автора книги такие козыри, с которыми можно было сыграть роль вполне объективного исследователя. Гершензон же, пожалуй, и не играл в этом случае сознательно какой-либо роли. Он просто поддался своему тогдашнему взгляду на историю, своей тогдашней мировоззренческой настроенности — и факты стали низаться один к другому как-то так, сами собой. Кое на что он, правда, вынужден был закрыть-таки глаза. Кое от чего настроенность его глаза как бы отвела. Он, к примеру, без достаточных оснований приписал Чаадаеву «мистический дневник» некоего Д. А. Облеухова — приятеля Чаадаева, но все-таки не Чаадаева. И сделал из анализа этого мрачайшего документа далеко идущие выводы относительно самого Чаадаева. Он попытался умозрительно сконструировать содержание неизвестных тогда недостающих «Философических писем». И ошибся в своих предположениях относительно их действительного содержания Кое-что и другое было не в полном порядке в его книге.

И все-таки легенда о Чаадаеве была создана.

Сложность, органическая противоречивость чаадаевской фигуры, его самобытность были «сняты» Гершензоном в мифологической фигуре мрачного, угрюмого, отрешенного от жизни и недоверчивого ко всему

живому консерватора-мистика, лицемерного приятеля Герцена, человека, совершенно чуждого Белинскому, который, кстати сказать, при таком допущении лишь по полному своему недомыслию, как видно, решился напечатать в «Телескопе» в отсутствие редактора журнала чаадаевское «Письмо».

Книга Гершензона сделалась в специфической обстановке того времени популярна. Чаадаева теперь знали в основном лишь из рук Гершензона. Так, согласно исторической логике, царская цензура помогла «веховцу». (Так царская сплетня о Чаадаеве сомкнулась с легендой.)

Ни Белинского, ни Герцена не было.

Новая легенда стала достоянием общественного сознания.

По поводу книги Гершензона выступил Плеханов.

«Это интересная книга», — писал он. Она «проливает много света на замечательную личность П. Я. Чаадаева». «Книгу г. Гершензона должен прочитать всякий, кого интересует историческое развитие русской общественной мысли». Но, продолжает Плеханов, с выводами, к которым приходит Гершензон, согласиться нет ни малейшей возможности. Плеханов анализирует чаадаевские тексты, вспоминает чаадаевские времена на Руси. «...В эпоху Чаадаева, — заключает он, — когда дифференциация нашего „общества“, а следовательно, и дифференциация в области нашей общественной мысли, очень далека была от той ступени, которой она достигла теперь (в другой редакции Плеханов пишет: „когда так страшно узка, а отчасти и совсем недоступна для мыслящего человека была область практического действия“... — А. Л.), — жизнь еще не требовала от передовых людей такой строгой последовательности в мыслях, и потому тогда даже мистики могли, подобно Чаадаеву служить свою службу освободительному движению. Довлеет дневи злоба его!

Да и то сказать, — продолжает Плеханов, — преобладающей чертой в мирозерцании Чаадаева является не мистицизм, а именно очень повышенная требовательность по отношению к окружающей его действительности. Г-ну Гершензону дело представляется иначе, но тот же г. Гершензон опять дает в своей интересной книге материал, показывающий, что он, г. Гершензон, сильно ошибается».

Что же касается собственно чаадаевского мистицизма, то, по мнению Плеханова, мистицизм был для Чаадаева «тем же, чем, к сожалению, до сих пор служит водка многим и многим „российским“ людям: средством, ведущим к забвению. Но водка не устраняет тех причин, которые вызывают нравственные страдания пьющего. Подобно этому и мистицизм не мог дать Чаадаеву то удовлетворение, которое могло быть найдено им только в

общественной деятельности. И именно потому, что мистицизм не мог удовлетворить, — говорит Плеханов, — стремление Чаадаева к общественной деятельности, это стремление придало весьма своеобразный оттенок его мистицизму... Нам кажется, что вернее было бы, — заключает Плеханов, — назвать его мистицизмом на почве неудовлетворительного стремления внести осмысленность в окружающую жизнь».

В статье Плеханова есть очень примечательная черта. Со всей решительностью и даже страстностью заявляя о своем полном несогласии с Гершензоном, со всей твердостью говоря о своей общей оценке места и роли Чаадаева в истории русской общественной мысли, русского освободительного движения, Плеханов вместе с тем с готовностью прибегает к сослагательной, даже условной интонации, когда речь в его статье заходит об истолковании тех или иных конкретных положений в чаадаевском наследии, тех или иных конкретных черт в идейном облике мыслителя.

Чувствуется, что время одних только общих принципиальных деклараций по поводу Чаадаева прошло.

Перед Герценом и Белинским была живая жизнь человека, чаадаевская история разворачивалась на их глазах, и этот живой наглядный, еще горячий материал насыщал их выступления. Теперь же, спустя более чем полвека, спор о Чаадаеве мог решаться лишь конкретным исследованием. По сути дела, признанием этого факта и одновременно призывом к подобной работе Плеханов и завершает свою статью. «Пора, — говорит он, — нам, наконец, получше ознакомиться с образом мыслей и с историей умственного развития наших замечательных людей».

В том же году, когда вышла книга Гершензона, в капитальном труде «Николаевские жандармы и литература 1826—1855 г.г.» М. Лемке опубликовал свою работу «Чаадаев и Надеждин».

Лемке — строгий к фактам — брезгливо отверг целый ряд фантастических версий, созданных предыдущими биографами Чаадаева, и сплетен, повторенных ими. Работа его охватывает период в жизни Чаадаева, непосредственно связанный с появлением «Философического письма» в «Телескопе». И вот как раз в разборе проблем принципиально-теоретического характера Лемке, как почти всегда, оказался слаб, несамостоятелен. Тут он повторил то, что было уже сказано Гершензоном.

В 1913—1914 годах вышел на русском языке двухтомник сочинений и писем Чаадаева, обнаруженных к тому времени, составленный Гершензоном. (До этого часть материалов, вошедших в этот двухтомник, Гершензон опубликовал в своей биографии Чаадаева.) Правда, в очень

коротком предисловии к двухтомнику Гершензон не нашел на этот раз нужным повторять идеи своей биографии Чаадаева и ограничился чисто редакторскими замечаниями текстологического и библиографического характера. Однако каждый, конечно, кто был знаком с гершензоновской биографией Чаадаева и не сумел составить о ней объективного мнения, невольно читал Гершензоном же составленный двухтомник сквозь призму гершензоновских концепций. Облеуховский «мистический дневник» был включен в состав двухтомника как несомненный чаадаевский текст. Легенда как бы подтверждалась, таким образом, документально, обретала академическую респектабельность.

\*

Лишь советским исследователям удалось нанести удар по этой легенде.

Главное заключалось здесь в новой методологии, в новом подходе к истории общественной мысли.

Весь дух, вся идейная атмосфера новых времен заставляла, конечно, по-иному взглянуть и на самого Чаадаева, и на легенды о нем, в частности, и на легенду, творившуюся некогда «веховцами». Огромный размах приняла работа по изучению декабризма и его эпохи. Исследования в этой области, во многом основанные на ранее труднодоступных архивных материалах, прояснили и некоторые стороны чаадаевской биографии, творческого облика мыслителя. Чаадаев все тверже и тверже укреплялся в сознании нового мыслящего общества прежде всего как друг Пушкина, Грибоедова, человек, очень близкий к декабризму, непримиримый враг русского царизма, самодержавной государственности.

Но гершензоновская легенда жила.

В 1924 году, например, в популярной в то время книге «Русская литература и социализм» автор ее, очень известный тогда исследователь П. Сакулин (многие труды его сохраняют значительную ценность и по сей день), говоря о Чаадаеве, по существу, в значительной мере солидаризировался все с тем же Гершензоном.

Странная, внешне совершенно непонятная и неожиданная вещь происходит тогда же и с таким чутким исследователем-художником, как Юрий Тынянов. В 1927 году была написана им знаменитая «Смерть Вазир-Мухтара». На первых же страницах романа автором описывалась встреча Грибоедова — главного героя романа — с Чаадаевым в доме Левашовых на

Новой Басманной в Москве. Грибоедов привез в Россию «Туркменчайский мир». И один из первых своих визитов в Белокаменной сделал Чаадаеву.

Камердинер «разводил руками и объявил бесстрастно, что Петр Яковлевич болен и не принимает. В ответ на это Грибоедов скинул ему на руки плащ, бросил шляпу и двинулся в комнаты.

Не постучав, он вошел.

Перед столом с выражением ужаса стоял Чаадаев.

Он был в длинном, цвета московского пожара халате.

Тотчас же он сделал неуловимое сумасшедшее движение ускользнуть в соседнюю комнату. Бледно-голубые, белесые глаза прятались от Грибоедова. Было не до шуток, пора было все обращать в шутку.

Грибоедов шагнул к нему и схватил за рукав.

— Любезный друг, простите меня за варварское нашествие. Не торопитесь одеваться. Я не женщина.

Медленно совершалось превращение халата. Сначала он вис бурой тряпкой, потом складок стало меньше, он распрямился. Чаадаев улыбнулся. Лицо его было неестественной белизны, как у булочников или мумий. Он был высок, строен и вместе хрупок. Казалось, если притронуться к нему пальцем, он рассыплется. Наконец он тихо засмеялся.

— Я, право, не узнал вас, — сказал он и махнул рукой на кресла, — садитесь. Я не ждал вас. Говоря откровенно, я никого не принимаю.

— И тем больше не хотели меня. Я, действительно, несвятостью моего житья не приобрел себе права продолжать дружбу с пустынниками.

Чаадаев сморщился.

— Не в том дело, дело в том, что я болен.

— Да, вы бледны, — сказал рассеянно Грибоедов. — Воздух здесь несвеж.

Чаадаев откинулся в креслах.

— Вы находите? — спросил он медленно.

— Редко проветриваете...

— Не то, — протянул Чаадаев, задыхаясь, — я, что же, по-вашему, бледен?

— Слегка, — удивился Грибоедов.

— Я страшно болен, — сказал упавшим голосом Чаадаев...»

Далее они говорят о болезни Чаадаева. Грибоедов делает вид, что серьезен: Чаадаев болен мнительностью патологической.

«Он почувствовал неестественность белого лица и блестящих голубых глаз, речи, самые звуки которой были надменны.

Новая Басманная с флигелями отложила, отпала от России...

Грибоедов медленно краснел.

Чаадаев прищурил глаза...

Грибоедов насупился. Слизкие глаза Чаадаева на него посматривали...

— Мой друг, мой дорогой друг, — сказал он вдруг тихо, — когда я вижу, как вы, поэт, один из умов, которые я еще ценю здесь, вы — не творите более, но погружаетесь в дразги, мне хочется сказать вам: зачем вы стоите на моем пути, зачем вы мне мешаете идти?

— Но вы, кажется, и не собираетесь никуда идти, — сказал спокойно Грибоедов.

Чаадаев сбросил на столик черный колпак с головы. Открылась лысина, высокая, сияющая. Он сказал, гнуся, как Тальма:

— О, мой корыстный друг, поздравляю вас с прибытием в наш Некрополь, город мертвых! Долго ли у нас погостите?»

Все это написано удивительно сочно, вкусно. Все это как-то по-особенному, по-художнически удивительно точно в деталях, совершенно безошибочно в отдельных мазках. Все это видишь. Всему этому веришь. И это — неправда.

Восторгаясь «Смертью Вазир-Мухтара», М. Горький писал Тынянову, однако: «Не понравился мне Чаадаев, кажется даже, что Вы обидели его чем-то или — он Вас обидел».

Чаадаев у Тынянова — сумасшедший. Вновь Чаадаев сумасшедший!

«Для Грибоедова, — писал недавно исследователь тыняновского творчества А. Белинков, — плохо принятого и раздраженного, мнение о Чаадаеве как сумасшедшем еще как-то оправдано... Однако это точка зрения не только Грибоедова, но и автора. И для того чтобы ее оправдать, Тынянов усиливает те черты Чаадаева, которые будут использованы в 1836 году для того, чтобы скомпрометировать „Философическое письмо“ и, объявив его автора сумасшедшим, нейтрализовать огромное общественное воздействие произведения. Тынянов как бы подтверждает официальную версию сумасшествия Чаадаева. Официальная версия дана через официальное лицо — коллежского советника Грибоедова, едущего в Петербург по службе. Читатель, с трудом вспоминающий Чаадаева человеком, который „в Риме был бы Брут, в Афинах Периклес“, достаточно наслышан о „Философическом письме“ и скандальной расправе с его автором. Поэтому Тынянов восьмилетний разрыв между грибоедовским приездом в Москву и напечатанием письма как бы снимает и усиливает в Чаадаеве черты, которые потом будут выставлены для всеобщего обозрения как основание для дикого и бесстыдного даже в самодержавной России вердикта.

Но Тынянов снимает и то, что потом станет одним из самых знаменитых примеров расправы самовластия с политической оппозицией.

Для чего это делается? Несомненно, для того, чтобы поддержать главный тезис романа: фатальность, непоправимость истории, перерождение человека под давлением реакции, и для того, чтобы скомпрометировать попытку вмешательства человеческого в провиденциальные дела исторического процесса. Поэтому человек, склонный к таким попыткам, П. Я. Чаадаев, изображен в романе сумасшедшим». Он, добавляет Белинков, «нужен для подтверждения тезиса еще с одной стороны, разъяснения русофильских тенденций Грибоедова... И Чаадаев исчезает».

Чаадаев страдал пессимизмом. Бывает так, что исторический пессимизм возникает как результат определенной исторической ситуации, бывает же так, что пессимизм оказывается историческим предвестием. Лирический пессимизм очень чуткого Тынянова был исторически многозначителен. Пройдет два десятилетия, и имя Чаадаева исчезнет со страниц отечественных изданий.

Для образного воплощения своей точки зрения на Чаадаева, своей легенды о нем Тынянову понадобились старые сплетни, мизерное истолкование чаадаевского жизненного стиля в последекабристскую пору, снижение чаадаевского облика, вплоть до самых рискованных выходов.

Провожая Грибоедова, Чаадаев в тыняновском романе «у самых дверей спросил его беспечно:

— Милый Грибоедов, вы при деньгах? Мне не шлют из деревни. Ссудите меня пятьюдесятью рублями. Или ста пятьюдесятью. Первой же поштой отошлю.

У Грибоедова не было денег, и Чаадаев расстался с ним снисходительно».

Действительно, Чаадаев в последний период своей жизни бедствовал, был в нужде. Но у Тынянова мотив чаадаевской бедности, завершающий сцену встречи с ним Грибоедова, привлечен для неправомерного снижения образа странного мыслителя. Тынянов, столь заботливо сохранивший даже самые, казалось бы, мелочные детали чаадаевского быта, почерпнутые у Жихарева, прошел мимо весьма многозначительных свидетельств того же автора. Говоря, к примеру, о той редкой и для Чаадаева и для Грибоедова «короткости», исключительной близости отношений, которая связывала этих двух людей, Жихарев писал: «Мать Грибоедова, жившая очень долго, и его сестра чтили воспоминания этой короткости до конца, а супруга, как известно, никогда на долго в Москве не бывавшая и при жизни мужа



Чаадаева никогда не знавшая, по приезде с Кавказа поспешила его навестить в память связи с мужем. Это случилось около 30-ти лет после смерти Грибоедова». Этот, без сомнения, идейно многозначительный лирический эпилог к истории отношений двух замечательных русских мыслителей как-то слишком уж горько контрастирует с почти местами фельетонным тоном, в котором написана Тыняновым сцена последней встречи Грибоедова с Чаадаевым.

Успех романа был огромен и продолжителен. Легенда-сплетня о Чаадаеве получила такую аудиторию, такую массу слушателей, которых у нее до этого никогда не было: в стране прошел всеобуч.

Роман был превосходно написан, сплетня получилась художественной. В сознании рядового интеллигента той поры она очень органично дополнила те смутные уже к тому времени представления о Чаадаеве, которые шли все еще от того же Гершензона...

Некогда молодой Герцен написал произведение, в котором попытался вывести Чаадаева. Чаадаев ему не удался — Герцен тогда еще не дорос до понимания Чаадаева. И Герцен публично отмежевался от своего несостоятельного намерения, отмежевал своего героя от реального Чаадаева. Тынянов написал не Чаадаева, он персонифицировал сплетню о Чаадаеве. Его Чаадаев так же был похож на Чаадаева, как грибоедовский Репетилов на грибоедовского Чацкого (даже не как Чацкий на Чаадаева). Но образ Чаадаева, созданный Тыняновым, стал Чаадаевым русского читателя той поры. Сплетня снова сделалась легендой.

Наконец, в 1935 году в «Литературном наследстве» были опубликованы пять ранее неизвестных и давно уже разыскиваемых исследователями «Философических писем» Чаадаева. Тогда же была опубликована и прокламация Чаадаева к русским крестьянам, написанная им в 1848 году. А годом ранее в «Звеньях» появилась неопубликованная статья Чаадаева, позволявшая, наконец, оценить эволюцию его воззрений по основным философским и политическим вопросам в заключительный период его жизни.

«Публикация новых философических писем Чаадаева, — писал тогда же В. Ф. Асмус, — восполняющая крупнейший пробел литературного наследия Чаадаева, показывает всю шаткость гершензоновских догадок. Публикуемые новые письма Чаадаева... содержат страстный и сильный выпад против крепостнического рабства... Вопреки предположениям и догадкам Гершензона, во вновь найденных письмах Чаадаева трактуются не столько вопросы „о загробной жизни“, о благодати, грехе и искуплении, сколько философские и философско-исторические... Публикация новых

чаадаевских писем, — замечал Асмус, — станет крупным событием для истории русской литературы и философии, вызовет ряд исследований, потребует пересмотра существующих концепций. Не предвзято результатов этих будущих исследований — довольно сложных ввиду наличия ряда противоречий в системе мыслей самого Чаадаева, — можно уже наперед сказать, — заключал исследователь, — что в итоге этих будущих работ концепция Гершензона, боровшегося против созданной Герценом „чаадаевской легенды“, сама окажется в значительной части „гершензоновской легендой“.

Приблизительно в это же время были, наконец, прояснены на основании новых архивных данных некоторые существенные обстоятельства чаадаевской биографии.

В этой связи следует еще раз вспомнить Тынянова.

В силу некоей логики мышления, выступая приблизительно в это время и позднее с талантливыми статьями по истории русской литературы и русского освободительного движения, Тынянов, обращаясь в этих своих трудах к Чаадаеву, как бы полемизирует с самим собой — автором «Смерти Вазир-Мухтара». Он с видимым удовольствием говорит о Чаадаеве — человеке большого общественного темперамента, мастерски разрушая при этом ряд обывательских сплетен, окружавших имя этого человека на протяжении многих и многих десятилетий.

Появился исследователь Д. Шаховской, по-видимости поставивший целью всей своей научной деятельности идейную реабилитацию Чаадаева. Шаховским был собран огромный материал, который должен был лечь в основу готовившегося им многотомного издания сочинений и писем Чаадаева.

В планах научно-исследовательских институтов стали появляться названия трудов, так или иначе связанных с чаадаевским наследием. Мыслящая Россия готовилась поближе, всерьез, по-деловому познакомиться с Чаадаевым, разобраться, наконец, в его идеях, составить о нем свое новое мнение.

Собрание чаадаевских сочинений не вышло. Погиб Шаховской — отдаленный родственник Чаадаева. Как-то развеялась работа над неопубликованными чаадаевскими рукописями, отчасти развеялись и сами рукописи. И когда в газетах замелькали фельетоны о «низкопоклонниках перед Западом», имя воинствующего «западника» Петра Яковлевича Чаадаева сделалось достаточно одиозным.

Исчезли из планов научно-исследовательских институтов названия трудов, так или иначе связанных с Чаадаевым. Исчезло и имя его из

многочисленных сборников и брошюр того времени. Чернышевскому вдруг влетело за «недостаточную критику космополитизма Чаадаева».

После опубликования первого «Философического письма» М. Ф. Орлов пытался замолвить слово о Чаадаеве перед Бенкендорфом, выставляя на вид чаадаевскую веру в будущее России. Бенкендорф отмахнулся от этаких тонкостей, сказал Орлову с назидательностью так: «Прошедшее России было удивительно, ее настоящее более, чем великолепно, что же касается ее будущего, то оно выше всего, что может нарисовать себе самое смелое воображение; вот, мой друг, точка зрения, с которой русская история должна быть рассматриваема и писана».

Как и сто лет назад, волновал, почитался крамольным не столько католицизм Чаадаева, сколько его взгляд на Россию, его, как выразился Плеханов, «повышенная требовательность к окружающей действительности». Произошло странное смешение понятий.

Спустя сто лет в памяти широкого читателя оставались лишь стихи Пушкина, они были обращены к Чаадаеву:

Товарищ, верь: взойдет она,  
Звезда пленительного счастья,  
Россия вспрянет ото сна,  
И на обломках самовластья  
Напишут наши имена!

Но о самом Чаадаеве уже почти никто не помнил.

\*

Идейная шахерезада, связанная с именем Чаадаева, не завершилась вполне и по сей день.

Правда, теперь она уже более не обнаруживает себя в прямых суждениях. Легенда светит отраженным светом. Ее отголосок чувствуется порой в подчеркнутой осторожности формулировок, связанных с именем Чаадаева, в утрированной неопределенности некоторых академических дефиниций. Чувствуется, не все ясно в Чаадаеве...

В работах современных исследователей истории русской освободительной мысли Чаадаев постепенно вновь занимает место, принадлежащее ему по праву, но это происходит как-то вяло, нерешительно

и, главное, почти всегда остается достоянием какого-нибудь академического издания, отдельных абзацев в каком-нибудь сугубо специальном труде.

В «Истории русской критики», изданной Академией наук СССР уже в 1958 году, о Чаадаеве упоминается лишь вскользь, невнятно, по поводам, имеющим непосредственное отношение к другим авторам. Между тем Чаадаеву принадлежат критические выступления, по своей содержательности и глубине порой не уступающие критическим суждениям Белинского и Герцена.

В современных работах, посвященных творчеству Грибоедова, Гоголя, Лермонтова, имя Чаадаева в лучшем случае только упоминается. Даже выступления большинства современных пушкинистов не составляют тут исключения. А если в таких работах Чаадаеву и отводится какое-то место, то как бы лишь затем, чтобы как-то отмежевать его имя от имен этих писателей или даже противопоставить их творчество его идеям.

В многотомной «Истории русской литературы», являющейся ныне основным пособием для изучающих историю русской литературы, в главе, посвященной творчеству Пушкина, о Чаадаеве говорится так и таким тоном, что читатель вынужден представить себе Чаадаева едва ли не совершенно случайным адресатом знаменитого пушкинского послания. И так говорится о человеке, которого сам Пушкин считал в пору создания этого послания своим духовным наставником, которого и в советском литературоведении некогда уже почитали «идейным учителем» Пушкина.

Правда, подобное отношение к роли Чаадаева в формировании пушкинского гения не оригинально.

В 1854 году Чаадаев писал по поводу одного из тогдашних изданий: «Признаюсь, это умышленное забвение отношений моих к Пушкину глубоко тронуло меня. Давно ли его не стало, и вот как правдолюбивое потомство, в угодность к своим взглядам, хранит предания о нем! Пушкин гордился моею дружбою; он говорит, что я спас от гибели его и его чувства, что я воспламенял в нем любовь к высокому», а некоторые нынешние авторы, замечает Чаадаев, находят, «что до этого никому нет дела, полагая, вероятно, что обращенное потомство, вместо стихов Пушкина, будет читать его Материалы... Не пустое тщеславие, — продолжает Чаадаев, — побуждает меня говорить о себе, но уважение к памяти Пушкина, которого дружба принадлежит к лучшим годам жизни моей, к тому счастливому времени, когда каждый мыслящий человек питал в себе живое сочувствие ко всему доброму, какого бы цвета оно ни было, когда каждая разумная и бескорыстная мысль чтилась выше самого беспредельного поклонения

прошедшему и будущему. Я уверен, что настанет время, когда и у нас всему и каждому воздастся должное, но нельзя же между тем видеть равнодушно, как современники бесчестно прячут правду от потомков».

Редко-редко встретишь у нас сейчас статью, не говоря уже о целой книге, где о Чаадаеве бы говорилось в полный голос, без умолчаний, без утайки, без этой своеобразной скромности за чужой счет.

В 1960 году Издательство Московского университета выпустило книгу П. С. Шкури нова «П. Я. Чаадаев. Жизнь, деятельность, мировоззрение». Сам факт появления у нас подобной книги говорит, конечно, о многом. Это была первая за весь советский период развития нашей науки книга, посвященная Чаадаеву. В известном смысле подобная работа не могла, естественно, не оказаться итогом всех исследований советских авторов. Автор книги заявляет себя решительнейшим последователем «концепции Герцена — Плеханова» и столь же энергичным противником «концепции Гершензона». В известном смысле можно, пожалуй, даже сказать, что Шкуринов идет в своей книге дальше и Герцена и Плеханова, он считает уже явно недостаточными положения, утверждавшиеся Шаховским и некоторыми другими советскими исследователями. Он не согласен с тем, что Чаадаеву в работах этих исследователей отводится место просветителя наряду с Грановским и Станкевичем. О религиозности Чаадаева исследователь говорит постоянно как о каком-то «привеске» к тем или иным глубоко верным идеям мыслителя, чаадаевский мистицизм воспринимается им как «рамка» для вполне приемлемых с нашей сегодняшней точки зрения идей мыслителя.

Но Чаадаев — сложная фигура. Его идейный облик прихотливо противоречив. Верное представление о нем не дается слишком прямолинейному суждению. Это поистине самобытная фигура с действительно самобытной мыслью.

И здесь следует представить своеобразие темы, к которой мы обращаемся, и одновременно те трудности, которые эта тема готовит читателю, готовит с неизбежностью.

Чаадаев не блистательный полководец и не знаменитый путешественник. Занимательность его жизни прежде всего не во внешних ее обстоятельствах, она не событийна. Занимательность этой жизни как бы кроется внутри судьбы этого человека. Драма Чаадаева — это драма его идей. Она не имеет адекватного, равного выражения во внешнем рисунке его жизнеописания. Как на известных портретах Чаадаева под оледенелоскованной маской неподвижного его лика трудно угадать страшную, трагическую напряженность мысли и воли, чувства и разума, так и во

«внешних данных» чаадаевской биографии порой лишь угадывается стальная пружина внутренней необходимости, диктовавшей ему его столь странные, столь неожиданные с точки зрения расхожей морали, столь свободные от всяких норм общепринятости поступки. Такая биография требует особого метода изложения, но она требует и особого рода читательского внимания.

Тут мало простого сопереживания, пассивной фантазии любителя беллетристики. Тут требуется сопереживание интеллектуальное, требуется работа мысли. Чаадаевская биография по-настоящему увлекательна, но развлекательности она не обещает.

Биография Чаадаева — это биография его духовной эволюции, того внутреннего процесса, который совершался в нем в течение всей его жизни. Свои отношения к миру, свои воззрения он не встретил готовыми при своем рождении, он не нашел их в своей колыбели. Он их вырабатывал в себе, выстрадывал в себе. Он создавал себя, как другие подчас создают вещи или книги, свое благополучие или свою славу. Его сила и его слабость, его ум и его предрассудки, его надежды и иллюзии, мечты и разочарования не были простым результатом стечения обстоятельств. Они были живыми чертами его характера, они составляли его личность, они росли из нее и формировали ее. И поэтому не надо и стараться понять чаадаевские идеи, не постаравшись понять его личности. И потому не к чему интересоваться личностью Чаадаева, не дав себе труда разобраться в его мыслях.

Маркс говорил, что единственный способ научиться мыслить заключается в том, чтобы изучить историю мысли. Идя за этим утверждением, можно, наверное, сказать, что единственным способом научиться жить является изучение, познание жизни другого человека. Только и в первом и во втором случаях речь, конечно, должна идти об оригиналах, а не о копиях. Иначе совет прозвучит абстрактно. Речь должна идти о действительной истории, а не о мифах или сплетнях. Иначе дело с неизбежностью сведется к изучению лишь собственных предрассудков.

История едина.

«По своему мировоззрению, — писал Антонио Грамши, замечательный итальянский философ-марксист, которого покойный Пальмиро Тольятти назвал „одним из самых великих сынов итальянского народа, одним из самых глубоких и гениальных мыслителей-марксистов“, — человек всегда принадлежит к определенной группировке, и именно к той, в которую входят все социальные элементы, разделяющие тот же, что и он, образ мыслей и действий. Человек стремится находиться в

соответствии с той или иной системой соответствия; человек — это всегда человеческая масса или человеческий коллектив. Вопрос, — говорит Грамши, — в следующем: к какому историческому типу принадлежит данная система соответствия, данная человеческая масса, элементом которой является человек? Когда мировоззрение не критично и последовательно, а случайно и бессвязно, человек принадлежит одновременно ко множеству человеческих масс, его собственная индивидуальность причудливо пестра: в ней уживаются элементы, роднящие его с пещерным человеком, и принципы новейшей и передовой науки, пережитки всех ушедших в прошлое узкоместных исторических фаз и интуитивные зародыши будущей философии всемирно объединенного человечества. Поэтому, — заключает Грамши свою мысль, — критиковать собственное мировоззрение — значит придать ему единство и последовательность, поднять его до той высоты, которой достигла самая передовая мысль мира. Следовательно, это означает также критиковать всю предшествующую философию, поскольку она оставила прочные наслоения в народной философии. Эта критическая переработка человеком собственного мировоззрения начинается с того, что он осознает, кем он является в действительности, то есть с некоего „познай самого себя“, как продукта всего предшествующего исторического процесса, оставившего в тебе самом бесчисленные свои следы — тот багаж, который ты принял, не прибегая к инвентарной описи. Для начала необходимо составить такую опись»<sup>8</sup>.

Действительно, от невнимания к Чаадаеву ныне страдает не он, конечно, а мы сами. В известном смысле можно сказать, что это невнимание к себе. Вернее, к определенным своим чертам и свойствам, не понятым и не уясненным себе самими нами.

Чаадаев писал, что «первое условие биографа есть знание человеческого сердца». В этом случае можно сказать, что знание сердца Чаадаева есть все-таки необходимый пункт в той «описи» наших собственных духовных богатств, которые мы получили от человечества.

Но «биография сердца», биография внутреннего мира личности, история его духовных исканий, его внутренней жизни — особый жанр.

И еще кое о чем надо заранее предупредить читателя.

«Моя унылая и смешная история», — сказал Чаадаев. Это трудная и тяжелая история. И совсем не смешная. Это достаточно непростая история.

Это биография души, описание внутреннего мира человека. Это история личности, рассказ о том, что когда-то называлось «борениями духа». И предмет разговора тут, как, впрочем, и во всех иных случаях,

требует не только своего жанра, но еще и своего метода и стиля. И о достаточно сложных вопросах еще никому не удавалось говорить достаточно просто. Да к этому, наверное, совсем и не надо стремиться, если ты не собираешься лукавить: пусть сложное остается сложным, а простое — простым. Так в конечном счете будет все-таки проще.



## Глава II. Надежды без иллюзий

*И оглянулся я на все дела мои, которые сделали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая их, и вот, все суета и томление духа, и нет от них пользы под солнцем.*

*Книга Экклезиаста, гл. 2*

*Все, что может рука твоя делать, по силам делай; потому что в могиле, куда ты сойдешь, нет ни работы, ни размышлений, ни знания, ни мудрости.*

*Книга Экклезиаста, гл. 9*

Действительно, изложение основных «биографических данных» о Чаадаеве не займет много места, но и не даст ничего существенного для понимания этого человека и истинного смысла его жизни. Петр Чаадаев родился в 1794 году, 27 мая (по старому стилю), в Москве.

Отец его, Яков Петрович, был человеком малопримечательным и не оставил после себя ничего сколько-нибудь достойного архивных папок.

Мать, Наталья Михайловна, была дочерью знаменитого в свое время человека. Дед Петра Яковлевича Чаадаева по материнской линии — князь Михайл Михайлович Щербатов — был известным историком, приближенным Екатерины II и ее постоянным «внутренним оппозиционером». Дед весьма колоритно воплотил в себе противоречия своего класса и своей эпохи, выступив как яростный защитник крепостного права и сословных привилегий дворянства и одновременно как не менее яростный обличитель пороков своего класса. Он был весьма активной и общественно значимой в свое время фигурой, «государственным человеком» и масоном, сподвижником знаменитого Н. И. Новикова. Можно сказать, что общественный темперамент этого человека семейная традиция сберегла для Петра Чаадаева, не наделив им его старшего брата Михаила.

Родители Чаадаева умерли очень рано; трехлетний Петр вместе с братом были перевезены старшей сестрой их матери княжной Анной Михайловной Щербатовой из Нижегородской губернии — где умерли их родители — в Москву. Анна Михайловна была старой девицей. Вся ее

несколько застоявшаяся ласковость хлынула на малолетних братьев. Опекуном Чаадаевых стал их дядя — князь Д. М. Щербатов, пышный вельможа еще екатерининской закваски. В доме дяди Петр Чаадаев получил свое блистательное первоначальное образование.

Уже в ранней юности в Петре Чаадаеве проявились не совсем обычные черты характера, стремления. Взрослых современников просто поражала «необыкновенная самостоятельность» его поведения и «независимость мышления», поражала его непохожесть на сверстников, его какая-то воинствующая самобытность. Замашки у него были странные. Он не терпел, когда его спрашивали, к кому и зачем он уходит из дому, о чем думает. «Только что вышедши из детского возраста, — пишет Жихарев, — он уже начал собирать книги и сделался известен всем московским букинистам». Чуть позднее завел он связи и с зарубежными книгопродавцами. По некоторым сведениям, в его библиотеке была и запрещенная литература, которой в студенческую пору пользовались многие будущие декабристы.

В 1808 году «по надлежащему испытанию», как сказано в официальном акте, Петр и Михаил Чаадаевы были приняты в Московский университет. Образование тогда здесь было, по единодушному свидетельству современников, поставлено весьма неплохо.

Всего за четыре года до поступления в университет братьев Чаадаевых Александром I в России была проведена реформа университетского образования, существенно обновившая всю постановку преподавания в этих учебных заведениях страны и всю атмосферу общественной жизни в них. Были узаконены разные органы студенческого самоуправления, отменены некоторые инструкции, оказывавшие преподавание. В Московский университет были приглашены 15 новых профессоров. Среди них — люди, оказавшие вскоре заметное влияние на формирование мыслей будущих членов тайных декабристских обществ. А. Ф. Мерзляков, И. Ф. Буле, П. А. Сохацкий, Баузе — имена этих профессоров стали модными среди наиболее передовой части молодых людей тогдашней России. В университете утверждалась атмосфера товарищества, студенческого «дружества». В общем это были те же идейные веяния, которые сыграли затем, такую значительную роль в лицейский период пушкинской жизни. В университете Петр Чаадаев спорил с товарищами о Руссо, Вольтере, Дидро. Здесь же он впервые прочитал «Путешествие» Радищева. И здесь же впервые в Петре Чаадаеве проявилась та самая черта его натуры, которая в дальнейшем столь многое определила в его судьбе. Оказалось, что он «от остальных людей отличался необыкновенной нравственно-духовной

возбудительностью... Его разговор и даже одно его присутствие, — как писал один из современников Чаадаева, — действовали на других, как действует шпора на благородную лошадь. При нем как-то нельзя, неловко было отдаваться ежедневной пошлости. При его появлении всякий как-то невольно нравственно и умственно осматривался, прибирался и охорашивался». По каким-то, пока еще едва уловимым причинам юноша Чаадаев сделался авторитетом для своих сверстников, и даже не для одних только сверстников. Известно было, что у него оказались какие-то серьезные дела с вполне серьезными и вполне взрослыми людьми; в основном, как полагали, эти дела касались опять-таки книг.

Из людей, и доньше достаточно известных в нашей стране, товарищами Чаадаевых по университету были Грибоедов, Н. И. Тургенев, И. Д. Якушкин, И. М. Снегирев, к тому же кружку примыкали Никита и Артамон Муравьевы, А. И. Якубович, П. П. Каверин. Якушкин стал впоследствии ближайшим другом Петра Яковлевича, но и почти все другие из упомянутых тут оказались на всю свою дальнейшую жизнь в числе тесного идейного окружения Чаадаева.

Судьба Чаадаева после окончания университета определялась незыблемой традицией дворянства: он должен был пойти на военную службу. Семейные связи и богатство определили выбор: в Петербург, в гвардию. В мае 1812 года братья Чаадаевы вступили лейб-прапорщиками в Семеновский полк — здесь некогда служил и их дядя-опекун. В Семеновском полку они встретили кое-кого из своих университетских товарищей. Тут же служил и Якушкин.

Отечественную войну Петр Чаадаев с братом провел в том же Семеновском полку. Вплоть до взятия Парижа. Он участвовал в сражениях под Бородином, Тарутином, при Малом Ярославле, Люцене, Бауцене, под Кульмом и Лейпцигом.

Теперь все это звучит историей. Но для понимания дальнейшей судьбы Чаадаева надо все-таки представить себе и то ощущение ужаса, которое охватило русское «мыслящее общество» в момент сдачи Москвы, и страшное бегство — знаменитый «исход» из нее и, казалось, неодолимое движение наполеоновских полчищ. И сомнения «мыслящего общества» в судьбе империи. Надо представить себе страну на грани катастрофы — национальной катастрофы. Утешительные концепции, высокая оценка спасительной стратегии Кутузова — все это пришло позднее, во многом — значительно позднее. Пушкин писал в сожженной им главе «Евгения Онегина» в пору, когда кое-что уже все-таки отстоялось, кое на какие обстоятельства войны можно было уже взглянуть без того азарта, который

рождается мыслью о еще не остывших событиях:

Гроза двенадцатого года Настала — кто тут нам помог? Остервенение народа, Барклай, зима иль русский бог?

«Остервенение народа», увиденное тогда Чаадаевым вблизи, не могло не произвести на него огромного, конечно, впечатления.

Надо представить себе картину разоренной России, которую увидел тогда Чаадаев, сразу из пышных дядиных зал попавший в самую гущу народной беды.

А потом был долгий путь к Парижу, который открыл армии русский крестьянин. И наконец, Париж. Запад. Мир, о котором было известно из книг. Цивилизация. Средоточение мировой истории. Тут впервые, пожалуй, для мыслящего русского общества чувство гордости за свой народ отделилось от гордости за свою страну, патриотизм переставал быть чувством государственным. Тут завязалось многое, из этого пошли многие ростки. Многое завязалось здесь и в Чаадаеве.

И вновь — Россия.

«Война 1812 г., — писал Якушкин, — пробудила народ русский к жизни и составляет важный период в его политическом существовании. Все распоряжения и усилия правительства были бы недостаточны, чтобы изгнать вторгшихся в Россию галлов и с ними двенадцать языци, если бы народ по-прежнему оставался в оцепенении. Не по распоряжению начальства жители при приближении французов удалялись в леса и болота, оставляя свои жилища на сожжение. Не по распоряжению начальства выступило все народонаселение Москвы вместе с армией из древней столицы. По рязанской дороге, направо и налево, поле было покрыто пестрой толпой, и мне теперь еще помнятся слова шедшего около меня солдата: „Ну, слава богу, вся Россия в поход пошла!“

Этими словами начинаются известные «Записки» ближайшего друга Чаадаева, всю Отечественную войну прошедшего с ним плечом к плечу, ночевавшего с ним в одной походной палатке, делившего с ним все свои мысли и чувства.

«Пребывание целый год в Германии и потом несколько месяцев в Париже не могло, — продолжает Якушкин, — не изменить воззрения хоть сколько-нибудь мыслящей русской молодежи; при такой огромной обстановке каждый из нас сколько-нибудь вырос».

В Россию возвращались уже не те люди, которые вышли некогда из стен Московского университета. В них что-то изменилось. В каждом — хотя по-разному и в разной степени. Россия осталась прежней.

«Из Франции в 14-м году, — пишет Якушкин, — мы возвратились

морем в Россию. 1-я гвардейская дивизия была высажена у Ораниенбаума и слушала благодарственный молебен... Во время молебствия полиция нещадно била народ, пытавшийся приблизиться к выстроенному войску. Это произвело на нас первое неблагоприятное впечатление по возвращении в отечество... Наконец, показался император, предводительствующий гвардейской дивизией, на славном рыжем коне, с обнаженной шпагой, которую уже он готов был опустить перед императрицей. Мы им любовались; но в самую эту минуту почти перед его лошадью перебежал через улицу мужик. Император дал шпоры своей лошади и бросился на бегущего с обнаженной шпагой. Полиция приняла мужика в палки. Мы не верили собственным глазам и отвернулись, стыдясь за любимого нами царя. Это, — вспоминает Якушкин, — было во мне первое разочарование на его счет; я невольно вспомнил о кошке, обращенной в красавицу, которая, однако ж, не могла видеть мыши, не бросившись на нее».

Приведенные строчки написаны Якушкиным много лет спустя после излагаемых им событий, написаны ссыльным, уже пожилым человеком, достаточно умудренным жизнью, многократно взвесившим свои чувства, продумавшим свои воспоминания и впечатления своей молодости. Тем существеннее, какие именно детали жизни своей он выделяет в воспоминаниях, что именно представляется ему теперь наиболее важным...

Потом началась томительная петербургская жизнь. «В продолжение двух лет, — вспоминает Якушкин, — мы имели перед глазами великие события, решившие судьбы народов, и некоторым образом участвовали в них; теперь было невыносимо смотреть на пустую петербургскую жизнь и слушать болтовню стариков, выхваляющих все старое и порицающих всякое движение вперед. Мы ушли от них на 100 лет вперед».

От неудовлетворенности жизнью, порой спасаясь от томительного безделья, офицеры организовывали нечто вроде клубов (как говорили тогда — «артели»), шли к масонам. Зачинались завязи преддекабристских обществ.

Петр Чаадаев как-то сразу тут пошел несколько иной дорогой.

В 1813 году он перешел из Семеновского полка, где оставались его брат и друзья, в Ахтырский гусарский полк, потом в гусарскую лейб-гвардию. В 1817 году он был назначен адъютантом командира гвардейского корпуса генерал-адъютанта Васильчикова.

Это была карьера.

Петру Чаадаеву было тогда всего 23 года. Он был богат, знатен, блистательно образован, красив, умен наконец. Он сразу же выделялся в любом обществе. Он был по-настоящему аристократичен. Не вальяжно-

барствен, а именно аристократичен — утончен, сдержанно горд, независим в изящно-метких суждениях; манеры, по свидетельству всех знавших его тогда, были у него абсолютно безукоризненны. Он знал четыре языка. В стиле его поведения были черты, свойственные скорее не примелькавшемуся тогда «французскому» штампу — в нем чувствовалось нечто почти английское, «лордовское». Он как бы предвосхищал грядущую «байронизацию» русского мыслящего общества. Но инстинктивно все уже предчувствовали, что именно это и есть тот совершенно неуловимый «безупречный тон» поведения, который пока давался только, впрочем, ему. И так естественно, так органично. Этот тон был действительно внутренне свойствен ему.

В эпоху «европейских» замашек Александра I такая фигура удивительно соответствовала «духу времени», удивительно точно вписывалась в общий фон реформаторских настроений быстро европеизирующегося общества. Знакомства с Чаадаевым помогали, он выбирал знакомых. Будущее его было прекрасно. Его связи, знакомство с великими князьями, его личные качества предопределяли его дальнейшую карьеру. Его знал и ценил Александр, он прочил его себе в адъютанты — ближайшее свое, возможно, самое «задушевное» окружение.

Пример Михаила Михайловича Сперанского был еще у всех в памяти. Фигура бывшего семинариста, без сомнения, шокировала столичное общество, а последние указы Сперанского, направленные на бюрократизацию дворянской верхушки и ущемлявшие беззаботность дворянских верхов по части всяких служебных дел, были приняты просто уже в штыки. Сперанского удалось выжить. Еще в марте 1812 года Михаила Михайловича призвали ко двору, где он два часа беседовал с глазу на глаз с царем, а потом весь в слезах вернулся домой. Дома его встретил министр полиции Балашов, опечатававший его бумаги, а у крыльца стоял возок, в котором Михаил Михайлович тут же и отправился в ссылку. Но навсегда ли? На смену Сперанскому пришел и все большую и большую силу получал в империи председатель военного департамента Государственного совета граф Аракчеев. Это был человек с «солдатским образованием», за всю жизнь книжки не прочитавший.

При воспоминании о Сперанском на фоне Аракчеева фигура Чаадаева в качестве возможного «второго человека» в государстве представлялась особенно привлекательной очень многим. Сам Петр Яковлевич не мог, со свойственным ему умом, не сознавать, что продвижение его к самым вершинам русской государственности — дело вероятное, возможное.

В конце 1820 года Чаадаев внезапно вышел в отставку.

Это не был дипломатический шаг. Это не была игра. Чаадаев действительно порывал с карьерой и со всякой мыслью о карьере.

Отставка Чаадаева произвела потрясение в «обществе». Догадкам не было числа, ходили самые странные слухи. Чаадаевские биографы воскрешали затем эти слухи как «свидетельства очевидцев происшедшего». «Существует целая литература», — писал М. Гершензон по поводу чаадаевской отставки.

Сам Гершензон так излагает дело: «16 и 17 октября 1820 года произошло возмущение в 1-м батальоне лейб-гвардии Семеновского полка... К государю, находившемуся в Троппау на конгрессе, тотчас был послан фельдъегерь с рапортом о случившемся, а спустя несколько дней, 22-го, туда же выехал Чаадаев, которого Васильчиков, командир гвардейского корпуса, избрал для подробного доклада царю. Через полтора месяца после этой поездки, в конце декабря, Чаадаев подал в отставку и приказом от 21 февраля 1821 г. был уволен от службы».

Это, так сказать, внешняя, «анкетная» сторона дела. В чем же заключалась его суть?

Сразу же после отставки Чаадаева возникла следующая сплетня: «Чаадаев, мучимый честолюбием, сам напросился у своего начальника на поездку в Троппау; он был уверен, что будет пожалован флигель-адъютантом, на что старшие товарищи его имели больше прав, следовательно, он интригою хотел обойти их; для этого он решился предать целый полк, да еще тот, в котором сам прежде служил; он старался представить государю дело в самых черных красках и содействовал этим из личных видов кассированию полка» и т. д. Попав-де в такой переплет, почувствовав, что неразборчивое честолюбие его разоблачено, или просто решив оборвать всякие о себе сплетни, Чаадаев и вышел в отставку, почти порвав при этом со всем своим кругом.

Каждый придумывал новую версию о причинах чаадаевской отставки, каждый из тех, кто по каким-либо причинам интересовался тогда этим делом. Ходили слухи и совершенно дурацкие, однако же достаточно характеризующие уровень некоторых современников Чаадаева. Передавалось, к примеру, что Чаадаев попал в немилость оттого, что невероятно долго ехал в Троппау и Меттерних узнал о бунте в Семеновском полку раньше Александра. Почему же Чаадаев так долго ехал? Ну, это-то как раз не представляло затруднений для ответа. Чаадаев был известен своей изысканностью в костюме, тщательностью своего туалета. Этого достаточно. «Чаадаев, — гласит сплетня, — часто медлил на станциях для своего туалета...» Александр же — дальнейшее говорилось с понижением

голоса, вкусным шепотом — па приезде Чаадаева в Троппау запер-де его в каком-то чуть ли не чулане на ключ, а затем выгнал. Ну, что ж оставалось после этого делать самолюбцу!

Биографы Чаадаева один за другим разоблачали эти сплетни и создавали легенды новые. В конце концов тот же Гершензон, несколько отчаявшись, писал: «...в конце концов у нас нет решительно никаких данных, чтобы с достоверностью судить о причинах его отставки». Версии отпадали, причины не выяснялись.

Одну из таких версий предложил и сам Чаадаев.

2 января 1821 года Чаадаев писал А. М. Щербатовой: «На этот раз, дорогая тетушка, пишу вам, чтобы сообщить положительным образом, что я подал в отставку. Рассчитываю через месяц иметь возможность написать вам, что получил ее. Моя просьба (об отставке) произвела сильное впечатление на некоторых лиц. Сначала не хотели верить, что я серьезно домогаюсь этого, затем пришлось поверить, но до сих пор не могут понять, как я мог решиться на это в ту минуту, когда я должен был получить то, чего, казалось, я желал, чего так желает весь свет и что получить молодому человеку в моем чине считается в высшей степени лестным. И сейчас еще есть люди, которые думают, что во время моего путешествия в Троппау я обеспечил себе эту милость и что я подал в отставку лишь для того, чтобы набить себе цену. Через несколько недель они убедятся в своем заблуждении. Дело в том, что я действительно должен был получить флигель-адъютанта по возвращении Императора, по крайней мере по словам Васильчикова. Я нашел более забавным презреть эту милость, чем получить ее. Меня забавляло выказывать мое презрение людям, которые всех презирают. Как видите, все это очень просто. В сущности, я должен вам признаться, что я в восторге от того, что уклонился от их благодеяний, ибо надо вам сказать, что нет на свете ничего более глупо-высокомерного, чем этот Васильчиков, и то, что я сделал, является настоящей штукой, которую я с ним сыграл. Вы знаете, что во мне слишком много истинного честолюбия, чтобы тянуться за милостью и тем нелепым уважением, которое она доставляет. Если я и желал когда-либо чего-либо подобного, то лишь как желают красивой мебели или элегантного экипажа, одним словом, игрушки; ну что ж, одна игрушка стоит другой. Я предпочитаю позабавиться лицезрением досады высокомерной глупости...»

Об отставке Чаадаева сразу же было сообщено начальнику главного штаба князю Волконскому. Вскоре отставка была дана. В тот же день Волконский писал Васильчикову: «Предупреждаю вас, любезный друг, что его величество, вследствие вашего письма от 4 февраля, приказал дать



испрашиваемую отставку вашему адъютанту Чаадаеву, но без пожалования ему чина, потому что в то время, когда я вам сделал запрос о причинах, побуждающих его уйти в отставку, — по известиям, дошедшим с другой стороны, государь получил сведения весьма для него невыгодные; их государь предоставляет себе показать вам по своем возвращении в Петербург. Государь желал бы, чтобы вы не говорили Чаадаеву о том, что я вам пишу, но скажите ему следующую причину, если он вас об ней спросит: что находят его слишком молодым и здоровым, дабы оставлять службу, на что он мог решиться только от лени, и потому он не имеет права ни на какую награду. Храните это для себя, и вы удивитесь тому, что вам государь покажет».

Это уже была немилость, это была уже опала.

Что за «весьма невыгодные» для Чаадаева сведения получил Александр и от кого, так и осталось невыясненным. Лемке и Гершензон склоняются к мысли, что это был либо донос о декабризме Чаадаева, его участия в тайном обществе (такой донос император действительно приблизительно к этому времени получил), либо приведенное выше письмо Чаадаева к тетке-опекушке, кстати сказать, найденное впоследствии в числе перлюстрированных писем, представленных правительству московским почт-директором Рушковским.

Обе версии правдоподобны. И донос был, и письмо, было перлюстрировано. Позднее, правда, выяснилось, что Чаадаев принял приглашение вступить в тайное декабристское общество в 1821 году летом, а в отставку он вышел раньше, но какую-то тень на Чаадаева бенкендорфовский донос Александру бросить, несомненно, мог: среди самых близких к Чаадаеву людей членов тайного общества было очень много, почти все. Да и в тайное общество его принимал его ближайший друг — Якушкин. Чаадаев тогда, в момент принятия его в тайное общество, как вспоминает Якушкин, даже сказал ему, что «...напрасно я (то есть Якушкин. — А. Л.) не принял его прежде, тогда он не вышел бы в отставку и постарался бы попасть в адъютанты к великому князю Николаю Павловичу, который, очень может быть, покровительствовал бы под рукой Тайное общество, если бы ему внушить, что это Общество может быть для него опорой в случае восшествия на престол старшего брата».

Так в чем же все-таки дело? Чего же домогался Чаадаев? Чего он ждал от жизни? Каковы были его действительные намерения?

Письмо к тетке мало что открывает. Это явно «успокаивающее письмо». Петр Яковлевич был ведь любимцем княжны, единственный смысл всей своей жизни Анна Михайловна чем дальше, тем больше видела

лишь в попечительстве своем над «братьями-сиротами». Они всегда оставались для нее предметом беспокойной заботливости и тревожного внимания. Анна Михайловна, конечно же, страшно взволновалась при известии об отставке Петра Яковлевича. Незадолго до этого в отставку уже вышел Михаил, но того не ждала блестящая карьера, тот был несколько ленив, неподвижен для любой карьеры, жаловался на здоровье, начинал крепко попивать. Вся надежда возлагалась на Петра. И вот Чаадаев спешил успокоить тетушку. И немножко красовался перед ней. Объясняя ей причины своей отставки, он говорил с нею на понятном для нее языке. Петр Яковлевич был вообще мастер писать письма, и к каждому человеку он всегда писал именно так, как надлежало писать именно к этому человеку.

Тем не менее в письме к Анне Михайловне как-то прорвалась одна достаточно любопытная фраза: «во мне слишком много истинного честолюбия...»

