НЕИЗДАННЫЕ „ФИЛОСОФИЧЕСКИЕ ПИСЬМА“ П. Я. ЧААДАЕВА

Вступительные статьи В. Асмуса и Д. Шаховского
Публикация, перевод и комментарии Д. Шаховского

О НОВЫХ «ФИЛОСОФИЧЕСКИХ ПИСЬМАХ» П. Я. ЧААДАЕВА

В истории русской общественной мысли имеются две концепции философско-исторического мировоззрения Чаадаева. Первая концепция принадлежит Герцену. В «Философическом письме» Чаадаева, опубликованном в 1836 г. в «Телескопе», Герцен усмотрел «мрачный обвинительный акт против николаевской России, протест личности, которая за все вынесенное хочет высказать часть накопившегося на сердце», «безжалостный крик боли и упрека петровской России». В самом мистицизме Чаадаева Герцен видел «революционный католицизм»; по Герцену, к католицизму Чаадаева привлекли «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 фатаморганой, своим urbi et orbi, своим презрением светской власти». Революционным происхождением чаадаевского католицизма Герцен объяснял поразительное впечатление, произведенное появлением «письма» Чаадаева, а также значение всей последующей деятельности Чаадаева в московском обществе. «Письмо» Чаадаева было, по словам Герцена, «своего рода последнее слово, рубеж. Это был выстрел, раздавшийся в темную ночь»... «на минуту все, даже сонные и забитые, отпрянули, испугавшись зловещего голоса». В самом признании интеллектуального авторитета Чаадаева людьми далекими от науки и философии, в поклонении, какое оказывали Чаадаеву — хотя бы по внешности — тузы английского клуба, патриции Тверского бульвара, модные дамы и генералы, не понимавшие ничего штатского. Герцен видел не столько доказательство личного обаяния «печальной» и «самобытно резкой» фигуры Чаадаева, сколько факт революционного значения его проповеди и деятельности: «Насколько власть «безумного» ротмистра Чаадаева была признана, настолько «безумная» власть Николая Павловича была уменьшена» (А. И. Герцен — «Былое и Думы», т. I).

Другая концепция философско-исторического мировоззрения Чаадаева принадлежит М. О. Гершензону, издателю сочинений Чаадаева и исследователю его литературного наследства. Исследование Гершензона (М. Гершензон «П. Я. Чаадаев» СПБ 1908), вышедшее в годы реакции после 1905 г. и принадлежащее перу одного из виднейших «веховцев», было направлено против герценовской интерпретации. «По чудовищному, хотя и очень понятному недоразумению, — писал Гершензон, — русское образованное общество искони чтит в Чаадаеве одного из пионеров своего освободительного движения. Историки русской общественности бестрепетной рукой занесли его имя на скрижали нашего политического подвижничества...». Мнение это Гершензон считал заведомо ошибочным; он даже не находил нужным опровергать «чаадаевскую легенду» по частям, полагая, что это было бы «и скучно, и бесполезно», и что «главным доводом против нее является дух, проникающий учение Чаадаева в целом».

Согласно концепции самого Гершензона мировоззрение Чаадаева — «социальный мистицизм», т. е. учение, сложившееся из сочетания «напряженного общественного интереса людей 14-го декабря» и увлечения «христианской мистикой». Мировоззрение Чаадаева — «это мировоззрение декабриста, ставшего мистиком». (*М. Гершензон.* «*П. Я. Чаадаев*». *СПБ., 1908*).

Открытие пяти неизвестных философических писем Чаадаева несомненно привлечет внимание и широкого круга читателей и специалистов истории русской литературы и истории философии. Публикация новых текстов дает возможность пересмотреть сложившиеся в литературе толкования и реконструкции философско-исторического наследия Чаадаева.

Уже предыдущие исследователи знали, что в опубликованных Гагариным философических письмах Чаадаева «второе» и «третье» письма представляют продолжение целой серии предшествовавших им, но, как полагали, не сохранившихся писем: второму и третьему, — утверждал Гершензон, — «должно было предшествовать изложение его [т. е. Чаадаева. — *В. А.*] исходных принципов... Таким образом, — писал далее М. Гершензон, — учение Чаадаева дошло до нас, так сказать, обезглавленным — обстоятельство первостепенной важности, оставшееся доныне не замеченным...»

Не только было известно, что в опубликованных письмах недостает целой серии их: были сделаны попытки установить — на основании содержания дошедших писем, а также на основании имеющихся свидетельств, вроде показаний Надеждина — состав развивавшихся в этих — не дошедших — письмах идей.

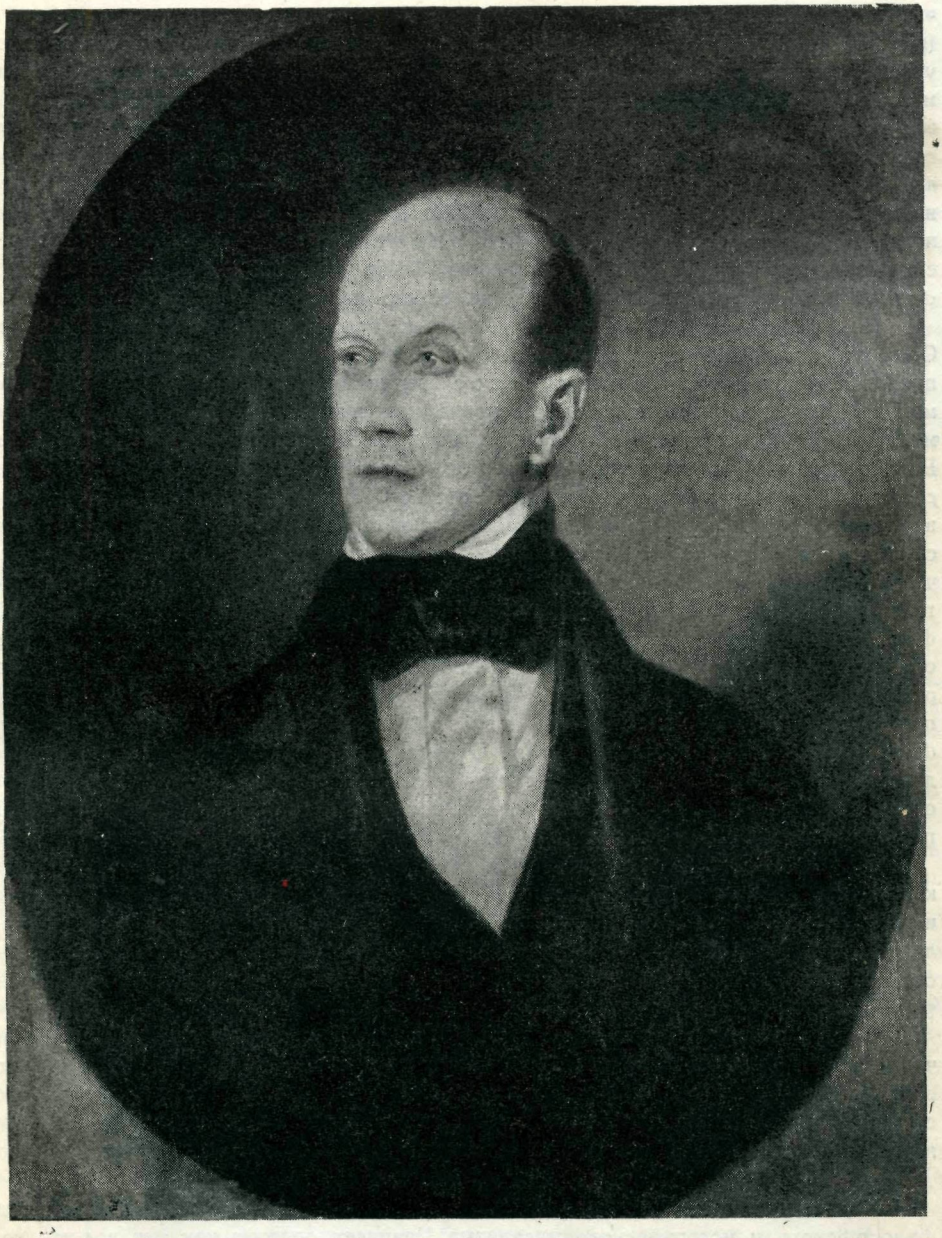
Тот же Гершензон утверждал, что тематика не дошедших до нас писем должна была обнимать «основные вопросы всякого религиозного мировоззрения — об отношении человека к богу, о загробной жизни, о благодати, грехе и искуплении». По словам Гершензона, Чаадаев должен был, наконец, «дать там религиозную космогонию...».

Реконструкция Гершензона не ограничивалась установлением предполагаемой тематики утраченных философических писем, но распространялась и на их предполагаемое содержание. По соображениям Гершензона выходило, будто в этих — предшествовавших «второму» и «третьему» — философических письмах Чаадаев устанавливал следующие положения: «1) первые свои идеи и знания человеческий разум получил непосредственно от бога; 2) божий промысел продолжает влиять на человеческий разум и во все продолжение истории; 3) по своей природе это постоянное действие высшего разума на человека вполне однородно с первоначальным внушением: 4) наконец, оно должно осуществляться таким образом, чтобы человеческий разум тем не менее оставался совершенно свободным и мог развивать всю свою деятельность».

Публикация новых философических писем Чаадаева, восполняющая крупнейший пробел литературного наследия Чаадаева, показывает всю шаткость гершензоновских догадок.

Публикуемые новые письма Чаадаева доказывают прежде всего, что Гершензон был неправ в своем огульном отрицании общественно-политической направленности чаадаевской мысли: утверждение Гершензона, будто у Чаадаева «общество, так же как и личность, служит религиозной цели, понятой абсолютно», опровергается текстом впервые публикуемого — второго по истинной нумерации — письма, которое содержит страстный и сильный выпад против крепостнического рабства.

Кто, живя в России, — рассуждает Чаадаев, — захотел бы подняться в высшую сферу духовной жизни, тому пришлось бы вскоре убедиться, что его намерение неосуществимо без коренных перемен в условиях общественной жизни, без создания новой физической почвы под ногами: «...всякий, кто отдался бы с жаром своим верованиям, — писал Чаадаев, — наткнется среди этой толпы, которую никогда ничего не потрясало, на препятствия и возражения. Вам придется себе все создавать, сударыня, вплоть до воздуха для ды-



П. Я. ЧААДАЕВ

Портрет неизвестного художника, масло

Исторический Музей, Москва

хания, вплоть до почвы под ногами (jusqu'au sol que vous devez fouler). И это буквально. Эти рабы, которые вам прислуживают, разве не они составляют окружающий вас воздух? Эти борозды, которые в поте лица взрыли другие рабы, разве это не та почва, которая вас носит (n'est ce point lá la terre que vous porte?). И сколько различных сторон, столько ужасов заключает в себе одно слово: раб! Вот заколдованный круг, в нем все мы гибнем, бессильные выйти из него. Вот проклятая действительность, о нее мы все разбиваемся. Вот что превращает у нас в ничто самые благородные усилия, самые великодушные порывы. Вот что парализует волю всех нас, вот что пятнает все наши добродетели... Где человек, столь сильный, чтобы в вечном противоречии с самим собою, постоянно думая одно и поступая по другому, он не опротивел самому себе?» (Quel est l'homme, si fort, qui toujours en contradiction avec lui-même, toujours pensant d'une façon et agissant d'une autre, ne finisse par se dégouter de lui même?).

Но Чаадаев не только возвышает голос против крепостнического рабства. Свой протест против крепостничества он направляет в первую очередь по адресу православной церкви. Политическое значение этих тирад Чаадаева несомненно. Вопреки утверждениям Гершензона, католицизм Чаадаева имеет не только мистическое и аскетическое основание, но также основание политическое. В католицизме Чаадаев ценит—в этом он, разумеется, ошибался—политическую систему, будто бы, несовместимую с рабством. Напротив, православие отталкивает его от себя прежде всего своей связью с той «почвой» рабства, которая сделала для Чаадаева столь мучительным хождение по российской земле. «Почему, — спрашивает Чаадаев, — русский народ подвергся рабству лишь после того как он стал христианским (Pourquoi... le peuple Russe ne tombe-t-il dans l'esclavage qu'après qu'il fut devenu chrétien)?.. Пусть православная церковь объяснит это явление. Пусть скажет, почему она не возвысила материнского голоса против этого отвратительного насилия одной части народа над другой (contre cette détestable usurpation d'une partie de la nation sur l'autre)». Откуда у нас, — спрашивает Чаадаев, — это действие религии наоборот?—«Не знаю,—отвечает он сам себе,—но мне кажется, одно это могло бы заставить усомниться в православии, которым мы кичимся (il me semble que cela seul pourrait faire douter de l'orthodoxie dont nous-nous parons)».

Положения эти проливают новый свет на мировоззрение Чаадаева. Они доказывают, что в глазах Чаадаева католицизм был не только религиозным credo и не только философско-исторической концепцией, но также и определенной политической системой, привлекательной для Чаадаева в силу своей несовместимости — так ошибочно думал Чаадаев — с системой «насилия одной части народа над другой».

В свете новых текстов существенно иначе решается и вопрос об аскетизме чаадаевского учения. Мировоззрение Чаадаева,—писал Гершензон,—«аскетично по существу; оно предает проклятию все утехи жизни... оно требует беззаветного служения идее, суля в награду не довольство народное, не личное счастие, даже не личное спасение, этот загробный гедонизм,—а только сознание исполненного долга».

Характеристика эта, однако, далека от действительности. Своеобразная черта философского и исторического идеализма Чаадаева состоит как раз в том, что, сводя все интересы исторического развития общества и народов к интересу религиозному, Чаадаев самый этот религиозный интерес понимал отнюдь не в духе аскетической идеи. «Царство мысли,—писал он в шестом письме (известном Гершензону в качестве «второго»),—могло водвориться в мире не иначе, как путем сообщения самому элементу мысли всей его реальности» (Il est clair que le règne de la pensée ne pouvait pas s'établir autrement dans le monde, qu'en donnant au principe même de la pensée toute sa rèalité.—П. Я. Чаадаев. «Сочинения и письма»).

Для Чаадаева в католичестве самое главное было—вовсе не созерцание, не аскетический идеал, но его социальное, историческое действие. «Начало католи-

чества,—писал Чаадаев А. И. Тургеневу,—есть начало деятельное, начало социальное прежде всего (Le principe du catholicisme est un principe d'action, un principe social avant tout»). «Одно оно восприняло царство божие не только как идею, но еще и как факт...». Именно в этом пункте, как понимал сам Чаадаев, его учение отклонялось от обычной религии. «Как видите,—писал Чаадаев Тургеневу,—моя религия не совсем совпадает с религией теологов (n'est pas précisément celle des théologiens)... это религия вещей, а не религия форм (c'est la religion des choses, et non pas celle des formes). «В христианском мире,—писал Чаадаев в первом философическом письме,—все необходимо должно способствовать—и действительно способствует—установлению совершенного строя на земле... (tout doit nécessairement concourir à l'établissement d'un ordre parfait sur la terre)».

Только в свете этих мыслей может быть понято характерное для Чаадаева отрицание православия и предпочтение, отдаваемое им католичеству. Православие,—утверждал Чаадаев,—«не было собственно социальное развитие: то был интимный факт... нечто такое, что неминуемо должно было исчезнуть по мере политического роста страны (c'etait un fact intime, une chose... qui devait nécessairement s'effacer à mesure que le pays grandissait politiquement)». «У нас идет сейчас речь,—разъяснял он Сиркуру,—только о нашем социальном развитии (il ne s'agit ici que de notre développement social), и вы согласитесь, что западный религиозный строй гораздо более благоприятствовал такого рода развитию, нежели тот, который выпал на нашу долю».

Рассыпанные в различных местах, известных по предыдущим публикациям писем Чаадаева, эти мысли выступают с гораздо большей отчетливостью во вновь найденном—втором—письме. Одной из отрицательнейших черт всего исторического развития России Чаадаев признает пренебрежение к жизненным благам, к материальной основе духовной деятельности и духовных наслаждений. «Одна из самых поразительных особенностей нашей своеобразной цивилизации,—читаем во втором письме,—заключается в пренебрежении всеми удобствами и радостями жизни (C'est un des traits les plus frappants de notre singulière civilisation que la négligence des commodités et des agréments de la vie)». «В этом безразличии к жизненным благам, которое иные из нас вменяют себе в заслугу, есть поистине нечто циничное (Il y a un véritable cynisme dans cette indifférence pour les douceurs de la vie, dont quelques uns, de nous se font un merite)».

Прямым опровержением утверждений Гершензона об аскетизме Чаадаева, звучат поучения второго письма, в которых Чаадаев доказывает своему условному адресату недопустимость пренебрежения этой стороной жизни. При этом Чаадаев ссылается не только на историю античной культуры, но—что всего удивительнее—на историю культуры христианской. «Святые мужи,—пишет он,—не думали, что они унижают свое достоинство, отдаваясь заботам о... предметах, наполняющих значительную часть жизни». «Речь идет,—поясняет он ниже,—лишь о трезвом и осмысленном существовании, а оно не имеет ничего общего с мрачной суровостью аскетической морали (n'a rien de commun avec la rigueur triste de la moral ascétique)... Такое существование прекрасно мирится со всеми законными благами жизни: оно даже их требует (elle les exige même)».

Вообще Гершензон совершенно не понял социально-исторической мотивировки чаадаевского мистицизма, его философско-исторической и политической тенденции. 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—о параллелизме материального и духовного миров, о закономерности мирового развития и о средствах познания этой закономерности, о необходимости, о свободе и о возможности совмещения свободы с необходимостью, о подчинении культурной традиции и об индивидуальном почине,

о пространстве и времени как условиях опытного познания, о границах эмпиризма и т. д.

Во всех этих вопросах мысль Чаадаева обращается не столько к авторитетам католической философии — к Бональду, Балланшу — сколько к учениям подлинных философов: к Бэкону, Спинозе, Ньютону, Лейбницу, к шотландской школе, к Канту, Фихте, Шеллингу.

Уже из сказанного видно, что публикация новых чаадаевских писем станет крупным событием для истории русской литературы и философии, вызовет ряд исследований, потребует пересмотра существующих концепций. Не предваряя результатов этих будущих исследований — довольно сложных в виду наличия ряда противоречий в системе мыслей самого Чаадаева,—можно уже наперед сказать, что в итоге этих будущих работ концепция Гершензона, боровшегося против созданной Герценом «чаадаевской легенды», сама окажется в значительной части, «гершензоновской легендой». Советская общественность будет с нетерпением ждать этих исследований.

В. Асмус

П. Я. ЧААДАЕВ — АВТОР «ФИЛОСОФИЧЕСКИХ ПИСЕМ»

1

Литературное наследство Чаадаева до сих пор не приведено в известность во всем своем объеме. Двухтомное собрание его сочинений и писем, вышедшее в 1913—1914 гг. под редакцией М. О. Гершензона, охватывает не больше половины всего написанного Чаадаевым.

Уже в 1918 г. Н. В. Голицын опубликовал в «Вестнике Европы» ряд новых чаадаевских текстов, извлеченных им из свербеевского архива. Несколько новых публикаций было сделано, в различных изданиях, пишущим эти строки. Тем не менее, многие материалы до сих пор ждут еще своего опубликования.

Конечно, важнее всего восстановить полностью самое значительное из произведений Чаадаева: его «Философические письма». При жизни Чаадаева в печати появилось, притом в переводе и с значительными купюрами, только одно вступительное письмо, датированное 1 декабря 1829 г. и напечатанное в «Телескопе» в октябре 1836 г.[1].

Французский текст первого письма, без всяких выкидок, но с несколькими частными ошибками, напечатан был затем Гагариным в 1860 г. во французском журнале «Correspondant», войдя как часть в статью его «Tendances catholiques dans la société russe». В этом же году статья эта вышла отдельной брошюрой, в двух отдельных изданиях — в Париже и Лейпциге. В следующем 1861 г. перепечатал текст первого письма из «Телескопа» в шестой книге «Полярной Звезды» Герцен, без упоминания о публикации Гагарина.

Сам Гагарин в 1862 г. издал в Париже «Избранные сочинения Чаадаева»[2] (по-французски, в количестве 14 названий; сюда вошло и одно письмо Пушкина к Чаадаеву). Во главе этого собрания, после первого «Философического письма» помещены еще два другие и еще одно письмо, названное Гагариным четвертым философическим, но к этой серии не принадлежащее.

Сообщение о выходе «Избранных сочинений Чаадаева» было помещено М. Н. Лонгиновым в «Русском Архиве» 1863 г. и экземпляры книги попадали в Россию в довольно большом числе[3]. Вообще же в России перепечатка «Философических писем» не допускалась. Только в 1871 г. в помещенной в «Вестнике Европы» статье под заглавием «Проявления скептицизма. Чаадаев» (из «Характеристик литературных мнений с двадцатых до пятидесятых годов») А. Н. Пыпин дал изложение, по большой части словами самого автора, содержания опубликованных Гагариным писем. Полный текст их продолжал оставаться под запретом. В 1901 г. В. Я. Богучарский пытался дать полный перевод писем в своей книге «Три западника сороковых годов (П. Я. Чаадаев, В. Г. Белинский и А. И. Герцен)», но книга была сожжена цензурой. И только после 1905 г. М. О. Гершензону

Министерство
Народнаго Просвѣщенія
Канцелярія
20 Октября 1836 года

Октября 20 нужное 1

Господину Попечителю С. Петербургскаго Учебнаго Округа.

Въ 15-мъ номерѣ журнала Телескопъ, помѣщена статья: философическія письма. Я покорнѣйше прошу Ваше Сіятельство предложить Цензорамъ С. Петербургскаго Цензурнаго Комитета не позволять въ другихъ періодическихъ изданіяхъ ничего, относящагося къ этой статьѣ, ни въ опроверженіе, ни въ похвалу ея.

Министръ Народнаго Просвѣщенія Сергій Уваровъ

Директоръ Новосильскій

ПРЕДПИСАНИЕ С. С. УВАРОВА О ЗАПРЕЩЕНИИ В ПЕЧАТИ КАКИХ-ЛИБО ОТКЛИКОВ НА «ФИЛОСОФИЧЕСКОЕ ПИСЬМО» П. Я. ЧААДАЕВА, НАПЕЧАТАННОЕ В «ТЕЛЕСКОПЕ»

Институт Русской Литературы, Ленинград

удалось напечатать полный перевод писем в редакции Гагарина в «Вопросах философии и психологии» (1906, кн. 92 и 94). Затем в двух других переводах письма появились в издании проф. Ивановского в Казани (перевод Б. П. Денике) в том же 1906 г. и (в анонимном переводе) в издании «Русской Жизни» в Москве в 1908 г. Кроме того сам Гершензон перепечатал свой перевод в своей известной биографии Чаадаева, вышедшей в 1907 г.[4].

Наконец, как французский текст Гагарина, так и русский перевод Гершензона (с некоторыми поправками против текста «Вопросов философии и психологии») вошли в состав «Сочинений и писем Чаадаева»[5].

Все эти четыре издания знают только два источника при установлении текста «Философических писем» — русский перевод первого из них в «Телескопе» и книгу Гагарина. Впрочем Гершензон сообщает несколько разночтений, содержащиеся в одном списке «Первого письма», находящемся в архиве братьев Тургеневых под № 2687 (СП, т. I, стр. 368). Вариант письма, названного у Гагарина 4-м, перепечатанный Гершензоном из «Телескопа» 1832 г. во II томе «Сочинений и писем», не идет в счет, так как все это якобы 4-е письмо (О зодчестве), как увидим далее, совсем сюда не относится.

Все четыре редактора при этом без всякой критики относятся к тексту писем. Правда, в выборе вариантов они были весьма ограничены, но небрежность в этом отношении доходит до того, что вместо перевода гагаринского текста первого письма, гораздо более полного, прямо берут русский текст «Телескопа». Кроме того, для контроля за отношением Гагарина к приемам издания легко было использовать другую, предварительную публикацию первого письма (см. выше). Как указал в своей французской книге о Чаадаеве Шарль Кенэ[6], между текстами «Tendances» и «Oeuvres choisies» имеется до 14 разночтений, впрочем, к счастью, внешнего порядка: никакой тенденциозной переработки издатель в данном случае не допустил. Тщательное сравнение текста «Телескопа» с гагаринским было бы в свою очередь чрезвычайно поучительно и кроме того помогло бы Гершензону исправить кое-какие ошибки своего французского текста.

Основной недостаток опубликованных текстов заключался, однако, еще в другом.

Не только из содержания их, но и из явных указаний самого автора, обнаруживалось с полной несомненностью, что мы имеем перед собой лишь какие-то обрывки целого. Гагарин печатает четыре письма, называя их по порядку первым, вторым, третьим и четвертым. Но второе же письмо начинается у него словами: «В п р е д ы д у щ и х м о и х п и с ь м а х вы видели...» Следовательно, письмо это у Чаадаева никак не могло быть в т о р ы м. Перечисление содержащихся в этих предыдущих письмах предметов, указанное далее во втором, якобы, письме, со своей стороны ясно говорит, что ссылка никак не могла относиться к первому письму, в котором не было речи о перечисляемом. Эта несообразность, конечно, не могла остаться незамеченной уже и Гагариным. Он и оговаривается, что здесь несомненно имеется пропуск одного или нескольких писем.

Из опубликованных М. К. Лемке, сначала в «Мире Божьем» (1905 г.), а потом в книге «Николаевские жандармы и литература 1826—1855 гг.», данных (показания Надеждина после разгрома «Телескопа») обнаружилось, что в начале помеченного «вторым» у Гагарина письма Чаадаев имеет в виду письма «третье» и «четвертое», которые Надеждиным первоначально и предназначались к напечатанию в журнале. Из того же сообщения можно было отчасти судить и о самом содержании третьего и четвертого писем. Гершензон естественно направил все усилия на восстановление обнаружившегося пробела. В итоге он пришел к заключению, будто в обнаруженных им «Отрывках» и заключаются части утраченных писем. Высказывая это мнение в примечаниях к I тому (стр. 379, см. также «П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление», стр. 91), он с недоверием относится к словам М. И. Жихарева, который принимал «Отрывки» за самостоятельные афоризмы.

Справедливо отмечая не всегда правильное отношение Жихарева к находящимся у него в руках текстам, Гершензон в этом вопросе оказался неправым: отрывки и афоризмы были обычным литературным жанром эпохи, ими наполнены чуть не целые тома и у Шеллинга, и у Ламеннэ, и у Новалиса, и у Бональда, не говоря о более ранних писателях. У Чаадаева их очень много, и они составят особый отдел в готовящемся в настоящее время издании его сочинений. Точно так же сюда не относится и то письмо «о свободе церковной и о догмате filioque», на которое Гершензон отыскал в чаадаевских бумагах Ленинской Библиотеки ответ неизвестного автора, напечатанный затем в примечаниях I тома СП (стр. 373—377). Чаадаевское письмо или вернее два письма, относящиеся к этим вопросам и вызвавшие возражение неизвестного, написаны в 1848 и 1850 гг., в действительности обращены к кн. Долгоруковой, жене известного по делу о декабристах И. А. Долгорукова, и формального отношения к «Философическим письмам» не имеют.

Тщетно разыскивал пропавшие письма и Лемке. Ему удалось получить в свои руки основное дело о «Телескопе» в архиве III Отделения. («О запрещении журнала «Телескоп», об издателе оного Надеждине, о литераторах Чаадаеве и Белинском и о цензоре Болдыреве»), в нем он естественно искал невозвращенные Чаадаеву бумаги из числа у него отобранных. Лемке заявляет категорически: «в архиве III Отделения их нет» [7].

Таким образом ясно было одно: мы имеем перед собой лишь обрывки труда Чаадаева; как выразился Гершензон в своей биографии Чаадаева: «учение его дошло до нас так сказать обезглавленным...» (стр. 71).

В настоящее время положение дела коренным образом изменяется. Все недостающие «Письма» оказываются целыми и предлагаются вниманию читателей. О мировоззрении Чаадаева в данный период его жизни мы можем получить совершенно определенное представление. Вся серия, очевидно отобранная при обыске у Чаадаева, находится в Институте Русской Литературы Академии Наук; она состоит из восьми писем, составляющих одно целое, при чем для того письма об архитектуре, которое Гагарин поместил под названием четвертого, совсем здесь не находится места. На основании других рукописей мы знаем, что оно возглавляло собою как раз ту коллекцию отрывков, некоторые из которых и были вслед за ним напечатаны во II книжке «Телескопа» 1832 г.

Все восемь философических писем занумерованы самим Чаадаевым, при чем нумерация Гагарина, разумеется, оказывается совершенно неправильной; все восемь французских писем имеют на себе те или другие следы руки Чаадаева, четыре письма: 3-е, 4-е, 5-е и 8-е писаны целиком его рукой, письмо первое— в хорошей копии, письма 6-е и 7-е — в совершенно приготовленной к печати для отдельного издания и представленной в ноябре 1832 г. в цензуру копии, с многочисленными затем поправками рукой Чаадаева; одно только 2-е письмо имеется в довольно безграмотной и плохо написанной копии, с авторскими исправлениями лишь на первых ее листах, а главное — без начала письма. К счастью, начало это нашлось среди бумаг, предоставленных М. И. Жихаревым в 1871 г. редакции журнала «Вестник Европы», при чем последние слова жихаревской копии соответствуют первым словам неполной рукописи, так что текст и этого второго по счету письма (как это видно из приложенных снимков) имеется в полном виде. Притом сравнительная неграмотность его все же не доходит до искажения смысла оригинала и все его неисправности могут быть вполне устранены. При сравнении этого полного авторского экземпляра с напечатанным у Гагарина текстом оказывается, что первое письмо его соответствует первому гагаринскому с незначительными отличиями в отдельных словах, 2-е, 3-е, 4-е и 5-е — совершенно новые, 6-е и 7-е соответствуют гагаринским 2-му и 3-му, однако же в отличающейся довольно значительно редакции, 8-е — опять совершенно новое; гагаринскому 4-му не находится, как выше уже указывалось, никакого места и оно здесь для этой серии писем совершенно лишнее.

Кроме этих французских текстов, в новом собрании имеются и два письма в русских переводах: 3-е — в виде корректурного экземпляра (в сверстанном, готовом к печати виде) из предположенного к изданию очередного номера «Телескопа», а 4-е — в рукописной копии.

Все восемь писем естественно следуют одно за другим со ссылками друг на друга. Вновь найденные письма касаются вопросов общефилософских, в отличие от помещенных у Гагарина, которые посвящены вопросам философии истории; но вместе с тем нельзя сказать, как это предполагал Гершензон, что имеются два отдельных цикла писем — религиозно-философский и историко-философский (см. СП, т. I, стр. 371); мы имеем скорее строго сцепленные звенья одного ряда, распадающегося по своему содержанию на два отдела. Недостававшие до сих пор письма касаются общефилософских вопросов. С их опубликованием все споры и недоумения по поводу состава «Писем» окончательно разрешаются и весь существовавший до сих пор пробел целиком восполнен.

В этом важном авторском экземпляре социально-философского и исторического трактата Чаадаева нет никакого указания на его общее заглавие. До сих пор не было известно, когда и от кого трактат получил название «Философические письма», с прибавлением к нему в «Телескопе» еще слов «К г-же ***». В нашем распоряжении находится до сих пор совершенно неизвестное письмо Чаадаева к Петру Андреевичу Вяземскому, которое разрешает и этот вопрос и вообще имеет большое значение для понимания работы Чаадаева над «Письмами». Письмо, писанное по-французски, нашлось в архиве П. И. Бартенева; оно имеет неполную дату: Москва, 9 марта и относится, вероятно, к 1835 г. Писано оно на такой же бумаге, что и написанные рукою самого Чаадаева письма 3-е, 4-е, 5-е и 8-е. Приблизительно так, как в своем письме к Пушкину от 18 сентября 1831 г., Чаадаев высказывает здесь свой взгляд на сочинение, но с новыми важными подробностями. Все сочинение целиком он намерен опубликовать за границей, считая, что у нас оно не может увидеть света. При этом он говорит: «Точка зрения, с которой я рассматриваю свой предмет, мне кажется оригинальной, и на мой взгляд она способна внести некоторую ясность в мир философский, а пожалуй, и в мир социальный, так как оба эти мира, в наше время, если только я грубо не ошибаюсь, составляют один общий мир». Он хотел бы напечатать в России некоторые отдельные места сочинения, предпочитая частичную публикацию без искажений полной с неизбежными цензурными искажениями. Он и просит позондировать на этот счет почву в Петербурге. Публиковать хотя бы частично свое сочинение в России он хочет главным образом потому, что он, как и в известных своих письмах к А. И. Тургеневу, считает, что именно русскому уму особенно доступна беспристрастная и верная оценка общего положения дел, и факт опубликования писем в России выявил бы эту его точку зрения. И в заключение он говорит: «Заглавие моей книги было бы такое: «Философические письма, адресованные даме», «Lettres philosophiques, adressées à une dame».

2

Первое письмо определенно говорит о непосредственной причине, заставившей нашего автора изложить свои мысли: соседка по имению, вовлеченная в занятия по религии и философии беседами с попавшим в глушь выдающимся человеком, погруженным в мучительные думы о судьбе родины и ищущим выхода из окружающей тьмы в духовном перерождении его соотечественников, обратилась к нему с письмом, вскрывающим смуту ее души, порожденную возникшими в ней новыми запросами. Корреспондентка Чаадаева не авторская фикция, а живая личность. Одно из ее писем, ответом на которое служит первое письмо Чаадаева, напечатано было еще Гершензоном. Как известно, оно написано Екатериной Дмитриевной Пановой, сестрой известного писателя по истории музыки, члена общества «Зеленой Лампы» и вероятно автора нескольких замечательных докладов в нем, напечатанных Б. Л. Модзалевским в первом выпуске сборника

Apologie

Critik

der

reinen Vernunft

von

Immanuel Kant,

Professor in Königsberg, der königl. Academie der Wissenschaften in Berlin Mitglied.

Sechste Auflage.

Leipzig,

bey Johann Friedrich Hartknoch.

1818.

