

## ПУШКИН ОТВЕЧАЕТ ЧААДАЕВУ

Андрей Заварзин, Валерий Лепяхин

(Andrej Zavarzin, Valerij Lepahin, József Attila Tudományegyetem,  
Szláv Filológiai Tanszék, H-6722 Szeged, Egyetem u. 2.)

Из всех "Философических писем" Чаадаева первое "Письмо", на которое Пушкин счел нужным возразить, пользуется наибольшей популярностью. В этом можно усмотреть некоторый парадокс. Конечно, оно наделало много шума; из-за него Чаадаева объявили сумашедшим; в нем некоторые взгляды Чаадаева высказаны в наиболее резкой и крайней форме, но все же, взятое в отдельности, без других более поздних произведений, это не самое глубокое и интересное "Письмо" московского философа может стать "кривым зеркалом" чаадаевской концепции. Однако, его чаще других "Писем" цитируют исследователи творчества Чаадаева, и преимущественно те высказывания о России, которые Чаадаев впоследствии пересмотрел, или от которых совсем отказался. Как нам кажется, это связано с особой формой "Письма" Чаадаева, полемической заостренностью и парадоксальностью высказанных там взглядов. Многие оппоненты (Ф. Вигель, Д. Татищев, П. Надеждин, митрополит Серафим, А. Хомяков и др.) опровергали мнения Чаадаева историческими фактами, косвенно уличая автора "Письма" в незнании своей истории. "Письмо" написано так, что исключает возможность серьезных аргументированных возражений. Это сразу же почувствовал, например, П. Вяземский: "Такого рода парадоксы хороши у камина для оживления разговора, но далее их пускать нельзя... Даже и опровергать их нельзя, потому что опровержение было бы обвинением, доносом" (Цит. по 10, с. 58). Поэтому, собственно и поныне остается возможность цитировать "исторические мнения" Чаадаева даже в серьезных работах как истину в последней инстанции: это парадокс (пусть салонный), а парадокс научным или историческим фактом не опровергается.

Какая реакция на "Письмо" Чаадаева последовала за его

публикацией? – 1) Опровержение исторических утверждений Чаадаева конкретными фактами из истории России, но, по Вяземскому, "у каминный" парадокс таким образом опровергать бесполезно и безнадежно, что и подтвердила дальнейшая судьба "Письма" в истории русской мысли. 2) Попытки оспорить саму концепцию, но это значило бы, опять же по мнению щепетильного Вяземского, написать обвинение, даже донос. 3) Намерение уличить автора в невежестве (к чему склонялся А. Хомяков), но ради парадокса автор ведь мог лишь "поиграть" в невежество. 4) Обвинение автора в бредовых идеях, в сумасшедствии, что и сделали тогда официальные власти. 5) Можно было увидеть в "Письме", как увидел Министр Народного Просвещения С. Уваров, "систематическую ненависть человека, хладнокровно оскорбляющего святая святых и самое драгоценное своей страны" (см. 4, т. 2, с. 529). 6) Наконец, можно было не удостоить ответа, но с надеждой на личную встречу "у камина" и продолжение игры в парадоксы.

Пушкин брался за трудную задачу. Отвечая Чаадаеву, нужно было исключить возможность всех двусмысленных истолкований своего ответа. И поэт с этой задачей блестяще справился. Как отмечает В.А. Кошелев, "отповедь Пушкина была откликом самым доброжелательным и одновременно самым непримиримым" (10, с. 57). Ответ Пушкина еще недостаточно проанализирован, на некоторые детали этого ответа еще не обращено должного внимания. Как замечает С.Л. Франк: "...история русских иллюзий и фантазий, русских заблуждений, изучена гораздо более внимательно и основательно, чем история русской здоровой мысли, воплощенной прежде всего в Пушкине" (17, с. 64). "Ответ" мы понимаем в широком смысле. Это во-первых, письма 1831 и 1836 годов и черновик к последнему. "Письмо" Чаадаева занимает 19 страниц, ответ Пушкина – 2 страницы, поэтому особенно интересно посмотреть, на что Пушкин посчитал необходимым возразить, а что оставил без внимания. Во-вторых, "ответ" в широком смысле, – это исторические воззрения поэта, нашедшие отражение в его статьях и письмах, а в-третьих, художественное творчество Пушкина, его произведения, которые, может быть, наиболее убедительно "отвечают" Чаадаеву, будь то "Капитанская дочка", "Полтава" или "Борис

Годунов".

В изложении темы мы будем следовать за письмом Пушкина, а не Чаадаева, которого, кстати, поэт упрекал за отсутствие "плана и системы во всем сочинении" еще в 1831 году, отвечая на некоторые эстетические воззрения Чаадаева.