«Истинное честолюбие» — что это такое могло быть в тогдашнем понимании Чаадаева? Стремление к какому-то «дельному делу»?

Постараемся, однако, по возможности не гадать.

«Теоретически, — писал в свое время Д. Шаховской, — Чаадаев ценил именно только действенную мысль,двигающую жизнь». Это существенно.

Какие же тогда «действенные мысли,двигающие жизнь», какие же, иными словами, формы практической деятельности по преобразованию российской действительности мог находить Чаадаев?

Пожалуй, все исследователи творчества и личности Чаадаева сходятся в общем-то на том, что молодой Чаадаев настроен был, так сказать, преддекабристски и затем продекабристски. Наконец, Чаадаев вступил в Союз благоденствия. Но и тут у него что-то не заладилось. Получилась какая-то неясность с очень существенной анкетной деталью.

В начале января 1821 года в Москве состоялся нелегальный съезд Чрезвычайной думы Союза благоденствия. Союз находился в кризисе. В нем обнаружили разные течения, разные точки зрения на его задачи и цели. В итоге на съезде было решено союз распустить, объявив об этом во всех его «управах». Но наиболее радикальная часть распущенного союза тут же решила не прекращать своей деятельности и вербовать новых членов, но уже по-настоящему надежных, для будущей тайной организации. Так были заложены основы Северного общества, в частности. Якушкин принял Чаадаева в организацию, которой либо уже не существовало, либо еще не существовало. А в тот самый момент, когда Чаадаев и мог бы приступить, наконец, к активной декабристской

деятельности, он вдруг уехал за границу.

Создается впечатление, что Чаадаева явно не удовлетворяла торная дорога лучших представителей тогдашней дворянской молодежи — его друзей и приятелей. Чаадаев как бы прикоснулся к этому пути, несколько раз ступил на него, как бы пробуя, прочна ли дорога, надежен ли путь, и всякий раз отступал, отходил куда-то в сторону. Это было какое-то хождение вокруг и около того «дела», которым стремились заняться почти все типические представители передовой части общества тех времен. Что-то каждый раз удерживало Чаадаева от окончательного решения, что-то отворачивало его от этого пути.

Между тем общность цели у Чаадаева и окружавших его передовых людей тогдашней России была несомненна. Речь при этом идет именно о наиболее радикально настроенной части этих передовых людей — сознательных антикрепостниках. Речь идет о людях типа Якушкина, М. Орлова, Грибоедова, наконец, Пушкина и т. д. Расхождения, стало быть, возникали лишь в выборе средств, в нахождении «действенных мыслей,двигающих жизнь», в поисках конкретных форм проявления «истинного честолубия». Готовые, имевшиеся в наличии формы практической деятельности явно не удовлетворяли Чаадаева, он их отвергал одну за другой.

Какие же это были формы?

Масонство.

Теперь уже само это слово звучит архаизмом. Полтора века тому назад масонство в России было модой, а кое-кому из вполне серьезных людей представлялось (и как увидим, не без известных оснований) делом достаточно дельным и перспективным.

Масонство возникло в Европе в начале XVIII века. Оно создавалось как некое братство, свободный и тайный союз людей, занятых нравственным самосовершенствованием. Приблизительно в то же время масоны создали и миф, согласно которому их общество вело свое начало чуть ли не от самого Адама, вынесшего-де из рая наследие божественной мудрости, или по крайней мере от эпохи возведения Соломонова храма. Масоны стали именовать себя «свободными каменщиками», только «храм» эти каменщики строили «внутренний» — духовный, некий «храм в себе». От эпохи средневековья, из практики средневековых ремесленных гильдий и цехов масоны в значительной мере позаимствовали свой ритуал, который тщательно блюли и который и спустя сотню лет после возникновения масонских лож оставался в основных чертах таким, каким был в самом начале их деятельности, — он достаточно подробно, кстати сказать, описан

Л. Толстым в «Войне и мире», в сцене посвящения Пьера в общество «вольных каменщиков».

Распространение масонства в XVIII веке шло поразительно быстро. В двадцатых годах этого века масонские ложи открывались одна за другой в Ирландии, Шотландии, во Франции, Бельгии, Голландии, Испании, в тридцатых — в Германии, Италии, Швейцарии, Португалии, Польше, Турции. В 1731—1732 годах появляются первые масонские организации в России. Такая популярность масонства объясняется прежде всего своеобразием формы этой организации, совмещавшей в себе черты аристократического клуба и тайного общества, а в провозглашаемых принципах — социальную демагогию и этическую утопию. Масонство сразу же оказывается исключительно удобной формой для всякого рода негласной деятельности в международном масштабе: «братья» устанавливают связи между ложами разных стран, не признавая национальных перегородок и национальной исключительности. Но нельзя сказать, что масонство во всех случаях или даже по преимуществу было ширмой для всякого рода нелегальщины, ничего общего с лозунгами, провозглашавшимися масонами, не имеющей. Масоны занимались благотворительностью (порой весьма широкой), просветительством (достаточно вспомнить нашего Новикова), этические искания некоторых из масонов представляют исторический интерес.

Масонство в течение какого-то исторического периода оказалось достаточно действенной подчас формой консолидации определенных культурных сил, сплочения их. Среди масонов мы находим такие, к примеру, фигуры, как Гёте, Лессинг, Гердер, Вальтер Скотт, некоторое время считает себя масоном и наш Пушкин и т. д.

И все-таки главное и самое примечательное в масонстве заключалось именно в том, что как организационная форма оно было абсолютно политически нейтрально. Масонством постоянно интересовались власть имущие, за ним неусыпно следила полиция (кстати сказать, одним из высших чинов французского масонства в свое время был небезызвестный министр полиции Фуше). И в то же время масонство частенько использовалось революционно настроенными группами для разного рода нелегальной деятельности (достаточно в этой связи вспомнить итальянских карбонариев).

В России масонство, разрешенное Александром I (после того как оно было запрещено Екатериной II в связи с новиковским делом), прошло в очень убыстренном порядке едва ли не все известные к тому времени стадии и исчерпало едва ли не все свои варианты и разновидности.

К моменту восстановления масонских лож (приблизительно в 1810 году) русское масонство было по преимуществу организацией клубного типа. Масоны в ту пору занимались в основном словопрениями, немножко просветительством, немножко благотворительностью. Но в основном они все-таки занимали сами себя, лишь симулируя какую-то общественную активность. Они рассуждали о построении великого всемирного «духовного храма», в котором, наконец, не будет ни знатных, ни рабов, который сделает «братьями вельмож и простых людей», сблизит «их друг с другом, не смешивая ни имущества, ни сословий», соединит ученых и «неведающих» и вознесет над миром великий «тройственный принцип: свободу, равенство, братство».

Масоны заявляли о себе как об организации, так сказать, совершенно культурнической.

Это был ранний, относительно еще неразвитый период русского масонства XIX столетия. Социальная утопия тут полностью смыкалась еще с социальной демагогией. Общественные тенденции внутри масонства были не расчленены. В той же самой ложе «Соединенных братьев», в которую в 1816 году был посвящен «брат» Чаадаев, находились «братья» Пестель, Грибоедов и «брат» Бенкендорф.

Но, запоздав в своем развитии, отстав от масонства западноевропейского, русское масонство быстро наверстывало упущенное. Вскоре оно привлекло пристальное внимание полиции. Впрочем, тайна русского масонства в XIX веке была действительно игрушечной тайной.

В XIX веке масонство в России с самого начала своего возрождения находилось под гласным надзором полиции. Масонское управление было обязано регулярно и неукоснительно (под угрозой безотлагательного закрытия лож) представлять министру полиции все протоколы — «акты» своих заседаний и списки членов масонских организаций. Время от времени (в связи с очередным доносом, как правило) масоны-руководители вызывались к министру просвещения или просто к министру полиции для соответствующей распекации. Руководители масонства всякий раз при этом смущались и клялись в своих верноподданнических чувствах.

И все-таки полицейский инстинкт не обманулся.

Очень скоро масонство в России стало рассадником весьма сомнительных с точки зрения правительства идей и настроений. Из игрушечной тайны его, почти непосредственно подчас заимствуя у масонов их организационные формы, рождалась весьма уже нешуточная тайна декабристских обществ, революционного подполья. В известном смысле можно даже сказать, что масонство в России XIX века часто выступало как

первоначальная форма декабризма.

«Обряды, знание которых свидетельствовало о принадлежности к ордену, пароли, известные лишь посвященным, страшные клятвы не нарушать тайны, — писал один из исследователей связей русского масонства с декабризмом, — все это имело серьезное значение в то время, когда принадлежность к масонству и другим тайным обществам могла довести до пыток, как в некоторых католических странах Западной Европы, до знакомства с Шешковским и заточения в Шлиссельбургскую крепость у нас. Являясь ненужным пережитком для тех масонов, которые не шли дальше пережевывания элементарных нравственных истин и не особенно выдающейся благотворительности, некоторые приемы, усвоенные масонами, могли казаться весьма не лишними тем, которые, как Пестель и многие декабристы, участвовали одновременно и в тайном обществе с политическими задачами и в той или в другой масонской ложе. Некоторые из них, как А. Н. Муравьев, прямо признавали на следствии, что они желали скрыть тайное общество под масонским покровом, другие, как М. Н. Новиков, племянник знаменитого масона, считали масонскую ложу местом вербовки для членов Союза благоденствия...»

Правда, близкий к Чаадаеву Якушкин вполне отрицательно отнесся к игре в масонство. Но причина такого его отношения коренилась в его неприятии начинавшего в тот момент все более распространяться в русском обществе мистицизма, для которого масонские ложи представлялись вполне готовой организационной основой. Чаадаева же тогда религиозные проблемы еще не волновали.

Была у русского масонства в XIX веке и еще одна особенность, которая не могла не располагать к нему проевропейски настроенное мыслящее русское общество той поры.

Дело в том, что масонство начала прошлого века на Руси оказалось не только хранителем эмбриональных форм декабризма, но и своеобразной, неразвитой формы позднейшего западничества. Связи русских масонов с Западом были тогда достаточно известны и внушали серьезные опасения правительству.

Многие из будущих русских декабристов сделали масонами на Западе еще во время антинаполеоновского похода, они поддерживали связи с Западом, с масонами из зарубежных лож, время от времени получая таким путем достаточно сомнительную с точки зрения официальной литературу. Полиции было известно и о посредничестве польских масонов в связях русских «братьев» с итальянскими карбонариями.

Радикально настроенная часть передового тогдашнего русского

общества сознательно использовала масонство для установления связей с зарубежными революционными организациями. Для примера можно сказать о связях русских масонов-революционеров со знаменитым Буонарроти — участником коммунистического «заговора равных» Бабёфа, который, живя с 1806 года под надзором полиции в Женеве, основал там масонскую ложу, стремившуюся, согласно полицейским донесениям, «к ниспровержению деспотизма с помощью кинжала». Одни из «братьев» Буонарроти по масонству писал в своих заметках о том, что «искусные и многочисленные эмиссары были отправлены в это время в Германию, в Польшу и даже в Россию, чтобы придать новую силу тайным обществам».

Попадая за границу во время своих туристских поездок, русские масоны тотчас же оказывались там среди своих зарубежных «братьев», в самой гуще политической и идейной жизни, и привозили на родину идеи и настроения, подчас отличавшиеся радикализмом.

В 1822 году царское правительство закрыло в России масонские ложи. Годом раньше Чаадаев вышел из масонской ложи «Соединенных братьев».

Из всего сказанного понятно, думается, почему Чаадаев, искавший сфер приложения для своего «истинного честолюбия», искавший «идей действенных», не мог пройти мимо масонства. Дело тут, конечно, было не только и не столько даже в моде. На какое-то время масонство должно было представиться ему практической возможностью хотя бы частичного осуществления той нравственной идеи, которая затем станет делом всей его жизни, символом его веры. Конечно, каких-либо особых иллюзий по поводу масонских идей умница Чаадаев, как видно, все-таки не питал. Но проповедовавшаяся масонами идея всемирного духовного братства людей, идея нравственного самосовершенствования личности — эти идеи не могли не быть близки Чаадаеву. Пусть для многих других они были лишь красивой фразой, модной позой, «хорошим тоном». Чаадаев к подобным идеям относился вполне серьезно. Масонская же мысль об уравнивании всех «человеков» перед лицом некоей высшей нравственной задачи была особенно близка Чаадаеву, принимая в его сознании антикрепостнический характер. Пустой форме либеральной масонской фразы Чаадаев как бы возвращал ее конкретный смысл, демократическое содержание. И если особых иллюзий относительно ценности масонского мирозерцания как такового Чаадаев, видимо, не питал, то надежды найти способ воздействия на русское общество через масонство у него, по всей вероятности, некоторое время были.

Эти надежды пришлось оставить.

На смену им явилась иная мысль. Явилась мысль приспособить для

своих «истинно честолубивых намерений» формы куда более могущественные, куда более действенные. По поводу этих форм у Чаадаева, конечно, не было, в свою очередь, уже ни малейших иллюзий. Была лишь надежда использовать их как слепое орудие в своих целях.

Тут мы вернемся вновь к эпизоду с чаадаевской отставкой после поездки его в Троппау.

Существует еще одна версия, связанная с этим эпизодом чаадаевской биографии. Эта версия обладает тем достоинством, что, не противореча известным фактам, она вполне согласуется в отличие от прочих с характером Чаадаева, его образом мыслей в ту пору.

Тут мы вспомним еще раз (на этот раз уже добрым словом) Ю. Н. Тынянова.

Но прежде — несколько слов о том, что за конгресс был в Троппау, что за история случилась в Семеновском полку, и вообще несколько слов о том, что происходило в тот момент в политической и общественной жизни России и всей Европы. Это важно для дальнейшего.

В 1819—1820 годах общее состояние Европы переломилось.

Развертывание революционной ситуации было остановлено, а затем сломлено реакцией. В этом было главное.

Европа покренилась вправо, начиналось попятное движение.

Еще в 1815 году был создан по инициативе Александра I Священный союз — союз реакционных режимов для борьбы с накатывающейся революцией. На конгрессах союза неизменно присутствовал Александр I. В России он бывал наездами, все более не любил ее, все глуше от нее замыкался, отходил от нее, отходил от былых своих либеральных утопий. Начиналось время «кочующего деспота». По выражению одного современника, царь правил «с почтовой коляски».

Впрочем, это было не совсем так. Россией правил своего рода «русский наместник» царя Аракчеев. Аракчеев «закручивал гайки». Разрасталась тайная полиция — к той, что была подчинена министерству внутренних дел, прибавилась сеть информаторов, непосредственно подчиненная петербургскому генерал-губернатору Милорадовичу, сверх того Аракчеев имел и своих собственных осведомителей. Набирала силу цензура. Уже следили за «нравственностью» в поэзии, выражения вроде «нагая истина» почитались неприличными. Ни с того ни с сего было запрещено печатание некоторых произведений Ломоносова. Над Пушкиным собиралась гроза, шли слухи о намерении царя сослать его в Сибирь. В университетах запрещались уроки анатомии.

Между тем в стране, разоренной недавней войной, было неспокойно.



То и дело вспыхивали крестьянские бунты, волновалось казачество. На Дону в волнениях участвовало около 45 тысяч крестьян, в 256 селениях бунты усмирялись воинскими командами.

Наиболее типическим проявлением аракчеевщины оказались так называемые «военные поселения» — новый способ содержания армии, придуманный Александром I и введенный им с 1816 года.

В военных поселениях крепостные крестьяне считались одновременно и военнослужащими (служба в ту пору продолжалась в России 25 лет). Это был ярчайший, уникальный образец своеобразного «военного феодализма». Избы крестьян в зоне военных поселений снесли, крестьян с семьями загнали в огромные казармы, одели их самих и их детей (с 6-летнего возраста!) в военную форму. Весь рабочий день пошел под барабанный бой и военные сигналы труб — побудка, принятие пищи, выход на работу. Полевые работы совершались под надзором капралов. Крестьянки по общей команде топили печи, был строго регламентирован скудный крестьянский рацион питания. Порка за малейшее отступление от казенного регламента стала бытовым явлением.

Такого рода «поселения» перепоясали всю страну. Они были введены в Новгородской, Петербургской, Могилевской, Слободско-Украинской и Херсонской губерниях.

Либеральные посулы царя обернулись чудовищной «новацией» в духе самой бредовой фантазии.

Если Аракчеев стал «русским наместником» Александра I, то сам Александр сделался аракчеевским министром иностранных дел.

Состоявшийся в октябре 1820 года конгресс Священного союза в Троппау явился весьма важной вехой во всей деятельности вдохновляемого Александром союза. Здесь был открыт и недвусмысленно провозглашен «принцип интервенции». Державы — члены союза заявили о своем «праве» вооруженной силой подавлять революционное движение в любой стране, невзирая даже на отношение к этой акции «законных» правительств. Здесь же Австрии было «поручено» подавить вооруженной силой неаполитанскую революцию. Реакция открыто отождествляла свое «право» с грубой силой. От разговоров и уговоров она перешла к «делу».

И вот в этот-то момент в самой России случилось нечто совершенно чрезвычайное.

Произошло событие, ставившее под сомнение твердокаменность режима самого Александра.

В том же октябре того же 1820 года возмутился Семеновский полк — прославленный полк, герой Отечественной войны, краса и гордость

императорской гвардии. И началось возмущение с головной — «государевой» — роты: сам Александр I был шефом этого полка.

Солдаты потребовали смещения своего командира — аракчеевского ставленника Шварца, измучившего их дикой муштрой и вконец замордовавшего полк.

Переполох в «верхах» сделался страшный.

О событиях в полку каждые полчаса слались со специальными нарочными донесения Милорадовичу, «все меры для сохранности города были взяты. Через каждые полчаса, — вспоминает современник событий, — (сквозь всю ночь) являлись квартальные (в штаб-квартиру Милорадовича. — А. Л.), через каждый час частные пристава привозили донесения изустные и письменные... отправляли курьеров, беспрестанно рассылали жандармов, и тревога была страшная...»

Полк был усмирен. «Государева рота» загнана в Петропавловку. «...Нижние чины, — вспоминает Якушкин, — были развезены по разным крепостям Финляндии; потом многие из них были прогнаны сквозь строй, другие биты кнутом и сосланы в каторжную работу, остальные посланы служить без отставки, первый батальон — в сибирские гарнизоны, второй и третий размещены по разным армейским полкам. Офицеры же следующими чинами все были выписаны в армию с запрещением давать им отпуска и принимать от них просьбу в отставку; запрещено было также представлять их к какой бы то ни было награде». Четверо из офицеров были отданы под суд; «при этом, — как пишет Якушкин, — надеялись узнать у них что-нибудь положительное о существовании Тайного общества». Царь к этому времени уже получил донос о том, что такое общество в России существует.

«С конгресса в Троппау. — писал один из старших современников Чаадаева, — по мнению моему, начинается обратное движение всей европейской политики и довольно крутой перелом в политике Александра». «Убеждения князя Меттерниха, — добавляет он, — восторжествовали».

«После семеновской истории, — пишет Якушкин, — император Александр поступил совершенно под влияние Меттерниха... В 22-м году, по возвращении в Петербург, первым распоряжением правительства было закрыть масонские ложи... со всех служащих были взяты расписки, что они не будут принадлежать к тайным обществам...»

Так сошлись, совместились во времени два важных исторических события — конгресс в Троппау и «семеновская история».

И вот установить, так сказать, уже живую, непосредственную связь

между этими событиями и взялся Чаадаев, приняв поручение доставить Александру в Троппау донесение о возмущении семеновцев. Чаадаев — прошедший Отечественную войну с Семеновским полком, друг и приятель большинства семеновских офицеров... Он мог бы и отказаться от такого поручения. Но не отказался. Даже, как свидетельствуют современники, напротив — настоял на том, чтобы оно было доверено именно ему. Зачем? Мемуаристы-современники и позднейшие биографы Чаадаева разводят руками, «...Вместо того, чтобы от поездки отказываться, — пишет Жихарев, — он (Чаадаев. — А. Л.) ее искал и добивался... В этом несчастном случае он уступил прирожденной слабости непомерного тщеславия; я не думаю, чтобы при отъезде его из Петербурга перед его воображением блистали флигель-адъютантские вензеля на эполетах столько, сколько сверкало очарование близкого отношения, короткого разговора, тесного сближения с императором».

Так значит — «прирожденная слабость», «непомерное тщеславие». А может быть, все-таки «истинное честолюбие»?

«Итак, — пишет Тынянов, процитировав приведенные выше слова чаадаевского племянника, — короткий разговор, тесное сближение с императором. Перед нами человек, близко знавший Чаадаева, человек не чужой». И, оттолкнувшись от этой вскользь брошенной, случайно проскользнувшей сквозь сплетню фразы, Тынянов начинает строить свою цепь логических доказательств.

Нет, немилость Александра к Чаадаеву не была вызвана «опозданием» последнего в Троппау. Сам Меттерних свидетельствует о том, что император узнал о событиях в России именно от курьера, прибывшего из Петербурга, то есть от Чаадаева.

«Конечно, — пишет Тынянов в статье, посвященной историческим корням сюжета грибоедовского „Горе от ума“, — загадка, породившая выдумку об опоздании, развернувшаяся в клевету, была Жихаревым названа „короткий разговор“ с императором — такова была цель поездки Чаадаева, — был неизвестен только самый разговор, с царем и было непонятно, почему Чаадаев всю жизнь молчал о разговоре» (таком. — А. Л.). Если, продолжает Тынянов, «...сопоставить все растущее значение личности Чаадаева, интерес к нему Александра I, смысл и значение происшедшего события, поставившего под вопрос все будущее царя, с докладом о котором он ехал, и „короткий“ разговор... кончившийся несогласием, и объясняет дальнейшее».

«Главная мысль Чаадаева, — пишет далее Тынянов, — мысль болезненная, страстная — была мысль о рабстве, как об общей причине

всех болезней и недостатков России». В подтверждение этого своего положения Тынянов приводит выдержку из «Философического письма». Правда, «Письмо» было написано значительно позднее того времени, о котором в данном случае идет речь, но тут это не натяжка. Достаточно вспомнить послание Пушкина к Чаадаеву.

«Что общего, — продолжает Тынянов, — было в мысли о рабстве (то есть крепостной кабале русского крестьянина. — А. Л.) с восстанием Семеновского полка? Однако восстание произошло против командира... как введшего в полк приемы худшего рабства... Восстание Семеновского полка произошло против полного уравнивания военного строя с крепостным рабством... Можно предположить. — заявляет Тынянов, — что Чаадаев стремился к встрече с царем и к докладу ему о происшедшем восстании именно потому, что оно было вызвано порядками рабства, введенного в полк. Неприятность встречи с царем и доклада ему была слишком очевидна... Катастрофа с Чаадаевым, разыгравшаяся при главе европейской реакции Меттернихе, вовсе не была частной, личной. Это была катастрофа целого поколения... Государственная значительность частной личности отразилась на Чацком, и эта черта, несомненно, идет от Чаадаева, от его несбывшегося громадного влияния на дела государственные, от его влиятельности и связей с важнейшими лицами...»

Итак, если прислушаться к Тынянову, все-таки не «природное тщеславие», не карьеристские намерения, а именно «истинное честолюбие» побудило Чаадаева к столь рискованному шагу — поездке в Троппау. И к разговору с царем — разговору, который уже вне зависимости даже от чаадаевских намерений, по одной только объективной логике дела должен был окончательно и бесповоротно прояснить истинные намерения и планы Александра I в отношении института крепостничества в России.

Но только не было ли все это к тому времени и так уже достаточно ясно? Нет. Нам-то теперь все это, конечно, ясно. Нам ясно, что возможные надежды Чаадаева на «отмену» Александром I крепостного права были ошибочны. Тогда же многим и многим хотелось еще надеяться на такой вариант в развитии России.

Один из виднейших деятелей декабризма, Н. И. Тургенев (человек, достаточно близкий к чаадаевскому кругу), уже в конце 1819 года — то есть как раз накануне описываемых событий — составил по предложению Милорадовича специально для представления царю записку, в которой доказывал историческую необходимость и политическую неизбежность освобождения крестьян сверху. Чаадаев, замечает Тынянов, накануне своей поездки в Троппау имел свидание с Милорадовичем. Положения,

сформулированные в записке, могли лечь в основу переговоров Чаадаева с императором. Сам Чаадаев в ту пору (или вернее теперь уже будет сказать до той поры) был весьма склонен к попыткам воздействия на царя в либеральном духе.

Вспомним и такие пушкинские строки:

Увижу ли, друзья, народ не угнетенный  
И рабство, падшее по манию царя?  
И над отечеством свободы просвещенной  
Взойдет ли, наконец, прекрасная заря?

«Эти самые стихи, — свидетельствует один из чаадаевских современников, — в печать, конечно, не допущенные, особенно полюбились императору Александру, и наш Чаадаев, списав своей рукой всю элегию, представил ее через своего генерала И. В. Васильчикова государю...»

Надежды на «добрые намерения» царя вообще были, как известно, весьма сильны среди декабристов и продекабристски настроенного русского дворянства той поры. Заметим в этой связи, кстати, что ведь и само восстание планировалось значительной частью декабристов лишь в случае, если бы русский престол не перешел бы к Константину, с которым по не вполне все-таки ясным причинам связывались некие реформистские надежды.

Правда, умный, внимательный, скептический Чаадаев, очень хорошо осведомленный в ту пору к тому же о настроении «верхов» (а через «своего» Васильчикова и о некоторых истинных намерениях правительства), вряд ли уж слишком надеялся на добрые намерения императора. Но прояснить роль Александра I перед лицом русского общества было делом исторически весьма и весьма желательным и своевременным.

Объективно такое прояснение лишь, конечно, способствовало радикализации прогрессивно настроенной части русского общества, активизации его революционной части.

Эта немаловажная историческая задача была, во всяком уж случае, Чаадаевым тогда выполнена. Ценой личной беды. Ценой уничтожения еще одной надежды у самого Чаадаева. И этот путь для воздействия на российскую действительность также отпал. Потом, позднее, на этот путь будут еще пытаться вступать и Герцен и даже Чернышевский; первый —

питая некоторые иллюзии, второй — не имея на сей счет никаких иллюзий. Для Чаадаева он отпал уже в ту пору. В нем до некоторой степени сохранится лишь сожаление по поводу того, что, может быть, он несколько поспешил со своей отставкой. Но сожаления эти будут вызываться уже иными соображениями. Впрочем, мрачное воспоминание о своем визите в Троппау Чаадаев сохранит до конца жизни, дав тем самым пищу и предлог для новой сплетни: Чаадаев обиделся на царя. Нет, в этом случае пострадало, конечно, лишь «истинное» его честолюбие.

Итак, что же оставалось?

Оставалось еще непосредственное участие в тайном обществе декабристов.

Летом 1821 года Чаадаев дал свое согласие вступить в тайное общество. И даже посожалел, что не сделал этого раньше: можно было бы, не уходя в отставку, попытаться впрячь в декабристскую повозку великого князя Николая Павловича. Чаадаев не увидел в декабризме самостоятельной политической силы и, так и не заинтересовавшись как следует деятельностью тайного общества, уехал за границу.

Правда, как помним, Чаадаев был принят в тайное общество Якушкиным именно в тот момент, когда декабристы переживали организационный кризис и идейный разброд. С точки зрения самого Чаадаева, время для активных действий к тому моменту уже прошло. И Чаадаев, посожалев, что переговоры с ним о вступлении в тайное общество не состоялись раньше, с тяжелым сердцем уехал из России, чтобы никогда больше в нее не возвращаться. Последнее обстоятельство очень показательно: Чаадаев, стало быть, не собирался участвовать в деятельности тайного общества, и, уж во всяком случае, Сенатская площадь ему и не снилась. И сам Чаадаев в письмах к близким говорил, что уезжает навсегда, и близкий друг Якушкин был до такой степени уверен в этом, что на допросе после разгрома восставших спокойнейшим образом назвал Чаадаева в числе лиц, завербованных им в нелегальную организацию. Конечно, это была более чем неосторожность. Впоследствии Якушкин и сам это так именно и оценил: «Тюрьма, железа (кандалы. — А. Л.) и другого рода истязания произвели, — писал он, — свое действие, они развратили меня. Отсюда начался целый ряд сделок с самим собой, целый ряд придуманных мною же софизмов... Это был первый шаг в тюремном разврате... Я назвал те лица, которые сам комитет (следственный. — А. Л.) назвал мне, и еще два лица: генерала Пассека, принятого мною в общество, и П. Чаадаева. Первый умер в 1825 г., второй был в это время за границей. Для обоих суд был не страшен».

Несерьезно отнесшись к своему разговору с Якушкиным и своему вступлению в общество, Чаадаев все-таки спустя некоторое время оказался куда более зрелым и серьезным человеком, нежели его друг, не назвав на допросе никого, вообще ни словом не обмолвившись о том, что знал о деятельности общества. Впрочем, об этом дальше.

Надо сказать тут, что, считая время для активных действий уже упущенным, Чаадаев был не столь уж в этом своем взгляде на положение дел не прав, как это может показаться с первого взгляда.

Организационный кризис и идейный разброд, которые переживало декабристское движение в 1820— 1821 годах, были, конечно же, не только и, пожалуй, даже не столько симптомом роста и созревания этого движения. Дело обстояло несколько сложнее.

Основное содержание исторического момента, основной смысл времени заключался в ту пору в том, что революционная ситуация в Европе уже исчерпывалась, как мы говорили, революционный подъем надломился, история покатила вправо. Судьба же русского революционного движения в двадцатых годах прошлого столетия была неотделима от судеб европейской революции, свидетельством чего, в частности, был и международный характер Священного союза. Редкий современник описываемых событий, редкий мемуарист не отмечает, что время, о котором мы тут толкуем, было временем очевидного перелома в общественной и политической жизни страны. В записи от 13 марта 1821 года П. А. Вяземский, вспоминая о событиях в Семеновском полку и о правительственной реакции на эти события, замечал: «Разве Священный союз не есть Варфоломейская ночь политическая? „Будь католик, или зарежу!“ „Будь раб самодержавия, или сокрушу“. Вот, — говорит Вяземский, — существенность того и другого разбоя». По мнению очевидцев, Варфоломеевская ночь реакции наступила не в 1825 году, а несколько раньше. Это существенно. Одно дело — революционное восстание в момент революционного подъема, другое — в эпоху спада революционного движения. Тут все по-разному: и резон для восстания и его результаты и последствия.

В России революционная ситуация, возникавшая было после войны 1812 года, так и не вызрев в силу ряда особенностей национальной истории в ту пору, о которой идет речь, успела уже вполне смениться явной реакцией, пришла аракчеевщина. И перелом в общественной и политической жизни страны случился, конечно же, не в 1825 году, а пятью целыми годами раньше. Чацкий у Грибоедова уже не победитель, не человек, предчувствующий победу или хотя бы готовящийся к решающим

битвам, исход коих хотя бы уже предрешен, но человек гонимый, он уже в опале у общественного мнения своей социальной среды.

Декабристы не поторопились (как полагали многие из них и многие из их позднейших исследователей), а опоздали со своим выступлением на Сенатской площади. Отсюда и их общее почти настроение в самый момент восстания — тот странный мрачный фатализм, который поражает и до сих пор. Этот фатализм обреченности — сознание неизбежности гибели — психологически шел от чувства социального одиночества. «Страшно далеки» были, согласно ленинскому выражению, декабристы от народа<sup>9</sup>. Именно в этом обстоятельстве заключалась, коренилась, конечно, главная причина социальной ограниченности декабризма. Но к моменту своего выступления декабристы находились уже и в условиях непосредственной социальной изоляции: в обществе свирепствовала реакция, «Варфоломеевская ночь» уже наступила.

Сам по себе военный переворот (буржуазно-либеральный или даже буржуазно-демократический по своему объективному историческому смыслу и последствиям) в ту пору, о которой идет речь, ровным счетом ничего несбыточного в принципе собой не представлял. Такой переворот вполне мог бы удался и во многом бы изменить к лучшему весь дальнейший ход русской истории. Но вот переворот такого сорта на фоне политической и общественной реакции, уже наступившей тогда в России, в условиях отката освободительного движения, в условиях угасания революционной активности общества становился, конечно, делом достаточно уже несбыточным, принимал черты авантюры.

Восстание декабристов в 1825 году было актом вынужденным.

Достаточно без предубеждения, без заранее принятой на веру мысли прочитать свидетельства большинства участников восстания, чтобы увидеть, как не готовы они были даже внутренне к нему, как они бросились в восстание просто потому, что представился случай. Этот случай им был представлен стечением обстоятельств, но не выработай ими самими. Период междоусобицы, наступивший на краткое время в тот момент (в витринах столичных магазинов уже были выставлены портреты Константина, хотя Константин не соглашался ехать на коронацию; Николай рвался получить трон, но Константин не заявлял о своем официальном отречении), был действительно уникальным поводом для восставших. Но всякий хороший повод — повод тогда лишь, когда есть достаточное основание. Мрачный фатализм декабристов — отражение и выражение их произвольности в восстании, политической несамостоятельности их решения выступить. Отсюда и чувство обреченности, отсюда и



бесконечные колебания даже наиболее активных деятелей из их среды, отсюда, наконец, та поспешность, с которой они признавали себя побежденными, и то шокирующее своей неуместностью (и шокировавшее современников) чистосердечие их на первых же допросах.

Характерно, что большинство современников и очевидцев восстания было просто ошарашено известием о нем. Дело тут было не в конспиративном искусстве участников заговора — конспирация у них была никуда не годной. О заговоре знала вся правящая верхушка, знали все те, кому бы прежде всего ничего не следовало знать. Царь, впрочем, по каким-то причинам не давал хода поступившему к нему доносу. Вместе с тем он стал как будто бояться России. «В последние годы своего царствования император, — пишет один из современников, — сделался почти нелюдимым. В путешествиях своих он не заезжал ни в один губернский город, и для него прокладывалась большая дорога и устраивалась по местам диким и по которым прежде не было никакого проезда». Донос нашли, разбирая бумаги императора после его кончины. Тотчас стали принимать меры. Послали арестовывать Пестеля. Пестель поколебался, решая, дать ли себя арестовать или поднять войска, и... решился в итоге на первое. Его арестовали накануне восстания. Восстание было вынужденным и по той еще причине, что сохраняло хоть какой-то шанс для участников заговора: Пестель был «первой ласточкой»; разгром заговора, по существу, уже начался. Восстание произошло тогда, когда заговор был уже формально известен, а репрессии уже начались.

Современники удивились восстанию не потому, что ничего не слыхивали о тайном обществе, а потому прежде всего, что само время никак уж не наводило на мысль о возможности открытого выступления.

Не мудрено, что те из декабристов, кто в период, предшествовавший восстанию, находился за рубежом и вследствие этого больше ощущал общеевропейское положение в ту пору, были просто изумлены случившимся. Н. И. Тургенев, например, вступивший в тайное общество значительно раньше Чаадаева, активный член этого общества, председательствовавший на том самом Московском съезде общества, после которого Чаадаев согласился участвовать в декабристском заговоре, узнав о восстании в бытность свою в Париже, назвал это событие «непонятным происшествием». Лишь постепенно до него дошел смысл случившегося. Реакция его была близка к горестному изумлению.

Да, вне всякого сомнения: дело декабристов «...не пропало. Декабристы разбудили Герцена. Герцен развернул революционную агитацию.

Ее подхватили, расширили, укрепили, закалили революционеры-разночинцы, начиная с Чернышевского и кончая героями «Народной Воли»...»<sup>10</sup>

Это несомненно так с точки зрения очень большой исторической перспективы и — главное — с точки зрения той новой социальной силы, которая в конце концов встала во главе победоносной революции. Вообще, как известно, обращение с революционной проповедью к обществу, вообще всякое революционное действие не пропадает для истории бесследно, при любом своем исходе отзывается в истории. Иной вопрос, однако, непосредственные последствия этого действия для его исполнителей и — даже шире — для той социальной группы, которая именно и породила это действие.

В 1825 году были раз и навсегда сломлены, похоронены политические основы дворянской революционности в России. Дворянство как носитель революционной потенции больше уже никогда не поднималось.

Вот, кстати сказать, почему сразу же после поражения на Сенатской площади случайно уцелевшие декабристы или даже люди «декабристского толка» стали вдруг выглядеть какими-то ходячими архаизмами, сразу же оказавшись, по герценовскому выражению (примененному им, между прочим, к тому же Чаадаеву), «праздными» людьми.

Пройдет десять с небольшим лет после событий на Сенатской площади, и Чаадаев будет писать своему ссыльному другу Якушкину: «Ах, друг мой, как это попустил господь совершиться тому, что ты сделал? Как он мог позволить тебе до такой степени поставить на карту свою судьбу, судьбу великого народа, судьбу твоих друзей, и это тебе, чей ум схватывал тысячу таких предметов, которые едва приоткрываются для других ценою кропотливого изучения? Ни к кому другому я бы не осмелился обратиться с такой речью, но тебя я слишком хорошо знаю и не боюсь, что тебя больно заденет глубокое убеждение, каково бы оно ни было.

Я много размышлял о России с тех пор, как роковое потрясение так разбросало нас в пространстве, и я теперь ни в чем не убежден так твердо, как в том, что народу нашему не хватает прежде всего глубины. Мы прожили века так или почти так, как и другие, но мы никогда не размышляли, никогда не были движимы какой-либо идеей: вот почему вся будущность страны в один прекрасный день была разыграна в кости несколькими молодыми людьми, между трубкой и стаканом вина».

В этом письме многое уже идет от настроения и убеждений Чаадаева времен его «Философических писем». Но представление о восстании на Сенатской как о деле, прежде всего весьма несерьезном, было вообще

распространено тогда среди некоторой части передовых людей.

Тот же Николай Иванович Тургенев писал вскоре после восстания: «Было восстание, бунт. Но в какой связи наши фразы — может быть, две или три в течение нескольких лет произнесенные, с этим бунтом?.. А что было кроме разговоров?» Или даже так: «Ребятишки! — сорвалось с языка. Этот упрек жесток, ибо они теперь несчастны. Я нимало не сержусь на них (участие Тургенева в заговоре было выдано восставшими на первых же допросах. — А. Л.), но удивляюсь и не постигаю, как они могли серьезно говорить о своем союзе. Я всегда думал, что они никогда об этом серьезно не думали, а теперь серьезно признаются!»

19 июля 1826 года Вяземский замечает в своих записях: «По совести нахожу, что казни и наказания (то есть казни и наказания декабристов. — А. Л.) не соразмерны преступлениям, из коих большая часть состояла только в одном умысле».

Известны достаточно пренебрежительные слова, сказанные Грибоедовым о попытке декабристов изменить ход развития русского общества: «Сто прапорщиков хотят переменить весь государственный быт России». В «дружески-резком», по выражению М В. Нечкиной, варианте эта фраза звучала даже так: «Я говорил им, что они дураки». Нечкина с достаточным основанием склоняется к мысли, что подобный отзыв Грибоедова о декабристских планах следует отнести к 1824—1825 годам, то есть ко времени непосредственной подготовки восстания и совершения его.

Нет необходимости замалчивать подобного рода высказывания чтимых нами людей того времени. В них нет ничего позорящего этих людей, в них нет никакой предосудительной двусмыслицы. Они будут очень понятны, если, учитывая все сказанное выше, принять во внимание, что, скажем, и Чаадаев, и Н. Тургенев, и Вяземский в своих оценках декабристской деятельности основывались главным образом на своих сведениях о сравнительно раннем декабризме — до Московского съезда общества.

Действительно, как писал Пушкин в знаменитой десятой главе «Евгения Онегина»:

Сначала эти разговоры Между Лафитом и Клико Лишь были дружеские споры, И не входила глубоко В сердца мятежная наука, Всё это было только скука, Безделье молодых умов, Забавы взрослых шалунов...

Ко времени же, когда Россия, по словам Пушкина, покрылась «сетью тайной» и восстание вдруг волею случая оказалось какой-то почти фатальной необходимостью, — в глазах того же Чаадаева или того же Н. Тургенева такого рода восстание представлялось почти фатально

исключенным из сферы истинно разумных действий. Представление же о декабризме, революционных тайных обществах в России у людей этого типа (позднейшими исследователями для обозначения этих людей был введен метафорический термин «декабристы без декабря», вначале относившийся к одному Вяземскому) осталось тем, каким сложилось оно во времена Союза спасения и Союза благоденствия.

Перелом в развитии общественной и политической ситуации, наступивший где-то к 1820 году, воспринимался деятелями этого типа как свидетельство обреченности всякой практической попытки изменить ход исторического развития, отбивая у них интерес к собственно декабристским формам деятельности.

Трудно, конечно, сказать, какую бы позицию занял Чаадаев в дальнейшем развитии событий, если б не уехал в 1823 году из России. Но уже самый отъезд его не был результатом какого-то мимолетного настроения, каприза, нервного срыва. Гершензон намекает на то, что Чаадаев-де поехал в Европу совершенствоваться, так сказать, в мистицизме, который им уже к тому времени, согласно необоснованной гершензоновской концепции, овладел. Нет, однако, ни малейших оснований видеть в этом причину чаадаевского отъезда. Просто делать ему в России, как он тогда полагал, было больше уже нечего. Все сферы практической деятельности на благо родины, к которым он подходил, одна за другой отпали: они, как он убедился к тому времени, не сулили ничего, кроме успехов для «природного тщеславия», для «истинного» же честолюбия поприща в его глазах не оказалось.

Оставалась, правда, еще одна сфера деятельности.

Оставались еще непосредственные отношения с людьми, непосредственное воздействие на них, минуя всякие «организационные формы».

Оставались дружба, друзья.

Конечно, Чаадаев не определял для себя свои отношения с друзьями как именно «сферу практической деятельности во благо родины». Дружба его была прежде всего его глубоко интимным чувством, делом душевным, личной привязанностью. Он был искренен в дружбе, хотя и не всегда до конца во всем откровенен с друзьями. Но к своим дружеским связям Чаадаев относился с очень высокой внутренней ответственностью. Можно сказать, что Чаадаев обладал очень высокой культурой дружеских отношений. Эта интимная сфера была возведена им на высоту огромной моральной значимости, сильнейшего духовного подъема. И это было очень знаменательной чертой чаадаевского характера. Интимное тут ставилось

им значительно выше гражданского, а вместе с тем интимному придавалась значимость общественная. В этой черте личности Чаадаева, в этом качестве его характера очень ярко выразился глубокий и многозначительный процесс, происходивший тогда в жизни русского «мыслящего общества», — разъединение гражданского и личного, официального и интимного, казенного и человеческого в человеке. Недаром, кстати сказать, и само, столь привычное теперь, слово «казенный» появилось в русской литературной речи именно ведь в ту пору.

Но чаадаевское отношение к друзьям, характер этого отношения контрастировал по своему социально-этическому смыслу не только с казенными нормами поведения, устанавливаемыми официальным регламентом. Высокая строгость чаадаевского чувства противопоставилась и тому своеобразному культу легкомысленного приятельства, тому культу моральной безответственности, которые были в таком ходу у либерально настроенной части дворянской молодежи тех лет и в которых эта молодежь находила тогда некое противоядие все тем же официальным нормам общественной морали.

Это было время некоей «вольности» в нравах, некоего «гусарства», эффектной бесшабашности, разгульного запанибратства, пышных кутежей и любовной чехарды, временами подходившей к какому-то озорному разврату. Вакх и Венера оказались вдруг самыми ходовыми героями в дружеских посланиях и стихотворных обращениях друг к другу. Кутеж и любовная интрижка стали признаками хорошего тона. Неумное бражничество П. Катенина обсуждалось с не меньшим вкусом и азартом, нежели его литературно-критические выступления и стихотворные опыты. Гусарская «лихость» и разгул Дениса Давыдова обрели уже характер почти ритуальный, сделались одной из тем творчества этого поэта. Дружбой с повесой П. Кавериним авторы ученых монографий корили Пушкина без малого лет сто. Потом скандальные подробности этого приятельства стали просто не упоминаться в «серьезных исследованиях». Это было «недостойно» великого поэта. Но столь же «недостойны» были, как хорошо известно, и многие «детали» в житейской биографии и самого Пушкина.

Современники смаковали пикантные подробности амурных походов Грибоедова; составлялись «донжуанские списки» каждого более или менее известного поэта; в стихах стали модны элегантные непристойности. «Любовный быт пушкинской эпохи» стал специальной темой позднейших достаточно серьезных исследований, теперь почти совершенно уже неизвестных. Тема была не лишена пикантности.

«Гусарство» Дениса Давыдова, кутежи Катенина, «повесничество»

Каверина, «студенческая» бесшабашность Языкова, пушкинский молодой любовный азарт — все это была, конечно, очень своеобразная богемность молодой дворянской интеллигенции тех времен. Но шла она не от того, от чего шли припадки хмельного забвения, скажем, у Герцена в сороковых годах. «Поймут ли, оценят ли грядущие люди, — писал Герцен, — весь ужас, всю трагическую сторону нашего существования?.. Поймут ли они, отчего мы лентяи, ищем всяких наслаждений, пьем вино и прочее?» В «богемстве» дворянской молодежи начала века не было отчаяния, не было желания забыться, наркотизироваться. В их «богемстве» был озорной протест, веселый вызов, была шаловливая дерзость или дерзкая шалость своеобразного фрондерства.

Весьма показательна с этой именно точки зрения неизменно резкая и крайне раздраженная реакция «верхов» на всякого рода выходки «взрослых шалунов». Не говоря уж о более поздней по времени страшной истории Полежаева, сжитого со свету Николаем I за фривольно пародийную поэму «Сашка» (царь тогда, по свидетельству Герцена, прямо указал на очевидную с его точки зрения связь этой поэмы с декабристскими настроениями), стоит вспомнить тут, скажем, и «Дело о неприличном поведении в театре отставного полковника Катенина». Катенин «ошибался» в театре какую-то актрису, Александр I повелел немедленно выслать Катенина из Петербурга, напомнив ему при этом его прежние «грешки молодости». Известно, какой нешуточной опасности подвергался Пушкин, сделав известной свою «Гавриилиаду». Через семь (!) лет после написания поэмы Верховная комиссия, решавшая важнейшие государственные дела в отсутствие Николая, занялась делом о сочинении «подобной мерзости». С большим трудом Пушкину удалось тогда избежать новой ссылки, наверное, уже не на юг.

Двадцатилетний Пушкин советовал друзьям:

Давайте пить и веселиться, Давайте жизнью играть, Пусть чернь слепая суетится, Не нам безумной подражать. Пусть наша ветреная младость Потонет в неге и вине, Пусть изменяющая радость Нам улыбнется хоть во сне. Когда же юность легким дымом Умчит веселья юных дней, Тогда у старости отыдем Все, что отымет у ней.

Это был пафос эмансипации чувств. Это была первая, во многом еще чисто эмоциональная реакция на ненавистную традицию казенной скованности чувства и поступков, замундиренность души. «Верхи» отлично все это чувствовали.

И тем не менее это была всего лишь «дурная антитеза» казенной морали вековому лицемерию «принятого» уклада жизни. Отвечая таким

образом окружающему обществу, молодое дворянство оставалось в самом своем протесте этом еще целиком в кольце этических и иных представлений ненавистного общества. Богемствуя, ерничая, молодежь «разругивалась» с официальным и традиционным обществом на одном с ним языке. Оно жило тогда в рамках прямолинейного правила «что посеешь — то пожнешь»: лицемерие чревато разгулом. Это была обратная сторона, изнанка казенной морали. Это был другой конец той же палки. Просто вылилось наружу то, что ранее было под спудом. Общественная мораль пошла маятником — из «крайности» в «крайность». И вновь — из «крайности» в «крайность». Это было бесперспективно. После молодечества юных лет Катенин стал спиваться, Языков душевно постригся в почти казенный мистицизм. Пушкин впал в тяжкий духовный кризис.

Надо было найти другую систему отсчета. Нужны стали серьезные мысли, Понадобилась новая мораль, свой взгляд на жизнь, своя требовательность к себе, собой для себя найденная строгость.

Дело, конечно, не в том, что молодое вольнолюбивое дворянство старело, так сказать, физиологически. Прежде всего сами изменения в общественной жизни тогдашнего русского общества лишали вольнолюбивый порыв «мыслящей молодежи» черт радости, бесшабашного восторга, веселой удали; вносили в жизнь черные ноты тоски, невеселой думы. Николаевские времена принесли глухую скорбь, отчаяние, больной угар похмелья. Но веселье ушло уже значительно раньше. И чем дальше — тем больше и больше почти возрожденческая цельность, нерасчлененность первого юношеского протеста-порыва обретала черты некоего морального репетиловства. Для веселья не оставалось причин. Общественное настроение менялось.

Еще ничего не было решено. Еще не проиграна была битва на Сенатской. Еще целых два года оставалось до рокового декабря. Еще вид кронверка Петропавловки не леденил душу. Еще никому не снилась яма с известью, в которую бросили трупы пятерых. А время уже переломилось.

Свободы сеятель пустынный, Я вышел рано, до звезды; Рукою чистой и безвинной В порабощенные бразды Бросал живительное семя — Но потерял я только время, Благие мысли и труды...

Это было написано Пушкиным в 1823 году, когда Лермонтову было еще 9 лет. Настроение стихов почти лермонтовское. Желание «пить и веселиться» исчерпалось.

«Что была политика? — писал Тынянов, имея в виду преддекабристский и декабристский периоды в жизни русского общества.

— Что такое тайное общество? Мы ходили в Париже к девчонкам, здесь пойдем на Медведя, — так говорил декабрист Лунин.

Он не был легкомыслен, он дразнил потом Николая из Сибири письмами и проектами, написанными издевательски ясным почерком, тростью он дразнил медведя, — он был легок.

Бунт и женщины были сладострастием стихов и даже слов обыденного разговора. Отсюда же шла смерть, от бунта и женщин...

Над женщинами в двадцатых годах шутили и вовсе не делали тайн из любви. Иногда только дрались или умирали с таким видом, как будто говорили: «Завтра побывать у Истоминой». Был такой термин у эпохи: «сердца раны». Кстати, он вовсе не препятствовал бракам по расчету.

В тридцатых годах поэты стали писать глупым красавицам. У женщин появились пышные подвязки. Разврат с девчонками двадцатых годов оказался добросовестным и ребяческим, тайные общества показались «сотней прапорщиков»...

Время бродило.

Всегда в крови бродит время, у каждого периода есть свой вид брожения.

Было в двадцатых годах винное брожение — Пушкин.

Грибоедов был уксусным брожением.

— А там с Лермонтова идет по слову и крови гнилостное брожение, как звон гитары.

Запах самых тонких духов закрепляется на разложении, на отбросе (амбра — отброс морского животного), и самый тонкий запах ближе всего к вони».

Общая историческая тенденция, ее смысл обозначены тут Тыняновым безупречно. Только Тынянов несколько «округлил» повороты времени: «двадцатые годы», «тридцатые годы», потом, наверное, «сороковые»; Пушкин, Грибоедов, Лермонтов... Но Грибоедов — автор «Горя от ума» — был все-таки современником Пушкина, и «винное брожение» переходило в «уксусное» раньше, чем это получилось у Тынянова.

Но сама эта, почти намеренная, ошибка очень характерна, показательна, значительна. Совершенно такую же в общем ошибку сделал в свое время еще Герцен, сравнив в «Былом и думах» два послания Пушкина к Чаадаеву.

«Безмерно печально сличение двух посланий Пушкина к Чаадаеву, — писал Герцен, — между ними прошла не только их жизнь, но целая эпоха, жизнь целого поколения, с надеждою ринувшегося вперед и грубо отброшенного назад. Пушкин-юноша говорит своему другу:



Товарищ, верь: взойдет она, Заря пленительного счастья, Россия вспрянет ото сна, И на обломках самовластья Напишут наши имена».

Но, продолжает Герцен, «заря не взошла, а взошел Николай на трон, и Пушкин пишет:

Чадаев, помнишь ли бывшее? Давно ль с восторгом молодым Я мыслил имя роковое Предать развалинам иным? ...Но в сердце, бурями смиренном, Теперь и лень, и тишина, И в умиление вдохновенном, На камне, дружбой освященном, Пишу я наши имена!»

Между тем первое из вспоминаемых Герценом посланий было написано Пушкиным в 1818 году, а второе... в 1824-м. То есть до воцарения Николая I. Не менее характерна тут и ошибка уже самого Пушкина, который считал, что это послание написано им еще в 1820 году; он помнил, что перелом в его «настроении» произошел сравнительно задолго до Сенатской площади; когда именно — это было уже для него, как видно, менее важно.

Впрочем, может быть, Пушкин смешал это свое послание с другим — третьим посланием к Чаадаеву, написанным действительно хоть и не в 1820-м, но все-таки в 1821 году.

Содержание этого послания вводит нас в самую сердцевину того перелома в общественном настроении тех лет и того кризиса в пушкинском отношении к жизни и в его самосознании, которые определили и последующий ход развития общественной мысли в России на долгие годы и последующее развитие пушкинского творчества.

Вместе с тем это послание несколько приоткрывает перед нами завесу над той интимной сферой личной дружбы, непосредственного душевного контакта с людьми, которые представлялись тогда Чаадаеву еще одним и немаловажным, очевидно, путем к воздействию на ход русской истории. Речь идет о той роли, которую сыграл Чаадаев в кризисный период русской жизни, в кризисный период развития пушкинского дарования.