ТИТУЛЬНЫЙ ЛИСТ ЭКЗЕМПЛЯРА «КРИТИКИ ЧИСТОГО РАЗУМА» КАНТА ИЗ БИБЛИОТЕКИ П. Я. ЧААДАЕВА, С ЕГО ПОМЕТАМИ

Публичная Библиотека СССР им. Ленина, Москва

«Декабристы и их время». Гершензон в своей биографии Чаадаева особенно настаивает на таком характере частного письма, отличающем первое из серии их. В том же архиве, в котором он нашел опубликованное им письмо, среди принадлежащих Чаадаеву бумаг, пожертвованных М. И. Жихаревым в Румянцевский Музей и находящихся и поныне в рукописном отделении Ленинской Библиотеки, имеется еще два других письма Пановой; затем одно письмо ее находилось и среди отобранных у Чаадаева при обыске 1836 г. бумаг. Однако все содержание первого письма Чаадаева и вся дальнейшая история его говорят ясно, что оно писалось отнюдь не как личный ответ отдельному человеку, что вызвавшее приступ к работе письмо служило только внешним толчком и представляло удобную рамку для воплощения дум и чувств автора. Он сам упоминает в другом месте, что для выявления своей мысли ему нужен живой собеседник и что наиболее сильное выражение мысли получается при ясном представлении о конкретном слушателе, к которому обращена речь. Да и сам Гершензон относит свое замечание лишь к первому письму, признавая за известными ему следующими письмами значение настоящих статей. Во всяком случае истинную причину, сделавшую Чаадаева писателем, надо искать в чем-то другом.

Достаточно всмотреться в личность Чаадаева в период его блестящей служебной карьеры до 1820 г., хорошо отразившуюся в его письмах этого года, а может быть еще лучше в проницательных и исчерпывающих характеристиках Пушкина, чтобы понять всю глубину перелома, переродившего гусарского офицера *эпохи развития декабризма, которого Пушкин определил словами:*

Всегда мудрец, а иногда мечтатель
И ветреной толпы бесстрастный наблюдатель

— в автора «Философических писем».

Гершензон приписывает этот кризис влиянию мрачного мистика Юнга Штиллинга, к которому Чаадаева якобы привел «страх смерти или, точнее, загробного возмездия» (см. «Чаадаев. Жизнь и мышление», стр. 25—50).

Однако, и сам Гершензон принужден определить его настроение после кризиса как мистицизм «совсем особого рода», при чем на этот раз «идея личного спасения — эта основная идея практического мистицизма всех веков — совершенно чужда Чаадаеву», так что «перед нами теория социального мистицизма» (назв. соч., стр. 92 и 93).

Все противоречие между двумя Чаадаевыми, рисуемыми Гершензоном, объясняется прежде всего тем, что он приписал Чаадаеву мистический дневник, веденный в 1824 и 1825 гг. известным другом самого Чаадаева, а также Якушкина,— Д. А. Облеуховым. Доводы, приведенные в доказательство допущенной Гершензоном странной ошибки, в моей статье «Якушкин и Чаадаев» в сборнике «Декабристы и их время» (вып. II), кажутся мне и сейчас вполне убедительными.

К тому же сам Чаадаев оставил вполне достаточное указание на время и обстановку своего «обращения». В начале седьмого (по счету Гагарина и Гершензона — третьего) философического письма он говорит о моменте, «когда его озарило понятие об истине», и относит его ко времени после приезда в Италию весной 1825 г., т. е. много позднее воображаемого подчинения теориям Юнга Штиллинга, и тогда, когда датированный подробно дневник уже был написан. Чаадаев к своим словам об озарении истиной прибавляет, что он после этого «не противился ни одному из выводов, которые из него вытекали, но принял их все тотчас же без увертюк...». Решающую роль в идейной эволюции Чаадаева сыграли, конечно, не влияние Юнга Штиллинга, а политические сдвиги первой половины 20-х годов: торжество реакции на Западе, ход освободительного движения в России, завершающегося восстанием 14 декабря. Все эти события с предельной остротой выдвигали перед Чаадаевым проблемы философии истории, заставляли его настойчиво размышлять над формообразующими началами исторического процесса.

3

Для понимания произведения Чаадаева важно точнее определить те обстоятельства, в которых оно было создано. Как известно, Чаадаев принадлежал к достаточной семье поместного служилого дворянства. Он потерял отца, когда ему еще не минуло и года, и осиротел окончательно, потеряв мать, когда ему не было еще и трех лет. С тех пор он вместе со старшим братом Михаилом попал на воспитание к тетке, Анне Михайловне Щербатовой, не чаявшей души в племянниках и порядочно-таки их избаловавшей. В 1809 г. оба брата поступили студентами в Московский университет, где встретились с несколькими, выдающимися товарищами: Николаем Тургеневым, Якушкиным, Облеуховым (впрочем, значительно старшим), Грибоедовым и, вероятно, Муравьевым, Михаилом Николаевичем и его братьями. В университете они, однако, пробыли не очень долго и повидимому интересы их скоро направились на приготовление к военной службе. В мае 1812 г. оба брата поступили подпрапорщиками в Семеновский полк и проделали с ним весь поход 1812 г., а затем и заграничные кампании ближайших лет. Однако, Петр уже в начале 1813 г. отделился от брата, перейдя в Ахтырский гусарский полк, по позднейшему свидетельству Матвея Ивановича Муравьева-Апостола, увлекшись красотой гусарского мундира[8]. По окончании войны Петр перешел в гвардейский гусарский полк и попал в адъютанты к командующему гвардейского корпуса Васильчикову. Он занял блестящее положение и по службе, и в петербургском светском обществе. К этому времени относится его дружба с Пушкиным.

В 1820 г., в связи с знаменитым солдатским бунтом в Семеновском полку и известной поездкой Чаадаева с донесением об этом происшествии на конгресс в Троппау к императору Александру, он подает прошение об отставке и получает ее в марте 1821 г. Якушкин принимает его в члены преобразованного после московского съезда тайного общества, но общество в Москве пребывает в бездействии; а в то же время оба брата Чаадаевы подвергаются обыску в связи с той же семеновской историей. Выбитый из жизненной колеи, неспособный найти приложение своим силам, Чаадаев переживает глубокое разочарование, впадает в хандру; через два года он уезжает за границу, где и проводит три столь важных в его жизни года: 1823—1826. По возвращении из-за границы Чаадаев попадает в деревню, но конечно мелкие интересы поместной жизни не могут удовлетворить его. Лучшие товарищи и родные его в той или другой форме пострадали при разгроме декабризма. Он остро почувствовал свое одиночество.

И Чаадаев заперся у себя в кабинете, предавшись чтению и писанию.

Свербеев передает рассказ об его затворничестве словами: «Чаадаев поселился в Москве и вскоре, по причинам едва ли кому известным, подверг себя добровольному затворничеству, не видался ни с кем и, нечаянно встречаясь в ежедневных своих прогулках по городу с людьми самыми ему близкими, явно от них убегал или надвигал себе на лоб шляпу, чтобы его не узнавали («Воспоминания о П. Я. Чаадаеве», в приложении к «Запискам», т. II, стр. 394). Денис Давыдов в своем письме к Пушкину после напечатания первого письма в «Телескопе» сообщает, будто бы со слов попечителя Московского учебного округа гр. Строганова, якобы передававшего признание самого Чаадаева, что он в это время был близок к помешательству и покушался на самоубийство.

Однако же ни содержание написанных в этом затворничестве писем, ни известное письмо Чаадаева тому же Строганову после беседы с ним вслед за разразившейся над автором писем катастрофой (см. СП, т. I, стр. 194—196) не подтверждают этих признаний.

В недавно опубликованном С. Я. Штрайхом письме С. П. Жихарева к А. И. Тургеневу от 6 июля 1829 г. после сообщения о денежных делах и уплате Чаадаевым 5 000 рублей долга Тургеневым говорится: «[Чаадаев] ни ко мне не ходит, ни меня к себе не пускает; да лучше сказать ни к кому и никого. Сидит один в заперти, читая и толкуя по своему библию и отцов церкви. Был один раз

у Пушкиной [Е. Г.] только по ее приезде, и после не ходит» (см. Жихарев, С. П. «Записки современника», т. II, Academia, 1934, стр. 428).

Наконец, мы имеем еще немые, но выразительные свидетельства занятий Чаадаева в его уединении в виде книг его библиотеки, бывших предметом его чтения в то время и испещренных его заметками, а также и указанием даты чтения на некоторых из них. Как состав библиотеки, так и содержание выставленных на книгах дат и заметок на полях дают интересный материал для наблюдения за ходом умственной работы автора писем.

Летом 1831 г. Чаадаев вышел из своего затвора и появился в московском обществе. К этому времени, повидимому, в основных чертах весь состав «Философических писем» был уже налицо. Чаадаев писал Пушкину 7 июня 1831 г. (по-французски): «Я окончил, мой друг, все, что имел сделать, сказал все, что имел сказать, мне не терпится иметь это все под рукою». И далее, прося вернуть ему скорее отпущенную с ним из Москвы в Петербург и Царское Село рукопись, очевидно, с шестым и седьмым письмами по правильному счету, он прибавляет, намекая на желание напечатать свой труд: «Вы знаете, какое это имеет значение для меня. Дело не в честолюбивом эффекте, но в эффекте полезном. Не то, чтобы я не желал выйти немного из своей неизвестности, принимая во внимание, что это было бы средством дать ход той мысли, которую я считаю себя призванным дать миру; но главная забота моей жизни, это довершить эту мысль в глубинах моей души и сделать из нее мое наследство» (СП, т. II, стр. 176).

Это важное заявление, однако, не следует без критики принять на веру. Вопрос о времени написания писем надо тщательно рассмотреть. Он имеет большую важность. Под первым письмом стоит дата «Некрополис [город мертвых, т. е. Москва], 1 декабря 1829 года». В некоторых изданиях (казанском, а также у Лемке на стр. 402 его книги «Николаевские жандармы» и у других) стоит 17 декабря, но эта дата не соответствует рукописям. Дату 1 декабря 1829 г., кажется, можно считать достоверной. В конце первого письма говорится о борьбе в Англии за биль об эмансипации католиков, принятый в апреле этого года, как о событии современном. Вероятно автору понадобилось еще несколько месяцев для приведения своего письма в порядок. Вместе с тем 1829 год — частая дача указаний на прочтение книг библиотеки Чаадаевым. Странным образом, однако, в конце 7-го письма (по философии истории, по гагаринскому счету 3-го) стоит дата более ранняя, 16 февраля 1829 г. Притом дата эта повторяется в обеих редакциях 7-го письма: гагаринской и авторской рукописи, т. е. экземпляра, приготовленного для печати в 1832 г... Не представлялось бы невозможным, что рассмотрение общей идеи Чаадаева, с исторической точки зрения, составляло отдельную самостоятельную работу, исполненную в первоначальном виде даже ранее получения письма Пановой; при таком предположении ранняя дата эта получила бы полное подтверждение. Но это очень мало вероятно. Слишком многими нитями 6-е и 7-е (гагаринское 2-е и 3-е) письма переплетаются с вновь найденными и слишком часты в них определенные формальные ссылки на предыдущие по счету письма, чтобы легко перенести их создание на более раннее время. Не говоря уже о начале 6-го письма, которое явно опирается именно на печатаемые ныне письма, в 7-м письме имеются еще и прямые ссылки на 2-е (ошибочно указанное вместо 3-го) письмо. Между тем 3-е и 4-е письма датированы июнем и июлем, а в одном списке, сохранившемся среди бумаг Жихарева, переданных в редакцию «Вестника Европы», при 3-м письме стоит и год: 1830, что вполне соответствует основной дате первого письма: 1 декабря 1829 г.[9]. Совсем не датированы письма 5-е и 8-е. По всей вероятности пятое письмо написано еще в 1830 г., так как оно предшествует окончательной обработке 6-го и 7-го писем, а последние, если не в теперешнем, то во всяком случае в обработанном виде имелись у Чаадаева в начале 1831 г., когда они были им переданы Пушкину. 8-е писано, вероятно, несколько позднее, так как все оно по своему тону значительно отличается от первых семи; в первых же строках его уже чувствуется некоторое разочарование в ходе евро-

Bestimmung und Absicht haben, die man nicht in den Wind schlagen muß. Wozu hat uns die Vorsehung manche Gegenstände, ob sie gleich mit unserem höchsten Interesse zusammenhängen, so hoch gestellt, daß uns fast nur vergönnet ist, sie in einer undeutlichen und von uns selbst bezweifelten Wahrnehmung anzutreffen, dadurch ausspähende Blicke mehr gereizt, als befriedigt werden? Ob es nützlich sey, in Ansehung solcher Aussichten dreiste Bestimmungen zu wagen, ist wenigstens zweifelhaft, vielleicht gar schädlich. Allemal aber und ohne allen Zweifel ist es nützlich, die forschende sowohl, als prüfende Vernunft in völlige Freyheit zu versetzen, damit sie ungehindert ihr eigen Interesse besorgen könne, welches eben so wohl dadurch befördert wird, daß sie ihren Einsichten Schranken setzt, als daß sie solche erweitert, und welches allemal leidet, wenn sich fremde Hände einmengen, um sie wider ihren natürlichen Gang nach erzwungenen Absichten zu lenken.

Lasset demnach euren Gegner nur Vernunft sagen, und bekämpfet ihn bloß mit Waffen der Vernunft. Uebrigens seyd wegen der guten Sache (des practischen Interesse) außer Sorgen, denn die kömmt in bloß speculativem Streite niemals mit ins Spiel. Der Streit entdeckt alsdenn nichts, als eine gewisse Antinomie der Vernunft, die, da sie auf ihrer Natur beruhet, nothwendig angehört und geprüft werden muß. Er cultivirt dieselbe durch Betrachtung ihres Gegenstandes auf zweyen Seiten, und berichtigt ihr Urtheil dadurch, daß er solches einschränkt. Das, was hiebey streitig wird, ist nicht die Sache, sondern der Ton. Denn es bleibt euch noch genug übrig, um die vor der schärfsten Vernunft gerechtfertigte Sprache eines festen Glaubens zu sprechen, wenn ihr gleich die des Wissens habt aufgeben müssen.

Wenn man den kaltblütigen, zum Gleichgewichte des Urtheils eigentlich geschaffenen David Hume fragen sollte: was bewog euch, durch mühsam ergrübelte Bedenklichkeiten, die für den Menschen so tröstliche und nützliche Ueberredung, daß ihre Vernunfteinsicht zur Behauptung und zum bestimm-

СТРАНИЦА ИЗ ЭКЗЕМПЛЯРА «КРИТИКИ ЧИСТОГО РАЗУМА» КАНТА ИЗ БИБЛИОТЕКИ П. Я. ЧААДАЕВА, С ЕГО ПОМЕТАМИ

Публичная Библиотека СССР им. Ленина, Москва

пейского развития и тревога перед поглощением идеалистических стремлений господством материальных интересов, в связи с победой буржуазии, признаки чего Чаадаев, очевидно, усматривал в режиме, установившемся во Франции после июльской революции 1830 г. (см. примечание к 8 письму).

Во всяком случае основная работа по созданию цикла писем была Чаадаевым, повидимому, проделана ко времени его выхода из добровольного затворничества или немедленно после, т. е. в 1831 г.

Можно ли считать весь его труд в этом виде законченным? Слова в его письме к Пушкину, приведенные выше, говорят за положительный ответ. Но им можно противопоставить другое, исходящее от него же заявление в «Апологии безумного»: «Я сказал только и повторяю, что пора бросить ясный взгляд на наше прошлое..., чтоб узнать, как мы должны [к нему]относиться. Именно это я и старался сделать в труде, который остался неоконченным, и к которому статья, так странно задевшая наше национальное тщеславие, должна была служить введением»... (СП., т. II, стр. 226, франц. текст — т. I, стр. 229—230). Это позднейшее замечание наводит на целый ряд мыслей. Некоторая незавершенность труда Чаадаева действительно вне сомнения. Он подошел к общим размышлениям лишь как к средству найти ответ на основной, мучавший его и стоявший перед всеми передовыми элементами общества роковой вопрос о будущем. Изложение общих соображений он довел до конца, и торжественный финал 8-го письма, если освободить его от случайной приписки, не на место попавшей (см. примечание к 8-му письму), об этом красноречиво и непреложно свидетельствует... Но вернулся ли он к своей исходной точке, связал ли он общее решение с частным, но самым важным для него вопросом: что нам делать, как вывести несчастную Россию» из тупика? Как приложить общую теорию к жизни? В 8-м письме он пытается это сделать, но и здесь не развивает свою мысль сколько-нибудь отчетливо.

Эта незавершенность писем объясняется тем, что Чаадаев ясно не представлял себе выхода из того тупика русской жизни, который он остро ощущал.

Его положительные воззрения характеризуются большой противоречивостью. В письме к Пушкину от 18 сентября 1831 г. Чаадаев писал: «Смутное сознание говорит мне, что скоро придет человек, который принесет нам истину времени. Может быть на первых порах это будет нечто подобное той политической линии, которую 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, так или иначе будет пущено в ход движение, имеющее завершить судьбы рода человеческого?» На ряду с этим у Чаадаева довольно сильно прорываются настроения славянофильской окраски.

В ноябре 1835 г. Чаадаев пишет А. И. Тургеневу:

«Я только одно непрестанно говорю, только и делаю, что повторяю, что все стремится к одной цели и что эта цель есть царство божие. Уж не попала ли невзначай молитва господня под запрет? Правда, я иногда прибавляю, что земные власти никогда не мешали миру итти вперед, ибо ум есть некий флюид, не поддающийся сжатию, как и электричество; что нам нет дела до крутни Запада, ибо сами-то мы не Запад; что Россия, если только она уразумеет свое призвание, должна принять на себя инициативу проведения всех великодушных мыслей, ибо она не имеет привязанностей, страстей, идей и интересов Европы. Что же во всем этом еретического, скажите на милость? И почему бы я не имел права сказать и того, что Россия слишком величественна, чтобы проводить национальную политику; что ее дело в мире есть политика рода человеческого; что император Александр прекрасно понял это и что это составляет лучшую славу его, что провидение создало нас слишком сильными, чтобы быть эгоистами, что оно поставило нас вне интересов национальностей и поручило нам интересы человечества; что все наши мысли в жизни, науке, искусстве должны отправляться от этого и к этому приходить: что в этом наше будущее, в этом наш прогресс; что

мы представляем огромную непосредственность без тесной связи с прошлым мира, без какого-либо безусловного соотношения к его настоящему, что в этом наша действительная логическая данность; что если мы не поймем и не признаем этих наших основ, весь наш последующий прогресс во-веки будет лишь аномалией, анахронизмом, бессмыслицей.

Поэтому нам незачем бежать за другими; нам следует откровенно оценить себя, понять, что мы такое, выйти из лжи и утвердиться в истине. Тогда мы пойдем вперед, и пойдем скорее других, потому что пришли позднее других, потому что мы имеем весь их опыт и весь труд веков, предшествовавших нам».

Сказав далее, что люди Запада считают миссией России цивилизацию Востока, Чаадаев решительно возражает против такого умаления мирового значения России: «Они оттесняют нас на Восток, чтобы не встречать нас больше на Западе. Нам не следует попадаться на их небольшую хитрость, постараемся сами открыть наше будущее и не будем спрашивать у других, что нам делать...

Мы призваны напротив обучить Европу бесконечному множеству вещей, которых ей не понять без этого. Не смейтесь: вы знаете, что это мое глубокое убеждение. Придет день, когда мы станем умственным средоточием Европы, как мы уже сейчас являемся ее политическим средоточием, и наше грядущее могущество, основанное на разуме, превысит наше теперешнее могущество, опирающееся на материальную силу. Таков будет логический результат нашего долгого одиночества: все великое приходило из пустыни» [10].

Высказываемые здесь Чаадаевым мысли достаточно резко контрастируют тому, что образует основное содержание его концепции. Но есть своя особая закономерность и в той зигзагообразности, которая свойственна его философским исканиям, ибо наметить какие-то реальные перспективы будущего развития России Чаадаев и не мог, останавливаясь в рамках своего миросозерцания. Это обстоятельство не должно затемнять исторически-прогрессивных элементов его концепции. Неслучайно, через год после этого взрыва патриотических мечтаний во всемирном масштабе, Чаадаев был по приказанию царя признан сумасшедшим, а по приговору общественного мнения — изменником своего отечества.

Д. Шаховской

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Объявление о выходе 15-й книжки «Телескопа» со статьей Чаадаева появилось в «Московских Ведомостях» от 3 октября 1836 г.

[2] «Oeuvres choisies de Pierre Cchaadaïef, publiées pour la première fois par le P. Gagarin de la compagnie de Jésus. Paris. Librairie A. Franck. Leipzig. A. Franck'sche Verlagshandlung. 1862. 2 стр. ненум., 208, 1 нен. (Table des matières), с портретом автора.

[3] Среди бумаг, пожертвованных М. И. Жихаревым в 1869 г. в Румянцевский Музей (ныне Ленинская Библиотека), имеется письмо иезуита Балабина на имя Жихарева о посылке в его распоряжение 10 экземпляров книги.

[4] М. Гершензон. П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. СПБ. 1908.

[5] «Сочинения и письма П. Я. Чаадаева» под ред. М. Гершензона. М. 1913—1914. В дальнейшем они будут цитироваться СП или «Сочинения и письма».

[6] Bibliothèque de l'Institut français de Leningrad. Tome XII. Charles Quénet. Tchaadaev et les Lettres philosophiques. Paris. Librairie Ancienne Honoré Champion. 1931.

[7] «Николаевские жандармы», стр. 416.

[8] См. «Декабрист М. И. Муравьев-Апостол. Воспоминания и письма». П. 1922 г., стр. 49.

[9] СП т. I, стр. 121; там сказано в «другом» письме, но в авторском экземпляре указано 2-е письмо, при чем замена 2-м 3-го объясняется вероятно тем, что 2-е письмо предполагалось упразднить, а при этом 3-е по общему счету становилось 2-м.

[10] «Сочинения и письма», т. II, стр. 197—201. Французский подлинник — т. I стр. 184—188.

ПЯТЬ НЕИЗДАННЫХ „ФИЛОСОФИЧЕСКИХ ПИСЕМ“*

ПИСЬМО ВТОРОЕ [1]

Если я удачно передал намедни свою мысль, вы должны были убедиться, что я отнюдь не думаю, будто нам нехватает одних только знаний. Правда, и их у нас не слишком много, но приходится в данное время обойтись без тех обширных духовных сокровищ, которые веками скоплены в других странах и находятся там в распоряжении человека: нам предстоит другое. К тому же, если и допустить, что мы смогли бы путем изучения и размышления добыть себе недостающие нам знания, откуда нам взять живые традиции, обширный опыт, глубокое осознание прошлого, прочные умственные навыки—все эти последствия огромного напряжения всех человеческих способностей, а они-то и составляют нравственную природу народов Европы и дают им подлинное превосходство. Итак, задача сейчас не в расширении области наших идей, а в том, чтобы исправить их и придать им новое направление. Что касается вас, сударыня, то вам прежде всего нужна новая сфера бытия, в которой свежие мысли, случайно зароненные в ваш ум, и новые потребности, порожденные этими мыслями в вашей душе, нашли бы действительное приложение. Вы должны создать себе новый мир, раз тот, в котором вы живете, стал вам чуждым.

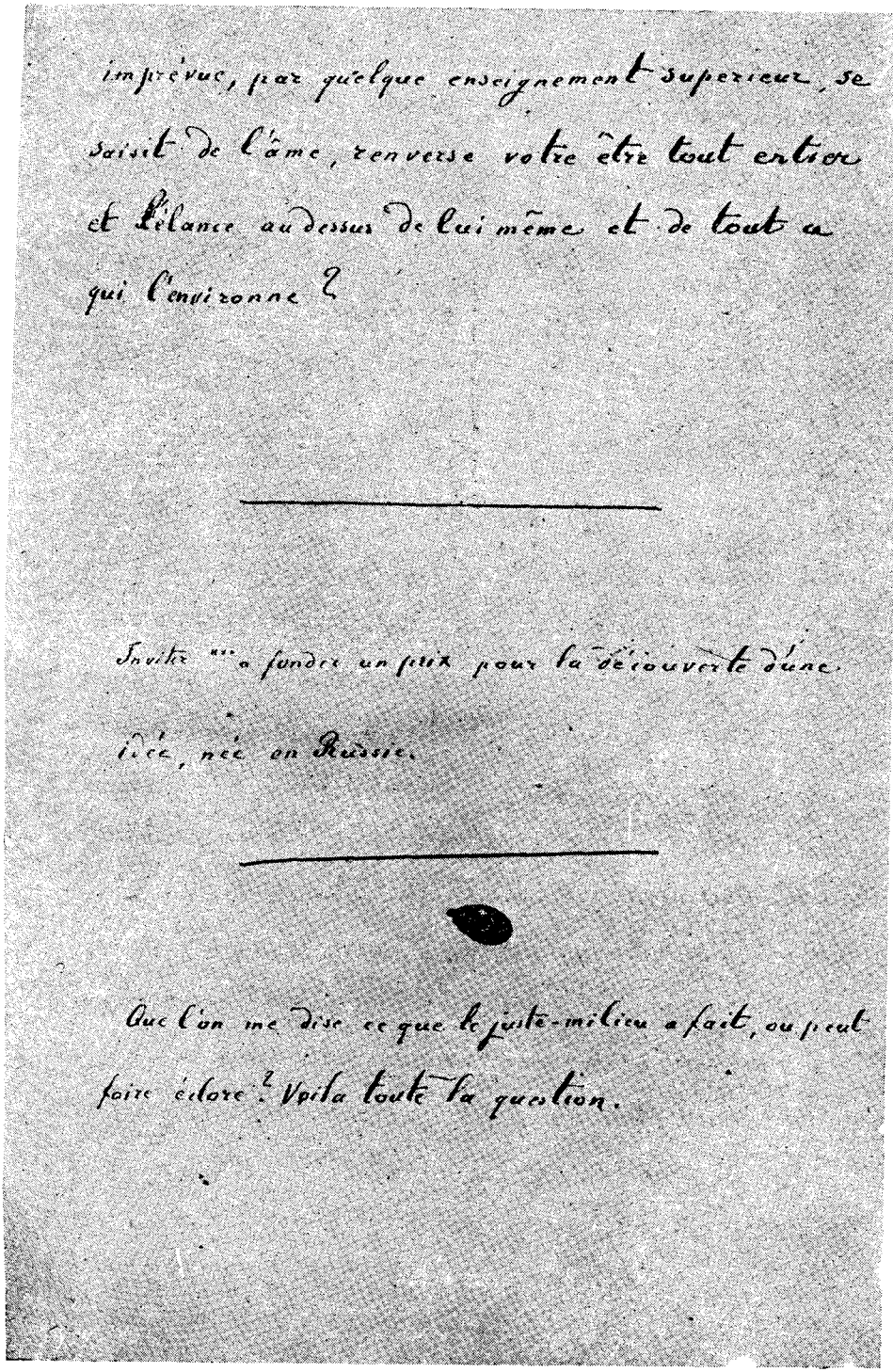
Начать с того, что состояние души нашей, как бы высоко она ни была настроена, по необходимости зависит от окружающей обстановки. Поэтому вам надлежит как следует разобраться в том, что́ можно сделать при вашем положении в свете и в собственной вашей семье для согласования ваших чувств с вашим образом жизни, ваших идей — с вашими домашними отношениями, ваших верований — с верованиями тех, кого вы видаете...

Ведь множество зол возникает именно оттого, что происходящее в глубине нашей мысли резко расходится с необходимостью подчиняться общественным условиям. Вы говорите, что средства не позволяют вам удобно устроиться в столице. Ну что ж, у вас прелестная усадьба: почему бы вам прочно там не обосноваться до конца ваших дней? Это счастливая необходимость, и от вас одной зависит извлечь из нее всю ту пользу, какую могли бы вам доставить самые поучительные указания философии. Сделайте свой приют как можно более привлекательным, займитесь его красивым убранством, почему бы даже не вложить в это некоторую изысканность и нарядность? Ведь это вовсе не особый вид чувственности, заботы ваши будут иметь целью не вульгарные удовольствия, а возможность всецело сосредоточиться в своей внутренней жизни. Очень прошу вас не пренебрегать этими внешними мелочами [2]. Мы живем в стране, столь бедной проявлениями идеального, что если мы не окружим себя в домашней жизни некоторой долей поэзии и хорошего вкуса, то легко можем утратить всякую утонченность чувства, всякое понятие об изящном. Одна из самых поразительных особенностей нашей своеобразной цивилизации заключается в пренебрежении всеми удобствами и радостями жизни. Мы лишь с грехом пополам боремся с крайностями времен года, и это в стране, о которой можно не на шутку спросить себя, была ли она предназначена для жизни разумных существ. Раз мы сделали некогда неосторожность, поселившись в этом жестоком климате, то постараемся по крайней мере ныне устроиться там так, чтобы можно было несколько забыть его суровость.

---

* Ниже печатаются лишь те пять «Философических писем», которые вновь открыты и не вошли ни в одно из прежних изданий, т. е. письма 2-ое, 3-е, 4-ое, 5-ое и 8-ое. Ссылки с арабскими цифрами соответствуют примечаниям редактора. Примечания эти помещены после текста всех «Писем». Слова в тексте между квадратными скобками [ ] означают редакционные исправления или вставки.

Ред.



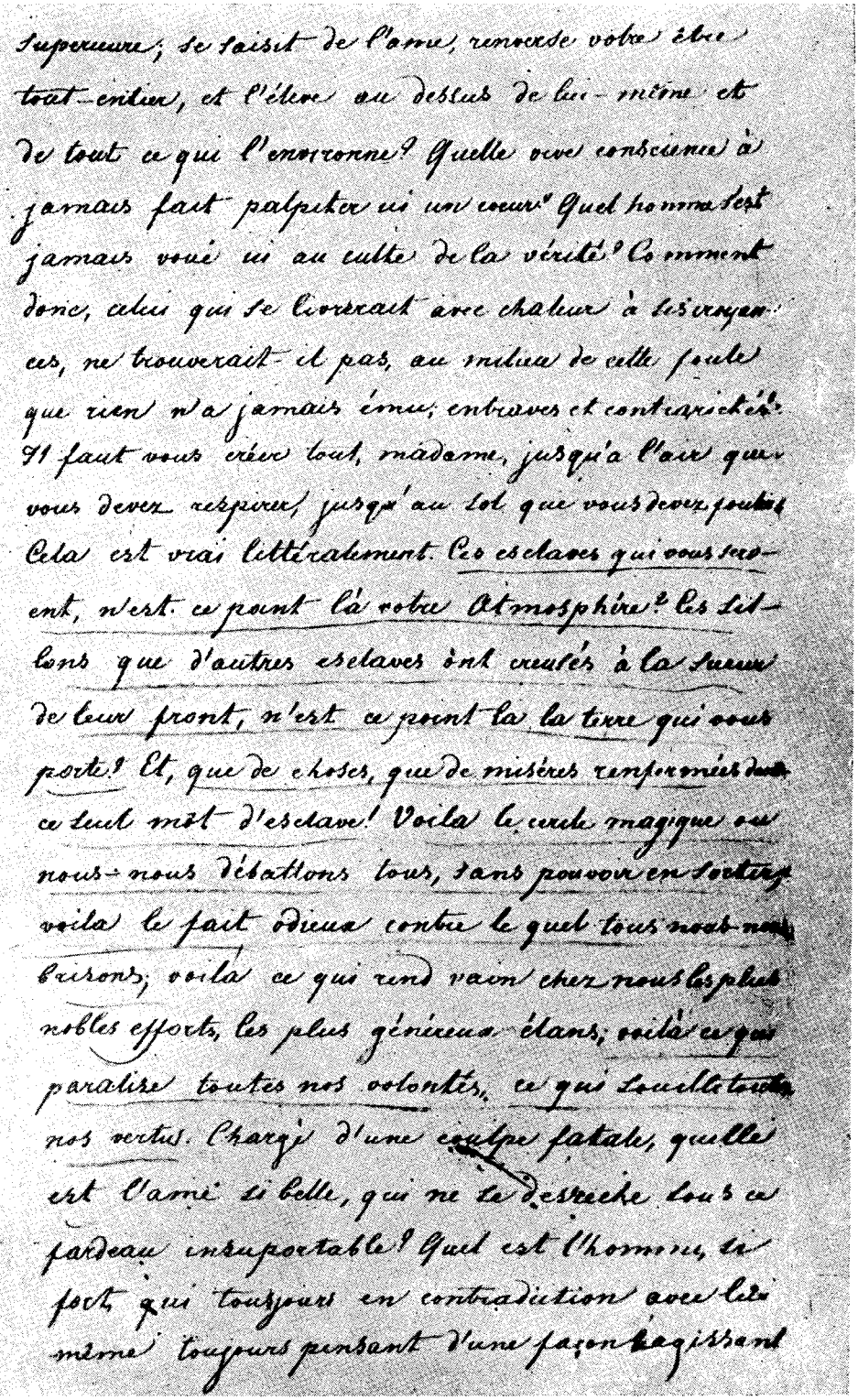
imprévus, par quelque enseignement supérieur, se saisit de l'âme, renverse votre être tout entier et l'élance au dessus de lui même et de tout ce qui l'environne ?

Invitez [illegible] a fondre un prix pour la découverte d'une idée, née en Russie.

Que l'on me dise ce que le juste-milieu a fait, ou peut faire éclore ? Voila toute la question.

КОПИЯ НАЧАЛА ВТОРОГО «ФИЛОСОФИЧЕСКОГО ПИСЬМА», ПИСАННАЯ М. И. ЖИХАРЕВЫМ. ПОСЛЕДНЯЯ СТРАНИЦА

Институт Русской Литературы, Ленинград



КОПИЯ СОХРАНИВШЕЙСЯ ЧАСТИ ВТОРОГО «ФИЛОСОФИЧЕСКОГО ПИСЬМА», ПИСАННА НЕИЗВЕСТНОЮ РУКОЙ, С ПОПРАВКАМИ П. Я. ЧААДАЕВА. ПЕРВАЯ СТРАНИЦА

Институт Русской Литературы, Ленинград

Мне помнится, вы в былое время с большим удовольствием читали Платона. Вспомните, как заботливо самый идеальный, самый выспренний из мудрецов древнего мира окружает действующих лиц своих философских драм всеми благами жизни. То они медленно гуляют по прелестным прибрежьям Илисса или в кипарисных аллеях Гносса, то они укрываются в прохладной тени старого платана, или вкушают сладостное отдохновение на цветущей лужайке, а то, выждав спадения дневной жары, наслаждаются ароматным воздухом и тихой прохладой вечера в Аттике [3], или же, наконец, возлежат в удобных позах, увенчанные цветами и с кубками в руках, вокруг стола с яствами [4], и только прекрасно устроив их на земле, автор возносит их в надлунные пространства, в которых так любит витать. Я мог бы вам указать и в сочинениях самых строгих отцов церкви, у св. Иоанна Златоуста, у св. Григория Назианзина, даже и у св. Василия, прелестные изображения уединений, где эти великие люди находили покой и высокие вдохновения, сделавшие их светилами веры. Святые мужи не думали, что они унижают свое достоинство, отдаваясь заботам о таких предметах, наполняющих значительную часть жизни. В этом безразличии к жизненным благам, которое иные из нас вменяют себе в заслугу, есть поистине нечто циничное. Одна из главных причин, замедляющих у нас прогресс, состоит в отсутствии всякого отражения искусства в нашей домашней жизни.

