

Л. Н. ЛУЗЯНИНА

ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА
ТРАКТАТА РАДИЩЕВА
„О ЧЕЛОВЕКЕ, О ЕГО СМЕРТНОСТИ И БЕССМЕРТИИ“

Трактат «О человеке, о его смертности и бессмертии», написанный в годы илимской ссылки, занимает особое место в творчестве А. Н. Радищева. Это сочинение представляет важнейшее звено в развитии идейно-философских, этических и эстетических взглядов писателя. Вместе с тем перед нами образец философской публицистики конца XVIII в. с характернейшей для нее эмоциональной напряженностью, природа которой еще, может быть, не вполне уяснена. Это проза, несомненно имеющая свое внутреннее задание, реконструировать которое было бы весьма любопытно, ибо не случайно в первых же строках трактата, в самом его названии мы сразу узнаем интонацию автора «Дневника одной недели», «Жития Федора Васильевича Ушакова» и «Путешествия из Петербурга в Москву». Нам известна психологическая ситуация, в которой создавался трактат, понятно, почему мысль о смерти особенно остро возникла в сознании писателя именно в эту пору, но явилось ли это произведение исповедью смятенной души или своеобразной формой убеждения в заранее известной мысли — ответить необычайно трудно.

Между тем внимание историков литературы это произведение Радищева привлекало сравнительно мало: его изучали, и весьма интенсивно, исследователи общественной и философской мысли, которых интересовали преимущественно два аспекта. Во-первых, проблема источников трактата, круг философской и естественнонаучной литературы, нашедшей в нем свое отражение; а во-вторых, интерпретация философских взглядов писателя, проблема его мировоззрения. Так, исследователи конца XIX—начала XX в. доказывали, что третья и четвертая книги трактата свидетельствуют о приверженности Радищева к идеализму лейбницианского толка.¹

¹ См. примечания Г. А. Гуковского в кн.: *Радищев А. Н.* Полн. собр. соч., т. II. М.—Л., 1941, с. 370—372; *Masaryk Th. G. Russland und Europa, I Folge*, Bd 1. Jena, 1913, S. 66.

Высказывалась в этой связи и мысль о незаконченности трактата, о колебании Радищева между материализмом и идеализмом.²

Советские исследователи поставили вопрос о философских взглядах Радищева более глубоко: каковы были объективные источники противоречий в мировоззрении писателя, в чем заключалась «трагедия русского материализма XVIII в.», какова природа взаимосвязей европейской просветительской философии и русской культурной традиции.³ Была отмечена сложность, неоднозначность философских исканий Радищева, выяснена природа противоречий его идейных посылок, объясняемая, с одной стороны, зарождением элементов диалектики мышления, а с другой — неразработанностью в материализме XVIII в. некоторых аспектов гносеологического характера.

Примечательно, что в последние десятилетия трактат начал привлекать все более серьезное внимание и историков литературы.⁴ Наиболее значительной работой, посвященной анализу трактата Радищева, поваторской с методологической точки зрения представляется работа Ю. М. Лотмана «Отражение этики и тактики революционной борьбы в русской литературе конца XVIII века».⁵

Прежде всего исследователь поставил вопрос о том, как надо понимать «противоречие» в контексте той или иной идеологической системы. «Следует помнить, — отмечал Ю. М. Лотман, — что одна и та же идеологическая система может выступать как противоречивая с точки зрения современного исследователя и монистическая, непротиворечивая с точки зрения ее создателей ... Противоречия идеологической системы присутствуют в ней не как элементарное несведение концов с концами (к сожалению, во многих историко-литературных исследованиях дело представляется именно так), а как переосмысление того, что казалось единым, в свете последующего исторического или современного, но

² См.: *Радлов Э.* Очерк истории русской философии. Пб., 1920, с. 11—12.