\* \* \*

Россия и Европа. – Эта проблема особенно занимала русские умы в начале XIX века. Чаадаев считал схизму (разделение церквей) трагедией для России, которая отделила ее от Христианства (конечно, от Католичества, а не от Христианства, но в то время для Чаадаева это были синонимы), от "мировой идеи", от "настоящего прогресса", от "чудотворного начала", от "просвещенных, цивилизованных народов" (4, т. 1 с. 330, 331). В принципе Пушкин согласен с Чаадаевым, но уточняет, что "схизма отъединила нас от остальной Европы" (1, т. 10, с. 688): во-первых, отделила "нас", т.е. не только Россию, а вообще всю восточную ветвь христианства, а во-вторых, отделила просто от "остальной Европы", а не от "просвещенных цивилизованных народов", как у Чаадаева. Читая русские летописи, проповеди, жития, нельзя не обратить внимания на то, что они полны благодарения Богу за то, что Русь приняла крещение от православного Константинополя, а не от католического Рима. Как трагедию в русской литературе и истории этот факт никогда не рассматривали, скорее наоборот, начиная с описания выбора веры св. князем Владимиром это событие поэтизировали и воспевали. И не из вражды к Католичеству, а из веры в Божественный Промысл, который судил тому быть и который верующее сознание воспринимает с благодарностью, ибо Провидение не может ошибиться. Чаадаев же видит в этом факте "волю роковой судьбы" (4, т. 1, с. 331).

Пушкин согласен со своим оппонентом в том, что "мы не принимали участия ни в одном из великих событий, которые ее (Европу) потрясали" (1, т. 10, с. 699). Однако поэт видит тут простой, но принципиальный ответ: у России "свое особое пред-

назначение" (1, т. 10, с. 688), которое в другом месте Пушкин называет "высоким" (1, т. 7, с. 210): "Это Россия, это ее необъятные пространства поглотили монгольское нашествие. Татары не посмели перейти наши западные границы и оставить нас в тылу. Они отошли к своим пустыням, и христианская цивилизация была спасена... Нашим мученичеством энергичное развитие католической Европы было избавлено от всяких помех" (1, т. 10, с. 688–689). Из ответа Пушкина вытекает, что Россия *косвенно* все же принимала участие в жизни Западной Европы. Оно носило не прямой характер, поскольку у России было другое предназначение. Характерна здесь полная противоположность взглядов Пушкина и Чаадаева на проблему. Для последнего татаро-монгольское иго – это "иноземное владычество, жестокое и унижительное" (4, т. 1, с. 324), для Пушкина эта эпоха освящена высоким словом "мученичество", которое Россия приняла не только за себя, но и за своих западных братьев, за христианскую цивилизацию вообще. Пушкин связывает в своем ответе особое предназначение России с принятием Православия и видит в нем не "волю роковой судьбы", а приурочивание России к этому мученичеству.

Отношение Чаадаева к Византии также вызвало возражения Пушкина. Чаадаев называет Византию "растленной", утверждает, что она была в то время (X век – принятие Русью христианства) "предметом глубокого презрения" западноевропейских народов. "Вы говорите, – пишет Пушкин, – что источник, откуда мы черпали христианство, был нечист, что Византия была достойна презрения и презираема и т.п.", но, согласно поэту, такой взгляд на проблему страдает односторонностью. Можно взглянуть на нее с другой стороны: "У греков мы взяли Евангелие и предания, а не дух ребяческой мелочности и словопрений. Нравы Византии никогда не были нравами Киева" (1, т. 10, с. 689). Для Чаадаева важно, "откуда" брали, для Пушкина "как" и "что" брали, ведь "...разве сам Иисус Христос не родился евреем и разве Иерусалим не был притчею во языцех? Евангелие от этого разве менее удивительно?" (1, т. 10, с. 689). Выше говорилось о том, что в летописях часто возносится хвала Богу за то, что Русь приняла Христианство от Византии, но не менее часто мы встречаем критические высказыва-

ния в адрес как греческих митрополитов, так греков вообще и Византии в целом. Пушкин поэтому и делает акцент на критическом усвоении византийского наследия. Для него Русь приняла от Византии "свет Христианства" (1, т. 7, с. 210).<sup>1</sup>

Здесь же Чаадаев высказывает еще одну идею, которая позволяет лучше понять его концепцию. "Только что перед тем (перед крещением Руси – А.З.), – пишет он, – эту семью (христианских народов – А.З.) похитил у вселенского братства один честолюбивый ум (имеется ввиду св. патриарх Фотий – А.З.); и мы восприняли высокую идею в столь искаженном людской страстью виде" (4, т.1, с. 331). Этот отрывок исключительно интересен и характерен для первого философского письма. Отношение к патриарху Фотию у Чаадаева резко отрицательное. Для Православия же он прежде всего святой, потом богослов, который впервые сформулировал, почему *filioque* неприемлемо для православной догматики и всего православного Предания. Это было в середине IX века. Официальной же датой схизмы считается 1054 год (через 200 лет после патриарха Фотия и через 65 лет после крещения Руси), завершением же раскола можно считать начало XIII века – взятие крестоносцами Константинополя в 1204 году.