Затем, я бы хотел, чтобы вы устроили себе в этом убежище, которое вы как можно лучше украсите, вполне однообразный и методический образ жизни. Нам всем нехватает духа порядка и последовательности, исправимся от этого недостатка. Не стоит повторять доводов в пользу преимуществ размеренной жизни, во всяком случае одно лишь постоянное подчинение определенным правилам может научить нас без усилий подчиняться высшему закону нашей природы. Но для точного поддержания известного строя необходимо устранить все, что этому мешает. Часто с первых часов дня бываешь выбит из намеченного круга занятий, и весь день испорчен. Нет ничего важнее первых испытанных нами впечатлений, первых мыслей вслед за подобием смерти, которое разделяет один день от другого. Эти впечатления и эти мысли обычно предопределяют состояние нашей души на весь день. Вот, он начался домашней сварой и может кончиться непоправимой ошибкой. Поэтому приучитесь первые часы дня сделать как можно более значительными и торжественными, сразу вознесите душу на всю ту высоту, к какой она способна, старайтесь провести эти часы в полном уединении, устраняйте все, что может слишком на вас повлиять, слишком вас рассеять, при такой подготовке вы можете безболезненно встретить те неблагоприятные впечатления, которые затем вас охватят и которые при других условиях превратили бы ваше существование в непрерывную борьбу, без надежды на победу. К тому же, раз это время упущено, потом уже не вернешь его для уединения и сосредоточенной мысли. Жизнь поглотит вас всеми своими заботами как приятными, так и скучными, и вы покатитесь в нескончаемом колесе житейских мелочей. Не дадим же протекать без пользы единственному часу дня, когда мы можем принадлежать самим себе.

Признаюсь, я придаю большое значение этой потребности ежедневно сосредоточиться и расправить душу, я уверен, что нет другого средства уберечь себя от поглощения окружающим; но вы, конечно, понимаете, что это далеко еще не все. Одна идея, пронизывающая всю вашу жизнь, должна всегда стоять перед вами, служить вам светочем во всякое время дня. Мы 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 установить весь порядок вашей 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. Не завидуйте обществу из-за его чувственных удовольствий, вы обретете в своем уединении наслаждения, о которых там и понятия не имеют. Я не сомневаюсь в том, что, освоившись с ясной атмосферой такого существования, вы станете спокойно взирать из своей обители на то, как волнуется и для вас исчезает мир, вы с наслаждением будете вкушать тишину души. А там — надо усвоить себе вкусы, привычки, привязанности вашего нового образа жизни. 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, но только в письменном виде. На мой взгляд, нет ничего вреднее для правильного умственного уклада, чем жажда чтения новинок. Повсюду мы встречаем людей, 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. Если вы ищете удовлетворения в избранном вами образе жизни, необходимо добиться, чтобы новшество из-за одной новизны своей никогда вами не ценилось.

Нет никакого сомнения, чем более вы согласуете свои вкусы и потребности с этим образом жизни, тем лучше вы будете себя чувствовать. Чем теснее вы свяжете внешнее с внутренним, видимое с невидимым, тем более вы облегчите предстоящий путь. Не надо однако скрывать от себя и ожидающих вас трудностей. Их у нас так много, что всех и не перечесть. Здесь не торная дорога, где колесо жизни катится по наезженной колее: это тропа, по которой приходится продираться сквозь терния и колючки, а подчас и сквозь чащу. В старых цивилизованных странах Европы давно сложились определенные бытовые образцы, так что там, когда решишь переменить обстановку, приходится просто на просто выбрать ту новую рамку, в которую желаешь перенестись—место заранее готово. Распределение ролей сделано. Как только вы изберете подходящий род жизни, и люди и предметы сами собой расположатся вокруг вас. Вам остается только должным образом их использовать. Совсем иное дело у нас. Сколько издержек, сколько труда, прежде чем вы освоитесь в новой обстановке! Сколько теряется времени, сколько затрачивается сил на приспособление, на то, чтобы приучить окружающих смотреть на вас сообразно с новым вашим положением, чтобы заставить молчать глупца, чтобы улеглось любопытство. Разве здесь знают, что такое могущество мысли? Разве здесь испытали, как прочное убеждение вследствие тех или других причин вторгается в душу вопреки привычному ходу вещей, через некое внезапное озарение, через указание свыше [5], овладевает душой, опрокидывает целиком ваше существование и поднимает вас выше вас самих и всего что вас окружает? Живое сознание вызывало ли здесь когда-либо сердечный отклик?

Естественно, что всякий, кто отдался бы с жаром своим верованиям, наткнется среди этой толпы, которую никогда ничего не потрясало, на препятствия и возражения. Вам придется себе все создавать, сударыня, вплоть до

воздуха для дыхания, вплоть до почвы под ногами [6]. И это буквально так. Эти рабы, которые вам прислуживают, разве не они составляют окружающий вас воздух? Эти борозды, которые в поте лица взрыли другие рабы, разве это не та почва, которая вас носит? И сколько различных сторон, сколько ужасов заключает в себе одно слово: раб! Вот заколдованный круг, в нем все мы гибнем, бессильные [7] выйти из него. Вот проклятая действительность, о нее мы все разбиваемся. Вот что превращает у нас в ничто самые благородные усилия, самые великодушные порывы. Вот что парализует волю всех нас, вот что пятнает все наши добродетели. 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 собою, постоянно думая одно и поступая по другому, он не опротивел самому себе? И вот я снова вернулся, сам того не замечая, к тому, с чего начал: позвольте мне еще немного на этом остановиться, и я затем вернусь к вам.

Эта ужасная язва, которая нас изводит, в чем же ее причина? Как могло случиться, что самая поразительная черта христианского общества как раз именно и есть та, от которой русский народ отрекся на лоне самого христианства? Откуда у нас это действие религии наоборот? Не знаю, но мне кажется, одно это могло бы заставить усомниться в православии, которым мы кичимся. Вы знаете, что ни один философ древности не пытался представить себе общества без рабов, да и не находил никаких возражений против рабства. Аристотель, признанный представитель всей той мудрости, какая только была в мире до пришествия Христа, утверждал, что люди родятся—одни, чтобы быть свободными, другие—чтобы носить оковы [8]. Вы знаете также и то, что по признанию самых даже упорных скептиков уничтожением крепостничества в Европе мы обязаны христианству. Более того, известно, что первые случаи освобождения были религиозными актами и совершались перед алтарем и что в большинстве отпускных грамот мы встречаем выражение: pro redemptione animae—ради искупления души. Наконец, известно, что духовенство показало везде пример, освобождая собственных крепостных, и что римские первосвященники первые вызвали уничтожение рабства в области, подчиненной их духовному управлению [9]. Почему же христианство не имело таких же последствий у нас? Почему, наоборот, русский народ подвергся рабству лишь после того, как он стал христианским, а именно в царствование Годунова и Шуйского? Пусть православная церковь объяснит это явление.

Пусть скажет, почему она не возвысила материнского голоса против этого отвратительного насилия одной части народа над другой. И посмотрите, пожалуйста, как мало нас знают, невзирая на всю нашу внешнюю мощь. Как раз на этих днях в одно время и на Босфоре и на Евфрате прогремел гром наших пушек [10]. А между тем, историческая наука, которая именно в это самое время доказывает, что уничтожение рабства есть заслуга христианства, даже и не подозревает, что христианский народ в 40 миллионов душ пребывает в оковах. Дело в том, что значение народов в человечестве определяется лишь их духовной мощью и что то внимание, которое они к себе возбуждают, зависит от их нравственного влияния в мире, а не от шума, который они производят. Теперь вернемся назад.

После сказанного о желательном, на мой взгляд, для вас образе жизни, 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. Одиночество таит свои опасности, в нем подчас нас ожидают еще большие искушения. Сосредоточенный в самом себе ум питается созданными им лживыми образами, и подобно св. Антонию [11] населяет свою пустыню призраками, порождениями собственного воображения, и они его затем и преследуют. А между тем, если развивать религиозную мысль без страсти, без насилия, то сохранишь даже и среди мирской суеты то внутреннее состояние, в котором все обольщения, все увлечения жизни теряют силу.

Надо найти такое душевное настроение, мягкое и простое, которое сумело бы без усилий сочетать со всеми действиями разума, со всеми возбуждениями сердца идею истины и добра. В особенности следует стремиться проникнуться истинами откровения. Огромное преимущество этих истин в том, что они доступны всякому разумному существу, что они мирятся с особенностями всех умов. К ним ведут всевозможные пути: и покорная и слепая вера, которую без размышления исповедуют массы, и глубокое знание, и простодушное сердечное благоговение, и вдохновенное размышление, и возвышенная поэзия души. Однако самый простой путь — целиком положиться на те столь частые случаи, когда мы сильнее всего подпадаем действию религиозного чувства на нашу душу и нам кажется, что мы лишились лично нам принадлежащей силы, и против своей воли влечемся к добру какою-то высшей силой, отрывающей нас от земли и возносящей на небо. И вот тогда именно, в сознании своей немощи, дух наш раскроется с необычайной силой для мыслей о небе, и самые высокие истины сами собой потекут в наше сердце [12].

Многократно возвращаясь к основному началу нашей духовной деятельности, к тому, что́ вызывает наши мысли и наши поступки, невозможно не заметить, что значительная часть их определяется чем-то таким, что нам отнюдь не принадлежит, и что самое хорошее, самое возвышенное, самое для нас полезное из происходящего в нас вовсе не нами производится. Все то благо, которое мы совершаем, есть прямое следствие присущей нам способности подчиняться неведомой силе: [а] единственная действительная основа деятельности, исходящей от нас самих, связана с представлением о нашей выгоде, в пределах того отрезка времени, который мы зовем жизнью; это не что иное, как инстинкт самосохранения, который общ нам со всеми одушевленными существами, но видоизменяется в нас согласно нашей своеобразной природе. Поэтому, что́ бы мы ни делали, какую бы незаинтересованность ни стремились вложить в свои чувства и свои поступки, руководит нами всегда одна только эта выгода, более или менее правильно понятая, более или менее близкая или отдаленная. Как бы ни было пламенно наше стремление действовать для общего блага, это воображаемое нами отвлеченное благо есть лишь то, чего мы желаем для самих себя, а устранить себя вполне нам никогда не удается: в желаемое нами для других мы всегда подставляем нечто свое. И потому высший разум, выражая своей закон на языке человека, снисходя к нашей слабой природе, предписал нам только одно: поступать с другими так, как мы желаем, чтобы поступали с нами. И в этом, как и во всем другом, он идет вразрез с нравственным учением философии, которая берется постигнуть абсолютное благо, т. е. благо универсальное, как будто только от нас зависит составить себе понятие о полезном вообще, когда мы не знаем и того, что нам самим полезно. Что такое абсолютное благо? Это незыблемый закон, по которому все стремится к своему предназначению: вот все, что мы о нем знаем. Но если руководить нашей жизнью должно понятие об этом благе, разве не необходимо знать о нем что-либо еще? Мы без всякого сомнения действуем в известной степени сообразно всеобщему закону, в противном случае мы заключали бы в себе самих основу нашего бытия, а это нелепость, но мы действуем именно так, сами не зная, почему: движимые невидимой силой, мы можем улавливать ее

du genre de vie que je voudrais vous voir adopter,
pourriez peut-être vous [illegible] qui [illegible]
vous [illegible] figurer, [illegible], avec [illegible] toute
[illegible]. Mais il ne s'agit que d'une existence sobre
et réfléchie, qui n'a rien de commun avec la rigueur
triste de la morale ascétique; il ne s'agit que d'une ma-
nière de vivre qui ne diffère de celle de la foule, que
par une idée positive, un sentiment plein de convic-
tion auxquels on rapporte toutes les autres idées
tous les autres sentiments. Cette existence se com-
bine fort-bien avec [illegible] les agréments légitimes
de la vie; elle les exige même, & la société des hommes
en est une condition nécessaire. La solitude a ses
dangers; on y trouve parfois d'étranges séductions. On
entre en lui même, l'esprit se nourrit des vaines
images qu'il se crée, comme S. Antoine en peuple
son désert de fantômes [illegible] imagination [illegible]
[illegible]
[illegible] après au dehors. Tandis
que si l'on cultive [illegible] la pensée religieuse
sans [illegible] sans violence, on conservera au milieu
[illegible] du monde, cette attitude intérieure
devant laquelle tous les enchantements, tous les
étourdissements de la vie, sont impuissants. C'est une
certaine disposition de l'esprit, douce et facile qu'il
peut trouver, qui sache marier sans efforts à
toutes les opérations de la raison, à toutes les émo-
tions du cœur, l'idée du vrai et du bien, [illegible]

КОПИЯ СОХРАНИВШЕЙСЯ ЧАСТИ ВТОРОГО «ФИЛОСОФИЧЕСКОГО ПИСЬМА» ПИСАННАЯ НЕИЗВЕСТНОЮ РУКОЙ, С ПОПРАВКАМИ П. Я. ЧААДАЕВА, ВТОРАЯ СТРАНИЦА

Институт Русской Литературы, Ленинград

действие, изучать ее в ее последствиях, подчас отождествляться с нею, но вывести из всего этого положительный закон нашего духовного бытия — вот это нам недоступно. Смутное чувство, неоформленное понятие без обязательной силы — большего мы никогда не добьемся. Вся человеческая мудрость заключена в этой страшной насмешке бога в ветхом завете: вот Адам стал как один из нас, познав добро и зло.

Я думаю, вы из сказанного уже предугадываете всю неизбежность откровения: и вот что́ по моему мнению доказывает эту неизбежность. Человек научается познавать физический закон, наблюдая явления природы, которые чередуются у него перед глазами сообразно единообразному и неизменному закону. Собирая воедино наблюдения предшествующих поколений, он создает систему познаний, проверяемую его собственным опытом, а великое орудие исчисления облекает её в неизменную форму математической достоверности. Хотя этот круг познаний охватывает далеко не всю природу и не возвышается до значения общей основы всех вещей, он заключает в себе вполне положительные познания, потому что познания эти относятся к существам, протяжение и длительность которых могут быть познаны чувствами или же предусмотрены достоверными аналогиями. Словом, здесь царство опыта, и поскольку опыт может сообщить достоверность понятиям, которые он вводит в наш ум, постольку мир физический может быть нам ведом. Вы хорошо знаете, что эта достоверность доходит до того, что мы можем предвидеть известное явление за много времени вперед и способны с невероятной силой воздействовать на неодушевленную материю.

Итак, нами указаны средства достоверного познания, которыми располагает человек. Если, помимо этого, разум наш имеет еще способности собственного почина, т. е. деятельное начало, независящее от восприятия материального мира, то во всяком случае и эту собственную свою силу он может применять лишь к материалу, который доставляет ему [в порядке материальном — наблюдение] [13]; а в порядке духовном — [к чему] применит человек эти средства? Что именно придется ему наблюдать для раскрытия закона духовного порядка? Природу разума, не правда ли? Но разве природа разума такова же, как природа материальная? Не свободен ли он? Разве он не следует закону, который сам себе полагает? Поэтому, исследуя разум в его внешних и внутренних проявлениях, что́ мы узнаем? Что он свободен, вот и все. И если мы при этом исследовании достигнем чего-либо абсолютного, разве ощущение нашей свободы не отбросит нас немедленно, и притом неизбежно, в тот самый круг рассуждения, из которого мы только что перед тем как будто выбились? Не очутимся ли мы вслед затем на прежнем месте? Круг этот неизбежен. Но это не все. Предположим, что мы на самом деле возвысились до некоторых истин, настолько доказанных, что разум вынужден их принять непременно. Предположим, что мы действительно нашли несколько общих законов, которым разумное существо непременно должно подчиниться. Эти законы, эти истины будут относиться лишь к одной части всей жизни человека, к его земной жизни, ничего общего не будут они иметь с другой частью, которая нам совершенно неведома, и тайну которой не сможет нам раскрыть никакая аналогия. Каким же образом могут они быть истинными законами духовного существа, раз они касаются лишь части его существования, одного мгновения в его жизни? Так что, если мы и постигнем эти законы на основании опыта, то и они смогут быть только законами одного периода времени, пройденного духовной природой, а в таком случае как можем мы их признать за законы духовной природы вообще? Не значило ли бы это то же самое, как если бы сказали, что для каждого возраста есть специальная врачебная наука, и чтобы лечить, например, детские болезни, излишне знать немощи зрелого возраста? Что для предписания образа жизни, подходящего для молодежи, нет нужды знать тот, который

пригоден человеку вообще? Что состояние нашего здоровья не определяется состоянием здоровья всех моментов нашей жизни и, наконец, что мы можем предаваться всяким отступлениям и излишествам в известные эпохи безнаказанно для дальнейшей жизни? Я спрашиваю вас, какое мнение составили бы вы себе о человеке, который бы утверждал, что существует одна нравственность для юности, другая для зрелого возраста, еще другая для старости, и что значение воспитания ограничивается [только] ребенком и юношей. А между тем это именно то, что̀ утверждает мораль ваших философов. Она научает нас тому, что надлежит нам делать сегодня, а о том, что будет с нами завтра, она не помышляет. А что̀ такое будущая жизнь, если не завтрашний день жизни настоящей?

Все это приводит нас к такому заключению: жизнь духовного существа в целом обнимает собою два мира, из которых только один нам ведом, и так как всякое мгновение жизни неразрывно связано со всей последовательностью моментов, из которых слагается жизнь, то ясно, что собственными силами нам невозможно возвыситься до познания закона, который необходимо должен относиться к тому и другому миру. Поэтому, закон этот неизбежно должен быть нам преподан таким разумом, для которого существует один единственный мир, единый порядок вещей.

Впрочем, не подумайте, что нравственное учение философов не имеет с нашей точки зрения никакой ценности. Мы как нельзя лучше знаем, что оно содержит великие и прекрасные истины, которые долго руководили людьми и которые еще и сейчас с силой отзываются в сердце и в душе. Но мы знаем также, что истины эти не были выдуманы человеческим разумом, но были ему внушены свыше в различные эпохи общей жизни человечества. Это одна из первичных истин, преподанных естественным разумом, и которую откровение лишь освящает своим высшим авторитетом. Хвала мудрым земли, но слава одному только богу. Человек никогда не шествовал иначе, как при сиянии божественного света. Свет этот постоянно озарял шаги человека, но он не замечал того источника, из которого исходил яркий луч, падающий на его путь. Он просвещает, говорит евангелист, всякого человека, приходящего в мир. Он всегда был в мире, но мир его не познал.

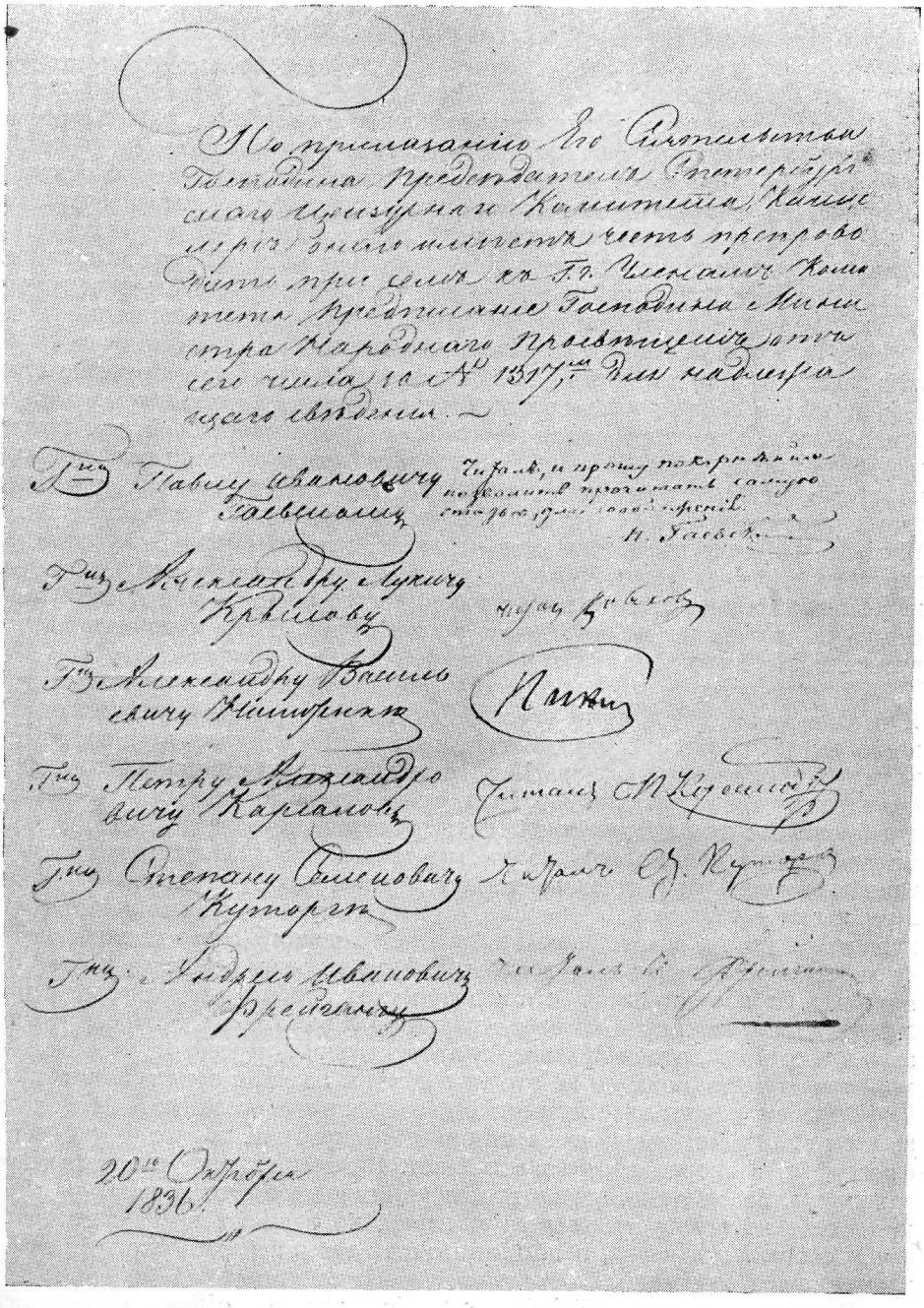
Привычные представления, усвоенные человеческим разумом под влиянием христианства, приучили нас усматривать идею, раскрытую свыше, лишь в двух великих откровениях — ветхого и нового завета, и мы забываем о первоначальном откровении. А без ясного понимания этого первого общения духа божия с духом человеческим ничего нельзя понять в христианстве. Христианин, не находя в собственном своем учении разрешения великой загадки духовного бытия, естественно приводится к учению философов. А между тем, философы способны объяснять человека только через человека: они отделяют его от бога и внушают ему мысль о том, будто он зависит только от себя самого. Обычно думают, что христианство не объясняет всего, что̀ нам надлежит знать. Считают, что существуют нравственные истины, которые может нам преподать одна только философия: это великое заблуждение. Нет такого человеческого знания, которое способно было бы заменить собою знание божественное. Для христианина все движение человеческого духа не что иное, как отражение непрерывного действия бога на мир. Изучение последствий этого движения дает ему в руки лишь новые доводы в подтверждение его верований. В различных философских системах, во всех усилиях человека христианин усматривает лишь более или менее полное развитие духовных сил мира, сообразно различным состояниям и различным возрастам обществ, но тайну назначения человека он открывает не в тревожном и неуверенном колебании человеческого разума, а в символах и глубоких образах, завещанных человечеству учениями, источник которых теряется в

лоне бога. Он следит за учением, в которые постепенно выливалась земная мысль, и находит там более или менее заметные следы первоначальных наставлений, преподанных человеку самим создателем в тот день, когда он его творил своими руками; он размышляет об истории человеческого духа, и находит в ней сверхприродные озарения, не переставшие просвещать без его ведома человеческий разум, пронизывая весь тот туман, весь тот мрак, которым этот разум так охотно себя облекает. Всюду примечает он эти всесильные и неизгладимые идеи, нисшедшие с неба на землю, без которых человечество давно бы запуталось в своей свободе. И наконец, он знает, что опять-таки благодаря этим самым идеям дух человеческий мог воспринять более совершенные истины, которые бог соблаговолил сообщить ему в более близкую нам эпоху.

И поэтому, далекий от попыток овладеть всеми заключающимися в мозгу человека измышлениями, он стремится лишь как можно лучше постигнуть пути господни во всемирной истории человечества. Он влечется к одной только небесной традиции; искажения, внесенные в нее людьми, для него дело второстепенное. И тогда он неизбежно поймет, что есть надежное правило, как среди всего необъятного моря человеческих мнений отыскать корабль спасения, неизменно направляющий путь по звезде, данной ему для руководства: и звезда эта вечно сияет, никогда не заволакивало ее никакое облако; она видима для всех глаз, во всех областях; она пребывает над нашими головами и днем и ночью. И если только ему единожды доказано, что весь распорядок духовного мира есть следствие удивительного сочетания первоначальных понятий, брошенных самим богом в нашу душу, с воздействием нашего разума на эти идеи, ему станет также ясно, что сохранение этих основ, их передача из века в век, от поколения к поколению, определяется особыми законами и что есть, конечно, некоторые видимые признаки, по которым можно распознать среди всех святынь, рассеянных по земле, ту, в которой, как в святом ковчеге, содержится непреложный залог истины.

Сударыня! Ранее, чем мир созрел для восприятия новых истин, которые должны были затем на него излиться, в то время как заканчивалось воспитание человеческого рода развитием всех его собственных сил, смутное, но глубокое чувство позволяло от времени до времени немногим избранникам провидеть светлый след звезды правды, которая протекала по своей орбите. Так Пифагор, Сократ, Зороастр и в особенности Платон узрели неизреченное сияние, и чело их озарено было необычайным отблеском. Их взоры, обращенные на ту точку, откуда должно было взойти новое солнце, до некоторой степени различали его зарю. Но они не смогли возвыситься до познания абсолютной истины, потому что с той поры, как человек изменил свою природу, истина нигде не проявлялась [для него] во всем своем блеске, и невозможно было ее распознать сквозь туман, который ее заволакивал. Напротив, в новом мире, если человек все еще не распознает этой истины, то это только добровольное ослепление: если он сходит с надежного пути, то это не что иное, как преступное подчинение темному началу, оставленному в его сердце с единой целью сделать более действенным его присоединение к истине.

Вы, конечно, предвидите, сударыня, к чему клонится все это рассуждение: вытекающие из него последствия сами представляются уму. В дальнейшем мы ими и займемся. Я уверен, что вы овладеете ими без труда. Впрочем, мы не станем более прерывать свою мысль такими отступлениями, которые на этот раз встретились нам по пути, и сможем беседовать более последовательно и методично. Прощайте, сударыня [14].



ПОДПИСИ ЦЕНЗОРОВ О ЧТЕНИИ ПРЕДПИСАНИЯ С. С. УВАРОВА, КАСАЮЩЕГОСЯ ЗАПРЕЩЕНИЯ В ПЕЧАТИ КАКИХ-ЛИБО ОТКЛИКОВ НА «ФИЛОСОФИЧЕСКОЕ ПИСЬМО», НАПЕЧАТАННОЕ В «ТЕЛЕСКОПЕ»

Институт Русской Литературы, Ленинград

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ [1]

Absorpta est mors ad victoriam *

Размышления наши о религии перешли в философское рассуждение, а оно вернуло нас снова к религиозной идее. Теперь станем опять на философскую точку зрения: мы ее не исчерпали. Рассматривая религиозный вопрос в свете чистого умозрения, мы религией лишь завершаем вопрос философский. К тому же, как бы ни была сильна вера, разум должен уметь опираться на силы, заключающиеся в нем самом. Есть души, в которых вера непременно должна в случае нужды найти доводы в разуме. Мне кажется, к числу таких душ как раз принадлежите и вы. Вы слишком сроднились со школьной философией, вера ваша слишком недавнего происхождения, привычки ваши слишком далеки от той замкнутой жизни, в которой простое благочестие само себя питает и собой довольствуется, вы поэтому не сможете руководиться одним только чувством. Вашему сердцу без рассуждений не обойтись. Правда, в чувстве таится много озарений, сердцу несомненно присущи великие силы; но чувство действует на нас временно, и вызываемое им волнение не может длиться постоянно. Наоборот, добытое рассуждением остается всегда с нами. Продуманная идея нас никогда не покидает, каково бы ни было душевное настроение, между тем как идея, только прочувствованная, неустойчива и изменчива: все зависит от силы, с какой бьется наше сердце. А сверх того сердца не даются по выбору: какое в себе нашел, с тем и приходится мириться, разум же свой мы сами постоянно создаем.

Вы утверждаете, что от природы расположены к религиозной жизни. Я часто думал об этом, и мне кажется, вы ошибаетесь. За природную потребность вы принимаете случайно вызванное неопределенное чувство, мечтательную прихоть воображения. Нет, не так, не с таким беспокойным пылом отдаются настоящему призванию, раз оно найдено в жизни; тогда принимают судьбу свою с твердой решимостью, со спокойной уверенностью. Конечно, можно и даже должно себя переделывать, для христианина уверенность в такой возможности и сознание своего долга в этом отношении — предмет веры и самое важное из чаяний. Христианское учение рассматривает совокупность всего на основе возможного и необходимого перерождения нашего существа, и именно к этому должны быть направлены все наши усилия. Но пока мы не почувствовали, что наша ветхая природа упраздняется и что зарождается в нас новый человек, созданный Христом, мы должны использовать все средства, чтобы приблизить этот желанный переворот: ведь он и не может наступить, пока мы на это не направим целиком все свои силы.

Впрочем, как вы знаете, мы не собираемся здесь исследовать философию во всем ее объеме; задача наша скромнее: раскрыть не то, что содержится в философии, а скорее то, чего в ней нет. Надеюсь, это не окажется выше наших сил. Для верующей души это единственное средство понимать и обращать себе на пользу человеческую науку, но в то же время надо знать в чем состоит эта наука, и по возможности все в ней рассмотреть с точки зрения наших верований.

Монтень сказал «l'obeir est le propre office d'une ame raisonnable, recognaissant un celest superieur et bienfacteur» **. Как вы знаете, он не считается умом, склонным к вере: пусть же эта мысль скептика послужит нам на этот раз руководящим текстом: подчас хорошо завербовать себе союзников из вражьего стана; это соответственно ослабляет силы противной стороны.

---

* Поглощена смерть победою... [2].

** Повиновение есть истинный долг души разумной, признающей небесного владыку и победителя [3].

Прежде всего, нет иного разума, кроме разума подчиненного; это без сомнения так; но это еще не все. Взгляните на человека; всю жизнь он только и делает, что ищет, чему бы подчиниться. Сначала он находит в себе силу, сознаваемую им отличною от силы, движущей все вне его; он ощущает жизнь в себе; в то же время он убеждается, что [внутренняя его] сила не безгранична; он ощущает собственное ничтожество; тогда он замечает, что вне его стоящая сила над ним властвует и что он вынужден ей подчиняться, в этом вся его жизнь. С самого первого пробуждения разума эти два рода познания, одно — силы, внутри нас находящейся и несовершенной, другое — силы, вне нас стоящей и совершенной, — сами собой проникают в сознание человека. И хотя они доходят до нас не в таких ясных и определенных очертаниях, как познания, сообщаемые нашими чувствами или переданные нам при сношениях с другими людьми, все же все наши идеи о добре, долге, добродетели, законе, а также и им противоположные, рождаются только от этой ощущаемой нами потребности подчиниться тому, что зависит не от нашей преходящей природы, не от волнений нашей изменчивой воли, не от увлечений наших тревожных желаний. Вся наша активность есть лишь проявление силы, заставляющей нас стать в порядок общий, в порядок зависимости. Соглашаемся ли мы с этой силой, или противимся ей, — все равно, мы вечно под ее властью. Поэтому нам только и надо стараться отдать себе возможно верный отчет в ее действии на нас и, раз мы что-либо об этом узнали, предаться ей со спокойной верой: эта сила, без нашего ведома действующая на нас, никогда не ошибается, она-то и ведет вселенную к ее предназначению. Итак, вот в чем главный вопрос жизни; как открыть действие верховной силы на нашу природу.

Так понимаем мы первооснову мира духовного и, как видите, она вполне соответствует первооснове мира физического. Но по отношению к природе первооснова эта кажется нам непреодолимой силой, которой все неизбежно подчиняется, а по отношению к нам — она представляется лишь силой, действующей в сочетании с нашей собственной силой и до некоторой степени видоизменяемой последней. Таков логический вид, придаваемый миру нашим искусственным разумом. Но этот искусственный разум, которым мы своевольно заменили уделенную нам изначала долю разума мирового, этот злой разум, столь часто извращающий предметы в наших глазах и заставляющий нас видеть их вовсе не такими, каковы они на самом деле, все же не в такой мере затемняет абсолютный порядок вещей, чтобы лишить нас способности признать главенство подчиненности над свободой и зависимость устанавливаемого нами для себя закона — от общего закона мирового. Поэтому разум этот отнюдь не препятствует нам, принимая свободу, как данную реальность, признавать зависимость подлинною реальностью духовного порядка, совершенно так, как мы это делаем по отношению к порядку физическому. Итак, все силы ума, все его средства познания основываются лишь на его покорности. Чем более он себя подчиняет, тем он сильнее. И перед человеческим разумом стоит один только вопрос: знать, чему он должен подчиниться. Как только мы устраним это верховное правило всякой деятельности, умственной и нравственной, так немедленно впадем в порочное рассуждение или в порочную волю. Назначение настоящей философии только в том и состоит, чтобы, во-первых, утвердить это положение, а затем показать, откуда исходит этот свет, который нами должен руководить в жизни.

Отчего, например, ни в одном из своих действий разум не возвышается до такой степени, как в математических исчислениях? Что такое исчисление? Умственное действие, механическая работа ума, в которой рассуждающей воле нет места. Откуда эта чудодейственная мощь анализа в математике? Дело в том, что ум здесь действует в полном подчинении данному правилу. Отчего так много дает наблюдение в физике? Оттого, что оно преодолевает

естественную наклонность человеческого разума и дает ему направление, диаметрально противоположное обычному ходу мысли: оно ставит разум по отношению к природе в подчиненное положение, ему присущее *. Каким образом достигла своей высокой достоверности натурфилософия? [4] Сводя разум до совершенно подчиненной отрицательной деятельности. Наконец, в чем действие блестящей логики, сообщившей этой философии такую исполинскую силу? Она сковывает разум, она подводит его под всемирное ярмо повиновения и делает его столь же слепым и подвластным, как та самая природа, которую он исследует. Единый путь, говорит Бэкон, отверстый человеку для владычества над природой, есть тот самый, который ведет в царство небесное: войти туда можно лишь в смиренном образе ребенка **.