³ См.: *Луппол И. К.* Трагедия русского материализма. (Философские взгляды А. Н. Радищева). Историко-философские этюды. М.—Л., 1935, с. 194—218; *Плимак Е. Г., Покровский С. А.* Связи А. Н. Радищева с западным Просвещением. — Вестн. истории мировой культуры, 1957, № 4, с. 70—85; *Рогов И. М.* Трактат «О человеке, о его смертности и бессмертии» и философская позиция А. Н. Радищева. — Вестн. Ленингр. ун-та, 1957, № 17. Серия экономики, философии и права, вып. 3, с. 100—113; *Филиппов Л. А., Шинкарук В. И., Спектор М. М.* Философская позиция А. Н. Радищева в трактате «О человеке, о его смертности и бессмертии». — Вopr. философии, 1958, № 5, с. 160—169; *Галактионов А. А., Никандров П. Ф.* История русской философии. М., 1961, с. 123—134; *Каменский З. А.* Философские идеи русского Просвещения. М., 1971, с. 283—287.

⁴ См.: *Макогоненко Г. П.* Радищев и его время. М., 1956, с. 508—510; *Кулакова Л. И.* Очерки эстетической мысли XVIII века. Л., 1968, с. 266—270, 274; *Grasshoff A. N.* Radišev und Moses Mendelssohn. — In: Slavisch-deutsche Wechselbeziehungen in Sprache, Literatur und Kultur. Berlin, 1969, S. 333—336.

⁵ Учен. зап. Тартуск. ун-та, 1965, вып. 167, с. 3—32.

социально неоднородного опыта».⁶ Среди подобных внутренне противоречивых идеологических систем — идеологическая система трактата Радищева. Предстоящий перед нами спор о бессмертии души связан, по мысли исследователя, с вопросами революционной тактики. Идея бессмертия, будучи совершенно излишней в непосредственных этических построениях Радищева, была органически связана с проблемой реального действия в новой исторической ситуации. По мысли Ю. М. Лотмана, Радищев подошел к осознанию противоречия между сложностью реальных этических конфликтов и прямолинейностью их решений из арсенала философии Просвещения, прежде всего из арсенала гельвецианской этики, предложенной материализмом XVIII в.⁷ Вот почему для него идея бессмертия души оказалась неразрывно связанной с проблемой революционного подвига, самопожертвования. Эта идея призвана была «укрепить человека, сознательно идущего навстречу собственной гибели».⁸ Истоки этой практической философии, ее основные положения в общем виде сложились ранее в этических учениях просветителей. Общественное бытие человека, его отношение к государству, к людям и к самому себе формулировалось прежде всего в категориях морали. В этой системе идея бессмертия души становилась неким нравственным идеалом, и к ней охотно обращались как к своеобразной философии жизни еще предшественники Радищева, прежде всего Н. Новиков. Позиция последнего была принципиально отлична от позиции масонов, трактовавших идею бессмертия прежде всего в плане нравственно-религиозного квиетизма. Весьма примечательна в этом отношении философская направленность журнала «Утренний свет», немалое число статей в котором принадлежало, по-видимому, перу Новикова, для которого главное в утверждаемой идее бессмертия души — общая польза подобного допущения.⁹ Не случайно позиция Новикова в этом вопросе сразу же вызвала полемику со стороны масонства. «Кульминацией именно этой философской борьбы в России, — отмечает Г. П. Макогоненко, — явился радищевский трактат „О человеке, о его смертности и бессмертии“». Вне учета того, что этому трактату предшествовала долгая философская борьба, и прежде всего борьба новиковской, *практической* точки зрения со шварццевской масонско-мистической и церковно-религиозной, нельзя правильно понять политическую направленность философского выступления Радищева».¹⁰ Таким образом, идея бессмертия души как выражение революционной этики и тактики Радищева была в основе своей подготовлена практической философией XVIII в., и в частности предшествующим этапом русского Просвещения.

⁶ Там же, с. 3.

⁷ Там же, с. 15.

⁸ Там же, с. 16.