\* \* \*

И Чаадаев, и Пушкин высоко оценивали роль Христианства в мировой истории. В рецензии на "Историю русского народа" Н. Полевого последний писал: "Величайший духовный и политический поворот нашей планеты есть Христианство. В сей-то священной стихии исчез и обновился мир. История древняя есть история Египта, Персии, Греции, Рима. История новейшая есть история

---

<sup>1</sup> Для сравнения процитируем А. Хомякова: "Мы принимали от умирающей Греции святое наследие, символ искупления и учились слову; мы отстаивали его от нашествия Корана и не отдали во власть папы; сохраняли непорочную голубицу, перелетевшую из Византии на берега Днепра и припавшую на грудь Владимира" (18, с. 130).

Христианства." (1, т. 7, с. 100). Под этими словами подписался бы и Чаадаев, но вслед за этим общим утверждением сразу наметилось бы расхождение. Для Чаадаева истинное Христианство господствует, "правит всем" и все формирует только в католической Европе, – "там все совершило Христианство" (4, т.1, с. 334). Чаадаев даже считает историю католической Европы "священной, подобно истории древнего избранного народа" (4, т. 1, с. 335).

За русскими, как, например, и за абиссинцами он признает право называться христианами, но в христианстве тех и других осуществлен совсем не тот "порядок вещей", который "составляет конечное назначение человеческого рода". "Неужели вы думаете, – обращается Чаадаев к своему адресату, – что эти нелепые отступления от божеских и человеческих истин (читай – Православие) низведут небо на землю" (4, т. 1, с. 333). Итак, существует воплотившая в жизнь Христианство католическая Европа и закостеневшая в "нелепых отступлениях от божеских и человеческих истин" Россия, Абиссиния и некоторые другие страны, которым Чаадаев отказывает в праве на свой путь, даже в праве на будущее.

Пушкин ставит диагноз этим категоричным заявлениям "московского философа". "Поймите же и то, – пишет Пушкин в одной рецензии, косвенно отвечая Чаадаеву, – что Россия никогда ничего не имела общего с остальной Европою; что история ее требует другой мысли, другой формулы, как мысли и формулы, выведенные Гизотом из истории христианского Запада." (1, т.7, с. 100). Для Пушкина совершенно очевидно, что любая схема исторического развития останется схемой и никогда не будет носить универсального характера. Плодотворная концепция не может быть отвлеченной умственной конструкцией, она строится на основе определенного исторического материала и накладывает ее, исходя из уверенности в ее универсальности, на другие эпохи или страны было бы ошибкой. Ведь чаще всего то, что не укладывается в однажды "сработавшую" схему, отсекается и объявляется не имеющим значения и не заслуживающим изучения и анализа. Пушкин же делает свои обобщения исходя из истории. С. Франк писал: "Величайший русский поэт был также совершенно оригинальным и, можно смело сказать, величайшим русским политиче-

ским мыслителем XIX века" (17, с. 31). Это заметили и современники поэта, П. Вяземский писал: "В Пушкине было верное понимание истории... Принадлежностями его ума были: ясность, проницательность, трезвость... Он не писал бы картины по мерке и объему рам, заранее изготовленных, как то часто делают новейшие историки, для удобного вложения в них событий и лиц, предстоящих изображению" (2, т. 8, с. 426).

Не согласен Пушкин с Чаадаевым и относительно единства Христианства, которое для Чаадаева "заключается всецело в идее слияния всех, сколько их ни есть в мире, нравственных сил" для установления "социальной системы или церкви, которая должна водворить царство истины среди людей" (4, т. 1, с. 321). На это Пушкин еще в письме 1831 года возражает: "Вы видите единство христианства в Католицизме, то есть в папе. Не заключется ли она в идее Христа, которую мы находим также и в протестантизме?" (4, т. 2, с. 448). Пушкин отмечает католикоцентризм Чаадаева, напоминая ему о протестантской вере Христианства, но, главное, Пушкин оказывается более, чем Чаадаев, подготовлен богословски. Церковь есть тело Христово и сам Христос является его главной, по учению апостола Павла (Еф. 1:23, 4:16, 5:23; Кол. 1:18 и др.).