Далее. Что такое логический анализ [6], как не насилие разума над самим собою? Дайте разуму волю, и он будет действовать одним синтезом. Аналитическим путем мы можем итти лишь с помощью чрезвычайных усилий над самими собой: мы постоянно сбиваемся на естественный путь, синтетический. С синтеза и начал человеческий разум и именно синтез есть отличительная черта науки древних. Но как ни естественен синтез, как он ни законен, и часто даже более законен, чем анализ, несомненно, все же к наиболее деятельным проявлениям мысли принадлежат именно процессы подчинения, анализа. С другой стороны, всмотревшись в дело внимательно, находим, что величайшие открытия в естественных науках — чистые интуиции, совершенно самостоятельные, т. е. что они истекают из синтетического начала. Но заметьте, что хотя интуиция и составляет по существу своему свойство человеческого разума и является одним из самых деятельных его орудий, мы все же не можем дать себе в ней полного отчета, как в других наших способностях. Дело в том, что мы ею владеем не в том чистом и простом виде, как другими способностями, в этой способности есть нечто, принадлежащее высшему разуму, ей дано лишь отражать этот высший разум в нашем. И потому-то мы и обязаны интуиции самыми блестящими нашими открытиями.

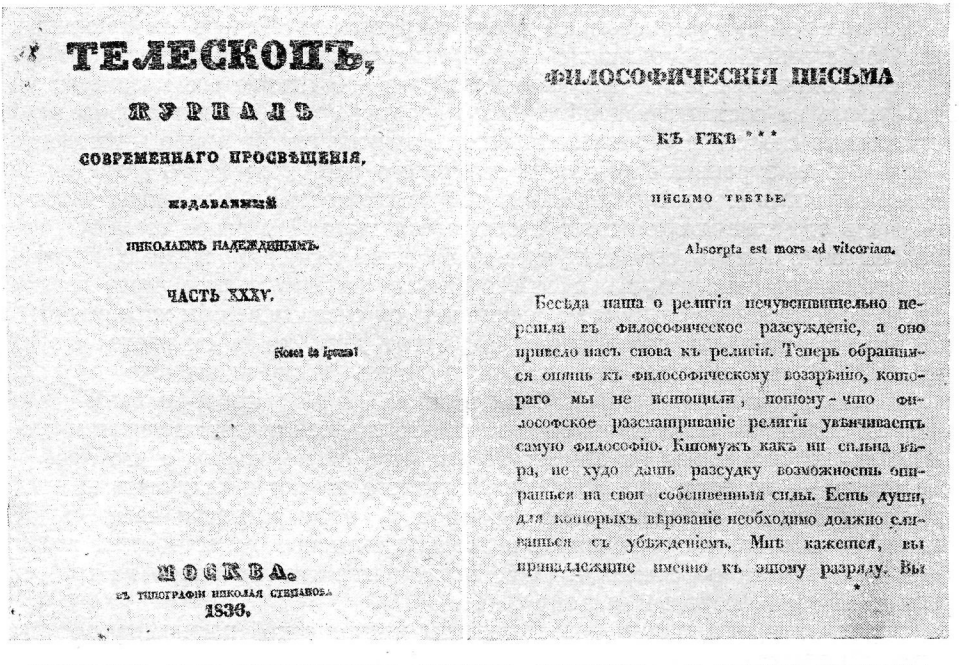
Таким образом, ясно, что человеческий разум не достигает самых положительных своих знаний чисто внутреннею своею силой, а направляется непременно извне. Следовательно, настоящая основа нашей умственной мощи в сущности не что иное, как своего рода логическое самоотречение, однородное с самоотречением нравственным и вытекающее из того же закона.

Впрочем, природа познается нами не только через опыт и наблюдение, а также и через рассуждение. Всякое природное явление есть силлогизм с большей и меньшей посылками и выводом. Следовательно, сама природа внушает уму путь, которому он должен следовать для ее познания; стало быть, и тут он только повинуется закону, который перед ним раскрывается в самом движении вещей. Таким образом, когда древние, например, стоики, с их блестящими предчувствиями, толковали о подражании природе, о повиновении ей, о согласованности с ней, они, находясь еще гораздо ближе нас к началу всех вещей и не разбив еще, подобно нам, мира на части, лишь провозглашали это основное начало духовной природы, именно то, что никакая сила, никакой закон не создаются нами из себя.

Что касается побуждающего нас действовать начала, которое есть не что иное, как желание собственного блага, то к чему бы пришло человечество, если бы понятие об этом благе было одной лишь выдумкой нашего разума? Что ни век, что ни народ имели бы тогда о нем свою особую идею. Как

* Почему древние не умели наблюдать? Потому что они не были христианами.
** Novum organum [5].

могло бы человечество в целом шествовать вперед в своем беспредельном прогрессе, если бы в сердце человека не было одного мирового понятия о благе, общего всем временам и всем странам и, следовательно, не человеком созданного? В силу чего наши действия становятся нравственными? Не делает ли их таковыми то повелительное чувство, которое заставляет нас покоряться закону, уважать истину? Но ведь закон только потому и закон, что он не от нас исходит; истина потому и истина, что она не выдумана нами. Мы иногда устанавливаем правило поведения, отступающее от должного, но это лишь потому, что мы не в силах устранить влияние наших наклонностей на наше суждение; в этих случаях нам предписывают закон наши наклонности, а мы ему следуем, принимая его за общий мировой закон. Конечно, есть и такие люди, которые как будто без всяких усилий сообразуются со



ТЕЛЕСКОПЪ,

ЖУРНАЛЪ

СОВРЕМЕННАГО ПРОСВѢЩЕНІЯ,

ИЗДАВАЕМЫЙ

НИКОЛАЕМЪ НАДЕЖДИНЫМЪ.

ЧАСТЬ XXXV.

Nosce te ipsum!

МОСКВА.

ВЪ ТИПОГРАФІИ НИКОЛАЯ СТЕПАНОВА

1836.

ФИЛОСОФИЧЕСКІЯ ПИСЬМА

КЪ ГЖѢ ***

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ.

Absorpta est mors ad vitcoriam.

Бесѣда наша о религіи нечувствительно перешла въ философическое разсужденіе, а оно привело насъ снова къ религіи. Теперь обратимся опять къ философическому воззрѣнію, котораго мы не истощили, потому-что философское разсматриваніе религіи увѣнчиваетъ самую философію. Ктомужъ какъ ни сильна вѣра, не худо дать разсудку возможность опираться на свои собственныя силы. Есть души, для которыхъ вѣрованіе необходимо должно сливаться съ убѣжденіемъ. Мнѣ кажется, вы принадлежите именно къ этому разряду. Вы

ТИТУЛЬНЫЙ ЛИСТ НЕВЫШЕДШЕЙ КНИЖКИ «ТЕЛЕСКОПА» И ПЕРВАЯ СТРАНИЦА ПОМЕЩЕННОГО ЗДЕСЬ ТРЕТЬЕГО «ФИЛОСОФИЧЕСКОГО ПИСЬМА»

Институт Русской Литературы, Ленинград

всеми предписаниями нравственности; таковы некоторые великие личности, которыми мы восхищаемся в истории. Но в этих избранных душах чувство долга развилось не через мышление, а через те таинственные побуждения, которые управляют людьми помимо их сознания, в виде великих наставлений, которые мы, не ища их, находим в самой жизни и которые гораздо сильнее нашей личной мысли. Они истекают из мысли, общей всем людям: ум бывает поражен то примером, то счастливым стечением обстоятельств, подымающих нас выше самих себя, то благоприятным устройством всей жизни, заставляющим нас быть такими, какими мы без этого никогда бы не были; все это живые уроки веков, которыми наделяются по неведомому нам закону определенные личности; и если ходячая психология не отдает себе отчета в этих таинственных пружинах духовного движения, то психология более углубленная, принимающая наследственность человеческой мысли за первое начало духовной природы, находит в этом разрешение большей части своих вопросов[7]. Так, если героизм добродетели или вдохновение гения и не вытекли из мысли отдельного человека, они являются все же плодом мысли про-

текших веков. И все равно, мыслили мы или не мыслили, кто-то уже мыслил за нас еще до нашего появления на свет; в основе всякого нравственного действия, как бы оно ни казалось самостоятельным и оторванным, всегда лежит, следовательно, чувство долга, а тем самым — и подчинения.

Теперь посмотрим, что бы вышло, если бы человек мог довести свою [8] подчиненность до совершенного лишения себя своей свободы. Из только что сказанного ясно, что это было бы высшей ступенью человеческого совершенства. Ведь всякое движение души его вызывалось бы тем самым началом, которое производит все другие движения в мире. Тогда исчез бы теперешний его отрыв от природы и он бы слился с нею. Ощущение своей собственной воли выделяет его теперь из всеобщего распорядка и делает из него обособленное существо; а тогда в нем бы проснулось чувство мировой воли, или, говоря иными словами, — внутреннее ощущение, глубокое сознание своей действительной причастности ко всему мирозданию. Теперь он проникнут своей собственной обособляющей идеей, личным началом, разобщающим его от всего окружающего и затуманивающим в его глазах все предметы; но это отнюдь не составляет необходимого условия его собственной природы, а есть только следствие его насильственного отчуждения от природы всеобщей, и если бы он отрешился от своего нынешнего пагубного Я, то разве он не нашел бы вновь и идею, и всеобъемлющую личность, и всю мощь чистого разума в его изначальной связи с остальным миром? И разве тогда все еще стал бы он ощущать себя живущим этой узкой и жалкой жизнью, которая его побуждает относить все к себе и глядеть на мир только через призму своего искусственного разума? Конечно нет, он снова начал бы жить жизнью, которую даровал ему сам господь бог, в тот день, когда он извлек его из небытия. Вновь обрести эту исконную жизнь и предназначено высшему напряжению наших дарований. Один великий гений [9] когда-то сказал, что человек обладает воспоминанием о какой-то лучшей жизни: великая мысль, не напрасно брошенная на землю; но вот чего он не сказал, а что сказать следовало, — но здесь лежит предел, которого не мог переступить ни этот блестящий гений, ни какой-либо другой в ту пору развития человеческой мысли, — это то, что утраченное и столь прекрасное существование может быть нами вновь обретено, что это всецело зависит от нас и не требует выхода из мира, который нас окружает.

Время и пространство — вот пределы человеческой жизни, какова она ныне. Но прежде всего, кто может мне запретить вырваться из удручающих объятий времени? Откуда почерпнул я самую идею времени? — Из памяти о прошедших событиях. Но что же такое эта самая память? — Не что иное, как действие воли: это видно из того, что мы помним не более того, что желаем вспомнить; иначе весь ряд событий, сменявшихся на протяжении моей жизни, оставался бы постоянно в моей памяти, теснился бы без перерыва у меня в голове; а между тем, наоборот, даже в то время, когда я даю полную свободу своим мыслям, я воспринимаю лишь воспоминания, связанные с данным состоянием души, с волнующим меня чувством, с занимающей меня мыслью. Мы строим образы прошлого точно так же, как и образы будущего. Что же мешает мне отстранить призрак прошлого, неподвижно стоящий позади меня, подобно тому, как я могу по желанию уничтожить колеблющееся видение будущего, парящее впереди, и выйти из того промежуточного момента, называемого настоящим, момента столь краткого, что его уже нет в то самое мгновение, когда я произношу выражающее его слово? Все времена мы создаем себе сами, в этом нет сомнения; бог времени не создал; он дозволил его создать человеку. Но в таком случае, куда делось бы время, эта пагубная мысль, обступающая и гнетущая меня отовсюду? Не исчезнет ли оно совершенно из моего сознания, не рассеется ли без остатка мнимая его реальность, столь жестоко меня подавляющая? Моему

существованию нет более предела; нет преград видению безграничного; мой взор погружается в вечность; земной горизонт исчез; небесный свод не упирается в землю на краях безграничной равнины, стелющейся перед моими глазами; я вижу себя в беспредельном пребывании, не разделенном на дни, на часы, на мимолетные мгновения, но в пребывании вечно едином, без движения и без перемен, где все отдельные существа исчезли друг в друге, словом, где все пребывает вечно. Всякий раз, как дух наш успевает сбросить с себя оковы, которые он сам же себе и выковал, ему доступен этот род времени, точно так, как и тот, в котором он ныне пребывает. Зачем порывается он постоянно за пределы непосредственной смены вещей, измеряемой однозвучными колебаниями маятника? Зачем кидается он беспрестанно в иной мир, где не слышен роковой бой часов? Дело в том, что беспредельность есть естественная оболочка мысли; в ней-то и есть единственное, истинное время, а другое — мы создаем себе сами, а для чего — неизвестно.

Обратимся к пространству: но ведь всем известно, что мысль не пребывает в нем; она логически приемлет условия осязаемого мира, но сама она в нем не обитает. Какую бы, следовательно, реальность ни придавали пространству, это факт вне мысли, и у него нет ничего общего с сущностью духа; это форма, пускай неизбежная, но все же лишь одна форма, в которой нам представляется внешний мир. Следовательно, пространство еще менее, чем время, может закрыть путь в то новое бытие, о котором здесь идет речь.

Так вот та высшая жизнь, к которой должен стремиться человек, жизнь совершенства, достоверности, ясности, беспредельного познания, но прежде всего — жизнь совершенной подчиненности; жизнь, которой он некогда обладал, но которая ему также обещана и в будущем. 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, призван ли каждый из нас пройти этот огромный путь, достигнет ли он его славной конечной цели, но то, что предельной точкой нашего прогресса только и может быть полное слияние нашей природы с природой всего мира, это я знаю, ибо только таким образом может наш дух вознестись в совершенство всего, а это и есть подлинное выражение высшего разума *[10].

Но пока мы еще не достигли предела нашего паломничества, до того как совершится это великое слияние нашего существа с существом всемирным, не можем ли мы по крайней мере раствориться в мире одухотворенных существ? Разве не в нашей власти в любой степени отождествлять себя с подобными нам существами? Мы ведь способны усваивать себе их нужды, их выгоды, переноситься в их чувства так, что мы, наконец, начинаем жить только для них и чувствовать только через них. Это без сомнения верно. Как бы вы ни называли эту нашу удивительную способность сливаться с тем, что происходит вокруг нас, — симпатией, любовью, состраданием — она во всяком случае присуща нашей природе. Мы при желании можем до такой степени сродниться с нравственным миром, что все совершающееся в нем и нам известное мы будем переживать как совершающееся с нами; более того, если даже мировые события нас и не очень заботят, довольно одной уже общей, но глубокой мысли о делах других людей: одного только внут-

* Здесь надлежит заметить две вещи, во-первых, что мы не имели в виду утверждать, будто в этой жизни содержится все небо целиком: оно в этой жизни лишь начинается, ибо смерть более не существует с того дня, как она была побеждена спасителем; и во-вторых, что здесь, конечно, говорится не о слиянии вещественном во времени и в пространстве, а лишь о слиянии в идее и в принципе.

реннего сознания нашей действительной связи с человечеством, чтобы заставить наше сердце сильнее биться над судьбою всего человеческого рода, а все наши мысли и все наши поступки сливать с мыслями и поступками всех людей в одно созвучное целое. Воспитывая это замечательное свойство нашей природы, все более и более развивая его в душе, мы достигнем таких высот, с которых целиком раскроется перед нами остальная часть всего предстоящего нам пути; и благо тем из смертных, кто, раз поднявшись на эту высоту, сумеет на ней удержаться, а не низринется вновь туда, откуда началось его восхождение. Все существование наше до тех пор было непрерывным колебанием между жизнью и смертью, длительной агонией; тут началась настоящая жизнь, с этого часа от нас одних зависит итти по пути правды и добра, ибо с этой поры закон духовного мира перестал быть для нас непроницаемой тайной.

Но так ли протекает жизнь кругом нас? Совсем наоборот. Закон духовной природы обнаруживается в жизни поздно и неясно, но, как вы видите, 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 действие, каждое движение нашего разума, но вместе с тем, сохраняя в нас, посредством какого-то дивного сочетания, через непрерывно длящееся чудо [11], сознание нашей самодеятельности, 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 разумения 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, или просто закон, или еще иначе *. И этому-то хрупкому произведению собственных рук, произведению, которое он может по произволу разрушить и действительно ежечасно разрушает, человек приписывает в своем жалком ослеплении всё 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 лишь его неизбежную необходимость — ничего более.

Впрочем, 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 теперь еще живет без малейшего понятия о вещественных движущих силах природы: бог восхотел, чтобы человеческий разум открывал их самостоятельно и постепенно. 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 [12]. 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 мгновение; он нас и создал с ним. И эта-то несовершенная идея, непостижимым образом вложенная в нашу душу, составляет всю сущность разумного человека. Вы только что видели, что можно

* См. древних.

Lettre III.

Absorpta est mors in victoriam.

La méditation religieuse nous a conduit au raisonnement philosophique, et le raisonnement philosophique nous a ramené à l'idée religieuse. Revenons maintenant au point de vue philosophique: nous ne l'avons pas épuisé. Lorsque l'on veut traiter la question religieuse par le pur raisonnement, elle ne fait que compléter la question philosophique. D'ailleurs, quelque vive que soit la croyance, il est bon que l'esprit sache s'appuyer des forces qu'il trouve en lui-même. Il est des âmes dans lesquelles il faut absolument que la foi puisse au besoin évoquer les convictions de la raison. Je crois que vous êtes précisément dans ce cas. Vous avez été trop familiarisée avec la philosophie de l'école, votre religion date de trop peu de temps, vos habitudes sont trop loin de cette vie intérieure, où la simple piété se nourrit et se contente d'elle-même, pour que vous puissiez vous guider par le sentiment seul. Votre cœur ne saurait se passer de réflexion. Le sentiment recèle de grandes clartés, sans doute, le cœur a de grandes puissances; mais les choses du sentiment ne nous sont présentes qu'autant qu'elles nous émeuvent, et l'émotion ne peut durer continuellement. Au contraire, ce que nous avons acquis par le raisonnement, est à nous à toutes les heures du jour. Dans quelque disposition de l'âme que nous nous trouvions, l'idée réfléchie ne nous quitte jamais, tandis que l'idée sentie nous échappe sans cesse, et se modifie à chaque instant, selon que notre cœur bat plus ou moins rapidement. Et puis, on ne prend pas tel cœur que l'on veut; celui que l'on s'est trouvé une fois, on le garde: au lieu que notre raison, nous sommes toujours à la faire.

Vous dites que vous êtes naturellement disposée à la vie religieuse. J'y ai souvent réfléchi, je ne le crois pas. Un sentiment vague provoqué par les circonstances, une velléité rêveuse de l'imagination, voilà ce que vous prenez pour le besoin de votre nature. Ce n'est pas ainsi, ce n'est point avec cette ardeur inquiète que l'on se livre à sa vocation, lorsqu'on la découvre dans la vie; on l'accepte alors et l'on s'y destine avec une sécurité parfaite, avec une conviction toute tranquille. Certainement on peut, on doit se refaire: l'assurance de cette possibilité, le sentiment de ce devoir, sont articles de foi pour le chrétien, les plus importants de ses croyances. Le christianisme ne roule tout entier que sur le principe de la régénération possible et nécessaire de notre être, et c'est à cela que doivent tendre tous nos efforts. Mais en attendant que nous soyons arrivés à ressentir notre vieille nature se dissoudre en nous, et l'homme nouveau, l'homme fait par le Christ poindre en nous, il ne faut rien négliger pour hâter le moment de cette heureuse révolution, qui ne peut d'ailleurs nous arriver

АВТОГРАФ ТРЕТЬЕГО «ФИЛОСОФИЧЕСКОГО ПИСЬМА». ПЕРВАЯ СТРАНИЦА
Институт Русской Литературы, Ленинград

было бы извлечь из этой идеи, если бы удалось восстановить ее в ее первоначальной чистоте, как она была нам сообщена сначала; следует, однако, рассмотреть и то, чего можно достичь, если отыскивать начало всех наших познаний единственно в собственной нашей природе.

Сокольники
1 июля [1830] [13].

ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ [1]

Воля есть не что иное, как род мышления. Представлять ли себе волю конечною или бесконечною, все равно приходится признать некую причину, которая заставляет ее действовать: поэтому ее должно рассматривать не как начало свободное, а как начало обусловленное.

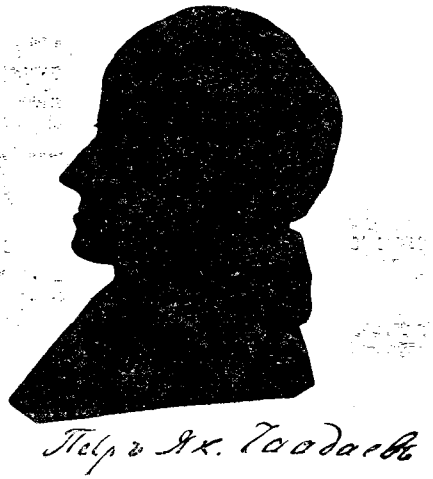
Спиноза. De anima [2].

Как мы видели, всякое естественное явление можно рассматривать как силлогизм; но его можно также рассматривать как число. При этом или заставляют природу выразиться в числе и рассматривают ее в действии — это наблюдение, или исчисляют в отвлечении — это вычисление; или же, наконец, за единицы принимаются найденные в природе величины, и производят вычисления над ними; в этом случае прилагают вычисление к наблюдению, и этим завершают науку. Вот и весь круг положительного знания. Необходимо только иметь в виду, что количеств, собственно говоря, в природе не существует; если бы они там были, то аналитический вывод был бы равнозначащим творческому. Да б у д е т, ибо совершенная достоверность его не была бы ничем ограничена и, следовательно, была бы всемогуществом *. Бессилие то же, что заблуждение; выше совершенной истины нет ничего [3]. Действительные количества, т. е. абсолютные единицы, имеются лишь в нашем уме; во вселенной находятся лишь числовые видимости. Эти видимости, в форме которых материальность открывается нашим взорам, они то и дают нам понятие о числах: вот основа математического восприятия. Итак, числовое выражение предметов не что иное, как идеологический механизм, который мы создаем из данных природы. Сначала мы переводим эти данные в область отвлеченности, затем мы их воспринимаем как величины; и, наконец, поступаем с ними по своему усмотрению. Математическая достоверность, следовательно, имеет также свой предел; будем остерегаться упустить это из виду.

В приложении к явлениям природы наука чисел без сомнения вполне достаточна для эмпирического мышления, а также и для удовлетворения материальным нуждам человека; но никак нельзя сказать, чтобы в порядке безусловного она в той же мере соответствовала требуемой умом достоверности. Косное, неподвижное, геометрическое рассуждение, каким его по большей части воспринимают геометры, есть нечто, лишенное разума, безбожное. Если бы в математике заключалась совершенная достоверность, число было бы чем-то реальным. Так понимали его, например, пифагорейцы, каббалисты [4] и им подобные, приписывавшие числам силы разного рода и находившие в них начало и сущность всех вещей. Они были вполне последовательны, так как мыслили природу состоящею из числовых величин, и ни о чем другом не помышляли. Но мы видим в природе еще нечто другое, мы с полным сознанием верим в бога и когда мы осмеливаемся вкладывать в руку создателя циркуль, то допускаем нелепость; мы забываем, что мера и предел одно и то же, что бесконечность есть первое из свойств, именно она,

* В таком случае уже не вера двигала бы горы, а Алгебра.

можно сказать, и составляет его божественность, так что, превращая высшее существо в измерителя, мы лишаем его свойственной ему вечной природы и низводим его до нашего уровня. Бессознательно нами владеют еще языческие представления: в этом и есть источник такого рода заблуждений. Число не могло заключаться в божественной мысли; творения истекают из бога, как воды потока, без меры и конца, но человеку необходима точка соприкосновения между его ограниченным разумом и бесконечным разумом бога, разделенными беспредельностью, и вот почему он так любит замыкать божественное всемогущество в размеры собственной природы. Здесь мы видим настоящий антропоморфизм, в тысячу раз более вредный, нежели антропоморфизм простецов, не способных в своем пламенном устремлении



П. Я. ЧААДАЕВ
Силуэт работы П. В. Киреевского
Собрание Беэр, Москва

приблизиться к богу и представить себе духовное существо иным, чем то, которое совместимо с их пониманием, и поэтому низводящих божество до существа, подобного себе. В сущности и философы поступают не лучше. «Они приписывают богу, — сказал великий мыслитель, который в этом хорошо разбирался, — разум, подобный их собственному. Почему? потому что они в своей природе не знают ничего лучше собственного разума. А между тем божественный разум есть причина всему, разум человека есть лишь следствие, что же может быть общего между тем и другим? Разве то же, — прибавляет он, — что между созвездием пса, сияющим на небе, и тем псом, который бежит по улице — одно только имя» * [5].

Как видите, все положительное наук, называемых точными, исходит из того, что они занимаются к о л и ч е с т в а м и; иными словами, предметами ограниченными. Естественно, что ум, имея возможность полностью обнять эти предметы, достиг в познании их высочайшей достоверности, ему доступной. Но вы видите также и то, что, как ни значительно прямое наше участие в создании этих истин, мы их все же не из себя извлекаем. Первые идеи, из которых истекают эти истины, даны нам извне. Итак, вот какие логические следствия вытекают сразу из самой природы этих познаний, наиболее близких к доступной нам достоверности: они относятся лишь к чему-то ограниченному, они не родятся непосредственно в нашем мозгу, мы в этой области понятий развиваем наши способности лишь по отношению к конечному и мы здесь ничего не выдумываем. Так что же мы найдем, если

* Спиноза.

захотим приложить приемы, основанные на достижении этих познаний, к познаниям другого рода? Что абсолютная форма познанного предмета, каков бы последний ни был, должна быть непременно формой чего-то конечного; что место его в познавательной области должно находиться вне нас. Ведь именно таковы естественные условия достоверности. А в каком положении на основании этого окажемся мы по отношению к предметам в области духовной? Прежде всего, где предел данных, входящих в область психологии и морали? Предела нет. Затем, где совершается моральное действие? В нас самих. Итак, тот прием, который применяется разумом в области положительных понятий, может ли быть им использован в этой другой области? Отнюдь нет. Но, в таком случае, как достигнуть здесь очевидности? Что касается меня, я этого не знаю [6]. Странно то, что, как ни просто это рассуждение, философия никогда до него не доходила. Никогда она не решалась отчетливо установить это существенное отличие двух областей человеческого знания; она всегда смешивала конечное с бесконечным, видимое с невидимым, поддающееся восприятию чувств с неподдающимся. Если иногда она и говорила другое, в глубине своей мысли она никогда не сомневалась, что мир духовный можно познавать так же, как и мир физический, изучая его с циркулем в руке, вычисляя, измеряя величины духовные, как и материальные, подвергая опытам существо, одаренное разумом, как существо неодушевленное. Удивительно, как ленив человеческий разум. Чтобы избавиться от напряжения, которого требует ясное уразумение высшего мира, он искажает этот мир, он себя самого искажает и шествует затем своим путем, как ни в чем не бывало. Мы еще увидим, почему он так поступает [7].

Не надо думать к тому же, будто в естественных науках все сводится к наблюдению и опыту. Одна из тайн их блестящих методов — в том, что наблюдению подвергают именно то, что̀ может на самом деле стать предметом наблюдения. Если хотите, это начало отрицательное, но оно сильнее, плодотворнее положительного начала. Именно этому началу обязана своим успехом новая химия; это начало очистило общую физику от метафизики и со времен Ньютона сделалось ее главным правилом и основанием ее метода. А что это означает? Не иное что, как то, что совершенство этих наук, все их могущество проистекают из уменья всецело ограничить себя принадлежащей им по праву областью. Вот и все. А с другой стороны, в чем самый процесс наблюдения? Что делаем мы, когда наблюдаем движение светил на небесном своде или движение жизненных сил в организме: когда мы изучаем силы, движущие тела или сотрясающие молекулы, из коих тела состоят; когда занимаемся химией, астрономией, физикой, физиологией? Мы делаем вывод из того, что̀ было, к тому, что̀ будет; связываем факты, следующие в природе непосредственно друг за другом, и выводим из этого ближайшее заключение. Вот неизбежный путь опытного метода. Но, в порядке нравственном, известно ли вам что-нибудь, что̀ бы совершилось в силу постоянного, неотвратимого закона, по которому вы могли бы заключать, как там, от одного факта к другому и предугадывать таким образом с уверенностью последующее на основании предшествующего? Ни в коем случае. Напротив, здесь совершается все лишь в силу свободных актов воли, не связанных между собою, не подчиненных другому закону, кроме своей прихоти; одним словом, все сводится здесь к действию хотения и свободы человека. К чему послужил бы здесь метод опытный? Ровно ни к чему.

Вот чему, в сфере тех познаний, где ему дана возможность достигнуть своей высшей достоверности, учит нас естественный х о д [8] человеческого разума. Перейдем к поучению, которое заключается в самом с о д е р ж а н и и этих познаний.

Положительные науки были, разумеется, всегда предметом изучения, но, как вы знаете, лет сто тому назад они сразу возвысились до теперешн-

него их состояния. Три открытия сообщили им толчок, вознесший их на эту высоту: анализ — создание Декарта[9], наблюдение — создание Бэкона и небесная геометрия — создание Ньютона. Анализ ограничивается областью математики и нас здесь не касается; заметим только, что он вызвал приложение начала необоснованной принудительности к нравственным наукам, а это сильно повредило их успехам. Новый способ изучать естественные науки, открытый Бэконом, имеет величайшую важность для всей философии, ибо этот метод придал ей эмпирическое направление, а оно надолго определило весь строй современной мысли. Но в настоящем нашем исследовании нас особенно занимает закон, в силу которого все тела тяготеют к одному общему центру; этим законом мы и займемся.

С первого взгляда кажется, будто все силы природы сводятся к всемирному тяготению; а между тем эта сила природы отнюдь не единственная; и именно поэтому закон, которому природа подвластна, имеет на наш взгляд такой глубокий смысл. Само по себе притяжение не только не объясняет всего в мире, но оно вообще ничего еще не объясняет. Если бы оно одно действовало, то вся вещественность обратилась бы в одну бесформенную и косную массу. Всякое движение в природе производится двумя силами, возбуждающими в движимом стремление в двух противоположных направлениях, и в космическом движении эта истина проявляется всего яственнее. А между тем, астрономы, удостоверившись, что тела небесные подлежат закону тяготения и что действия этого закона могут быть вычислены с точностью, превратили всю систему мира в геометрическую задачу, и теперь самый общий закон природы воспринимают при помощи некоторого рода математической фикции, под одним именем Притяжения или Всемирного Тяготения. Но есть еще другая сила, без которой тяжесть ни к чему бы не послужила: это Начальный толчок, или Вержение[10]. Итак вот две движущие силы природы: Тяготение и Вержение. На отчетливой идее совокупного действия этих двух сил, как она нам дается наукой, покоится все учение о Параллелизме двух миров: сейчас нам приходится только применить эту идею к совокупности тех двух сил, которые нами ранее установлены в духовной области, одной — силы, сознаваемой нами — это наша свободная воля, наше хотение, другой, нами не сознаваемой, — это действие на наше существо некоей вне нас лежащей силы, и затем посмотреть, каковы будут последствия* [11].

* Без сомнения, применения открытого Ньютоном закона в области предметов осязаемых чрезвычайны, и число их будет с каждым днем еще возрастать. Но не следует забывать, что закон падения тяжестей установлен Галилеем, закон движения планет — Кеплером. Ньютону принадлежит только счастливое вдохновение — связать воедино оба эти закона. Впрочем, все относящееся к этому славному открытию чрезвычайно важно. Не мудрено, что один геометр сожалел, что нам неизвестны некоторые из формул, которыми Ньютон пользовался при своей работе; наука, конечно, много бы выиграла от находки этих талисманов гения. Но можно ли серьезно думать, что весь секрет гениальности Ньютона, вся его мощь, заключается в одних его математических приемах? Разве мы не знаем, что в этом возвышенном уме было еще что-то сверх способности к вычислениям? Я вас спрашиваю, рождалась ли когда-либо подобная мысль в разуме безбожном? [12]. Истина такой огромной величины дана ли была когда-либо миру душой неверующей? И можно ли представить себе, будто в то время, когда Ньютон бежал от опустошавшей Лондон эпидемии в Кембридж [13] и закон вещественности блеснул его духу и разодралась завеса, скрывавшая природу, в благочестивой душе его были одни только цифры? Странное дело, есть еще люди, которые не могут подавить в себе улыбки жалости при мысли о Ньютоне, комментирующем Апокалипсис. Не понимают, что великие открытия, составляющие гордость всего человеческого рода, могли быть сделаны только тем самым Ньютоном, каков он был, гением столь же покорным, как и всеобъемлющим, столь же смиренным, как и мощным, а отнюдь не тем высокомерным человеком, каким его хотят представить. Повторю еще раз: видано ли, чтобы человек, не говорю уже отрицающий бога, но хотя бы только равнодушный к религии, раздвинул, как он, границы науки за пределы, ей, казалось, предначертанные? [14].

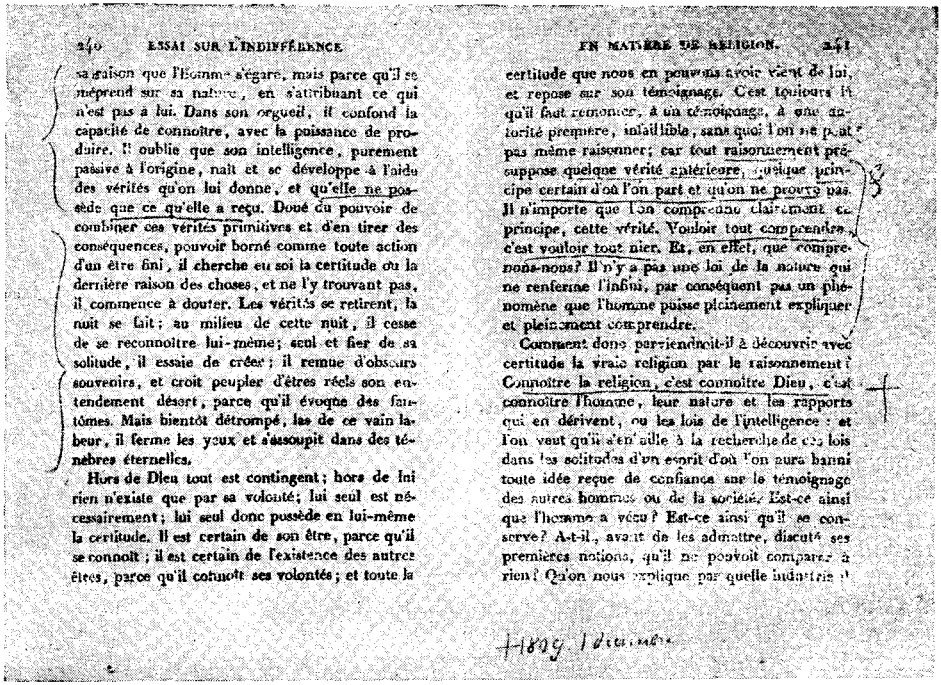
Нам известно Притяжение во множестве его проявлений; оно беспрестанно обнаруживается перед нашими глазами; мы его измеряем: мы имеем о нем знание вполне достоверное. Все это, как вы видите, точно соответствует представлению, которое мы имеем о нашей собственной силе. О Вержении мы знаем только его абсолютную необходимость; и совершенно то же знаем мы и о божественном действии на нашу душу. И тем не менее мы одинаково убеждены в существовании как той, так и другой силы. Итак, в обоих случаях мы имеем: познание отчетливое и точное одной силы, познание смутное и темное — другой, но совершенную достоверность обеих. Таково непосредственное приложение представления о вещественном порядке мира, и вы видите, что оно совершенно естественно является уму. Но должно еще принять во внимание, что астрономический анализ распространяет закон нашей солнечной системы и на все звездные системы, заполняющие небесные пространства, а молекулярная теория принимает его за причину самого образования тел и что мы имеем полное право почитать закон нашей системы общим едва ли не для всего мироздания; таким образом, эта точка зрения получает чрезвычайно важное значение.