⁹ См.: Макогоненко Г. П. Николай Новиков и русское Просвещение XVIII в. М.—Л., 1951, с. 304, 331.

¹⁰ Там же, с. 333.

Но, как справедливо отметил Ю. М. Лотман, «это была заявка на более высокий тип философской системы».¹¹ И все же возникает вопрос: только ли с революционной практикой, с этической концепцией подвига была связана эта новая система?

По-видимому, здесь существовал еще один аспект — гносеологический, связанный уже не столько с политической проблематикой трактата, сколько с его философско-художественной концепцией.

Остановимся прежде на некоторых особенностях теории познания, выработанной материализмом XVIII в.

Философская мысль века Просвещения, на которую опирался Радищев, разумеется, не была однозначна. Но в основе ее лежало выработанное рационализмом XVII в. представление об универсальности человеческого разума и неизменности человеческой природы. Опираясь на эти представления, французский материализм XVIII в. разрабатывает учение о мыслящей материи, в котором важнейшее место заняла философия сенсуализма, позволившая связать категории материи и мышления. Однако принципы философии сенсуализма, разработанные Джоном Локком, получили у его французских последователей специфическое преломление. Уже Этьенн Кондильяк в «Трактате об ощущениях» по существу сводил рациональные формы знания к ощущениям, устанавливая прямую и непосредственную связь явлений внешнего мира с человеческим сознанием.¹² По этому же пути шли в разработке материалистического сенсуализма П. А. Гольбах и К. А. Гельвеций. Последний, осваивая учение Локка, стремился преодолеть то, что казалось в системе английского философа противоречием: а именно его теорию внутреннего опыта. Известно, что наряду с исходным принципом о чувственном происхождении всех идей и понятий Локк допускал некоторую автономность душевного мира, определяемую внутренним опытом — рефлексией. Это было подспудное понимание сложности процесса познания, понимание того, что принцип сенсуализма не есть универсальный ключ познания мира.¹³ Но и для самого Локка некоторые аспекты его теории познания оставались неясны, приводили порой к идеалистическим выводам. В столкновении двух типов познания — рационалистического и эмпирического, сенсуалистского, рождалась драма идей, отвлеченная философская мысль обращалась к конкретному индивидуальному человеку, пытаясь понять и объяснить сущность его взаимосвязей с внешним миром. В этом плане учение Гельвеция было чрезвычайно последовательно.

«У человека, — пишет Гельвеций, — все сводится к ощущению, <...> физическая чувствительность есть первоисточник его потребностей, его страстей, его общительности, его идей, его суждений,

¹¹ Лотман Ю. М. Отражение этики и тактики революционной борьбы в русской литературе конца XVIII века, с. 17.

¹² См.: Кондильяк Э. Трактат об ощущениях. М., 1935, с. 62.

¹³ См.: Заиченко Г. А. Джон Локк. М., 1973, с. 54.

его желаний, его поступков». ¹⁴ Если сенсуализм Локка допускал возможность как материалистической, так и субъективно-идеалистической интерпретации, то Гельвеций категорически исключал в своих философских построениях какие бы то ни было элементы, чуждые, по его мнению, материалистическому пониманию природы человеческого разума. Но по типу мышления Гельвеций, как и все материалисты XVIII в., оставался в пределах механического понимания человека. Именно эту, методологическую сторону философской мысли XVII—XVIII вв. имел в виду Ф. Энгельс, характеризуя материализм этой поры в целом как материализм метафизический. ¹⁵

Однако в недрах самой просветительской мысли на определенной стадии ее развития материалистическая философия начинала тяготеть к преодолению той жесткости причинно-следственного ряда, которая с особенной последовательностью выразилась в учении Гельвеция. ¹⁶ Элементы диалектического понимания мира и человека проявились, в частности, в полемике Дидро с Гельвецием и в критике последнего со стороны Руссо, хотя оба оппонента стояли на разных философских позициях: Руссо в данном случае склонялся к идеализму, а Дидро отстаивал последовательно материалистические принципы.