Пушкин, правда, говорил тут о своих отношениях с Чаадаевым достаточно многозначительно, но все-таки несколько загадочно:

...Ты был целителем моих душевных сил:  
О неизменный друг, тебе я посвятил  
И краткий век, уже испытанный судьбою,  
И чувства — может быть, спасенные тобою!  
Ты сердце знал мое во цвете юных дней;  
Ты видел, как потом в волнении страстей  
Я тайно изнывал, страдалец утомленный;

В минуту гибели над бездной потаенной  
Ты поддержат меня недремлющей рукой;  
Ты другу заменил надежду и покой;  
Во глубину души вникая строгим взором,  
Ты оживлял ее советом иль укором;  
Твой жар воспламенял к высокому любовь...

Дело тут, конечно же, не только и не просто в том, что Чаадаев в свое время отговорил Пушкина от мысли о самоубийстве в связи с пущенным о нем брете́ром и авантюри́стом Федором Толстым грязным слухом или по крайней мере от мысли о дуэли с Толстым. В самом деле, откуда взялась «бездна потаенная», «тайное изнывание», почему поэт называет себя «страдальцем утомленным», что означает фраза о чувствах, спасенных Чаадаевым, и т. д.?

Еще Гершензон предупреждал комментаторов: «Здесь (то есть в „Послании“. — А. Л.) не нужно искать намеков на дружеские услуги со стороны Чаадаева... Здесь речь идет исключительно о внутренних падениях Пушкина и о высокой настроенности духа, о нравственной свободе, которым он учился у Чаадаева... Эта „потаенная бездна“, — говорит Гершензон, приводя пушкинское выражение, — как раз свидетельствует о каком-то тяжелом нравственном кризисе, пережитом Пушкиным между 1818 и 1820 гг.».

Но далее, развивая свою мысль, Гершензон старается подвести читателя к «догадке» о том, что Чаадаев увлекал Пушкина столь «высокими» помыслами, что их по праву следовало бы называть уже «небесными», отвлекая Пушкина от дел земных к помыслам «возвышенным». Последуй Пушкин за Чаадаевым в тот момент безоговорочно, и он, согласно Гершензону, обратился бы в первоклассного мистического гения. У Чаадаева-де уже тогда намечался переход к мистицизму. Доказательство — все тот же облеуховский дневник.

Так на основе домысла и произвольного толкования сомнительных документов возникала легенда о смысле и направленности влияния Чаадаева на Пушкина. Современные комментаторы, отшатнувшись от этой легенды, вернулись к узкобиографическим истолкованиям темы. Однако опять-таки чисто биографическое рассмотрение этой темы не раскрывает ее, не раскрывает в ней главного.

Пушкин и Чаадаев встретились впервые и познакомились у Карамзина, в Царском Селе. Это было в 1816 году. Пушкин был еще

лицеистом. Особенно тесно сошлись Чаадаев и Пушкин после окончания Пушкиным лицея. Уже в 1820 году, с высылкой Пушкина из Петербурга, постоянные отношения между друзьями прекратились. Вот и все — все, что можно почерпнуть из «анкетных сведений» о жизни этих двух людей. В 1820 году, как считает Гершензон, дружба Чаадаева и Пушкина обрывается. Так оно и есть, если только под дружбой понимать одно «хождение в гости», «обмен визитами», а не нечто более духовно сложное, не некое прежде всего состояние души, не нравственное и интеллектуальное взаимоотношение людей прежде всего. А ведь после 1820 года были и встречи Чаадаева с Пушкиным, и обмен между ними письмами, и, наконец, письмо Пушкина Чаадаеву, правда, не отосланное, но столь необходимое для понимания и Чаадаева, и Пушкина, и всей истории русской общественной мысли.

Но какой же характер, какой внутренний этический и идейный смысл имели отношения Чаадаева и Пушкина в первую пору их дружбы? На сей счет известны лишь домыслы и догадки. Наиболее принципиально значительная из них принадлежит Гершензону. Мы с ней знакомы. А теперь вернемся к «Посланию».

Терпенье смелое во мне рождалось вновь; Уж голос клеветы не мог меня обидеть, Умел я презирать, умея ненавидеть. Что нужды было мне в торжественном суде Холопа знатного, невежды при звезде...

Мне ль было сетовать о толках шалунов, О лепетанье дам, зоилов и глупцов И сплетней разбирать игривую затею, Когда гордиться мог я дружбою твоею? Благодарю богов: прешел я мрачный путь; Печали ранние мою теснили грудь; К печалям я привык, расчёлся я с судьбою И жизнь перенесу стоической душою...

Значительно позже Чаадаев писал в одном из своих «Философических писем»: «Надо избавиться от всякого суетного любопытства, разбивающего и уродующего жизнь, и первым делом искоренить упорную склонность сердца увлекаться новинками, гоняться за злобами дня и вследствие этого постоянно с жадностью ожидать того, что случится завтра. Иначе вы не обретете ни мира, ни благополучия, а одни только разочарования и отвращение. Хотите вы, чтобы мирской поток разбивался у порога вашего мирного жилища? Если да, то изгоните из вашей души все эти беспокойные страсти, возбуждаемые светскими происшествиями, все эти нервные волнения, вызванные новостями дня. Замкните дверь перед всяким шумом, всякими отголосками света. Наложите у себя запрет, если хватит у вас решимости, даже и на всю легковесную литературу, по существу она не что иное, как тот же шум, только в письменном виде».

Есть ли какая-то связь, какая-то общность идейного «настроения» между этим отрывком и содержанием пушкинского «Послания» Чаадаеву? Эта связь несомненна.

«Повсюду мы встречаем людей, — пишет Чаадаев далее в своем „Письме“, — ставших неспособными серьезно размышлять, глубоко чувствовать вследствие того, что пищу их составляли одни только эти произведения последнего дня, в которых за все хватаются, ничего не углубив, в которых все обещают, ничего не выполняя, где все принимает сомнительную или лживую окраску и все вместе оставляет после себя пустоту и неопределенность...»

Надо отринуть «суету» жизни, ее кажущиеся проявления, ее внешнее своеобразие, верхнее течение, надо сосредоточить себя на существенном в жизни, на главном в ней и в себе самом. Сделай так — и благо тебе будет. А иначе суета засосет, закрутит тебя. Вот главное в «Письме» Чаадаева и в «Послании» Пушкина. Вот их общая мысль.

Конечно, такая жизненная позиция достаточно аристократична по своей духовной сущности, она не лишена известного идейного высокомерия. Более того, аристократизм такой позиции может оказаться чреватым определенной духовной изоляцией, идейным аскетизмом. И тенденция именно такого рода как раз и наблюдалась впоследствии у того же Чаадаева, скажем. Но есть тут и иная сторона дела.

Во всякой жизни есть своя «суета» и свое «дело», «кажимость» и «сущность». И всегда первый из этих элементов общественного бытия стремится выдать себя за второй. Порой это удается.

Сказанное применимо и к такому явлению общественной жизни, как освободительное, революционное движение. Там тоже есть серьезное историческое дело, а есть и фраза, поза, жест. Там есть Репетиловы, Хлестаковы и Ноздревы революции, «хористы революции», как назвал их Герцен. «В смутные времена общественных пересозданий, — писал он в „Былом и думах“, — бурь, в которые государства надолго выходят из обыкновенных пазов своих, нарождается новое поколение людей, которых можно назвать хористами революции; выращенное на подвижной и вулканической почве, воспитанное в тревоге и перерыве всяких дел, оно с ранних лет вживается в среду политического раздражения, любит драматическую сторону его, его торжественную и яркую постановку. Как для Николая шагистика была главным в военном деле, так для них все эти банкеты, демонстрации, протестации, сборы, тосты, знамена — главное в революции... Толкуя всю жизнь о небольшом числе политических мыслей, они об них знают, так сказать, их риторическую сторону, их

священническое облачение, т. е. те общие места, которые последовательно появляются одни и те же, по очереди, как уточки в известной детской игрушке, в газетных статьях, в банкетных речах и в парламентских выходках... Хористы революции, подобно хору греческих трагедий, делятся еще на полухоры; к ним идет ботаническая классификация: одни из них могут называться тайнобрачными, другие — явнобрачными. Одни из них делаются вечными заговорщиками, меняют по несколько раз квартиру и форму бороды. Они таинственно приглашают на какие-то необыкновенно важные свидания, если можно, ночью или в каком-нибудь неудобном месте... пишут шифрами и химическими чернилами новости, напечатанные... в газетах... Сколько заговорщики стараются прикрыть прозрачной завесой таинственности и красноречивым молчанием свою тайну, столько явнобрачные стараются обличить и разболтать все, что есть за душой.

Это бессменные трибуны кофейных и клубов; они постоянно недовольны всем и хлопочут обо всем, все сообщают, даже то, чего не было...»

Начало прошлого века в России — пора всякого рода тайн и надежд — по-своему было классическим временем и классической, почвой для «революционной репетиловщины» самого разнообразного толка — от чисто политического фразерства и позерства до «гусарства» в житейском смысле и до морального разгильдяйства и разухабистости, не весьма опрятных. Таков был «свет» — среда, которая окружала и тот круг, среди которого рос гений Пушкина, формировались личности истинно передовых людей тогдашней России.

Пушкин пишет Чаадаеву из южной ссылки:

В стране, где я забыл тревоги прежних лег,  
Где прах Овидиев пустынный мой сосед,  
Где слава для меня предмет заботы малой,  
Тебя недостает душе моей усталой.  
Врагу стеснительных условий и оков,  
Не трудно было мне отвыкнуть от пиров,  
Где праздный ум блеснит, тогда как сердце дремлет,  
И правду пылкую приличий хлад объемлет.  
Оставя шумный круг безумцев молодых,  
В изгнании моем я не жалел об них,  
Вздыхнув, оставил я другие заблужденья,  
Врагов моих предал проклятию забвенья,

И, сети разорвав, где бился я в плену,  
Для сердца новую вкушаю тишину.  
В уединении мой своенравный гений  
Познал и тихий труд и жажду размышлений  
Владею днем моим; с порядком дружен ум;  
Учусь удерживать внимание долгих дум,  
Ищу вознаградить в объятиях свободы  
Мятежной младостью утраченные годы  
И в просвещении стать с веком наравне.  
Богини мира, вновь явились музы мне.  
И независимым досугам улыбнулись,  
Цевницы брошенной уста мои коснулись...

Это, конечно, не уход в иллюзорную идиллию. Чаадаев содействовал более глубокому осознанию поэтом своего социального протеста, своей нравственной независимости от общества, его окружавшего.

Своеобразный интеллектуальный и нравственный импульс, исходивший от Чаадаева, как бы заражал поэта стремлением к самостоятельному осознанию бытия, то есть к творческому именно мировосприятию.

Жизнь «в суете», жизнь кое-как, без оглядки — жизнь случайная по преимуществу. Она идет «по поводу», а не в силу своей собственной внутренней причины. Это необоснованная жизнь. И это неосознанная жизнь. В такой жизни человек не может подумать о том, куда он идет. И он никуда не идет, хотя все время спешит. Он изживает свою жизнь, а не живет. Он существует лишь в мире внешних, как бы навязанных ему случаев обстоятельств. Мир проходит мимо него, а он проходит по этому миру, как случайный, спешащий к чему-то другому «посетитель жизни». Он все самое важное, самое радостное, самое ему внутренне необходимое откладывает «на потом». Но ничего «другого» и ничего «потом» у него никогда уже не будет. Жизнь «в суете» — это «дорога в никуда».

По-своему прожитая жизнь — вот что вносит человек в историю человеческого прогресса, в историю становления человека.

Человек, живущий «в спешке», в суете, не может «одуматься», оглядеться, вчувствоваться в жизнь. Он живет в мире нравственных штампов, гуртовых, стадных представлений, в мире социальных трафаретов. Он приучается воспринимать действительность конъюнктурно, с «чужих слов». Наконец, он уже сам становится элементом той «суеты»,

которая вначале, быть может, даже угнетала его.

В юности приятели звали Пушкина «добрым повесой». Здравомысленные «взрослые дяди» ахали: «Если бы Пушкин был посерьезнее, какую пользу мог бы он принести отечественной словесности!» Теперь эти сожаления производят вполне комическое впечатление. Но для большого человека подвластность законам житейской суеты может обернуться действительной трагедией.

«...Сколько людей, — писал Герцен в „Былом и думах“, — прошли с гордым и торжествующим лицом всеми невзгодами жизни, тюрьмами и бедностью, жертвами и трудом, инквизициями и не знаю чем — и срезались на дерзком вызове какого-нибудь шалуна или негодяя. Эти жертвы, — добавляет Герцен, — не должны падать. Основа, определяющая поступки человека, должна быть в нем, в его разуме; у кого она вне его, тот раб при всех храбростях своих». Но до понимания этой истины даже самая передовая часть русского общества в XIX веке не сразу доработалась мыслью и чувством. Теперь мало кто знает, что, скажем, лицеист Кюхельбекер стрелял на дуэли в лицеиста Пушкина. Кюхельбекер промахнулся. Дуэль была из-за пушкинской эпиграммы на «Кюхлю». Пушкин выстрелил в воздух. Дело кончилось дружеским чаепитием.

Кюхельбекер был вспыльчив до неистовства, и любой обидчик мог па мгновение показаться ему смертельным врагом. Но сколько раз потом в жизни Кюхельбекер благодарил свою неверную руку!

Современников поражала в Чаадаеве черта, которую один из его младших современников назвал «его нравственной неприкосновенностью». Он был неподвластен нормам суетной морали тогдашнего общества и потому был неуязвим с точки зрения этой морали. Он совершенно хладнокровно, со спокойной усмешкой, к примеру, отказался от вызова на дуэль по какому-то пустяку. И великосветский повеса, вызвавший его, потерялся. Когда Чаадаева высочайше объявили сумасшедшим, некто стал донимать его грязными анонимками. Чаадаев лишь посмеивался, читая их. Автора анонимок было легко угадать, но он так ничего и не добился тогда. А чуть позже тот же мерзавец тем же способом спровоцировал трагическую дуэль Пушкина... Один из современников чаадаевских вспоминает: Чаадаев «утверждал, что, живи он в Петербурге во время предсмертной дуэли Пушкина, Пушкин никогда бы не дрался...» Интонация этого современника несколько в данном случае иронична: вот, мол, до чего доходило чаадаевское тщеславие и вот-де как высоко ставил он сам свое влияние на великого поэта. А может быть, ирония тут была все-таки и не вполне уместна.

Глупо, конечно, было бы представлять дело таким образом, что Чаадаев-де явился для Пушкина какого-то рода «идейным поводырем», без которого поэт пропал бы, заблудившись в суете идейной и житейской сутолоки тогдашней жизни. Дело не в том, конечно. Дружба с Чаадаевым вырастала у Пушкина из его собственных духовных потребностей, она была его собственной внутренней необходимостью, как говорилось в старину, его собственным «сердечным влечением». И вполне понятно, почему эта дружба была столь необходима Пушкину именно в его ранние, незрелые еще душевно годы. Тогда для него важны были поиски общего направления всего дальнейшего развития. Об итогах, результатах, содержании этого развития речь еще, естественно, не шла. А когда пошла, пути друзей разделились — тут каждый из них уже жил по-своему. Ведь и смысл отказа от «суеты» заключается в жизни по-своему, иначе и дружба окажется «суетной». Но в молодости, при не устоявшемся еще мироотношении, не устоявшемся еще отношении к себе, такой старший друг, каким был для Пушкина Чаадаев, оказался для поэта чрезвычайно счастливым «подарком судьбы».

Вот очень беглые, хотя и не лишенные выразительности свидетельства современников, в которых порой проскальзывают упоминания о характерных чертах этой дружбы.

1818 год. Чаадаев живет холостяком в гостинице Демута. Пушкин только что вышел из лица.

«Пушкин часто посещал его (Чаадаева. — А. Л.) и продолжал с ним живые, откровенные царскосельские беседы. Но все изменялось вдруг, когда приходили к Чаадаеву с докучными визитами те его светские знакомые, которые на кредит пользовались репутацией умников и любезников. Пушкин сейчас смолкал, садился в угол на диване, поджав ноги, и упорно чуждался всяких отношений с подобными посетителями, покушавшимися иногда обращаться к нему с видом снисходительного покровительства...»

«Чаадаев, воспитанный превосходно, не по одному французскому манеру, но и по-английски, был уже 26-ти лет, богат и знал 4 языка. Влияние его на Пушкина было изумительно. Он заставлял его мыслить... он думал о том, о чем никогда не думал Пушкин... взгляд его на жизнь был серьезен. Он поворотил его мысль. Пушкин считал себя обязанным и покидал свои дурачества в доме Чаадаева... Он беседовал с ним серьезно...»

И т. д.

Гершензон, суммируя свои впечатления от подобного рода свидетельств современников молодой дружбы Чаадаева и Пушкина, писал:



«Мы можем до некоторой степени восстановить содержание этих бесед (в гостинице Демута. — А. Л.)... По образованию и широте взглядов Чаадаев, конечно, превосходил большинство своих сверстников... и для него на первом плане стояли тогда строгое отношение к себе и желание свободы для России. То и другое соединялось в сознании своего общественного долга».

Тут, правда, следует затронуть один вопрос, весьма важный для верного понимания Чаадаева и характера его влияния на современников.

Только ли против светской суетности и репетиловской «революционной» суеты выступал тогда Чаадаев?

Нет.

Дело шло дальше.

Чаадаев подчас выступал против революционного насилия.

Правда, наиболее резкие суждения Чаадаева о революционных формах воздействия на историю относятся ко времени «Философических писем». В 1820 же году, к примеру, испанскую революцию Чаадаев встречает панегириком. «...Большая новость, — пишет он брату, — и эта последняя гремит по всему миру: революция в Испании закончилась, король принужден был подписать конституционный акт... Целый народ восставший, революция, завершенная в 8 месяцев, и при этом ни одной капли пролитой крови, никакой резни, никакого разрушения, полное отсутствие насилия, одним словом, — заключает Чаадаев, — ничего, что могло бы запятнать столь прекрасное дело... Происшедшее послужит отменным доводом в пользу революции. Но во всем этом, — добавляет Чаадаев, — есть нечто, ближе нас касающееся, — сказать ли? доверить ли сие этому нескромному (перлюстрация писем в тогдашней России была общеизвестным уже фактом. — А. Л.) листку? Нет, я предпочитаю промолчать; ведь уже теперь толкуют, что я демагог! дураки! они не знают, что тот, кто презирает мир, не думает о его исправлении...»

Если даже последнюю фразу списать за счет подцензурных ухищрений исключительно, то и тогда чаадаевские похвалы испанской революции прозвучат все-таки порицанием методов насильственного и кровавого вмешательства в исторический процесс, беспощадности революционного радикализма.

И все-таки можно сколько угодно рассуждать на тему о том, «признавал» или «не признавал» Чаадаев революционные методы изменения действительности, признавал или не признавал он историческую правомерность насильственного преобразования общественной жизни.

Одни из современных наших исследователей считают, что «признавал», другие говорят — нет. Есть еще и такие, кто считает, что у Чаадаева вообще не было сколько-нибудь устойчивой точки зрения по этому вопросу: в один период своей жизни он-де относился к революции положительно, в другой — отрицательно, в следующий — вновь положительно и т. д. И каких бы точек зрения в данном случае исследователи ни придерживались, они приводят соответствующие их точке зрения цитаты из Чаадаева и не приводят цитат, их точки зрения не соответствующих.

Думается, однако, что спор о том, «признавал» или «не признавал», — спор несколько абстрактный.

В самом деле, о каких революциях у Чаадаева идет речь, о каких революциях он вообще говорит?

Признавал ли он, к примеру, исторически правомерными в принципе «военные революции» — революционные перевороты «сверху»? В известных условиях, очевидно, да. Иначе чем же и объяснить его интерес к декабризму?

В «Философических письмах» содержится прямой панегирик религиозным войнам, когда массы, воодушевляемые, по мнению Чаадаева, «высокой идеей» и предводительствуемые своими «духовными отцами», идут даже на самые «крайние» формы и методы борьбы со своими идейными и политическими противниками. Даже сжигание людей на кострах, по-видимому, не очень уж устрашает в данном случае Чаадаева!

На закате своей жизни Чаадаев еще задумается и о специальной прокламации к крестьянам, которая именем бога небесного будет призывать их восстать на «богов земных».

Во всех этих случаях позиция у Чаадаева прослеживается довольно последовательная.

И вместе с тем Чаадаев действительно постоянно с огромной настороженностью относится к любым фактам революционной самодеятельности масс. У него можно легко найти самые решительные антиреволюционные в этом смысле заявления, и отнюдь не только в подцензурных произведениях или в выступлениях, подготовленных им с учетом возможной их перлюстрации.

Так в чем же дело?

Подумаем, однако, для одного ли Чаадаева была характерна подобная двойственность, подобная противоречивость. Являются ли, иначе говоря, эта двойственность и эта противоречивость его, так сказать, чисто личной социально-патологической чертой, своеобразным «уродством» его

мировосприятия или же в ней проявились и отразились какие-то объективно-исторические особенности той эпохи, в которую он жил?

Трудно, пожалуй, было бы найти в чаадаевское время в России человека, который больше б тяготился отечественными порядками, нежели, скажем, Пушкин, которого эти порядки временами едва не сводили с ума и который временами готов был бежать от них в буквальном смысле слова хоть на край света. Но вспомним, что через все творчество великого поэта наряду с мотивом его «вольнлюбивых» стихов проходит и очень мрачный мотив неверия в народ, в историческую плодотворность его политической активности. Это же факт! И это ведь тот самый мотив, который чуть позже — у Лермонтова обернется прямым проклятием родной стране. Более того, как помним, Пушкина страшит «русский бунт, бессмысленный и беспощадный». Вспомним в этой связи и более чем осторожное отношение декабристов к идее поддержки их выступления широкими народными массами.

Чаадаева всегда смертельно пугала мысль о возможности стихийной народной революции, не освещаемой передовой идеей, революции «темной», слепой, социально инстинктивной. Его смертельно пугала мысль о возможности какого-то страшного, по его представлениям, кровавого вала, который затопит всю страну, погребя под собой и грязь «верхов» и высокую культуру «блудных сынов» дворянства. Его смертельно страшила мысль о возможности неуправляемой революции.

Был ли в подобном отношении к «низам» и их революционной потенции какой-то социальный снобизм? В известной мере, очевидно, был. Но это только одна сторона дела, и не главная.

Революционные силы, писал Грамши, не имеющие «точно сформулированных программ», работают лишь «на чужого дядю» и представляют собой ферменты восстания, которое наверняка будет монополизировано самыми реакционными элементами...»<sup>1</sup> Вот почему стихийная, «темная» революция «снизу», произойди она, «удайся» она в начале прошлого века в России (а такой вариант ни одним мыслящим человеком во времена Чаадаева в принципе не исключался), могла бы оказаться в итоге явлением самого черносотенного характера. Слепая ярость народных масс, как правило, весьма удачно используется «самыми реакционными элементами».

1 Антонио Грамши, Избранные произведения, т. III, стр. 406.

Как видим, была все-таки известная последовательность в «непоследовательности» чаадаевского отношения к «проблеме революции вообще».

Чаадаев чувствовал опасность не только «сверху» — смертельную опасность, которую нес с собой реакционный политический режим. Он думал и об опасности «снизу». Социально-историческая ограниченность, по-видимому, не давала все-таки ему связать в своем сознании эти две опасности, представить их двумя звеньями в единой цепи исторического процесса. Но социальный инстинкт диктовал Чаадаеву, без сомнения, крайне трагический характер мировосприятия. И он просто не мог не искать выхода и в некоторых «примерах» Запада и в попытках примерить опыт этих примеров на русской почве.

Более узким в сравнении с затронутым выше вопросом является вопрос об отношении Чаадаева собственно к декабризму. Но и он достаточно все-таки сложен.

Кстати сказать, и самый факт вступления Чаадаева в декабристское общество не означал механически еще принятия им всей программы дальнейших действий этого общества.

Во-первых, по той простой причине, что вполне разработанной программы у общества, находившегося тогда в состоянии кризиса и реорганизации, и не было. Во-вторых же, потому, что о целях и задачах декабристов Чаадаев в ту пору мог судить в основном по тем лишь программным документам, которые были у заговорщиков раньше. А эти документы состояли у декабристов зачастую из двух «этажей». В первом, известном всем членам союза (и даже не членам союза), провозглашались либерально-просветительские принципы. Второй «этаж» хранил секреты об истинно революционных намерениях союза. Но о существовании этого второго «этажа» знали отнюдь не все даже и из числа самих заговорщиков.

Напомним еще раз в этой связи, какой неожиданностью для Чаадаева явилось выступление его соратников по тайному обществу на Сенатской площади.

Так обнаруживается некое противоречие, перед которым останавливаются многие авторы, обращаясь по тому или другому поводу к фигуре Чаадаева и характеру его влияния на Пушкина и вообще окружавших его в ту пору людей.

Действительно, с одной стороны, Чаадаев — друг самых передовых людей своей эпохи, человек, гонимый властью имущими, учитель будущих революционеров наконец. Чаадаев — противник «рабства», глашатай «свободы», «вольности», «прав». С другой стороны, Чаадаев оказывается противником революционного переустройства общества. Гершензон, как помним, нашел, что никакого противоречия тут нет и не было: Чаадаев был контрреволюционером и мистиком, остальное выдумал Герцен и иже с ним

и вслед за ним. Оппоненты Гершензона поступали по-разному, но в общем подчеркивали прогрессивные стороны чаадаевской деятельности и несколько притеняли его антиреволюционные высказывания.

Применительно к ряду передовых людей начала прошлого века в России существует такой термин, уже упоминавшийся здесь в иной связи, — «декабристы без декабря».

«Декабристы без декабря» — то есть люди, близкие к декабристской идеологии, даже, возможно, разделяющие ее, органически входившие в круг лиц, непосредственно, организационно участвовавших в практической деятельности тайного общества, их единомышленники, друзья, и в то же время это люди, по тем или иным причинам не ставшие все-таки участниками восстания на Сенатской площади. Вяземский, Грибоедов, Пушкин, Чаадаев — все это «декабристы без декабря». Список можно было бы продолжить.

Порой неучастие этих людей в восстании пытаются объяснить «анкетными данными» их биографий — кто-то из них был в ту пору в отъезде, кто-то случайно не знал о восстании. Такой подход к делу, конечно же, ничего не объясняет. Ибо и отъезд и «случайное незнание» требуют в данном случае своего объяснения. Что касается, скажем, Пушкина и Грибоедова, то их отсутствие на Сенатской площади порой оправдывается даже тем высоким соображением, что они-де понимали всю историческую обреченность декабристов, оторванных от народа и потому бессильных. Но только ведь свою обреченность достаточно ясно ощущали и сами декабристы — участники восстания.

Возможны ли, в самом деле, такие ситуации, когда индивидуальное сознание может совмещать в себе последовательную историческую прогрессивность и политическую антиреволюционность?

Казалось бы, уже сама постановка этого вопроса подразумевает известную меру либерально-примиренческого отношения к жизни.

А между тем стоит все-таки обратиться к фактам.

Действительно, «все ли деятели нашего освободительного движения отличались „политическим революционерством“? Нет, конечно, не все! Между ними были люди, стремившиеся к политической свободе, но в то же время чуждавшиеся „революционерства“, и точно так же между ними были люди, весьма склонные к „революционерству“, но чуждавшиеся „политики“.

Это писал марксист Плеханов, полемизируя с более чем либерально в ту пору настроенным Гершензоном.

Конечно, разьединенность «свободомыслия» и революционности,

«революционаризма» не бывает и не может быть делом личного произвола. Такая разъединенность — черта сравнительно неразвитого состояния освободительного движения. И в то же время такая разъединенность может быть и чертой упадка движения. Одно дело — оказаться противником революционного натиска в период общественного подъема, в пору революционной ситуации — это почти механически столкнет человека в ряды охранителей «спокойствия», сделает его ретроградом. Другое дело — несогласие с идеей немедленного бунта, восстания в период отката революционной волны, когда призыв к революционному натиску обнаруживает черты политической авантюры, общественной безответственности. Тут несогласие с революционными методами никак еще не означает само по себе политической контрреволюционности. Тут дело обстоит сложнее.

Но в принципе возможны, стало быть, такие исторические ситуации, когда освободительное движение объединяет в себе и сторонников политической революции и ее противников, причем объединяет их не «тактически», не в вынужденном временном союзе, а органично. Тогда-то в одном ряду с декабристами и встают «декабристы без декабря».

Не обходится тут, естественно, и без путаницы.

Князь Трубецкой — человек, известный своим безусловным личным мужеством, герой двенадцатого года — ведет себя во время восстания на Сенатской как трус: это «декабрист без декабря», только не уяснивший самому себе сущности своего собственного мировоззрения, поддавшийся настроенности своего непосредственного окружения, побоявшийся опозориться несогласием с мнением друзей. И опозорившийся именно в силу этой «суетной», конечно же, своей боязни. И вот с тех пор Трубецкой стал чуть ли не синонимом изменничества. «Мразью» называла его темпераментная Лариса Рейснер, «предателем» — бесстрашного Трубецкого, которому не хватило идейного мужества для того, чтобы выбрать свой путь и не присоединяться к тем, кого в душе считал он неправыми.

Исходя из разного рода конъюнктурных соображений (отзвук на Западе, опасность выяснения истинных масштабов мятежа, выяснение истинных размеров недовольства в русском обществе отечественными порядками, компрометация лиц, близких двору, и т. д.), Николай I, люто ненавидевший декабристов, тем не менее не искал поводов для увеличения числа репрессированных лиц. Согласно традициям XVIII века и буквальным требованиям тогдашнего закона, основывавшегося еще на петровском «Регламенте», жестокий приговор по делу декабристов мог

быть и еще более кровавым. Мстительный и бессердечный, царь все-таки самолично, к примеру, в семь раз сократил число лиц, приговоренных «Росписью» Верховного уголовного суда к смертной казни. Имя князя Сергея Петровича Трубецкого в «Росписи» стояло первым вслед за именем поручика Каховского...

Трубецкой, конечно, крайний случай. Но это именно тот случай, который очень выразительно показывает, к чему — как это ни парадоксально на первый взгляд — может привести попытка стать революционнее своих истинных убеждений.

Дело в том, что отступление от своих убеждений (если таковые действительно имеются) — вправо ли, влево ль — в совершенно равной мере есть уже идейная измена. Обстоятельства могут довольно легко сложиться так, что эта идейная измена может стать изменой политической. Тут уже от самого человека многое может и не зависеть — обстоятельства его повлекут, и судьба его может определиться иронией истории. И общий результат здесь, конечно, не переменится от одного того, что субъективно это может оказаться «изменой по недоразумению». Нет истинного мужества вне «разумения» того, что ты, человек, обязан сделать согласно своим убеждениям.

...Для выбора, который не посмел сделать Трубецкой — «диктатор» восставших, «диктатор поневоле», — требовалось не меньшее мужество, чем для того, чтобы в урочный день и час прийти на Сенатскую площадь, даже сознавая всю безнадежность предприятия. То была еще пора дуэлей: прослыть трусом было страшнее, чем поставить свою жизнь на карту даже и по менее значительному поводу.

Чаадаев выбрал свой путь.

Этот путь оказался не менее мучительным, нежели путь его друга Якушкина, путь «декабристов с декабрем» — путь в Сибирь. Во многом даже более мучительным. Его ждала каторга мысли, кандалы идейные. «Он, — говорит Плеханов, — явился жертвой нашего — идейного — освободительного движения».

Какое-то время Чаадаев почти один, почти в совершенном одиночестве тянул на себя ту цепь, которая порвалась на Сенатской площади. В тот момент, когда он, наконец, обессилев, упал, в страшной, последней муке своей готовый проклясть и свою жизнь и вообще все живое, молодые руки подхватили его ношу...

Стефан Цвейг считал, что в жизни человечества есть «звездные часы» — моменты, мгновения, когда история делает сдвиг, когда она открывается людям, чтобы они могли вдруг увидеть в ней нечто новое, невиданное. Эти

часы — ключевые звенья эпохи.

Есть такие «звездные часы» и у отдельных людей, в их личной истории.

Иногда люди не замечают этих часов в своей жизни, не осознают их значения, пропускают их. Так получаются настоящие неудачники. Не те, кто остался не знаменит или даже совсем безвестен, а те, кто в суете прошел мимо своей жизни, своей «доли», кто прожил свою жизнь впопыхах, без оглядки.

Нужна известная сосредоточенность, чтобы не пропустить своих «звездных часов» — это ступени судьбы, ее развилки. Тут человека ждет выбор — куда идти, что терять, что находить, что искать...

Чем отчетливее выражены «звездные часы» во внутренней жизни человека, тем четче контур этой жизни, тем круче, резче вписывает себя она в эпоху, тем долговечнее и прочнее ее нить в том переплетении людских судеб, из которых связывается тело века.

В «звездные часы» жизнь отдельного человека завязывает узлы, соединяющие ее со временем.

Можно идти по нитке — по биографии человека, перещупывать его «анкетные данные» — и пропустить такой узел, можно принять за такой узел разлохматившееся во все стороны волокно, можно, наконец, от неосторожности или по каким-то другим причинам разорвать узел. Надо стараться его распутать: в «звездные часы», делая выбор, человек вносит свою лепту в историю человечества, вписывает свое решение в общий ход, общее развитие судеб мира.

Только вот возможен ли вообще какой-либо выбор для человека? Это не простой вопрос.

Ведь, вообще-то говоря, «судьба» человека социально-исторически детерминирована — обусловлена обстоятельствами. Вступая в жизнь, человек, как известно, уже находит готовый мир. С закономерностями этого мира человек поделаться ничего не может. Они объективны, они от него не зависят. Тот же Плеханов, к примеру, не любил слова «выбор» в упомянутом смысле, подшучивал над «интеллигентскими» рассуждениями о «свободе выбора» пути: что, мол, там ни говори, а яблочко от яблони недалеко падает и на груше растут груши, а не брюква и не апельсины.

Если встать на такую вот точку зрения, то никакого драматизма, никакого нравственного и идейного напряжения в судьбе Чаадаева, пожалуй, не найдешь: сотни и тысячи обстоятельств — больших и малых — сделали его судьбу и его самого такими, какими они получились. Чуть измененные обстоятельства определили судьбу Якушкина, новая



комбинация — и перед нами вариант Вяземского, скажем, или Грибоедова.

И действительно, биографию Чаадаева можно рассматривать так, что все станет predetermined его социальной анкетой: своеобразие воспитания, своеобразие среды, личного психологического склада, общих условий исторической действительности той поры обусловят едва ли не каждый шаг человека. Категория «выбора» исчезнет. Места для «свободы личного поступка» не останется. Останутся объективно обусловленные обстоятельства действия. И все. А вместе с тем исчезнет и понятие исторической ответственности личности: если все обусловлено, то исторически «все оправдано» — «на рожон не попрешь». В конце концов исчезнет и понятие самой личности: личности нет, есть лишь совокупность проявления определенных социально-исторических обстоятельств. И все.

Да, действительно, с объективными закономерностями общественного бытия человек поделаться ничего не может.

Только ведь их всегда много сразу действует в жизни, этих объективных закономерностей. Простая констатация их присутствия при рассмотрении индивидуальной судьбы — теперь уже общая фраза.

Стихийная «игра» объективных закономерностей общественного бытия создает подчас самые замысловатые «узоры», самые прихотливые переплетения. Объективные закономерности противоречивы — такова главная объективная закономерность исторического развития.

Объективные закономерности общественного бытия — не река, которая несет в одном направлении все, что есть на ее поверхности. Эти закономерности — сложный водоворот, в котором действуют самые разные, противоборствующие силы. Они крутятся и сталкиваются; одни из них идут вверх, другие -вниз; одни бурлят у самой поверхности и всем видны, самоочевидны, другие «тайно» подрывают берега в глуби; одни «прозрачны как слеза», другие смутны, вероятностны, не поддаются прямому наблюдению, угадываются лишь инстинктивно, ибо аппарат социального восприятия окружающей действительности у человека еще весьма несовершенен.

И человек, если только он не отдался «суете», которая его «несет» и «швыряет», куда хочет, — не щепка.

Человек постоянно ощущает на себе, вокруг себя и в самом себе эту разноголосицу стихии, он принимает «сигналы» бесчисленных социальных импульсов. Он как судно под парусом: оно целиком зависит от ветра, который ему то друг и спаситель, то враг и смерть. Вся его жизнь, все движение — в этой стихии. И если без ветра оно мертво, недвижно, то оно может плыть против ветра, искусно используя определенные комбинации

воздушных течений. А полного безветрия практически ведь не бывает.

Так появляется возможность выбора: «Куда ж нам плыть?»

Но выбор — не произвол.

В выборе нельзя изменить себе.

## Глава III. Возвращение

*...Так дремлет недвижим корабль в недвижной  
влаге, Но чу! — матросы вдруг кидаются, ползут Вверх,  
вниз — и паруса надулись, ветра полны; Громада  
двинулась и рассекает волны...*

*Плывет. Куда ж нам плыть?*

А. С. Пушкин, «Осень», 1833 г.

*...Здесь не торная дорога, где колесо жизни  
катится по наезженной колее: это тропа, по которой  
приходится продираться сквозь тернии и колючки, а  
подчас и сквозь чащу.*

П. Я. Чаадаев, «Философические письма»,  
письмо второе

Чаадаев решил плыть к Западу.

«Говорят, — писал 5 апреля из Кишинева Пушкин в Москву Вяземскому, — что Чаадаев едет за границу — давно бы так; но мне жаль из эгоизма его — любимая моя надежда была с ним путешествовать — теперь бог знает когда свидимся».

Друзья провожали Чаадаева.

Матвей Муравьев-Апостол сошел с корабля почти у брандвахты — на самой границе.

Это было 6 июля 1823 года.

2 января 1826 года Матвей Муравьев-Апостол был «взят с оружием в руках», как писалось позднее в «Росписи государственным преступникам». Он шел с войском, поднятым на штурм царизма уже после разгрома декабристов на Сенатской площади.

«Декабриста без декабря» провожал «последний декабрист».

Чаадаев уезжал. Надолго. Очень может быть — навсегда.

Княжне А. М. Щербатовой он писал незадолго до отъезда, что едет в Швейцарию, где думает обосноваться «навсегда». Ему хотелось утешить старенькую и заботливую Анну Михайловну. «Я буду навещать вас каждые три года, — пишет Чаадаев, — каждые два года, может быть ежегодно, но

моей страной будет Швейцария... Мне невозможно оставаться в России по многим основаниям».

Перед отъездом, в мае 1822 года, Чаадаев разделил имущество со своим братом.

Это не было бегством. Это и не могло еще тогда быть бегством. Еще ничего не было решено. Он уезжал вовремя.

По давнишней русской традиции он уезжал на Запад.

Русских, еще до Чаадаева, тянуло на Запад. По разным причинам. Мысли о «вольностях» западной жизни не раз смущали еще и русских бояр. Побег в Литву были достаточно частым явлением в Московской Руси. В этом было тогдашнее своеобразное «гусарство», своего рода «загул» — продолжение «домашнего» загула, его развитие, его, так сказать, последний рубеж: «дальше ехать было некуда» уже.

Правда, в феврале 1660 года случился на Руси один довольно странный случай по тогдашним временам.

Достаточно высокопоставленный вельможа, сын думного дворянина и воеводы Афанасия Лаврентьевича Ордын-Нащокина, посланный к своему отцу в Ливонию с ответственным поручением от самого царя Алексея Михайловича, неожиданно сбежал за границу. Все, кто знал молодого Ордын-Нащокина, были потрясены: его ждала блистательная карьера. Сам царь утешал ошеломленного отца. В чем же было дело? Это ведь не был «загул», и молодой человек не пытался скрыться, как-то проштрафившись на родине... С точки зрения его внешних «биографических данных» ничто не предвещало подобной неожиданности.

Оказывается, впрочем, что молодой Ордын-Нащокин «уже давно, — как пишет один позднейший историк, — был известен как умный и распорядительный молодой человек, во время отсутствия отца занимал его место... вел заграничную переписку, пересылал вести к отцу и в Москву к самому царю. Но среди этой деятельности у молодого человека было другое на уме и на сердце: сам отец давно уже приучил его с благоговением смотреть на запад постоянными выходками своими против порядков московских, постоянными толками, что в других государствах иначе делается и лучше делается. Желая дать сыну образование, отец окружил его пленными поляками, и эти учителя постарались со своей стороны усилить в нем страсть к чужеземцам, нелюбье к своему, воспламенили его рассказами о польской „воле“. В описываемое время, — замечает историк, — он ездил в Москву, где стошнило ему окончательно, и вот, получив от государя поручение к отцу, вместо Ливонии он поехал за границу, в Данциг, к польскому королю, который отправил его сначала к императору, а потом

во Францию».

Вот и Чаадаеву «стошнило».

Побег молодого Ордын-Нащокина, по мысли Плеханова, явился далеким прообразом чаадаевского ухода на Запад.

Но параллель эта как-то не выходит до конца.

«Со времени Петра, — пишет Плеханов, — приток иностранных идей к нам совершался почти без перерыва... не прекращалась и та умственная денационализация просвещенных русских людей, которой впоследствии так возмущались славянофилы. Не все эти люди, разумеется, покидали Россию, но все чувствовали себя „вне народных потребностей“, все являлись... „иностранцами“ дома... Был, правда, в двадцатых годах нашего (то есть девятнадцатого. — А. Л.) столетия период, когда просвещенных людей не „тошнило“ в их стране, когда они твердо верили, что им скоро удастся пересоздать русскую жизнь сообразно тем идеям, которые они усвоили с запада. Но этот период (то есть декабристский период. — А. Л.) скоро миновал, людей александровского времени постигла тяжелая неудача, и просвещенным русским людям опять ничего не оставалось, кроме „тошноты“.

Чаадаев уезжал, и уезжал официально, в ту пору, когда десятки уже и сотни и десятки сотен русских образованных людей уезжали за границу. «На воды», «в Париж», «в Рим», «за получением образования», наконец, просто так, «рассеяться» — все это были вполне достаточные и вполне официальные причины для отъезда на Запад.

Русские образованные дворяне в чаадаевское время не чувствовали себя «за границей» в Париже, или Риме, или даже в Лондоне. Попадая за рубежом в свой социальный круг, они порой чувствовали, что узы социальные важнее, существеннее, ближе уз национальных. Да и то еще: во всех упомянутых западноевропейских столицах было тогда свое «русское общество», свой русский «свет». Люди жили по «заграницам» годами, подчас лишь время от времени наезжая, наведываясь (как то и обещал Чаадаев перед отъездом своей Анне Михайловне) в Россию для поддержания официальных и неофициальных связей или приведения в порядок хозяйственных дел. Совершенное знание иностранного языка стирало психологическую и интеллектуальную отчужденность иностранцев.

Стало быть, сам по себе отъезд за границу в ту пору был для русского просвещенного дворянства делом обыденным, заурядным, бытовым. Главное в этом случае было заключено в истинных мотивах отъезда.

Были, конечно, среди отъезжающих и последователи молодого Ордын-

Нащокина. Но у них эмиграции внешней предшествовала эмиграция внутренняя. Внешняя лишь фиксировала факт уже совершившийся.

Молодой Ордын-Нащокин уехал потому, что, по мнению своих современников, просто «спятил». Вернулся же потому, что, наконец, «одумался». Чаадаев уехал на Запад потому, что одумался и, трезво посмотрев на вещи, махнул, наконец, рукой на все свои прожекты общественно полезной деятельности. А вот «сошел с ума», по мнению светского общества — своей социальной среды, — он как раз тогда, когда вернулся. В сравнении с «Чаадаевым семнадцатого века» тут была какая-то обратная логика, обратная закономерность.

«Чаадаев семнадцатого века», одумавшись, просил прощения и получил его.

Чаадаев вернулся нераскаянным.

У молодого Ордын-Нащокина эмиграции формальной предшествовала духовная эмиграция, внутреннее отчуждение от родины. Чаадаев уезжал потому, что не мог в себе самом порвать с Россией. Духовной эмиграции у Чаадаева не было. Он был первым западником, то есть именно русским человеком «западной ориентации». Русский западник без мысли о России, без боли о России, без души в России — абсурд.

«Когда Борис Годунов, — писал Осип Эмильевич Мандельштам, — предвосхищая мысль Петра, отправил за границу русских молодых людей, ни один из них не вернулся. Они не вернулись по той простой причине, что нет пути обратно от бытия к небытию, что в душной Москве задохнулись бы вкусившие бессмертной весны неумирающего Рима.

Но ведь и первые голуби не вернулись обратно в ковчег.

Чаадаев был первым русским, в самом деле идейно побывавшим на Западе и нашедшим дорогу обратно. Современники это инстинктивно чувствовали и страшно ценили присутствие среди них Чаадаева.

На него могли показывать с суеверным уважением, как некогда на Данта: «Этот был там, он видел — и вернулся».

Отъезд Чаадаева на Запад был началом преодоления начавшейся было духовной его эмиграции. И отъезд оказался возвращением. Это было идейное путешествие.

С точки же зрения обычной, опять-таки «анкетной», путешествие Чаадаева представляется очень странным, непонятным.

Первоначально Чаадаев решает было плыть в Гамбург. Поблизости от Гамбурга есть морские купанья, которые прописал Чаадаеву петербургский врач, некто Миллер. Чаадаев склонен очень серьезно отнестись к совету своего врача. В нем появляется и в дальнейшем все усиливается новая

черта, столь уж не подходящая для блестящего гусарского офицера, — мнительность. Чаадаева мучит геморрой — следствие какого-то нарушения обмена веществ. Чаадаев подозревает, что болезнь, установленная врачами, не главное в его нездоровье. Он систематически недомогает, капризничает, злится.

Итак, в Гамбург. Отдыхать, купаться, лечиться.

2 июля 1823 года Чаадаев пишет еще из Петербурга брату: «Друг прелюбезный, я не писал тебе, мне хотелось приехавши в Любек в одно время написать о отбытии моем и о счастливом прибытии в чужую — обетованную землю... Еду я завтра в Кронштадт, на другой день, вероятно, пущусь в путь... Прежде нежели увижу весь свет, проживу с полтора месяца в соседстве с Гамбургом, в Куксгагене, где буду купаться в море; мне это действительно предписано здешним доктором Миллером — великий человек! — он мне объявил, что во мне все нервическое, и даже слабость желудочная...»

Через три дня Чаадаев вновь пишет брату, уже из Кронштадта: «Пишу к тебе для того, чтобы тебе сказать, что еду я не в Гамбург, а в Англию... Позабыл, было, ты, верно, спросишь, что же ванны морские? — да разве в Англии нет моря?»

Корабль, на котором Чаадаев решил вдруг плыть в Англию, оказался более комфортабельным, чем тот, что шел в Гамбург. Вот и вся причина изменения первоначального маршрута.

Чаадаев капризничает.

До Англии Чаадаев добирался долго.

В Балтийском море, по выходе из Каттегата, корабль был захвачен сильнейшим штормом. 17 дней Чаадаева носило вдоль норвежских и английских берегов. Наконец, как пишет Чаадаев брату, «занесло черт знает куда», и Чаадаев сошел с корабля близ Ярмута.

Лондон Чаадаеву не очень-то понравился.

«Я пробыл в Лондоне, — пишет он Михаилу, — четыре только дня; был в Вестминстере, влезал на Павловский Собор, как водится. Самую разительную вещь в Лондоне мне показалась его необъятность, а самую прекрасною парки... Впрочем, Лондон, как мне кажется, представляет то, что есть наименее любопытного в Англии, это — столица, как и многие другие, грязь, лавки, несколько красивых улиц, вот и все».

Зато Брайтон, в который сразу же перебрался Чаадаев и где, наконец, занялся морскими купаньями, произвел поначалу на него самое отрадное впечатление. Но купанья не помогли. Да и вообще Чаадаев не вполне понимает, доволен ли он пока своей поездкой. «Божусь, не знаю, — пишет

он Михаилу, — дай опомниться».

Через некоторое время он сообщает тетушке, что немедля едет в Париж.

Тут же все меняется. Легкая простуда, и Чаадаев остается в Англии. Потом быстрое выздоровление. Чаадаев вновь остается в Англии.

Наконец Париж.

Старый знакомый. Город чаадаевской молодости, надежд.

«Я в Париже, — пишет Чаадаев брату, — первые дни бегал по городу, искал по улицам воспоминаний, не могу сказать, чтобы много нашел; мне даже сначала показался Париж не так шумен, не так весел, как прежде, после я догадался, что не Париж, а я переменялся... Русских здесь множество, более ста, много знакомых, я никого из них не вижу...»

Свидание с забытыми надеждами вышло грустное.

«Я живу подле Тюльерийского сада, и много обещаю себе радости от его зелени и тени. Весну всю проживу здесь, а в конце мая поплечусь в Швейцарию...»

Еще один мотив появляется в письмах Чаадаева домой — тревога о денежных делах. Письма к брату пестрят разговорами о деньгах, просьбами выслать денег, которых Чаадаеву уже не хватает, рассуждениями о дороговизне заграничной жизни, о его, Петра, неумении вести свои дела и т. д. и т. д.

С удивительным умением Чаадаев без всяких кутежей, без всяких видимых излишеств растрчивает за границей кучу денег. Временами ему приходится, как видно, действительно туго.

«Премилый друг, — пишет Чаадаев брату из Парижа. — ...Я жил долго без денег и перебивался не без труда, но до тюрьмы дело не доходило. Не имея здесь ни одной приятельской души, не мог занять и прожил сам не знаю как; продавал старое платье, книги и разную дрянь... Тетушке не рассказывай, что старые штаны продавал, она примет это за бурю».

Наконец Чаадаев выбирается из Парижа и переезжает в Швейцарию. Как помним, перед отъездом на Запад Чаадаев писал тетушке, что именно Швейцария станет его второй родиной. Вскоре Чаадаев переезжает из Швейцарии. В конце марта 1825 года он оказывается в Риме.

В Италию Чаадаев едет без всякой особой охоты, без всякого любопытства, почти лишь для того как будто, чтобы, как он говорит, «отделаться».

За все время своего путешествия Чаадаев, по его собственному свидетельству, ни от кого, кроме брата, не получает писем, никаких связей с родиной он не поддерживает. Брат в это время живет в деревне, никакой



серьезной информации о положении дел в России в его письмах нет. Чаадаев чуждается русского общества за границей, подолгу живет в уединенных местах, почти ни с кем не видится.

И неожиданно Рим производит на Чаадаева самое отрадное впечатление.

«Рим, — пишет Чаадаев брату, — чрезвычайная вещь — ни на что не похожая, превосходящая всякое ожидание и всякое воображение; я провел там два приятных месяца, отгадай, с кем? с старым, с добрым своим приятелем Ник. Тургеневым».

В это же время Чаадаев получает письмо от Якушкина. Для Чаадаева это событие. О получении этого письма он специально извещает брата.

После Италии, постоянно меняя ранее принятые планы дальнейших путешествий, Чаадаев едет в Карлсбад, где вновь живет вместе с Н. Тургеневым.

Чаадаев все время лечится. И постепенно самочувствие его становится все хуже и хуже. Его мучают головокружения, странные нервные состояния — «гипохондрия». Временами вроде бы наступает некоторое улучшение, потом еще хуже. И чем дальше — тем все хуже. Доктора не помогают, лечение не идет впрок. Тоска какая-то все более овладевает Чаадаевым. Какая-то черная тоска, вроде предвестия большого несчастья. Чаадаев не находит себе места.

И постепенно в его письмах к брату начинает звучать еще один мотив: необходимость возвращения домой.

Сначала этот мотив — формальный. Чаадаев говорит в письмах какие-то общие слова Михаилу, он как бы старается уверить брата, что уехал не навсегда, что вернется, что они еще увидятся и т. д. Но постепенно мысль о возвращении становится и более серьезной и более конкретной, более оцувствованной, что ли. Чаадаев начинает всерьез уже беспокоиться, подолгу не получая известий из дому, его волнует молчание брата, он требует, чтобы брат чаще, подробнее писал о том, что делается в России. А из Парижа Чаадаев уже с какой-то мрачноватой интонацией замечает в одном из своих писем к Михаилу: «...скажу тебе, что извлек из своего странствия... пользу, вот какую — уверился, что сколько по белу свету ни шатайся, а домой надобно». Вслед за тем в письмах появляются рассуждения о том, сколько еще времени пробудет Чаадаев за границей. О невозвращении нет уже и речи.

Но возвращение все оттягивается и оттягивается: то новый приступ старой болезни, то непонятное недомогание «общее», то еще что-то — не вполне ясно, что именно, — мешает Чаадаеву определить окончательный

срок своего возвращения. Потом начинают определяться и «окончательные сроки». Но возвращение все оттягивается и оттягивается. Михаил, похоже, начинает терять надежду.

Как будто какая-то болезненная судорога передергивает Чаадаева, когда он пишет о своем будущем житье-бытье дома. Нет, не мысль о «родных снегах» или «родных березках» влечет его в Россию. Страшноватым представляется ему «родное житье», жутью веет на него от мысли о грядущем «коротаний жизни на родине».