Впрочем, все разграничения наши между существами, все измышляемые нами между ними ради удобства или по произволу различия, все это не имеет никакого применения к самому творческому началу. Что бы мы ни делали, в нас есть внутреннее ощущение реальности высшей по сравнению с окружающей нас видимой реальностью. И эта иная реальность не есть ли единственная истинно реальная, реальность о б ъ е к т и в н а я, которая охватывает всецело существо и растворяет нас самих во всеобщем единстве? В этом то единстве стираются все различия, все пределы, которые устанавливает разум в силу своего несовершенства и ограниченности своей природы: и тогда-то во всем бесконечном множестве вещей остается одно только действие, единственное и мировое. И в самом деле, одинаково, как внутренее ощущение нашей собственной природы, так и восприятие вселенной не позволяет нам постигнуть все сотворенное иначе, как в состоянии *непрерывного движения. Таково мировое действие. Поэтому в философии идея* движения должна предварять всякую другую. Но идею движения приходится искать в геометрии, ибо лишь там мы находим ее очищенной от какой бы то ни было произвольной метафизики и только в линейном движении можем мы воспринять абсолютное знание всякого движения вообще. И что же? Геометр не может себе представить никакого движения, кроме движения сообщенного. Он поэтому принужден исходить из того, что д в и ж у щ е е с я тело само по себе инертно и что всякое движение есть следствие побуждения со стороны. Итак, и в наивысшем отвлечении, и в самой природе мы постоянно возвращаемся к какому-то действию [action], внешнему и первичному, независимо от рассматриваемого предмета. Стало быть, идея движения сама по себе по неумолимому требованию логики, вызывает представление о таком действии, которое отлично от всякой силы и от всякой причины, находящихся в самом движущемся предмете.

И вот почему, между прочим, человеческому разуму так трудно освободиться от старого заблуждения, будто все идеи возникают в нем через внешние чувства [15]. Все дело в том, что в мире нет ничего, в чем мы были бы более склонны сомневаться, чем в присущей нам самостоятельной силе, и несостоятельность системы сенсуалистов единственно в том, что система эта приписывает вещественному непосредственное воздействие на невещественное и таким образом заставляет тела сталкиваться с сознаниями, вместо того, чтобы приводить в соприкосновение [и здесь] предметы одной и той же природы, как в области вещества, т. е. одни сознания с другими сознаниями. И, наконец, проникнемся мыслью, что в чистой идее движения вещественность решительно не при чем: все различие между движением ма-

териальным и движением в области духовной состоит в том, что элементы первого — пространство и время, а последнего — одно только время; а ведь очевидно, что идея времени уже достаточна для возникновения идеи движения. Итак, закон движения есть закон всего в мире, и то, что мы сказали о физическом движении, вполне применимо к движению умственному или нравственному.

Что же должно заключить из всего сказанного? Что нет ни малейшего затруднения принять собственные действия человека за причину п о б о ч н у ю [principe occasionnel] [16]: за силу, которая действует лишь поскольку она соединяется с другой высшей силой, точно так, как притяжение действует лишь в совокупности с силой вержения. Вот то, к чему мы хотели притти.



240 ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE

sa raison que l'homme s'égare, mais parce qu'il se méprend sur sa nature, en s'attribuant ce qui n'est pas à lui. Dans son orgueil, il confond la capacité de connoître, avec la puissance de produire. Il oublie que son intelligence, purement passive à l'origine, naît et se développe à l'aide des vérités qu'on lui donne, et qu'elle ne possède que ce qu'elle a reçu. Doué du pouvoir de combiner ces vérités primitives et d'en tirer des conséquences, pouvoir borné comme toute action d'un être fini, il cherche en soi la certitude ou la dernière raison des choses, et ne l'y trouvant pas, il commence à douter. Les vérités se retirent, la nuit se fait; au milieu de cette nuit, il cesse de se reconnoître lui-même; seul et fier de sa solitude, il essaie de créer; il remue d'obscurs souvenirs, et croit peupler d'êtres réels son entendement désert, parce qu'il évoque des fantômes. Mais bientôt détrompé, las de ce vain labeur, il ferme les yeux et s'assoupit dans des ténèbres éternelles.

Hors de Dieu tout est contingent; hors de lui rien n'existe que par sa volonté; lui seul est nécessairement; lui seul donc possède en lui-même la certitude. Il est certain de son être, parce qu'il se connoît; il est certain de l'existence des autres êtres, parce qu'il connoît ses volontés; et toute la

EN MATIÈRE DE RELIGION. 241

certitude que nous en pouvons avoir vient de lui, et repose sur son témoignage. C'est toujours lui qu'il faut remonter, à un témoignage, à une autorité première, infaillible, sans quoi l'on ne peut pas même raisonner; car tout raisonnement présuppose quelque vérité extérieure, quelque principe certain d'où l'on part et qu'on ne prouve pas. Il n'importe que l'on comprenne clairement ce principe, cette vérité. Vouloir tout comprendre, c'est vouloir tout nier. Et, en effet, que comprenons-nous? Il n'y a pas une loi de la nature qui ne renferme l'infini, par conséquent pas un phénomène que l'homme puisse pleinement expliquer et pleinement comprendre.

Comment donc parviendroit-il à découvrir avec certitude la vraie religion par le raisonnement? Connoître la religion, c'est connoître Dieu, c'est connoître l'homme, leur nature et les rapports qui en dérivent, ou les lois de l'intelligence: et l'on veut qu'il s'en aille à la recherche de ces lois dans les solitudes d'un esprit d'où l'on aura banni toute idée reçue de confiance sur le témoignage des autres hommes ou de la société. Est-ce ainsi que l'homme a vécu? Est-ce ainsi qu'il se conserve? A-t-il, avant de les admettre, discuté ses premières notions, qu'il ne pouvoit comparer à rien? Qu'on nous explique par quelle industrie il

ДВЕ СТРАНИЦЫ ИЗ ЭКЗЕМПЛЯРА «ОПЫТОВ О БЕЗРАЗЛИЧИИ» ЛАМЕННЭ ИЗ БИБЛИОТЕКИ П. Я. ЧААДАЕВА С ЕГО ПОМЕТАМИ И ДАТОЙ ЧТЕНИЯ

Публичная Библиотека СССР им. Ленина, Москва

Может быть подумают, что в этой системе нет места для философии нашего Я [17]. И ошибутся. Напротив, эта философия прекрасно уживается с изложенной системой: она только сведена здесь к своей действительной значимости, вот и все. Из того, что мы сказали о двояком действии, управляющем мирами, отнюдь не следует, чтобы наша собственная деятельность сводилась к нулю; значит, должно разобраться в присущей нам силе и пытаться понять ее по возможности правильно. Человек постоянно побуждается силой, которой он в себе не ощущает, это правда; но это внешнее действие имеет на него влияние через сознание, следовательно, как бы ни дошла до меня идея, которую я нахожу в своей голове, нахожу я ее там только потому, что сознаю ее. А сознавать значит действовать. Стало быть, я на самом деле и постоянно действую, хотя в то же время подчиняюсь чему то, что гораздо сильнее меня, — я с о з н а ю [18]. Одно не устраняет другого, одно следует за другим, его не исключая, и первый факт мне так же дока-

зан, как и последний. Вот если меня спросят, как именно возможно такое действие на меня извне, это совсем другой вопрос, и вы, конечно, понимаете, что здесь не время его рассматривать: на него должна ответить философия высшего порядка. Простому разуму [19] следует только установить факт внешнего воздействия и принять его за одно из своих основных верований; остальное его не касается. Впрочем, кто не знает, как чужая мысль вторгается в наше сознание? Как мы подчиняемся мнениям, убеждениям других? Всякий, кто об этом размышлял, отлично понимает, что один разум подчиняется другому и вместе с тем сохраняет всю свою силу, все свои способности. Итак, несомненно, великий вопрос о свободе воли, как бы он ни был запутан, не представлял бы затруднений, если бы умели вполне проникнуться идеей, что природа существа, одаренного разумом, заключается только в сознании и что поскольку одаренное разумом существо сознает, оно не утрачивает ничего из своей природы, каким бы путем сознание в него ни вливалось.

Дело в том, что шотландская школа [20], так долго царившая в философском мире, спутала все вопросы Идеологии. Вы знаете, что она берется найти источник всякой человеческой мысли и все объяснить, обнаружив нить, связывающую настоящее представление с представлением предшествовавшим. Дойдя до происхождения известного числа идей путем их ассоциации, заключили, что все совершающееся в нашем сознании происходит на том же основании и с тех пор не пожелали принимать ничего другого. Поэтому вообразили, что все сводится к факту сознательности и на этом-то факте была построена вся эмпирическая психология. Но позвольте спросить, разве есть в мире что-либо более согласное с нашим ощущением, нежели происходящая постоянно такая смена идей в нашем мозгу, в которой мы не принимаем никакого участия? Разве мы не твердо убеждены в такой непрерывной работе нашего ума, которая совершается помимо нас? Задача, впрочем, не была бы нисколько разрешена, если бы даже и удалось свести все наши идеи к некоторому ограниченному числу их и вполне установить их источник. Конечно, в нашем уме не совершается ничего, что не было бы так или иначе связано с совершившимся там ранее; но из этого никак не следует, чтобы каждое изменение моей мысли, изменение форм, которые она поочередно принимает, вызывалось моей собственной силой: здесь, следовательно, имеет место еще огромное воздействие, совершенно отличное от моего. Итак, эмпирическая теория устанавливает в лучшем случае некоторые явления нашей природы, но о всей совокупности явлений она не дает никакого понятия.

Наконец, собственное воздействие человека исходит действительно от него лишь в том случае, когда оно соответствует закону. Всякий раз как мы от него отступаем, действия наши определяются не нами, а тем, что̀ нас окружает. Подчиняясь этим чуждым влияниям, выходя из пределов закона, мы себя уничтожаем. С другой стороны, покоряясь божественной силе, мы никогда не имеем полного сознания этой силы; поэтому она никогда не может попирать нашей свободы. Итак, наша свобода заключается лишь в том, что мы не ощущаем нашей зависимости: этого достаточно, чтобы почесть себя совершенно свободными и солидарными со всем, что̀ мы делаем, со всем, что̀ мы думаем. К несчастью, человек понимает свободу иначе: он почитает себя свободным, говорит Ион, как дикий осленок.

Да, я свободен, могу ли я в этом сомневаться? Пока я пишу эти строки, разве я не знаю, что я властен их не писать? Если провидение и определило мою судьбу бесповоротно, какое мне до этого дело, раз его власть мне не ощутительна? Но с идеей о моей свободе связана другая ужасная идея, страшное, беспощадное последствие ее — злоупотребление моей свободой и зло как его последствие. Предположим, что одна единственная молекула

вещества один только раз приняла движение произвольное, что она, например, вместо стремления к центру своей системы, сколько-нибудь отклонилась в сторону от радиуса, на котором находится. Что же при этом произойдет? Не сдвинется ли с места всякий атом в бесконечных пространствах? Не потрясется ли тотчас весь порядок мироздания? Мало того, все тела стали бы по произволу в беспорядке сталкиваться и взаимно разрушать друг друга. Но что же? Понимаете ли вы, что это самое делает каждый из нас в каждое мгновение? Мы то и дело вовлекаемся в произвольные действия и всякий раз мы потрясаем все мироздание. И эти ужасные опустошения в недрах творения мы производим не только внешними действиями, но каждым душевным движением, каждой из сокровеннейших наших мыслей. Таково зрелище, которое мы представляем всевышнему. Почему же он терпит все это? Почему не выметет из пространства этот мир возмутившихся тварей? И еще удивительнее, — зачем наделил он их этой страшной силой? Он так восхотел. Сотворим человека по нашему образу и подобию, — сказал он. Этот образ божий, его подобие — это наша свобода. Но сотворив нас столь удивительным образом, он к тому же одарил нас способностью знать, что мы противимся своему создателю. Можно ли поверить, что, даровав нам эту удивительную силу, как будто идущую в разрез с мировым порядком, он не восхотел дать ей должное направление, не восхотел просветить нас, как мы должны ее использовать? Нет. Слову всевышнего внимало сначала все человечество, олицетворенное в одном человеке, в котором заключались все грядущие поколения; впоследствии он просветил отдельных избранников, дабы они хранили истину на земле, и наконец, признал достойным одного из нас быть облеченным божественным авторитетом, быть посвященным во все его сокровенности, так что он стал с ним одно, и возложил на него поручение сообщить нам все, что нам доступно из божественной тайны. Вот чему учит нас священная мудрость. Но наш собственный разум не говорит ли нам то же самое? Если бы не поучал нас бог, разве мог бы пробыть хотя бы мгновение мир, мы сами и что бы то ни было? Разве все не превратилось бы вновь в хаос? Это несомненно так, и наш собственный разум, как скоро он выходит из ослепления обманчивой самонадеянности, из полного погружения в свою гордыню, говорит то же, что и вера, а именно, что бог необходимо должен был поучать и вести человека с первого же дня его создания и что он никогда не переставал и не перестанет поучать и вести его до скончания века.

ПИСЬМО ПЯТОЕ [1]

Much of the soul they talk, but all awray.

Milton*

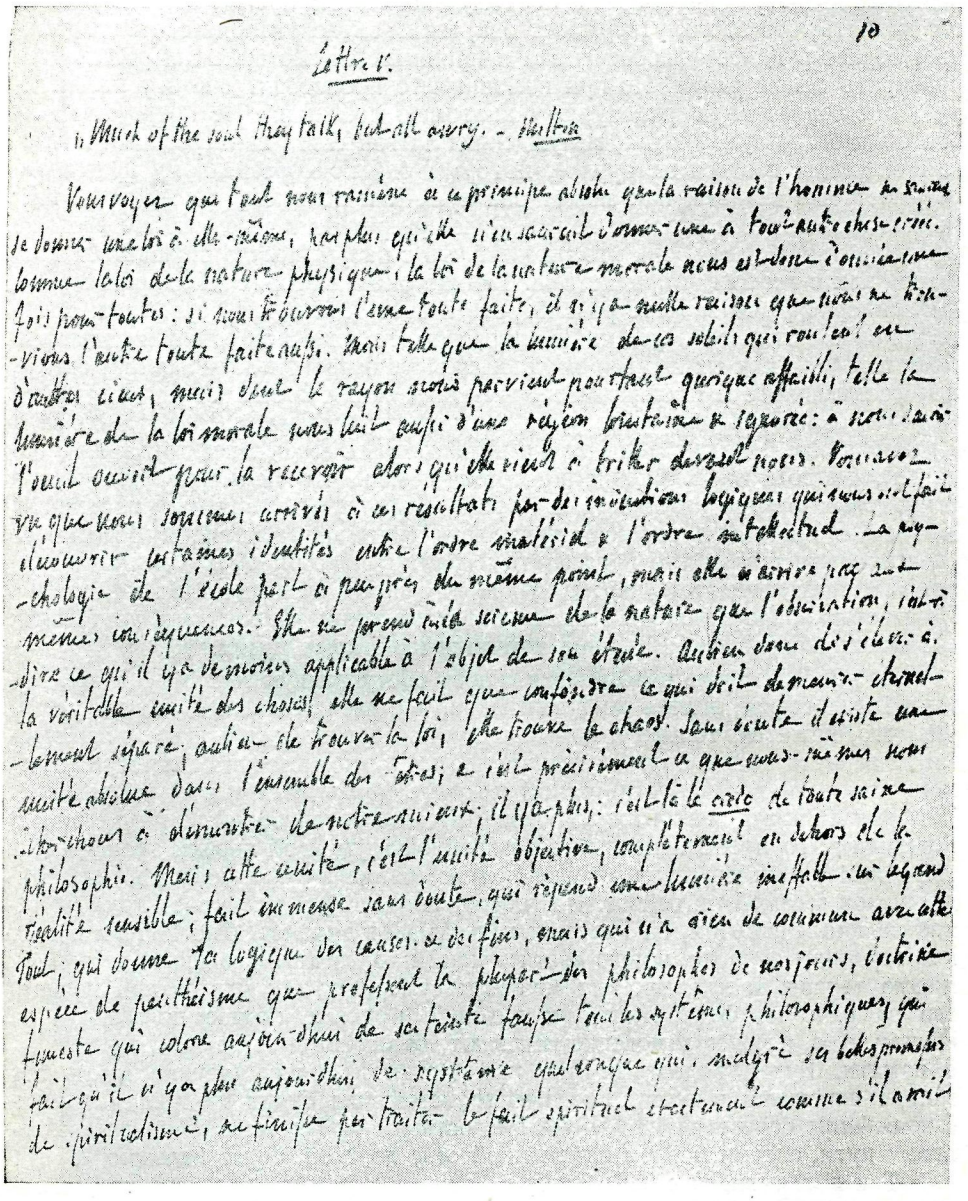
Вы видите, все приводит нас снова к абсолютному положению: закон не может быть дан человеческим разумом самому себе точно так же, как разум этот не в силах предписать закон любой другой созданной вещи. Закон духовной природы нам раз навсегда предуказан, как и закон природы физической: если мы находим последний готовым, то нет ни малейшего основания полагать, будто дело обстоит иначе с первым. Однако, свет нравственного закона сияет из отдаленной и неведомой области подобно сиянию тех солнц, которые движутся в иных небесах и лучи которых, правда, ослабленные, все же до нас доходят, нам надо иметь очи отверстыми для восприятия этого

* Они толкуют много о душе, но все превратно. Мильтон [2].

света, как только он заблестит перед нами. Вы видели, мы пришли к этому заключению путем логических выводов, которые вскрыли некоторые элементы тождества между тем и другим порядком: материальным и духовным. Школьная психология, [хотя и] имеет почти ту же отправную точку, приводит к другим последствиям. Она заимствует у естественных наук один лишь прием, прием наблюдения, т. е. именно то, что менее всего применимо к предмету ее изучения. И вот, вместо того, чтобы возвыситься до подлинного единства всего, она только смешивает то, что должно оставаться навеки раздельным, вместо закона она и находит хаос. Да, сомнения нет, имеется абсолютное единство во всей совокупности существ: это именно и есть то, что мы по мере сил пытаемся доказать; скажу больше: в этом-то и заключается основное верование всякой здравой философии. Но это единство объективное, стоящее совершенно вне ощущаемой нами действительности; нет сомнения, это факт огромной важности, и он бросает чрезвычайный свет на великое ВСЕ: он создает логику причин и следствий, но он не имеет ничего общего с тем пантеизмом, который исповедует большинство современных философов, печальное учение, сообщающее ныне свою ложную окраску всем философским направлениям и ввергающее все до единой современные системы, как бы они ни расточали своих обетов в верности спиритуализму, в необходимость обращаться с фактами духовного порядка совершенно так, как будто они имеют дело с фактами порядка материального.

Ум по природе своей стремится к единству, но к несчастию пока еще не поняли как следует, в чем заключается настоящее единство вещей. Чтобы в этом удостовериться, достаточно взглянуть на то, как большинство мыслящих понимает бессмертие души [3]. Вечно живой бог и душа, подобно ему вечно живая, одна абсолютная бесконечность и другая абсолютная бесконечность рядом с первой, — разве это возможно? Абсолютная бесконечность не есть ли абсолютное совершенство? Как же могут пребывать рядом два вечных существа, два существа совершенных? А дело вот в чем. Так как нет никакого логического основания предполагать в существе, состоящем из сознания и материи, одновременное уничтожение обеих составных частей, то человеческому уму естественно было прийти к мысли, что одна из этих частей может пережить другую. Но на этом и надо было остановиться. Пусть я проживу сто тысяч лет после того мгновения, которое я называю смертью и которое есть чисто физическое явление, с моим сознательным существом не имеющее ничего общего, отсюда еще далеко до бессмертия. Как все инстинктивные идеи человека, идея бессмертия души была сперва простой и разумной; но попав затем на слишком тучную почву востока, она там разрослась свыше меры и вылилась, в конце концов, в нечестивый догмат, в котором творение смешивается с творцом, так что черта, навеки их разделяющая, стирается, дух подавляется огромной тяжестью беспредельного будущего, все смешивается и запутывается. А затем—эта идея вторглась вместе со многим другим, унаследованным от язычников, в христианство, в этой новой силе она нашла себе надежную опору и смогла таким образом совершенно покорить себе сердце человека. Между тем, всякому известно, что христианская религия рассматривает бессмертие, как награду за жизнь совершенно святую, итак, если вечную жизнь приходится еще заслужить, то заранее обладать ею, очевидно, нельзя; будучи воздаянием за совершенную жизнь, как может она быть исходом существования, протекшего в грехе? Удивительное дело. Хотя дух человеческий осенен высочайшим из светочей, он все же не в силах овладеть полной истиной и постоянно мечется между истинным и ложным.

Всякая философия, приходится сказать это, по необходимости заключена в роковом круге без исхода. В области нравственности она сначала предписывает сама себе закон, а затем начинает ему подчиняться, неизвестно, ни как, ни почему; в области метафизики она всегда предварительно устанавливает какое-то начало, из которого затем, по ее воле вытекает целый мир



АВТОГРАФ ПЯТОГО «ФИЛОСОФИЧЕСКОГО ПИСЬМА». ПЕРВАЯ СТРАНИЦА
Институт Русской Литературы, Ленинград

вещей, ею же созданных. Это — вечное petito principii [4] и при этом оно неизбежно: иначе все участие разума в этом деле свелось бы, очевидно, к нулю.

Вот, например, как поступает самая положительная, самая строгая философия нашего времени [5]. Она начинает с установления факта, что орудием познания является наш разум, а поэтому необходимо прежде всего научиться его познать; без этого, утверждает она, мы не сможем использовать его должным образом. Далее философия эта и принимается изо всех сил рассекать и разбирать самый разум. Но при помощи чего производит она эту необходимую предварительную работу, эту анатомию сознания? Не посредством ли этого самого разума? Итак, вынужденная в этой своей наипервейшей и главной операции взяться за орудие, которым она по собственному признанию не умеет еще владеть, как может она прийти к искомому познанию? Этого понять нельзя. Но и это еще не все. Более уверенная в себе, чем все прежние философские системы, она утверждает, что с разумом надо обращаться точь в точь как с внешними предметами. Тем же оком, которое вы направляете на [внешний] мир, вы можете рассмотреть и свое собственное существо: точно так, как вы ставите перед собой мир, можете вы перед собой поставить и самого себя, и как вы над миром размышляете и производите над ним опыты, так размышляйте и производите опыты над самим собой. Закон тождества, будучи общим природе и разуму, позволяет вам одинаково обращаться и с нею и с ним. На основании ряда тождественных явлений материального порядка вы выводите заключение об общем явлении, что же мешает вам из ряда одинаковых фактов заключать к всеобщему факту и в порядке умственном? Как вы в состоянии заранее предвидеть факт физический, с одинаковой уверенностью вы можете предвидеть и факт духовный; смело можно в психологии поступать так, как в физике. Такова эмпирическая философия. По счастью, философия эта стала в настоящее время уделом лишь нескольких отсталых умов, которые упорно топчутся на старых путях.

Но вот [6] свет уже пробивается сквозь обступающую нас тьму, и все движение философии, вплоть до эклектизма, который так благодушен и уступчив, что, кажется, только и помышляет о самоупразднении, наперебой стремится вернуть нас на более надежные пути. Среди умственных течений современности есть в частности [одно], которое приходится особенно выделить. Это род тонкого платонизма, новое порождение глубокой и мечтательной Германии; это преисполненный возвышенной вдумчивой поэзии трансценден[аль]ный идеализм, который уже потряс ветхое здание философских предрассудков в самой их основе. Но [новое] направление пребывает пока на таких эфирных высотах, на которых захватывает дыхание. Оно как бы витает в прозрачном воздухе, порою светясь каким-то мягким и нежным отблеском, порою теряясь в неясных или мрачных сумерках, так что можно принять его за одно из фантастических видений, которые подчас появляются на южном небе, а через мгновение исчезают, не оставляя следа ни в воздухе, ни в памяти. Будем надеяться, что прекрасная и величественная мысль эта вскоре спустится в обитаемые пространства: мы будем ее приветствовать с живейшим сочувствием. А пока предоставим ей шествовать по ее извилистому пути, а сами пойдем намеченной себе дорогой, более надежной [7].

Так вот, если, как мы убедились, движение в мире нравственном, как и движение в мире физическом — последствие изначального толчка, то не следует ли из этого, что то и другое движение и в дальнейшем подчинены одним и тем же законам, а следовательно, все явления жизни духа могут быть выведены по аналогии? Значит, подобно тому, как столкновение тел в природе служит продолжением этого первого толчка, сообщенного материи, столкновение сознаний, также продолжает движение духа; подобно тому, как в природе всякая вещь связана со всем, что ей предшествует и что за ней следует, так и всякий отдельный человек и всякая мысль людей связаны со всеми людьми и со всеми человеческими мыслями, предшествующими и последую-

щими [8]: и как едина природа, так, по образному выражению Паскаля, и вся последовательная смена людей есть один человек, пребывающий вечно [9], и каждый из нас — участник работы сознания, которая совершается на протяжении веков. Наконец, подобно тому, как некая построяющая и непрерывная работа элементов материальных или атомов, т. е. воспроизведение физических существ, составляет материальную природу, подобная же работа элементов духовных или идей, т. е. воспроизведение душ, составляет природу духовную; и если я постигаю всю осязаемую материю как одно целое, то я должен одинаково воспринимать и всю совокупность сознаний, как единое и единственное сознание.

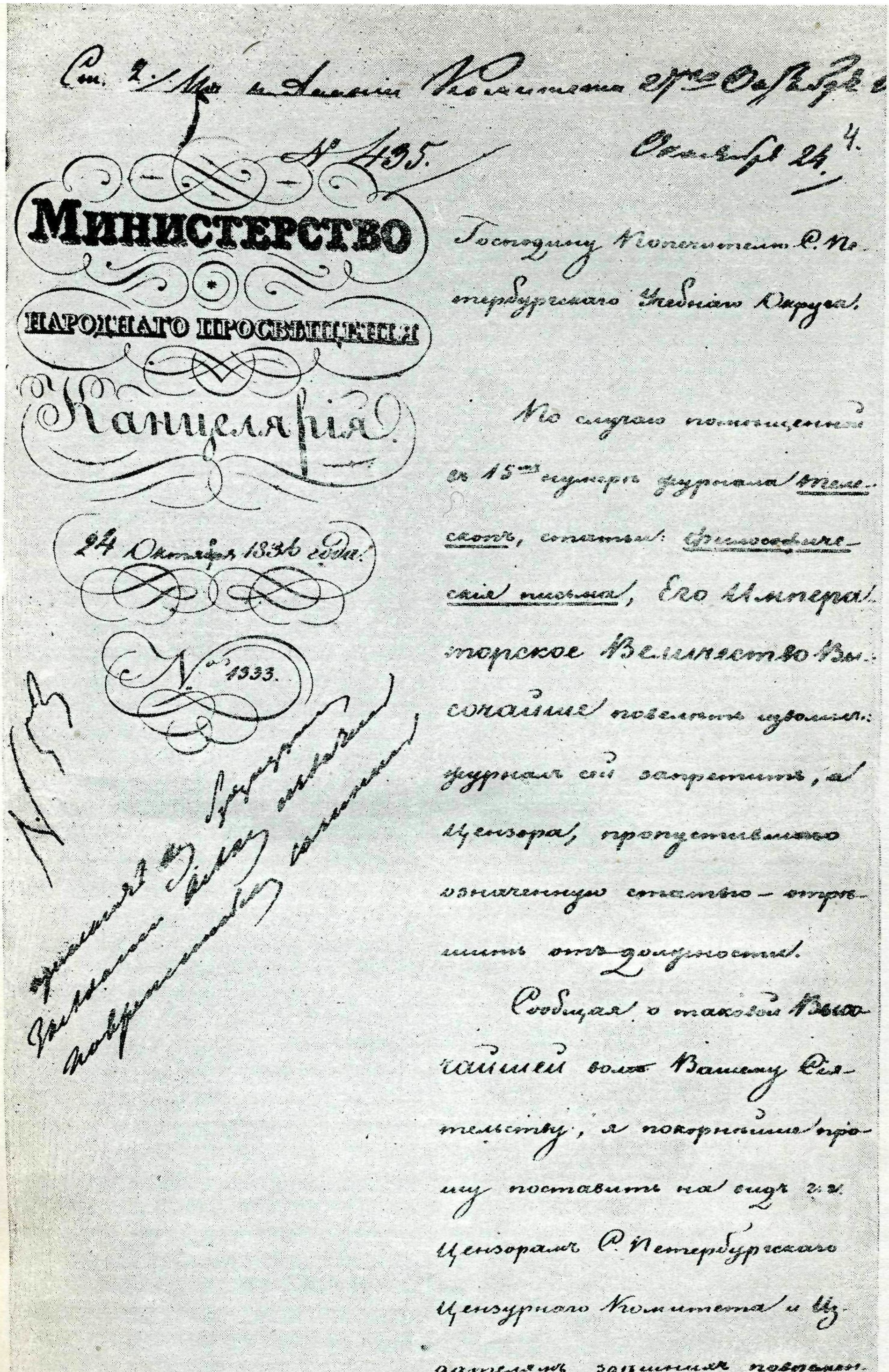
Главный рычаг образования душ есть без сомнения слово: без него нельзя себе представить ни происхождения сознания в отдельной личности, ни его развития в человеческом роде [10]. Но одно только слово недостаточно для того, чтобы вызвать великое явление всемирного сознания, слово далеко не единственное средство общения между людьми, оно, следовательно, совсем не обнимает собой всю духовную работу, совершающуюся в мире. Тысячи скрытых нитей связывают мысли одного разумного существа с мыслями другого; наши самые сокровенные мысли находят всевозможные средства вылиться наружу; рассеиваясь, скрещиваясь между собой, они сливаются воедино, сочетаются, переходят из одного сознания в другое, обсеменяют, оплодотворяют — и, в конце концов, порождают общее сознание. Иногда случается, что проявленная мысль как будто не производит никакого действия на окружающее; а между тем — движение передалось, толчок произошел; в свое время мысль найдет другую, родственную, которую она потрясет, прикоснувшись к ней, и тогда вы увидите ее возрождение и поразительное действие в мире сознаний. Вы знаете такой физический опыт: подвешивают несколько шариков в ряд: отстраняют первый шарик, и последний шарик отскакивает, а промежуточные остаются неподвижными. Вот так передается и мысль, проносясь сквозь головы людей *. Сколько великих и прекрасных мыслей, откуда-то явившихся, охватили бесчисленные массы и поколения. Сколько возвышенных истин живет и действует, властвуя или светясь среди нас, и никто не знает, ни откуда явились эти внушительные силы или блестящие светочи, ни как они пронеслись через времена и пространства. Цицерон где-то сказал: «Природа так устроила человеческий облик, что он выявляет чувства, скрытые в сердце: что бы мы ни чувствовали, глаза наши всегда это отражают» [11]. Это совершенно верно: в разумном существе все выдает его затаенную мысль; весь человек целиком сообщается ближнему, и так происходит зарождение сознаний. Ибо сознание возникает ничуть не более чудесными путями, чем все остальное. Здесь такое же зарождение, как и всякое другое. Один и тот же закон имеет силу при любом воспроизведении, какова бы ни была его природа: все возникает через соприкосновение или слияние существ: никакая сила, никакая власть, обособленная от других, не может оказать своего действия. Необходимо только принять во внимание, что самый факт зарождения происходит где-то вне нашего непосредственного наблюдения. Подобно тому, как в физическом мире вы наблюдаете действие различных природных сил — притяжения, ассимиляции, сродства и т. п., но в последнем счете подходите к факту неуловимому, к самому акту, сообщающему физическую жизнь, — и в мире духовном мы ясно различаем последствия, вызванные различными человеческими силами, но, в конце концов, мы подходим к чему-то, что ускользает от нашего непосредственного восприятия, к самому акту передачи духовной жизни.

А что такое то мировое сознание, которое соответствует мировой мате-

* Известно, что знаменитое доказательство бытия божия, приписываемое Декарту, восходит к Ансельму, жившему в XI в. Доказательство оставалось погребенным в каком-то уголке человеческого сознания в течение почти 500 лет, пока не явился Декарт и не вручил его философии.

рии и на лоне которого протекают явления духовного порядка подобно тому, как явления порядка физического протекают на лоне материальности? Это не что иное, как совокупность всех идей, которые живут в памяти людей. Для того, чтобы стать достоянием человечества, идея должна пройти через известное число поколений; другими словами, идея становится достоянием всеобщего разума лишь в качестве традиции. Но речь идет здесь отнюдь не только о тех традициях, которые сообщаются человеческому уму историей и наукой: эти традиции составляют лишь часть мировой памяти. А много есть и таких, которые никогда не оглашались перед народными собраниями, никогда не были воспеты рапсодами, никогда не были начертаны ни на колоннах, ни в хартиях; самое время их возникновения никогда не было проверено исчислением и приурочено к течению светил небесных; критика никогда не взвешивала их на своих пристрастных весах; их влагает в глубину душ неведомая рука, их сообщают сердцу новорожденного первая улыбка матери, первая ласка отца. Таковы всесильные воспоминания, в которых сосредоточен опыт поколений: всякий в отдельности их воспринимает с воздухом, которым дышит. И в этой-то среде совершаются все чудеса сознания. Правда, этот сокрытый опыт веков в целости не доходит до каждой частицы человечества; но он все же составляет духовную сущность вселенной, он переливается в жилах человеческих рас, он воплощается в образовании их тел и, наконец,— служит продолжением других традиций, еще более таинственных, не имеющих корней на земле, но составляющих отправную точку всех обществ: твердо установлено, что в каждом племени, как бы оно ни обособилось от *основного мирового движения*, всегда находятся *некоторые представления*, более или менее отчетливые, о высшем существе, о добре и зле, о том, что справедливо и что несправедливо: без этих представлений невозможно было бы существование племени совершенно так же, как и без грубых произведений земли, которую племя попирает, и деревьев, которые дают ему приют. Откуда эти представления? Никто этого не знает; предания — вот и все; докопаться до их происхождения невозможно: дети восприняли их от отцов и матерей — вот и вся их родословная. А затем на эти первоначальные понятия нисходят века, на них скапливается опыт, на них созидается наука, из этой невидимой основы вырастает человеческий дух. И вот как, путем наблюдений действительности, мы подошли к тому самому, к чему привело нас и рассуждение: к начальному толчку, без которого, как мы убедились, ничего бы не двинулось в природе и который необходим здесь точно так, как и там.