Пушкин счел необходимым сказать несколько слов и о духовенстве, хотя Чаадаев в первом письме его прямо не критикует. "Наше духовенство, – пишет поэт, – до Феофана, было достойно уважения, оно никогда не пятнало себя низостями папизма (это, может быть, единственный выпад Пушкина в духе Чаадаева, как бы "месть" ему за "растленную Византию") и, конечно, никогда не вызвало бы Реформации в тот момент, когда человечество больше всего нуждалось в единстве" (1, т. 10, с. 689). Оценивая роль духовенства в русской истории, Пушкин выделяет два этапа: допетровский и постпетровский. Роль духовенства в русской жизни до Петра была исключительно велика. Древняя Русь унаследовала от Византии вместе с двуглавым орлом на гербе и идею симфонии светской и церковной, царской и патриаршей власти. Эта идея однако чужда и цезарепапизма и папоцезариата и демократической идеи отделения церкви от государства. Конечно, симфония ни-

когда не находила полного воплощения в государственной жизни, но важно, что как идея она жила и в Церкви, и в государстве, и роль духовенства как необходимого субъекта этой симфонии была естественно высока и неоспорима. Но духовенство и вне концепции "симфонии" сыграло в истории России исключительно важную роль. В эпоху татаро-монгольского ига оно было едва ли не единственным образованным слоем в русском обществе: "Духовенство, пощажненное удивительной сметливостью татар, одно – в течении двух мрачных столетий – питало бледные искры византийской образованности" (1, т.6, с. 361). В другом месте Пушкин нашел даже необходимым противопоставить русское духовенство католическому, правда без подробных объяснений своего утверждения: "В России влияние духовенства было столь же благотворно, сколь пагубно в землях римско-католических. ... Мы обязаны монахам нашей историей; следовательно и просвещением" (1, т. 7, с. 164).

С Феофана Прокоповича (точнее с Петра I) по Пушкину наступают новые времена. В черновике письма 1836 года он писал Чаадаеву: "Петр Великий укротил (другой вариант – "уничтожил") духовенство, отменив партиаршество" (4, т. 2, с. 464). Серьезный удар по духовенству, считает Пушкин, нанесла позже Екатерина II. И если говорить об отсталости русского духовенства, то и там надо искать ее истоки. "Екатерина явно гнала духовенство, жертвуя тем своему неограниченному властолюбию и угрождая духу времени... Семинарии пришли в совершенный упадок. Многие деревни нуждаются в священниках... Жаль! ибо греческое вероисповедание, отделенное от всех прочих, дает нам особенный национальный характер" (2, т. 7, с. 164). Если Чаадаев упрекает Россию в отсутствии "своего лица", то для Пушкина очевидно, что "свое лицо" у России есть и сформировано оно Православием. Поэтому такие грустные нотки звучат у Пушкина в оценке екатерининской эпохи: есть свое лицо, свой "особенный национальный характер", да вот как бы их не потерять из-за непродуманных и чуждых духу русской жизни реформ и указов. В отличие от Чаадаева, Пушкин связывал отсталость современного ему русского духовенства не с принятием христианства от Византии, а с позднейшими преобразованиями в государственной и церковной жизни России и искал

корни этой отсталости не в X, а в XVIII веке, в эпохе т.н. Просвещения.

Интересно и замечание Пушкина о Реформации. По Чаадаеву главной идеей Европы является идея единства, которое он называет "высшим началом", оно должно привести к слиянию всех нравственных сил в одно и установить царство истины или царство божие на земле. В известном смысле это единство, это Царство Божие в Европе Чаадаев считает "действительно осуществленным" (4, т. 1, с. 336). В такую концепцию совершенно не уместается Реформация, на что и указывает Чаадаеву Пушкин. Надо или признать этот факт великого раскола религиозного единства Европы, или объяснить его так, чтобы этот раскол выглядел необходимым этапом в формировании единства. Чаадаев идет обоими путями. А.И. Тургенев писал Пушкину об отношении Чаадаева к Реформации: Чаадаев "читает и протестантов, но находит в них или подтверждение своему взгляду на историю, или слабые доказательства, кои спешит обессилить, или устраняется от состязания, когда доводы противников слишком сильны" (4, т. 2, с. 309). В одних случаях он резко отрицательно относится к Реформации, на что Пушкин в письме к Вяземскому откликается следующим образом: "Не понимаю за что Чаадаев нападает на Реформацию (то есть на известное проявление христианского духа. Насколько христианство потеряло при этом в отношении своего единства, настолько же оно выиграло в отношении своей народности)" (4, т. 2, с. 309). Из этого высказывания видно, что если для Чаадаева единство – абсолютный критерий (на нем держится вся его концепция), то для Пушкина этот критерий носит относительный характер и разделение иногда более необходимо для сохранения самостоятельности или для развития, чем формальное единство.

Но с другой стороны, Чаадаев пытается иногда и оправдать Реформацию. И тогда английская революция и возникновение англиканства изображается им как "религиозное развитие" (4, т. 1, с. 336). И даже более того: "Все политические революции были там (в Европе – А.З.) по сути революциями нравственными. Искали истину и нашли свободу и благоденствие" (4, т. 1, с. 335). На примере этого чаадаевского противоречия хорошо видно, как не-

возможно соединить утопические представления о всеобщей свободе и благоденствии с евангельской Христовой истиной, и как Чаадаев вынужден жертвовать этой истиной, чтобы не разрушилась его историософская схема. Справедливости ради надо заметить, что позднее Чаадаев изменил свое отношение к революциям, о чем речь пойдет ниже. Пушкин же уже в то время более трезво относился и к революциям, и к идее демократии. В черновике письма к Чаадаеву он как положительный факт оценивает деятельность императора Николая I, который "первый воздвиг плотину (очень слабую еще) против наводнения демократией, худшей, чем в Америке" (1, т. 10, с. 701). Как видим, историческое и историософское мышление Пушкина было более гибким и объективным.