По возвращении в Россию Чаадаев намеревается поселиться в деревне. Особенно пугает его мысль о долгих зимних деревенских вечерах, когда, как пишет он брату, «стужа страшная, ветер дует и бегают тараканы».

Два чувства, едва ли не в равной мере острых, борются в Чаадаеве — тоска по родине и страх перед идиотизмом русской деревенской жизни, с которым, как полагает Чаадаев, ему неизбежно придется столкнуться по возвращении домой. «...Вот беда! — пишет он брату, — хочу домой, а дома нету».

Так проходят месяцы, «годы.

По письмам Чаадаева к Михаилу трудно, очень трудно судить, о чем думает во время своих странствий Чаадаев, куда теперь устремляются его мысли, какие процессы подспудно происходят теперь в его сознании. В письмах брату Чаадаев толкует все больше о разных пустяках или о деньгах, жалуется на здоровье, на настроение. Очень немногочисленные письма Чаадаева к другим людям носят исключительно деловой характер, очень кратки.

Правда, приблизительно через год после своего отъезда за границу, когда Чаадаев получает известие о большом петербургском наводнении 7 ноября 1824 года, в его письме к брату вдруг прорываются какие-то очень искренние и новые для него ноты. «Я здесь узнал, — пишет Чаадаев из Милана, — про ужасное бедствие, постигшее Петербург; — волосы у меня стали дыбом. Руссо писал к Вольтеру по поводу Лиссабонского землетрясения, что люди всему сами виноваты; зачем живут и теснятся они в городах и в высоких мазанках! Безумная философия! Конечно, не сам Бог, честолюбие и корыстолюбие людей воздвигли Петербург, но какое дело до этого! разве тот, кто сотворил мир, не может, когда захочет, и весь его превратить в прах! Конечно, — замечает Чаадаев, — мы не должны себя сами губить, но первое наше правило должно быть не беды избегать, а не заслуживать ее. Я плакал как ребенок, читая газеты... Это горе так велико, что я было забыл за ним свое собственное... что наше горе перед этим! Страшно подумать, что из этих тысяч людей, которых более нет, сколько

погибло в минуту преступных мыслей и дел! Как явятся они перед Богом!»

Прочитывая этот отрывок из письма, Гершензон замечает. «Это пишет не единомышленник Якушкина и Муравьева-Апостола, а ученик Штиллинга: в громадном общественном бедствии, в гибели сотен людей и разорении тысяч перед ним встает один вопрос: о Божьем гневе и загробном возмездии».

Нам еще придется говорить о религиозности Чаадаева. Но только Гершензон явно упрощает вопрос, полагая, что человек, разделяющий религиозные воззрения, автоматически, так сказать, переставал быть единомышленником Якушкина и Муравьева-Апостола. Не случайно и то, что Гершензон, приводя этот отрывок из письма Чаадаева к брату, «забывает» процитировать именно то место в нем, где как раз и говорится о Якушкине, Муравьеве и других друзьях Чаадаева: «Может быть, — пишет Чаадаев, — кто-нибудь из моих знакомых погиб... нельзя ли, — просит он брата, — отписать к Якушкину и велеть ему мне написать, что узнает про общих наших приятелей; особенно об Пушкине (который, говорят, в Петербурге), об Тургеневе... и Муравьеве...»

Трудно представить, что Михаил мог бы не знать о каком-либо несчастье, случившемся тогда с кем-либо из перечисленных Чаадаевым людей. Характерно и то, что не от брата, а именно от Якушкина (который, как помним, незадолго до того принял Чаадаева в декабристское общество) хочет Чаадаев узнать подробности о судьбе близких ему людей. Вероятнее всего, логичнее всего предположить, что известие о страшном стихийном бедствии, постигшем Петербург, вдруг навело Чаадаева на мысль об опасностях иного уже рода и характера, подстерегающих его друзей. В этом случае по-иному может быть истолковано и своего рода предупреждение, совет Чаадаева, переданный на родину в письме к брату (Чаадаев знал, что Михаил часто дает его письма читать близким ему людям, в частности тому же Якушкину) : «первое наше правило должно быть не беды избегать, а не заслуживать ее».

Вот, как видно, откуда идет все нарастающая тревога Чаадаева о доме, сознание нравственной необходимости вернуться на родину.

Здоровье его все хуже, но Чаадаев пишет брату: «Больше ничего не желал бы, как столько силы, чтобы до вас добраться мог, а там жить с вами здоровому или больному мне бы было все равно». «Что чувствую, что перечувствовал во все это время (то есть за время заграничных своих скитаний. — А. Л.) — не могу тебе сказать; за то, что не впал в отчаяние, что осталась во мне надежда вас увидеть, — остального века не достанет на молитвы».

И опять мысль о боге очень тесно переплетается у Чаадаева с мыслью о судьбах ближних его. К этому времени до Чаадаева уже доходят известия о событиях на Сенатской площади.

В июне 1826 года Чаадаев выезжает на родину.

Здесь, в пограничном городке Брест-Литовске, с Чаадаевым произошел, как он сам говорит в очередном письме к брату, «странный случай».

Чаадаев пишет из Брест-Литовска брату:

«Я здесь живу, мой друг, две недели. Со мной здесь случился странный случай. Приехав сюда, был осмотрен по обыкновению на таможне довольно строго; между прочим, взяты были у меня бумаги, по обыкновению для пересмотра. По сих пор мне их не отдали. Вероятно, послали в другое место разбирать, а может быть, найдя там несколько писем от Тургенева, препроводили их куда-нибудь на рассмотрение...»

Все это оказалось для Чаадаева полной неожиданностью. Он ведь не знал тогда о сообщении, сделанном следственной комиссии по делу декабристов Якушкиным. Не знал он и о том, что за ним, Чаадаевым, уже установлен тайный надзор.

В 1935 году Д. Шаховской опубликовал документ, с которым в свое время было бы, конечно, очень важно познакомиться Чаадаеву.

Вот он:

«Его императорскому величеству  
от его императорского высочества  
цесаревича.

#### **РАПОРТ**

Получив донесение Варшавской секретной полиции, что прибыл из-за границы служивший лейб-гвардии в Гусарском полку ротмистр Чаадаев, бывший адъютантом при генерал-адъютанте Васильчикове, и что сей ротмистр Чаадаев спешит ехать из Варшавы в Москву, долгом поставляю всеподданнейше донести о сем вашему императорскому величеству и присовокупить, что в бытность мою прошлого года в Карлсбаде я видел там сего ротмистра Чаадаева и знал, что он жил в больших связях с тремя братьями Тургеневыми, а наиболее из них так сказать душа в душу с Николаем Тургеневым, донося при том, что сей Чаадаев поступил в означенный полк из прежнего состава лейб-гвардии Семеновского полка; он был отправлен с донесением к покойному государю императору в Троппау о

известном происшествии в означенном лейб-гвардии Семеновском полку, и его императорское величество изволил отзываться о сем офицере весьма с невыгодной стороны, и я обо всем оном долгом поставляю донести до высочайшего сведения вашего императорского величества».

Так, языком полицейского агента Константин Павлович писал Николаю Павловичу.

О встречах с этим «высоким» доносчиком за границей Александр Тургенев вспоминает, описывая лечебный сезон в Карлсбаде летом 1825 года: «Вчера подошел к нам троим (то есть трем братьям Тургеневым. — А. Л.) цесаревич. Мы хотели встать, но он троекратно удерживал нас и начал разговор, который кончился через два часа с половиной. Мы почти во все время сидели, а он стоял и от одного предмета переходил к другому. Начали с газет и в течение разговора дело доходило и до... законов уголовных, семеновской истории... словом, о многом и о многих. Он любезен и иногда остроумен».

Цесаревич провоцировал. И накапливал сведения. Еще ничего не было решено, еще все было впереди. Сенатская надвигалась.

Сведения пригодились.

На всякий случай Константин выдал Чаадаева победившему Николаю. После Сенатской площади Чаадаев в глазах Константина упал. Дальнейшая слежка за Чаадаевым была доверена простым полицейским агентам.

Первый донос был отправлен Константином царю 7 июля 1826 года, 21 июля того же года Константин писал Николаю:

«Вашему императорскому величеству от 7 сего июля из города Бреста Литовского всеподданнейше доносил я о полученном мной от Варшавской секретной полиции донесении, что прибыл из-за границы служивший лейб-гвардии в гусарском полку ротмистр Чаадаев, бывший адъютантом при генерал-адъютанте Васильчикове, что спешит он ехать из Варшавы в Москву и что в бытность мою прошлого года в Карлсбаде я видел его там и знал, что он жил в больших связях с тремя братьями Тургеневыми...

По сим причинам я там же приказывал Брест-Литовскому пограничному почтмейстеру и начальнику тамошнего таможенного округа по обязанности их осмотреть все, что есть у означенного ротмистра Чаадаева, коль скоро он прибудет в Брест, и что только подозрительного окажется, представить мне; между тем он, Чаадаев, по приключившейся ему легкой болезни, оставался в Варшаве, и я по возвращении моем сюда нашел его еще здесь, но ничего такого против его не предпринимал, что бы

могло подать ему мысль, что его подозревают, а только учрежден был за ним один секретный надзор, по коему ничего особенного в поступках его подозрительного не оказалось, и так он выехал в Брест.

Там пограничный почтмейстер и начальник таможенного округа исполнили мое приказание осмотром всего, что при нем было, и как нашли разные непозволенные книги и подозрительные бумаги, то оные представили мне, а его остановили в Бресте под надзором...» и т. д.

26 августа с Чаадаева по повелению Николая I был снят подробный допрос, целью которого было установить степень близости Чаадаева с осужденными его друзьями-декабристами. С Чаадаева была взята подписка о неучастии его в любых тайных обществах.

Чаадаев категорически отрицал свое участие в тайном обществе, связь с целым рядом декабристов объяснял лишь дружескими отношениями.

«Мнение мое вообще о тайных обществах, — писал Чаадаев в ответ на один из пунктов допросного листа, — можно видеть из находящейся в бумагах моих речи о масонстве, писанной мною еще в 1818 году, где ясно и сильно выразил мысль свою о безумстве и вредном действии тайных обществ вообще».

Наконец через сорок с лишним дней после задержания Чаадаев был отпущен.

Начальник главного штаба Дибич писал по этому поводу московскому генерал-губернатору:

«В скором времени должен прибыть служивший лейб-гвардии в гусарском полку и бывший адъютантом при генерал-адъютанте Васильчикове ротмистр Чаадаев, который находился весьма в коротком знакомстве с преступником Николаем Тургеневым.

Государь император высочайше повелеть соизволил, чтобы ваше сиятельство имели за ним, г. Чаадаевым, бдительнейший присмотр, и буде малейше окажется он подозрительным, то приказали бы его арестовать».

В самом начале сентября 1826 года Чаадаев приезжает, наконец, в Москву. В то же самое время (возможно даже, что в один день с Чаадаевым) в Москву из ссылки, из Михайловского, возвращается и Пушкин.

4 октября Чаадаев переезжает на постоянное жительство в подмосковную деревню своей тетки в Дмитровском уезде. Чаадаев живет уединенно, необщительно, много читает. За ним здесь устанавливается постоянный тайный полицейский надзор.

Чаадаев осмысляет результаты своей поездки за границу, осмысляет происшедшее за время его отсутствия на родине.

Ему было над чем тогда подумать.

Да и деваться ему тогда было некуда.

Якушкин сидел в каземате. Николай Тургенев остался навсегда за границей, заочно приговоренный к смертной казни по делу декабристов. Был Пушкин, он писал стихи, от которых выть хотелось:

Дар напрасный, дар случайный,  
Жизнь, зачем ты мне дана?  
Иль зачем судьбою тайной  
Ты на казнь осуждена...  
...Цели нет передо мною:  
Сердце пусто; празден ум,  
И томит меня тоскою  
Однозвучный жизни шум.

Поэт кинулся было уговаривать Николая I стать восприемником петровских традиций, на какое-то время вдруг померещилась ему новая просвещенная монархия. Но очень скоро жизнь не оставила ему уже никаких возможностей для подобных иллюзий. Стало ясно, что начинались какие-то новые времена, и тут каждому надо было выбирать свой путь. Все прежнее разладилось и разлагивалось дальше.

Был еще у Чаадаева брат. Но тут отношения оказались лишь родственные, и любовь братняя была только родственная. Умственной же близости не было и не предвиделось. Брата все больше раздражали чаадаевские капризы, эгоцентризм его. Михаил начинал подозревать, что и «гипохондрия», и вообще все болезни Петра Яковлевича, и дикая его неряшливость в денежных делах — почти уже «позорное» безденежье Петра Яковлевича — все это тоже капризы. А с декабря 1825 года и брат стал все более замыкаться, сидел один, в деревне, вздрагивал, услышав колокольчик. Брат все налегал на водочку, дичал.

В деревне по зимам была «стужа страшная, ветер дул, и бегали тараканы». Все случилось так именно, как мерещилось тогда — за границей.

Не дай мне бог сойти с ума. Нет, легче посох и сума: Нет, легче труд и глад. Не то, чтоб разумом моим Я дорожил; не то, чтоб с ним Расстаться был не рад...

Да, вот беда: сойди с ума, И страшен будешь как чума, Как раз тебя запрут, Посадят на цепь дурака И сквозь решетку как зверька Дразнить тебя

придут.

Так тогда писал Пушкин. Чаадаеву временами казалось, что он и сам близок к настоящему помешательству.

В это время к Чаадаеву пришла его горькая и ненужная любовь.

Он всегда был окружен самыми блестящими женщинами своего круга и всегда оставался к ним более или менее равнодушен. Может быть, такое стойкое равнодушие было вопросом интимным, может быть, ему просто не везло. Чаадаев как-то жаловался брату, что многие восхищаются его, Чаадаева, умом, но никто еще не любил его — просто так, как человека. С женщинами Чаадаев был безупречно внимателен и снисходителен. Авдотья Сергеевна Норова — старшая дочь в семье соседей Чаадаева по тетушкиной усадьбе — полюбила его.

В этой истории уже равным счетом ничего не было от модных интрижек начала века. Авдотья Сергеевна была болезненной, хрупкой девушкой. Ни об интриге, ни о замужестве она и не помышляла. Чаадаева она любила самозабвенно, до беспамятства, до какого-то исступления. И исключительно лишь духовно. Это была очень неглупая девушка, попросту гибнувшая среди всего того, что ее окружало. Чаадаев предстал гением. У нее возник культ Чаадаева, близкий к своеобразной религиозной экзальтации.

Авдотья Сергеевна писала такие, к примеру, письма своему духовному возлюбленному: «Уже поздно, я долго просидела за этим длинным письмом, а теперь, перед его отправкою, мне кажется, что его лучше бы было разорвать. Но я не хочу совсем не писать к вам сегодня, не хочу отказать себе в удовольствии поздравить вас с Рождеством нашего Спасителя Иисуса Христа и с наступающим новым годом. Покажется ли вам странным и необычным, что я хочу просить у вас вашего благословения? У меня часто бывает это желание, и кажется, решишь я на это, мне было бы так отрадно принять его от вас, коленопреклоненной, со всем благоговением, какое я питаю к вам. Не удивляйтесь и не отрекайтесь от моего глубокого благоговения — вы не властны уменьшить его во мне. Благословите же меня на наступающий год, все равно, будет ли он последним в моей жизни, или за ним последует еще много других».

Это была, конечно же, любовь. Но любовь беспросветная, катастрофическая по своим перспективам. Это было, несомненно, вполне безысходное чувство. Любовь должна была или развиться, или умереть. Развиться ей было нельзя. Вместе с любовью умерла и женщина, потому что больше ей уже нечем было жить.

Чаадаев был очень серьезен в своем отношении к Авдотье Сергеевне.



Смерть ее потрясла его. Может быть, он тоже как-то по-своему любил ее. Перед своей смертью он пожелал, чтобы его похоронили «в Донском монастыре, близ могилы Авдотьи Сергеевны Норовой, или, — добавил он, — в Покровском, близ могилы Екатерины Гавриловны Левашевой».

В отношении Екатерины Гавриловны к Чаадаеву было меньше черт личных, интимных, больше общественно значимых. Вообще эта женщина своим характером как-то напоминала знаменитых декабристок. Это была скорее всего соратница-утешительница. «Женщина эта, — вспоминал Герцен, — принадлежала к тем удивительным явлениям русской жизни, которые мирят с нею, которых все существование — подвиг, никому неведомый, кроме небольшого круга друзей. Сколько слез утерла она, сколько внесла утешений не в одну разбитую душу, сколько юных существований поддержала она и сколько сама страдала. „Она изошла любовью“, — сказал мне Чаадаев, один из ближайших друзей ее, посвятивший ей свое знаменитое письмо о России».

«Философическое письмо», опубликованное в «Телескопе», Чаадаев посвятил, впрочем, другой женщине. Но ошибка Герцена тут также очень знаменательна. Для Герцена было бы очень понятно, если бы Чаадаев именно Левашевой посвятил его. Левашева исключительно высоко ставила Чаадаева, именно его общественную значимость, его общественное «предназначение».

«Искусный врач, — писала как-то Екатерина Гавриловна Чаадаеву, — сняв катаракту, надевает повязку на глаза больного; если же он не сделает этого, больной ослепнет навеки. В нравственном мире — то же, что в физическом; человеческое сознание также требует постепенности. Если Провидение вручило вам свет слишком яркий, слишком ослепительный для наших потемок, не лучше ли вводить его понемногу, нежели ослеплять людей... и заставлять их падать лицом на землю. Я вижу ваше назначение в ином; мне кажется, что вы призваны протягивать руку тем, кто жаждет подняться, и приучать их к истине, не вызывая в них того бурного потрясения, которое не всякий может вынести. Я твердо убеждена, что именно таково ваше призвание на земле; иначе зачем ваша наружность производила бы такое необыкновенное впечатление даже на детей? Зачем были бы даны вам такая сила внушения, такое красноречие, такая страстная убежденность, такой возвышенный и глубокий ум? Зачем так пылала бы в вас любовь к человечеству? Зачем ваша жизнь была бы полна стольких треволнений? Зачем столько тайных страданий, столько разочарований?.. И можно ли думать, что все это случилось без предустановленной цели, которой вам суждено достигнуть, никогда не

падая духом и не теряя терпения, ибо с вашей стороны это значило бы усумниться в Провидении? Между тем уныние и нетерпение — две слабости, которым вы часто поддаетесь, тогда как вам стоит только вспомнить эти слова Евангелия, как бы нарочно обращенные к вам: будьте мудры, как змий, и чисты, как голубь...»

Между прочим, так не пишут, конечно, к людям конченным, к человеку с умершей душой. Так можно писать лишь к тому, в чьих силах уверен, чьи возможности видишь воочию.

Начиная с весны 1830 года в русском образованном обществе стали ходить по рукам «Философические письма» Чаадаева. Они явились как бы продолжением и завершением тех бесед, которые уже раньше вел Чаадаев с друзьями, того «салонного просветительства», которым он занимался и до своего отъезда за границу.

Посвящены они были некоей Е. Д. Пановой (или Панковой, как читают эту фамилию отдельные исследователи), с которой, по свидетельству современника, Чаадаев познакомился «нечаянно». Он увидел существо, «томившееся пустотой окружавшей среды, бессознательно понимавшее, что жизнь его чем-то извращена, инстинктивно искавшее выхода из заколдованного круга душившей его среды... не мог не принять участия в этом существе».

Сохранилось письмо Пановой к Чаадаеву. Вот оно:

«Уже давно, милостивый государь, я хотела написать вам; боязнь быть навязчивой, мысль, что вы уже не проявляете более никакого интереса к тому, что касается меня, удерживала меня, но, наконец, я решилась послать вам еще это письмо; оно, вероятно, будет последним, которое вы получите от меня.

Я вижу, к несчастью, что потеряла то благорасположение, которое вы мне оказывали некогда; я знаю: вы думаете, что в том желании поучаться в деле религии, которое я выказывала, была фальшь: эта мысль для меня невыносима; без сомнения — у меня много недостатков, но никогда, уверяю вас, притворство ни на миг не находило места в моем сердце; я видела, как всецело вы поглощены религиозными идеями, и мое восхищение, мое глубокое уважение к вашему характеру внушили мне потребность заняться теми же мыслями, как и вы; я со всем жаром, со всем энтузиазмом, свойственным моему характеру, отдалась этим, столь новым для меня чувствам. Слыша ваши речи, я веровала: мне казалось в эти минуты, что убеждение мое было

совершенным и полным, но затем, когда я оставалась одна, я вновь начинала сомневаться, совесть укоряла меня в склонности к католичеству, я говорила себе, что у меня нет личного убеждения и что я только повторяю себе, что вы не можете заблуждаться; действительно, это производило наибольшее впечатление на мою веру, и мотив этот был чисто человеческим. Поверьте, милостивый государь, моим уверениям, что все эти, столь различные волнения, которые я не в силах была умирить, значительно повлияли на мое здоровье; я была в постоянном волнении и всегда недовольна собою, я должна была казаться вам весьма часто сумасбродной и экзальтированной... вашему характеру свойственна большая строгость... Я замечала за последнее время, что вы стали удаляться от нашего общества, но я не угадывала причины этого... Не стану говорить вам, как я страдала, думая о том мнении, которое вы могли составить обо мне... Но пора кончить это письмо; я желала бы, чтобы оно достигло своей цели, а именно, убедило бы вас, что я ни в чем не притворялась, что я не думала разыгрывать роли, чтобы заслужить вашу дружбу, что если я потеряла ваше уважение, то ничто на свете не может вознаградить меня за эту потерю, даже сознание, что я ничего не сделала, что могло бы навлечь на меня это несчастье. Прощайте, милостивый государь, если вы мне напишете несколько слов в ответ, я буду очень счастлива, но решительно не смею ласкать себя этой надеждой.

Е. Панова».

Играла ли Панова «роль» или на самом деле была увлечена религиозными идеями Чаадаева, это в конце концов вряд ли может уже нас заинтересовать. Но Чаадаев принес ей трагедию. Не последнюю роль в этой трагедии, как видно, должен был сыграть и сам факт публичного посвящения ей одиозных по тем временам «Философических писем». И если Чаадаева за эти письма объявили сумасшедшим, то Панову в конце концов по настоянию мужа на самом деле засадили в сумасшедший дом. Жутью веет от официального акта губернского московского правления, свидетельствовавшего в конце 1836 года умственные способности Пановой и признавшего ее сумасшедшей. Спрошенная, «довольна ли она местом своего жительства», Панова с заученной, почти солдатской четкостью отвечала: «Я самая счастливая женщина во всем мире и всем... довольна». А когда ее вслед за тем попросили рассказать о состоянии ее нервной

системы, Панова заявила, что нервы у нее «до того раздражены, что я дрожу до отчаяния, до исступления, а особенно когда начинают меня бить и вязать».

Пановой было тогда 32 года.

Бытовая трагедия этой женщины каким-то черным, трагическим фарсом оттенила идейную драму самого Чаадаева.

В мае или июне 1831 года Чаадаев вновь стал появляться в обществе, затворничество его кончилось.

Внешне это произошло, по словам того же Жихарева, так. Чаадаев страшно надоел своими капризами лечившему его врачу — профессору Альфонскому, и тот, наконец, почти насильно завез Чаадаева как-то в Английский клуб. Здесь Чаадаев встретил кучу своих былых знакомых, завязался разговор. Чаадаева слушали со вниманием, он оказался центром общества. С этого все и переменялось. Чаадаев вновь стал бывать в «обществе», стал принимать у себя.

Внешне все это, возможно, так и выглядело. Настоящая же причина возвращения Чаадаева в «общество» заключалась, очевидно, в том, что ему теперь, как он сам полагал, было что сказать людям. Чаадаев вернулся в «общество» уже автором знаменитых «Философических писем». Они не были еще напечатаны, но они уже существовали. Он вновь выработал позицию, с которой жизнь обретала смысл и значение.

Уже в 1829 году Чаадаев спешит сообщить Пушкину: «Мое пламеннейшее желание, друг мой, видеть вас посвященным в тайну времени».

«Тайна времени» мучила тогда Пушкина:

Мне не спится, нет огня;  
Всюду мрак и сон докучный;  
Ход часов лишь однозвучный  
Раздается близ меня,  
Парки бабье лепетанье,  
Спящей ночи трепетанье,  
Жизни мышья беготня...  
Что тревожишь ты меня?  
Что ты значишь, скучный шепот?  
Укоризна или ропот  
Мной утраченного дня?  
От меня чего ты хочешь?  
Ты зовешь или пророчишь?

Я понять тебя хочу,  
Смысла я в тебе ищу...

«Тайна времени» мучила тогда не только Пушкина.

Вновь пришло время «тайн». Но только если в ранние годы «Александровской весны» тайны были заманчивые, обещающие радость и вольность, то теперь всплыли тайны мрачные, тайны пугающие, тайны страшные. Раньше были тайны дороги, которая ведет вперед, в будущее, пусть неясное, пусть рискованное. Теперь пришла тайна сбившихся с пути. «Сбились мы. Что делать нам!»

«Нет более огорчительного зрелища, — писал Чаадаев в 1829 году Пушкину, — в мире нравственном, чем зрелище гениального человека, не понимающего свой век и свое призвание».

И Чаадаев спешит одарить гениального друга своим открытием. «Я убежден, — пишет он ему, — что вы можете принести бесконечное благо этой бедной России, заблудившейся на земле. Не обманите вашей судьбы, мой друг».

Чаадаев считает уже, что не он заблудился, не он не знает дороги вперед, — заблудилась Россия, ее надо спасать, ей надо указать дорогу. И сделать это может он, Чаадаев.

Вновь Чаадаев развивает необычайную общественную активность. Забыты все недомогания, всякая «гипохондрия» отброшена в сторону, от замкнутости, от тех времен, когда он, встречаясь со знакомыми, лишь глубже натягивал на глаза шляпу и спешил проскользнуть незамеченным мимо, не осталось и следа. Чуть не каждый вечер Чаадаев в Английском клубе, в театре, на публичной лекции в университете, в гостиных и салонах. Аккуратнейшим образом раз в неделю он собирает цвет московской интеллигенции у себя — в доме Левашевых, где он с этого времени поселился и где жил безвыездно уже до самой смерти. Чаадаев обижается, если кто-либо из близких его знакомых пропустит день обязательного визита к нему.

«Чаадаев сделался праздным человеком», — писал Герцен. Да ничего подобного: Чаадаев нашел новое поприще для удовлетворения своего «истинного честолубия». Чаадаев готовил русское общество к восприятию своих «Философических писем». Чаадаев вновь почувствовал себя «при деле». Отсюда и его тогдашняя собранность, подтянутость. Он вновь был на людях и для людей.

Позднее Герцен это понял.

Еще раньше поэт-декабрист Федор Глинка так рисовал появление Чаадаева в «свете»:

Одетый праздником, с осанкой важной, смелой,  
Когда являлся он пред публикою белой  
С умом блистательным своим,  
Смиралось все невольно перед ним!  
Друг Пушкина, любимый, задушевный,  
Всех знаменитостей тогдашних был он друг;  
Умом его беседы увлеченный,  
Кругом его умов теснился круг;  
И кто не жал ему с почтеньем руку?  
Кто не хвалил его ума?

А ведь это было время, когда, как писал тот же Герцен, общество сотрясилось от непрерывного ряда ударов «по всякой свободе, всякой умственной деятельности; террор распространялся с каждым днем все более и более. Не решались что-либо печатать; не решались писать письма; доходили до того, что боялись рот открыть не только на людях, но и в собственной комнате, — все онемело».

Только вольная песня Пушкина звучала над Россией и слышалась чаадаевская проповедь. Мы не говорим, что это явления однозначные или равновеликие. Не об том речь. Но в этот период русской жизни только этим двум людям правительство так и не смогло зажать рот.

«Про Чаадаева, — свидетельствует современник, — узнали люди, которые никогда его не видали, кругом своего существования были от него совершенно отделены, никогда не имели никакой вероятности с ним встретиться, и без того, быть может, про него во всю жизнь бы не сведали. По милости его блистательного, искрившегося мыслями разговора».

Известный славянофил, идейный противник Чаадаева А. С. Хомяков писал: «Почти все мы знали Чаадаева, многие его любили, и, может быть, никому не был он так дорог, как тем, которые считались его противниками. Просвещенный ум, художественное чувство, благородное сердце — таковы те качества, которые всех к нему привлекали; но в такое время, когда, по-видимому, мысль погружалась в тяжкий и невольный сон, он особенно был дорог тем, что и сам бодрствовал и других побуждал, — тем, что в сгущающемся сумраке того времени он не давал потухать лампаде и играл в ту игру, которая известна под именем: „жив курилка“. „Есть, — добавляет

Аксаков, — эпохи, в которые такая игра есть уже большая заслуга“. Ибо, добавим, в такие эпохи подобная „игра“ обретает вполне определенный идеологический и даже политический смысл. „Не домогаться ничего, беречь свою независимость, не искать места — все это, при деспотическом режиме, — писал Герцен, имея в виду николаевские времена в России, — называется быть в оппозиции“. Вот почему, говорит Герцен, „правительство косилось на этих праздных людей и было ими недовольно“.

Чаадаевская «праздность» была очень трудной праздностью человека, активно не принимающего господствующую и торжествующую социальную действительность, которая окружает его и диктует ему свою волю и свой жизненный стиль.

А вот и еще одно свидетельство о том месте, которое занял Чаадаев в тогдашнем мыслящем обществе. Начальник московской жандармерии генерал Перфильев сообщает по начальству: «Чеодаев, — пишет он, перевирая фамилию знаменитого человека, — особенно привлекал к себе внимание дам, доставлял удовольствие в беседах и передавал им все читаемое им в иностранных газетах и журналах и вообще вновь выходящих сочинениях — с возможной отчетливостью, имея щастливую память и обладая даром слова. Когда нарождался разговор общий, Чеодаев разрешал вопрос, при суждениях о политике, религии и подобных предметах, со свойственным уму образованному, обилующему материалом, убеждением... Образ жизни ведет весьма скромный, страстей не имеет, но честолюбив выше меры. Сие, — заключает жандарм, — то самое и увлекает его иногда с надлежащего пути, благоразумием предписываемого».

И вновь это честолюбие, честолюбие «выше меры», честолюбие необычное прежде всего бросается в глаза. «Истинное честолюбие» Чаадаева.

Жизнь, подобная той, которую теперь вновь ведет Чаадаев, помимо прочего, требует еще и некоторых денег. А денег нет. В конце 1832 года, как сообщает Гершензон, опекунский совет по третьей закладной пустил с торгов последнее имение Чаадаева, оставшееся за ним после раздела с братом.

И Чаадаев решает проситься на службу. Он обращается прежде всего по старой памяти к Васильчикову. Потом к Бенкендорфу. Потом Чаадаев пишет самому Николаю. Все это чистое донкихотство. Сам тон писем Чаадаева должен был безмерно раздражать и Бенкендорфа и царя. Чаадаев все время, кажется, что даже непроизвольно впадает в своих письмах к ним в тон поучающе-просветительский. Он советует царю как следует

организовать и перестроить дело просвещения в России. Начав со смиренной просьбы о «местечке», Чаадаев тут же срывается на интонации советчика царю. На манер Пушкина Чаадаев подсовывает Николаю амплуа просвещенного монарха. Затея, не принеся Чаадаеву ничего, кроме досады, кончается, естественно, ничем. Царь, даже не вступая в переписку с Чаадаевым, предлагает ему через Бенкендорфа какую-то там должность по министерству финансов. Взысканный Чаадаев в изысканных выражениях отказывается от этаким милости.

Начинается жизнь в долг. Долги накручиваются, как снежный ком, с невероятной быстротой. Письма Чаадаева к родным начиная с этого времени сплошь почти состоят из униженных просьб об одолжении денег — на год, на месяц, потом на день, на два. Временами Чаадаеву бывает не в чем выйти «в свет», временами он решается продать свою замечательную библиотеку. «Я, нижеподписавшийся, занял...» И подпись: «Отставной гвардии ротмистр Петр Яковлев Чаадаев». Таких бумажек у родных и знакомых Чаадаева набирается все больше и больше. И конца всему этому не видно и не видно.

Положение Чаадаева в этом смысле было совершенно безнадежно. Это уже был не просто и не только отказ от какой-нибудь там карьеры. Это была какая-то своеобразная «антикарьера». И потому именно попытка Чаадаева уговорить власть имущих увидеть в нем «государственного человека» теперь уже казалась и совершенно неожиданной, и наивной, и вообще ни с чем уже не сообразной выходкой. В такой попытке теперь была заключена какая-то слишком явная нелепость. Со всем своим жизненным стилем и всей своей манерой мышления и чувствования Чаадаев явно «не вписывался» в казенную обстановку официальных институтов тогдашней общественной жизни.

И все это во время, когда обязательное «сведение расхода с доходом» все более и более начинало уже считаться признаком и принципом всякого «истинно порядочного» человека на Руси. Буржуазный дух корысти, дух предпринимательства все больше к тому времени начинал проникать в русскую жизнь. «Капиталы» начинали теснить чины и звания. Деморализованное Николаем русское общество все более созревало для того, чтобы стать продажным. Коммерческая активность — в прошлом позорная привилегия «презренных откупщиков» — все больше становилась «государственным делом», а интеллект падал в цене. «Частная инициатива» в делах мысли была непозволительна и пресекалась немедленно. Начиналась эра инициативы «деловых людей». Пушкин и Чаадаев сидели в долгах и без денег. Служба стала одной из форм покупки правительством людей.



Люди поступали теперь в услужение правительству. Пушкина, узнавшего о своем производстве в камер-юнкеры, обливали дома холодной водой из ведер: в ярости он порою не помнил себя. Бывший «декабрист без декабря» князь Вяземский расплевался со своими «светлыми идеями» и заделался камергером. И чудаковатый, непрактичный Чаадаев заметил как-то в письме к нему: «Неужто надо непременно делать дела, чтобы делать дело? Конечно, можно делать и то и другое; но из этого не следует, чтобы мысль, и не выразившаяся еще в жизни, не могла быть вещь очень дельная. Настанет время, она явится и там. Разве люди живут в одних только департаментах да канцеляриях? Вы скажете, что мысли наши не только не проявляются в жизни, но и не высказываются на бумаге. Что ж делать? Знать, грамотка нам не далась. Но зато если б послушали наши толки! Нет такого современного или несовременного вопроса, которого бы мы не решили, и все это в честь и во славу святой Руси. Поверьте, в наших толках очень много толку. Мир всплеснет руками, когда все это явится на свет дневной».

Так завершилось возвращение Чаадаева к России, начавшееся при его отъезде за границу. Эмиграция не состоялась.

## Глава IV. Иллюзии без надежд

*На следующем листке я вас познакомлю с серым карликом и серым философом. Серый цвет есть цвет мистицизма.*

*В. С. Печерин, Из писем*

В 1837 году Чаадаев писал своему давнишнему другу М. Ф. Орлову: «Да, друг мой, сохраним нашу прославленную дружбу, и пусть мир себе катится к своим неисповедимым судьбинам. Нас обоих треплет буря, будем же рука об руку и твердо стоять среди прибоя. Мы не склоним нашего обнаженного чела перед шквалами, свистящими вокруг нас. Но главным образом не будем более надеяться ни на что, решительно ни на что для нас самих. Ничто так не истощает, ничто так не способствует малодушию, как безумная надежда. Надежда, бесспорно, добродетель, и она одно из величайших обретений нашей 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! А потому из трех богословских добродетелей будем прилежать к двум первым, любви и вере, и станем молить Бога простить нам, что мы отвыкли от третьей... Что до нас, то если земля нам неблагоприятна, то что мешает нам взять приступом небо?.. Правда, что по этому вопросу мы с вами расходимся во взглядах. Вы по несчастию верите в смерть... вы полагаете, что между вами и небом лопата могильщика. 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, когда мы взаправду пожелаем, чтоб она началась; философия, воображающая, что мир, окружающий нас, таков в своем реальном бытии, и что его следует принять, и не видящая, что это нами созданный мир и что его следует уничтожить...»

Так Чаадаев стал религиозным философом.

Когда надежд на успехи в делах земных не остается, люди порой обращаются к «небу». Тогда надежды уступают место иллюзиям. Вот ведь что, по сути-то дела, сказал Чаадаев в своем письме к М. Орлову. Надежда может осуществиться, иллюзии не осуществляются никогда. Двадцатые

годы XIX века были эпохой великих надежд. Тридцатые — время иллюзий.

В чем-то иллюзии могут оказаться надежнее самых даже обоснованных надежд: иллюзии не зависят от действительной жизни. Жизнь может обмануть человека в его лучших надеждах, но даже в самых неоправданных своих иллюзиях человек может всегда оставаться совершенно уверен: они покинут его лишь тогда, когда он сам этого захочет.

Надежда — это чувство общественного голода. А когда история не насыщает, приходят всякого рода заменители реального исторического продукта — иллюзии. Иллюзия — это горький послевкус неосуществленной надежды. Иллюзии паразитируют на отсутствии здорового обмена веществ в общественном организме. И засилье иллюзий — всегда верный признак того, что реальных надежд на прогресс у данного общества уже не осталось. Обманутая надежда чревата иллюзией.

На смену обманутой надежде часто приходит отчаяние. Из отчаяния, как явления общественного, может вырасти новая надежда. Но если оснований для новых надежд все нет и нет, а жизненные силы в данном общественном организме уже на пределе, то тогда отчаяние может оборваться в смерть этого организма, в его социальный распад. На смену отчаянию может прийти и черное бесплодие социального цинизма. Недаром время прощания с надеждами всегда почти оказывается эпохой массовых предательств: цинизм ведет за собой предательство, цинизм, по существу, и является моральным или идеологическим «оправданием» предательства. И иллюзия в этом случае может предстать как некий спасительный анабиоз. Она не дает целиком атрофироваться, целиком омертветь данному общественному организму. Это «жизнь с закрытыми глазами», это жизнь во сне. Это, в строгом смысле слова, конечно, не жизнь. Но это и не гибель. И такая жизнь лучше, чем полная катастрофа. А в состоянии анабиоза человек может еще как-то «пересуществовать» ядовитую эру безвременья. Так иллюзии порой оказываются формой своеобразной консервации идеалов, которые не могут найти себе удовлетворения в настоящем, но которые вновь окажутся жизнеспособны в грядущем. В этом случае иллюзия становится уже формой социальной утопии. Порой действительно, как писал младший современник Чаадаева Федор Иванович Тютчев:

Нам не дано предугадать, Как слово наше отзовется, — И нам сочувствие дается, Как нам дается благодать...

Пройдет какое-то историческое время, какой-то «срок», и какие-то иллюзии и утопии могут предстать элементами новых систем убеждений,

связанных, в свою очередь, с новыми историческими надеждами.

Тогда некий духовный ток пробежит, соединяя бывшие заблуждения людей с их новыми надеждами, и новые люди возьмутся сделать то, что так и не удалось свершить людям ушедшим. И иллюзии прошлых времен станут в этом случае как бы телепатической формой духовной связи различных эр духовного развития человечества. Но может произойти и иное.

Иллюзия — это все-таки совершенно особая форма консервации идеалов, связанных с бывшими надеждами.

Надежда ведь всегда условна, она, так сказать, сослагательна по самой своей природе: своего осуществления она ждет лишь извне. Идеалы, связанные с конкретными историческими надеждами, всегда обращены в будущее, они — вопрос к этому будущему и призыв к нему. Они ждут ответа от самой жизни. Иллюзии ни от кого никаких ответов уже не ждут. Они сами — ответ на все вопросы. В своей мертвой отвлеченности произвольных абстракций они канонизируют и догматизируют жизненную живую сущность бывших общественных идеалов. В иллюзиях эти бывшие идеалы только именно сохраняются, но уже больше не растут и не развиваются. И когда история обманывает надежды, иллюзии пытаются скрыть этот обман, выдавая его за истину. Так идеалы перерастают в предрассудки. И так иллюзии становятся формой отрицания тех самых идеалов, на могиле которых они и вырастают, оставаясь своеобразным утешительным надгробием на месте погребения бывших надежд.

Время, пришедшее в Европу после поражения революционной ситуации, сложившейся здесь в начале прошлого века, было временем великих утопий и самых фантастических иллюзий. Это было время утопического социализма и социального мистицизма. Знаменитый Мадзини, воспетый Герценом герой итальянского освободительного движения, поднимал свою родину с лозунгом «Бог и народ!».

Церковь как бы встречала каждого отчаявшегося в своих земных надеждах и предлагала ему испытать силу «небесного оружия». Многим тогда терять было нечего. Многие и многие шли тогда в религию не как идут в монастырь — не для смирения и послушания, а именно в поисках новых форм воздействия на ненавистную действительность, ища в религии не успокоения и забвения, а возможностей для действенного протеста. Религия в этом случае представлялась не духовным самоубийством, а именно выходом из тупика, в который человека завела действительность, новой формой общественного подвижничества.

Так обращается к «новому христианству» один из патриархов, по

энгельсовскому выражению, социализма, Сен-Симон, отказавшийся во время французской буржуазной революции конца XVIII века от графского титула, но отшатнувшийся от этой революции в эпоху ее террора.

Так, в принципе, позднее приходит к идее своей «новой религии» один из непосредственных предшественников научного социализма, Фейербах, не нашедший ничего утешительного для своих воззрений в революции 1840 года.

Своеобразная религиозность этих и других мыслителей той эпохи смыкалась с общим теологическим уклоном в истолковании исторического процесса (понимание исторического развития как некоей целесообразной предопределенности общественного прогресса), характерным уже абсолютно для всех теорий исторического прогресса XVIII — начала XIX века...

«Разочаровавшись» в действительной истории после какого-либо ее особенно «зловещего» поворота и вместе с тем не находя в своей совести никаких оснований для примирения с «гнусной» действительностью, люди пытались опереть свой протест против реальности на нечто превосходящее эту, «сегодняшнюю» реальность, на нечто не подвластное «зlobe дня», на некий надысторический абсолют.

Конечно, развитие духовной жизни Европы и в этот период не было однозначным, однолинейным — в это же время, как мы знаем, подспудно продолжают вызревать и идейные предпосылки для материалистического понимания истории. Но факт остается фактом: гуманизм предшествующей эпохи, «первая, — по выражению Энгельса, — форма буржуазного просвещения, в своем дальнейшем развитии перешел в католическое иезуитство»<sup>11</sup>.

Вообще романтический протест против «несовершенства» этого мира, когда этот протест не находит себе «подручных средств» в окружающей действительности, с достаточной мерой внутренней логики и нравственной последовательности приводит к тому или иному виду телеологического истолкования истории, то есть к какому-то из видов фаталистической концепции исторического прогресса.

Прогресс не гарантирован человечеству; теория гарантированного прогресса, по существу, предполагает веру в некую цель развития природы и общества. Прогресс вероятностен.

Прогресс предопределен. В этой идее уже кроется зачаток религиозного мироистолкования. Дело остается здесь только за пророком, устами которого фаталистический характер исторического прогресса будет объявлен деморализованным массам и придаст им силы и энергию для

необходимых действий во имя гарантированного историей светлого будущего.

«Слушая, с какой настойчивостью мы подчеркиваем полезность истории как подтверждения концепции Сен-Симона, — писал в свое время один из его учеников, — относительно развития человечества, вы упрекнете нас, быть может, господа, в том, что мы недостаточно считаемся с настоящим... Сен-Симон живо чувствовал пустоту окружающей его среды и леденящий холод, до которого она доведена... Но он не потерял веры в человечество, ибо чувствовал в себе достаточно жизни, достаточно любви, чтобы оживить мир... Стряхните поэтому с себя всякий страх, господа, и не противьтесь потоку, увлекающему вас к счастливому будущему; положите конец сомнениям, которые вносят неуверенность в ваши сердца и поражают вас бессилием: охватите любовно алтарь примирения, ибо времена исполнились, и скоро пробьет час, когда согласно сен-симоновскому преображению христианского слова все будут зваными и все будут избранными».

Религиозность такого рода оказывается своеобразной платой за сохранение исторического оптимизма в тех именно случаях, когда с «земной» точки зрения этот оптимизм оказывается слишком абстрактным. Но в этом случае за ценой уже «не стоят». Бумажные ассигнации религии не спасают оптимизм от девальвации на рынке житейской суеты.

Удивительно ярким примером такого рода прихода к религии, и именно к католицизму на русской почве, представляется жизнь одного из младших современников Чаадаева, Владимира Сергеевича Печерина. В этой жизни путь, которым сам Чаадаев пришел к католицизму, психологическая закономерность этого пути, — в случае с Чаадаевым в значительной степени остающиеся скрытыми во внутренней эволюции его мировоззрения, — как бы выходят наружу и легко прослеживаются в видимой логике жизненных поступков человека. Поступки Печерина помогают понять чаадаевские мысли.

Печеринская биография очень интересно пересекается с биографией Чаадаева. Пересечение это происходит как раз в момент «звездного часа» в жизни каждого из упомянутых людей.

В конце сентября 1836 года в России вышла в свет 15-я книга «Телескопа», где в отделе «Науки и искусства» была наряду с другими материалами опубликована статья под довольно оригинальным названием: «Философические письма к г-же \*\*\*. Письмо 1-ое». Статья была не подписана. Вместо подписи значилось: «Некрополис. 1829 г., декабря 17». Публикация сопровождалась следующим редакционным примечанием:

«Письма эти писаны одним из наших соотечественников. Ряд их составляет целое, проникнутое одним духом, развивающее одну главную мысль. Возвышенность предмета, глубина и обширность взглядов, строгая последовательность выводов и энергическая искренность выражения дают им особенное право на внимание мыслящих читателей. В подлиннике они писаны на французском языке. Предлагаемый перевод не имеет всех достоинств оригинала относительно наружной отделки. Мы с удовольствием извещаем читателей, что имеем дозволение украсить наш журнал и другими из этого ряда писем».

Так вышло в свет первое из знаменитых «Философических писем» Чаадаева. Опубликовать его Чаадаев решился уже давно и прилагал к тому немало стараний. Пушкин участвовал в поисках возможностей для напечатания «письма». Перевел его с французского (на котором Чаадаев писал лучше, чем по-русски), по предположению некоторых исследователей, Белинский. Мемуарные источники указывают на друга Герцена, известного нам по «Былому и думам», Николая Христофоровича Кетчера.

Сам Герцен, за два года до того познакомившийся с Чаадаевым у Орлова, был в это время в вятской ссылке. «Я спокойно сидел, — вспоминает он, — за своим письменным столом в Вятке, когда почтальон принес мне последнюю книжку „Телескопа“. Надобно жить в глуши и ссылке, чтобы оценить, что значит новая книга. Я, разумеется, бросил все и принялся разрезать „Телескоп“ — „Философические письма“, писанные к даме, без подписи. В подстрочном примечании было сказано, что письма эти писаны русским по-французски, т. е. что это перевод. Все это скорее предупредило меня против статьи, чем в ее пользу, и я принялся читать „критику“ и „смесь“.

Наконец дошел черед и до «Письма». Со второй, третьей страницы меня остановил печально-серьезный тон: от каждого слова веяло долгим страданием, уже охлажденным, но еще озлобленным. Эдак пишут только люди, долго думавшие, много думавшие и много испытывавшие; жизнью, а не теорией доходят до такого взгляда... Читаю далее — «Письмо» растет, оно становится мрачным обвинительным актом против России, протестом личности, которая за все вынесенное хочет высказать часть накопившегося в душе.

Я раза два останавливался, чтоб отдохнуть и дать улечься мыслям и чувствам, и потом снова читал и читал... Я боялся, не сошел ли я с ума... Весьма вероятно, что то же самое происходило в разных губернских и уездных городах, в столицах и господских домах. Имя автора я узнал через

несколько месяцев...»

Чаадаевское «Письмо» пошло по России.

В это время, в том же самом году, совсем незадолго до появления чаадаевского «Письма», из России уехал — навсегда — молодой талантливый ученый Печерин.

17 февраля 1848 года российский сенат вынес постановление, в котором значилось, что кандидат философии Владимир Печерин признается виновным: 1) в недозволенном оставлении отечества и неявке в Россию по вызову правительства и 2) в отступлении от православного исповедания в римско-католическое и вследствие этого считается отныне навсегда изгнанным из отечества с лишением всех прав состояния.

Этому постановлению предшествовали долгие уговоры беглеца, увещевания его, официальные и неофициальные. Владимир остался непреклонным в своем решении.

Печерин, конечно, был тоже последователем молодого Ордын-Нащокина, но последователем, который оказался последовательнее своего исторического предшественника. Схема была та же самая, но в случае с Печериным она получила едва ли не классическую завершенность.

Как и Чаадаев, Печерин с юности был мучим тем самым чувством, которое Чаадаев назвал «истинным честолубием».

Одно время, правда, Печерину казалось, что он сможет насытить это честолубие скромным подвижничеством ученого-анахорета.

«Я воображал себе, — вспоминал впоследствии Печерин этот момент в своей жизни, — бедного византийского монаха в черной рясе. С какой любовью он рисует каждое слово, каждую букву! А между тем вокруг него кипит бестолковая жизнь Византии, доносчики и шпионы снуют взад и вперед; разыгрываются всевозможные козни и интриги придворных евнухов, генералов и иерархов; народ, за неимением лучшего упражнения, тешится на ристалищах; а он, труженик, сидит и пишет... „Вот, — думал я, — вот единственное убежище от деспотизма. Запереться в какой-нибудь келье, да и разбирать старые рукописи!“

Немалое число русских молодых и не очень молодых людей вслед за Печериным (и, как правило, конечно, даже не зная о его опыте на этот счет) пытались идти этим путем — прожить жизнь ученой улиткой. Путь этот, как и каждый, имел свою логику. Постепенно, продолжает Печерин, «я начал жизнь петербургского чиновника: усердно посещал домашние балики у чиновников, волочился за барышнями, писал кое-какие стихи и статейки в „Сыне Отечества“ и пр. и пр. Но — что гораздо хуже — я сделался ужасным любимцем товарища министра просвещения С. С.



Уварова, вследствие каких-то переводов из греческой антологии, напечатанных в каком-то альманахе... Раболепная русская натура брала свое. Я стоял на краю пропасти...»

Но тут Печерина в числе лучших молодых ученых того времени послали «для усовершенствования в науках» и «приготовления к профессорскому званию» на два года за границу. Годы заграничных странствий стали периодом жестокого духовного кризиса для Печерина. Дневники и письма его тех лет передают нам характер его раздумий и терзаний. Мысль о родине преследует его.

«Я родился в стране отчаяния, — пишет Печерин. — Вопрос один: Быть или не быть? Как! Жить в такой стране, где все твои силы душевные будут навеки скованы — что я говорю скованы! — нет: безжалостно задушены — жить в такой стране не есть ли самоубийство?»

Образ России — огромного Некрополиса, города мертвых, страны мертвых душ — образ николаевской России предстает перед ним как видение какого-то страшного бреда. Действительно, было отчего сойти с ума. «Эпоха, — как писал в одной из своих статей Луначарский, — можно сказать, была усеяна трупами и полутрупами, из которых одни сопротивлялись и были сломлены, другие согнулись, остались в живых, но были искалечены, приобрели резко выраженные патологические черты».

И вот, пишет Печерин, «я погрузился в отчаяние, я замкнулся в одиночестве моей души, я избрал себе подругу столь же мрачную, столь же суровую, как я сам... Этою подругою была ненависть! Да, я поклялся в ненависти вечной, непримиримой ко всему меня окружающему! Я лелеял это чувство, как любимую супругу. Я жил один с моею ненавистью, как живут с обожаемой женщиною. Ненависть — это был мой насущный хлеб, это был божественный нектар, коим я ежеминутно упивался. Когда я выходил из моего одиночества, чтобы явиться в этом ненавистном мне свете, я всегда показывал ему лицо спокойное и веселое, я даже достаивал его улыбки... Ах! Я походил на того лакедемонского ребенка, который не изменялся в лице, в то время как когти зверя, скрытого под его одеянием, терзали его внутренности. Я стал в прямой разрез с вещественной жизнью, меня окружавшею; я начал вести жизнь аскетическую; я питался хлебом и оливками, а ночью у меня были видения».

Все это похоже на чаадаевский путь.

По истечении назначенного срока Печерин вернулся из командировки и вскоре приступил к чтению лекций в Московском университете. Известный русский филолог Буслаев, бывший тогда в числе студентов молодого профессора Печерина, пишет в своих «Воспоминаниях»:

«Профессор греческого языка... был совсем молодой человек, самый юный из всех прибывших вместе с ним товарищей, небольшого роста, быстрый и ловкий в движениях, очень красив собою, во всем был изящен и симпатичен, и в приветливом взгляде, и в мягком задушевном голосе, когда, объясняя нам Гомера и Софокла, он мастерски переводил нам их стихи прекрасным литературным слогом. Но, к несчастью, мы пользовались его высокими дарованиями и сведениями очень не долго, менее года».

Известны восторженные отзывы о Печерине-профессоре Ю. Самарина, И. С. Аксакова.

«В короткое время своего профессорства, — пишет, например, Аксаков, — он успел внушить и слушателям и товарищам чувства самой живой симпатии. Строгий ученый, он соединял с замечательной эрудицией по части классической древней литературы живое поэтическое дарование и нежную, хотя постоянно тревожную душу, болезненно-чутко отзывающуюся на все общественные задачи своего времени, на всякую боль тогдашней русской действительности... Направление мыслей его было атеистическое, общее почти всем его товарищам».