И скажите на милость, можете ли вы допустить сознательное существо без всякой мысли? Можете ли вы представить себе в человеке разум, ранее чем он пустил его в дело? Можете ли вы себе представить что́-либо в голове ребенка до того, как ему было преподано нечто свидетелями появления его на свет? Находили детей среди лесных зверей, нравы которых эти дети себе усвоили; они затем восстанавливали свои умственные способности; но эти дети не могли быть покинуты с первых дней своего существования. Детеныш самого сильного животного неизбежно погибнет, оставленный самкой тотчас же после родов; а человек — слабейшее из животных, он требует кормления грудью в течение шести или семи месяцев, даже череп его остается незакостеневшим несколько дней после рождения, как бы он мог просуществовать первое время своей жизни, не попав в материнские руки? Значит, дети эти до разлуки с родителями восприняли духовное семя [12]. Я ручаюсь, что человек, очутившийся без родителей или иного человеческого существа, как только открылись на свет его глаза, если бы он ни разу не ощутил на себе взгляда одного из себе подобных, не воспринял бы ни единого звука их голоса и в таком отчуждении вырос до сознательного возраста, ничем не отличался бы от других млекопитающих, которых натуралист причислит к тому же роду. Может ли быть что-либо бессмысленнее, чем предположение,



Ст. 2./Мо. [illegible] Комитета 27го Октября [illegible]

№ 435.

Октября 24.

МИНИСТЕРСТВО НАРОДНАГО ПРОСВѢЩЕНIЯ

Канцелярiя

24 Октября 1836 года.

№ 1333.

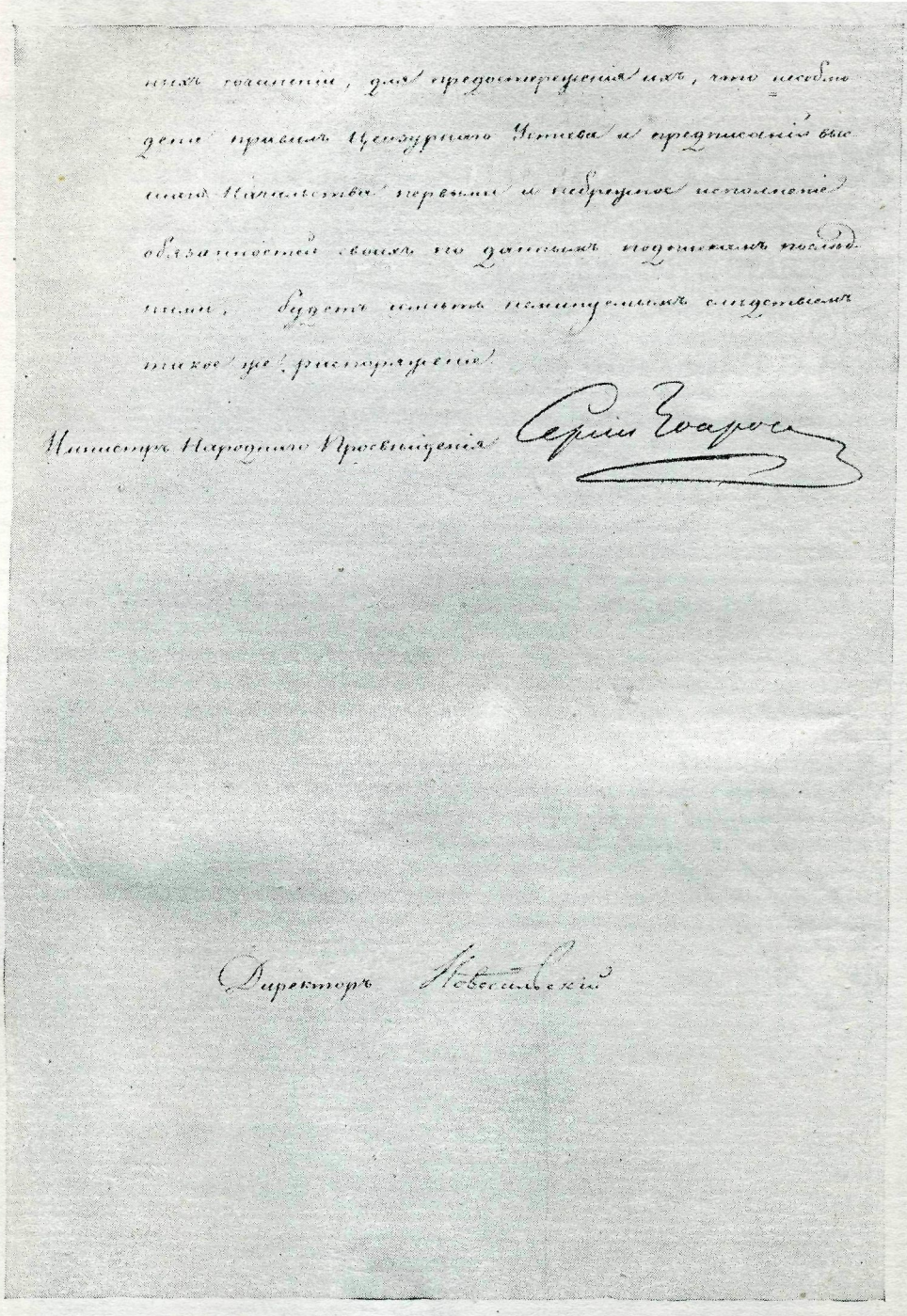
Господину Попечителю С. Петербургскаго Учебнаго Округа.

По случаю помѣщенной въ 15мъ нумерѣ журнала Телескопъ, статьи: Философическiя письма, Его Императорское Величество Высочайше повелѣть изволилъ: журналъ сей запретить, а Цензора, пропустившаго означенную статью — отрѣшить отъ должности.

Сообщая о таковой Высочайшей волѣ Вашему Сiятельству, я покорнѣйше прошу поставить на видъ г.г. Цензорамъ С. Петербургскаго Цензурнаго Комитета и Издателямъ здѣшнихъ повременн.

ПРЕДПИСАНИЕ С. С. УВАРОВА О ЗАКРЫТИИ «ТЕЛЕСКОПА» И УВОЛЬНЕНИИ ЦЕНЗОРА
ПЕРВАЯ СТРАНИЦА

Институт Русской Литературы. Ленинград



ПРЕДПИСАНИЕ С. С. УВАРОВА О ЗАКРЫТИИ «ТЕЛЕСКОПА» И УВОЛЬНЕНИИ ЦЕНЗОРА
ВТОРАЯ СТРАНИЦА

Институт Русской Литературы, Ленинград

будто каждая человеческая личность, как животное, является начинателем своей породы? А между тем, именно такова гипотеза, служащая основой всего идеологического построения. Предполагают, что это крохотное неоформившееся существо, еще связанное через пуповину с чревом матери,— одарено разумом. Но чем это продтверждается? Неужели по гальваническому содроганию, которое в нем заметно, определите вы небесный дар, ему уделенный? Или в бессмысленном его взгляде, в его слезах, в пронзительном крике распознали вы существо, созданное по образу божию? Есть в нем, спрашиваю я, какая-нибудь мысль, которая бы не вытекала из небольшого круга понятий, вложенных в его голову матерью, кормилицей или другим человеческим существом в первые дни его бытия? Первый человек не был крикливым ребенком, он был человеком сложившимся, поэтому он вполне мог быть подобен богу и, разумеется, был ему подобен: но, конечно, уж вовсе не подобен образу божию людской зародыш. Истинную природу человека составляет то, что из всех существ он один способен просвещаться беспредельно: в этом и состоит его превосходство над всеми созданиями. Но для того, чтобы он мог возвыситься до свойств разумного существа, необходимо, чтобы чело его озарилось лучем высшего разума. В день создания человека бог с ним беседовал и человек слушал и понимал его: таково истинное происхождение человеческого разума; психология никогда не отыщет объяснения более глубокого. В дальнейшем он частью утратил способность воспринимать голос бога, это было естественным следствием дара полученной им неограниченной свободы. Но он не потерял воспоминания о первых божественных словах, которые раздались в его ухе. Вот этот-то первый глагол бога к первому человеку, передаваемый от поколения к поколению, поражает человека в колыбели, он-то и вводит человека в мир сознаний и превращает его в мыслящее существо. Тем же действием, которое бог совершал, чтобы исторгнуть человека из небытия, он пользуется и сейчас для создания всякого нового мыслящего существа. Это именно бог постоянно обращается к человеку через посредство ему подобных.

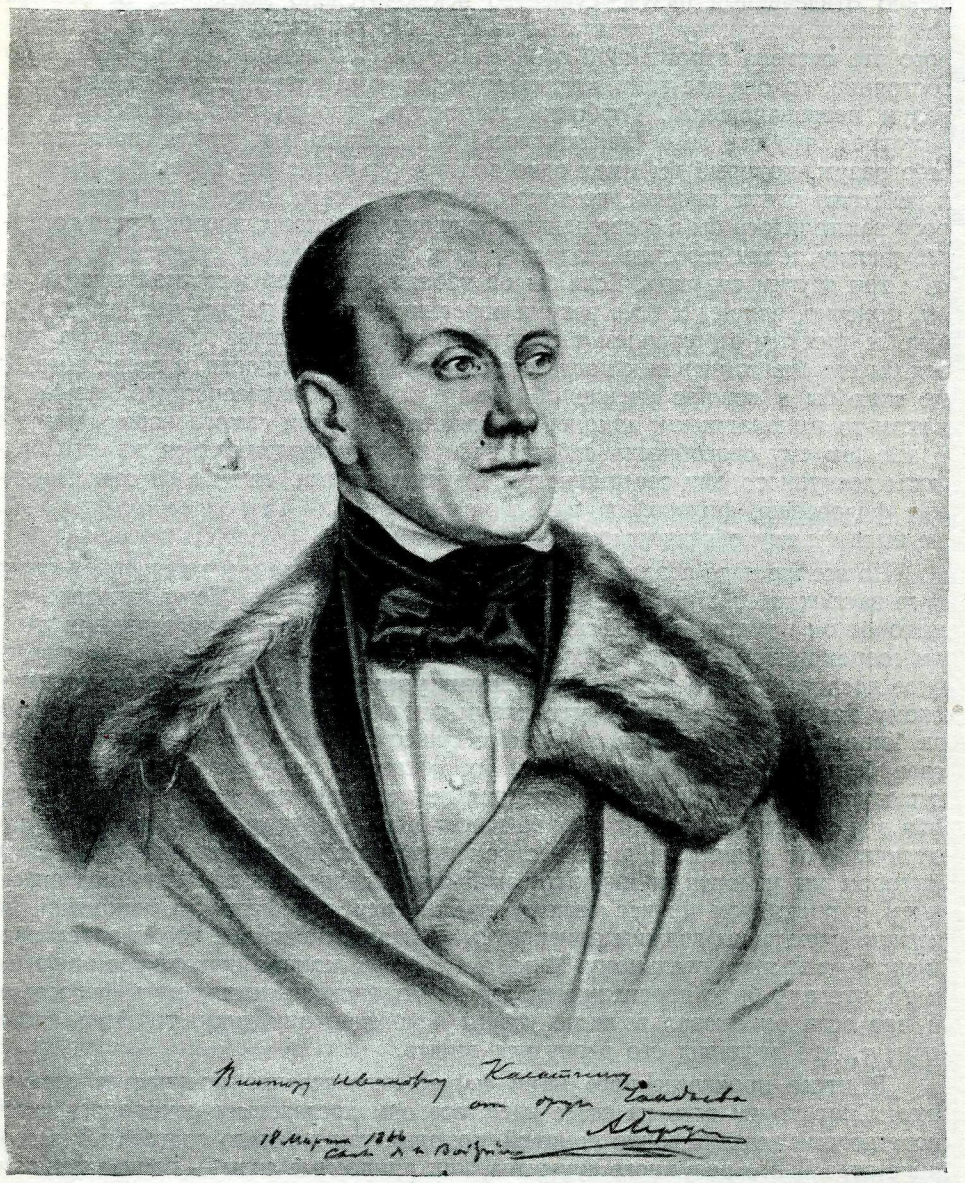
Таким образом, представление о том, будто человеческое существо является в мир с готовым разумом, не имеет, как вы видите, никакого основания ни в опытных данных, ни в отвлеченных доводах. Великий закон постоянного и прямого воздействия высшего начала повторяется в общей жизни человека, как он осуществляется во всем творении. Там — это сила, заключающаяся в количестве, здесь — это принцип, заключающийся в традиции; но в обоих случаях повторяется одно и то же: внешнее воздействие на существо, каково бы оно ни было, воздействие сначала мгновенное, а затем— длительное и непрерывное.

Как бы ни замыкаться в себе, как бы ни копаться в сокровенных глубинах своего сердца, мы никогда там ничего не найдем, кроме мысли, унаследованной от наших предшественников на земле. Это разумение, как его ни разлагать, как его ни расчленять на части, оно всегда останется разумением всех поколений, сменившихся со времен первого человека и до нас; и когда мы размышляем о способностях нашего ума, мы пользуемся лишь более или менее удачно этим самым мировым разумом, с тем, чтобы наблюдать ту его долю, которую мы из него восприняли в продолжение нашего личного существования. Что означает то или иное свойство души? Это идея, идея, которую мы находим в своем уме вполне готовой, не зная, как она в нем появилась, а эта идея в свою очередь вызывает другую. Но первая-то идея, откуда по вашему может в нас возникнуть она, если не из того океана идей, в который мы погружены? Лишенные общения с другими сознаниями, мы [мирно] щипали бы траву, а не рассуждали бы о своей природе. Если не согласиться с тем, что мысль человека есть мысль рода человеческого, то нет возможности понять, что она такое. Подобно всей остальной части в созданной вселенной, ничего в мире сознаний не может быть постигнуто совершенно

обособленным, существующим самим собою. И, наконец, если справедливо что в верховной или о б ъ е к т и в н о й действительности разум человеческий на самом деле лишь постоянное воспроизведение мысли бога, то его разум во времени, или разум с у б ъ е к т и в н ы й, очевидно, тот, который он, благодаря свободной воле, сам себе создал. Правда, школьная мудрость не считается со всем этим; для нее существует только один и единственный разум; для нее данный человек и есть тот, каким он вышел из рук создателя; [хотя и] созданный свободным, он не употребил во зло своей свободы; при всем своем своеволии, он, подобно неодушевленным предметам, пребыл неизменным, повинуясь непреклонной силе; заблуждения без счета, грубейшие предрассудки, им порожденные, преступления, которыми он запятнал себя, — ничего из всего этого якобы не оставило следа в его душе. Вот он — тот самый, каким он был в тот день, когда божественное дыхание оживило его земное существо, он столь же чист, столь же непорочен, как тогда, когда еще ничто не осквернило его юной природы; для этой школьной мудрости человек постоянно один и тот же; всегда и всюду; мы именно таковы, какими должны были быть; и вот — это скопище мыслей, неполных, фантастических, несогласованных, которое мы именуем человеческим умом, по ее мнению оно именно и есть чистый разум, небесная эманация, истекшая из самого бога; ничто его не изменило, ничто его не коснулось. Так рассуждает человеческая мудрость.

Тем не менее, ум человеческий всегда ощущал потребность сызнова себя перестроить по идеальному образцу. До появления христианства он только и делал, что работал над созданием этого образца, который постоянно ускользал от него и над которым он постоянно продолжал трудиться; это и составляло великую задачу древности. В то время человек поневоле был обречен на искание образца в самом себе. Но удивительно то, что и в наши дни, имея перед собой возвышенные наставления, преподанные в христианстве, философ все еще подчас упорно пребывает в том кругу, в котором был замкнут древний мир, а не помышляет о поисках образца совершенного разума вне человеческой природы, не думает, например, обратиться к возвышенному учению, предназначенному сохранить в среде людей древнейшие традиции мира, к той удивительной книге, которая столь явственно носит на себе печать абсолютного разума, т. е. именно того разума, который он ищет и не может найти. Стоит только несколько вдуматься с искренней верой в учение, раскрытое откровением, — и вас поразит то величавое выражение духовного совершенства, которое в этом учении царит нераздельно, вам откроется, что все выдающиеся умы, вами там встреченные, составляют лишь части одного обширного разума, который заполняет и пронизывает тот мир, в котором прошедшее, настоящее и будущее составляют одно неразделимое целое; вы почувствуете, что все там ведет к постижению природы такого разума, который не подчинен условиям времени и пространства, и [именно] того, которым человек некогда обладал, который он утратил и который он некогда вновь обретет, [тот самый], который был нам явлен в лице Христа. Заметьте, что по этому вопросу философский спиритуализм ничем не разнится от противоположной системы, ибо, все равно, признаем ли мы человеческое разумение за пустое место, согласившись со старой формулой сенсуалистов — н е т н и ч е г о в у м е, ч т о б ы н е б ы л о с п е р в а в о щ у щ е н и и, или же предположим ли мы, что разум действует по присущей ему собственной силе и повторим за Декартом: я з а м ы к а ю в с е с в о и о щ у щ е н и я и я ж и в у[13], и в том и в другом случае мы все же будем иметь дело с тем разумом, который мы сейчас в себе находим, а не с тем, который был нам дарован изначала; поэтому мы будем исследовать вовсе не подлинное духовное начало, но начало искаженное, искалеченное, извращенное произволом человека.

Впрочем, из всех известных систем, несомненно, самая глубокая и пло-



П. Я. ЧААДАЕВ

Литография 40-х гг. с надписью А. И. Герцена: «Виктору Ивановичу Касаткину от друга Чаадаева А. Герцена. 18 марта 1866 г. Chat[eau] de la Boissière»

Институт Русской Литературы, Ленинград

дотворная по своим последствиям есть та, которая стремится, для того чтобы отчетливо понять явление разумности, добросовестно построить совершенно отвлеченный разум, существо исключительно мыслящее, не восходя при этом к источнику духовного начала [14]. Но так как материалом, из которого эта система строит свой образец, служит ей человек в теперешнем его состоянии, то она все-таки вскрывает перед нами разум искусственный, а не разум первоначальный. Глубокий мыслитель, творец этой философии, не усмотрел, что все дело [заключалось] [15] только в том, чтобы представить себе разум, который бы имел одно волевое устремление: обрести и вызвать к действию разум высший, но такой разум, свойство (mode) движения которого заключалось бы в совершенном подчинении закону, подобно всему существующему, а вся его сила сводилась бы к безграничному стремлению слиться с тем другим разумом. Если бы он избрал это своей исходной точкой, он бы, конечно, пришел к идее разума воистину чистого, потому что разум этот был бы простым отражением абсолютного разума и анализ этого разума привел бы его без сомнения к последствиям огромной важности, а сверх того он не впал бы в ложное учение об автономии человеческого разума, о каком-то императивном законе, находящемся внутри самого нашего разума и дающем ему способность собственным порывом возвышаться до всей полноты доступного ему совершенства, наконец, другая, еще более самонадеянная философия, философия всемогущества человеческого Я, не была бы ему обязана своим существованием [16].

Но все же надо воздать ему должное: его создание и в теперешнем своем виде заслуживает с нашей стороны всяческого уважения. Тому направлению, которое он придал философским знаниям, обязаны мы всеми здравыми идеями современности, сколько их ни есть в мире; и мы сами — только логическое последствие его мысли. Он положил уверенной рукой пределы человеческому разуму; он выяснил, что разум этот принужден принять два самых глубоких своих убеждения, а именно: существование бога и неограниченное свое бытие, не имея возможности их доказать; он научил нас тому, что существует верховная логика, которая не подходит под нашу мерку и которая вне зависимости от нашей воли над нами тяготеет, и что имеется мир, отличный от нашего, а вместе с тем пребывающий одновременно с тем, в котором мы мечемся, и мир этот наш разум вынужден признать под опасением в противном случае самому ввергнуться в небытие, и, наконец, что именно отсюда мы должны почерпнуть все наши познания, чтобы затем применить их к миру реальному. И все же в конце концов приходится признать и то, что ему было предназначено только проложить новый путь философии и что если он оказал великие услуги человеческому духу, то лишь в том смысле, что заставил его вернуться вспять.

В итоге произведенного нами сейчас исследования получается следующее. Сколько ни есть на свете идей, все они последствия некоторого числа передаваемых традиционно понятий, которые так же мало составляют достояние отдельного разумного существа, как природные силы — принадлежность особи физической. Архитипы Платона, врожденные идеи Декарта, a priori Канта [17], все эти различные элементы мысли, которые всеми глубокими мыслителями по необходимости признавались за предваряющие какие бы то ни было проявления души, за предшествующие всякому опытному знанию и всякому самостоятельному действию ума, все эти изначала существующие зародыши разума сводятся к идеям, которые переданы нам от сознаний, предваривших нас к жизни и предназначенных ввести нас в наше личное бытие. Без восприятия этих результатов человек был бы просто на просто двуногим или двуруким млекопитающим, ни более, ни менее, и это несмотря на лицевой угол, близкий к прямому, несмотря на размер своей черепной коробки, несмотря на вертикальное положение своего тела и т. д. Вложенные чудесным образом в сознание первого человеческого существа

в день его создания той же рукой, которая направила планету по эллиптической орбите, которая привела в движение мертвую материю, которая даровала жизнь органическому существу, — именно эти-то идеи сообщили разуму свойственное ему движение и кинули человека в тот огромный круг, который ему предначертано пробежать. Идеи эти, возникающие посредством взаимного соприкосновения душ и в силу таинственного начала, которое увековечивает в созданном сознании действие сознания верховного, поддерживают жизнь природы духовной таким же порядком, как сходное соприкосновение и аналогичное начало поддерживают жизнь природы материальной. Так продолжается во всем первичное воздействие; так оно вылизается окончательно в некое провидение, постоянное и непосредственное, простирающее свое действие на всю совокупность существа.

Раз это установлено, ясно, что̀ нам еще должно исследовать: нам остается лишь проследить движение этих традиций в истории человеческого рода, чтобы выяснить, каким образом и где идея, первоначально вложенная в сердце человека, сохранилась в целости и чистоте [18].

ПИСЬМО ВОСЬМОЕ [1]

Да, сударыня, пришло время говорить простым языком разума. Нельзя уже более ограничиваться слепой верой, упованием сердца; пора обратиться прямо к мысли. Чувству самому по себе не проложить себе пути через всю эту груду искусственных потребностей, враждебных друг другу интересов, беспокойных забот, овладевших жизнью. Во Франции и Англии она стала слишком сложной, слишком подвластной интересам, слишком личной; в Германии — она слишком отвлеченна, слишком эксцентрична, так что веления сердца утрачивают там свою по существу присущую им силу. А об остальном мире сейчас не стоит и говорить. Приходится ныне свести вопрос к одной, основанной на учете всех возможностей задаче, разрешение которой было бы по плечу всем сознаниям, подходило бы ко всяким настроениям, не поражало бы ничьих наличных интересов и таким образом могло бы увлечь даже самые упорные умы.

Это не значит, что предметы чувства навсегда изъяты из мира мысли. Не дай бог, настанет вновь и их черед. И тогда мы их увидим столь сильными, широкими, чистыми, какими они еще никогда не бывали. Я не сомневаюсь, время это скоро настанет. Но в наши дни, в данной обстановке, чувствам не дано потрясать души. Очень важно проникнуться этим сознанием. Правда, сейчас заметно некоторое пробуждение живых дарований, свойственных юношеской поре человечества. Но это лишь заря прекрасного дня; равнины пока сплошь покрыты сумеречной тенью, только некоторые вершины начинают загораться первыми лучами рассвета.

Для всякого, кому истина не безразлична, явные признаки ее налицо. Знаете ли вы, сударыня, что̀ я разумею под этими признаками? Это вся совокупность исторических фактов, должным образом проработанных. Сейчас их надо свести в стройное целое, облечь в доступную форму и так их выразить, чтобы они подействовали на душу людей, самых равнодушных к добру, менее всего открытых правде, на тех, кто еще толчется в прошлом, когда для всего мира оно уже миновало и, конечно, более не вернется, но которое еще живо для ленивых сердец, для низменных душ, никогда не угадывающих настоящего дня, а вечно пребывающих во вчерашнем.

Окончательное просветление должно вытечь из общего смысла истории. И этот смысл должен быть впредь сведен к идее высшей психологии, а именно, чтобы раз навсегда человеческое существо было постигнуто как разумное существо в отвлечении, а отнюдь не существо обособленное и личное, ограниченное в данном моменте, т. е. насекомое-поденка, в один

и тот же день появляющееся на свет и умирающее, связанное с совокупностью всего одним только законом рождения и тления. Да, надо обнаружить то, чем действительно жив человеческий род: надо показать всем таинственную действительность, которая в глубине духовной природы и которую пока еще усматривают только при некотором особом озарении. Лишь бы не быть слишком исключительным, мечтательным, или схематичным, а главное — лишь бы говорить с веком языком века, а не устарелым языком догмата, ставшим непонятным, и тогда, без всякого сомнения, успех обеспечен, именно в наше время, когда и разум, и наука, и даже искусство страстно рвутся навстречу новому нравственному перевороту, как это было и в великую эпоху спасителя мира.

Я вам уже не раз говорил о влиянии христанской инстины на общество. Но я сказал не все. Трудно этому поверить, а между тем то, что я скажу, совсем еще новая мысль: нравственное значение христианства достаточно оценено, но о чисто умственном его действии, о могучей силе его логики почти еще не думают. Ничего еще не было сказано о том значении, которое имело христианство в развитии и в образовании современной мысли. Пока еще не осознано, что вся наша аргументация — христианская; мы все еще мыслим себя в царстве категорий и силлогизмов Аристотеля. Дело в том, что нескончаемые сетования философов и отщепенцев на те века, когда якобы всесильны были одни только предрассудки, невежество и изуверство, заставили нас совершенно упустить из виду, как благодетельно было действие веры. Так что, когда пыл неверия миновал, самые праведные и смиренные уже оказались чуждыми на собственной своей почве и лишь с большим трудом вновь водворяли в своих мыслях все на свои места. Правда, эти умы к тому же не интересуются в должной мере изучением чисто человеческой действительности. Они к этому относятся слишком пренебрежительно. По привычке созерцать действия сверхчеловеческие, они не замечают действующих в мире природных сил и почти совсем упускают из виду вещественные условия умственной деятельности. Как бы то ни было, пора современному разуму признать, что всей своей силой он обязан христианству. Пора уразуметь, что лишь при содействии необычайных средств, дарованных откровением, и благодаря той живой ясности, которую оно сумело внести во все предметы человеческого мышления, воздвигнуто величавое здание современной науки. Эта горделивая наука должна, наконец, сама признать, что она так высоко поднялась только благодаря строгой дисциплине, незыблемости принципов, и прежде всего, благодаря инстинкту и страстному исканию истины, которые она нашла в учении Христа.

По счастью, мы живем уже не в те времена, когда партийное упорство принималось за убеждение, а выпады сект — за благочестивое рвение. Можно поэтому надеяться, что удастся сговориться. Но вы, конечно, согласитесь, что не истине делать уступки. И тут дело не в требованиях этикета: для законного авторитета уступка означала бы отказ от всякой власти, всякой активной роли, уступка была бы самоуничтожением. Вопрос тут не в поддержании престижа, не в каком-либо внешнем впечатлении. Всякий престиж навсегда утратил значение, и иллюзии отошли в вечность. Дело идет о самой реальной вещи, более реальной, чем это можно выразить словами. Ведь протекшее определяет будущее: таков закон жизни. Отказаться от своего прошлого значит лишить себя будущего. Но те триста лет, которые числит за собой великое христианское заблуждение, вовсе не такое воспоминание, которое не могло бы быть при желании стерто. Отколовшиеся могут поэтому по произволу строить свое будущее. Исконная община изначала дышала лишь надеждой и верой в обещанное ей предназначение, а они — пребывали до сих пор без всякой идеи будущего.

Необходимо, однако, прежде всего выяснить одно важное обстоятель-

mes frères,

Le temps est venu de parler le langage de la simple raison. Il ne s'agit plus de foi aveugle, de croyances de cœur; il faut s'adresser directement à la pensée. Le sentiment ne saurait plus se faire jour à travers cette foule de chimères folles, d'intérêts violents, de préoccupations inquiètes, qui remplissent la vie. En France, en Angleterre, l'existence est devenue trop compliquée, trop artificielle, trop personnelle; en Allemagne elle est trop abstraite, trop en dehors, pour que les puissances du cœur y puissent produire leur effet légitime. Le reste du monde, pour le surcroît, ne compte pas. Il faut chercher aujourd'hui à tout réduire, s'il se peut, à une seule profession de probabilités. Quand la solution serait au niveau de toutes les intelligences, s'accordait avec toutes les bonnes mœurs, ne blessait aucun des intérêts présents, et remportait enfin les esprits les plus rebelles.

Ce n'est pas à dire que les choses du sentiment soient exposées à exclure du monde intellectuel. O Dieu ne plaise! Leur tour reviendra. Elles reparaîtront alors plus puissantes, plus larges, plus pures que jamais. Je ne doute pas que ce moment ne arrive bientôt! Mais aujourd'hui, dans le présent actuel, il est nécessaire de reconnaître les faits. Il est bon cependant de se remplir de cette conscience. Si un certain réveil des cœurs, répétition de la jeunesse du genre humain, semble apparaître en ce moment, de même que l'aurore d'un beau jour, le crépuscule est encore toute couverte du voile du crépuscule, quelques sommités seulement commencent à se colorer des premiers feux du jour naissant.

Les premiers matériaux de la vérité sont complets, pour qui a examiné de la vérité. Vous savez cependant, ce que j'entends par premiers matériaux de la vérité? Le groupe des faits historiques durement analysés. Il faut y ajouter les résumés en un cadre systématique et populaire, de manière de façon à ce qu'il reste imprimé sur les esprits les plus simples au fond, les plus formés au vrai, ou ceux se débattant encore dans le faux passé, l'image

АВТОГРАФ ВОСЬМОГО «ФИЛОСОФИЧЕСКОГО ПИСЬМА». ПЕРВАЯ СТРАНИЦА
Институт Русской Литературы, Ленинград

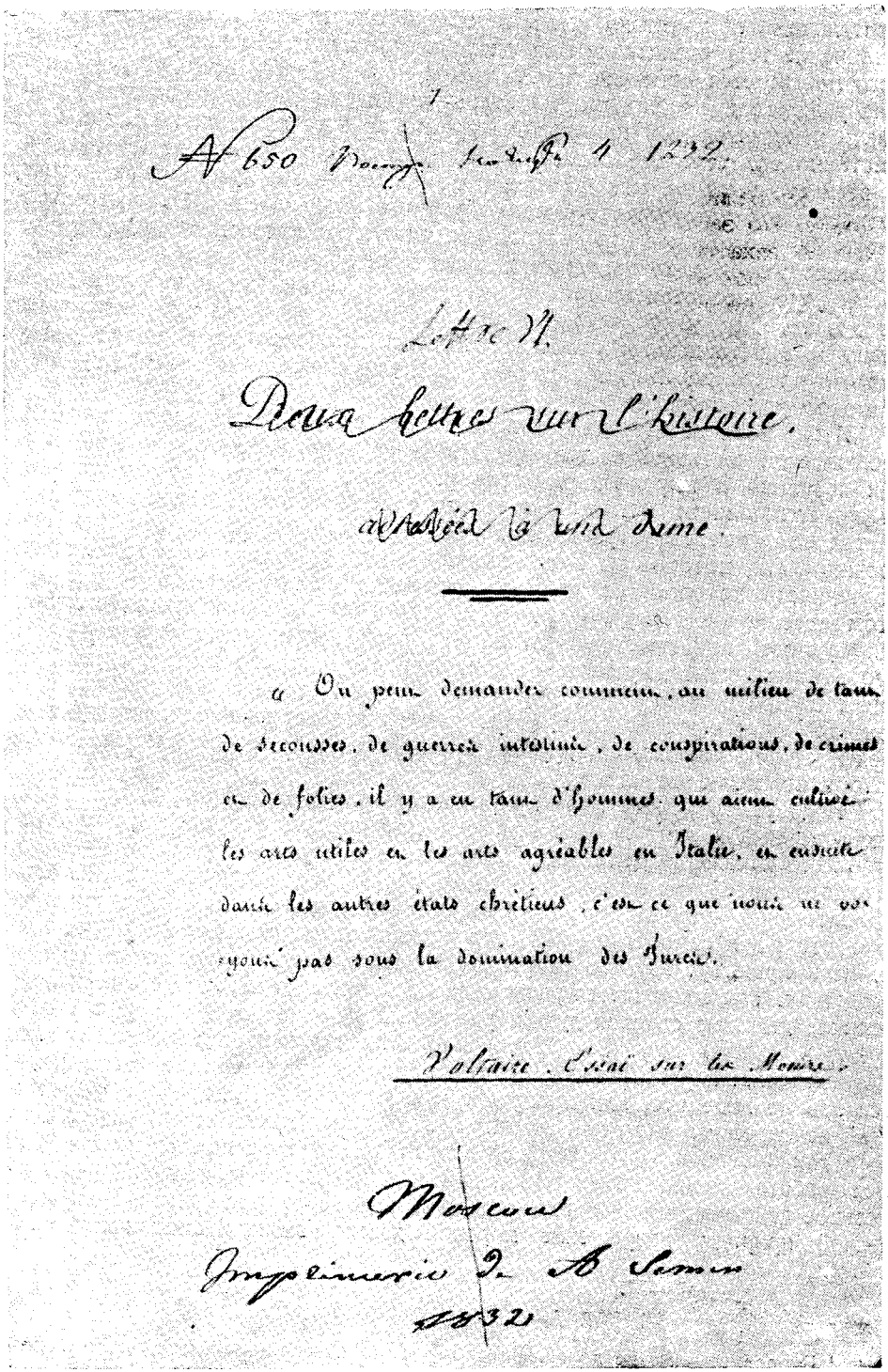
ство. Между предметами, которые способствуют сохранению истины на земле, одним из наиболее существенных является, без сомнения, священная книга нового завета. К книге, содержащей подлинный акт установления нового строя на земле, естественно относятся с особым непререкаемым уважением. Слово писанное не улетучивается, как слово произнесенное. Оно кладет свою печать на разум. Оно его сурово подчиняет себе своею нерушимостью и длительным признанием святости. Но вместе с тем, кодифицируя дух, слово лишает его подвижности, оно гнетет его, втесняя его в узкие рамки писания, и всячески его сковывает. Ничто так не задерживает религиозную мысль в ее высоком порыве, в ее беспредельном шествии вперед, как книга, ничто так не затрудняет вполне прочного утверждения религиозной мысли в человеческой душе. В религиозной жизни все теперь основано на букве, и подлинный голос воплощенного разума пребывает немым. С амвонов истины раздаются только лишенные силы и авторитета слова. Проповедь стала лишь случайным явлением в строительстве добра. А между тем, — надо же, наконец, прямо признать это, — проповедь, переданная нам в писании, была, само собою разумеется, обращена к одним присутствовавшим слушателям. Она не может быть одинаково понятна для людей всех времен и всех стран. По необходимости она должна была принять известную местную и современную ей окраску, а это замыкает ее в такие пределы, вырваться из которых она может лишь с помощью толкования, более или менее произвольного и вполне человеческого. Так может ли это древнее слово всегда вещать миру с той же силой, как в то время, когда оно было подлинной речью своего века, действительной силой данного момента! Не должен ли раздаться в мире новый голос, связанный с ходом истории, такой, чтобы его призывы не были никому чужды, чтобы они одинаково гремели во всех концах земли и чтобы отзвуки и в нынешнем веке на перебой его схватывали и разносили его из края в край вселенной.