Такова была в общих чертах ситуация, в которой Радищеву надлежало ориентироваться, вырабатывая свое собственное миропонимание, свою философскую концепцию человека. Главным фактором на этом пути стало учение французских материалистов, прежде всего Гельвеция.

В сознание Радищева Гельвеций вошел еще в годы учения в Лейпцигском университете, когда русские студенты, впервые познакомившись с сочинением французского мыслителя «Об уме», читали книгу с большим вниманием «и в одной мысли научались» (I, 177). И хотя один из студентов, к мнению которого Радищев всегда прислушивался, Ф. В. Ушаков не во всем был согласен с автором, основы материалистического сенсуализма Гельвеция были достаточно глубоко усвоены Радищевым.

Уже в «Дневнике одной недели» ¹⁷ точно воспроизведен основ-

¹⁴ Гельвеций К. А. О человеке. — Соч. в 2-х т., т. II. М., 1973, с. 103. Ср. там же: «Если все можно объяснить физической чувствительностью, то бесполезно допускать наличие у нас еще других способностей».

¹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч., т. 20. Изд. 2-е, с. 19—21.

¹⁶ Новейшие исследователи убедительно показали, что, например, Дидро в очень значительной степени преодолел механистичность общетеоретических положений Гельвеция; см.: Момджян Х. Н. Диалектика в мировоззрении Дидро. — В кн.: Век Просвещения. Москва—Париж, 1970, с. 149—170.

¹⁷ Вопрос о датировке «Дневника» носит дискуссионный характер, см.: Макогоненко Г. П. Радищев и его время, с. 149 и далее. Ср.: Берков П. Н. Некоторые спорные вопросы современного изучения жизни и творчества Радищева. — В кн.: XVIII век, сб. 4. М.—Л., 1959, с. 199—204; Кулакова Л. И. О датировке «Дневника одной недели». — В кн.: Радищев. Статьи и материалы. Л., 1950, с. 149—157. См. также в настоящем сборнике, с. 67—71.

ной тезис Гельвеция, согласно которому все в человеческой психике определяется ощущением. «О гордое насекомое! — говорит автор, обращаясь не только к самому себе, но к человеку вообще, — дотронись до себя и познай, что ты и рассуждать можешь для того только, что чувствуешь, что разум твой начало свое имеет в твоих пальцах и твоей наготе. Гордись своим рассудком, но прежде восприими, чтобы острие тебя не язвило и сладость тебе не была приятна» (I, 140). В анализе художественной структуры «Дневника» исследователи выделяют различные стороны. В данном случае нас интересует «гносеологический» аспект «Дневника», отмеченный в свое время Ю. М. Лотманом. «У Радищева, — пишет исследователь, — психологический анализ строится по схеме: внешние обстоятельства — чувство — мысль. <...> Радищева интересует не „мир души“, а изображение механизма отражения окружающей действительности в психике человека».¹⁸ Однако в психологических переживаниях «Дневника одной недели» как раз и обнаруживается несоответствие «механизма отражения» жесткой гельвецианской схеме. Именно в художественной сфере произведения механистичность причинно-следственного ряда разрушается, психологический анализ чрезвычайно усложняет схему. Оказывается, что единственные источники нашего познания мира — чувства и ощущения — весьма противоречиво и неоднозначно соотносятся с тем психологическим комплексом, которым определяется душевное состояние человека. «Я убоялся сам себя — и пошел искать мгновенного хотя спокойствия вне моего существа, — говорит автор «Дневника». — Ужели человек толико раб своей чувствительности, что и разум его едва сверкает, когда она сильно востревожится?» (I, 140).¹⁹ Состояние души героя таково, что, кажется, никакие факторы внешнего мира не могут смягчить остроту его внутренних переживаний. Однако в анализе своих ощущений герой доходит до предельного самообнаружения, и оказывается, что «скорбь и ад» души есть в известной мере результат рефлектирующего сознания, раздраженной чувствительности. Саморазоблачение героя поистине беспощадно: «Зовут обедать — мне обедать? С кем? одному! — нет — оставь меня чувствовать всю тяжесть разлуки — оставь меня. Я хочу поститься. Я им принесу в жертву ... *почто ты лжешь сам себе?* Нет никакого в том достоинства. Желудок твой ослабел с твоими силами и пищи не