Буде пошло бы так и дальше, Печерина могла ожидать будущность Грановского. Но едва ли кто даже из самых чутких его современников мог тогда догадываться, какого рода чувства брали уже верх в его душе, какого толка мысли завладевали тогда уже его сознанием.

Некрополис калечил душу Печерина. Вспоминая о своих записках того времени, Печерин говорил потом, что это было «не литературное произведение, а бюллетень о состоянии моего здоровья». Идеалы были утрачены. Их место заменилось отчаянием. «Нельзя ли остановить жизнь на время? — писал тогда Печерин. — Я не хочу жить, пока мне не скажут, зачем я должен жить».

Тогда-то по вечерам стал являться к Печерину его Серый Карлик. «Вы не знаете серого карлика? Да, господа! Он мал, как и все карлики, но иногда он в одну секунду перерастет меня, — говорит Печерин, — и, стоя за мною, наклоняется ко мне через голову, бесстыдно заглядывает мне в лицо и, насмешливо скаля зубы, шепчет мне на ухо свое позорное имя: Посредственность».

Серый Карлик — это гибель «истинно честолюбивых» надежд. И Серый Карлик — это рождение спасительных иллюзий.

«В одну из... торжественных ночей, — продолжает Печерин историю своей души, — я услышал голос моего Бога, тот строгий, грозный голос, который потряс все струны моего сердца. Этот голос прокричал мне: „Что ты тут делаешь? Здесь нет будущности! Встань! Покинь страну твоих

отцов! Возьми мое святое знамя! Возьми мой тяжкий крест и неси его, если нужно, до Голгофы! Ты падешь, но имя твое будет записано в книге живота между именами величайших мучеников человечества!“ Я, — говорит Печерин, — услышал этот голос и решился... Вот, — заключает он, — моя история... Я отрекся от всяких чувств; у меня остались одни правила. Я служу неумолимому божеству. Я на его алтаре принес в жертву то, что человеку дороже всего, — отечество, родных, друзей! Я имел мужество отказаться от общественного положения, весьма выгодного и обставленного всеми прелестями вещественного довольства; я добровольно избрал жизнь лишений, жизнь бродячую, бесприютную, нередко грозящую голодной смертью... Юношеское ли это тщеславие? Или безмерное честолюбие? Или безумие? Не знаю».

Грянул «звездный час» Владимира Печерина.

Через четыре года после выезда из России Печерин принял католичество и вступил в проповеднический орден редemptористов, известный своим крайним аскетизмом и религиозным подвижничеством.

Затем начинается двадцатилетний период деятельности «отца Печерина» — знаменитого религиозного проповедника. Этот период по своему тоже, конечно, любопытен, но уже не имеет отношения к истории русской общественной мысли. Имея общий исток, пути Чаадаева и Печерина тут разошлись. Каждый из них нашел свой «звездный час», каждый из них выбрал свой путь.

Гершензон пишет, что Чаадаев совершил странную непоследовательность, не приняв католичества и формально не перейдя, так сказать, «в католическую веру», с соблюдением установленного ритуала.

Непоследовательности, однако, тут не было. Для Печерина католичество стало новым духовным отечеством. «Что значит отечество, — писал Печерин перед своим отъездом из России, — в наш образованный век? Мы вырвались из цепей природы! Мы стоим выше ее! Физические пути нас более не связывают и не должны связывать. Глыбы земли — какое-то сочувствие крови и мяса — неужели это отечество? Нет! Мое отечество там, где живет моя мысль, моя вера!»

Для Чаадаева идеи неокатолицизма оказались в ту пору парадоксальным путем к осознанию своего места в русском обществе и к осознанию места России в мировой истории. Кто знает, пояись «Философическое письмо» годом ранее, и имя Печерина, незаурядного ученого, даровитого поэта и блистательного лектора, может быть, обогатило бы дальнейшую историю русской общественной мысли? Кто

знает, сколько имен для этой истории успело спасти выступление Чаадаева?

Но Печерину Чаадаев уже не помог, не успел помочь.

Прошло много лет. Герцен был уже в Англии и издавал свой знаменитый «Колокол», случайно он встретился с Печериным. В «Былом и думах» есть глава, посвященная этой встрече. Глава называется не «Владимир Сергеевич Печерин», она называется «Pater V. Petcherine» (отец В. Печерин, по-латыни).

Кто-то сообщает Герцену:

«— Вчера я видел Печерина.

Я вздрогнул при этом имени.

— Как, — спросил я, — того Печерина? Он здесь?»

...Его преподобие Печерин!.. «И этот грех лежит на Николае...»

И вот — встреча. Встретились два русских человека на чужбине, два политических эмигранта. И два пути.

«...Вышел небольшого роста, очень пожилой священник в граненой шапке и во всем одеянии, в котором священники ходят в монастырях. Он шел прямо ко мне, шурстя своей сутаной, и спросил меня чистейшим французским языком:

— Вы желали видеть Печерина?

...Я смотрел на него. Лицо его было старо, старше лет; видно было, что под этими морщинами много прошло и... умерло, оставив только свои надгробные следы в чертах. Искусственный клерикальный покой, которым, особенно монахи, как сулемой, заморяют целые стороны сердца и ума, был уже и в его речи и в его движениях. Католический священник всегда сбивается на вдову: он так же в трауре и в одиночестве, он так же верен чему-то, чего нет, и утоляет настоящие страсти раздражением фантазии.

Когда я ему рассказал об общих знакомых и о кончине Крюкова<sup>12</sup>, при которой я был, о том, как его студенты несли через весь город на кладбище, потом об успехах Грановского, об его публичных лекциях — мы оба как-то призадумались. Что происходило в черепе под граненой шапкой — не знаю, но Печерин снял ее, как будто она ему тяжела была на эту минуту, и поставил на стол. Разговор не шел...»

Печерин попросил Герцена прислать ему некоторые его статьи. Потом Печерин и Герцен обменялись несколькими письмами. Они так и не поняли друг друга. Печерин, по всей видимости, прочитал герценовские «Русский народ и социализм» и знаменитое «О развитии революционных идей в России». Он писал в этой связи Герцену: «У вас вырвалась фраза, счастливая или несчастная, как хотите: вы говорите, что „фаланстер — не что иное, как преобразованная казарма, и коммунизм может только быть

видоизменение николаевского самовластия“. Я вообще вижу какой-то меланхолический отблеск на вас и на ваших московских друзьях. Вы даже сами сознаетесь, что вы все Онегины, т. е. что вы и ваши — в отрицании, в сомнении, в отчаянии. Можно ли перерождать общество на таких основаниях?»

В своей книге «О развитии революционных идей в России» Герцен, между прочим, писал: «Фаланстер — не что иное, как русская община и рабочая казарма, военное поселение на гражданский лад, полк фабричных, Замечено, что у оппозиции, которая открыто борется с правительством, всегда есть что-то от его характера, но в обратном смысле. И я уверен, что существует известное основание у страха, который начинает испытывать русское правительство перед коммунизмом: коммунизм — это русское самодержавие наоборот».

«Говоря так, — читаем мы в комментариях к последнему изданию сочинений Герцена, — Герцен имеет в виду тенденции регламентирования и уравнительности, присущие утопическим представлениям о коммунизме».

Вспомним в этой же связи и уничтожающую критику уравнительных идей вульгарного коммунизма в трудах К. Маркса.

Печерин просто смешал воедино представление о коммунизме как действительном движении истории с утопическими теориями коммунистического общества, придав критике Герценом исторической ограниченности некоторых коммунистических утопий того времени смысл утверждения этой ограниченности в качестве исторически неизбежного будущего всего человечества.

Герцен отвечал Печерину, говоря, что «тоска современной жизни — тоска сумерек, тоска перехода, предчувствия. Звери, — замечал Герцен, — беспокоятся перед землетрясением».

Но «землетрясений» Печерин уже боялся теперь больше всего.

«Что будет с нами, — отвечал он, в свою очередь, Герцену, — когда ваше образование... одержит победу? Для вас наука — все, альфа и омега. Не та обширная наука, которая обнимает все способности человека, видимое и невидимое, наука — так, как ее понимал мир до сих пор, но наука ограниченная, узкая, и наука материальная, которая разбирает и рассекает вещество и ничего не знает, кроме него... Если эта наука восторжествует, горе нам! Во времена гонений римских императоров христиане имели по крайней мере возможность бегства в степи Египта, меч тиранов останавливался у этого непереходимого для них предела. А куда бежать от тиранства вашей материальной цивилизации? Она сглаживает

горы, вырывает каналы, прокладывает железные дороги, посылает пароходы, журналы ее проникают до каленых пустынь Африки, до непроходимых лесов Америки. Как некогда христиан влекли на амфитеатры, чтобы их отдать на посмеяние толпы, жадной до зрелищ, так повлекут теперь нас, людей молчания и молитвы, на публичные торжища и там спросят: „Зачем вы бежите от нашего общества? Вы должны участвовать в нашей материальной жизни, в нашей торговле, в нашей удивительной индустрии. Идите витийствовать на площади, идите проповедовать политическую экономию, обсуживать падение и возвышение курса, идите работать на наши фабрики, направлять пар и электричество. Идите председательствовать на наших пирах: рай здесь на земле — будем есть и пить, ведь мы завтра умрем! Вот, что меня приводит в ужас, ибо где же найти убежище от тиранства материи, которая больше и больше овладевает всем?“

И опасения Печерина и даже многие из возражений, сделанных ему тогда Герценом, теперь производят впечатление суждений достаточно наивных. Но здесь важно подчеркнуть иное: Печерина ход жизни пугал. Если раньше его приводило в отчаяние именно оледенение жизни, которое наступило в николаевской России, то теперь оледенел уже он сам. Законсервировавшись, его идеалы утратили связь с живым течением бытия. Сама объективная реальность стала теперь ему чужда и враждебна. Он не находил общего языка с Герценом: для Печерина традиция русской свободной мысли навсегда порвалась как раз в том месте, в котором Чаадаев как раз и связал ее, вновь стянув своим «Письмом» порванное было в тот момент ее звено. За это-то звено и уцепились тут же Герцен и другие, вновь потянув за него всю цепь, — свободная мысль пошла дальше.

«Письмо Чаадаева, — писал Герцен, — прозвучало подобно призывной трубе; сигнал был дан, и со всех сторон послышались новые голоса; на арену вышли молодые бойцы, свидетельствуя о безмолвной работе, производившейся в течение этих десяти лет» — то есть со времени разгрома декабристского восстания. С чаадаевского «Письма», по словам Герцена, «начинается точка перелома общественного мнения».

Правда, Чаадаев выступал с религиозной доктриной.

Но религия — дело достаточно сложное.

Есть обывательская «религиозность» — почитание общепринятого предрассудка, исполнение ритуала — очень распространенный вид казенной религиозности. Это вариант религии «для широкого потребления», будь то буддизм, или мусульманство, или православие. И дело тут ведь совсем не меняется от того, какой именно это ритуал, чему

или кому именно поклоняться считается в данном случае признаком хорошего тона и свидетельством гражданской благонадежности. В этом случае почитают ведь не «божество», а вполне земные, реальные вещи. В этой казенной религии нет ничего мистического.

Но бывает и религия — культ какого-то «верховного существа», действительное обожествление этого существа, приписывание ему сверхчеловеческих свойств, наделение его некоей всеобъемлющей гениальностью.

«Мы, — говорил Ф. Энгельс, — хотим устранить все, что объявляет себя сверхъестественным и сверхчеловеческим, и тем самым устранить лживость, ибо претензии человеческого и естественного быть сверхчеловеческим и сверхъестественным есть корень всей неправды и лжи... Чем „божественнее“, то есть нечеловечнее, является что-либо, тем меньше мы в состоянии им восхищаться... Человек должен лишь познать самого себя, сделать себя самым мерилем всех жизненных отношений, дать им оценку согласно своей сущности, устроить мир истинно по-человечески, согласно требованиям своей природы...»<sup>13</sup>

Почву, питательную среду для всякой (а не только казенной) религиозности представляет всякое отчуждение человеческого от человека, всякое «расчеловечивание» человека, всякий разлад личности с обществом, всякое расхождение общественного с личностным в самом человеке. Потому-то, кстати сказать, и в древности наиболее религиозными оказывались всегда наиболее авторитарные режимы. С этой точки зрения деспотический тоталитаризм николаевской империи являлся прекрасной почвой для развития религиозных чувств среди наиболее просвещенной части тогдашнего русского общества: для этой части перелом от относительного свободомыслия «Александровской весны» к аракатеевщине позднейшего периода русской империи был, естественно, более разителен, нежели для русского крестьянства, положение которого в течение описываемого времени мало менялось или даже почти не менялось.

Для религиозно мыслящего человека отчуждение его человеческой сущности в его собственной религиозности, естественно, выступает в совершенно неосознанной форме. Человек в этом случае не понимает, что он верит в справедливого, совестливого и мудрого бога потому, что в действительности он уже примирился и со своей собственной глупостью. Таким образом, у этого человека возникает как бы два сознания: одно — религиозное, в котором он мыслит себя в некоем совершенном мире, и другое — «земное», согласно которому он преспокойно обделывает все свои земные дела. Так религия «примиряет» эти противоположности и

действительно примиряет человека с несовершенствами действительности: «богу — богово, цезарю — цезарево», молитвы — богам, послушание — властям земным. Но встречаются среди религиозно мыслящих людей и личности исключительно цельные, лишенные эклектизма в своем сознании, отрицающие деление на «богово» и «цезарево», отрицающие «земной» мир для мира «высшего». Это еретики. У них религиозность мышления, продолженная почти до бесконечности, обращается из формы примирения с сущим в форму протеста против сущего. И отчуждение в религии истинно человеческих качеств и свойств ими, таким образом, начинает внезапно осознаваться, хотя, конечно, и в извращенной форме.

Кстати сказать, старая Русь знала имена многих таких религиозных протестантов, с полной непримиримостью выступавших против «земных» порядков и временами наносивших вполне ощутимый урон моральному, идейному и даже политическому престижу власть имущих. Славнейшим среди них был знаменитый протопоп Аввакум — основоположник русского старообрядчества, возглавивший раскол русской православной церкви, раскол, который во времена еще царя Алексея Михайловича принял своеобразную форму народного движения против феодального гнета.

Порой, как известно, реакция выступает в форме прогресса, порой же прогресс выступает в форме реакции. Вот и в случае с Чаадаевым общественно прогрессивное начало его «Философических писем» выступило в реакционной форме религиозной доктрины и мистической утопии. И хотя Аввакум Петрович был действительно еретиком, а Чаадаев, обратившийся к католицизму, строго говоря, был инаковерцем, есть все-таки некая традиция, сближающая имена этих двух людей в истории русской общественной мысли: их религиозность была формой социального протеста, а не примирением с сущим. Случай же с Печериным в эту традицию уже не идет.

Но почему именно к католицизму обратился Чаадаев?

«Как ни странно, — писал, говоря в „Былом и думах“ как раз о Чаадаеве, Герцен, — для нас такое мнение, но не надобно забывать, что католицизм имеет в себе большую тягучесть. ...В сущности, — заключает Герцен, — неокатолицизм не хуже риторического деизма, этой не-религии и неведения, этой умеренной теологии образованных мещан, „атеизма, окруженного религиозными учреждениями“... Если до сих пор есть люди, как Мицкевич, как Красинский, продолжающие быть мессианистами, — то дивиться нечему, что подобное учение привез с собою Чаадаев из Европы двадцатых годов... Революция оказалась несостоятельной, грубый монархизм, с одной стороны, цинически хвастал своей властью, лукавый



монархизм — с другой, целомудренно прикрывался листом хартии... В протестантской Германии образовалась тогда католическая партия. Шлегель и Лео меняли веру, старый Ян и другие бредили о каком-то народном и демократическом католицизме. Люди спасались от настоящего в средние века, в мистицизм — читали Эккартсгаузена, занимались магнетизмом и чудесами князя Гогенлоэ; Гюго, враг католицизма, столько же помогал его восстановлению, как тогдашний Ламенне, ужасавшийся бездушному индифферентизму своего века.

На русского, — заключает свою мысль Герцен, — такой католицизм должен был еще сильнее подействовать. В нем было формально все то, чего недоставало в русской жизни, оставленной на себя, сгнетенной одной материальной властью и ищущей путь собственным чутьем. Строгий чин и гордая независимость западной церкви, ее оконченная ограниченность, ее практические приложения, ее безвозвратная уверенность и мнимое снятие всех противоречий своим высшим единством, своей вечной фата-морганой, ...своим презрением светской власти должно было легко овладеть умом пылким...»

Да и уж больно скомпрометирован был тогда отечественный вариант христианства русским духовенством. Русское духовенство, писал Пушкин Чаадаеву, «вне общества, оно еще носит бороду. Его нигде не видно, ни в наших гостиницах, ни в литературе, оно не принадлежит к хорошему обществу. Оно не хочет быть народом... Точно у евнухов — у него одна только страсть, — говорит Пушкин, — к власти». Русское духовенство во времена Чаадаева уже было идейным евнухом. И с точки зрения религиозного «идеетворчества» оно было уже совершенно бесплодно.

Риторически утверждая человека в качестве центра мироздания, отрицая абсолютный фатализм предопределения, спекулятивно «примирая» веру и знание (характерно, что позднейшие католики-модернисты призывали к «введению» в католицизм прагматистской философии даже), католицизм оказывался в ту пору куда более гибкой религиозной доктриной, нежели окаменевшее в своих оказаненных догмах православие.

Наконец, согласно Чаадаеву, русское православие исторически скомпрометировало себя, содействуя закреплению русского простолюдия. Крепостное же право Чаадаев считал своего рода матерью всех тогдашних отечественных пороков и всех отечественных социальных язв. Между тем католицизм не замарал себя подобным античеловеческим историческим актом. Более того, как утверждает Чаадаев, именно распространение католицизма в Европе содействовало ликвидации в ней

феодално-крепостнических отношений, содействовало, стало быть, раскрепощению человечества, а не дальнейшему закабалению его.

Была тут, правда, для Чаадаева и еще одна привлекательная сторона в католицизме. Но она уже относится, собственно, не к католицизму, а к чаадаевской философии истории,

Но прежде еще несколько слов о самом обращении Чаадаева к католицизму, о процессе этого обращения.

Биографы Чаадаева, как правило, связывают пробуждение интереса у него к католицизму с его знакомством во время пребывания за рубежом с теми или иными деятелями католического движения тех лет или с влиянием, оказанным на Чаадаева теми или иными религиозными философами Запада (Юнгом-Штиллингом, Шеллингом). Из простого анкетного факта подобных знакомств и такого рода влияний делается подчас вывод: на Западе-де и заразился Чаадаев мистицизмом. Это, естественно, пустяки. Одним фактом знакомства с каким-то человеком не объяснить такого глубокого сдвига в мировоззрении столь самостоятельно мыслящего человека, каким был Чаадаев. Да и из философии Шеллинга (не говоря уже о мистико-романтической беллетристике Юнга-Штиллинга и о других религиозных философях Запада) никак не «вытянешь» чаадаевских «Философических писем».

Надо сказать, что вообще официально-самодержавная теория, согласно которой всякая «крамола» проникает на «святую Русь» с этого самого «гнилого Запада», — теория, с точки зрения даже психологической, совершенно троглодитская. Она шла от древнего-преддревнего поверья: «человека сглазили». Она основывалась в старые времена на представлении о мысли как о заразе: достаточно, мол, здоровому человеку соприкоснуться с больным и — дело сделано: болезнь передалась; нельзя «заразиться здоровьем», заразиться можно только недугом. В то же время эта теория отражала в чаадаевские времена и вполне полицейский взгляд блюстителей николаевской государственности на распространение идей, как на всякую контрабанду: закройте границу, и крамола прекратится. Теперь власти боялись импорта республиканских идей, революции.

Вот и по поводу печеринского обращения к католицизму кое-кто из ошеломленных современников строил догадки и слагал сплетни совершенно согласно упомянутой теории. Небезызвестный Катков уже в 1863 году рассказывал, к примеру, что на Печерина роковым образом повлияла какая-то там беседа с каким-то там монахом-редемптористом. Русский же консул в Антверпене писал в свое время в Россию, на свой салтык объясняя печеринское происшествие: «Касательно же причин,

побудивших его (то есть Печерина) переменить веру и не возвратиться в отечество, я только узнал, что в бытность его в Англии он имел тесную связь с тамошнею женщиною, и весьма, может быть, что дальнейшие его действия были последствием сей связи и расстройства, которое она произвела в его духе, особенно если заметить, что особа, пленившая его, не заслуживала его уважения». Буквально так!

Не снисходя, естественно, до разбора консульской сплетни, Печерин писал о подобного рода толкованиях происшедшего с ним: «Странные у людей понятия о так называемых обращениях в католическую веру! Восприимчивость пылкой юности — проповедь католического священника: все это вздор! Оно вовсе не так, — говорит Печерин, — было!.. Никакой католический священник не сказал мне ни слова и не имел на меня ни малейшего влияния! Мое обращение началось очень рано: от первых лучей разума, на родной почве, на Руси, в глуши, в русской армии. Зрелище неправосудия и ужасной бессовестности во всех отраслях русского быта — вот первая проповедь, которая сильно на меня подействовала. Тоска по загранице охватила мою душу с самого детства. На Запад! на Запад! — кричал мне таинственный голос, и на Запад я пошел во что бы то ни стало! Католическая вера явилась гораздо позже: она была лишь... необходимое заключение долгого логического процесса, или, лучше сказать, она была для меня последним убежищем, после всеобщего крушения европейских надежд... я не изменил, — замечает Печерин, — первым убеждениям моей юности. Я люблю припоминать последние слова великого папы Григория VII; умирая в изгнании, в Салерно, он сказал: я любил правосудие и ненавидел беззаконие, и потому умираю в ссылке! Вот, — заключает Печерин, — эпитафия к моей жизни и моя эпитафия после смерти... Если вследствие какого-нибудь великого переворота врата отечества отверзнутся передо мною — я заблаговременно объявляю, что присоединяюсь не к старой России, а к молодой...»

И вот, скажем мы, блестящий образец консервации былых идеалов ценой религиозного отрыва их от реальной действительности.

Тот же, что и Печерин, в принципе путь прошел, приходя к католицизму, и Чаадаев. Но для последнего католицизм представился не формой отречения от своих былых воззрений, а своеобразным развитием их.

«Если бы, — писал Чаадаев А. И. Тургеневу в 1835 году, — 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, —

заключает тут Чаадаев, — между прочим, были не правы, когда определили меня как истинного католика. Я, конечно, не стану отречься от своих верований; да, впрочем, мне было бы и не к лицу теперь, когда моя голова начинает покрываться сединой, извращать смысл целой жизни и всех убеждений моих; тем не менее, признаюсь, я не хотел бы, чтобы двери убежища захлопнулись передо мною, когда я постучусь в них в одно прекрасное утро...»

Собственно говоря, и в самом чаадаевском «отрицании России», как и вообще в его философии истории, из которой это отрицание в значительной мере вытекало, не было равным счетом ничего мистического.

«Мир, — писал Чаадаев, — искони делился на две части — Восток и Запад. Это не только географическое деление, но также и порядок вещей, обусловленный самой природой разумного существа: это — два принципа, соответствующие двум динамическим силам природы, две идеи, обнимающие весь жизненный строй человеческого рода».

Что же касается России, то, получив христианство из рук Византии, она оказалась как бы между Востоком и Западом, попала в своеобразное межеумочное положение. Не примкнув как следует к Востоку, Россия не сумела проникнуться и «западной мыслью». Отсюда, как считает Чаадаев, и бесконечные, бесплодные метания России между Востоком и Западом, между идеей восточного деспотизма и «западного свободомыслия». «Мы, — говорит Чаадаев, — никогда не шли рука об руку с прочими народами; мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку, у нас нет традиций ни того, ни другого. Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода... Сначала — дикое варварство, потом грубое невежество, затем свирепое и унижительное чужеземное владычество, дух которого позднее унаследовала наша национальная власть, — такова, — говорит Чаадаев, — печальная история нашей юности». С течением времени положение не изменилось: «Мы растем, но не созреваем; движемся вперед, но по кривой линии, то есть по такой, которая не ведет к цели. Мы подобны тем детям, которых не приучили мыслить самостоятельно; в период зрелости у них не оказывается ничего своего; все их знание — в их внешнем быте, вся их душа — вне их. Именно таковы мы».

Россия, по Чаадаеву, как бы выпала из общего процесса исторического развития, выпала из истории.

«И вот, — восклицает Чаадаев, — я спрашиваю вас, где наши мудрецы, наши мыслители? Кто когда-либо мыслил за нас, кто теперь за нас мыслит? А ведь, стоя между двумя главными частями мира, Востоком и

Западом, ...мы должны были бы соединить в себе оба великих начала... и совмещать в нашей цивилизации историю всего земного шара. Но не такова роль, определенная нам Провидением. Больше того; оно как бы совсем не было озабочено нашей судьбой. Исключив нас из своего благотворного действия на человеческий разум, оно всецело предоставило нас самим себе, отказалось как бы то ни было вмешиваться в наши дела, не пожелало ничему нас научить. Исторический опыт для нас не существует; поколения и века протекли без пользы для нас. Глядя на нас, можно было бы сказать, что общий закон человечества отменен по отношению к нам. Одиноким в мире, мы ничего не дали миру, ничему не научили его; мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, ничем не содействовали прогрессу человеческого разума, и все, что нам досталось от этого прогресса, мы исказили. С первой минуты нашего общественного существования мы ничего не сделали для общего блага людей; ни одна полезная мысль не родилась на бесплодной почве нашей родины; ни одна великая истина не вышла из нашей среды; мы не дали себе труда ничего выдумать сами, а из того, что выдумали другие, мы перенимали только обманчивую и бесполезную роскошь... Если бы, — продолжает Чаадаев, — дикие орды, возмущившие мир, не прошли по стране, в которой мы живем, прежде чем устремиться на Запад, нам едва ли была бы отведена страница во всемирной истории. Если бы мы не раскинулись от Берингова пролива до Одера, нас не заметили бы. Некогда великий человек, — замечает Чаадаев, вспоминая о Петре I, — захотел просветить нас, и для того, чтобы приохотить нас к образованию, он кинул нам плащ цивилизации; мы подняли плащ, но не дотронулись до просвещения. В другой раз, — говорит Чаадаев, обращаясь к воспоминаниям о днях „александровской весны“, — другой великий государь, приобщая нас к своему славному предназначению, провел нас победоносно с одного конца Европы на другой; вернувшись из этого триумфального шествия через просвещеннейшие страны мира, мы принесли с собою лишь идеи и стремления, плодом которых было громадное несчастье, отбросившее нас на полвека назад. В нашей крови есть, — говорит Чаадаев, — нечто, враждебное всякому истинному прогрессу. И в общем, мы жили и продолжаем жить лишь для того, чтобы послужить каким-то важным уроком для отдаленных поколений, которые сумеют его понять; ныне же мы, во всяком случае, составляем пробел в нравственном миропорядке. Я не могу вдоволь надивиться этой необычайной пустоте и обособленности нашего социального существования. Разумеется, в этом повинен отчасти неисповедимый рок, но, как и во всем, что совершается в нравственном

мире, — замечает Чаадаев, — здесь виноват отчасти и сам человек».

Как же быть? Собственно говоря, для России, для страны в целом Чаадаев никакого выхода не видит. Да и не берется его отыскивать — ведь действие «неисповедимого рока» предугадать нельзя. Но выход для отдельного русского человека, для частного человека тут, по его мнению, все-таки остается, И вот здесь Чаадаев переходит к своей религиозной утопии. Если Россия не может уже «переиграть свою историю», то отдельный человек может все-таки в какой-то хотя бы мере стать творцом своей собственной частной опять-таки истории. Для этого же есть только один путь — духовное сближение с Западом, с той общей для всего Запада идеей, которая полнее всего, по мнению Чаадаева, и выражается именно в католицизме. Таким путем в конце концов и отдельный человек в меру сил своих будет до известной степени содействовать «исправлению» общего исторического процесса, столь безжалостно поступившего с Россией... «...Теперь, — говорит Чаадаев, — каждому важно знать, какое место отведено ему в общем призвании христиан, т. е. какие средства он может найти в самом себе и вокруг себя, чтобы содействовать достижению цели, поставленной всему человечеству».

«Царства божьи внутри нас» составят в своей совокупности некое грандиозное здание, некий колоссальный общий духовный храм всечеловеческого единства. А поскольку, как считает Чаадаев, «вся история новейшего общества совершается на почве мнений» и интересы всегда следуют за идеями, а не предшествуют им, постольку в итоге — когда-то, пусть и в очень отдаленном будущем, — человечество и со стороны физических, материальных условий своего существования придет к некоей общности, превратится в одну единую семью.

Вот идеал, который теперь противопоставляет Чаадаев ненавистой ему российской действительности. «В картине, открывающейся моим глазам с этой высоты, — говорит Чаадаев, — все мое утешение, и сладкая вера в будущее счастье человечества, она служит мне убежищем, когда, удрученный жалкой действительностью, которая меня окружает, я чувствую потребность подышать более чистым воздухом, взглянуть на более ясное небо».

И Чаадаев весьма последовательно проводит свою религиозную идею, обращаясь с ней теперь уже к мировой истории. Даже кровопролития, совершаемые во имя тех или иных религиозных принципов, представляются ему не только неизбежными, но и прямо даже благодатными с точки зрения прогресса. «Пусть, — заявляет он, — поверхностная философия вопиет, сколько хочет, по поводу религиозных

войн и костров, зажженных нетерпимостью, — мы можем только завидовать доле народов, создавших себе в борьбе мнений, в кровавых битвах за дело истины, целый мир идей, которого мы даже представить себе не можем...»

В последующих письмах Чаадаев весьма радикально и вполне последовательно с точки зрения принятого им принципа расправляется, обращаясь уже к истории человеческой культуры, и с языческой античностью и с Возрождением. «Поверьте мне, — говорит он, — наступит время, когда своего рода возврат к язычеству, происшедший в пятнадцатом веке и очень неправильно названный возрождением наук, будет возбуждать в новых народах лишь такое воспоминание, какое сохраняет человек, вернувшийся на путь добра, о каком-нибудь сумасбродном и преступном увлечении своей юности».

Только средневековью Чаадаев поет гимны как эпохе почти уже безраздельного владычества христианской доктрины в Европе, как некоему прообразу грядущего духовного единства всего человечества.

Так меркнет, выцветает, сереет весь духовный облик человечества, на которое Чаадаев теперь смотрит сквозь «магический кристалл» своего религиозного идеала.

Внешняя парадоксальность, и внутренняя последовательность, и полная неизбежность подобной метаморфозы заключаются как раз в том, что никакого обогащения духовного мира этот идеал Чаадаеву в данном случае принести и не мог, это была не хрустальная призма, с причудливой произвольностью расцветивающая тягостное однообразие видимого мира, а серые шоры, безжалостно суживающие кругозор и искажающие картину многоцветного и многомерного бытия.

Не столь задолго до появления «Философического письма», в двадцатых годах прошлого века, в России распространилось сочинение уже упоминавшегося выше философа-мистика Штиллинга. Автор дал ему название «Der graue Mann» — «Серый человек». От имени этого мистического героя автор сочинения поучал своих читателей и обращал их «на путь истинный», пугал смертью и страшным загробным возмездием за грехи земные.

Вполне возможно, что молодой Печерин, уже тянувшийся к мистицизму, но еще отшатающийся от него, как от какой-то сладкой отравы, имел в виду штиллинговский образ, говоря о «Сером Карлике», который тогда уже начал захаживать к нему, и о том, что серый цвет — это «цвет мистицизма».

Чаадаевский религиозный идеал также аскетизировал его взгляды на

жизнь, оскоряя его представление о реальном бытии, увводя живой мятеж естественного протеста на путь своеобразного отшельнического высокомерия утонченной духовной аскезы.

Таков, подводя итоги, был основной смысл и главное содержание того самого первого «Философического письма», по поводу которого тогдашние русские власти обрушили на Чаадаева столь дикие кары. Да и значительная часть того самого «общества», которая еще совсем недавно смотрела Чаадаеву в рот, с благоговением ловя каждое его слово, всячески заискивала его внимания, теперь с презрительным негодованием отвернулась от него. Правда, не столь уже надолго.

В чем же все-таки тут было дело?

Ведь никаких революционных идеалов, никаких радикальных программ «письмо» чаадаевское, как видим, не содержало. Это была критика тогдашней русской действительности с позиций некоего религиозно-этического идеала, достаточно притом абстрактного. Это была проповедь отказа от форм политической борьбы, всегда наиболее опасной для власть имущих и вызывающей вследствие этого наиболее решительную реакцию с их стороны.

Более того, в условиях николаевской реакции, этого, по меткому выражению А. В. Луначарского, «длящегося преступления», когда значительная часть русского образованного общества и без того уже была склонна отойти от всяких «житейских треволнений» в какую-нибудь мистическую или полумистическую аркадию, была склонна «утешиться» в религии, едва ли не любого образца и в итоге таким идейно «элегантным» образом смириться, наконец, с гнусностью существующего режима, когда именно религия все в большей и в большей мере многим и многим начинала казаться достаточно респектабельной формой идейного ренегатства, «Письмо» Чаадаева могло бы сыграть и вполне отрицательную с точки зрения общественного прогресса роль.

Ведь даже и солнечный Пушкин тогда уже изнемогал, скорыми шагами приближаясь к своей гибели, которая, по словам все того же чуткого Луначарского, была своеобразным «полусамоубийством».

Общественное настроение политической «усталости» захватывало все большие и все более и более социально ценные слои и группы тогдашнего русского мыслящего общества. Общественный индифферентизм становился социальной эпидемией среди наиболее передовой и наиболее мыслящей части русских людей.

Не дорого ценю я громкие права,



От коих не одна кружилась голова.  
Я не ропщу о том, что отказали боги  
Мне в сладкой участи оспаривать налоги  
Или мешать царям друг с другом воевать;  
И мало горя мне, свободно ли печать  
Морочит олухов, иль чуткая цензура  
В журнальных замыслах стесняет балагура.  
Все это, видите ль, слова, слова, слова.  
Иные, лучшие, мне дороги права;  
Иная, лучшая, потребна мне свобода:  
Зависеть от царя, зависеть от народа —  
Не все ли нам равно? Бог с ними.  
Никому  
Отчета не давать, себе лишь самому  
Служить и угождать; для власти, для ливреи  
Не гнуть ни совести, ни помыслов, ни шеи;  
По прихоти своей скитаться здесь и там,  
Дивясь божественным природы красотам,  
И пред созданиями искусств и вдохновенья  
Трепеща радостно в восторгах умиленья.  
Вот счастье! вот права...

Это стихотворение было написано Пушкиным в том же году, когда в печати появилось «Философическое письмо» Чаадаева,

Конечно, в этих стихах есть и уже традиционное, как помним, для Пушкина отталкивание от всяческого политического репетиловства, с его «журнальными замыслами» и морочаньем олухов, с его «радикальной» «словесностью» и т. д. Тут есть отказ от всякого рода политического обывательства. Но есть тут, несомненно, и отшатывание от всякой вообще политики, уравнивание любой политической активности с некоей жизненной суетой. Есть тут и «уход в себя» — то есть в утопию «внутренней свободы» собственного «я». В такой негативной форме теперь суммировалось и пушкинское прощание с декабризмом и пушкинский отказ от иллюзий «просвещения» Николая I до уровня великого Петра.

Так писал тогда Пушкин. И конечно, на почву такого общественного «настроения» искренний, энергический призыв Чаадаева мог пасть семенем, обещающим достаточно пышные всходы.

Сам Пушкин был тогда беспредельно одинок. Власти его боялись, не

верили ему и держали «при себе», боясь отпустить на «волю». Только еще начинавшая поднимать голову молодая Россия не могла забыть ему царистских стихов, подозревала в политическом и идейном отступничестве. Белинский открыто говорил, что пушкинский гений мертв. «Великим гением» казался тогда Кукольник и даже кое-кому Булгарин. «Уход в себя» был тяжело скомпрометирован очевидной, во всяком случае для Пушкина, внутренней изменой его земной «мадонны». «Обратитесь с воплем к небу, — спешил посоветовать ему Чаадаев, — оно ответит вам!»

Пример великого Мицкевича, в последний период своей драматической жизни «поднявшегося» к самому экзальтированному католическому мистицизму, был перед глазами.

Какое-то невероятно точное чувство социального, нравственного и эстетического такта удержало тогда Пушкина от страшной для каждого гения встречи с «серым карликом». Пушкин простился с жизнью знаменитым «Памятником», в котором, утверждая единство своего творчества и своей личности с воистину потрясающей ум и душу силой, навсегда утвердил себя как певца «вольности» и, отмахнувшись от мнений суетных современников, заявил, что его стихи столь же бессмертны, сколь бессмертна может быть лишь поэзия вообще.

«Памятник» Пушкина — уникальный пример идейного и гражданского героизма великого человека, вставшего в последнем своем смертном уже усилии во весь свой гигантский рост, срывая с себя чугунные лохмотья и позорные вериги гнилого безвременья, и поднявшего в этом титаническом жесте вместе с собой и свою эпоху на высоту, которую даже и представить тогда себе не могли ни недалекие почитатели общепризнанных авторитетов, ни, кстати сказать, гордые одиночки, утешавшие себя во Христе.

Но это был Пушкин.

А вообще-то в том безвременье, которое засасывало и оглупляло тогда и самых даже передовых людей, в период, когда былые идеалы рухнули, а новым неоткуда было пока еще и взяться, за хрустальную соломинку интеллектуальнейшего чаадаевского мистицизма могли бы ухватиться многие.

Так почему же все-таки царизм с такой яростью обрушился на Чаадаева за его «Письмо»?

Конечно, какую-то роль в столь суровой оценке властями чаадаевского выступления сыграло обращение Чаадаева к католической религии.

«Православие, — писал Луначарский, — при всей грубости своих догматических форм, если сравнить их с утонченной прочной католической

теорией и острым духом рационалистической критики протестантизма, тем не менее сумело сыграть некоторую положительную роль в пользу господствующих классов России не только в качестве основной формы идеологического обмана некультурных масс, но даже в смысле своеобразного „ослиного моста“<sup>14</sup> для потребности самого изощренного оппортунизма людей высокой культуры, желающих найти примирение с действительностью...

Самым приятным для господствующих классов должно было явиться то, что оно, в сущности, не требовало никаких реальных реформ, вовсе не желало найти какого бы то ни было подлинного отражения в действительности, за исключением таких пустяков, как милостыня, пожертвования, монастыри и т. д. Все в жизни могло и должно было оставаться по-прежнему: православный царь, православные жандармы, православные помещики...»

Как бы то ни было, заключает свою мысль Луначарский, «...но это хитрое в своей наивности построение правды небесной, которое оправдывает все неправды земные и даже слегка реально смягчает их (больше на словах, а иной раз „делами милосердия“), могло служить формой примирения с действительностью для проснувшихся к острой критике умов, для сердец, начавших содрогаться при виде социального зла, которым, однако, впоследствии понадобилось парализовать это содрогание или так или иначе умерить его, чтобы оно не привело к фатальному столкновению с господствующей силой.

Если, — добавляет Луначарский, — мы возьмем, к примеру, три стадии подобного использования религии в русской литературе и выберем для этого Гоголя, Достоевского и Толстого, то мы получим такую градацию».

Но что касается Чаадаева, то можно, пожалуй, даже сказать, что сама религия занимала в его идее духовного пересоздания мира подчиненное место. До известной степени ему было все равно, с какой именно религией он в данном случае имеет дело, и этот странный на первый взгляд религиозный индифферентизм у религиозного философа был очень характерной чертой чаадаевского миропонимания в последний период его деятельности. Во время написания своих «Философических писем» Чаадаев следующим образом высказывается на этот счет, обращаясь к тому же Пушкину и уговаривая Пушкина примкнуть к его, Чаадаева, взглядам на мир: «...Смутное сознание говорит мне, — пишет Чаадаев, — 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 проповедует С.-Симон в Париже, или тому католицизму нового рода, который несколько смелых священников пытаются поставить на место прежнего, освященного временем. Почему бы и не так? Не все ли равно, — заявляет Чаадаев с совершенной уже откровенностью, — так или иначе будет пущено в ход движение, имеющее завершить судьбы рода человеческого?»

С точки зрения ортодоксально-религиозного мышления подобное высказывание отзывается и некоторым даже цинизмом.

Во всяком случае, как видим, царизму был прямой резон защищать «свое» православие и обороняться от того западного чаадаевского католицизма, с которым тот выступил в «Философическом письме». Следует вспомнить в этом случае и то, что как раз в тот момент русское самодержавие пришло к идеологическому отождествлению своего собственного принципа с принципом православной религиозности в известном триединстве уваровского лозунга: «Православие, самодержавие и народность».

Но главное, конечно, заключалось все-таки не в инаковости Чаадаева.

Что же прежде всего возмутило в этом «Письме» и двор и тогдашнее русское «околодворье»? Что прежде всего инкриминировалось современниками Чаадаеву как автору «Письма»?

Обратимся к свидетельствам самих современников.

Известный тогдашний охранитель и «патриот» немец Вигель писал, донося по начальству, что в означенном «Письме» «многочисленнейший народ в мире, в течение веков существовавший, препрославленной, к коему, по уверению автора статьи, он сам принадлежит, поруган им, унижен до невероятности». Единомышленник Вигеля, некто Татищев, негодовал по поводу «Письма» вследствие того, что «под прикрытием проповеди в пользу папизма автор излил на свое собственное отечество такую ужасную ненависть, что она могла быть внушаема ему только адскими силами».

Позднее друзья Н. М. Языкова, успевшего к тому времени докатиться уже до вполне мракобесного охранительства, скрыли от широкой общественности такого рода стихотворный пасквиль его на Чаадаева:

Вполне чужда тебе Россия,  
Твоя родимая страна!  
Ее предания святы  
Ты ненавидишь все сполна.  
Ты их отрекся малодушно,  
Ты лобызаешь туфлю Пап, —

Почтенных предков сын ослушной,  
Всего чужого гордый раб!  
Свое ты все презрел и выдал.  
Но ты еще не сокрушен;  
Но ты стоишь, плешивый идол  
Строптивых душ и слабых жен!

И т. д.

А в послании к К. С. Аксакову тот же Языков изъяснялся по поводу аксаковской симпатии к Чаадаеву и по поводу самого Чаадаева таким образом:

Дай руку мне. Но ту же руку  
Ты дружелюбно подаешь  
Тому, кто гордую науку  
И торжествующую ложь  
Глубокомысленно ставит  
Превыше истины святой,  
Тому, кто нашу Русь злословит  
И ненавидит всей душой.  
И кто неметчине лукавой  
Передался. — И вслед за ней,  
За госпожою величавой  
Идет — блистательный лакей...  
И православную царицу  
И мать русских городов  
Сменять на пышную блудницу.  
На вавилонскую готов!

Так встретила чаадаевское письмо и так оценила его охранительная, но не официальная Россия того времени.

К этому хору присоединил свой голос и Денис Давыдов, патриотизм которого к тому времени также успел претерпеть эволюцию немалого исторического значения: бравый герой 1812 года теперь похвалялся уже в великосветских салонах своим участием в подавлении польского восстания. Чаадаев теперь вызывал в Давыдове какое-то разлитие желчи:

...и вот

В кипет совеща́нья,  
Утопист, идеолог,  
Президент собра́нья,  
Старых барынь духовник,  
Маленький аббатик,  
Что в гостиных битъ привык  
В маленький набатик.  
Все кричат ему привет  
С оханьем и писком,  
А он важно им в ответ:  
«Dominis vobiscum».

А вот как откликнулась официальная Россия на чаадаевское выступление.

Приоритет в отношении официальной реакции на «Философическое письмо» знаменательно принадлежал тогдашнему министру просвещения Уварову, тому самому Уварову, который и сформулировал триединую формулу казенной идеологии николаевского режима и благорасположения которого, кстати сказать, стыдился молодой Печерин.

Сразу же по прочтении «Письма» Уваров направил на имя царя следующий доклад: «Усмотрев в № 15 журнала „Телескоп“ статью „Философические письма“, которая дышит нелепою ненавистью к отечеству и наполнена ложными и оскорбительными понятиями как насчет прошедшего, так и насчет настоящего и будущего существования государства, я предложил сие обстоятельство на рассуждение главного управления цензуры. Управление признало, что вся статья равно предосудительна в религиозном, как и в политическом отношении, что издатель журнала нарушил данную подписку об общей с цензурою обязанности пещись о духе и направлении периодических изданий; также, что не взирая на смысл цензурного устава и непрестанное взыскательное наблюдение правительства, цензор поступил в сем случае, если не злоумышленно, то, по крайней мере, с непростительным небрежением должности и легкомыслием. Вследствие сего главное управление цензуры предоставило мне довести о сем до сведения Вашего И[мператорского] В[еличества] и испросить Высочайшего разрешения на прекращение издания журнала „Телескоп“ с 1-го января наступающего года и на немедленное удаление от должности цензора Болдырева, пропустившего оную статью».

Сам Николай I прочитал «Философическое письмо» и на докладе Уварова наложил такую резолюцию: «Прочитав статью, нахожу, что содержание оной смесь дерзостной бессмыслицы, достойной умалишенного: это мы узнаем непременно, но не извинительны ни редактор, ни цензор. Велите сейчас журнал запретить, обоих виновных отрешить от должности и вытребовать сюда к ответу».

На основании этой резолюции шеф жандармов Бенкендорф составил следующий проект отношения к московскому военному генерал-губернатору князю Голицыну, в обязанность которому теперь и вменялось уже попечение о дальнейшей судьбе Чаадаева:

«В последневыхшедшем номере... журнала „Телескоп“ помещена статья под названием „Философические письма“, коей сочинитель есть живущий в Москве г. Чеодаев, — пишет Бенкендорф, перевирая фамилию „преступника“. — Статья сия, конечно, уже Вашему Сиятельству известная, возбудила в жителях московских всеобщее удивление. В ней говорится о России, о народе русском, его понятиях, вере и истории с таким презрением, что непонятно даже, каким образом русский мог унижить себя до такой степени, чтоб нечто подобное написать. Но жители древней нашей столицы, всегда отличающиеся чистым, здравым смыслом и будучи преисполнены чувством достоинства Русского Народа, тотчас постигли, что подобная статья не могла быть писана соотечественником их, сохранившим полный свой рассудок, и потому, — как дошли сюда слухи, — не только не обратили своего негодования против г. Чеодаева, но, напротив, изъявляют искреннее сожаление свое о постигшем его расстройстве ума, которое одно могло быть причиною написания подобных нелепостей. Здесь, — продолжает Бенкендорф, — получены сведения, что чувство сострадания о несчастном положении г. Чеодаева единодушно разделяется всем московскою публикою. Вследствие сего Государю Императору угодно, чтобы Ваше Сиятельство, по долгу звания вашего, приняли надлежащие меры в оказании г. Чеодаеву всевозможных попечений и медицинских пособий. Его Величество повелевает, дабы Вы поручили лечение его искусному медику, вменив сему последнему в обязанность непременно каждое утро посещать г. Чеодаева и чтоб сделано было распоряжение, дабы г. Чеодаев не подвергал себя вредному влиянию нынешнего сырого и холодного воздуха; одним словом, чтоб были употреблены все средства к восстановлению его здоровья. Государю Императору, — заключает Бенкендорф свое неповторимое послание, — угодно, чтоб Ваше Сиятельство о положении Чеодаева ежемесячно доносили Его Величеству».

Николай I на этом документе начертал собственноручно: «Очень хорошо».

Одна черта, один мотив, одна мысль прослеживается во всех без исключения приведенных документах: «священный гнев» официальных и неофициальных блюстителей казенной «народности» при виде того «поругания», которому Чаадаев предал на страницах отечественного органа печати Россию. Это было первым чувством и главным чувством каждого из перечисленных авторов при чтении чаадаевского «Письма». Главным криминалом в чаадаевском выступлении верхи считали именно «антипатриотизм» Чаадаева. Все остальные грехи его вытекали или как-то связывались в их представлении с этим пороком.

Да и кем, в самом деле, был Чаадаев тогда в глазах николаевского окружения и в глазах самого императора?

Прежде всего, конечно же, человеком с весьма и весьма сомнительной околodeкабристской или даже прямо декабристской политической репутацией. Как помним, ему не были ни забыты, ни прощены ни его отставка, ни недовольство им Александра I в связи с семеновской историей, ни дружеские связи с верхушкой тайного общества. И если, как свидетельствует в «Былом и думах» тот же Герцен, Николай I даже в стихах несчастного Полежаева видел (и впрочем, не без некоторых все-таки оснований) отголоски ненавистного ему Декабря, то в чаадаевском проклятье России он просто не мог не усмотреть внезапного прорыва декабристских настроений. До конца дней своих Николай не мог поверить, что с декабризмом покончено. Он все время ждал, что кровь повешенных еще каким-то образом падет на его голову. Он уже не очень верил и дворянству вообще, не без оснований полагая, что в случае удачи декабристского бунта основная масса этого сословия не очень бы стала оплакивать удел царствующего дома.

Ходили, правда, тогда уже по рукам и другие чаадаевские «Письма». В них позитивная программа Чаадаева разворачивалась более широко и подробно. Но Николай мог и не вникать в такие-то «тонкости». Он мог и не приглядываться (и не приглядывался, конечно же) к тем нотам и тем чертам в опубликованном «Письме», которые не укладывались в рамки религиозного протеста против сущего, в которых содержались намеки на более глубокий философский «подтекст» этого протеста. Это, в его глазах, были все детали, мелочи, «умствование».

Прежде всего в случае с Чаадаевым у Николая I сработал примитивный психологический аппарат, который называется «социальным чутьем», — тот, почти по-звериному иногда острый инстинкт социального



самосохранения, который, не требуя почти никакого интеллектуального напряжения, позволяет порой даже и весьма посредственным личностям держаться на поверхности общественной жизни, быть у ее «кормила», безошибочно «угадывая», откуда «ветер дует» и с какой стороны грядет возможная опасность. Этот инстинкт — своего рода недремлющий «золотой петушок» интеллектуально нищих, но власть имущих мира сего.

Вот и на этот раз «петушок» прокричал своему дремучему господину про какую-то опасность. Истукан открыл оловянные глаза и, недолго думая, уда-рил своим чугунным кулаком в ту сторону, откуда послышался было живой, непривычный голос. И снова все вокруг стало тихо.

## Глава V. Мудрость чудака

*К чему это отчаянное стремление преуспеть, и притом в таких отчаянных предприятиях? Если человек не шагает в ногу со своими спутниками, может быть, это оттого, что ему слышны звуки иного марша? Пусть же он шагает под ту музыку, какая ему слышится, хотя бы... и отдаленную.*

*...Я живу в углублении свинцовой стены, в которую примешано немного колокольного металла. Часто в минуты полдневного отдыха до меня доносится извне смутный перезвон. Это шумят мои современники... Мне нравится точно знать, где я нахожусь, — не шагать в торжественной процессии на видном месте, но идти, если можно, рядом со Строителем Вселенной, не жить в беспокойном, нервном и пошлом, суетливом Девятнадцатом веке, а спокойно размышлять... идти единственным путем, каким я могу идти, тем, который никакая сила не может мне преградить*

*Генри Дэвид Торо, «Уолдон, или Жизнь в лесу»*

Этот эпиграф выписан нами из книги знаменитого, хотя и далекого, современника Чаадаева — американца Торо. Торо тоже был чудаком. Он, как свидетельствовал один его друг, «с редкой решимостью отказался идти по проторенной дороге... Он следовал более важному призыву, стремился к тому, чтобы овладеть искусством правильной жизни. Главная его забота была в том, чтобы согласовать свои поступки со своими убеждениями... Он не имел специальности, не был женат, предпочитал одиночество, никогда не ходил в церковь, никогда не подавал голоса на выборах, отказывался платить налоги... К приобретению богатства у него не было никакого таланта... Ему ничего не стоило сказать нет; гораздо легче для него было сказать нет, чем да. Он не чувствовал ни капельки почтения к мнениям людей или каких-нибудь корпораций и воздавал должное только истине».

Таков был этот американский чудака. Через десять лет после того, как было опубликовано в России «Философическое письмо» «сумасшедшего» Чаадаева, Торо выпустил свою странную книгу, которая потом обошла

почти весь мир. В идеях, которые высказывал Торо в своей книге, есть много сходного с идеями Чаадаева, хотя много в ней и совершенно отличного от чаадаевских мыслей. Да и созданы два эти произведения на совершенно разной социальной почве. Кое-что есть общего в жизненной судьбе этих двух людей. Но главное, что их роднит, — это то, что оба они были неисправимыми чудаками в глазах своих современников.