Слово, — обращенный ко всем векам глагол, — это не одна только речь спасителя, это весь его небесный образ, увенчанный его сиянием, покрытый его кровью, с распятием на кресте. Словом, тот самый, каким бог раз навсегда запечатлел его в людской памяти. Когда сын божий говорил, что он пошлет людям духа и что он сам пребудет среди них вечно, неужели он помышлял об этой книге, составленной после его смерти, где худо ли, хорошо ли, рассказано об его жизни и его речах и собраны некоторые записи его учеников? Мог ли он полагать, что эта книга увековечит его учение на земле? Конечно, не такова была его мысль. Он хотел сказать, что после него явятся люди, которые так вникнут в созерцание и изучение его совершенств, которые так будут преисполнены его учением и примером его жизни, что нравственно они составят с ним о д н о ц е л о е, что эти люди, следуя друг за другом из поколения в поколение, будут передавать из рук в руки всю его мысль, все его существо: вот что он хотел сказать и вот именно то, чего не понимают. Думают найти все его наследие в этих страницах, которые столько раз искажены были различными толкователями, столько раз сгибались по произволу.

[Как известно, христианство упрочилось без содействия какой бы то ни было книги. Начиная со второго века оно уже покорило мир. И с тех пор человеческий род был ему подчинен безвозвратно.]

Воображают, что стоит только распространить эту книгу по всей земле, и земля обратится к истине: жалкая мечта, которой так страстно предаются отпадшие.

Его божественный разум живет в людях, таких, каковы мы и каков он сам, а вовсе не в составленной церковью книге. И вот почему упорная привязанность со стороны верных преданию к поразительному догмату о дей-



ТИТУЛЬНЫЙ ЛИСТ ПРЕДСТАВЛЕННОЙ В ЦЕНЗУРУ В ОКТЯБРЕ 1832 г. РУКОПИСИ П. Я. ЧААДАЕВА «ДВА ПИСЬМА ОБ ИСТОРИИ», ОБЪЕДИНЯЮЩЕЙ ШЕСТОЕ И СЕДЬМОЕ «ФИЛОСОФИЧЕСКИЕ ПИСЬМА»

Институт Русской Литературы, Ленинград

ствительном присутствии тела в евхаристии и их незнающее пределов поклонение телу спасителя столь достойны уважения. Именно в этом лучше всего постигается источник христианской истины: здесь всего убедительнее обнаруживается необходимость стараться всеми доступными средствами делать действительным присутствие среди нас богочеловека, вызывать беспрестанно его телесный образ, чтобы иметь его постоянно перед глазами, во всем его величии, как образец и вечное поучение нового человечества. По-моему, это заслуживает самого глубокого размышления. Этот странный догмат об евхаристии, предмет издевательства и презрения, открытый со стольких сторон злым нападкам человеческих доводов, сохраняется в некоторых умах, несмотря ни на что, нерушимым и чистым. В чем тут дело? Не для того ли, чтобы когда-нибудь послужить средством единения между разными христианскими учениями? Не для того ли, чтобы в свое время выявить в мире новый свет, который пока еще скрывается в тайнах судьбы? Я в этом не сомневаюсь.

Итак, хотя печать, наложенную человеческой мыслью, надо признать необходимой составной частью нравственного мира, настоящая основа слияния сознаний и мирового развития разумного существа, на самом деле, содержится в ином, а именно в живом слове, в слове, которое видоизменяется по временам, странам и лицам, и пребывает всегда тем, чем оно должно быть, которое не нуждается ни в разъяснениях, ни в толковании, подлинность которого не требует защиты на основе канонов — в слове, этом естественном орудии нашей мысли. Так что предположение, будто вся мудрость заключается в столбцах одной книги, как это утверждают протестанты, не скажу даже — не правоверно, оно, во всяком случае, не имеет ничего общего с философией. А с другой стороны, несомненно, есть высшая философия в этих столь устойчивых верованиях, заставляющих людей закона признавать другой источник истины, более чистый, другой авторитет, менее земной.

Надо уметь ценить этот христианский разум столь уверенный в себе, столь точный в этих людях: это инстинкт правды, это последствие нравственного начала, перенесенного из области поступков в область сознания; это бессознательная логика мышления, вполне подчинившегося дисциплине. Удивительное понимание жизни, принесенное на землю создателем христианства; дух самоотвержения; отвращение от разделения; страстное влечение к единству: вот что сохраняет христиан чистыми при любых обстоятельствах. Так сохраняется раскрытая свыше идея, а через нее совершается великое действие слияния душ и различных нравственных сил мира в одну душу, в единую силу. Это слияние — все предназначение христианства. Истина едина: царство божие, небо на земле, все евангельские обетования— все это не иное что, как прозрение и осуществление соединения всех мыслей человечества в единой мысли; и эта единая мысль есть мысль самого бога, иначе говоря, — осуществленный нравственный закон. Вся работа сознательных поколений предназначена вызвать это окончательное действие, которое есть предел и цель всего, последняя фаза человеческой природы, разрешение мировой драмы, великий апокалиптический синтез.

ПРИМЕЧАНИЯ КО ВТОРОМУ ПИСЬМУ

[1] Второе письмо, не по гагаринскому, а по настоящему счету, тесно примыкает к первому, вступительному. То кончалось словами: «На этот раз вам не придется долго ждать: завтра снова берусь за перо.» А это начинается: «Если я удачно передал намедни мою мысль»...

Письмо резко разделяется на две почти равные части. Первая написана в стиле первого письма, с такими же подробными советами якобы по адресу корреспондентки Чаадаева и с рассуждениями и примерами из области русской действи-

тельности и истории: здесь раздаются самые, может быть, сильные обличения и горькие жалобы на всем протяжении всех восьми писем. Вторая часть посвящена уже общим философским рассуждениям и тесно примыкает к следующим письмам.

[2] Чрезвычайно показательно для понимания Чаадаевым христианства проводимое здесь отрицательное отношение к аскетизму.

[3] Все эти картины природы, повидимому, списаны из диалога Платона «Федр».

[4] Конечно, сразу приходит на ум при чтении этих строк обстановка диалога Платона «Пир». Об этом диалоге говорится и в 7-м письме.

О Платоне Чаадаев несколько раз упоминает и в известных ранее письмах. Более существенные замечания о нем даются затем в 3-м (где он впрочем не назван) и 5-м письмах. Сочинения Платона, главным образом—в немецком переводе, с примечаниями Шлейермахера, сохранились в библиотеке Чаадаева, с пометами последнего при некоторых диалогах. В настоящее время библиотека эта хранится в Ленинской Библиотеке в Москве.

[5] Здесь кончается перевод текста, взятого из жихаревского собрания, и начинается текст части письма, сохранившейся среди отобранных у Чаадаева бумаг.

[6] Странно читать эти строки, рисующие истинное положение дел, после только что нарисованных пленительных картин. В последних словах автор очевидно тщательно обрисовывает два вида помещичьего владения крепостными: окружающий ядовитый воздух — дворовые; ядовитая почва — крестьяне на барщине.

[7] Слова эти напоминают стих Грибоедова:

Я ненавижу слово раб!

[8] Аристотель действительно высказывал приписываемые ему здесь мысли,— во второй главе первой книги своей «Политики», где имеется утверждение, что «некоторые по природе свободны, а другие по природе рабы».

[9] Не входя в подробную критику слов Чаадаева о борьбе христианства с рабством, отметим только, что оно и на Западе более чем терпимо относилось к этому институту. Сам Чаадаев хорошо знал это и в своей заграничной поездке запасался брошюрами о Вильберфорсе, имея вероятно в виду использовать высказывания этого одного из немногих в то время борцов против колониального рабства для поучения своих соотечественников. В своей вражде к самому факту лишения людей свободы Чаадаев пытается использовать довод, приходящий ему на ум, упуская из виду то, что и на Западе церковь вполне мирилась с рабством.

[10] Одновременный гром пушек на Босфоре и Ефрате — определенный хронологический показатель времени создания этого места письма. Пушки на Босфоре имеют в виду вероятно не подход Дибича в 1829 г. к Константинополю, после взятия в августе Адрианополя, а блокаду Босфора, отразившуюся на прекращении подвоза съестных припасов к столице Турции, благодаря действиям русской эскадры ад. Грейга в мае 1829 г. Под громом пушек на Ефрате разумеется, конечно, взятие Эрзерума армией, в которой находился и самовольно туда попавший Пушкин, под предводительством Паскевича, в апреле 1829 г. Несколько странно, что именно к 2-му письму, которое надо считать написанным позже 1 декабря 1820 г., даты первого письма, приурочены события апреля—мая 1829 г. Вероятно, сопоставление было в черновике, где материал мог быть иначе редактирован.

[11] Антоний — один из основателей христианского монашества, живший в Египте с половины третьего до половины четвертого века. Легенды об искушении его в пустыне чертями дали богатый изобразительный материал множеству писателей и художников.

[12] Здесь начинается вторая часть письма, с общими рассуждениями.

[13] В этом месте в сохранившейся рукописи несомненно пропущено несколько слов. Помещенные в прямых скобках слова включены по смыслу всего места и по аналогии с соответствующими местами в письмах 4-м и 5-м.

[14] Как известно, Чаадаев думал начать публикацию своих писем с третьего письма. Когда затем план изменился и решено было пустить сначала первое письмо, то естественно встал вопрос, не должно ли затем последовать второе. По словам Надеждина на допросе его, Чаадаев устранил печатание 2-го письма и решил печатать вслед за первым прямо 3-е. Как известно, оно и было набрано и должно было войти в одну из следующих книжек «Телескопа», свидетельством чего явился и корректурный экземпляр его, дошедший до нас, как это указано во введении. Остановило ли Чаадаева в сдаче в печать второго письма яркое несоответствие его советов корреспондентке с ее действительной судьбой, недопустимые с цензурной точки зрения выпады первой части письма или некоторая слабость аргументации второй части, доводы которой повторяются в следующих письмах, сказать трудно. Во всяком случае в письме этом так много характерного для Чаадаева, что выкидывать его при издании теперь всей серии писем было бы невозможно.

ПРИМЕЧАНИЯ К ТРЕТЬЕМУ ПИСЬМУ

[1] Общую программу этого самого блестящего в литературном отношении письма определяет сам автор в первых же словах его: он хочет на этот раз рассмотреть занимающий его вопрос о судьбе человечества с философской точки зрения. В конце письма он высказывает самые ценные для него мысли об идеале духовного развития, об общем ходе развития и о конечной цели всего исторического процесса. Следует отметить, что в этом письме, в противоположность первому, а также шестому и седьмому, Чаадаев совершенно умалчивает о роли церкви во всем этом движении.

[2] Эпиграф к письму взят из I послания апостола Павла к коринфянам — глава XV, стих 54. Там слова эти в свою очередь заимствованы из книги пророка Исаии, глава XXV, стих 8.

[3] Цитата из 12 главы II книги «Essais» или «Опытов» писателя XVI века Монтэня приводится у Чаадаева, как вообще принято во французской литературе, в правописании подлинника. То же и здесь.

Книга Монтэня с этой цитатой сохранилась в библиотеке Чаадаева. Приведенное место, как впрочем и многие другие, подчеркнуто в книге Чаадаевым. Весь отрывок книги, из которой приводится текст, в переводе таков.

«Знание своей обязанности не следует предоставлять суждению каждого; надо ее ему предписывать, а не давать выбирать по усмотрению; в противном случае, вследствие неразумия и бесконечного разнообразия наших доводов и мнений, мы бы выковали себе обязанности, которые привели бы к тому, что мы стали бы поедать друг друга, как говорит Эпикур. Первый закон, некогда предписанный богом человеку, был законом полного послушания; это был голос и простое предписание, о котором человеку нечего было рассуждать и разговаривать, поскольку повиновение есть долг, присущий разумной душе, признающей небесного владыку и благодетеля. Из повиновения и послушания рождаются все добродетели, как из самомнения — все грехи. А, с другой стороны, первое искушение, внушенное человеческой природе дьяволом, первый его яд вторгся в нас через обещания, которые он дал нам относительно знания и понимания: будете, как боги, зная добро и зло (книга Бытия гл. 3, стих 5)».

[4] Не совсем ясно, какое значение придавал Чаадаев в своем сочинении термину «La philosophie naturelle». Подбор книг по философии природы в библиотеке Чаадаева довольно случаен, хотя он и старается вникнуть в новейшие учения электричества, магнетизма и палеонтологии. Впрочем, к сожалению, среди сохранившихся книг библиотеки нет именно главных сочинений Шеллинга, а они не могли не быть у него.

[5] Цитата из Novum Organum Бэкона взята из 68 главы этой книги.

[6] Слова анализ и синтез применяются здесь Чаадаевым в несколько своеобразном смысле: под анализом приходится понимать наведение, индукцию, под синтезом — дедукцию. В «Апологии безумного» («Сочинения и письма», т. I, стр. 226, перевод — т. II, стр. 222) синтез считается отличительной чертой не науки античного мира, а восточного мировоззрения.

[7] Автор предупреждает здесь мысль, развитую более подробно в письме пятом, о преемственности сознаний, составляющих в совокупности одно мировое сознание.

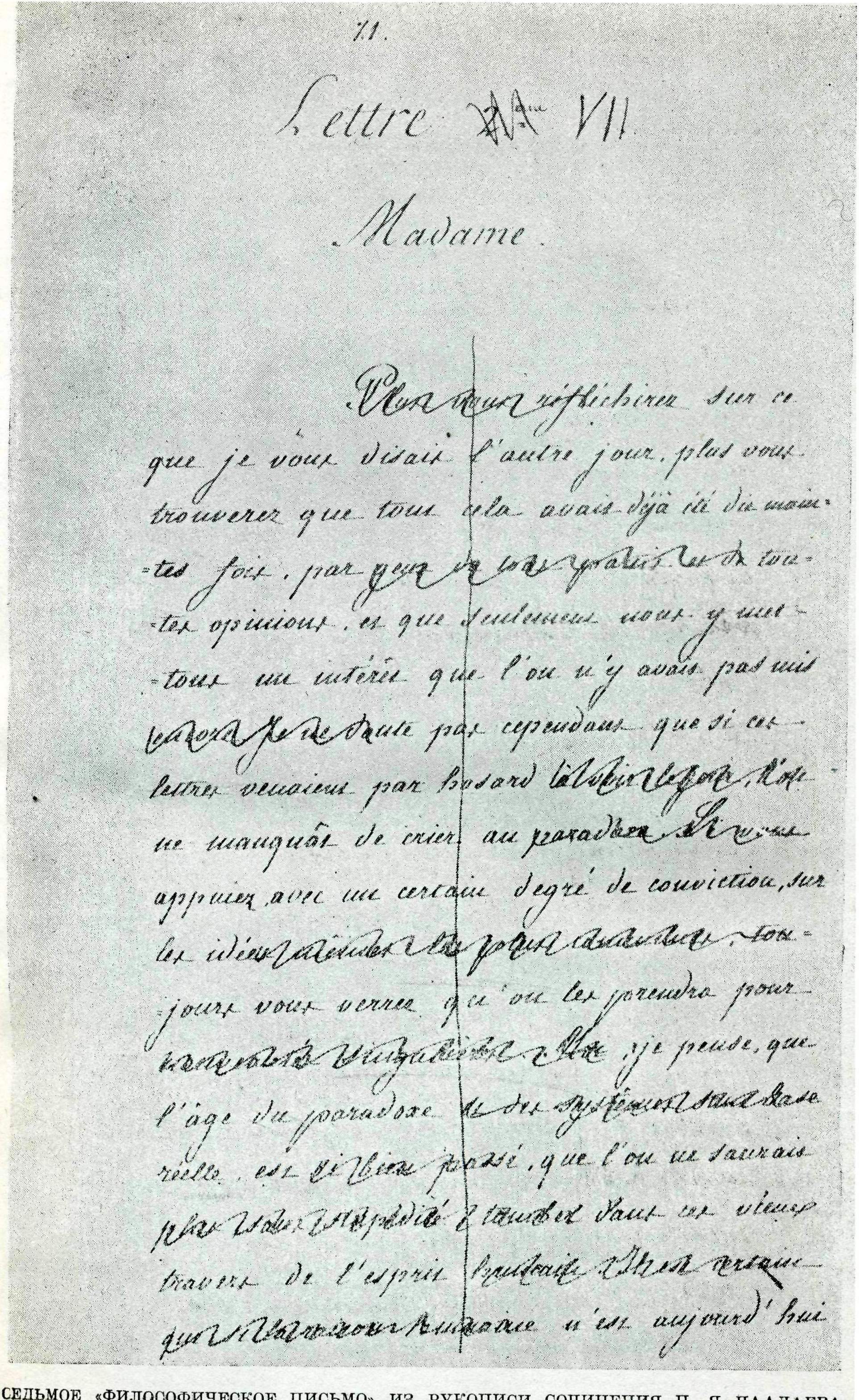
[8] Говоря о совершенном лишении себя своей свободы, автор несомненно допускает двусмысленность, искажающую общую его мысль. Свобода человека признается им бесспорно за основной и величайший дар: дело идет лишь об устранении своей обособленности, о свободном слиянии отдельных сознаний с жизнью мира.

[9] Конечно, здесь имеется в виду Платон. Та же мысль неоднократно встречается и у Сенеки, сочинения которого Чаадаев усердно читал, как это видно из сохранившегося в его библиотеке экземпляра сочинений этого писателя во французском переводе с многочисленными отметками и заметками рукой Чаадаева.

Чрезвычайно существенны для всей мысли Чаадаева последние слова этого абзаца о том, что обретение вновь утраченного нами общения со всем миром «всецело зависит от нас и не требует выхода из мира, который нас окружает». Таким образом победа над смертью совершается, согласно и другим высказываниям Чаадаева, в пределах земной жизни. Это важно для понимания смысла эпиграфа к письму, какой ему придавался Чаадаевым.

[10] Здесь Чаадаев возвышается до понимания единства жизни, без того разделения ее на самостоятельные части — душу и тело, которое он часто принимает, следуя здесь за такими философскими авторитетами, как Декарт и Лейбниц.

[11] Как это встречается и в других местах сочинений Чаадаева, признавая непреложность общего закона жизни, с одной стороны, свободы человека, с другой, Чаадаев не указывает пути к согласованию этих начал и называет их сосуществование просто «длящимся чудом».



71.

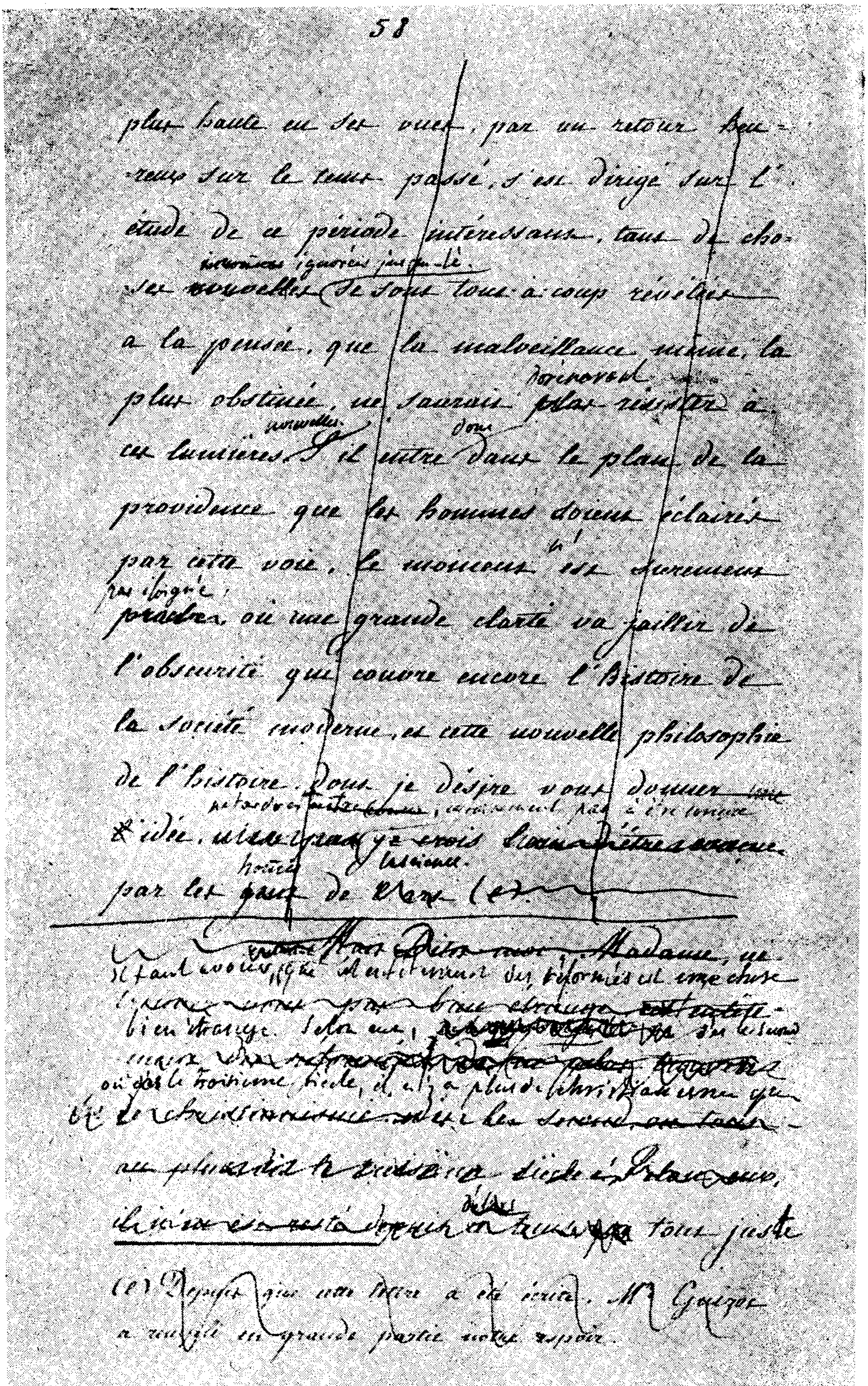
Lettre VII

Madame.

Plus vous réfléchirez sur ce que je vous disais l'autre jour, plus vous trouverez que tout cela avait déjà été dit maintes fois, par gens de toutes opinions, et que seulement nous y mettons un intérêt que l'on n'y avait pas mis [illegible] Je ne doute pas cependant que si ces lettres venaient par hasard à voir le jour, l'on ne manquât de crier au paradoxe [illegible] appuyez avec un certain degré de conviction, sur les idées [illegible] toujours vous verrez qu'on les prendra pour [illegible] je pense, que l'âge du paradoxe et des systèmes sans base réelle, est si bien passé, que l'on ne saurait plus [illegible] tomber dans ces vieux travers de l'esprit [illegible] qu'une certaine [illegible] n'est aujourd'hui

СЕДЬМОЕ «ФИЛОСОФИЧЕСКОЕ ПИСЬМО» ИЗ РУКОПИСИ СОЧИНЕНИЯ П. Я. ЧААДАЕВА «ДВА ПИСЬМА ОБ ИСТОРИИ», С ЕГО ПОЗДНЕЙШИМИ ИСПРАВЛЕНИЯМИ
ПЕРВАЯ СТРАНИЦА

Институт Русской Литературы, Ленинград



plus haute en ses vues, par un retour heu-
reux sur le temps passé, s'est dirigé sur l'
étude de ce période intéressant, tant de cho-
ses ~~nouvelles~~ inconnues ignorées jusque-là se sont tout à coup révélées
à la pensée, que la malveillance même, la
plus obstinée, ne saurait ~~plus~~ longtemps résister à
ces lumières nouvelles. S'il entre donc dans le plan de la
providence que les hommes soient éclairés
par cette voie, le moment n'est sûrement
~~prochain~~ pas éloigné où une grande clarté va jaillir de
l'obscurité qui couvre encore l'histoire de
la société moderne, et cette nouvelle philosophie
de l'histoire dont je désire vous donner une
l'idée, [illegible] je crois [illegible]
par les gens de l'Art (e).

[illegible] Madame, [illegible]
il faut convenir que [illegible] des réformes est une chose
[illegible]
bien étrange. [illegible]
[illegible]
où dans le troisième siècle, il n'y a plus de christianisme que
[illegible]
[illegible] siècle [illegible]
[illegible] tout juste

(e) Depuis que cette lettre a été écrite, Mr Guizot
a rempli en grande partie notre espoir.

СЕДЬМОЕ «ФИЛОСОФИЧЕСКОЕ ПИСЬМО» ИЗ РУКОПИСИ СОЧИНЕНИЯ П. Я. ЧААДАЕВА «ДВА ПИСЬМА ОБ ИСТОРИИ», С ЕГО ПОЗДНЕЙШИМИ ИСПРАВЛЕНИЯМИ
ВТОРАЯ СТРАНИЦА
Институт Русской Литературы, Ленинград

111

77

quelque instruction nouvelle dans l'étude de l'histoire, quelque intérêt plus profond que celui que l'on y trouve ordinairement, il n'en fait pas davantage.

Moscou, 1829. 16 Février.

рукописи 24 (двадцать четыре) листа
27/IV 1931 года.

СЕДЬМОЕ «ФИЛОСОФИЧЕСКОЕ ПИСЬМО» ИЗ РУКОПИСИ СОЧИНЕНИЯ П. Я. ЧААДАЕВА «ДВА ПИСЬМА ОБ ИСТОРИИ». ПОСЛЕДНЯЯ СТРАНИЦА

Институт Русской Литературы, Ленинград

[12] Здесь как будто допускается существование врожденных идей в человеке, мысль, которую Чаадаев отвергает в 5-м письме. Повидимому неясность вызывается просто неудачным оборотом речи.

[13] Как указано было во введении, 1830 год, выставленный в конце письма, взят из копии 3-го письма, находящейся в жихаревском собрании копий с чаадаевских сочинений (ИРЛИ).

ПРИМЕЧАНИЯ К ЧЕТВЕРТОМУ ПИСЬМУ

[1] Так как цель данного отдела «Писем» указать на пробелы современной философской мысли, а весь вопрос с философской точки зрения уже рассмотрен в 3-м письме, то задача 4-го письма в известной мере вспомогательная. Как это прямо и заявляет автор, он пытается извлечь из последнего слова современной науки все, что она может дать для познания общих основ вечной, абсолютной истины. Назвав действие человека, непосредственно вызывающее известное явление «Cause occasionnelle», причиной случайного или вторичного порядка, Чаадаев повторяет мысль, развитую у Мальбранша и других последователей или продолжателей Декарта. Несомненно, однако, что в основе мысли Чаадаева лежит также идея Канта о вещи в самой себе и о мире явлений.

Все это рассуждение до некоторой степени позволяет автору подойти к основному вопросу о примирении необходимости и свободы. Чрезвычайно знаменательно, однако, что эпиграфом к письму Чаадаев выбрал категорическое выражение подзаконности всякого действия. Это определяет общую твердую установку мышления Чаадаева, которую он, впрочем, не всегда умеет выдержать во всей чистоте на практике.

[2] Что касается самого эпиграфа, то с ним сопряжено несколько недоразумений, которые впрочем, в конечном счете, все вполне благополучно разрешаются. Начать с того, что никакого сочинения Спинозы под заглавием «De Anima» не существует. Вторая часть «Этики», трактующая о душе, носит название «De Mente». В ней есть теорема 48-я, довольно близко соответствующая данному тексту, но на самом деле цитата взята не оттуда, а из доказательства теоремы 32-й первой части «Этики»: «О боге». Другой недоуменный вопрос, откуда мог почерпнуть Чаадаев свое знание подлинного текста Спинозы. Французы, нередко на него ссылавшиеся, однако не имели перевода «Этики» до 1843 г., когда увидел свет перевод Saisset. Книга эта была и в библиотеке Чаадаева, но по времени своего издания она не могла служить источником для цитаты. Знакомство с книгами библиотеки Чаадаева вполне удовлетворительно разрешает это недоумение.

В библиотеке находятся два сочинения Спинозы, оба на немецком языке, составляющие два первые тома собрания его философских сочинений: в первом томе, изданном у Бекмана в Гере в 1787 г., находится трактат под заглавием: «Священное писание, еврейство, права высшей власти в духовных предметах и свобода мысли». Второй том, изданный у Бемэ в Лейпциге вторым изданием в 1796 г., содержит только две первые части (из пяти) трактата «Этика». Обе книги усердно читаны Чаадаевым, эпиграф из первой части «Этики» взят несомненно из этого экземпляра. Там данная теорема нарочито подчеркнута, соответствующая страница загнута вся пополам, как имел обыкновение это делать Чаадаев в исключительных случаях. Следовательно, Чаадаев воспользовался переводом немецкого издания.

[3] Повидимому в этих формулах Чаадаева отразилось влияние манеры изложения Спинозы.

[4] Каббалисты—еврейская философская школа мистического характера.

[5] Цитата из Спинозы о сопоставлении созвездия Пса с собакой, бегающей по улице, взято в сокращении из схолии к 17-й теореме первой части «Этики».

[6] Чаадаев несколько раз возвращается к доказательству невозможности познать сущность души приемами, применимыми в точных науках: он беседовал об этом во 2-м письме и будет еще беседовать в 5-м.

[7] Ссылка эта очевидно имеет в виду то место в этом же письме, где автор усматривает ошибки сенсуалистов в невозможности для человеческого разума допустить причину своих действий внутри самого себя.

[8] Слова ход и содержание подчеркнуты здесь мною, чтобы обратить внимание на два раздела в рассуждении Чаадаева, который их устанавливает, но недостаточно явственно разграничивает.

[9] Автор говорит здесь об одной только научной заслуге Декарта в области высшей математики. Конечно это отнюдь не значит, чтобы он этим ограничивал все философское значение Декарта или мало был с ним знаком. Совсем напротив, Чаадаев прекрасно знает Декарта (хотя и не согласен с ним), он не упускает случая постоянно отметить следы его учения в изложении разных других систем. Указание здесь лишь одной из заслуг Декарта объясняется специальной задачей

Zwey und dreyßigster Satz.

Der Wille kann nicht eine freye Ursach, sondern nur eine nothwendige heissen.

Beweis.

Der Wille ist nur eine gewisse Weise des Denkens, wie der Verstand; es kann also (nach dem acht und zwanzigsten Satze) ein jedes Wollen weder existiren, noch zu würken bestimmt werden, wenn es nicht von einer andern Ursache, diese wieder von einer andern, und so fort bis ins Unendliche, ist bestimmt worden. Gesetzt, man nähme den Willen als unendlich an, so würde er auch von Gott, nicht in wiefern er eine absolut unendliche Substanz ist, sondern in wiefern er eine Eigenschaft besitzt, die das ewige und unendliche Wesen des Denkens ausdrückt, zu existiren und zu würken bestimmt werden (nach dem drey und zwanzigsten Satze). Man mag sich also den Willen als endlich oder unendlich denken, so erfodert er eine Ursach, durch die er zum Seyn und zum Handeln bestimmt wird; er kann also (nach der siebenten Defin.) nicht eine freye Ursach, sondern nur eine nothwendige, oder gezwungene, genennet werden.

Als Modifikation des unendlichen Denkens ist der Wille so wenig als der Verstand denkbar. Es ist überhaupt unschicklich und gegen allen Sprachgebrauch, Verstand und Willen als einzelne Dinge, als Individuen, die ein eigenes bestimmtes Daseyn haben, zu betrachten, wie Spi-

noza

СТРАНИЦА ИЗ ЭКЗЕМПЛЯРА НЕМЕЦКОГО ПЕРЕВОДА «ЭТИКИ» СПИНОЗЫ ИЗ БИБЛИОТЕКИ П. Я. ЧААДАЕВА, С ЕГО ПОМЕТАМИ

Публичная Библиотека СССР им. Ленина, Москва

4-го письма. Впрочем ни одного сочинения Декарта в библиотеке Чаадаева, поскольку она обнаружена, не оказалось.

[10] Словом «вержение» передается французское слово «projektion» подлинника; под этим термином Чаадаев разумеет силу удара, сообщенную движущемуся телу тем, кто или что приводит тело в движение. Русский термин заимствован здесь из современного Чаадаеву перевода, предназначенного для «Телескопа». Слово это помещено и в «Словаре русского языка» Академии Наук, хотя и не в этом точно значении, но весьма схожем.

[11] Здесь имеются в виду два источника познания, о которых говорилось в письме третьем.

[12] Довольно странная попытка связать великое открытие Ньютоном законов движения с каким-то внутренним озарением, связанным с изучением апокалипсиса, имеет весьма слабое обоснование в том, что этот ученый действительно интересовался книгой и погружался в ее изучение.

[13] Бегство Ньютона от чумы действительно исторический факт, но бежал он вовсе не из Лондона и вовсе не в Кембридж, а именно из Кембриджа, где он был преподавателем, к себе на родину.