¹⁸ Лотман Ю. М. О некоторых вопросах эстетики А. Н. Радищева. — Научные труды, посвященные 150-летию Тартуского государственного университета. Таллин, 1952, с. 177.

¹⁹ Ср. рассуждение Гельвеция: «... физической чувствительностью объясняются слезы, которые я проливаю над урной друга. <...> Я оплакиваю в нем человека, беседа с которым избавляла бы меня от скуки — этого душевного недомогания, являющегося в действительности физическим страданием. <...> Если погрузиться в глубины своей души и покопаться в них, то во всех этих чувствах можно заметить лишь дальнейшее развитие физического удовольствия или страдания» («О человеке», с. 89—90).

требует» (I, 141; курсив мой, — Л. Л.). Есть еще и другой предел, перед которым душевные страдания героя теряют свой самоудовлетворяющий характер: это физическое небытие, смерть.

В горестном расположении духа герой приходит на кладбище, «где царствует вечное молчание, где разум затей больше не имеет, ни душа желаний». «... я сел на надгробном камне, вынул свой запасной обед и ел с совершенным души спокойствием; — приучим заранее зрение наше к тленности и разрушению, воззрим на смерть, — нечаянный хлад объемлет мои члены, взоры тупеют. — Се конец страданию, — готов...» (I, 142).

Но тут же все естество человека в едином порыве и чувства. и мысли взрывается страстным протестом: «... мне умирать? Мне, когда тысячи побуждений существуют, чтобы желать жизни! <...> Нет, обманчивое чувство, ты лжешь, я жить хочу, я счастлив» (I, 142). Как бы ни были мучительны душевные переживания героя, перед лицом смерти они — благо, как благо сам дар жизни — способность чувствовать и мыслить. Так художественная проблематика «Дневника» при всей ее внешней камерности выходит на уровень серьезных философских обобщений, неизбежно подводит к постановке философско-гносеологических вопросов о сущности взаимодействия человеческого бытия и сознания. И хотя Радищев очень далек от решительного, механистического тезиса Гельвеция: «Человек есть машина»,²⁰ в основах понимания природы человека здесь он близок к французским материалистам.²¹

Проблема жизни и смерти волнует Радищева не в отвлеченно-философском плане, но прежде всего как некоторое противоречие между хорошо усвоенной им материалистической, сенсуалистской концепцией человека и сложностью его субъективного, индивидуального мироощущения. Радищевский герой, поглощенный своими душевными переживаниями, лишь на секунду прикасается к «загадке бытия». Но уже в «Житии Федора Васильевича Ушакова» эта тема получает новое преломление. Врач извещает Ушакова о скорой смерти, и он мужественно ждет своего часа: «Умереть нам должно; днем ранее или днем позже, какая соразмерность с вечностью!» (I, 183). Но, вспоминая о физических страданиях друга, Радищев приходит к мысли, что, как бы ни был силен духом человек, его жизнь может стать «несносной», мучительной и «ее возненавидевшему» смерть станет избавлением. Трагедия бытия включает в себя уже как бы два аспекта: непостижимость физического уничтожения человека: «Он был и

²⁰ Гельвеций К. А. О человеке, с. 103.

²¹ Подробное сопоставление «Дневника одной недели» с соответствующими разделами книги Гельвеция «О человеке» могло бы, вероятно, дать дополнительные соображения и относительно датировки «Дневника». Книга, вышедшая в 1773 г., могла произвести на Радищева весьма сильное впечатление.