XIX век подарил миру целую вереницу чудаков — этих «рыцарей печального образа». О чудаках этого века существует целая литература. У столь любопытного явления есть, конечно, свои любопытные причины. Отчасти мы их еще коснемся в дальнейшем. Но в общем-то такое обилие чудаков есть всегда свидетельство того, что в обществе произошло какое-то расслоение основных норм и принципов общественного бытия, общепринятой морали. Чудаки — это люди, которые по каким-то причинам выбились из наезженной колеи расхожих правил и пошли своей, непонятной современникам, тропой. Порой такое выбивание из колеи обретает социально-патологический характер, тогда чудака превращается в сумасшедшего. Ведь сумасшествие тоже может быть рассмотрено как какая-то очень большая степень чудачества, как чудачество, продолженное до бесконечности. При этом остается, правда, выяснить, здорово ли с точки зрения социальной то общество, которое имеет таких чудаков и сумасшедших.

Герцен любил приводить слова какого-то человека, будто бы сказавшего некогда: «Весь свет меня считает поврежденным, а я весь свет считаю таким же. Беда моя в том, что большинство со стороны всего света».

Социальная патология николаевской России была очевидна.

Однако и ранее русский царизм уже неоднократно, оказывается, прибегал в «чаадаевскому варианту» для расправы с инакомыслящими, демонстрируя патологизм утверждаемого таким способом общественного строя.

Еще при Александре I был официально, например, объявлен сумасшедшим за сочинение каких-то вольнолюбивых стихов юнкер Жуков. Власти грозились объявить сумасшедшими и некоторых свободомысленных университетских профессоров. Совсем незадолго уже до «чаадаевской истории» сенат рассмотрел дело М. Кологривова, участвовавшего в июльской революции во Франции в 1830 году. Решено было, что Кологривов «поступал, как безумный, и, как безумный, должен быть наказан». Исследователь М. В. Нечкина, собравшая эти и другие факты подобного же рода, основательно полагает, что и с этой точки зрения

грибоедовский Чацкий, скажем, был весьма типической фигурой: по-настоящему умный человек в потенции вообще представлялся помешанным. От ума было одно горе.

В 1847 году Герцен написал своего знаменитого «Доктора Крупова». Доктор Крупов считал, что окружающее общество — общество сумасшедших. «Люди, — писал он, — окружены целой атмосферой, призрачной и одуряющей, всякий человек... с малых лет, при содействии родителей и семьи, приобщается мало-помалу к эпидемическому сумасшествию окружающей среды...; вся жизнь наша, все действия так и рассчитаны по этой атмосфере, в том роде, как нелепые формы ихтиосауров, мастодонтов были рассчитаны и сообразны первобытной атмосфере земного шара».

Вот и Трензинский из «Записок одного молодого человека» — первого художественного произведения Герцена, герой, которого кое-что и во внешнем облике сближает с Чаадаевым, — в представлении людей, его окружающих, «не в себе».

Чаадаев подарил Герцену экземпляр «Телескопа» с «Философическим письмом». На оттиске «Отечественных записок», где в 1845 году была опубликована первая часть романа «Кто виноват?», Герцен написал: «Петру Яковлевичу Чаадаеву от глубокоуважающего А. Герцена».

Для Герцена Чаадаев уже не был чудаком.

В России нарождалась какая-то новая нравственность, нарождались новые нормы общественного, хотя и далеко не общепринятого, «поведения». И вот с точки зрения этих норм Чаадаев чудаком не был. С точки зрения этих норм странным, неестественным, неразумным было уже поведение, весь жизненный стиль большинства.

Вот почему «Философическое письмо» Чаадаева при своем появлении именно большинству русской читающей публики показалось какой-то дикостью, чем-то ни с чем совершенно не сообразным. Этим своим выступлением Чаадаев явно как-то «выламывался» из сферы привычных понятий и представлений даже самого близкого своего круга. Общественная атмосфера, создававшаяся в России вокруг чаадаевского «Письма», сразу после его появления была близка к атмосфере общественного скандала.

«Здесь такой перезвон по гостиным, что ужас», — замечает в одном из тогдашних своих писем Одоевский, имея в виду толки вокруг чаадаевского «Письма». «Здесь большие толки о статье Чаадаева», — пишет А. И. Тургенев Вяземскому. Вяземский, в свою очередь, в письме к Тургеневу заявляет, что находит в чаадаевском «Письме» лишь «непомерное

самолюбие, раздраженную жажду театрального эффекта и большую неясность, зыбкость и туманность в понятиях... Что за глупость, — в раздражении восклицает Вяземский, — пророчествовать о прошедшем!.. И думать, что народ скажет за это спасибо, за то, что выводят по старым счетам из него не то, что ложное число, а просто нуль! Такого рода парадоксы хороши у камина для оживления разговора, но далее пускать их нельзя, особенно же у нас, где умы не приготовлены и не обдержаны прениями противоположных мнений». А. И. Тургенев спешит ответить Вяземскому: «Я совершенно согласен с тобою во мнении о Чаадаеве». По мнению Вяземского, «Письмо» Чаадаева не что иное, в сущности своей, как отрицание той России, которую с подлинника списал Карамзин».

Короче говоря, как вспоминает Жихарев, «большинство без дальних околичностей называло статью антинациональною, невежественною и вздорною, не стоящую никакого внимания, а между тем, непрерывающимися про нее бранивыми толками и суждениями само озабочивалось об окончательном опровержении и уничтожении своего мнения. Просвещенное меньшинство находило статью высокозамечательною, но вконец ложною, чему, по его мнениям, причиною был принятый за точку отправления и в основание положенный чрезвычайно затейливый и специфически обманчивый софизм... Безусловно сочувствующих и совершенно согласных не было ни одного человека».

Это последнее чудачество Чаадаева в глазах уже большинства было скандальным чудачеством, чудачеством святотатственным.

Некто маркиз Кюстин, наблюдавший всю кутерьму, начавшуюся вокруг чаадаевского «Письма», замечал, что, по мнению современников Чаадаева, очевидно, «во всей России не было достаточно Сибири, рудников и кнута, чтобы наказать человека, изменившего своему Богу и своей стране. Петербург и святая Москва были объаты пламенем».

«Никогда, — замечает тот же Жихарев, — с тех пор, как в России стали писать и читать, с тех пор, как завелась в ней книжная и грамотная деятельность, никакое литературное или ученое событие, ни после, ни прежде этого (не исключая, по мнению Жихарева, даже и смерти Пушкина), не производило такого огромного влияния и такого обширного действия, не разносилось с такой скоростью и с таким шумом. Около месяца среди целой Москвы почти не было дома, в котором не говорили бы про „чаадаевскую статью“ и про „чаадаевскую историю“... Все соединилось в одном общем вопле проклятия и презрения к человеку, дерзнувшему оскорбить Россию».

Какие-то горячие головы собирались дубьем доказывать Чаадаеву ошибочность его мнений о России.

Славянофильствовавшая молодежь готовилась выступить с серией статей, в которых чаадаевские идеи были бы, согласно замыслам авторов этих статей, в корне раскритикованы с «научной» точки зрения и с «фактами истории» в руках. Официальная кара пресекла возможность всякого публичного обсуждения «чаадаевской истории».

Пушкин долго обдумывал чаадаевское «Письмо».

Еще в июне 1831 года, прочитав «Письмо», присланное ему тогда Чаадаевым (надеявшимся, кстати, что, может быть, Пушкин сможет поспособствовать как-нибудь опубликованию «Письма»), Пушкин, отмечая «изумительные по силе, истинности и красноречию» места в «Письме», замечал: «Ваше понимание истории для меня совершенно ново, и я не всегда могу согласиться с вами». Но это сказано вскользь, мимоходом. Пушкин как бы оставляет еще за собой право вернуться к этому вопросу, может быть, при личной встрече с Чаадаевым. Возможности же для опубликования «Письма» Пушкин не видит совершенно: «Ваша рукопись все еще у меня; вы хотите, чтобы я вам ее вернул? Но что будете вы с ней делать в Некрополе? Оставьте ее мне еще на некоторое время».

19 октября 1836 года, уже после опубликования «Письма» в «Телескопе», когда «Письмо», таким образом, уже стало фактом общественной жизни России, Пушкин пишет Чаадаеву, наконец, все, что он думает об этом его выступлении. Пишет тщательно — сначала черновики, потом второй вариант, почти в два раза более пространный. Это отклик на номер «Телескопа» с чаадаевским «Письмом», который Чаадаев прислал Пушкину в дар.

«Благодарю, — пишет Пушкин, — за брошюру, которую вы мне прислали. Я с удовольствием перечел ее, хотя очень удивился, что она переведена и напечатана. Я доволен переводом: в нем сохранена энергия и непринужденность подлинника. Что касается мыслей, то вы знаете, что я далеко не во всем согласен с вами».

Отношение у Пушкина к чаадаевскому «Письму» сложное. Он рад, что оно все-таки появилось в печати. Но с идеями его во многом не согласен. В дальнейшей причине этой двойственности достаточно разъясняется самим Пушкиным.

«Нет сомнения, — пишет Пушкин, — что схизма (разделение церквей) отъединила нас от остальной Европы, и что мы не принимали участия ни в одном из великих событий, которые ее потрясли, но у нас, — говорит Пушкин, — было свое особое предназначение. Это Россия, это ее

необъятные пространства поглотили монгольское нашествие. Татары не посмели перейти наши западные границы и оставить нас в тылу. Они отошли к своим пустыням, и христианская цивилизация была спасена. Для достижения этой цели мы должны были вести совершенно особое существование, которое, оставив нас христианами, сделало нас, однако, совершенно чуждыми христианскому миру, так что нашим мученичеством энергичное развитие католической Европы было избавлено от всяких помех. Вы говорите, что источник, откуда мы черпали христианство, был нечист, что Византия была достойна презрения и презираема и т. п. Ах, мой друг, разве сам Иисус Христос не родился евреем и разве Иерусалим не был притчею во языцех? Евангелие разве от этого менее изумительно?»

Итак, чаадаевской философии русской истории Пушкин противопоставляет свою собственную философию истории Русского государства. Мысли, выражаемые по этому поводу Пушкиным в письме к Чаадаеву, не в тот же момент пришли к нему в голову.

Они были выношены, они уже давно жили в Пушкине. Еще в 1834 году Пушкин начал было писать большущую статью, из которой он успел написать только самое начало, известное под таким решительным названием: «О ничтожестве литературы русской».

«Долго Россия оставалась чуждою Европе, — писал Пушкин, начиная эту свою статью. — Приняв свет христианства от Византии, она не участвовала ни в политических переворогах, ни в умственной деятельности римско-католического мира. Великая эпоха Возрождения не имела на нее никакого влияния; рыцарство не одушевило предков наших чистыми восторгами, и благодетельное потрясение, произведенное крестовыми походами, не отозвалось в краях оцепеневшего севера...» Ход мысли тут совершенно, так сказать, «чаадаевский».

Но, продолжает свою мысль Пушкин, «России определено было высокое предназначение... Ее необозримые равнины поглотили силу монголов и остановили их нашествие на самом краю Европы; варвары не осмелились оставить у себя в тылу поработленную Русь и возвратились на степи своего востока. Образующееся просвещение было спасено растерзанной и издыхающей Россией...»

Как видим, тут Пушкин почти буквально предваряет то, что затем скажет он в письме к Чаадаеву.

«Духовенство, — продолжает Пушкин, — пощаженное удивительной сметливостью татар, одно — в течение двух мрачных столетий — питало бледные искры византийской образованности. В безмолвии монастырей инок вели свою беспрерывную летопись. Архиереи в посланиях своих

беседовали с князьями и боярами, утешая сердца в тяжкие времена искушений и безнадежности. Но внутренняя жизнь поработленного народа не развивалась. Татары не походили на мавров. Они, завоевав Россию, не подарили ей ни алгебры, ни Аристотеля. Свержение ига, споры великокняжества с уделами, единовластия с вольностями городов, самодержавия с боярством и завоевания с народной самобытностью не благоприятствовали свободному развитию просвещения... Несколько сказок и песен, беспрестанно подновляемых изустным преданием, сохранили полуизглаженные черты народности, и „Слово о полку Игореве“ возвышается уединенным памятником в пустыне нашей древней словесности».

Мысль Пушкина развивается в постоянном контакте с чаадаевской — то отталкиваясь от нее и представляя аргументы для спора с чаадаевской философией истории, то смыкаясь с ней и в ней уже находя подтверждения для своей собственной логики. Трудно избавиться от мысли, что, когда Пушкин писал «О ничтожестве русской литературы», чаадаевское «Письмо» лежало перед ним.

«У греков, — пишет Пушкин в своем письме, адресованном к Чаадаеву, — мы взяли евангелие и предания, но не дух ребяческой мелочности и словопрений. Нравы Византии никогда не были нравами Киева. Наше духовенство, до Феофана, было достойно уважения, оно никогда не пятнало себя низостями папизма и, конечно, никогда не вызвало бы реформации в тот момент, когда человечество больше всего нуждалось в единстве».

И далее Пушкин переходит к оценке последующего периода русской истории. «Что же касается нашей исторической ничтожности, — пишет он Чаадаеву, — то я решительно не могу с вами согласиться. Войны Олега и Святослава и даже удельные усобицы — разве это не жизнь, полная кипучего брожения и пылкой и бесцельной деятельности, которой отличается юность всех народов? Татарское нашествие — печальное и великое зрелище. Пробуждение России, развитие ее могущества, ее движение к единству (к русскому единству, разумеется), оба Ивана, величественная драма, начавшаяся в Угличе и закончившаяся в Ипатьевском монастыре, — как, неужели все это не история, а лишь бледный и полузабытый сон? А Петр Великий, который один есть целая история! А Екатерина II, которая поставила Россию на пороге Европы? А Александр, который привел вас в Париж?»

«Россия, — писал Пушкин в своей заметке „О ничтожестве русской литературы“, — вошла в Европу, как спущенный корабль, при стуке топора



и при громе пушек. Но войны, предпринятые Петром Великим, были благотельны и плодотворны. Успех народного преобразования был следствием Полтавской битвы, и европейское просвещение причалило к берегам завоеванной Невы.

Петр, — замечает Пушкин, — не успел довершить многое, начатое им. Он умер в поре мужества, во всей силе своей творческой деятельности... Семена были посеяны».

Так вырастает пушкинская философия русской истории, которую он и противопоставляет чаадаевской. Как видим, это не голое, сплошное противопоставление. Оно содержит и элементы единства, моменты согласия с чаадаевской точкой зрения. И самое главное согласие заключается здесь в том, что Пушкин в общем-то ведь принимает чаадаевскую проблематику философии истории: вопрос о «европеизации» России как кардинальный вопрос всей ее истории, как показатель и выражение исторической прогрессивности развития страны.

Теперь, комментируя статью «О ничтожестве литературы русской», обычно не упоминают имени Чаадаева. Но думается, подобное умолчание не может считаться достаточно обоснованным и существенно обедняет наше представление об идейной сфере и этой статьи и вообще пушкинской исторической и философской мысли, особенно в последний период его творчества.

В пушкинском отклике 1836 года на чаадаевское «Философическое письмо» почти не затрагивается вопрос о религиозных воззрениях Чаадаева. Лишь в черновике своего письма к Чаадаеву Пушкин оговаривается по этому поводу одной фразой, которую в беловом варианте все-таки снимает. «Религия чужда нашим мыслям и нашим привычкам, к счастью, но, — замечает Пушкин, — не следовало этого говорить». Фраза была явно неподцензурной, положение Пушкина было тогда крайне тяжелым, а перлюстрация частных писем ни для кого не являлась секретом.

В беловом варианте письма Чаадаеву Пушкин лишь замечает: «Боюсь, как бы ваши религиозные исторические воззрения вам не повредили».

Однако ясно, что в данном вопросе Пушкин с Чаадаевым расходятся весьма решительно; религия, к счастью, как считает Пушкин, чужда нашим мыслям и нашим привычкам.

Но Пушкин совершенно согласен с Чаадаевым, полностью солидаризуется с ним в отрицании, страстном отрицании нравственного облика современного ему русского общества.

«Поспорив с вами, — обращается Пушкин к Чаадаеву, — я должен вам сказать, что многое в вашем послании глубоко верно. Действительно,

нужно сознаться, что наша общественная жизнь — грустная вещь. Что это отсутствие общественного мнения, это равнодушие ко всему, что является долгом, справедливостью и истиной, это циническое презрение к человеческой мысли и достоинству — поистине могут привести в отчаяние. Вы хорошо сделали, что сказали это громко».

Все, что сказано у Чаадаева по этому поводу, Пушкин принимает очень близко к сердцу, чувствуется, что ему тут есть что сказать Чаадаеву или даже есть что добавить к уже сказанному Чаадаевым. «Мне досадно, — пишет Пушкин, — что я не был подле вас, когда вы передали вашу рукопись журналистам». И страшно Пушкину за Чаадаева, он отлично представляет себе, какого рода реакцию может вызвать чаадаевское «Письмо». В черновике Пушкин пишет даже так: «Ваша брошюра произвела, кажется, большую сенсацию. Я не говорю о ней в обществе, в котором нахожусь». В беловом варианте Пушкин еще более сдержан, предупреждая осторожен: «Я нигде не бываю и не могу вам сказать, производит ли статья впечатление. Надеюсь, что ее не будут раздувать».

Пушкин так и не отправил этого своего письма Чаадаеву: было уже поздно, чаадаевское выступление раздули до размеров идейной измены отечеству. Общество, бросившееся защищать Россию от Чаадаева, спокойно смотрело на то, как в это же время сживали со свету Пушкина.

И сразу же вслед за гибелью великого поэта другой великий поэт, по почти неправдоподобному «наитию» гения, как бы подсмотрев нечто в неотосланном Пушкиным письме, бросил в лицо тогдашней просвещенной России чаадаевские «сумасшедшие» слова:

Печально я гляжу на наше поколение!  
Его грядущее — иль пусто, иль темно,  
Меж тем, под бременем познания и сомненья,  
В бездействии состарится оно.  
Богаты мы, едва из колыбели,  
Ошибками отцов и поздним их умом,  
И жизнь уж нас томит, как ровный путь без цели,  
Как пир на празднике чужом.  
К добру и злу постыдно равнодушны,  
В начале поприща мы вянем без борьбы;  
Перед опасностью позорно-малодушны,  
И перед властью — презренные рабы...  
Толпой угрюмою и скоро позабытой,  
Над миром мы пройдем без шума и следа,

Не бросивши векам ни мысли плодovитой,  
Ни гением начатого труда.  
И прах наш, с строгостью судьи и гражданина,  
Потомок оскорбит презрительным стихом,  
Насмешкой горькою обманутого сына  
Над промотавшимся отцом.

Так писал Лермонтов в 1838 году.

А за год приблизительно до «чаадаевской истории» его Евгений Александрович Арбенин — мрачный родственник пылкого Чацкого — уже по-настоящему сошел с ума, насмерть задохнувшись в тяжком чадy тогдашнего русского общества, почти сплошь состоявшего к тому времени из потенциальных чаадаевских гонителей и несомненных пациентов доктора Крупова.

«Больше, чем кто-либо из вас, — писал Чаадаев в неопубликованной при его жизни „Апологии сумасшедшего“ — своеобразной драматической „авторцензии“ на „Философическое письмо“, обращаясь к своим современникам, — я люблю свою страну, желаю ей славы, умею ценить высокие качества моего народа; но верно и то, что патриотическое чувство, одушевляющее меня, не совсем похоже на то, чьи крики нарушили мое существование и снова выбросили в океан людских треволнений мою ладью, приставшую, было, у подножья креста».

Когда приводятся эти строки, то часто при этом (возможно, с легкой руки того же Жихарева) говорится, что Чаадаев-де в своей «Апологии» уже «бил отбой», «давал задний ход», сдавал свои идейные позиции и т. д. Нет, пожалуй. Думается, что Чаадаев здесь достаточно верно выразил свою мысль.

Дело в том, что Чаадаев в своем «Философическом письме», конечно же, не изменял России ни идейно, ни нравственно, ни психологически. Только патриотизм чаадаевский в этом случае был такой, какого на Руси до тех пор еще не видывали.

Потом, после Чаадаева, и — в известной мере — от Чаадаева повелась в русской прогрессивной общественной мысли известная традиция и лермонтовского «отрицательства» и «нигилизма» революционно-демократического разночинства... Родилась та любовь к родине, которую, имея в виду уже Чернышевского, Ленин потом назвал «любовью тоскующей»<sup>15</sup>.

«Жалкая нация, — говорил Чернышевский, — жалкая нация! — Нация

рабов, — снизу доверху все сплошь рабы». И, вспоминая эти слова, Ленин писал в 1914 году: «Мы помним, как полвека тому назад великорусский демократ Чернышевский, отдавая свою жизнь делу революции, сказал: „жалкая нация, нация рабов, сверху донизу — все рабы“. Откровенные и прикровенные рабы-великороссы (рабы по отношению к царской монархии) не любят вспоминать об этих словах. А, по-нашему, это были слова настоящей любви к родине...»<sup>16</sup>

В нашей исследовательской литературе высказывались разные, порой противоположные, взгляды на проблему «Чаадаев — Лермонтов». Уже давно было замечено, что между «Философическими письмами» и лермонтовской «Думой», скажем, существует «несомненная идейная и даже стилистическая связь». Эту связь исследовал, — правда, в основном лишь с точки зрения стилистической, — еще до революции Н. Л. Бродский. Известный советский литературовед Б. Эйхенбаум называл Чаадаева «учителем Лермонтова». Были выяснены и обстоятельства возможной личной связи Лермонтова с Чаадаевым через И. Гагарина, с которым Лермонтов был, оказывается, близко знаком. Ближайший друг и наставник молодого Пушкина, «учитель Лермонтова», Чаадаев начинал представляться поистине уникальной интеллектуальной величиной века, непревзойденным в ту эпоху «властителем дум», воспитателем гениев.

Уже в десятки годы нынешнего века подобное истолкование чаадаевской роли в духовном формировании Лермонтова, роли Чаадаева в становлении русской общественной мысли вообще встретило неприязненный прием со стороны идеологов русского декадентства. Авторы этого толка тщились вытеснить чаадаевские мысли из сферы идейной проблематики лермонтовского творчества, поставив мотивы этого творчества в связь с ницшеанскими идеями, предпринимались попытки и непосредственно связать творчество Лермонтова с творениями «адогматистов», «катастрофистов», «нормисстов» и представителей прочих декадентских течений.

Значительно позднее, в сороковые годы, некоторые наши авторы сочли необходимым развенчать концепцию, согласно которой Чаадаев выступал в качестве своего рода духовного наставника Лермонтова. В популярных изданиях, посвященных творчеству Лермонтова и обстоятельствам его жизни, в то время появились даже специальные разделы, в которых творчество поэта противопоставлялось чаадаевским идеям, при этом настаивалось на том выводе, что Лермонтов был «не учеником и не последователем, а идейным оппонентом Чаадаева».

Однако авторы, отрицавшие близость Чаадаева и Лермонтова и даже

порицавшие мысль о возможности подобной близости, опирались в своих суждениях в основном лишь на сопоставления отдельных положений «Философических писем» с теми или иными лермонтовскими строфами и на выяснение степени близости Лермонтова к «кружку шестнадцати» — группе молодых людей, которые зимой 1839 года стали собираться в Петербурге и толковать между собой о разных политических и идеологических разностях, в частности, по-видимому, и о «Философическом письме» Чаадаева. Думается, что проблема «Чаадаев — Лермонтов», которой в этой книге можно коснуться, естественно, лишь вскользь, могла бы быть рассмотрена и в более широком идейном аспекте.

...Люблю отчизну я, но странною любовью!  
Не победит ее рассудок мой,  
Ни слава, купленная кровью,  
Ни полный гордого доверия покой,  
Ни темной старины заветные преданья,  
Не шевелят во мне отрадного мечтанья...

Вот и чаадаевская любовь к родине была «странной» по тем временам любовью. Совсем не такой «тоскующей любовью» любили Россию, скажем, те же декабристы. Чаадаев этой любовью рвал со своим обществом, со своим классом. Этой любовью Чаадаев переходил в разночинцы. И во времена Чаадаева такая любовь к родине, такого рода патриотизм были совершеннейшей идеологической новостью, делом невиданным и неслыханным среди даже самых передовых, самых свободомысленных русских людей.

То есть было, конечно же, и раньше достаточно русских людей, которых (если вспомнить тут того же молодого Ордын-Нащокина) время от времени «тошнило» при виде отечественных порядков. И до Чаадаева Российское государство — «чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лаяй» — порой уже оказывалось в представлении некоторых свободных умов объектом ненависти и страха. Чаадаев первым соединил тут ненависть с презрением. Но столь цельной концепции такого полного «отрицательства» всего отечественного не возникало еще до Чаадаева ни у кого. Даже социально-политический протест Радищева, память о подвиге которого, кстати сказать, все более и более волновала Пушкина к концу его жизни, — даже этот протест не поднимался все-таки до уровня философского обоснования отрицания социальной действительности и до

утверждения необходимости выработки новой нравственной системы.

Правда, что касается именно нравственной стороны дела, то тут можно было бы вспомнить и еще одну фигуру — князя Михаила Михайловича Щербатова, важного русского вельможу, жившего более чем за полвека до Чаадаева и написавшего тогда достаточно любопытное, хотя и не лишенное некоторого комизма, сочинение под названием «О повреждении нравов в России».

«Взирая на нынешнее состояние отечества моего, — писал в этом своем сочинении князь, — с таковым оком, каковое может иметь человек, воспитанный по строгим древним правилам, у коего страсти уже летами в ослаблении пришли, а довольное испытание подало потребное просвещение, дабы судить. о вещах, не могу я не удивляться, в коль короткое время повредились повсюду нравы в России. В истину могу сказать, — продолжает князь, — что если, вступая позже других народов в путь просвещения, нам ничего не оставалось более, как благоразумно последовать стезям прежде просвещенных народов, — мы подлинно в людкости и в некоторых других вещах, можно сказать, удивительные успехи имели и исполинскими шагами шествовали к поправлению наших внешностей. Но тогда же с гораздо вящей скоростью бежали в повреждении наших нравов и достигли даже до того, что Вера и Божественный Закон в сердцах наших истребились, тайны божественные в презрение впали, гражданские узаконения презираемы стали...» И т. д.

Но если говорить уже всерьез, князь, отождествляя благо и грехи разного калибра «верхов» с грехами и благами целой страны, толковал о «повреждении нравов» с позиций некоего идейного домостроя, не очень-то жалуя при этом, естественно, западные влияния на Руси. Сочинение его содержит достаточно злую, порой злобную критику тогдашнего русского «света», по, конечно же, издать это самое сочинение при жизни своей князь, не желая за добра ума рисковать седою своей головой, не решился. Только в шестидесятых годах прошлого века «Записки» М. М. Щербатова были разысканы в его бумагах и изданы, впрочем все-таки незначительным тиражом и с весьма значительными купюрами.

У Чаадаева его своеобразный «негативный патриотизм» представлял уже не некое «социальное настроение», не мгновенную «ужасную догадку» и не плод старческого «разочарования», а вполне стойкое убеждение, философию, проверенный логический вывод из всех тех наблюдений, которые автор «Философических писем» накопил в течение всей своей жизни, честно испытав в ней самые разные «поприща» для проявлений «истинного честолюбия» своего.

Не удивительно, что далее люди, достаточно в ту пору близкие Чаадаеву, достаточно хорошо понимавшие его прежде, даже отчасти шедшие одним с ним общественным путем, не нашли в себе сил уразуметь, что же, собственно, такое произошло с выходом в свет «Философического письма» перед их глазами. Они просто, как говорится, не знали, что тут и подумать. Они были шокированы чаадаевским патриотизмом.

Даже Пушкин, присоединяя оскорбленное царизмом чувство человеческого достоинства, чувство унижения за свой талант к холодной злости чаадаевского протеста, все-таки не вполне готов был разделять меру чаадаевского отчуждения от судеб официальной России. «И (положа руку на сердце), — писал он Чаадаеву, — разве не находите вы чего-то значительного в теперешнем положении России, чего-то такого, что поразит будущего историка? Думаете ли вы, что он поставит нас вне Европы? Хотя лично я сердечно привязан к государю, я далеко не восторгаюсь тем, что вижу вокруг себя; как литератора меня раздражают, как человека с предрассудками — я оскорблен, — но клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам бог ее дал». А в черновом варианте своего письма к Чаадаеву Пушкин добавлял к этому следующее: «Надо было прибавить (не в качестве уступки, но как правду), что правительство все еще единственный европеец в России. И сколь бы грубо и цинично оно ни было, от него зависело бы стать сто крат хуже».

Не надо думать, что все эти слова вызваны лишь мыслью о возможной перлюстрации послания. Многие в них отражает и самую сущность тогдашнего пушкинского отношения к родине.

Герцен в статье «Новая фаза в русской литературе», прямо поставив Лермонтова с его знаменитой «Думой» «рядом с суровым стариком», то есть с Чаадаевым, писал: «Пушкин, часто недовольный и печальный, оскорбленный и полный негодования, все же готов заключить мир. Он желает его, он не теряет на него надежды; в его сердце не переставала звучать струна воспоминаний о временах императора Александра. Лермонтов же так свyksя с отчаянием и враждебностью, что не только не искал выхода, но и не видел возможности ни для борьбы, ни для соглашения. Лермонтов никогда не знал надежды, он не жертвовал собой, ибо ничто не требовало этого самопожертвования. Он не шел, гордо неся голову навстречу палачу, как Пестель или Рылеев, он не мог верить в действенность жертвы».

Ни Герцена, ни Лермонтова чаадаевский патриотизм не мог, конечно, шокировать. Это был уже их патриотизм, их взгляд на мир или по крайней

мере нечто очень и очень их взгляду на мир родственное. Так же в принципе отнесся к чаадаевскому «отрицательству», по свидетельству Герцена, и Белинский.

В «Былом и думах» Герцен вспоминает об одном характерном эпизоде из его еще московской жизни. Раз на какой-то литературной вечеринке какой-то «магистр в синих очках, побранивши Кольцова за то, что он оставил народный костюм, вдруг стал говорить о знаменитом „Письме“ Чаадаева и заключил пошлую речь, сказанную тем доктринальным тоном, который сам по себе вызывает на насмешку, следующими словами:

— Как бы то ни было, я считаю его поступок презрительным, гнусным, я не уважаю такого человека.

В комнате, — вспоминает Герцен, — был один человек, близкий с Чаадаевым, это я... Я его всегда любил и уважал и был любим им; мне казалось неприличным пропустить такое дикое замечание. Я сухо спросил его, полагает ли он, что Чаадаев писал свою статью из видов или неоткровенно.

— Совсем нет, — отвечал магистр.

На этом завязался неприятный разговор; я ему доказывал, что эпитеты «гнусный», «презрительный» — гнусны и презрительны, относясь к человеку, смело высказавшему свое мнение и пострадавшему за него. Он мне толковал о целостности народа, о единстве отечества, о преступлении разрушать это единство, о святынях, до которых нельзя касаться.

Вдруг мою речь подкосил Белинский. Он вскочил со своего дивана, подошел ко мне уже бледный, как полотно, и, ударив меня по плечу, сказал:

— Вот они, высказались — инквизиторы, цензоры — на веревочке мысль водить... и пошел, и пошел.

С грозным вдохновением говорил он, приправляя серьезные слова убийственными колкостями.

— Что за обидчивость такая! Палками бьют — не обижаемся, в Сибирь посылают — не обижаемся, а тут Чаадаев, видите, зацепил народную честь — не смей говорить; речь — дерзость, лакей никогда не должен говорить! Отчего же в странах больше образованных, где, кажется, чувствительность тоже должна быть развитее, чем в Костроме да Калуге, не обижаются словами?

— В образованных странах, — сказал с неподражаемым самодовольством магистр, — есть тюрьмы, в которые запирают безумных, оскорбляющих то, что целый народ чтит... и прекрасно делают.

Белинский вырос, он был страшен, велик в эту минуту. Скрестив на больной груди руки и глядя прямо на магистра, он ответил глухим голосом:



— А в еще более образованных странах бывает гильотина, которой казнят тех, которые находят это прекрасным».

Как видим, отталкиваясь от Чаадаева, Белинский в этом случае шел значительно далее Чаадаева и по пути, который сам Чаадаев вряд ли считал бы приемлемым и желаемым. Но важно то, что в самой идее «отрицательства» Белинский был тут целиком на чаадаевской стороне.

«После мрачной статьи Чаадаева, — писал Герцен в „Былом и думах“, — является выстраданное, желчное отрицание и страстное вмешательство во все вопросы Белинского».

Мы здесь не беремся толковать о влиянии Чаадаева на Белинского, — в частности, при выходе последнего из кризиса его «примирительного отношения» к русской действительности, — вопрос этот сложный и специальный. Но думается, что такое влияние было, это-то несомненно.

Конечно, в чаадаевском же «негативном патриотизме», в его принципиальном противопоставлении личности самодержавно-государственному началу берет на русской почве свой исток (пусть и по боковой линии) и анархистский антиавторитаризм М. А. Бакунина. В этом смысле Чаадаев отнюдь не обмолвился, когда как-то назвал Бакунина своим «воспитанником». Это было сказано в беседе, пусть частной, с шефом жандармов, во время, когда Бакунин, уже хорошо известный жандармам всей Европы, выданный австрийским правительством царизму, сидел в Петропавловской крепости. Слова Чаадаева о Бакунине в этих обстоятельствах обретали характер акта, имеющего принципиальное значение, вместе с тем свидетельствуя о немалом гражданском мужестве Чаадаева. Думается, впрочем, что подтверждение этого чаадаевского заявления в большой мере следует искать не в идеях одного из виднейших теоретиков и организаторов международного анархизма, а в содержании тех бесед, которые Чаадаев часто вел с Бакуниным в то время, когда последний жил по соседству с Чаадаевым — в одном из флигелей левашевского особняка.

Принятие чаадаевского «нигилизма» не могло оставаться актом чисто лишь политическим. Оно вело к существенной перестройке всего нравственного комплекса передового тогдашнего русского человека.

Впрочем, в этом случае сам Чаадаев лишь выразил тот вполне объективный процесс, который разворачивался тогда в русской общественной жизни, определяя собой своеобразие нового этапа в развитии освободительной мысли в стране, «новую фазу», по герценовскому выражению, в развитии русского искусства.

Отступление со сцены русской общественной жизни дворянской

революционности знаменовало собой коренное изменение всей расстановки социальных сил в стране, коренное изменение положения мыслящего человека в тогдашнем русском обществе. Менялось отношение личности ко всей махине русской государственности, ко всей общественно-политической системе. И это изменение вызывало к жизни совершенно новый тип личности,

«В головах декабристов, — справедливо писал Луначарский, — в самых различных комбинациях уживалось аристократическое стремление обуздать самодержавие и подчинить его своей более просвещенной диктатуре, с более или менее ясным пониманием, что сделать это без поддержки народных масс невозможно, и с разной степенью демократических уступок по отношению к союзнику».

Таким образом, у передового человека декабристских времен могли быть и были на самом деле определенные надежды на возможность какого-то соглашения с передовой группой правящих верхов (вспомним в этой связи надежды декабристов на блок с Ермоловым, Мордвиновым, Сперанским, вспомним еще раз поиски тем же Чаадаевым официальных путей для проявления своего «истинного честолюбия»), и сам этот человек осознавал себя представителем отнюдь не угнетенной части тогдашнего русского общества. Декабристы постоянно испытывали как бы укоры социальной совести за бесчинства правящей верхушки своего класса. Они чувствовали некую социальную ответственность за общественное «поведение» русской монархии. И хотели, чтобы их собственная «социальная совесть» была чиста.

К тридцатым — и тем паче — к сороковым годам дело коренным образом переменялось. Теперь революционный и вообще всякий политически радикальный протест уже не связывался фатально с дворянством — правящим классом России. Протестующая личность теперь уже не несет ни малейшей социальной ответственности за «поведение» «верхов». Протестующая личность теперь отчуждает себя от всей системы официальной государственности, и патриотизм этой личности отчуждается, таким образом, от традиционного понимания «родины», «отечества». У этой личности уже нет прежнего отечества, у нее нет прежней родины. И атрофия былого патриотизма оставляет на сердце человека лишь холодную тоску, как чувство умершей любви. Это гонимое уже чувство, ибо и сам человек на своей родине — человек уже гонимый, а не припадающий к ней в поисках исцеления от всех своих скорбей и обид.

...Кто же вас гонит: судьбы ли решение?

Зависть ли тайная? злоба ль открытая?  
Или на вас тяготит преступление?  
Или друзей клевета ядовитая?  
Нет, вам наскучили нивы бесплодные...  
Чужды вам страсти и чужды страдания;  
Вечно холодные, вечно свободные,  
Нет у вас родины, нет у вас изгнания.

Но глухая тоска этой элегии сменяется у Лермонтова проклятьем:

Прощай, немытая Россия,  
Страна рабов, страна господ,  
И вы, мундиры голубые,  
И ты, им преданный народ.

Так писал Лермонтов, уезжая в 1841 году на Кавказ. Это был год гибели поэта. В холодной горечи стихов звучит прощание с родиной человека, уходящего из жизни.

Когда в России после поражения декабристов «порвалась связь времен», социальный протест стал «гласом вопиющего в пустыне». Мыслящий человек сделался действительно лишним и даже чуждым окружающему его обществу. «Лишнему человеку» не на что стало опереться. Он стал, как лермонтовский Печорин, исходить лишь из потребностей и прихотей своей собственной «натуры» — он сделался эгоцентристом. Он сделал самого себя мерой всех вещей, точкой начала отсчета для измерения всех социальных и моральных ценностей. Он обособился от общества. Он, как говорилось тогда, отложился от России. С точки зрения традиционных норм окружающего его общества он сделался аморален.

Лермонтов в глазах современников был страшным скандалистом. Чаадаевская «выходка» расценивалась как поступок, во всяком случае уж недостойный.

Передовой человек тогдашней России сделался вдруг индивидуалистом. С точки зрения социально-исторической это, впрочем, был «индивидуализм поневоле». Он шел от социального нигилизма передовых людей той поры.

И действительно, явившись родоначальником русского общественно-

политического нигилизма, Чаадаев уже тем самым не мог не явиться и родоначальником русского индивидуализма.

Но тут следует сказать несколько совершенно необходимых слов об отношении к индивидуализму вообще и к индивидуализму чаадаевского типа в частности.

Как всякое общественное понятие, индивидуализм — понятие конкретно-историческое. Поэтому, говоря об индивидуализме, нельзя останавливаться лишь на противопоставлении его «коллективизму», подразумевая при этом, как нечто само собой разумеющееся, что «коллективизм — это хорошо», а «индивидуализм — это плохо». Стоило бы все-таки, как и предлагал в свое время Антонио Грамши, наконец, «проанализировать предрассудки против индивидуализма, вплоть до повторения более чем критических иеремиад католиков и ретроградов»<sup>17</sup>.

Так вот, «несколько слов по поводу так называемого „индивидуализма“, то есть по поводу взглядов каждого исторического периода на позицию индивидуума в мире и исторической жизни. То, — писал Грамши, — что ныне называется „индивидуализмом“, ведет начало от культурной революции, последовавшей за средневековьем (Возрождение и Реформация)...» 2 Ибо именно в ту эпоху возрождалось представление о ценности личности, освобождавшейся от уз средневековых тоталитарных режимов.

По первому взгляду чаадаевский индивидуализм уж никак не связывается с этой традицией, идущей от Возрождения и Реформации. Ведь и сам Чаадаев проклинает в своем «Философическом письме» и Возрождение и Реформацию, противопоставляя им религиозное изуверство и «умерщвление плоти» во имя «торжества духа» в эпоху средневековья.

Но только одно дело, как известно, то, что люди думают о своих воззрениях, в том числе и исторических, другое — чем эти их воззрения являются на самом деле, какую реальную общественную действительность они отражают. Сказанное, конечно же, относится и к религиозным воззрениям, ведь и они отражают — пусть в извращенном и превратном виде — вполне «земную» действительность.

Противопоставляя современному «упадку нравов», их ужасающему «повреждению» «строгость нравов» во времена так называемых средних веков, Чаадаев, конечно, придумывал при этом свое собственное «средневековье». Как ранее, положим, Рылеев, критикуя неволю крепостнической России, противопоставлял ей вечевые вольности своего «древнего Новгорода», так теперь и Чаадаев сочинил в укор и в пример для подражания современной России свои «средние века», как бы «опрокинув»,

таким образом, в прошлое свои идеалы. «Средневековье» чаадаевское не действительное историческое средневековье с его духовной затхлостью и властью грубой силы, с его узурпацией всякой интеллектуальной жизни и принудительной религиозностью для масс. Чаадаевское «средневековье» как явление идейной жизни тяготеет к определенным идеалам христианского социализма, это образ, идущий от социальной утопии Чаадаева, а не от его исторических воззрений. В настоящем средневековье — с его религиозным тоталитаризмом — вольнодумцу и индивидуалисту Чаадаеву (не затрагивая уж его политических воззрений) пришлось бы ох как плохо!

Чаадаевский индивидуализм может быть по-настоящему понят лишь в свете той общественной ситуации, которая сложилась тогда в России. И чаадаевский религиозный канон не вмещает в себя этот индивидуализм и часто звучит в религиозных построениях «басманного философа» (как часто современники Чаадаева называли его в последний период его жизни) явным диссонансом, в котором слышится нечто слишком уж «земное» и «греховное», «светское».

Время «басманного философа» — эпоха общественного разочарования в былых надеждах и обольщениях, пора массового отказа от массовых путей и общих идей, общепринятых в недалеком прошлом принципов. В такую пору каждый ищет свою дорогу — так именно человечество в подобные моменты нащупывает новый путь, выводящий в конце концов его из очередного тупика. Отсюда и неукротимое стремление Чаадаева идти своей, единственной дорогой, отстаивать свой образ жизни как самое драгоценное в этой жизни, утверждать свое «я», ибо у людей в этом случае нет больше никаких резонов это «я» приносить в жертву. Он не хочет жить больше во имя абстракций, потому что все былые абстракции оказались утопией. И потому, кстати сказать, время утраченных надежд — время новых утопий. Но это последнее обстоятельство выясняется лишь в дальнейшем.

Тогда-то, разуверившись в былых своих принципах, люди вдруг приходят к мысли: «Не проще ли понять, что человек живет не для совершения судеб, не для воплощения идеи... а единственно потому, что родился и родился для (как ни дурно это слово)... для настоящего, что вовсе не мешает ему ни получать наследство от прошедшего, ни оставлять кое-что по завещанию... Все великое значение наше, при нашей ничтожности, при едва уловимом мелькании личной жизни, в том-то и состоит, — как писал Герцен, — что пока мы живы, пока не развязался на стихии завязанный нами узел, мы все-таки сами, а не куклы, назначенные

выстрадать прогресс или воплотить какую-то бездомную идею. Гордиться должны мы тем, что мы не нитки и не иголки в руках фатума, шьющего пеструю ткань истории...»

Тогда-то люди начинают вдруг чувствовать, что, как писал тот же Герцен, «не имея ни программы, ни заданной темы, ни неминуемой развязки, растрепанная импровизация истории готова идти с каждым, каждый может вставить в нее свой стих, и, если он звучен, он останется его стихом, пока поэма не оборвется, пока прошедшее будет бродить в ее крови и памяти».

Если попытаться понять социально-историческую природу индивидуализма, возникающего в подобных обстоятельствах, то придется, как видно, согласиться с тем, что этот индивидуализм оказывается явлением естественным и исторически необходимым.

Чаадаевский индивидуализм оказался естественным и исторически необходимым явлением в общественной жизни именно тогда, когда традиционные или освященные традицией нормы общественного бытия утратили необходимую меру историзма, отделились от человека, стали внешними. И чаадаевский индивидуализм в этом случае сам сделался выражением протеста человека против отчуждения его человеческой сущности в мертвой всеобщности предписанных норм бытия, стал, таким образом, естественной формой присвоения человеком его собственной человеческой сущности, естественной и необходимой формой преодоления человеком его одиночества в мире вещных отношений, в мире, предписанная обязательность которого всегда обратно пропорциональна его истинной общественной необходимости.

Николаевская Россия исчерпала всякие надежды на возможность какого-либо прогресса общества при сохранении данного режима. Мораль и политика оказались разорванными, разъединенными друг от друга. На общество надели мундир, все сделалось регламентированным, места для «влечения сердца» не оставалось. Оставалось «спасать душу». «Общество» было ненавистно. Но жить в обществе и быть свободным от общества невозможно. Оставалось или смириться с обществом и «потерять себя», потерять свое лицо. Или противопоставить этому обществу себя. И поискать какие-то ценности вне этого общества. И вот в этом как раз случае выключение себя из их обыденных «суетных» страстей, стремлений и дел и оказалось единственной дорогой к людям. Ибо если толпа потеряла дорогу, то надо поискать ее по сторонам — в гуще людей ее не найдешь.

«Думаю, — писал Торо, — что я люблю общество не менее большинства людей и всегда готов присосаться, как пиявка, к каждому

здоровому человеку, какой мне встречается. Я от природы не отшельник и, вероятно, мог бы пересидеть любого завсегдатая трактира, если бы у меня нашлось там дело». Но, продолжает американский «чудак», «люди найдутся всюду. Пока я жил в лесу, ко мне приходило больше гостей, чем в любую другую пору моей жизни, то есть приходил хоть кто-то. С некоторыми я встретился там при более благоприятных обстоятельствах, чем смог бы в ином месте. Зато меньше людей приходило по пустякам. Самое расстояние от города отлично отсеивало моих гостей. Я так далеко удалился от города в великий океан одиночества, куда впадают реки общества, что ко мне большей частью приносило только лучшие их отложения. Кроме того, до меня доходили некоторые свидетельства существования на другом берегу необследованных материков».

Никогда Чаадаев не оказывался столь нужен людям, как тогда, когда он засадил себя в свой покосившийся флигелечек на Новой Басманной, в котором и просидел после кар, последовавших вслед за опубликованием «Философического письма», уже безвылазно до конца своей жизни. Басманный отшельник стал всероссийской знаменитостью. Путь в одиночество неожиданно вернул его людям.

«Чем же объяснить его известность? — спрашивал один из его современников и близких ему людей. — Он не был ни деятелем-литератором, ни двигателем политической жизни, ни финансовою силой, а между тем имя Чаадаева известно было и в Петербурге, и в большей части губерний русских, почти всем образованным людям, не имевшим с ним даже никакого прямого столкновения».

«Лишний человек» вдруг вновь стал очень нужным человеком.

Проходит полстолетия, и Осип Мандельштам вновь задается тем же самым вопросом. «След, — пишет он, — оставленный Чаадаевым в сознании русского общества, такой глубокий и неизгладимый, что невольно возникает вопрос: уж не алмазом ли проведен он по стеклу? Это, — замечает Мандельштам, — тем более замечательно, что Чаадаев не был деятелем: профессиональным писателем или трибуном. По всему складу он был частный человек».

Чаадаев отмел от себя жизнь окружавшего его общества как суету, недостойную человека.

«Думаю. — писал в свое время Торо, — что людское общество чересчур доступно. Мы встречаемся слишком часто, не успевая приобрести друг для друга новой ценности. Мы трижды в день сходимся за столом и угощаем друг друга каждый раз все тем же старым заплесневелым сыром — нашей собственной особой... Мы живем в тесноте и спотыкаемся друг о

друга и от этого, мне думается, несколько теряем уважение друг к другу... Ценность человека не заключается в его шкуре, чтобы надо было непременно о нее тереться... В моем маленьком домике я испытывал порой лишь одно неудобство — невозможность отодвинуться от гостя па должное расстояние, когда мы начинали изрекать великие мысли крупными словами. Мыслям нужен разбег, чтобы они пошли плавно; им надо пройти один-два галса, прежде чем войти в порт. Пуля вашей мысли должна... выйти на траекторию, иначе вместо того, чтобы достичь уха слушателя, она может угодить ему в висок... Между людьми, как и нациями, должны быть естественные широкие границы и даже нейтральная зона».

«Люди воображают, — писал Чаадаев, — что живут в обществе, когда стесняются в города, в села. Как будто собраться в кучу, вместе пастись как бараны, называется жить в обществе!

Пять лет тому, как во Флоренции я встретился с человеком, который очень мне понравился. Я провел с ним несколько часов; часов, не больше, но приятных, сладких часов, и тогда еще не сумел извлечь из него всю пользу, которую мог извлечь... И что же? — теперь я наслаждаюсь его обществом чаще, чем обществом прочих людей. Каждый день воспоминание о нем посещает меня; оно приносит с собою такое волнение, такую сердечную думу, что укрепляет против печалей, меня окружающих, защищает от частых нападений уныния. — Вот общество, приличное существам разумным! Вот как души действуют взаимно одна на другую: ни время, ни пространство препоною быть не могут».

«Как, — пишет Чаадаев в 1837 году А. И. Тургеневу, — можно искать разума в толпе? Где видно, чтоб толпа была разумна?» И Чаадаев с насмешкой отмахивается от мнений толпы — у нее нет своих мнений. Чаадаеву принадлежит знаменательная фраза: «покорный энтузиазм толпы».

Толпа толпой, но ведь и во времена Чаадаева, помимо России официальной, была и другая еще Россия — Россия крестьянская, был народ... Но дело в том, что в отличие от славянофилов, скажем, Чаадаев в народ русский — тогдашний русский народ — как в силу непосредственно исторически прогрессивную не верил. И не без оснований. Еще долгие и долгие годы русский народ — крепостное крестьянство — останется достаточно инертной социальной силой, не способной, по ленинскому выражению, «ни на что, кроме раздробленных, единичных восстаний, скорее даже „бунтов“, не освещенных никаким политическим сознанием»<sup>18</sup>. Русское крестьянство еще долго будет находиться в таком состоянии, когда оно не сможет, используя выражение Маркса, «защищать



свои классовые интересы от своего собственного имени», когда оно не сможет «представлять себя» и его должны будут «представлять другие». Причем социальная группа, представляющая в таких условиях крестьянство, должна «вместе с тем являться их господином, авторитетом, стоящим над ними, неограниченной правительственной властью, защищающей их от других классов и ниспосылающей им свыше дождь и солнечный свет»<sup>19</sup>.

В таких условиях всякие выступления «от имени и по поручению» народа не могли объективно быть не чем иным, как некоей социально-политической метафорой, которая еще должна была быть раскрыта в ее конкретном содержании. Вот и славянофилы припадали к народу и клялись им, абстрагируя в этом понятии свою собственную социально-политическую программу. Программа эта, вне сомнения, отличалась — и у некоторых славянофилов весьма и весьма резко — от принципа официальной «народности» русского самодержавия, но к народу, в собственном смысле этого слова, конечно же, отношение имела весьма малое.

Итак, вокруг, как видел Чаадаев, опереться личности было совершенно тогда не на что. Что же оставалось делать?

Оставалось, как он считал, создать в этом царстве духовного разврата и девальвации всех нравственных ценностей свой собственный моральный «микроклимат».

При этом, говорил Чаадаев, обращаясь к своим современникам, «вам придется себе все создать... 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 взрыли рабы, разве это не 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 все мы 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. Отягченная роковым грехом, где она, та прекрасная душа, которая бы не заглохла под этим невыносимым бременем? Где человек, столь сильный, чтобы в вечном противоречии с самим собой, постоянно думая одно и поступая по-другому, он не опротивел самому себе?»

Таким образом, и по мнению самого Чаадаева, создание какого-то нравственного микроклимата среди заколдованного круга проклятой

крепостнической действительности — дело почти что безнадежное, дело дьявольски трудное, доступное очень и очень немногим, возможное, в лучшем случае, как некий индивидуальный эксперимент, но не как массовый путь в новую жизнь, не как дорога для нравственного обновления всего общества.

И тем не менее Чаадаев считает, что подобный нравственный эксперимент должен все-таки состояться, более того — что он совершенно исторически необходим.

«Надо, — говорит Чаадаев, — заняться... выработкой домашней нравственности народов, отличной от их политической нравственности».

Вот в чем, собственно говоря, ключ к пониманию всей этической теории Чаадаева, всей его философии, всего его взгляда на свою роль и свой долг в русской жизни.

Шел великий исторический процесс демократизации русского освободительного движения, русской прогрессивной мысли. Соответственно в русской литературе, русском искусстве это, если иметь здесь в виду наиболее значительные имена, был путь от государственной одописи и поэтической официальности Державина (хотя, как писал Луначарский, «сам Державин уже разбавлял торжественное вино теплыми ароматами несравненно большей интимности») — к Пушкину и Лермонтову. По выражению одного старого русского литератора, это был путь «от поэзии безличной — к исповеди сердца», или, согласно Луначарскому, «переход от показного к интимному, вернее, постепенное развитие за маской показного величия европейеобразного утончающегося личного».

Шел процесс своего рода «расказенивания» личности.

И вот то, что Пушкин и Лермонтов сделали в этом отношении для России в области искусства, в области эстетической, то Чаадаев пытался сделать и начал уже делать в сфере теории общественной нравственности, в сфере этики.

Чаадаев «сочинял» частную этику, как он говорил, «правоту сердца».

Николай повесил наиболее опасных противников самодержавия, разогнал в разные концы страны и сослал наиболее недовольных самодержавной политикой, натянул на Россию мундир и застегнул его на все пуговицы. Но Чаадаев потянулся к душам людей — к сердцу, спрятанному под форменным мундиром. Потянулся невидимыми, неосязаемыми идейными щупальцами, сам почти уже раздавленный и опрокинутый, и замундиренное сердце вдруг отозвалось на это прикосновение редкими глухими ударами: Чаадаев будил совесть общества.