\* \* \*

Наиболее подробно Пушкин возражает на несправедливые выпады Чаадаева относительно истории Руси. Если в 1831 году Пушкин писал Чаадаеву "я не всегда могу согласиться с вами" (4, т. 2, с. 448), в начале письма 1836 г. "я далеко не во всем согласен с вами" (1, т. 10, с. 688), то относительно истории России поэт "решительно не может согласиться" (1, т. 10, с. 689). С чем же конкретно не соглашается Пушкин? "У всех народов, – пишет Чаадаев, – есть период бурных волнений, страстного беспокойства, деятельности без обдуманых намерений... Это пора великих побуждений, великих свершений, великих страстей у народов. Они тогда неистовствуют без ясного повода, но не без пользы для грядущих поколений. все общество прошло через такие периоды, когда выработывались самые яркие воспоминания, свои чудеса, своя поэзия, свои самые сильные и плодотворные идеи... Это увлекательная эпоха в истории народов, это их юность... Мы, напротив, не имели ничего подобного. Сначала дикое варварство, затем грубое суеверие, далее иноземное владычество, жестокое и унижительное, дух которого национальная власть впоследствии унаследовала, – вот печальная история нашей юности... Окиньте взором все прожитые нами века, все занятые нами пространства, и вы не найдете ни

одного приковывающего к себе воспоминания, ни одного почтенного памятника, который бы властно говорил о прошедшем и рисовал его живо и картинно" (4, т.1, с. 324–325). Обращает на себя внимание то, что в письме Чаадаева ни один государственный деятель, ни одно событие не названы по имени, только оценочные обобщения: "дикое варварство", "грубое суеверие", "иноземное владычество, жестокое и унижительное..." Даже когда Чаадаев говорит об императорах Петре и Александре, он не называет их имен: "когда-то великий человек", "в другой раз великий монарх". Пушкин же возражает фактами.

По-разному понимая и оценивая важнейшие события русской истории – принятие Православия и татаро-монгольское иго – Пушкин и Чаадаев никак не могли сойтись и в оценке других исторических событий. Следуя схеме Чаадаева, Пушкин отмечает основные вехи русской истории. У Чаадаева "дикое варварство", – у Пушкина походы Олега и Святослава, описанные и воспетые в древнерусской литературе; у Чаадаева "грубое суеверие" – у Пушкина "удельные усобицы", в которых он, как и в походах Олега и Святослава, находит "кипучее брожение", характерное для юности народов. У Чаадаева жестокость и унижительное иноземное владычество (татаро-монгольское иго) – у Пушкина "печальное и великое зрелище". Печальное для России, великое – в своем мировом значении для европейской цивилизации. Дальше до эпохи Петра у Чаадаева пробел. Но Пушкин не может пропустить этот важнейший период: "Пробуждение России, развитие ее могущества, ее движение к единству (к русскому единству, разумеется), оба Ивана (III и IV), величественная драма, начавшаяся в Угличе и закончившаяся в Ипатьевском монастыре, – как, неужели это все не история, а лишь бледный и полузабытый сон?" (1, т. 10, с. 689). Остается пожалеть, что на эти далеко не риторические вопросы Чаадаев не ответил. Далее схемы у оппонентов почти совпадают: Петр I – Екатерина II – Александр I, но далеко не совпадают оценки этих эпох. По Чаадаеву и из великих событий этих эпох Россия извлекла лишь "дурные идеи и губительные заблуждения" (4, т. 1, с. 330). И, наконец, будущее России видится Чаадаеву довольно безнадежным: "мы живем без будущего... Мы принадле-

жим к народам, которые как бы не входят составной частью в род человеческий, а существуют лишь для того, чтобы преподать великий урок миру." (4, т. 1, с. 326). Пушкин и в тогдашнем положении России видел "что-то значительное".

В своих "Философических письмах" Чаадаев нигде не призывает переменить Отечество, и все же Пушкин, в заключение своих возражений посчитал нужным уточнить: "Клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить Отечество, или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал" (1, т. 10, с. 689). После подавления декабристского бунта и до начала 30-х годов в русском обществе было широко распространено скептическое и нигилистическое, резко отрицательное отношение к русской действительности и у многих поэтов открыто или завуалировано звучал мотив бегства из России (в 1826 году поддался ему и Пушкин). Но к 1836 году эти настроения в обществе были изжиты (см. об этом хороший комментарий в 3, т. 2, с. 462-463). Пушкин напоминает о них именно в заключение своих возражений на письмо Чаадаева. "Если мы хотим подобно другим цивилизованным народам иметь свое лицо, - писал Чаадаев, - необходимо как-то вновь повторить у себя все воспитание человеческого рода" (4, т. 1, с. 325). Но как раз "свое лицо" Пушкин у России видел и явил его своим творчеством.