[14] Откуда почерпнул Чаадаев свои сведения о Ньютоне и свои понятия о теории движения и законе притяжения, выяснить не удалось. Как известно, о Ньютоне писал Вольтер, конечно, хорошо знакомый Чаадаеву. Вольтер и сообщил предание о падении яблока, будто бы вызвавшем в Ньютоне ряд представлений, завершившихся затем его знаменитой теорией. Но и факты и соображения, приведенные у Чаадаева, не основаны на Вольтере. В оставшихся от Чаадаева книгах ни одного сочинения Ньютона не найдено. Там сохранился трактат ученика его Кларка, но повидимому не от него заимствовал свои мысли Чаадаев.

[15] Вот именно то место, на которое Чаадаев ссылался в начале письма, обещая дать разъяснение поставленного там вопроса.

[16] «Cause occasionnelle» — характерный термин Мальбранша и др. Смысл его объяснен в примечании первом к этому письму. В самом построении фразы у Чаадаева в этом месте есть некоторая путаница.

[17] Чаадаев снова выступает здесь защитником свободы воли.

[18] Словом «Je connais» Чаадаев очевидно передает знаменитое декартовское «Cogito».

[19] Термин «La raison commune», который здесь стоит во французском оригинале, был в большом ходу в шотландской школе философии. Трудно сказать, связывается ли сказанное здесь Чаадаевым с учением этой школы или же термин этот имеет общее значение

[20] Шотландская школа — учение, развившееся в английской философии после Юма, бывшее в большом ходу во Франции в начале XIX века. Чаадаев к учению этой школы вернется еще два раза в пятом письме. Главными представителями этой школы для данного времени были Томас Рид (1710—1796) и Дюгальд Стюарт (1753—1828). Их сочинения были в библиотеке Чаадаева.

ПРИМЕЧАНИЯ К ПЯТОМУ ПИСЬМУ

[1] В трех предыдущих письмах Чаадаев рассмотрел главную тему этого отдела его сочинения с точек зрения — религиозной, философской и научной. Теперь настала пора подвести итог и вставить свою систему в порядок философских исканий века. Он это и делает в пятом письме. Выставленный во главе его эпиграф говорит ясно, что свое понимание он считает вносящим нечто новое и существенное: все, что до него говорилось о душе, — еще не настоящее.

[2] На этот раз Чаадаев указал только автора слов, поставленных им в заголовок своего письма. Это 154-й стих четвертой (последней) песни поэмы Мильтона — «Возвращенный рай». Он составляет часть речи Христа, обращенной к сатане, искушающему его и указывающему в поучение ему на рассуждающих об истине в Афинах мудрецов: Сократа, Платона, стоиков и эпикурейцев. Вся речь Христа (в переводе Чюминой) такова:

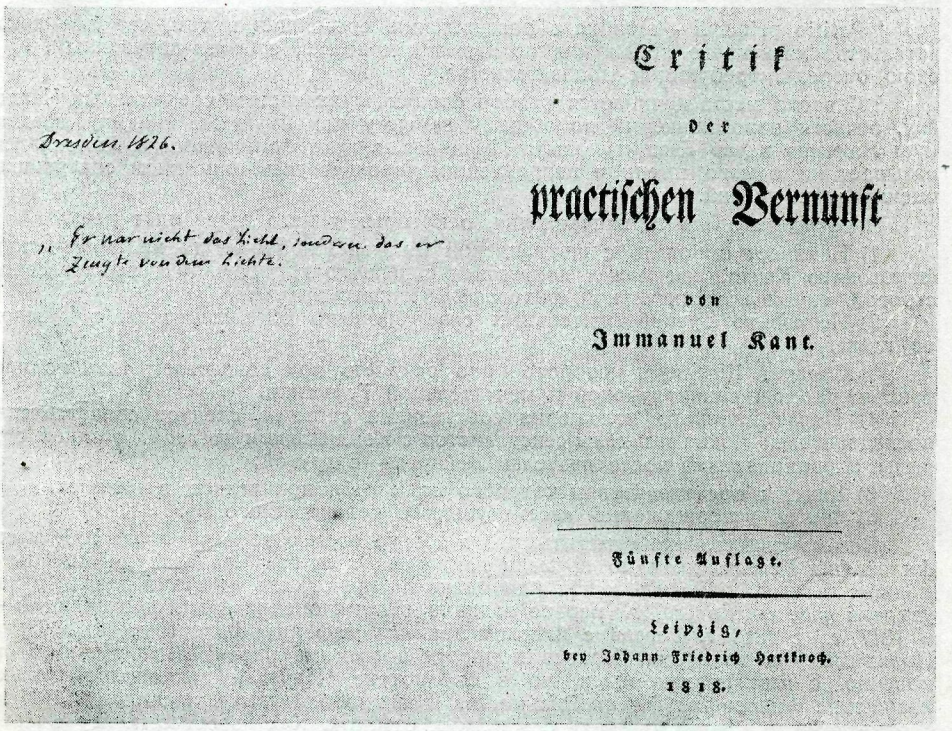
Увы, чему способны научить
Все мудрецы подобные, когда
Они самих себя не постигают,
Понятия о боге не имея,
О таинствах великих мирозданья,
О горестном паденьи человека,
И меж собой толкуя о душе,
Они о ней превратно рассуждают.

Чаадаев любил привлекать поэтов к объяснению общих философских и исторических проблем. В 1-м письме он указывает на «Освобожденный Иерусалим»

Тасса, как на лучшую иллюстрацию единства народов Европы, создаваемого христианством. В библиотеке его хранились и Данте, и Гете, и «Мессиада» Клопштока... Только с Гомером он не умел примириться, видя в нем именно квинтэссенцию человеческой красоты, но красоты, лишенной высшего духовного понимания, чем, по его мнению, отличалось и все искусство греков.

В английском издании сочинений Мильтона, сохранившемся в библиотеке Чаадаева и очевидно купленном им в Лондоне в 1823 г., означенный стих отмечен, впрочем, подобно многим другим.

При чтении письма нельзя не вспомнить важного для понимания Чаадаева раннего сочинения Ламеннэ «Опыт о безразличии в делах веры» и составляющую органическую часть его — книгу «В защиту опыта» («Essai sur l'indifférence en matière de religion» и «Défense de l'Essai...»). Две первые, самые важные, части (из четырех) первого сочинения, а также и второе, сохранились в библиотеке


Dresden 1826.

„Er war nicht das Licht, sondern das er zeugte von dem Lichte.

Critik

der

practischen Vernunft

von

Immanuel Kant.

Fünfte Auflage.

Leipzig,
bey Johann Friedrich Hartknoch.
1818.

ТИТУЛЬНЫЙ ЛИСТ ЭКЗЕМПЛЯРА «КРИТИКИ ПРАКТИЧЕСКОГО РАЗУМА» КАНТА ИЗ БИБЛИОТЕКИ П. Я. ЧААДАЕВА, С ЕГО НАДПИСЬЮ НА ОБОРОТЕ ФОРЗАЦА
Публичная Библиотека СССР им. Ленина, Москва

Чаадаева с многочисленными его пометками и несколькими записями, а также с отметками о чтении второго тома как раз в ноябре 1829 г., т. е. именно в самый разгар работы над письмами. Последняя отметка о чтении сделана 1 декабря 1829 г., а эта же дата стоит и под «Первым философическим письмом». Кроме того в библиотеке, также с пометками Чаадаева, имелась и третья книга Ламеннэ «Размышления о положении церкви во Франции и разные статьи по религиозным и философским вопросам». Париж, 1819. Не останавливаясь здесь подробно на поучительных совпадениях и на различиях в мыслях Ламеннэ и Чаадаева, укажем только, что именно здесь живее всего можно наблюдать отношение Чаадаева к католической мысли, так что все обычные указания на связь или даже заимствования Чаадаева у Бональда, Де Мэстра, Балланша оказываются по сравнению с этим ничтожными и второстепенными. Чрезвычайно высокая оценка Чаадаевым Ламеннэ раннего периода, впрочем, хорошо известна из его прямых высказываний в «Апологии» и в письме А. И. Тургеневу 1838 г. («Сочинения и письма», т. I, стр. 214). В «Апологии» Ламеннэ не назван, но конечно его Чаадаев имеет в виду в начале статьи под словами «Великий писатель нашего времени» («Сочинения и письма» т. I, стр. 220, т. II, стр. 217). В тексте, бывшем в руках у Чернышевского, тут имелась вставка под строкой: Ламеннэ.

[3] Здесь, как будто несколько случайно, но на самом деле вполне уместно, в ход изложения врывается маленький трактат о бессмертии. В доказательствах нелепости идеи о бессмертии души слышится широта и смелость мысли автора; однако Чаадаев не доводит мысль до конца. Отрицая решительно бесконечное продление жизни, он все же принимает мысль о продолжении жизни души после смерти тела, подчиняясь в учении о двойственной природе человека, как было указано, укоренившимся взглядам самых выдающихся философов предшествующей эпохи. Тому, что Чаадаев признавал продолжение душевной деятельности по смерти, можно привести неоспоримые подтверждения. Их немало в опубликованных отрывках (см. стр. 149—158 I тома «Сочинений и писем»), недвусмысленно выражает он ту же мысль и в письмах к людям, с которыми был вполне искренним: Юрию Самарину в 1846 г. («Сочинения и письма», т. I, стр. 277, Гершензон не определил адресата письма, это вне всякого сомнения Самарин), к Герцену—26 июня 1851 г. (там же, стр. 300).

[4] Petitio principii — ошибка в рассуждении, состоящая в том, что для доказательства известного положения пользуются доводом, еще не доказанным, а, в свою очередь, требующим доказательства.

[5] С этого места начинается разбор философских систем, современных Чаадаеву, отчасти напоминающий по общему замыслу подобную же критику, введенную Ламеннэ в его «Защиту опыта». Чаадаев, в противоположность Ламеннэ, не называет ни одного имени и направления, довольствуясь описанием содержания оцениваемых учений.

Перечислим здесь те направления, о которых у него далее идет речь.

1) Начинает он опять с шотландской школы. Именно ее (а не критическую философию Канта, как может показаться с первого взгляда) он называет самой строгой, самой положительной философией нашего времени.

2) Несколько пренебрежительных слов брошено об эклектиках, с Кузеном во главе.

3) Следует Шеллинг, которого надо разуметь под создателем тонкого платонизма, порождения глубокой и мечтательной Германии.

4) После длинного изложения собственной системы, следует сопоставление последователей Локка и школы сенсуалистов с Кондильяком во главе, с одной стороны, и рационализма последователей Декарта — с другой;

5) Кант, к последователям которого он и себя причисляет, и наконец,

6) Фихте, утверждающий «всемогущество человеческого Я».

Весьма существенно отметить, что в обзоре этом совсем не нашла себе места философия Гегеля, хотя по времени написания трактата Чаадаева он мог бы и должен был его заметить и так или иначе оценить. Ведь «Феноменология духа» увидела свет еще в 1807 г., первое издание «Энциклопедии философских наук» — в 1817 г., с 1818 г. Гегель с блеском занимал кафедру философии в Берлине. Повидимому в то время Чаадаев попросту совсем не знал Гегеля. Позднее он, конечно, с ним познакомился, но в библиотеке Чаадаева сохранилось только изложение философии Гегеля Вильма, на французском языке, изданное в 1835 г., с отметками, и «Энциклопедия» без всяких отметок. Как известно, книгу Вильма в свое время начал переводить Станкевич, и она имела важное значение при ознакомлении с философией Гегеля для русских его учеников в тридцатых годах.

[6] Здесь начинается характеристика философии Шеллинга. В один из периодов ее развития сам знаменитый философ назвал ее трансцендентальным идеализмом; это определение находится и у Чаадаева, но в подлиннике он пишет ошибочно «трансцендентный» вместо правильного здесь «трансцендентальный». Чаадаев указывает здесь одну только отрицательную заслугу этой философии: успешную борьбу с ложным направлением господствовавшей философии. Есть некоторая недооценка и неблагодарность в таком сдержанном отзыве. Конечно, Чаадаев далеко не во всем соглашался с Шеллингом. Он и писал ему откровенно в 1833 г. («Сочинения и письма» т. I, стр. 167 и след., русский перевод — т. II, стр. 183 и след.; 1832 г. показан ошибочно): «мне часто приходилось приходить в конце концов не туда, куда приходили вы», но и из этого же письма видно, какое впечатление произвело на него ознакомление с сочинениями Шеллинга. «Изучение ваших произведений открыло мне целый мир»,—пишет он в том же письме и расточает еще новые похвалы в том же роде. Да и помимо новых мыслей Шеллинг, конечно, имел для Чаадаева огромное значение, утвердив в нем веру в правильность того общего направления, в котором он, вместе со всей эпохой, укреплялся. Ведь Шеллинг был для Чаадаева заведомо самой крупной умственной силой века: естественно, что всякое совпадение его мысли со взглядами Шеллинга придавало ему особенную уверенность в правоте его точки зрения. Как важно было для Чаадаева такое подтверждение, он ярко объясняет в том же письме к Шеллингу. И надо сказать, что те понятия, о которых Чаадаев говорит в начале своего 5-го письма: «абсолютное единство во всей совокупности существа», «абсолютное

nen Nächsten als dich selbst *), ganz wohl zusammen. Denn es fodert doch, als Gebot, Achtung für ein Gesetz, das Liebe befiehlt, und überläßt es nicht der beliebigen Wahl, sich diese zum Princip zu machen. Aber Liebe zu Gott als Neigung (pathologische Liebe) ist unmöglich; denn er ist kein Gegenstand der Sinne. Eben dieselbe gegen Menschen ist zwar möglich, kann aber nicht geboten werden; denn es steht in keines Menschen Vermögen, jemanden blos auf Befehl zu lieben. Also ist es blos die praktische Liebe, die in jenem Kern aller Gesetze verstanden wird. Gott lieben, heißt in dieser Bedeutung, seine Gebote gerne thun; den Nächsten lieben, heißt, alle Pflicht gegen ihn gerne ausüben. Das Gebot aber, das dieses zur Regel macht, kann auch nicht diese Gesinnung in pflichtmäßigen Handlungen zu haben, sondern blos darnach zu streben gebieten. Denn ein Gebot, daß man etwas gerne thun soll, ist in sich widersprechend, weil, wenn wir, was uns zu thun obliege, schon von selbst wissen, wenn wir uns überdem auch bewußt wären, es gerne zu thun, ein Gebot darüber ganz unnöthig, und, thun wir es zwar, aber eben nicht gerne, sondern nur aus Achtung fürs Gesetz, ein

*) Mit diesem Gesetze macht das Princip der eigenen Glückseligkeit, welches einige zum obersten Grundsatze der Sittlichkeit machen wollen, einen seltsamen Contrast: Dieses würde so lauten: Liebe dich selbst über alles, Gott aber und deinen Nächsten um dein selbst willen.

СТРАНИЦА ИЗ ЭКЗЕМПЛЯРА «КРИТИКИ ПРАКТИЧЕСКОГО РАЗУМА» КАНТА
ИЗ БИБЛИОТЕКИ П. Я. ЧААДАЕВА, С ЕГО ПОМЕТАМИ
Публичная Библиотека СССР им. Ленина, Москва

единство вещей», «великое Все», а это, по его собственным словам, и является основой его убеждений — укрепились в нем и сложились в определенную систему, помимо влияния Спинозы, вероятно еще и под впечатлением мимолетной, но оставившей неизгладимый след личной встречи с Шеллингом и длительного общения с его мыслью путем знакомства литературного. Хотя в библиотеке Чаадаева сохранилось только несколько незначительных брошюр с сочинениями Шеллинга, но он свидетельствует в том же письме 1833 г., что прочел все сочинения знаменитого философа. Надо думать, что к Чаадаеву, по прославленной близости его к Шеллингу, обращались за книгами последнего, а затем книги эти не возвращались их владельцу.

[7] Здесь начинается изложение понимания Чаадаевым жизни духа. Слова «как мы убедились» имеют в виду рассуждения четвертого письма.

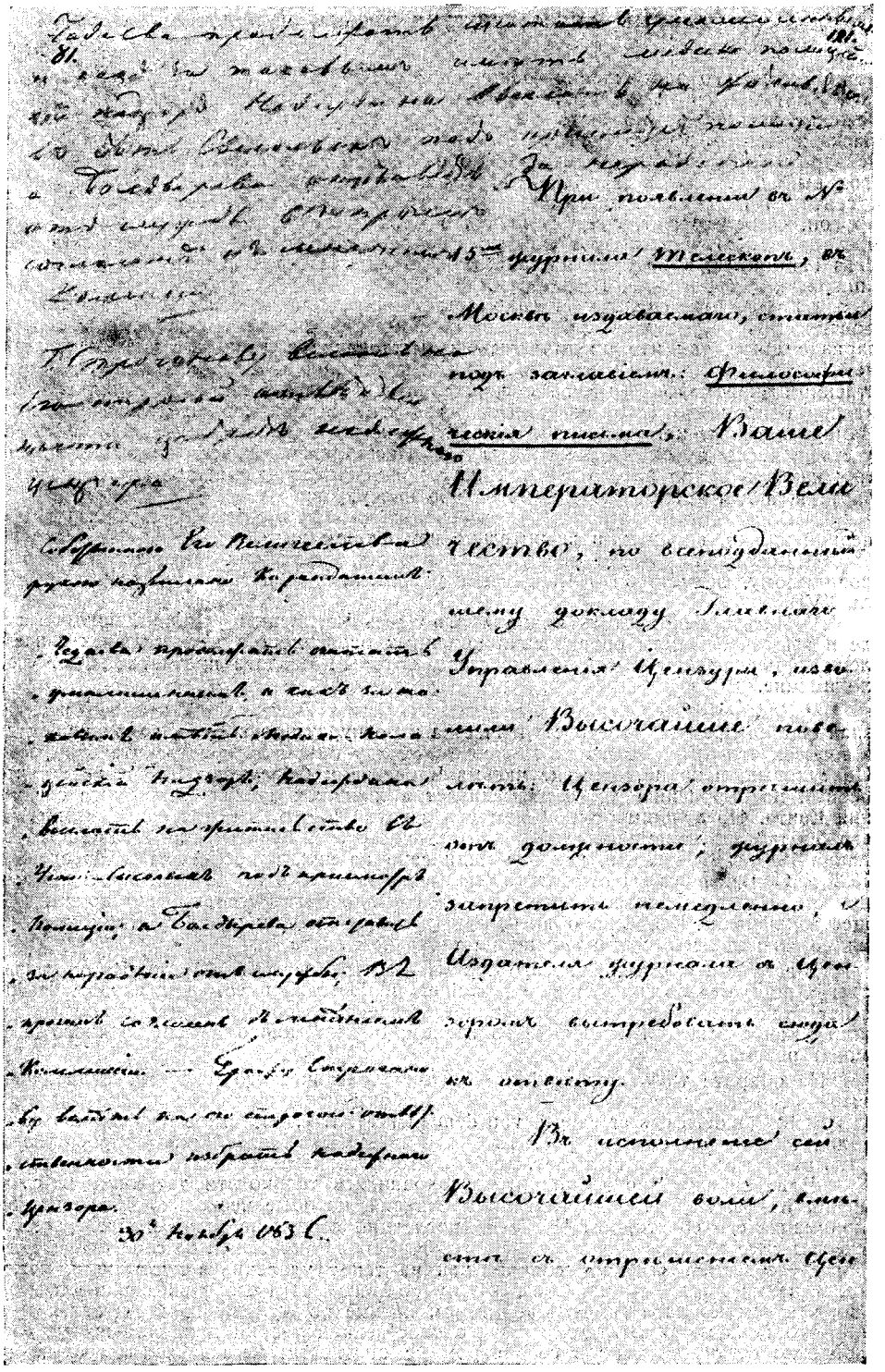
[8] Терминология Чаадаева, вообще очень невыдержанная, в этом месте особенно страдает, и этим вносится значительная неопределенность в изложении основной мысли «Писем».

[9] Цитированное выражение Паскаля, которым Чаадаев пользуется для выражения своей основной идеи, взято не из его самого знаменитого, оставшегося однако незаконченным и даже неясным по замыслу сочинения, известного под названием «Pensées» (Мысли), и не из его знаменитых «Провинциальных писем», а из очень мало известного и дошедшего до нас не полностью «Предисловия к рассуждениям о пустоте», т. е. трактата по физике «Préface sur le traité du vide», предположительно написанного в 1647 г. (См. в большом собрании сочинений Паскаля — «Oeuvres de Blaise Pascal publiées... par Leon Brunschvicq ei Pierre Boutroux», т. II, Париж, 1923, 2-е изд., стр. 127—145). Притом смысл слов Паскаля весьма ограниченный и совсем не соответствует тому значению, который им придан Чаадаевым, а также, как известно, и некоторыми другими писателями XIX в. Паскаль в данном месте просто-на-просто защищает право исследователей природы вносить новые воззрения в науку, не стесняясь авторитетом прежних ученых, в том числе и утверждениями древних. Он доказывает, что всякое последующее поколение, обладая достижениями прежних и присоединяя к ним собственные изыскания, является на деле не моложе, а старше своих предшественников. В виде иллюстрации своей мысли, и именно в узких пределах систематического, последовательного накопления знаний усилиями сменяющихся поколений, он и высказывает использованный Чаадаевым афоризм. Дословно и в тесном смысле этого слова буквально место это читается по-французски так:

«De sorte que toute la suite des hommes pendant le cours de tant de siècles doit estre considerée comme un mesme homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement.

В комментарии к этому месту указывается, что подобное же соображение приводили до Паскаля Роджер Бэкон в первой части Opus majus и Франциск Бэкон в Novum Organon кн. I, 84 и De augmentis 11.

Чаадаев едва ли заимствовал это изречение непосредственно у Паскаля; вероятно он напал на него в какой-нибудь цитате другого писателя. Как указал в своей книге Кенэ, это изречение стоит в общем эпиграфе ко всей книге Шарпантье «Опыт истории средневековой литературы», вышедшей в Париже, конечно по-французски, в 1833 г. Интересно, как это также напоминает Кенэ (стр. 176 его книги), что по словам Надеждина, в его показании, Чаадаев советовал последнему между прочим поместить в своем журнале выдержки из этой книги. Самую книгу эту Чаадаев, вероятно, имел от А. И. Тургенева, так как последний пишет об ней Вяземскому 1 сентября 1833 г. и сообщает при этом о своем намерении «отправить книгу московскому философу» («Переписка А. И. Тургенева с кн. П. А. Вяземским», П. 1921, т. I, стр. 310, место это также указано у Кенэ). Книга Шарпантье в библиотеке Чаадаева не нашлась. Но это еще не значит, что ее там не было, тем более, что она очень легко могла остаться у Надеждина. Конечно, предположить заимствование у Шарпантье было бы хорошим разрешением загадки. Однако, предположение это приходится откинуть из-за хронологических соображений. Книга Шарпантье вышла в 1833 г., а 5-е письмо было написано несомненно раньше. Ведь на это место его Чаадаев ссылается в письме 7-м, которое было в руках Пушкина еще в июне 1831 г. Кенэ совершенно справедливо указывает на возможность позднейшей вставки в написанный ранее текст. Мы знаем по примеру первого письма, значительно исправленного Чаадаевым в 1835 г., а также и по примеру третьего, шестого и седьмого писем, сохранившихся в двух редакциях, о тщательной работе Чаадаева над текстом своего сочинения и много позднее их написания вероятно до злополучного октября 1836 г., когда он навсегда лишился, по собственному его выражению в письме брату—«трудов всей своей жизни»... Но, в данном случае позднейшая вставка совершенно невозможна. Не говорим уже о том, что формула, заимствованная у Паскаля, слишком органически вросла в изложение теории Чаадаева, как бы заменяя его собственную формулировку, почему она и приводится у него в самых центральных пунктах двух



ДОНЕСЕНИЕ ОСОБОЙ КОМИССИИ НИКОЛАЮ I С РЕЗОЛЮЦИЕЙ ПОСЛЕДНЕГО, ПРЕДПИСЫВАЮЩЕЙ ПРИЗНАТЬ ЧААДАЕВА СУМАСШЕДШИМ, СОСЛАТЬ НАДЕЖДИНА И ОТСТРАНИТЬ ОТ РАБОТЫ ЦЕНЗОРА, ПРОПУСТИВШЕГО «ФИЛОСОФИЧЕСКОЕ ПИСЬМО» ПЕРВАЯ СТРАНИЦА

Центрархив СССР, Москва

разветвлений его рассуждения—общефилософском (в 5-м письме) и историческом (в 7-м письме), со ссылкою в письме 7-м на 5-е. С большими натяжками это соображение все же можно было бы устранить. Но неустранимо другое: изречение Паскаля имеется в том экземпляре 7-го письма, которое находилось в московской цензуре в ноябре 1832 г., а независимо от точной даты выхода книги Шарпантье (год выхода указан в ней 1833), Тургенев мог послать ее Чаадаеву лишь после 1 сентября 1833. Таким образом, источник заимствования цитаты Чаадаевым был другой. Одна из книг, сохранившихся в библиотеке Чаадаева, повидимому, удовлетворительно решает этот вопрос. Это — книга Rio «Essai sur l'esprit humain dans l'antiquité», в которой настоящее изречение Паскаля фигурирует в качестве эпиграфа, как и в книге Шарпантье.

[10] Говоря о слове, как «главном рычаге образования сознаний», Чаадаев вероятно имеет в виду известную теорию Бональда, но он тут же ставит вопрос гораздо шире, так что предполагать заимствование в данном случае оснований нет. Нет никаких данных даже и для предположения об основательном непосредственном знакомстве Чаадаева с сочинениями Бональда, так как теория его Чаадаеву непременно была известна и из других источников, например из книги Дамирона «Опыт истории философии XIX века во Франции», вышедшей в 1828 г. и ставшей еще до окончания работы над «Письмами» прекрасно известной Чаадаеву; как это видно из его заметок на сохранившемся экземпляре книги его библиотеки, а для времени этих заметок—по почерку их.

[11] Слова Цицерона взяты из его сочинения «О законах» (26 и 27 параграфа первой книги), впрочем, в значительно измененном виде.

[12] Довольно странное рассуждение о детях, находимых среди лесных зверей, повидимому, заимствовано Чаадаевым у Ламеннэ («Опыт о безразличии». Ч. II, гл. XVI).

[13] Нельзя не отметить приводимого здесь Чаадаевым удивительного по силе и выразительности определения коренных особенностей двух главных направлений философской мысли человечества, которым Чаадаев противополагает свое понимание.

[14] Здесь Чаадаев, наконец, подходит к Канту. О Канте, он, конечно, хорошо знал еще со времени своего студенчества и по курсу проф. Булэ, сохранившемуся в записях его брата Михаила. В находящемся у одной из представительниц рода Облеуховых, в копии, отрывке письма Чаадаева к Облеухову 1815 г. видно, что первый по поручению друга разыскивает в книжных лавках Петербурга сочинения Канта. Но лучшим показателем его занятий Кантом служат сохранившиеся в его библиотеке экземпляры двух критик—чистого и практического разума, в издании 1818 г. Обе книги, как это надписано на них, приобретены в Дрездене в 1826 г. Они испещрены отметками Чаадаева, но далеко не на всем протяжении и притом «Критика практического разума» гораздо более усердно, чем другая. Общее заключение Чаадаева о впечатлении, произведенном на него этими книгами, видно из надписей, сделанных им на титульном листе.

В заглавии «Критики чистого разума»—«Critik der reinen Vernunft» он надписал: «Apologete» зачеркнул «der» и «reiner» и поставил вместо них слово: adamitischer, так что получилось измененное заглавие, говорящее о том, что он считает книгу Канта защитой испорченного грехом, ограниченного и неподвижного (адамова) разума.

На обороте титульного листа «Критики практического разума» Чаадаев чрезвычайно четко, еще ранним (до 1831 г.) своим почерком написал: «Es war nicht das Licht, sondern das er zeugte von dem Lichte», т. е. известное изречение в евангелии Иоанна об Иоанне-крестителе, как предшественнике Христа, приготовлявшем пути его: «Он не был свет, но был, чтобы свидетельствовать о свете».

Едва ли случайно в библиотеке сохранились только эти две книги из сочинений Канта. Вероятно других его сочинений, которые несколько расширили бы понимание его со стороны Чаадаева, последний совсем не знал. Чаадаев когда-то сказал: «Все великое созревает в пустыне». Может быть, он и на свое одиночество в годы создания «Писем» смотрел как на такое удаление в пустыню и, может быть, не раз помышлял при этом о примере Магомета и его пребывании в пещере. Но, как сам Чаадаев заметил во втором письме по отношению к Антонию, да и как это неизбежно вытекает и из его собственной теории духовной жизни, обособление от людей таит в себе огромные опасности: не избежал пагубных его последствий и сам Чаадаев.

[15] В самом критическом месте своего изложения недостатков Канта, вскрывающем вместе с тем собственное понимание Чаадаевым истинного смысла разума, постоянно развивающегося и постигаемого лишь в свете вечного устремления к совершенству, Чаадаев допустил при переписке непростительную описку пропустив слово que, вследствие чего получился смысл, обратный мысли Чаадаева. Впрочем, ошибка эта столь очевидна, что поправка не вызывает никаких сомнений.

[16] Под «философией всемогущества человеческого Я» подразумевается, конечно, учение Фихте. Целый ряд его сочинений уцелел в библиотеке Чаадаева, на одном из них остались следы недовольства его гордыней — Arogantia. Однако позднее, как это видно из «Отрывков», Чаадаев воспринял Фихте более глубоко и относился к нему справедливее.

[17] Нельзя не подчеркнуть и этого заключительного места — сопоставления Платона, Декарта и Канта, главных этапов движения идеалистической мысли человечества.

[18] Последние слова письма обещают дать рассмотрение тех же вопросов в историческом аспекте. Обещание это Чаадаев и выполнил, впрочем в несколько более ограниченных пределах, в 6-м и 7-м письмах известных из прежних изданий трактата Чаадаева.

ПРИМЕЧАНИЕ К ВОСЬМОМУ ПИСЬМУ

[1] Восьмое письмо вдвое короче среднего из семи первых. Оно и не требует длинных примечаний. Автор писем страшно вырос с того дня, как он принялся за свой ответ на тревожную смуту своей экспансивной собеседницы. С тех пор многое совершилось и в его душе, и во внешнем мире. Он пережил холеру в Москве, польское восстание, вероятно — собственное разорение; а главное — произошла июльская революция во Франции, перевернувшая снова, пока в потенции, весь строй отношений, казалось, прочно установившихся в период реставрации. Какое впечатление она в Чаадаеве вызвала, как нельзя лучше видно из его 3-го и последнего, самого длинного, письма Пушкину 1831 г.: «Мир, безопасность, будущее — все сразу обратилось в ничто... Статочное ли дело, чтобы это небывалое событие, несущее на себе столь явную печать провидения, казалось вам самой обыкновенной прозой или, самое большее, дидактической поэзией в роде какого-нибудь лисабонского землетрясения, с которым вам нечего было бы делать? Это невозможно! Что до меня, у меня навертываются слезы на глазах, когда я вижу необъятное злополучие старого, моего старого общества; это всеобщее бедствие, столь непредвиденно постигшее Европу, удвоило мое собственное бедствие. И тем не менее да, из этого воспоследует одно добро; я в этом вполне уверен, и мне служит утешением видеть, что не я один не теряю надежды на то, что разум образумится. Но как совершится этот возврат, когда? Будет ли при этом посредником какой-либо могучий дух, облеченный провидением на чрезвычайное посланничество для совершения этого дела, или это будет следствием ряда событий, вызванных провидением для наставления рода человеческого? Не знаю». (СП, т. II, стр. 180). Гершензон приводит эти слова Чаадаева (впрочем неполностью) в доказательство, что его никак нельзя считать участником освободительного движения, куда его зачислил Герцен (см. «Чаадаев, Жизнь и мышление», стр. 100). По существу дело вовсе не в оценке революционного события, как такового. Июльская революция разбила упование Чаадаева на мирный ход ожидаемого им преобразования человечества и ясно показала ему, что и в европейском мире борьба интересов вовсе не побеждается простым подчинением основной идее мирового развития. Это ясно сказано в первых словах письма. Казалось бы, необходимо подумать о других путях водворения правды. Но к составлению реального плана действий Чаадаев абсолютно неспособен. И потребность решительного сдвига выливается у него в новый призыв к более действенному в смысле философской и исторической обоснованности и религиозного одушевления, особенно внушительному призыву. Характерно, хотя как будто не достаточно осознано самим Чаадаевым, что он при всем выставлении на первый план христианства и мечты о соединении всех в одном христианском порыве, собственно церкви не отводит в достижении идеала никакой роли. Он однажды, превознося, выпавшее на нашу долю значение высшего судьи, всего происходящего в мире, распределил так роли участвующих в движении: мы—публика, там (в Европе)—актеры, нам и принадлежит право судить пьесу («Сочинения и письма», т. II, стр. 198. Цитировано в сокращении).

Как и в 1820 г., он все еще «наблюдатель», но только уже не «ветреной толпы», от которой он охотно отворачивается, а великой вечной мировой драмы, к которой он с замиранием сердца прислушивается и которую всей силой ума старается постигнуть. Он попрежнему весь в ожидании, но ждет он теперь не приходящих извне частных толчков, а раскатов грома этой самой драмы, будь то в образе благодатного ливня, который оросит землю, или кровавого столкновения, которое перевернет все отношения вверх дном. Неоднократно обращается он мыслью в ожидании такого властного призыва и к тому, кого он считает стоящим во главе умственного движения Европы — к Шеллингу. А с другой стороны, в 7-м письме он высказывает мысли совсем другого характера: «Что касается меня, то, по моему мнению, для того, чтобы нам вполне переродиться в духе откровения

мы должны еще пройти через какое-то великое испытание, через всесильное искупление, которое весь христианский мир испытал бы во всей его полноте, которое на всей земной поверхности ощущалось бы, как грандиозная физическая катастрофа; иначе я не представляю себе, каким образом мы могли бы очиститься от грязи, еще оскверняющей нашу память» («Сочинения и письма», т. II, стр. 170).

Возвращаясь ближе к самому тексту 8-го письма, мы должны сделать одно важное разъяснение. При печатании перевода мы перенесли на несомненно принадлежащее им место три строчки текста, стоящие в самом конце письма, о распространении христианства в течение первого века без содействия книги. Строки эти заключены в прямые скобки. В том месте, куда они перенесены, имеется особый знак, который истолкован как означение пропуска и ссылки. Здесь эти строки вполне уместны, между тем как поставленные в конце письма, они положительно ни с чем не вяжутся и совершенно затемняют открывающееся за их перенесением заключение письма, служащее вместе с тем общим финалом всей той части сочинения, которое началось со средины второго письма, с отрывом внимания автора от личности корреспондентки и от русской действительности.