Совесть Чаадаев обожествил — она была уже отчуждена от людей.

«Одна лишь гражданская смерть, — писал Фейербах, — может оказаться теперь той ценой, за которую ты имеешь возможность приобрести бессмертие духа».

Действительно, самый полный, самый решительный, бескомпромиссный и бесповоротный отказ от официальной гражданственности, от всяческой житейской «суеты» оказался, по мнению Чаадаева, теперь неперменным и первым условием духовного возрождения личности.

Но это не было призывом к отказу от участия в общественной жизни вообще, от вмешательства в действительность вообще. Вместе с Фейербахом Чаадаев мог бы воскликнуть, обращаясь к своим современникам, печалившимся о его затворничестве: «Оставьте меня в покое! Я только до тех пор нечто, покуда я — ничто!»

Гражданское самоотрицание личности в этом смысле, согласно Чаадаеву, должно было явиться не общественной смертью этой личности, а ее нравственным самоутверждением, утверждением ее истинно человеческой жизни и ее истинно человеческой активности.

«После сказанного о желательном, на мой взгляд... образе жизни, — писал Чаадаев в одном из своих „Философических писем“, — вы, пожалуй, могли бы подумать, что я требую от вас монашеской замкнутости. Но речь идет лишь о трезвом и осмысленном существовании, а оно не имеет ничего общего с мрачной суровостью аскетической морали. Я говорю о жизни отличной от жизни толпы, с такой положительной идеей и таким чувством, преисполненным убеждения, к которому сводились бы все остальные мысли, все остальные чувства. Такое существование прекрасно мирится со всеми законными благами жизни: оно даже их требует, и общение с людьми — необходимое его условие».

В стране бушевала реакция. Душилось все живое, все думающее или даже испытывающее потребность призадуматься над происходящим.

А Чаадаев, сидя в своем флигельке-развалюхе на Новой Басманной, плел и плел, как тихий паук, свою особую «частную» философию, которая тут же с десятками и сотнями людей расплзалась, растекалась во все стороны и, как кислота, точила и точила невиднo и неслышно каменную глыбу замороженной казенщиной страны. Чаадаев расслаивал Россию в сознании ее передовых людей, разбивая страну на официальную и неофициальную, готовил новый раскол общества. И всемогущий Николай ничего не мог с ним поделать: это был такой идейный «вирус», против которого у официальной России еще не было противоядия, который

неуязвимо проскальзывал сквозь все фильтры и все препоны казенного тоталитаризма. Это для официальной России была новая, неведомая ей «болезнь», и официальная Россия еще даже и не знала, что она ею уже больна.

Чаадаев готовил почву для формирования «социального эгоизма» нового поколения русских передовых людей, готовил почву для их нравственного самоопределения, он готовил почву для появления в России новой личности, в которой частный индивидуализм вырастает уже до масштабов индивидуализма классового. Чаадаев нащупывал путь к эгоизму социально осмысленному, к разумному, как назовет потом его Чернышевский, эгоизму «новых людей».

В значительной мере эти поиски имели еще достаточно абстрактный характер — еще не созрели в самой жизни достаточные основания для появления новой личности и новой нравственности, — отсюда и религиозный характер этических «откровений» Чаадаева. Во многом эти поиски имели еще характер своеобразного экспериментаторства — теоретической утопии. Но вели они в итоге своим и в своем рациональном, жизненном начале от этики политического индифферентизма к этике гражданской активности, хотя, конечно, и совершенно особого толка.

Конечно, эта линия — не прямая. Конечно, воздействие чаадаевских идей на позднейшее становление революционно-демократической этики не непосредственно. Никакого прямого воздействия тут не проследишь. Линия, которая связывает чаадаевские этические идеалы с нравственностью революционно-демократического толка, включает в себя не только преемственность, но и разрыв, не только связь, но и отказ. В дальнейшем мы еще вернемся к этому вопросу. Но совершенно очевидно, что объективная логика развития мысли, впервые — пусть еще и туманно и отрывочно — сформулированная Чаадаевым в его «Философических письмах», подводит нас к положениям, из которых выводы, сделанные позднее революционными деятелями нового этапа отечественного освободительного движения, уже «напрашиваются».

Призывая отрешиться от всякой «земной суетности», отрицая за этой суетностью право на какой бы то ни было уже нравственный диктат человеку, Чаадаев вместе с тем не бросает своего «частного» человека с его «частной моралью» на произвол эгоцентрических страстей и прихотей. Он не заменяет суетности объективной суетностью субъективной. Нет, он полагает, что и в том случае, когда человек в своем стремлении к самосовершенствованию считается, по-видимости, лишь с самим собой, он все-таки с неизбежностью подпадает под власть некоего абсолютного

нравственного закона, столь же непреложного, как и «закон физический».

Этот «закон духовной жизни, — говорит Чаадаев, — обнаруживается в жизни поздно и неясно, но... его вовсе не приходится измышлять (он не зависит от нас), как и закон физический. Все, что от нас требуется, это иметь душу, раскрытую для этого познания, когда оно предстанет перед нашим умственным взором. В обычном ходе жизни, в повседневных заботах нашего ума, в привычной дремоте души нравственный закон проявляется гораздо менее явственно, чем закон физический. Правда, он над нами безраздельно господствует, определяет каждое наше чувство, каждое наше действие, каждое движение разума, но вместе с тем сохраняет в нас, посредством какого-то дивного сочетания, через непрерывно длящееся чудо, сознание нашей самостоятельности, он налагает на нас грозную ответственность за все, что мы делаем, за каждое биение нашего сердца, даже за каждую мимолетную мысль, едва затронувшую наш ум; и несмотря на это, он ускользает от нашего разума в глубочайшем мраке. Что же происходит? Не зная истинного двигателя, бессознательным орудием которого он служит, человек создает себе свой собственный закон, и этот-то закон, который он по своему же почину себе предписывает, и есть то, что он называет нравственный закон, иначе — мудрость, высшее благо... И этому-то хрупкому произведению собственных рук, произведению, которое он сам может по произволу разрушить и действительно ежечасно разрушает, человек приписывает в своем жалком ослеплении все положительное, безусловное, все непреложное, присущее настоящему закону его бытия, а между тем при помощи одного только своего разума он, очевидно, мог бы постигнуть относительно этого сокровенного начала одну только его неизбежную необходимость — ничего более.

Впрочем, — заключает свою мысль Чаадаев, — хотя нравственный закон пребывает вне нас и независимо от нашего знания его совершенно так, как и закон физический, есть все же существенное различие между этими двумя законами. Бесчисленное множество людей жило и живет теперь еще без малейшего понятия о вещественных движущих силах природы... Но как бы низко ни стояло разумное существо, как бы ни были жалки его способности, оно всегда имеет некоторое понятие о начале, побуждающем его действовать. Чтобы размышлять, чтобы судить о вещах, необходимо иметь понятие о добре и зле. Отнимите у человека это понятие, и он не будет ни размышлять, ни судить, он не будет существом разумным. Без этого понятия бог не мог оставить нас жить хотя бы мгновенно; он нас и создал с ним».

Таким образом, «понятие о добре и зле», своего рода «простые законы

человеческой нравственности» врождены человеку, они имеют внесубъективную, абсолютную, согласно Чаадаеву, божественную природу. Человек же в своей повседневной жизни с ее суетой и ее «земными» страстями и тревожностями способен лишь «смутно чувствовать», «угадывать» веление этого нравственного закона — человека «мучает совесть». Абсолютный нравственный закон в этом случае вступает в противоречие с «земными вожделениями» человека, и человек испытывает при этом чувство какого-то душевного разлада, какой-то внутренней несвободы.

Всякий раз, говорит Чаадаев, когда мы отступаем от этого абсолютного нравственного закона, «действия наши определяются не нами, а тем, что нас окружает. Подчиняясь этим чуждым влияниям, выходя из пределов закона, мы себя уничтожаем». Иными словами, в этом случае мы действуем уже не в меру своих собственных человеческих потребностей, а в меру чужих потребностей, и, подчиняясь, мы ведем себя, как животные.

Таким образом, свою высшую свободу человек, согласно Чаадаеву, может найти только и именно в наивозможно более полном своем подчинении велениям своей собственной совести, ибо в этом велении и проявляется высший нравственный закон.

«Так вот, — говорит Чаадаев, — та высшая жизнь, к которой должен стремиться человек, жизнь совершенства, достоверности, ясности, беспредельного познания, но прежде всего — жизнь совершенной подчиненности... А знаете ли вы, что это за жизнь? 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 полное обновление нашей природы в данных условиях, последняя грань усилий разумного существа, конечное предназначение духа в мире. Я не знаю, — замечает тут Чаадаев, — призван ли каждый из нас пройти этот огромный путь, достигнет ли он его славной конечной цели», но то, что только этот путь ведет к человеческому совершенству, — это для Чаадаева, во всяком случае, совершенно бесспорно.

«Мы, — говорит Чаадаев, — являемся в мир со смутным инстинктом нравственного блага, но вполне осознать его мы можем лишь в более полной идее, которая из этого инстинкта развивается в течение всей жизни. Этой внутренней работе надо все приносить в жертву, применительно к ней надо устраивать весь порядок нашей жизни. Но все это должно протекать в сердечном молчании, потому что мир не сочувствует ничему глубокому. Он отвращает глаза от великих убеждений, глубокая идея его утомляет. Вам же должны быть свойственны верное чувство и сосредоточенная мысль, не

зависимые от различных людских мнений, а уверенно ведущие вас к цели».

Итак, чтобы быть «внутренне свободным», чтобы остаться самим собой — человеком, человек должен следовать своему собственному внутреннему нравственному побуждению и отринуть от себя «мирские» волнения «суетных» стремлений. Человек должен поступать «по совести» — в этом его высочайшее призвание и в этом единственная возможность его — человеческого — самоутверждения в мире сем. Человек должен, если хочет остаться человеком, делать «добро» и противодействовать «злу», то есть опять-таки «творить добро».

Но мир безнравствен. И нравственный человек не может, таким образом, даже, если б и захотел, не вступить в глубочайший конфликт с этим миром. Но это уже не будет «суетное» стремление к «суетным» целям. Это будет человеческий конфликт, конфликт высшего порядка.

Конечно, безнравственный мир может при этом оказаться, и даже, вероятно, окажется, сильнее протестующей против него «нравственной личности». И вполне возможно, эта самая протестующая личность погибнет в столкновении с этим миром. Но тут уже, согласно Чаадаеву, каждый волен выбирать — «спасти» ли ему свою «душу», жертвуя жизнью, или по крайней мере «хорошей», согласно «суетным» о ней понятиям, жизнью, или «погубить» ему свою «душу» — себя, человека, подчинившись безнравственному миру, чтобы преуспеть в своих «житейских» делах.

Так, согласно Чаадаеву, уже в «этом» мире, среди его бесправия, в условиях, когда, казалось бы, никакое нравственное действие совершенно невозможно, когда на долю человека, казалось бы, остается лишь прозябание, на самом деле открывается возможность для нравственного подвига, для того, что сам Чаадаев называет «идейным героизмом». И вот почему, согласно тому же Чаадаеву, «ничто не может быть понятнее огромной славы Сократа, единственного в древнем мире человека, умершего за свои убеждения».

Но, согласно логике чаадаевской мысли, человек, идущий на нравственный подвиг, губящий себя своим «идейным героизмом», по существу, даже не приносит тут никакой жертвы. Напротив, он таким образом «спасает себя», и в этом спасении места для какой бы то ни было «жертвы» просто не остается. С этой точки зрения человек, идущий на «идейный подвиг», поступает, согласно Чаадаеву, вполне «эгоистически». Важно тут лишь, чтобы люди верно понимали свои настоящие выгоды, умели бы отделять потребности «ложные» от своих истинных потребностей и стремлений. Ведь, говорит Чаадаев, «единственная

действительная основа деятельности, исходящей от нас самих, связана с представлением о нашей выгоде» в пределах того отрезка времени, который мы зовем жизнью». Надо, чтобы человек смог сам воспитать в себе тот «инстинкт правды», который и позволит ему отличать в себе самом «искусственные потребности» от потребностей истинных. И тогда нравственный человек в самом себе, в своем человеческом возрождении найдет необходимую моральную компенсацию за урон, понесенный им в его схватке с безнравственным миром, тогда как человек, отдавший себя этому миру, найдет расплату в потере себя. Первый путь — путь «смирения» перед абсолютным и божественным нравственным законом и путь внутренней свободы. Второй путь — путь «гордыни», идущей от стремления к «суетному» успеху в «мире сем», путь подчинения порядкам этого мира и уничтожения личности.

Так, к примеру, считает Чаадаев, нравственно и погиб великий Гоголь, поддавшись этой мирской «гордыне».

«Как вы хотите, — писал Чаадаев в 1847 году Вяземскому о „Выбранных местах из переписки с друзьями“, того самого произведения Гоголя, которое, как помним, послужило причиной появления знаменитого письма Белинского, — чтобы в наше надменное время, напыщенное народной спесью, писатель даровитый, закуренный ладаном с ног до головы, не зазнался, чтоб голова у него не закружилась? Это просто невозможно. ...Недостатки книги Гоголя принадлежат не ему, а тем, которые превозносят его до безумия... которые, наконец, навязали на него тот гордый, несродный ему патриотизм, которым сами заражены, и таким образом задали задачу невозможного примирения добра со злом; достоинства же ее принадлежат ему самому».

Говоря о «новых друзьях» Гоголя, совративших писателя к «гордыне», Чаадаев имел в виду тогдашних славянофилов с их «народной спесью». Но есть в приведенных здесь словах Чаадаева и более общий смысл: великий писатель не должен, если хочет остаться верен своему призванию и таланту, предаваться «житейской суете», делаться рупором каких-либо суетных кружковых или групповых страстей. Весьма показательно стремление Чаадаева как-то, хотя бы даже и в чисто декларативной форме, снять вопрос о возможности пагубного воздействия на Гоголя религиозно-мистических идей, которым, как известно, он «предался» в последний период своей жизни. Нет, не они, согласно Чаадаеву, повинны в гоголевском грехопадении, а лишь влияние житейской суетности и кружковых страстей его нового дружеского окружения.

Самоочевидно, что письма Белинского и Чаадаева по поводу



гоголевских «Выбранных мест из переписки с друзьями» исходят из идейно весьма несхожих отправных точек. Сам факт появления этого гоголевского произведения, который Белинский, как известно, рассматривает преимущественно с точки зрения идейно-политической, Чаадаевым рассматривается почти исключительно с абстрактно-моралистических позиций. Но есть, как это ни странно, и нечто общее в этих двух письмах. И прежде всего, конечно, то именно, что оба автора рассматривают названное произведение как несомненное падение Гоголя — как глубочайший его творческий срыв и как его гражданскую катастрофу.

Стоит сопоставить мнение Чаадаева со взглядами Белинского по некоторым из тех вопросов, которые рассматривались в связи с «Выбранными местами» и тем и другим.

«Смирение, — пишет Белинский Гоголю, — проповедуемое Вами, во-первых, не ново, а во-вторых, отзывается, с одной стороны, страшною гордостью, а с другой — самым позорным унижением своего человеческого достоинства. Мысль сделаться каким-то абстрактным совершенством, стать выше всех смирением может быть плодом только или гордости, или слабоумия, и в обоих случаях ведет неизбежно к лицемерию, ханжеству, китаизму. И при этом Вы позволили себе цинически грязно выражаться не только о других (это было бы только невежливо), но и о самом себе — это уже гадко, потому что если человек, бьющий своего ближнего по щекам, возбуждает негодование, то человек, бьющий по щекам самого себя, возбуждает презрение. Нет! Вы только омрачены, а не просветлены; Вы не поняли ни духа, ни формы христианства нашего времени. Не истиной христианского учения, а болезненною боязнью смерти, чорта и ада веет от Вашей книги».

Надо сказать, что упоминания Белинского об «истине христианского учения» и о необходимости понять смысл «христианства нашего времени» звучат несколько неожиданно в устах признанного зачинателя русской революционно-демократической идеологии.

«Проповедник кнута, апостол невежества, поборник обскурантизма и мракобесия, панегирист татарских нравов, — пишет Белинский, обращаясь к Гоголю, — что Вы делаете?.. Взгляните себе под ноги: ведь Вы стоите над бездною... Что Вы подобное учение опираете на православную церковь — это я еще понимаю: она всегда была опорой кнута и угодницею деспотизма; но, — восклицает Белинский, — Христа-то зачем Вы примешали тут? Что Вы нашли общего между ним и какою-нибудь, а тем более православною церковью? Он первый возвестил людям учение свободы, равенства и братства и мученичеством запечатлел, утвердил

истину своего учения. И оно только до тех пор и было, — подчеркивает Белинский, — спасением людей, пока не организовалось в церковь и не приняло за основание принципа ортодоксии. Церковь же явилась иерархией, стало быть, поборницею неравенства, льстецом власти, врагом и гонителем братства между людьми, — чем и продолжает быть до сих пор».

Но в чем же, согласно Белинскому, заключается смысл «учения Христова»?

«Смысл учения Христова, — говорит Белинский в том же письме к Гоголю, — открыт философским движением прошлого века. И вот почему какой-нибудь Вольтер, орудием насмешки потушивший в Европе костры фанатизма и невежества, конечно, больше сын Христа, плоть от плоти его и кость от костей его, нежели все Ваши папы, архиереи, митрополиты и патриархи, восточные и западные».

Таким образом, согласно концепции Белинского, истинный смысл «современного христианского учения» заключается в утверждении некоей идейной традиции, объединяющей в себе принципы своеобразного христианского социализма с буржуазно-демократическими требованиями политических свобод. Все это, конечно же, достаточно далеко от чаадаевского понимания дела. Но интересно, что при всем том и чаадаевскому истолкованию роли религиозно мыслящей личности у Белинского остается вполне определенное место.

«Когда европейцем, — говорит Белинский, — особенно католиком, овладевает религиозный дух, — он делается обличителем неправо́й власти, подобно еврейским пророкам, обличавшим в беззаконии сильных мира сего, У нас же наоборот, постигает человека (даже порядочного) болезнь, известная у врачей-психиатров под именем *religiosa mania*, он тотчас же земному богу подкурит больше, чем небесному, да еще так хватит через край, что тот и хотел бы наградить его за рабское усердие, да видит, что этим скомпрометировал бы себя в глазах общества».

Таким образом, согласно Белинскому, религиозность, религиозная идея в принципе, сами по себе еще не противостоят стремлению человека к общественному прогрессу и политическим свободам. Белинский даже склонен отделить религиозность как таковую от «суеверия» как проявления, очевидно, косности мышления вообще, то есть от предрассудка. И это у него тоже общая с Чаадаевым черта. «Суеверие», — пишет Белинский в том же самом своем письме к Гоголю. — проходит с успехами цивилизации; но религиозность часто уживается с ними: живой пример Франция, где и теперь много искренних, фанатических католиков

между людьми просвещенными и образованными и где многие, отложившись от христианства, все еще упорно стоят за какого-то бога».

Но вот в оценке перспектив распространения религиозной идеи в России Белинский коренным образом с Чаадаевым расходится. Воззрения Белинского на этот счет находят себе несомненную аналогию с приводившимся здесь выше высказыванием Пушкина, порой почти даже текстуально с ними совпадая.

«По-вашему, — говорит Белинский, обращаясь к Гоголю, — русский народ — самый религиозный в мире: ложь! Основа религиозности есть пиэтизм, благоговение, страх божий. А русский человек произносит имя божие, почесывая себе задницу. Он говорит об образе; годится — молиться, не годится горшки покрывать. Приглядитесь пристальнее, и Вы увидите, что по натуре своей это глубоко атеистический народ. В нем еще много суеверия, но нет и следа религиозности».

Более того, если Чаадаев именно в возможности приобщения масс к религиозной идее видел основу для какого-то общественно-исторического прогресса страны в целом, то Белинский именно в отсутствии сколько-нибудь серьезной религиозности в русском народе усматривает обнадеживающий в этом смысле знак и хорошее предзнаменование. Отводя гоголевские рассуждения о приверженности русского крестьянина к идее бога, Белинский говорит: «Русский народ не таков; мистическая экзальтация вовсе не в его натуре: у него слишком много для этого здравого смысла, ясности и положительности в уме; и вот, — добавляет Белинский, — в этом-то, может быть, и заключается огромность исторических судеб его в будущем».

За этим различием стоит уже очень многое. Когда человек не видит вокруг себя никакой реальной силы, на которую он мог бы опереть свой протест, то он порой, чтобы, может быть, самому себе уже не показаться жалким, придумывает некий «закон сохранения справедливости», согласно которому неправые в итоге все-таки будут с несомненностью покараны, а их жертвы будут отомщены.

Имея в виду как раз один из подобных периодов в русской истории, Плеханов некогда писал: «Герцен прямо говорит в своем „Дневнике“: „Чаадаев превосходно заметил однажды, что один из величайших характеров христианского воззрения есть поднятие надежды в добродетель и постановление ее с верою и любовью. Я с ним совершенно согласен. Эту сторону упования в горести, твердой надежды в по-видимому безвыходном положении должны по преимуществу осуществить мы“. Почему же, — говорит Плеханов, — люди, подобные Герцену, чувствовали себя в

безвыходном положении? Потому, что им не удалось выработать себе сколь-нибудь конкретный идеал, т. е. такой идеал, который подсказывался бы историческим развитием неприятной им действительности; а не доработавшись до такого идеала, они испытывали то же тяжелое сознание, которое пережил Белинский еще в эпоху своих юношеских увлечений абстрактным идеалом: они чувствовали себя совершенно бессильными. „Мы вне народных потребностей“, — жалуется Герцен. Он, — замечает Плеханов, — не сказал бы этого, если бы видел, что свойственная ему „идея отрицания“ составляет результат внутреннего развития народной жизни. Тогда он не мог бы чувствовать себя вне народных потребностей. Совершенно подобно Герцену Белинский восклицает: „Мы несчастные анахореты новой Скифии; мы люди без отечества, — нет, хуже, чем без отечества, мы люди, которых отечество — призрак, и диво ли, что сами мы призраки, что наша дружба, наша любовь, наши стремления, наша деятельность призрак?“

Вот такая-то ситуация, такое-то «социальное настроение» и рождает у людей мыслящих склонность воззвать к чему-то «существующему» «по ту сторону» той жизни, которая вся, сплошь уже враждебна и презираема и, однако, сильна и всеобъемлюща в своей наглой самоуверенности и издевательском социальном самодовольстве. Вот это самое чувство бессилия праведного гнева и испытал Лермонтов, узнав о гибели Пушкина:

...Вы, жадною толпой стоящие у трона,  
Свободы, Гения и Славы палачи!  
Таитесь вы под сению закона,  
Пред вами суд и правда — все молчи!..  
Но есть и божий суд, наперсники разврата!  
Есть грозный суд: он ждет;  
Он не доступен звону злата,  
И мысли и дела он знает наперед.  
Тогда напрасно вы прибегнете к злословью:  
Оно вам не поможет вновь,  
И вы не смоете всей вашей черной кровью  
Поэта праведную кровь!

А в год появления первого «Философического письма» Лермонтов написал стихотворение, вполне, вероятно, обращенное к самому Чаадаеву:

Великий муж! Здесь нет награды,  
Достойной доблести твоей!  
Ее на небе сыщут взгляды,  
И не найдут среди людей.  
Но беспристрастное преданье  
Твой славный подвиг сохранит,  
И, услышав твое название,  
Твой сын душою закипит.  
Свершит блистательную тризну  
Потомок поздний над тобой  
И с непритворною слезой  
Промолвит: «он любил отчизну!»

Между временем, когда были написаны оба эти стихотворения, и временем, когда Белинский написал свое знаменитое письмо к Гоголю, а Чаадаев к Вяземскому, прошло чуть более десяти лет. Но «мертвая точка» в развитии русской общественной мысли к тому времени была уже перейдена. Помочь русской мысли преодолеть эту мертвую точку смог тот же Чаадаев, но сам он, как бы пригвожденный свинцовой дланью Николая, так и остался на этой точке, под самый конец своей жизни в почти инстинктивной конвульсии сделав было какое-то движение вперед, но тут же и остановившись в тяжком раздумье, смертельно усталый, умирающий.

Белинский, больно споткнувшись о ту же «мертвую точку» в своем «примирительном периоде», перестрадал эту пору в своем духовном развитии и через некоторое время двинулся дальше. Вот тогда-то и были им сказаны слова, произведшие такое сильное впечатление на Герцена: «Вы хотите меня уверить, что цель человека — привести абсолютный дух к самосознанию, и довольствуетесь этой ролью; ну, а я не настолько глуп, чтобы служить невольным орудием кому бы то ни было. Если я мыслю, если я страдаю, то для самого себя. Ваш абсолютный дух, если он и существует, то чужд для меня. Мне незачем его знать, ибо ничего общего у меня с ним нет».

Не надо, конечно, представлять дело таким образом, что выход русской общественной мысли, русского передового общества той поры из идейного кризиса и «духовной драмы», разразившихся вслед за поражением на Сенатской площади, был обусловлен лишь «идейным героизмом». Без этих усилий и этого героизма выход, конечно, в ту пору не нашелся бы. Но кое-что изменилось и в глубинах национального сознания

страны, в ее крестьянских «низах», в ее социальных недрах.

Вспоминая позднее о настроениях и мыслях, которые занимали передовых русских людей примерно в тот самый период, когда и выступил со своим «Письмом» Чаадаев, Герцен писал: «Долгое рабство — факт не случайный, оно, конечно, отвечает какой-то особенности национального характера. Эта особенность может быть поглощена, побеждена другими, но может победить и она. Если Россия способна примириться с существующим порядком вещей, то нет у нее впереди будущего, на которое мы возлагаем надежды. Если она и дальше будет следовать петербургскому курсу или вернется к московской традиции, то у нее не окажется иного пути, как ринуться на Европу, подобно орде, полуварварской, полуразвращенной, опустошить цивилизованные страны и погибнуть среди всеобщего разрушения».

Вот какие мысли о будущем России приходили тогда в головы лучшей части русских людей. И не без основания. Чаадаев подобный трагический исход считал, как помним, более чем вероятным.

«Народ, — писал Герцен, — остался безучастным зрителем 14 декабря. Каждый сознательный человек видел страшные последствия полного разрыва между Россией национальной и Россией европеизированной. Всякая живая связь между обоими лагерями была разорвана, ее надлежало восстановить, но каким образом? В том-то, — замечает Герцен, — и состоял великий вопрос». И вопрос этот навевал трагические мысли тогдашнему образованному человеку: «Что же это, наконец, — писал тот же Герцен, — за чудовище, называемое Россией, которому нужно столько жертв и которое представляет детям своим лишь печальный выбор погибнуть нравственно в среде, враждебной всему человечеству, или умереть на заре своей жизни? Это бездонная пучина, где тонут лучшие пловцы, где величайшие усилия, величайшие таланты, величайшие способности исчезают прежде, чем успевают чего-либо достигнуть».

«Страшно далеки они от народа» — эти хорошо известные всякому русскому читателю ленинские слова, обращенные к декабристам, в нашем сознании звучат почему-то чаще всего как некое порицание декабристов, их «исторической вины» перед Россией, ее будущим. Но, пожалуй, подобное осмысление этих слов односторонне. Ведь если уж говорить об «исторической вине» тогдашних русских людей, так и не сумевших повернуть свою страну на иной путь, избавивший бы ее от многих и многих лет деспотизма и т. д., то ведь и о самом народе, прежде всего о тогдашнем русском крестьянстве, следует сказать, что оно оставалось в ту

пору еще «страшно далеко» от всякого осознанного общественного протеста, от наиболее передовых идей своего времени. Это еще была почва, на которой не могли прорасти семена каких-либо радикальных прогрессистских идей. Медленно, очень медленно совершалось движение в «низах» России, изменялась социальная психика народных масс. Но чем дальше, тем больше становились изменения, происходившие среди по-прежнему «безмолвствовавшего» народа. Медленно, но верно Россия подтягивалась к своей первой революционной ситуации шестидесятых годов. Ко времени, когда было написано знаменитое письмо Белинского к Гоголю, эти изменения в «низах» сделали уже достаточно ощутимы. Даже «верхами» России они начали вдруг восприниматься как предвестие серьезной политической угрозы строю.

«Простой народ ныне не тот, что был за 25 лет перед тем. Весь дух народа направлен к одной цели — к освобождению... Вообще крепостное состояние есть пороховой погреб под государством, и тем опаснее, что войско составлено из крестьян же». Это писал в ту пору Бенкендорф в секретном отчете Николаю.

Социальный протест передовых образованных людей обретал новую социальную почву. Романтическое утешительство социально-этических утопий отживало свое время.

Чаадаев отмирал.

Чаадаев перевоплощался.

Ибо процесс «конкретизации» идеала, о котором говорит Плеханов, отнюдь, конечно же, не завершился в Белинском. И шестидесятые годы в итоге принесли передовому русскому обществу отнюдь не меньшую, если не большую только трагедию, нежели двадцатые. И снова обманутые надежды грозили отчаянием и разрушением личности, и снова люди «уходили в себя»...

«Могучий и светлый Чернышевский, — писал Луначарский, — который, занимая даже самые радикальные позиции, не мог уже чувствовать себя таким одиноким, как Белинский, все же весьма скептически относился к надеждам революционного порядка для своего времени. Блестящим и раздирающим памятником этих сомнений, этого научного скептицизма Чернышевского является так мало оцененный в нашей литературе роман его „Пролог“. Чернышевский все-таки оказался искупительной жертвой, но он старался сделать все от него зависящее, чтобы не растерять своих сил, сил подготовителя на прямую, еще несвоевременную борьбу. Хотя Чернышевский героически вынес искушения каторги и ссылки, но сравнение Чернышевского, каким он

выехал в Сибирь, с Чернышевским, каким он приехал оттуда, наводит не меньшую тоску, чем какое угодно крушение других великанов нашей мысли, нашей литературы.

Этот список, — замечает Луначарский, — можно было бы длить до бесконечности. Мы все время находили бы людей, которые проснувшись до полноты сознания, ориентировавшись в окружающей тьме, в той или иной мере бросали ей вызов, в той или другой мере были ею разбиты то физически, то морально-политически, а часто и так и этак».

И, погибая, многие из этих людей готовы были бросить своей стране, погубившей их, своему народу, хладнокровно взиравшему на их мученичество и. их гибель, слова последнего безнадежного проклятья, как бы говоря вместе с Пушкиным:

Паситесь, мирные народы!  
Вас не разбудит чести клич.  
К чему стадам дары свободы?  
Их должно резать или стричь.  
Наследство их из рода в роды  
Ярмо с гремящими да бич.

Только «патриот», уже насквозь пропахший квасом, попрекнет великого поэта этими строками. Это были строки «настоящей любви к родине, любви тоскующей».

«В письме к Я. И. Булгакову из Монпелье от 25 января... 1778 г., — замечает Плеханов в одной из своих статей о Белинском, — Фонвизин говорит: „Не скупаю вам описанием нашего вояжа, скажу только, что он доказал мне истину пословицы: славны бубны за горами. Право, умные люди везде редки. Если здесь прежде нас жить начали, то, по крайней мере, мы, начиная жить, можем дать себе такую форму, какую хотим, и избегнуть тех неудобств и зол, которые здесь вкоренились... Я думаю, что тот, кто родится, посчастливее того, кто умирает“.

И, приведя этот действительно любопытный с точки зрения истории русской общественной мысли отрывок из письма старинного русского писателя, Плеханов так говорит далее: «Насколько я знаю, это самая первая из наших „формул прогресса“, основывающаяся на историческом идеализме и сводящаяся к отрадному убеждению, что „мы“ можем дать себе любую „форму“... И ту же самую, — продолжает Плеханов свою мысль, — „формулу“ мы встречаем... у Чаадаева, поскольку он в самом



деле занимался подобными выкладками, у Герцена и у Чернышевского. В каждой разновидности этой основной формулы „мы“ означает не народную массу, а ту часть населения, которая предполагается руководительницей народа. Вот что говорит, например, Белинский об исторической роли Петра Великого: „Русская поэзия, как и русская жизнь... до Петра Великого была только телом, но телом, полным избытка органической жизни, крепким, здоровым, могучим, великим, вполне способным, вполне достойным стать сосудом необъятно великой души, — но телом, лишенным этой души и только ожидающим, ищущим ее... Петр вдул в него душу живую — и замирает дух при мысли о необъятно великой судьбе, ожидающей народ Петра...“ В „формуле“ Герцена роль тела играл уже народ с его общинным бытом, а роль Петра — образованное дворянство, преимущественно среднее и мелкое, которому рекомендовалось проникнуться социалистическим идеалом. У субъективистов дворянство заменялось разночинцами и т. д. Дело, — заключает свою мысль Плеханов, — не в этих видоизменениях, а в том, что в каждом из них двигателем исторического развития является не народ, а кто-то, расположенный к народу и выбирающий за него ту или другую „форму“.

И опять-таки к сказанному тут хочется и следует добавить, что этот разрыв идеи исторического прогресса с реальностью, выразившийся в указанном Плехановым разрыве передовых людей старой России и народа, — этот разрыв не может быть объяснен лишь «незрелостью» мыслящих «верхов», «недоработками» в их теориях и идеалах.

Ведь в конце-то концов если уж быть вполне последовательным в изложении точки зрения, выраженной здесь Плехановым, то следует все-таки признать, что и эта незрелость и эти недоработки в конце концов в итоге связаны с уровнем общественного развития тех же народных масс, с их собственной незрелостью и их собственными историческими «недоработками». Утверждая связь передовых идей той или иной эпохи с общественными «настроениями», уровнем развития народных масс, не следует, очевидно, проявлять странную непоследовательность, указывая на эту связь, поскольку речь идет об «идейных достижениях» данной эпохи, и умалчивая об этой связи, поскольку речь заходит об ограниченности передовых идей и принципов того же самого времени. Степень «исторической виновности», если только прибегать к этому поэтическому термину, просвещенных передовых «верхов», которые в каком-то случае так и не смогли прийти со своими идеями к народу, и темных, забитых «низов», которые так и не поднялись в данном случае до понимания этих идей, очевидно, все-таки и не может не быть совершенно равна по крайней

мере.

«Оттого, — писал Герцен, — что мы глубоко, непримиримо распались с существующим, оттого ни у кого нет собственно практического дела, которое было бы принимаемо за дело истинное, вовлекающее в себя все силы души. Отсюда небрежность, беспечность, долею эгоизм, лень и бездействие. Вот среда, благоприятная для развития! Чем больше, тем внимательнее всматриваешься в лучших, благороднейших людей, тем яснее видишь, что это неестественное распадение с жизнью ведет к идиосинкразиям, к всяким субъективным болезням. Блажен, кто в стороне от дел может с головою погрузиться в частную жизнь или в теорию. Не всякий может. И эти-то немогущие вянут в монотонной, длинной агонии, плачевной и, главное, убийственно скучной. В юности все кажется еще, что будущее принесет удовлетворение всему, лишь бы скорее добраться до него, но на середине нашего жизненного пути нельзя себя тешить — будущее нам лично ничего не предвещает, разве гонения усугубленные и опять скуку бездействия. Будут ли наши дети счастливее? Всякий раз, — говорит Герцен, — когда я вижу Чаадаева, например, я содрогаюсь».

Так Герцен писал в 1844 году. А через 13 лет после этого, говоря о письме П. Л. Лаврова, опубликованном в одном из герценовских заграничных неподцензурных сборников, Герцен замечал: «Автор письма винит уже не правительство, он идет далее и обрушивает всю ответственность на народ. Не соглашаясь с автором, мы, — пишет Герцен, — и не думали порицать этот гнев, мы сами знакомы с ним. Это та же любовь, только опрокинутая. Мы вполне понимаем страстную логику, по которой автор дошел до чаадаевского раздражительного отчаяния».

Лавров впадал в крайность, противоположную той, в которую впадал в приведенных выше строках Плеханов. Но пройдет немного времени, и сам Герцен, столь спокойно в этом случае отметивший «раздражительное отчаяние» Лаврова, махнет рукой на русское крестьянство. Уже не в первый раз.

Тот разрыв передовых людей России и ее народа, о котором говорил Плеханов и который он пытался объяснить лишь «недоработками» в теориях передовых людей, — роковое следствие фатального для всякого классово-антагонистического общества отрыва духовных потребностей передовой части данного общества от потребностей экономического развития страны, разрыва, объективно такому обществу присущего и не зависящего, стало быть, от данной личности. Это следствие отчуждения в этом обществе культуры от политики и морали — от практики общественной деятельности, проявление уродливости самого

исторического прогресса в условиях этого общества, когда человек, с наибольшей активностью выступающий «за прогресс», с наибольшей вероятностью оказывается его жертвой.

Стоит очень внимательно вдуматься в этой связи в смысл Марксовых слов: «Лишь после того, как великая социальная революция овладеет достижениями буржуазной эпохи, мировым рынком и современными производительными силами и подчинит их общему контролю наиболее прогрессивных народов, — писал Маркс, — лишь тогда человеческий прогресс перестанет уподобляться тому отвратительному языческому идолу, который не хотел пить нектар иначе, как из черепа убитого»<sup>20</sup>.

До тех же пор уже сама даже идея прогресса с неизбежностью будет отчуждаться от человека, будет противостоять ему как нечто «должное», как некий внешний или внутренний категорический императив, обращенный к его совести или его разуму (в данном случае это совершенно все равно) со стороны каких-то «высших» принципов. Прогресс будет требовать жертв, оставляя взамен лишь новые надежды.

Еще до свершения Великой Октябрьской социалистической революции Луначарский писал: «Человек должного („то — нельзя, а это — можно“) — это мещанин, он человек обычаев, приличий, угрызений совести и прочих этических прелестей. Буржуа по существу своему этичен, то есть главная масса буржуазии — мещанство; и то, что мещанин всегда, когда можно, нарушает мораль свою — вполне этично, ибо этика, как и Христос, существуют в мире для грешных, а не для праведных. Сознательный пролетарий, — продолжает Луначарский, — человек безусловной свободы, для него нет ничего должного. Если он поступает определенным образом, то не потому, что он должен так поступать, а потому, что он хочет так поступать, потому, что находит это целесообразным».

Так старый чаадаевский индивидуализм, подготовивший кое-что в нравственном сознании передовой части русского общества к приятию «разумного эгоизма» Чернышевского, получает новое и столь энергичное свое переосмысление. Но эти строки были написаны еще молодым Луначарским. Придет время, и сам он уже с некоторой оторопью остановится перед такими нравственными проблемами, над которыми не имели повода размышлять его предшественники.

«Научную основу морали исторического материализма, — писал Антонио Грамши в своих знаменитых „Тюремных тетрадах“, — мне кажется, следует искать в утверждении, что общество никогда не ставит перед собой задач, для разрешения которых еще не созрели условия. При

наличии условий „разрешение“ задач становится „долгом“, „воля“ становится „свободой“. Мораль, — заключает свою мысль Грамши, — должна была бы представлять собой исследование условий, необходимых для осуществления свободы воли в определенном смысле, по направлению к определенной цели, и одновременно доказательством, что эти условия существуют»<sup>21</sup>.

Так, очевидно, в общих хотя бы чертах может быть поставлена проблема «политика и мораль», «долг и чувство», иными словами — проблема нравственной активности и духовной свободы личности.

Нет слов, Чаадаев был крайне далек от подобного исторического истолкования подобных проблем. Но именно им эти проблемы в России были впервые поставлены с такой энергией и такой серьезностью. И именно его проповедь решительного разрыва с моралью общепринятой, его индивидуализм стал первым шагом в истории русской общественной мысли к осознанию того самого разрыва между «политикой» и «моралью», между «чувством» и «долгом», между «человеческим» и «гражданским», из которого только в дальнейшем и могло, конечно, вырасти, хотя бы и на других социальных основах, понимание необходимости новой нравственности. И в этом смысле обращение Чаадаева «к самому себе», его «уход в себя» не был, конечно же, никаким «уходом». Он не ушел и не собирался уйти от того, от чего уходить не следует и невозможно. Просто он решил начать пробиваться через ту же самую скалу, только с другой стороны, с той стороны, с которой еще никто до него не копал. Он рыл без всякого плана и не так, как нужно, но он рыл все-таки там, где тоже нужно рыть, если только ты решил пробиться к людям. В заблуждениях его не было «злого умысла» — он шел тогда совершенно один.

В пути он утешал себя сказками. Кое-кто заслушался этими его сказками и не обратил внимания на то, что он делает.

«Верхи» почувствовали какое-то неприятное движение в самой глубине окончательно задавленного ими, казалось, общества. Император, обеспокоенный возможностью нового подкопа под свой трон, топнул ногой. Чаадаева придавило. Но первые пласты он все-таки успел отвалить. И сделанного им уже нельзя было «исправить» никакими внешними мерами: он ведь пробивался к себе, и царь не смог залезть в его душу.

Между тем Чаадаев поступал, может быть, не так уж и нерасчетливо, начав с себя ликвидировать тот разрыв в интеллектуальной и нравственной жизни тогдашнего русского общества, который уже многие до него пытались преодолеть, исправляя других. По крайней мере и ту работу, которую он «с божьей помощью», как ему казалось, начал делать, тоже ведь

надо было когда-то начинать...

«Что означает, — писал Торо, — Африка — и что означает Запад? Разве в глубь нашей собственной души не тянутся земли, обозначенные на карте белыми пятнами, хотя, если исследовать их, они могут оказаться черными, как и побережье?»

Если улучшение мира посредством исправления других оказывается удручающе безнадежным в какое-то время делом, то не значит ли это, что следует заглянуть в конце концов и в самого себя?

«Каждый из нас, — продолжает Торо свою мысль, — владеет страной, рядом с которой земные владения русского императора кажутся карликовым государством, бугорком, оставленным льдами... Не стоит ехать вокруг света ради того, чтобы сосчитать кошек в Занзибаре. Но пока вы не умеете ничего иного, делайте хотя бы это, и вы, может быть, отыщете, наконец... дыру, через которую можно проникнуть внутрь себя... Если хочешь выучиться всем языкам, узнать обычаи всех народов, проехать дальше всех путешественников, освоиться со всеми климатами и заставить Сфинкса разбить себе голову о камень, послушайся совета древнего философа и Познай Самого Себя. Вот где нужны зоркость и отвага».

Чаадаев мечтал о создании мирового духовного единства, всемирного нравственного братства людей и возлагал в этой связи большие надежды на неокатолицизм. Он взывал к Шеллингу, присматривался к другим западным философам современного ему мира. Романтик-утопист, он прошел мимо Гегеля, хотя и познакомился с его учением. Гегель испугал его возможностью такого его истолкования, которое обернется утверждением сущего. Гегелевская философия, писал Чаадаев в одном из своих писем, — это «учение, толкующее о динамическом движении человеческого духа и сводящее к нулю значение разума отдельной личности, это „система всеобщего примирения“».

О Торо Чаадаев, по всей видимости, конечно, даже и не слышал. Между тем и Торо «копал» в том же направлении, что и Чаадаев. Этическая робинзонада двух этих столь во многом не сходных между собою мыслителей-гуманистов смыкалась в одном — в утверждении духовного суверенитета личности перед угрозой гражданского деспотизма общества, в котором со стремительностью кошмара нарастало, по пушкинскому выражению, «равнодушие ко всему, что не является необходимостью».

Мечта о таком суверенитете как о последнем прибежище основных нравственных ценностей была, естественно, как мы знаем, утопией. Но эта утопия имела огромный социально-исторический смысл.

«Я живу в углублении свинцовой стены, к которой примешано

немного колокольного металла», — писал Торо. В таком же углублении жил и Чаадаев.

В то время стало ясно, что Россия, пройдя мимо декабря 1825 года, двинулась дальше по страшному пути гражданского единовластия самодержавных диктатур.

В это время стало ясно, что «молодая» Америка не минует в своем развитии бед и несчастий «проклятой Европы», что она уже вступила на страшный путь «старого мира», что надежды на какой-то «особый», «свой» путь для этой страны уже обмануты.

И вот именно в этот момент, почти одновременно в разных концах планеты ударили два колокола. Это был погребальный звон: надежды умерли. «Погребальная проповедь Чаадаева», — скажет потом Герцен. Это был сигнал бедствия — человек в опасности.

И в том и в другом случаях лишь очень немногие из современников поняли, что означает этот странный звук, долетевший вдруг до их сознания. И даже тогда, когда смысл этого звука для них прояснился, большинство из них лишь пожимало плечами: какое им было дело до того, что еще одну чью-то душу пронесли на погост, что еще одной душой человеческой стало меньше на этом свете!

Лишь позднее до большинства людей дошел истинный смысл происшедшего: если ты слышишь этот звук, не спрашивай, по ком звонит колокол, — он звонит по тебе.

## Глава VI. Концы и начала

*И чувства нет в твоих очах, И правды нет в твоих  
речах, И нет души в тебе. Мужайся, сердце, до конца: И  
нет в творении творца! И смысла нет в мольбе!*

Тютчев

*...Когда люди столько мужества приносят в этот  
мир, мир должен убивать их, чтобы сломить, и  
поэтому он их убивает. Мир ломает каждого, и многие  
потом только крепче на изломе. Но тех, кто не хочет  
сломиться, он убивает. Он убивает самых добрых,  
самых нежных и самых храбрых без разбора. А если ты  
ни то, ни другое, ни третье, можешь быть уверен, что  
и тебя убьют, только без особой спешки.*

Хемингуэй

Пошли последние годы чаадаевской жизни, долгие одинокие годы заката. «Смешная и грустная» чаадаевская история близилась к концу. Уже давным-давно миновало то время, когда Чаадаев, только что закончивший свои «Философические письма», написал Пушкину с чувством внутреннего удовлетворения и облегчения: «Я окончил, мой друг, все, что имел сделать, сказал все, что имел сказать».

Жихарев, вспоминая время создания «Философических писем», говорил, что именно тогда «Чаадаев достиг вершины своего умственного, нравственного и духовного развития, дальше которой уже никогда не поднимался. Всю прежнюю его жизнь, все... его существование, — свидетельствует Жихарев, — можно считать приготовлением к настоящему мгновению». Вершина жизни Чаадаева осталась позади. «Философические письма» были делом всей его жизни.

Пушкина уже давно не было. Герцен уехал за границу. Утихла борьба западников и славянофилов, шли новые времена, новые идеи. Шли новые люди. Умер Белинский.

Чаадаев все сидел на НовоБасманной.

Утлая квартирнка его все более разрушалась, проваливались

половицы, провисал потолок. Денег не было. Сдавали нервы. Временами Чаадаеву казалось, что он и в самом деле начинает повреждаться в рассудке. Он вяло уже лечился, хотя теперь-то уже было от чего. Теперь это уже было ни к чему.

Среди писем Чаадаева, относящихся к этому времени, есть такое:

«Милостивый Государь Александр Павлович!

Позвольте, Ваше Превосходительство, прибегнуть к покровительству Вашему в несчастном случае меня постигшем. 26-го числа, в 11 часов вечера, выронил я из дрожек, на Трубном бульваре, новый с иголки пальто-жак; проискавши его до полуночи, возвратился домой с горестным сердцем. На другой день, к несказанной радости моей, узнал, что он найден фонарщиком. Нынче посылаю за ним в пожарный Депо, с 3 рублями награды великодушному фонарщику. Там объявляют посланному моему, что пальто отправлено в канцелярию г-на обер-полицмейстера; туда спешит он, и узнает, что до четверга не получу своего пальто. Войдите, Ваше Превосходительство, в мое положение, сжальтесь над моей наготой и милостивым предстательством Вашим перед Его Превосходительством, возвратите мне, если можно без нарушения закона, мой бедный пальто: прошу вас покорнейше между прочим принять в соображение, что при долговременном его странствии в том светлом мире, где он находится, могут в него проникнуть разные насекомые, тем более, что этот мир (я разумею мир фонарщиков) отчасти населен, как вам известно, гадинами...

В надежде на благосклонное участие Ваше, честь имею быть

Вашего Превосходительства покорный слуга

Петр Чаадаев».

Такое письмо мог написать и так шутить с «Его Превосходительством» мог бы, пожалуй, и Макар Деушкин. Но написал его тот самый человек, который в свое время был одной из самых блестящих фигур в высшем русском обществе в один из самых блестящих периодов его жизни — «прекрасный Чаадаев», как звали тогда автора этого письма люди, к имевшие привычки восхищаться чьими бы то ни было судьбой и положением в свете.

Теперь же Чаадаев даже не стеснялся своей бедности, своего упадка. Он примирился с ними. Он считал теперь бедность привычным, своим состоянием.

Какой яркий случай типической судьбы неудачника! Какой путь пройден тут человеком от одного полюса в общественном положении к другому полюсу! И какая, действительно, выдержанность, точность, законченность — почти художественные — во всем образе этого рыцаря



печального образа! Ведь не многие, в самом деле, способны к такой вот последовательности.

Но многие ли из самых удачливых людей могут сказать так о себе: «я окончил все, что хотел сделать, и сказал все, что хотел сказать»?

Просто за дорогие вещи надо платить дорогую цену, в этом случае никогда не продешевишь.

«Иметь и не иметь». Надо только честно сказать себе, что именно ты хочешь иметь в жизни.

«Глядя на груженные возы, — писал Торо, — я никогда не мог определить, кому они принадлежат -так называемому богачу или бедняку: их владелец всегда казался мне бедняком. Чем больше всего этого у нас, тем мы беднее... Так и кажется, что все эти пожитки прицеплены к человеку, и он, передвигаясь по нашей пересеченной местности, вынужден тащить за собой капкан. Счастлива лиса, которая оставляет в капкане свой хвост. Мускусная крыса, чтобы освободиться, отгрызает себе лапу... Если мне суждено влачить свой капкан, я постараюсь, чтобы он... не защемил важного для жизни органа... Не надо мне любви, не надо денег, не надо славы — дайте мне только истину».

Сам Торо умер 42 лет от роду. Может быть, и вообще именно поэтому истинно замечательные люди столь часто слишком уж рано уходят из жизни?

Чаадаеву было 38 лет, когда он решился опубликовать свое «Философическое письмо». С тех пор его общественное положение, его личная судьба были вполне безнадежны. И он это сознавал. «Развязки, — писал Чаадаев брату, — ...не предвижу, да и признаться не разумею, какая тут может быть развязка? Сказать человеку: „ты с ума сошел“ не мудро, но как сказать ему: „ты теперь в полном разуме“? Окончательно скажу тебе, мой друг, что... земная твердость бытия моего поколеблена навеки».

Чаадаев оставил в капкане два последних десятилетия своей жизни.

Из песни слова не выкинешь — не зачеркнешь поступка в человеческой жизни. Один раз за эти два десятилетия Чаадаев дернулся в сторону, ему тогда показалось, что капкан может в это мгновение затянуть его с головой. Это случилось, когда Чаадаев узнал, что говорилось о нем в брошюре эмигрировавшего Герцена «О развитии революционных идей в России».

Уже в конце тридцатых годов в зарубежной печати стали просачиваться отрывочные сведения о Чаадаеве. «Эти, впрочем, — вспоминает Жихарев, — весьма редкие случаи трогали его (Чаадаева) в весьма малой и незначительной степени. Не то произошло, когда в

европейской печати стал высказываться Герцен. От первого его об нем отзыва Чаадаев пришел в восхищение, даром, что до его известности дошла только книга „О развитии революционных идей“...»

Мы не раз уже цитировали относящиеся к Чаадаеву места из этой брошюры — именно в ней Герцен впервые заявил о том, что с Чаадаева начинается новый период в развитии русской освободительной мысли и что революционный протест последующего поколения был пробужден чаадаевским «Письмом».

Это было в 1852 году, уже не очень задолго до смерти Чаадаева.

И к этому же году относятся два письма Чаадаева, связанных с названной герценовской работой. Одно из них — нелегальное, посланное с верной оказией, — Герцену. Другое — вполне легальное — А. Ф. Орлову, тогдашнему шефу жандармов, главному начальнику Третьего отделения.

Вот эти письма.

«Милостивый государь Граф Алексей Федорович,  
слышу, что в книге Герцена мне приписываются мнения, которые никогда не были и никогда не будут моими мнениями. Хотя из слов вашего сиятельства и вижу, что в этой наглой клевете не видите особенной важности, однако не могу не опасаться, чтобы она не оставила в уме вашем некоторого впечатления. Глубоко благодарен был бы вашему сиятельству, если б вам угодно было доставить мне возможность ее опровергнуть, и представить вам письменно это опровержение, а может быть и опровержение всей книги. Для этого, разумеется, нужна мне самая книга, которой не могу иметь иначе, как из рук ваших.

Каждый русский, каждый верноподданный Царя, в котором весь мир видит Богом призванного спасителя общественного порядка в Европе, должен гордиться быть орудием, хотя и ничтожным, его высокого священного призвания; как же остаться равнодушным, когда наглый беглец, гнусным образом искажая истину, приписывает нам собственные свои чувства и кидает на имя наше собственный свой позор?

Смею надеяться, ваше сиятельство, что благосклонно примете мою просьбу и если не заблагорассудите ее исполнить, то сохраните мне ваше благорасположение.