Обращает на себя внимание и другое. По всей чаадаевской концепции выходит, что в Европе действует Божественное Провидение, в России же - злой рок (это - скрытое манихейское дуалистическое противопоставление доброго и злого начал). На этом фоне насколько более смиренной и православной выгладит позиция Пушкина: принимать свою историю такой, "какой нам Бог ее дал". Не исправлять историю, а пытаться понять Божественный Промысл в ней заложенный и действовать в соответствии с ним. Кроме того, история - это история предков. Это не только голые исторические факты, это не только воспетые в былинах или в современной поэзии события, но чувство живой непосредственной связи со своими предками:

"Два чувства равно близки нам,

В них обретает сердце пищу:  
 Любовь к родному пепелищу,  
 Любовь о отеческим гробам" (1, т. 3, с. 203).

Выше говорилось, что "ответ" Пушкина мы понимаем в широком смысле. Пушкин ответил Чаадаеву (без полемики с ним) своим художественным творчеством и это был самый убедительный ответ, Достоевский писал, что Пушкин "первый из писателей русских провел перед нами... целый ряд положительно прекрасных русских типов, найдя их в народе русском. Главная красота этих типов в их правде, правде бесспорной и осязательной, так что отрицать их уже нельзя, они стоят, как изваянные" (7, т. 10, с. 452). И в этом смысле "Песнь о вещем Олеге", "Борис Годунов", "Арап Петра Великого", "Полтава", "Медный всадник", "Капитанская дочка", "История пугачевского бунта" и другие произведения Пушкина являются лучшим художественным возражением исторической схеме Чаадаева.

\* \* \*

Отношения Пушкина и Чаадаева можно разделить на три периода. В самом конце 20-х годов, когда Чаадаев заканчивал свои "Философические письма" и уже пускал их по рукам, он пишет Пушкину: "Мое пламеннейшее желание, друг мой, видеть вас посвященным в тайну времени. Нет более огорчительного зрелища в мире нравственном, чем зрелище гениального человека, не понимающего свой век и свое признание. Когда видишь, как тот, кто должен был бы властвовать над умами, сам отдается во власть привычкам и рутинам черни, чувствуешь самого себя остановленным в своем движении вперед; говоришь себе, зачем этот человек мешает мне идти, когда он должен был бы вести меня" (4, т. 2, с. 66). В письме 1831 года от 18 сентября, когда Чаадаев посчитал свой труд оконченным, он высказывается более откровенно: "...Мне сдается, что это ("Философические письма" - А.З.) готовый материал для поэзии, - это великий переворот в вещах; вы

не можете остаться безучастным к нему..." (4, т. 2, с. 69). Отметим два момента. По первому письму можно судить, что уже в 1829 году Пушкин был знаком с основными идеями Чаадаева и уже тогда возражал ему, поэтому Чаадаев как бы жалуется, что Пушкин придерживает, приостанавливает его. По второму письму видно, что в 1831 году Чаадаев еще не теряет надежду, что великий поэт станет его единомышленником и в какой-то мере поставит свою поэзию на службу популяризации идей Чаадаева, которые, по собственному мнению философа, есть "великий переворот в вещах" и являются "готовым материалом для поэзии".

Второй период их отношений падает на середину 30-х годов, когда было опубликовано первое "Философическое письмо" и Пушкин решил письменно возразить Чаадаеву. Хотя письмо и не было отослано, его содержание было известно, в том числе и Чаадаеву (см. 4, т. 2, с. 462). В этот краткий период четко определились позиции двух мыслителей и их расхождения. Об отношении Чаадаева ко взглядам Пушкина в этот период можно косвенно судить по его письму к А.И. Тургеневу от 25 мая 1836 года, в котором он довольно скептически отзывается об исторических трудах и издательской деятельности Пушкина: "У нас здесь Пушкин. Он очень занят своим Петром Великим. Его книга придется как раз кстати, когда будет разрешено все дело Петра Великого: она явится надгробным словом ему. Вы знаете, что он издает журнал *Современник*. Современник чего? XVI столетия, да и то нет? Странная у нас страсть приравнивать себя к остальному свету" (4, т. 2, с. 108). Из письма можно заключить, что в ту пору Чаадаев уже оставил надежду увидеть Пушкина своим единомышленником.