Честь имею...»

И вот второе письмо:

«Слышу, что вы обо мне помните и меня любите. Спасибо вам. Часто думаю также о вас, душевно и умственно сожалея, что события мира разлучили нас с вами может быть навсегда. Хорошо бы было, если б вам удалось сродниться с каким-нибудь из народов европейских и с языком его, так чтобы вы могли на нем высказать все, что у вас на сердце. Всего бы мне кажется лучше было усвоить вам себе язык французский. Кроме того, что это дело довольно легкое, при чтении хороших образцов, ни на каком ином языке современные предметы так складно не выговариваются. Тяжело, однако ж, будет вам расстаться с родным словом, на котором вы так жизненно выражались. Как бы то ни было, я уверен, что вы не станете жить сложа руки и зажав рот, а это главное...

Благодарю вас за известные строки. Может быть, придется вам скоро сказать еще несколько слов об том же человеке, и вы, конечно, скажете не общие места, а общие мысли. Этому человеку, — пишет Чаадаев о себе, — кажется, суждено было быть примером не угнетения, против которого восстают люди, а того, которое они сносят с каким-то трогательным умилением и которое, если не ошибаюсь, по этому самому гораздо пагубнее первого...

Мне, вероятно, не долго остается быть вечным земным свидетелем дел человеческих; но веруя искренно в мир загробный, уверен, что мне и оттуда можно будет любить вас так же, как теперь люблю, и смотреть на вас с тою же любовью, с которой теперь смотрю. Простите».

Это письмо к Герцену.

К приведенному тут нечего добавить. Только ведь ошибки крупных людей, к сожалению, не остаются лишь фактом их биографии.

«Что Герцен искажил правду, приписав Чаадаеву свои собственные мысли, — пишет Гершензон, — и чувства, ему чуждые, — это была, как мы знаем, совершенная правда; без сомнения также, Чаадаев вполне искренно сочувствовал политике императора Николая по отношению к революционным движениям на Западе... И при всем том, — сокрушается Гершензон, — это письмо Чаадаева, конечно, ложится пятном на его память. Правда, время было крутое, а Чаадаев никогда не отличался

большим физическим мужеством».

Только Герцен в своей статье «О развитии революционных идей в России» говорит не о том, что хотел выразить Чаадаев своим «Письмом», а о своем отношении к этому «Письму», о своей оценке этого произведения. Таким образом, никаких мыслей Чаадаеву Герцен в данном хотя бы случае приписать не мог и, стало быть, не мог и исказить чаадаевских мыслей.

Герцен тут говорил о том объективном значении, которое выступление Чаадаева имело в развитии русской общественной мысли. Но именно в оценке этого значения Гершензон и расходится с Герценом.

Это вопрос серьезный. И в заключение надо сказать еще несколько слов, кончая, таким образом, эту книгу обращением к той самой проблеме, с которой эта книга и начата.

Изложив на свой лад учение Чаадаева, Гершензон пишет затем, что, «своеобразно преломившись сквозь призму славянофильства, оно воскресло затем, как идея вселенской теократии — у Вл. Соловьева, и как идея русской всечеловечности — у Достоевского». Затем Гершензон приводит обширные цитаты, подкрепляющие его мысль.

Слов нет, существует, конечно, традиция, которая ставит имя Чаадаева в один ряд с крупнейшим русским философом-идеалистом Вл. Соловьевым, которая связывает религиозное учение Чаадаева с определенными тенденциями в творчестве Достоевского, которая прослеживается в интересе к чаадаевским идеям у Ник. Бердяева, С. Булгакова и т. д.

Позже, читаем мы в книге Н. С. Шкуринова, «особую активность» тут проявляют белоэмигранты и некоторые враждебно настроенные к марксизму зарубежные авторы.

Но этой традицией дело не исчерпывается.

Гершензон признает, что «если, — как он пишет, — в Соловьеве мы имеем преемство религиозной мысли Чаадаева, то столь же полно... перешла другая часть его учения в мировоззрение Герцена. Герцен, — говорит Гершензон, — усвоил мысль Чаадаева о своеобразном характере русской истории и о свойствах русского народа, устранив ее религиозное истолкование и переведя ее на позитивный, социологический язык... Так, — заключает Гершензон, — мысль Чаадаева просочилась через Герцена в народничество, через Соловьева — в современное движение христианской общественности».

Можно было бы, конечно, взять за основу эту мысль Гершензона о двояком характере чаадаевского влияния на последующее развитие русской общественной мысли, прибавить к сказанному, что в одной из отмеченных

им традиций развивались предрассудки мыслителя, а в другой — разумная, так сказать, сторона его учения. Только суть дела-то тут прежде всего не в мысли Чаадаева «о своеобразном характере русской истории и свойствах русского народа» и даже не в религиозных его идеях.

Как религиозные построения Чаадаева, так и его концепция исторического пути России выступают, конечно же, в качестве формы выражения его социально-этической утопии, его призыва к человеку жить по законам нравственного чувства, по законам совести. Ведь Чаадаев считал, что различные религиозные системы (вспомним цитировавшееся уже раньше место из его письма к Пушкину, в котором он говорит, что и неокатолицизм привлекает его именно как возможная форма распространения новых идей) суть лишь временные, преходящие формы существования человеческого сознания, тогда как существует еще «вечный закон, управляющий нравственным миром». «Ни отыскивать связь времен, ни вечно работать над фактическим материалом, — писал Чаадаев, — ни к чему не приведет. Надо стремиться к тому, чтобы уяснить нравственный смысл великих исторических эпох».

Это была, конечно же, достаточно абстрактно-романтическая позиция. В практическом применении на такой позиции можно было построить лишь соответствующую этическую утопию. Но эта позиция оказывалась исключительно сильной, обеспечивала наибольшую бескомпромиссность в отрицании безнравственной «суетности» сущего. И с этой-то точки зрения философия Чаадаева связывается в кругу явлений тогдашней русской духовной жизни с явлениями самого крупного калибра.

Уже говорилось о родстве основных идей лермонтовского творчества с идеями чаадаевского «Письма». Столь же несомненно и то общее социальное «настроение», которое связывает Чаадаева с Гоголем «Мертвых душ» — этим, как писал Герцен, «криком ужаса и стыда, который издает человек, когда он вдруг увидит в зеркале свое оскотиневшееся лицо».

Конечно, здесь совершенно неуместен был бы разговор о каком-либо прямом влиянии Чаадаева на внутреннюю «лабораторию» этих великих художников слова. Но что социальное «настроение», определившее «отрицательскую» направленность их творчества, было у этих художников общим с чаадаевским и что само выступление Чаадаева, прозвучавшее тогда как гром над всей Россией, стало весьма и весьма действенным стимулом к окончательному созреванию подобного их «настроения», — это, во всяком случае, несомненно при непредвзятом подходе к делу.

Вообще, как неоднократно говорит о том Герцен, именно «Чаадаева письмо представляет первую осязаемую точку перегиба». И затем, приведя

обширную выдержку из первого «Письма» Чаадаева, Герцен пишет: «Далее отрицательное сознание идти не могло, чуть ли этот нигилизм, — подчеркивает он, — не трагичнее нового», то есть нигилизма представителей последующего этапа в русском освободительном движении — революционеров-разночинцев. «Важность этого письма как мрачного протеста, — говорил Герцен, имея в виду чаадаевское выступление в „Телескопе“, — вполне определяется его влиянием. С него начинается точка перелома общественного мнения».

Чаадаев, Лермонтов, Гоголь — эти имена, в представлении Герцена, стоят в одном ряду. «Наряду с философскими размышлениями Чаадаева, — пишет Герцен, — и поэтическим раздумьем Лермонтова произведение Гоголя представляет практический курс изучения России». Более того, вся «литература этой эпохи, — как пишет Герцен, — началась прологом, который... лишает будущего и убивает надежду. Я имею в виду знаменитое письмо Чаадаева, которое сейчас недооценивают, — как замечает Герцен в одной из своих статей 1857 года, — но которое потрясло всю Россию в 1836 году... Это был крик боли, протест... человека... который ощущает в своих мышцах силу, жаждет деятельности и видит себя в пропасти, откуда нет выхода и где обречен на неподвижность. Вот почему в стихах, новеллах, романах повторяется один и тот же тип молодого человека, полного благородных стремлений, но надломленного, бегущего куда глаза глядят, чтобы затеряться, погибнуть, как лишнее, бесполезное существо. Онегин, Владимир Ленский Пушкина, Печорин Лермонтова и герои ранних романов Тургенева — это одно и то же лицо. Видеть, — замечает Герцен, — в этом лишь влияние Байрона, лишь идеалистическую мечтательность, — это значит обнаруживать большой недостаток понимания и чутья».

К этим словам следует отнести не просто как к одной из возможных концепций — это свидетельство современника.

Но к сказанному тут Герценом следует теперь добавить то, о чем ни сам Герцен, ни тот же Гершензон еще не знали и что вносит очень существенные тем не менее черты в картину духовной биографии «басманного мыслителя».

Дело в том, что в 1935 году у нас был опубликован документ, незадолго до того совершенно случайно обнаруженный среди книг чаадаевского архива. Это была прокламация, написанная или переписанная Чаадаевым в последнее десятилетие его жизни и адресованная к русскому крестьянству.

Вот полный текст этой прокламации:

«Братья любезные, братья горемычные, люди русские, православные,

дошла ли до вас весточка, весточка громогласная, что народы вступили, народы крестьянские взволновались, всколебались, аки волны океана-моря, моря синего! Дошел ли до вас слух из земель далеких, что братья ваши, разных племен, на своих царей-государей поднялись все, восстали все до одного человека! Не хотим, говорят, своих царей, государей, не хотим их слушаться. Долго они нас угнетали, поработали, часто горькую чашу испытать заставляли. Не хотим царя другого, окромя царя небесного».

По мнению Д. Шаховского, листовка эта явилась своеобразным откликом Чаадаева на революцию 1848 года во Франции.

Конечно, если принять точку зрения Шаховского, документ этот, достаточно своеобразный по своему стилю, интересен прежде всего именно как свидетельство общего направления эволюции чаадаевского мышления. Вместе с тем приведенная прокламация может свидетельствовать и о том, что неугомонный «чудак», загнанный в свое «басманное отшельничество», не перестал все-таки искать форм для проявления своего неумного «истинного честолубия». Но дело здесь не сводится к поискам новых форм общественной активности. Так мог намечаться переход чаадаевского индивидуализма к какой-то, вероятнее всего, далеко еще не ясной и для самого Чаадаева иной системе отношения к действительности: тут менялся социальный адрес чаадаевской проповеди.

Эта прокламация была, по существу дела, обращена к будущему.

В самые последние годы чаадаевской жизни русское общество было оживлено известием о начавшейся войне, впоследствии именовавшейся «Крымской кампанией». Представители различных течений общественности спешили выразить свое мнение по поводу начавшихся событий. Вяземский сделал это в своих «Письмах ветерана 1812 года», которые он начал печатать в одной немецкой газете. Погодин откликнулся на события тоже в «Письмах», сделавшихся тогда же довольно известными в рукописном варианте (позже они были объединены в его «Историко-политических письмах и выписках в продолжение Крымской войны»). Письма Тютчева к жене, посвященные той же теме, были почти тотчас опубликованы за рубежом. И т. д. Все, хотя и с разных позиций, поддерживали русское правительство в его военных планах, призывали его к большей решимости в действиях, критикуя за те или иные «упущения».

Оживился в последний раз и Чаадаев.

Чаадаев написал статью, которая была обнаружена, впрочем, лишь в советское время все тем же Д. Шаховским, предпринявшим специальное исследование для выяснения авторства этой статьи. Дело в том, что Чаадаев, вознамерившись написать статьи, повторил в этом случае уловку,

к которой прибег некогда его дед, уже упоминавшийся в этой книге князь М. М. Щербатов. «На вызов Екатерины II через учрежденное ею Вольно-экономическое общество представить туда ото всех, кто пожелает, соображения о преимуществах и невыгодах вольнонаемного труда, написал записку в защиту крепостного права и Щербатов, но он укрылся в ней под фирмой француза, излагающего соображения, якобы вынесенные им из долголетней практической деятельности в России... Внук его, — замечает Шаховской, — прибег к подобной же маскировке и, по-видимому, подобно деду, сохранил свое сочинение про самого себя — и для потомства. Но защищал он в нем мысли, диаметрально противоположные мыслям деда...»

В главном своем содержании статья Чаадаева подтверждает верность автора тем самым идеям, которые были им столь темпераментно высказаны еще в «Философических письмах», вплоть до буквального их повторения. Это обстоятельство и послужило для Шаховского, кстати сказать, основным доказательством в пользу утверждения чаадаевского авторства статьи. Некоторые положения статьи перекликаются и с мыслями, выраженными Чаадаевым в письмах, написанных им разным лицам в последний период его жизни.

Чаадаев в статье, как и прежде, крайне сурово оценивает историческое прошлое России. «Вся история этого народа, — пишет он здесь, — составляет сплошь один ряд последовательных отречений в пользу своих правителей». Совершенно несомненна и антикрепостническая направленность статьи. «Всякий знает, — говорит в статье Чаадаев, — что в России существует крепостное право, но далеко не всем знакома его настоящая природа, его значение и удельный вес в общественном укладе страны... Если вам нужны доказательства, взгляните только на свободного человека в России — и вы не усмотрите никакой заметной разницы между ним и рабом». И далее: «Говоря о России, — продолжает Чаадаев, — постоянно воображают, будто говорят о таком же государстве, как и другие; на самом деле это совсем не так. Россия — целый особый мир, покорный воле, произволению, фантазии одного человека, — именуется ли он Петром или Иваном, не в том дело: во всех случаях одинаково это — олицетворение произвола. В противоположность всем законам человеческого общежития Россия шествует только в направлении своего собственного порабощения и порабощения всех соседних народов. И потому, — заключает Чаадаев свое рассуждение, — было бы полезно не только в интересах других народов, а и в ее собственных интересах — заставить ее перейти на новые пути».

Можно сказать, что «негативный патриотизм» Чаадаева в известном



смысле нашел тут свое итоговое практически-политическое выражение. Чаадаева не захватил воинственный энтузиазм окружающего общества, не оглушили боевые клики «патриотов». При самом уже начале войны, неудача в которой в дальнейшем и открыла стране возможность для новой попытки обновления всей ее общественной жизни, Чаадаев выступил как пораженец. И это было вполне логично. Спасение России он видел лишь в поражении ее тогдашнего государственного и общественного строя.

Чаадаев дожил до воцарения Александра II.

Вновь повеяло «александровской весной». И вновь либеральные надежды полонили тогдашнее «образованное общество». Вскоре даже Герцен за границей ударил в свой «Колокол» во славу благим намерениям нового царя. И вновь Чаадаев остался со своим мрачным скепсисом. Теперь у него уже не было ни надежд, ни иллюзий.

«Как-то, — замечает в своих „Записках“ историк С. М. Соловьев, — я зашел к Хомякову. Тот надеялся по-своему: „Будет лучше, — говорил он: — заметьте, как идет род царей с Петра, — за хорошим царствованием идет дурное, а за дурным — хорошее... Николай — скверное, теперь должно быть хорошее... А вот, — продолжал он, — Чаадаев никогда со мной не соглашается, говорит об Александре II: разве может быть какой-нибудь толк от человека, у которого такие глаза?“

Один из современников Чаадаева вспоминал, что на каком-то балу, где присутствовал только что коронованный Александр II, расточая окружающим милостивые улыбки, а окружающие спешили друг к другу с приветом — «рассказать, что солнце встало», один Чаадаев стоял, как всегда, у какой-то колонны с обычным своим холодным и скептическим видом. Чаадаев посмотрел на нового императора и отвернулся. «Взгляните на него, — сказал Чаадаев, — просто страшно за Россию. Это тупое выражение, эти оловянные глаза...»

Шли почти официальные слухи о предстоящем освобождении крестьян, о невиданных реформах во всех сферах общественной и государственной жизни. Молодой Чернышевский еще, наверное, даже и не знал о том, что в России существует такой город — Вилуйск. Чаадаев был неисправим, он был уже безнадежно неисправим. До конца дней своих он остался человеком, который смеется... на похоронах и плачет на свадьбах. . И когда во всех русских газетах и из всех российских подворотен кричали о «светлой эре прогресса», Чаадаев запасся рецептом на мышьяк и стал постоянно носить этот рецепт в кармане. Иногда, среди какого-нибудь оживленного разговора о грядущей либерализации русского общества, Чаадаев показывал ни с того ни с сего этот рецепт своим энтузиастическим

собеседникам. Чудак. Сумасшедший. Он и умер внезапно (произошло это 14 апреля 1856 года, в четвертом часу дня) с этим самым рецептом в кармане. И племянник бросил бумажку в камин — документ, значения которого он не понял: духовное завещание, которое Чаадаев приобщил к либеральным надеждам своих современников и потомков, рецепт на лекарство от иллюзий.

Так ушел из жизни человек, первым познакомивший Россию с той силой, против которой оказалась бессильной вся мощь самодержавной государственности, — с силой «скепсиса — этой неустанно работающей философской гильотины»<sup>22</sup>.

17 апреля того же года в «Московских ведомостях» появилось очень короткое сообщение о кончине Чаадаева, «как старожила Москвы, известного почти во всех кружках нашего столичного общества».

Вторая книга «Полярной звезды», издававшейся Герценом, открылась траурной рамкой, в которой было помещено сообщение о смерти Чаадаева.

Да, еще одна, едва приметная вроде бы деталь должна быть дописана в картину чаадаевской жизни.

В одном из писем, написанных Герценом в мае 1856 года из Лондона к Марии Каспаровне Рейхель, близкому другу герценовского семейства, есть такие строки. Исследователи как-то не обратили на них серьезного внимания.

«П. Я. Чаадаев, собираясь ехать сюда, — умер... Косит себе... Косит и все пуще в мире и пуще».

Что ж, может быть, и действительно, «окончив все, что хотел сделать, сказав все, что имел сказать», Чаадаев под самый конец своей жизни и впрямь надумал было переехать «сюда» — на Запад, к Герцену. В этом была бы своя логика. Это был бы последний общественный поступок Чаадаева, последний его жест, не лишенный социальной символики.

Да и дело было уж сделано — Чаадаев мог распоряжаться собой.

Он вышней волею небес  
Рожден в оковах службы царской;  
Он в Риме был бы Брут, в Афинах Периклес,  
А здесь он — офицер гусарский.

Эти стихи — «К портрету Чаадаева» — были написаны двадцатилетним Пушкиным. В этих строках не только признание редкостной одаренности и исключительных душевных качеств друга, в них

есть и некая горьковатая ирония. Только что ж поделать, если судьба человека в «вышней воле небес»... «Черт догадал меня, — писал как-то Пушкин, — родиться в России с душой и талантом! Весело, нечего сказать».

Прошла жизнь. И оба вырвались из «предначертанного» «вышней волею», и каждый заплатил за это свою цену. Огромную и страшную цену. И Пушкин стал гениальным поэтом. А «офицер гусарский» стал Чаадаевым.

К этической утопии Чаадаева можно отнести, как ко всякой утопии, по-разному. Связь между утопией и всякой, даже самой обоснованной, общественной теорией сложно-диалектична, изменчива. В утопиях хранятся элементы истины, самая передовая общественная теория со временем с необходимостью обнаруживает черты утопизма. Утопию можно принять в буквальном смысле, в той самой форме, в которой она и появилась впервые, а можно истолковать ее метафору и постараться вскрыть за этой метафорой ее реальное содержание. В. Соловьев, например, развивал чаадаевскую этическую утопию, не выходя за рамки ее утопизма, он консервировал, стало быть, эту утопию, догматизировал ее в этом смысле, и он здесь оказался большим утопистом, нежели сам Чаадаев.

Небезызвестный дореволюционный историк русской общественной жизни Иванов-Разумник, развивавший в отношении Чаадаева гершензоновскую концепцию, приходил, например, к вполне парадоксальному, хотя и вполне логическому с точки зрения своего собственного умозрения выводу. Изложив религиозную доктрину Чаадаева без всяких комментариев, так, будто она была высказана только что, Иванов-Разумник писал, что Чаадаев «приходит к... этическому и социологическому антииндивидуализму. Иначе, положим, — замечает Иванов-Разумник, — и быть не могло: теория, заявляющая, что вся европейская история есть история религиозная, история Водительства Богом одного народа, такая история должна оправдывать и объяснять божественным произволением даже костры инквизиции и пытки палачей Филиппа II-го... Ясно теперь, — говорит Иванов-Разумник, — как Чаадаев может относиться к индивидууму, к человеческой личности: для него всякое „я“ подлежит упразднению, начиная с собственного... За всю двухвековую историю русской общественной мысли, — заключает Иванов-Разумник, — никто не пошел дальше Чаадаева в крайнем этическом и социологическом антииндивидуализме».

Догматическое, буквалистское (стало быть, не конкретное и не историческое) истолкование воззрений Чаадаева (как, впрочем, и любых

воззрений) лишает исследователя возможности увидеть действительную проблематику этих воззрений, толкает его к восприятию философской метафоры с наивным реализмом неискушенного читателя. Чернышевский, в теории которого оказались развиты некоторые основные идеи этической утопии Чаадаева, при общей положительной оценке последнего, явно недооценивал философское, политическое и этическое значение его выступления, как, кстати сказать, недооценивалась русскими революционными демократами дворянская революционность и все связанное с нею вообще. Но дело в том, что Чернышевский не мог, даже если бы и захотел, не продолжать и не развивать важнейших идей чаадаевской этики. К этому его «принуждал» весь ход освободительной мысли в России и самого русского освободительного движения. Сама жизнь постепенно раскрывала истинное содержание утопической метафоры.

«Разумный эгоизм» Чернышевского — это, по сути, проповедь «разумного индивидуализма», проповедь своеобразного «антропоцентризма», объявляющего человека мерой всех вещей и судьей общества и его истории, утверждающего протест человека против окружающей действительности в качестве уже вполне естественной, присущей самой натуре человека реакции на «противоестественный порядок существующего мира».

Вынося сферу нравственной потребности своего протестующего индивида в область мистики, Чаадаев тем самым более или менее неосознанно отражал в своем учении тот факт, что в самой реальной действительности тогдашней России, в действительной истории его индивид бессилён ещё утвердить свой протест, не может ещё его реализовать, что протест этот его абстрактен и неисторичен.

Чернышевский утверждает своего «разумного индивидуалиста» в качестве правомерного субъекта истории. Он уже утверждает историческую необходимость и возможность протеста нравственной личности против окружающего её общества. Он видит обоснование для доброты человека (то есть для его поступков по «законам совести») в самой физиологической природе человека. Так рационалистический индивидуализм Чернышевского, пришедший на смену мистическому индивидуализму Чаадаева, потребовал своего обоснования в качестве уже антропологического индивидуализма. Так возникла этическая утопия Чернышевского.

В самом деле: где он, этот самый человек, «мера всех вещей»?

Как и теория Чаадаева, учение Чернышевского в определенном смысле

— это все тот же «абстрактный гуманизм», гуманизм должного, гуманизм будущего.

Берется ли за судью в споре «личность — общество» некий «абсолютный нравственный закон» или некая «натура здорового человека» — все это опять-таки метафоры. И сама проблема «личность — общество» — тоже метафора. Эта метафора раскрывается как реальная проблема данной личности и данного общества. Нельзя сказать, что личность-де всегда «выше» или «ценнее» общества, но нельзя утверждать и обратного. Все дело тут, конечно, в том именно, какая при этом имеется в виду личность и какое общество. Но в этом последнем соображении заключено не только «развенчание» этического утопизма того же, скажем, Чаадаева или того же Чернышевского, но и утверждение огромного исторического смысла и огромной исторической значимости их этических учений. Ибо тот факт, что проблема «личность — общество» должна решаться конкретно, еще не означает, что постановка этой проблемы как таковой дело вообще бессмысленное и беспредметное.

«Я понимаю под эгоизмом человека, — писал в своих „Лекциях о сущности религии“ Л. Фейербах, — соответствующее его природе, а стало быть, и разуму, — ибо разум человека ведь не что иное, как сознательная природа его, — его самопризнание, самоутверждение по отношению ко всем неестественным и бесчеловечным требованиям, которые предъявляют к нему теологическое лицемерие, религиозная и спекулятивная фантастика, политическая грубость и деспотизм. Я понимаю под эгоизмом эгоизм необходимый, неизбежный, не моральный... а метафизический, то есть эгоизм, основывающийся на существовании человека без его ведома и воли, тот эгоизм, без которого человек не может жить: ибо для того, чтобы жить, я должен постоянно присваивать себе то, что мне полезно, и отстранять то, что мне враждебно и вредно, тот эгоизм, который, стало быть, коренится в самом организме, в усвоении усвояемой материи и в выбрасывании неусвояемой... Короче говоря, — заключает Фейербах, — я понимаю под эгоизмом тот инстинкт самосохранения, в силу которого человек не приносит в жертву себя, своего разума, своего чувства, своего тела духовным... ослам и баранам, политическим волкам и тиграм, философским сверчкам и совам, тот инстинкт разума, который говорит человеку, что глупо, бессмысленно из религиозного самоотрицания давать вшам, блохам и клопам высасывать кровь из тела и разум из головы, давать отравлять себя гадюкам и змеям, поедать себя — тиграм и волкам».

Как видим, у этого «антропологического эгоизма» была определенная социально-политическая направленность, радикально-демократическая по

своему характеру.

Выдвинутая русскими мыслителями на национальной почве проблема «личность — общество» в условиях тогдашней России, в условиях реакционного тоталитаризма самодержавных режимов имела также вполне определенный общественно-исторический и практически-политический смысл. И не случайно, что и в дальнейшем она очень горячо обсуждалась представителями самых различных социальных групп русского общества, которыми оставлены неравноценные по существу, но в равной мере исключительно интересные суждения на сей счет. Но при этом надо сказать, что в известном смысле представители русской либеральной и даже радикально-демократической мысли никогда в своих суждениях по поводу данной проблемы и даже в самой постановке ее не поднимались уже до уровня своих учителей и предшественников в России.

У Михайловского, скажем, утверждаемый им антропологический индивидуализм принял уже совершенно субъективистский характер, таким образом, став антиисторическим утверждением абстрактных «прав» личности на духовный суверенитет, превратился в своеобразное теоретическое выражение «жалобы» интеллигента-народника на «неправомерность» исторического развития. Мрачная романтика чаадаевского протеста обратилась у позднего Михайловского в сентиментальную слезливость. Конспектируя фейербаховские «Лекции о сущности религии», В. И. Ленин отметил, что «идеал Михайловского лишь вульгаризированное повторение этого идеала передовой буржуазной демократии или революционной буржуазной демократии»<sup>23</sup>. С понятным ограничением эту оценку можно, как видно, распространить и на соотношение этического идеала Михайловского и Чаадаева.

Что касается Чаадаева, то следует сказать, что дело тут не только в том, что он в своих теоретических работах первым в России с такой определенностью сформулировал эту проблему — «личность — общество». Самой жизнью своей Чаадаев поставил эту проблему, доведя свою позицию «первого лишнего человека» до почти художественной завершенности и цельности. Вне этой проблемы, вне этой идеи жизнь Чаадаева становится непонятна, обесмысливается.

Плеханов как-то заметил, что «Философическое письмо» Чаадаева «есть в своем роде высокохудожественное произведение, значение которого, — как писал Плеханов в 1908 году, — до сих пор еще не оценено во всей его полноте. О нем, — говорит Плеханов, — без малейшего преувеличения можно сказать, что оно написано кровью сердца».

Действительно, эмоциональная насыщенность, «личностный»

характер этого чаадаевского выступления поразительны, уникальны. И этому есть свое объяснение.

В самом деле, к двадцатым, тем более к тридцатым годам прошлого столетия в России вдруг изменился сам эмоциональный тон социальных ощущений передового мыслящего человека. Эмоциональное восприятие действительности этим человеком вошло тогда в глубочайшее противоречие с имевшейся к тому времени системой рационально-логических представлений о сущем и должном. Люди остановились в недоумении: они не знали, что им было делать. Отсюда и та эмоция глубочайшего социального отчаяния, которая тогда вдруг поразила передовое русское общество. Люди как бы окаменели в каком-то холодном ужасе.

Вот и у Чаадаева тогда окаменело лицо. Все видевшие его в ту пору отмечают эту «застывшую маску», эту оледенелость черт. Да и мы сами увидим эту перемену, если сравним два чаадаевских портрета, изображающих Чаадаева в пору его юношеских мечтаний и в пору «Философического письма». На смену одушевлению пришла неподвижность, на смену молодому азарту и вызову — какая-то закрытость и сдавленность во всем внешнем облике.

У людей есть такая височная артерия, исключительно точно, как говорят современные психологи, реагирующая на понижение эмоционального тонуса человека, отрицательная эмоция мгновенно вызывает ее сжатие. «Чаадаевская маска», о которой столько писалось его современниками, была внешним симптомом глубочайшей социально-психологической травмы всего его организма, всего его существа — это была маска отчаяния.

Но отчаяние у разных людей вызывает разный эффект. Одни бьются головой о стену, другие застывают в неподвижности.

Под «чаадаевской маской» скрывалась огромная энергия мысли и чувства. Интенсивность восприимчивости у Чаадаева была колоссальной. Эмоция социального отчаяния родила у него взрыв энергии, какой-то бешеный приступ творческой активности. И Чаадаев отчаянно забился, как человек, запертый в одиночной камере, в бессильной ярости бьется о глухую стену, зная, что стену эту он не сокрушит и лишь себя покалечит. Более благоразумные в подобных случаях, очевидно, не впадают в такое сумасшествие. Они действуют наверняка, и их положение воистину безнадежно.

Существует такая любопытная философская сказочка о двух лягушках, которые попали каким-то образом в банку со сметаной и, естественно,

стали тонуть. Одна из лягушек, все взвесив и осознав, что положение ее вполне безнадежно, сложила лапки и тут же пошла на дно. А другая, вопреки всем доводам «здорового смысла», все билась и билась в своей тюрьме. Она билась до тех пор, пока сметана ее усилиями не превратилась в масло и пока сама она, таким образом, не почувствовала под собой спасительную твердь. Эмоция отчаяния позволила этой лягушке переступить через привычную систему представлений.

«...Я никогда не думал о публике, — писал Чаадаев в одном из своих писем в 1836 году, — ...я даже никогда не мог постигнуть, как можно писать для такой публики, как наша: все равно обращаться к рыбам морским, к птицам небесным». И все-таки он обратился к «птицам небесным» и к «рыбам морским». С точки зрения строгой логики это был странный поступок. Но этот поступок вызвал неожиданный эффект.

Чаадаев остался живым в стране «мертвых душ». И его отчаяние оказалось ценой спасения для многих, уже потерявших всякую надежду.

Вообще же, в принципе, проблема «личность — общество» не может утратить своей актуальности, пока, как говорил Маркс, «частная собственность отчуждает индивидуальность»<sup>24</sup>. Вместе с тем не следует упускать из виду и то обстоятельство, что, как указывал Маркс, «движение, стремящееся противопоставить частной собственности всеобщую частную собственность», есть «только форма проявления гнусности частной собственности»<sup>25</sup>. Этот «грубый коммунизм», пишет Маркс, «отрицающий повсюду личность человека, есть лишь последовательное выражение частной собственности, являющейся этим отрицанием»<sup>26</sup>.

Только в марксизме проблема «личность — общество» находит, наконец, свою историческую постановку, то есть не решается иллюзорно, в сфере «чистой идеологии» и мифологии, а связывается в своем решении с реальной историей, с действительным движением общества.

«В современную эпоху, — пишут Маркс и Энгельс, — господство вещных отношений между индивидами, подавление индивидуальности случайностью приняло самую резкую, самую универсальную форму, поставив тем самым перед существующими индивидами вполне определенную задачу. Оно поставило перед ними задачу: вместо господства отношений и случайности над индивидами установить господство индивидов над случайностями и отношениями. Оно не выдвинуло... требования, чтобы „Я развивало Себя“, что до сих пор проделывал всякий индивид... а властно потребовало освобождения от вполне определенного способа развития. Эта, — заключают свою мысль авторы „Немецкой



идеологии“, — диктуемая современными отношениями задача совпадает с задачей организовать общество на коммунистических началах... В пределах коммунистического общества, — пишут Маркс и Энгельс, — единственного общества, где самобытное и свободное развитие индивидов перестает быть фразой, — это развитие обуславливается именно связью индивидов, связью, заключающейся отчасти в экономических предпосылках, отчасти в необходимой солидарности свободного развития всех и, наконец, в универсальном характере деятельности индивидов на основе имеющихся производительных сил»<sup>27</sup>.

Мир щедр: он предлагает каждому своему жителю готовое платье, не хочешь — ходи голый. Мир предлагает каждому уже готовые, сложившиеся формы общественного бытия — отношений человека с человеком, личности с личностью. Таким образом, эти формы к моменту вступления в жизнь всякого нового индивида оказываются для него уже не личными.

Что касается «чудаков», то они вступают в очень любопытные отношения с обществом. С одной стороны, их протест созревает на почве определенного уровня духовной и материальной жизни, уже достигнутого к этому историческому моменту обществом в целом, и, таким образом, общество в целом их растит из себя, оказывается их матерью. С другой стороны, «чудаки» в своем протесте отрицают породившее их общество и платят презрением и черной злобой за проявленную к ним «заботу», в которой, впрочем, данное общество менее всего повинно.

На самом деле тут происходит всего лишь вполне необходимое разделение труда в сфере становления нравственного мира человечества. Ирония истории, если вспомнить это Марксово выражение, заключается, помимо прочего, в том, что прогресс буржуазной цивилизации дается человечеству ценой огромных моральных потерь.

Но дело не только в том, что отмеченная особенность вообще свойственна развитию цивилизации. «Насильственное воздействие государства на отдельного индивидуума, — говорит тот же Грамши, — возрастает, возрастает нажим и контроль одной части над целым и целого — над каждой своей составной частицей. Одни, — замечает Грамши, — разрешают этот вопрос просто — преодолевают противоречие с помощью вульгарного скептицизма, другие — внешне придерживаются буквы закона. Для многих же вопрос разрешается трагически, ибо это бывает связано с бурным и болезненным взрывом подавляемых чувств и порывов, которые вынужденное социальное „лицемерие“ (то есть формальное следование букве закона) притупляет и загоняет вглубь»<sup>28</sup>.

Впрочем, как заявляет Грамши, «не впадая в вульгарный скептицизм и не сживаясь с удобным „лицемерием“, можно обрести ясность мысли и душевное спокойствие, даже если тебя раздирают самые невероятные противоречия и давит неумолимейшая необходимость; для этого, — говорит он, — надо уметь мыслить „исторически“, диалектически, надо уметь с предельной трезвостью определить свою задачу или же поставить перед собой совершенно определенную и точную цель. В этом смысле, при такого рода душевных заболеваниях можно... быть „самому себе врачом“<sup>29</sup>. Но только ведь больных, как всегда, куда больше, чем врачей.

«Недостаточно того, — писал Чаадаев, — чтобы прав был ум, нужно, чтобы и сердце было право».

Человеческое общество с неизбежностью тяготеет к гармонии между исторически необходимым человечеству и нравственно ценным для человека. Это знают не только «чудаки». Не отсюда ли, кстати сказать, и то, в бытовом своем проявлении звучащее подчас очень наивно, чувство неизбежности осуществления «священной мечты», которое испытывают многие «чудаки» и утописты и которое часто у них обретает силу фанатической одержимости и религиозной безапелляционности? Не отсюда ли у самых заядлых утопистов то чувство полной практичности их теорий, неизбежной осуществимости этих теорий, которое является характернейшей чертой всякого действительно серьезного мыслителя. Впрочем, утописты — весьма серьезные мыслители, иначе они и не были бы утопистами.

Фурье, например, в течение долгих лет, вплоть до своей смерти (в 1837 году!), ежедневно, в определенные часы ждал в своем доме того самого миллионера, который «должен был» дать, наконец, средства для немедленного осуществления фурьеристской утопии. Кабэ ездил в Иллинойс организовывать свою икарийскую республику. «Шестидесятник» В. А. Слепцов в России еще в середине прошлого века пытался организовать некую бытовую коммуну, идеал которой он находил в знаменитом «Хрустальном дворце» Чернышевского. В конце прошлого — начале нынешнего века устраивали свои коммуны толстовцы.

«Затерянный в умственных пустынях моей страны, — писал Чаадаев в одном из своих писем 1832 года, — я долго полагал, что я один истощаю свои силы над этой работой, или имею, по крайней мере, лишь немного товарищей, рассеянных по земле; впоследствии я открыл, что весь мыслящий мир движется в том же направлении; и великим был для меня день, когда я сделал это открытие».

Как это ни странно на первый взгляд, но Чаадаев был все-таки не

вполне не прав, придя к подобному заключению.

Только слова эти, сказанные им тогда в письме к Шеллингу, надо было, конечно же, адресовать не за границу, а в будущее — это был бы самый короткий путь к взаимопониманию с другими людьми.

В 1862 году Герцен опубликовал цикл своих статей под общим названием «Концы и начала». Тут он подводил итоги своим раздумьям над прошлым России и Европы, над уже закончившейся фазой исторического развития и пытался заглянуть в будущее мира и своей родины.

В одной из статей этого цикла Герцен писал, вспоминая минувшее: «Титаны, остающиеся после борьбы, после поражения, при всех своих титанических стремлениях, представителями неудовлетворенных притязаний, делаются из великих людей печальными Дон-Кихотами. История подымается и опускается между пророками и рыцарями печального образа... Они остаются последними часовыми идеала, давно покинутого войском... Эти фанатические верования в осуществимость гармонического порядка, общего блаженства, в осуществимость истины, потому что она истина, это отрешение от всего частного, личного, эта преданность, переживающая все испытания, все удары, — это-то и есть вершина... Гора кончена, выше, дальше — холодный воздух, мгла, ничто. Опять спускаться!» Но почему же все-таки нельзя сразу пойти следом за этими Дон-Кихотами и почему их приходится считать Дон-Кихотами? Ведь провозглашали-то они и верные мысли! «Отчего нельзя продолжить? — спрашивает Герцен. — Отчего, — говорит он, — Монблан не стоит на Шимборозо и Гималаи не продолжает их — какова бы была гора?»

Но таких гор не бывает на земле. Это воздушный замок.

Мечта Чаадаева о жизни по законам совести была утопией, воздушным замком.

«Если ты выстроил воздушный замок, — писал Торо, — твой труд не пропал даром; именно там им и место. Тебе остается подвести под них фундамент».

Уже давным-давно в мире существует и это странное разделение труда — «чудаки» строят свои воздушные замки, люди практики подводят под эти замки фундамент.

«Воздушные замки» — это утопия, несбыточные в старом мире мечты «чудаков» о совершенном обществе. Но мир «чудаков» не вечен. На смену ему рано или поздно приходит общество, непредставимое для них, как был, очевидно, непредставим для современников Ньютона, скажем, мир современной физики.

Мечты «чудаков» — свидетельство того, что мир старой цивилизации,

в котором они живут, уже начинает «жать в плечах» человечеству, а еще больше он начинает сжимать сердца людей. Размышляя о будущем, «чудаки», понятное дело, отталкиваются от настоящего (а от чего же еще им отталкиваться, в самом деле?) и потому в известном смысле не могут перейти границ этого настоящего даже в самых дерзких своих мечтах. Но «чудаки» именно отталкиваются от современности — многое в их утопиях «сфантазировано», построено по прямому контрасту с тем, что есть. Поэтому, кстати сказать, утопии — всегда критика современности, иногда весьма и весьма глубокая.

Но ведь и мир, идущий на смену старому обществу «чудаков», также возникает как некое отрицание старого общества, хотя вся история человеческой цивилизации оказывается его материальной и духовной базой, «снятой» в последующем развитии.

И удивительно ли, что многие утопии старого мира окажутся осуществимыми в новых условиях, в частности, скажем, и утопия о жизни по «законам совести».

Можно даже утверждать, замечал Грамши, что в этом новом мире — мире коммунистической действительности — многие утопические «концепции или по крайней мере некоторые аспекты их, являющиеся утопическими в царстве необходимости, смогут стать истиной»<sup>30</sup> на новой исторической основе.

А поэтому надо, пожалуй, подождать выносить «на свалку истории» фантазии «чудаков» и утопистов. Быть может, «чудаки» настоящего — это мудрецы будущего.

## Вместо послесловия

*История — это вечность, зло не может взять верх, беспорядок и варварство не могут взять верх, пропасть не поглотит людей. Мир спасает себя сам, своими собственными силами; рождаясь среди горя и отчаяния, люди несут в себе нравственные богатства и способность к жертвам и неслыханным подвигам.*

*Антонио Грамши*

*Я ни в коем случае не хочу, чтобы кто-либо следовал моему примеру; во-первых, пока он этому научится, я, может быть, подыщу себе что-нибудь другое, а во-вторых, мне хотелось бы, чтобы на свете было как можно больше различных людей и чтобы каждый старался найти свой собственный путь и идти по нему, а не по пути отца, матери или соседа. Пусть юноша строит, сажает или уходит в море, пусть только ему не мешают делать то, что ему хотелось бы. Вся наша мудрость заключается в математической точке, подобно тому как моряк или беглый невольник отыскивают путь по Полярной звезде, но этого руководства нам достаточно на всю жизнь. Пускай мы не достигнем гавани в рассчитанное время, лишь бы не сбиться с верного курса.*

*Генри Дэвид Торо*

И это именно то, что хотелось бы сказать, заключая книгу о Чаадаеве.

## Основные даты жизни Чаадаева

1794, 27 мая — В Москве родился Петр Яковлевич Чаадаев. В том же году скончался отец Чаадаева — Яков Петрович.

1757 — Скончалась мать Чаадаева, Наталья Михайловна, урожденная Щербатова. Братья Чаадаевы — Петр и Михаил — взяты на воспитание старшей сестрой их покойной матери, Анной Михайловной Щербатовой.

1803—1812 — Чаадаев учится в Московском университете, на словесном отделении. Знакомство Чаадаева с А. С. Грибоедовым, Н. И. Тургеневым, И. Д. Якушкиным.

1812, 12 мая — Чаадаев вступает подпрапорщиком в лейб-гвардии Семеновский полк. Знакомство Чаадаева с С. Трубецким, М. С. и Н. Муравьевыми.

1812—1814 — Чаадаев участвует в Отечественной войне и в заграничных походах русской армии.

1816 — Чаадаев переведен корнетом в лейб-гвардии гусарский полк, стоявший в Царском Селе. Знакомство Чаадаева с Пушкиным у Карамзина. Вступление Чаадаева в масоны.

1817, декабрь — Переезд Чаадаева в Петербург в качестве адъютанта командира гвардейского корпуса генерал-адъютанта И. В. Васильчикова.

1820, 22 октября — Отъезд Чаадаева на конгресс Священного союза в Троппау для доклада царю Александру I о событиях в Семеновском полку.

1821, январь — Чаадаев принимает решение уволиться в отставку и навсегда уехать из России. В феврале того же года Чаадаев получает отставку.

1821, июнь—июль — Чаадаев принят И. Д. Якушкиным в тайное декабристское общество.

1822 — Чаадаев выходит из масонской ложи. В мае того же года производит раздел имущества с братом.

1823, 6 июля — Отъезд Чаадаева из России в заграничное путешествие.

1823—1826 — Пребывание Чаадаева в Англии, Франции, Швейцарии, Италии, Германии. Чаадаев знакомится с Шеллингом

1826, 17 или 18 июля — Чаадаев задержан в Брест-Литовске при его возвращении из-за границы и обыскан. «Высочайше повелено» об установлении за Чаадаевым «бдительнейшего надзора», который не был снят с Чаадаева до смерти его. Обыск у брата. 4 октября того же года

Чаадаев уезжает в подмосковное имение тетки в Дмитровском уезде.

1829—1830 — Чаадаевым написаны «Философические письма», тогда же начавшие распространяться в списках среди образованной части русского общества.

1831 — Окончание периода чаадаевского «затворничества», последовавшего после его возвращения из-за границы. Переезд Чаадаева в дом Левашевых в Москве, на НовоБасманной, где Чаадаев и остается безвыездно до своей кончины. Обращение Чаадаева к Пушкину с просьбой о помощи в опубликовании «Философических писем». Знакомство Чаадаева с М. А. Бакуниним, жившим тогда в том же доме Левашевых.

1832 — Опекунский совет по третьему долгу пускает с торгов последнее имение Чаадаева.

1833, *июнь* — Неудачная попытка Чаадаева поступить на государственную службу.

1834 — Чаадаев знакомится с Герценом у М Ф. Орлова.

1836, *сентябрь* — В 15-й книге «Телескопа» в отделе «Науки и искусства» помещена статья «Философические письма к г-же \*\*\*. Письмо первое». В октябре того же года правительством запрещен «Телескоп». В ноябре «высочайше повелено» издателя журнала Н. И. Надеждина выслать на житье в Усть-Сысольск, цензора, пропустившего «Философическое письмо», А. В. Болдырева, отставить от должности Чаадаев «высочайше объявлен сумасшедшим». Обыск у Чаадаева, допрос Чаадаева, 15 ноября задержан при своем возвращении в Москву из Твери, где он гостил у Бакунина, и обыскан в связи с «чаадаевской историей» В. Г. Белинский, бывший тогда сотрудником «Телескопа».

1837 — Чаадаев написал «Апологию сумасшедшего».

1838, *сентябрь* — Личное знакомство Чаадаева с Белинским, который с ноября 1837 года был приглашен давать уроки детям Левашевых. (Вероятно, по рекомендации Кетчера — близкого друга Левашевых.)

1847, 18 января — Чаадаев присутствует на прощальном вечере по случаю отъезда Герцена за границу.

1855 — Чаадаев пишет завещание.

1856, 14 апреля — В четыре часа дня Чаадаев скорпостижно скончался в своем флигеле на НовоБасманной. 18 апреля состоялись похороны Чаадаева, согласно его завещанию, на кладбище Донского монастыря в Москве.

## **Краткая библиография**



## Сочинения

Сочинения и письма. Под редакцией М. Гершензона. М., тт. I—II, 1913—1914.

Неопубликованная статья. С предисловием и комментариями Д. Шаховского. «Звенья». III—IV. М.—Л., изд-во «Академия», 1934.

Три письма. С введением и комментариями Д. Шаховского. «Звенья», V. М. — Л., 1935.

Неизданные «Философические письма»

П. Я. Чаадаева. Публикация, перевод и комментарии Д. Шаховского. М., «Литературное наследие», 1935, № 22—24.

Неизданный проект прокламации П. Я. Чаадаева 1848 г. Там же.

## Литература о жизни и творчестве

Асмус В. Ф., О новых «Философических письмах» П. Я. Чаадаева. См. в кн.: «Литературное наследство». № 22— 24, стр. 1—6. М., 1935

Берелевич Ф. И., П. Я. Чаадаев и декабристы. «Ученые записки Тюменского гос. пед. института», т. 5, выпуск 2. Тюмень, 1958.

Герцен А. И., Былое и думы, глава XXX. Собрание сочинений в 30-ти тт. М., издание АН СССР, т. IX, 1956, стр. 133 и далее.

Герцен А. И., О развитии революционных идей в России Собрание сочинений в 30-ти тт. М, издание АН СССР, т. VII, 1956, стр. 221 и далее

Гершензон М. О., П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб, 1908.

Гершензон М. О., Чаадаев и Пушкин. В кн.: М. Гершензон, Статьи о Пушкине. Государственная Академия художественных наук, 1926

Голицын Н. В., Чаадаев и Е. А. Свербеев. «Вестник Европы», кн. 1—4 Пг., 1918

Григорьян М. М., Чаадаев и его философская система См в кн.: «Из истории философии», выпуск 2. Изд-во ВПШ и АОН при ЦК КПСС. М., 1958.

Жихарев М., Петр Яковлевич Чаадаев. Из воспоминаний современника. «Вестник Европы», июль, 1871, т. IV; «Вестник Европы», т. V, 1871, сентябрь.

Ковалевский Максим, Ранние ревнители философии Шеллинга в России — Чаадаев и Иван Киреевский. «Русская мысль», 1916, т. XII.

Лемке Мих., Чаадаев и Надеждин. См. в кн.: М. Лемке, Николаевские жандармы и литература 1826—1855 годов, по подлинным делам Третьего отделения С. Е. И. В. Канцелярии. Издание С. В. Бунина, 1908.

Лонгинов М. Н., Воспоминания о П. Я. Чаадаеве. «Русский вестник», 1862, № XLII, ч. II.

Нечкина М. В., Движение декабристов, тт. 1—2. М., Изд-во АН СССР, 1955; см. именной указатель.

Плеханов Г. В., Пессимизм как отражение экономической действительности (пессимизм П. Я. Чаадаева). См. в кн.: Г. В. Плеханов, Сочинения. М. — Л., Госиздат, т. X, 1925

Плеханов Г. В., П. Я. Чаадаев (рецензия на книгу М. Гершензона «П. Я. Чаадаев», 1908 г.). В кн.: Г. В. Плеханов, Избранные философские произведения в пяти томах. М., Изд-во социально-экономической литературы, т. IV, 1958.

Пыпин А. Н., Проявление скептицизма. Чаадаев. См.: «Вестник Европы», 1871, декабрь.

Свербеев Д. Н., Воспоминания о Петре Яковлевиче Чаадаеве. См в кн.: «Записки Дмитрия Николаевича Свербеева (1799—1826)», т. II. М., 1899. Приложения.

Стасов В. В., П. Я. Чаадаев. «Русская старина», Спб., 1908, т. 133.

Суворов Л. Н., Дворянские просветители 30-х гг. XIX в. (Чаадаев, Станкевич, Грановский) и их роль в развитии философской и общественно-политической мысли в России. См. в кн.: «Московский университет и развитие философской и общественно-политической мысли в России». Изд. Московского университета, 1957.

Усакина Т. П., Памфлет М. Н. Загоскина на П. Я. Чаадаева и М. Ф. Орлова. См. в кн.: «Декабристы в Москве». Выпуск VIII, под редакцией профессора Ю. Г. Оксмана. М., изд-во «Московский рабочий», 1963.

Чернышевский Н. Г., Апология сумасшедшего. В кн.: Н. Г. Чернышевский, Полное собрание сочинений. М, ГИХЛ, т. VII, 1950.

Шаховской Д., Якушкин и Чаадаев (по новым материалам). В кн.: «Декабристы и их время». «Труды московской и ленинградской секций по изучению декабристов и их времени», т. II. М., изд-во Всесоюзного общества политкаторжан, 1932.

Шаховской Д., П. Я. Чаадаев — автор «Философических писем». В кн.: «Литературное наследство». М, 1935, №22—24, стр. 6—17.

Шаховской Д., П. Я. Чаадаев на пути в Россию в 1826г. См. в кн.: «Литературное наследство». М., 1935, т. 19—21.

Шкуринов П. С., П. Я. Чаадаев. Жизнь, деятельность, мировоззрение. Изд-во Московского университета, 1960. (К книге приложен «Указатель литературы».)

## Примечания

В. И. Ленин, Соч. т. 23, стр. 234.

Там же, т. 19, стр. 294—295.

К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. 2, стр. 24, примечание 2.

К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. II, стр. 259.



В. И. Ленин, Соч. т. 16, стр. 107.

Т а м же, стр. 107

Т а м же, стр. 107—108.

Антонио Грамши, Избранные произведения, т. III, стр. 12—13. М., Изд-во иностранной литературы, 1959.

В. И. Ленин. Соч., т. 15, стр. 468—469. 72

В. И. Ленин, Соч., т. 18, стр. 14—15. 74

К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. 2, стр. 13.

Крюков Дмитрий Львович (1809—1845) — историк и филолог, профессор Московского университета, член кружка Герцена и Грановского в сороковых годах.



К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. I, стр. 592—593. 154

В данном случае — своего рода «среднего логического звена», промежуточной стадии.

В. И. Ленин, Соч., т. 21, стр. 85

Там же, стр. 85.

Антонио Грамши, Избранные произведения в трех томах. М., Изд-во иностранной литературы, 1959, т. 3, стр. 54. 2 Там же.

В. И. Ленин, Соч., т. 17, стр. 64—65.

К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 8, стр. 208

«К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве». М., изд-во «Искусство», 1957, т. 2, стр. 215.



Антонио Грамши, Избранные произведения в трех томах. М., Изд-во иностранной литературы, 1959, т. 3, стр. 101.

«К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве». М., изд-во «Искусство», 1957, т. 2, стр. 201.

См. в кн.: Л. Фейербах, Избранные произведения, т. II, М., 1955, стр. 909.

«К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве». М., изд-во «Искусство», 1957, т. 1, стр. 244.

Там же, стр. 246

Там же, стр. 246

«К. Маркс и Ф. Энгельс об искусстве». М., изд-во «Искусство», 1957, т. I, стр. 252—254.

А. Грамши, Избранные произведения в трех томах, т. 2, стр. 206—207.



А. Грамши, Избранные произведения в трех томах, т. 2, стр. 208.

Антонио Грамши, Избранные произведения, М, изд-во иностранной литературы, 1959, т. 3, стр. 98.