Третий период – это посмертное влияние Пушкина на Чаадаева. Известно, что в 40-х годах в мировоззрении Чаадаева происходит переворот, причем настолько серьезный, что Н.О. Лосский в своей "Истории русской философии" утверждает: "...Идеи, близкие мировоззрению славянофилов, Чаадаев выразил еще до того, как последние развили свое учение" (12, с. 72). С чем это связано? Одной единственной причиной тут быть не может. Попробуем привести некоторые. Философ и историк философии С.А. Левицкий делает предположение, что в этом сыграло роль общение

Чаадаева с "любомудрами", особенно с князем В.Ф. Одоевским (см. 12, с. 73). Отметим, что, судя по переписке Чаадаева, многие его корреспонденты были славянофилами. Откроем собрание его писем и найдем там имена И. Киреевского, С. Шевырева, А. Хомякова, Ю. Самарина, К. Аксакова, Ф. Тютчева, т.е. наиболее известных представителей славянофильства той эпохи (см. об этом 6, с. 210). Другой причиной было то, что Чаадаев не совсем "уютно" чувствовал себя среди западников. Г. Флоровский в "Путях русского богословия" отмечает, что "западником он был своеобразным. Это было религиозное западничество. Магистраль же русского западничества уходит уже в те годы в атеизм, в "реализм" и позитивизм" (16, с. 247).

Важно также иметь в виду одно замечание В.В. Зеньковского: у Чаадаева "его взгляд на Россию совсем не стоит в центре его учения, а, наоборот, является логическим выводом из общих его идей в философии Христианства" (8, т. 1, с. 162; см. также 6, с. 205). Изменились ли "общие идеи" Чаадаева в 40-х годах? Напомним: Чаадаев считал, что Царство Божие на земле может построить только активное Христианство, которое он называл также "политическим"; такой силой он считал Католичество. Но в 1838 году, наблюдая как в европейских революциях политика все больше отделяется и удаляется от Христианства, он пишет А.И. Тургеневу: "Политическое Христианство отжило свой век, оно в наше время не имеет смысла, оно тогда было нужно, когда созидалось новейшее общество... И вот почему западное Христианство, мне кажется, совершенно выполнило цель, предназначенную Христианству вообще... Великий подвиг совершен, общество сооружено... Таким образом мироправления должны были выпасть из рук римского первосвященника; Христианство политическое должно уступить место Христианству чисто духовному" (4, т. 2, с. 131-132). Таким духовным Христианством Чаадаев считал в те годы Православие. Позже в письме А. де Сиркур он писал: "Наша Церковь по существу - Церковь аскетическая, как ваша по существу - социальная" (4, т. 2, с. 174). Итак, отношение Чаадаева к Предназначению России изменилось, поскольку претерпела изменения его "христианская философия" (см. также 15, с. 199). Это третья причина.

Наконец, в-четвертых, недостаточно оценена в литературе посмертная роль Пушкина в изменении взглядов "московского философа". Читая статьи и письма Чаадаева 40-х годов, нельзя не обратить внимания на то, что он меняет свою точку зрения именно в тех вопросах, проблемах, на которые указал ему Пушкин. У нас нет возможности процитировать все эти отрывки, что заняло бы несколько страниц, поэтому иногда мы будем просто отсылать к первоисточнику. Итак, в 40-х годах Чаадаев по другому оценивает крещение Руси: "...Великое событие нашей юности есть введение в Отечестве нашем святой Православной веры" (4, т. 1, с. 541), а также меняет свое отношение к Западу: "...Мы достаточно познакомились со странами Европы, чтобы иметь возможность судить о глубоком различии между природой их общества и природой того, в котором мы живем" (4, т. 2, с. 213). Теперь для него существует не только Католическая Церковь, но две равноправные Церкви, это "два полюса христианской истины" (4, т. 2, с. 174). Чаадаев более сдержанно судит о папстве и самой идее главенства римского первосвященника (4, т. 1, с. 414; т. 2, с. 237-239, 242, 249); он в других красках изображает историю и суть *filioque* (4, т. 2, с. 237, 244-245, 246). Чаадаев меняет свою оценку татаро-монгольского ига (4, т. 2, с. 161), а в свою схему истории России вставляет существенные строки о смутном времени, о котором напомнил ему Пушкин (4, т. 1, с. 532-533). Чаадаев исправил даже такую "мелочь" как свое мнение о семейных и бытовых устоях русского общества (4, т. 2, с. 167). По-другому думает Чаадаев и о западных революциях, воспринимая "революционное начало как начало разрушения и крови" и отмечая "грубый способ понимания французской революцией слов - свобода, разум и человечество" (4, т. 1, с. 552). И уж совсем резко высказывался Чаадаев о демократии, утверждая, что "демократия по существу несовместима с порядком" (4, т. 1, с. 553), называя ее "акробатической проделкой" (4, т. 1, с. 554).

Под влиянием Пушкина у Чаадаева произошло разительное изменение взглядов на Россию. Уже в "Апологии сумашедшего", он пишет: "...У меня есть глубокое убеждение, что мы признаны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на

важнейшие вопросы, которые занимают человечество" (4, т.1, с. 534).<sup>2</sup> По новой мысли Чаадаева недостатки России становятся залогом и предпосылкой ее будущего величия, исключительной роли и высокого предназначения С.А. Левицкий в своих "Очерках по истории русской философской и общественной мысли" пишет: "...Изображать Чаадаева только как крайнего русофоба было бы по меньшей мере односторонним. Мысль его описала своеобразный круг: из крайнего западника, ненавистника России он стал чуть ли не пророком всемирно-исторического признания России, то есть приблизился к гавани славянофилов, отнюдь не став славянофилом" (12, с. 72-73).<sup>3</sup> В этой эволюции Чаадаева к более уравновешенной, сбалансированной историософской позиции, как мы пытались показать, важнейшую роль сыграл Пушкин.

\* \* \*

В заключение скажем о недоразумении, кочующем из одного издания пушкинского письма 1836 года и его черновика в другое. Оно связано с неточным переводом. В черновике, написанном по-французски, есть фраза: "La religion est étrangère à nos pensées, à nos habitudes, à la bonne heure, mais il ne fallait pas le dire". В десятичном издании сочинений Пушкина (1977-1978 гг.) и в некоторых других изданиях предлагается такой перевод: "Религия чужда нашим мыслям и нашим привычкам, к счастью, но не следовало этого говорить." Получается, что Пушкин утверждает: к счастью, религия чужда нашим мыслям и привычкам. Такое заявление в устах Пушкина в 1836 году звучало бы по меньшей мере странно. И здесь у нас два замечания. Во-первых, обратившись к черновику, мы ви-

---

<sup>2</sup> Это звучит как посмертный ответ на обращение Пушкина к московскому философу: "И (положа руку на сердце) разве не находите вы чего-то значительного в теперешнем положении России, что поразит будущего историка?" (1, т. 10, с. 689)

<sup>3</sup> Справедливости ради следует сказать, что в 50-х годах в творчестве Чаадаева возрождаются некоторые важные мотивы из его первого "Философического письма" (см. об этом 9, с. 69).

дим, что там перед этой фразой стоят зачеркнутые слова "Вы из этого заключаете, что мы не...", т.е. Пушкин говорит не от себя, а излагает мысли Чаадаева и действительно в письме мы найдем подтверждение тому, что это именно Чаадаевская мысль. Во-вторых, французское "à la bonne heure" только недобросовестный переводчик может перевести как "к счастью". По словарю "à la bonne heure" переводится так: отлично! в добрый час! пусть так!, т.е. по контексту: ну и хорошо, если вы так думаете; пусть будет так, не хочу с вами спорить; пусть это останется на вашей совести. Поэтому мы предлагаем следующую редакцию перевода: "(Вы считаете, что) религия чужда нашим мыслям и нашим привычкам, пусть бы даже и так, *(хотя я лично тут с Вами не согласен)* но этого не следовало говорить". "Не следовало говорить" же, как можно понять по контексту письма и контексту эпохи, – из цензурных соображений (Пушкин "очень удивился" увидев "Письмо" Чаадаева напечатанным), а также по причине возможных административных преследований со стороны правительства (которые и последовали).

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в десяти томах. Л., 1977–1979.
2. Пушкин А.С. Сочинения в десяти томах. М., 1974–1978.
3. Переписка А.С. Пушкина в двух томах. М., 1982.
4. Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма в двух томах. М., 1991.
5. Вехи. М., 1909.
6. Гершензон М.О. "П.Я. Чаадаев, жизнь и мышление." СПб., 1908.
7. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в тридцати томах. М., 1972–1988.
8. Зеньковский В.В. Чаадаев. Его биография. Влияния на Чаадаева. Антропология его. Провиденциализм. Общая оценка. In: "История русской философии", т. 1, Париж, 1989.
9. Каменский З.А. Парадоксы Чаадаева. In: Чаадаев ПСС и ИзП. М., 1991.
10. Кошелев В.А. Пушкин и Чаадаев. Poleмика об исторической миссии русского духовенства. In: "Известия АН РФ. Серия литературы и языка", т. 53, № 3, 1994.
11. Культура Византии. Вторая половина VII–XII в. М., 1989.
12. Левицкий С.А. Петр Яковлевич Чаадаев. In: "Очерки по истории русской философии и общественной мысли", т. 1. Франкфурт, 1983.
13. Лосский Н.О. Чаадаев П.Я. In: "История русской философии." М., 1991.

14. Осип Мандельштам. Собрание сочинений в трех томах. Мюнхен, 1971.
15. Тарасов Б. Чаадаев. М., 1986.
16. Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1982.
17. Франк С.Л. О задачах познания Пушкина. In: "Этюды о Пушкине." Париж, 1987.
18. Хомяков А.С. Несколько слов о "Философическом письме" (напечатанном в 15 книжке "Телескопа"). (Письмо к г-же Н.). In: "Символ", № 16, Париж, 1986.