его не стало» — и неприметность этой трагедии в масштабах Вселенной: «Из миллионов единый изторгнутый, не приметен в обращении миров» (I, 186). Из сферы индивидуального переживания мотив жизни и смерти переходит в сферу философского осмысления зла и страдания, которым подвержен человек в мире.

В «Житии Федора Васильевича Ушакова» поставлена проблема трагического несоответствия высоты духа человека и несовершенства его физической природы. В «Путешествии из Петербурга в Москву» и в оде «Вольность» несовершенства социального мира станут предметом не только политического, но и философского осмысления жизни. Радищевский герой — человек, необычайно остро воспринимающий мир; его индивидуальное ощущение — эмоциональный нерв повествования, первая ступень в своеобразной иерархии: личность — окружающая социальная действительность — мироздание. Так тема индивидуального мироощущения органически вошла в социально-политический и философский контекст «Путешествия». «Я взглянул окрест меня — душа моя, страданиями человечества уязвлена стала. Обратил взоры мои во внутренность мою — и узрел, что бедствия человека происходят от человека, и часто от того только, что он взирает непрямо на окружающие его предметы» (I, 227). В центре всей системы мировоззрения Радищева — человек с его «горестями житейскими», с его безграничными возможностями к познанию мира и самого себя. «Я человеку нашел утешителя в нем самом», — говорит Радищев, утверждая этим пафос активности человеческой личности, утверждая богатство и полноту душевного мира человека. «... мысли мои, — говорит Путешественник, — обращены были в неизмеримость мира. <...> Но упражнения духовные не всегда нас от телесности отвлекают» (I, 232). Здесь понятие «телесности» иронично и двусмысленно: это и физическое ощущение, и тот нравственный толчок, который получает Путешественник после беседы с любанским крестьянином. Далее философский подтекст социального зла углубляется. В главе «Чудово» типичнейшее для России явление, казенщина и формализм, получает такое острое, трагедийное выражение именно благодаря соединению с темой индивидуального сознания. Бездушие «начальника» в пересказе кажется явлением чуть ли не обиденным: «... в должности ему непредписано вас спасать, сказал некто» (I, 241). Но это же бездушие выглядит преступлением, когда оно сопряжено с сознанием гибнущего человека: «В последний час, когда свет от нас преходить начинает и отвергается вечность, низпадают тогда все степени, мнением между человекoв воздвигнутые. Человек тогда становится просто человек. <...> Ужас последнего часа прободал мою душу, я видел то мгновение, что я существовать перестану. Но что я буду? Не знаю. Страшная неизвестность» (I, 236, 239; курсив мой, — Л. Л.). Тема «последнего часа» в художественной системе «Путешествия» призвана оттенить жестокость человеческих отношений, выступает своеоб-

разным психологическим и нравственным критерием оценки социального зла.²²

Но философская проблематика «Путешествия» — это не только «подтекст» в художественном изображении жизни, она проявляется и непосредственно как раздумья о мире, его законах, о человеческом познании. В главе «Подберезье» перед нами своеобразный философский трактат — сочинение семинариста, в котором многие мысли превосходят трактат «О человеке...». «Поступая в познании естества, — пишет семинарист, — откроют может быть смертные тайную связь, веществ духовных или нравственных, с веществами телесными или естественными» (I, 259—260). Несомненно, многие положения этой главы «Путешествия» близки пафосу будущего философского труда Радищева. Главное, что роднит их, — апофеоз человеческой мысли.²³ И эта мысль на страницах «Путешествия» тоже стремится разгадать тайну бытия. И здесь на помощь ей приходит интуиция. Устами разных героев, но очень настойчиво Радищев говорит о «страшной неизвестности», которая заключена в идее небытия. И эту неизвестность нельзя постичь рассудком, который «жаждущь <...> убедительных и чувственных доводов. — И все, что зрим, преидет; все рушится, все будет прах. Но некий тайный глас вещает мне, пребудет нечто во веки живо» (I, 269). Чуждый какому бы то ни было духу мистицизма, Радищев интуитивно подходил к проблеме индивидуального, единичного, и всеобщего, разрешить которую можно было только с позиций диалектического мышления, точно так же как и проблему единства и различия чувственного и логического моментов познания. Постепенно понятие «мысль» приобрело для Радищева самоценный характер. Позднее, обращаясь к «безумному и мудрому» XVIII столетию, он скажет:

Смертной что зиждет, все то рушится, будет все прах,
Но ты творец было мысли; они ж суть творения бога;
И не погибнут они, хотя бы гибла земля.

(I, 127)

²² Не случайно этот эпизод «Путешествия» вызвал особое негодование Екатерины, уловившей его обобщающий смысл; см.: Кулакова Л. И., Зандов В. А. А. Н. Радищев. «Путешествие из Петербурга в Москву». Комментарий. Л., 1974, с. 63.

²³ Ср. «Путешествие: «... весьма полезной был бы труд писателя, показавшего нам из прежних деяний, шествие разума человеческого <...> Труд сего писателя бесполезен не будет: ибо облажая шествие наших мыслей к истине и заблуждению, устранил хотя некоторых от пагубных стези и заградит полет невежества» (I, 261); «О человеке...»: «... рассматривая и удивляясь величественности его (человека, — Л. Л.) разума и рассудка, увидим, что сие существо, творцу вселенныя сопричажающееся, <...> нередко уродствует, заблуждает; да и столь заблуждение ему почти сродно, что прежде нежели истины достигнуть может, бродит во тьме и заблуждениях, рождая нелепости, небылицу, чудовищей. <...> Все однакоже заблуждения человека и нелепости суть доказательство мыслящего его существа, и что мысль его наисвойственнейшее качество его» (II, 59).

И эта же тема ясно просматривается в трактате «О человеке...»: «...то истинно, когда мысль, нами уловленная, мысль всю душу исполнившая, всю ее объемлющая, отторгает, так сказать, мысленность от телесности, тогда, забывая все чувствуемое, все зримое, забывая сам себя, человек несется в страну мысленную; время и пространство исчезают пред ним; он сокрушает все пределы и, занесшему погу в вечность вселенная уже тесна (II, 124).

Таким образом, проблематика трактата «О человеке...» связана как с предшествующим, так и с последующим периодами творчества Радищева и может быть понята в общем контексте тех философско-гносеологических вопросов, которые волновали писателя в течение всей его деятельности. Из них в трактате локализовался преимущественно один аспект: материальная природа человеческого сознания и его беспредельность, способность постигать время и пространство, тайнства природы, собственную человеческую сущность.

«Личный» тон повествования определяется прежде всего тем огромным эмоциональным напряжением, которое пронизывает любое рассуждение писателя, ибо в уяснении неких философско-гносеологических проблем скрыт внутренний драматический пафос решаемого Радищевым вопроса: смертен ли человек, или душа его неподвластна общему закону разрушения материи? Даже там, где Радищев, используя обширный круг источников, излагает те или иные философские и естественнонаучные теории, эмоциональная напряженность тона не пропадет, ибо всякий раз эти теории приходят в соприкосновение с собственной трагически обостренной мыслью Радищева, переключаются в область «сердечных», психологически окрашенных размышлений. Но по существу такова же была структура художественного сознания и в «Дневнике одной недели», и в «Путешествии из Петербурга в Москву».

Поводом к тому, чтобы «обратить мысль на состояние человека, когда разрушится его состав, прервется жизнь и чувствование», оказывается в трактате разлука с друзьями: «В необходимости лишиться, может быть, навсегда надежды видеться с вами, я уловить хочу, пускай не ясность и не очевидность, но хотя правдоподобие, или же токмо единую возможность, что некогда, и где — не ведаю, облобызаю паки друзей моих, и скажу им (каким языком — теперь не понимаю): *люблю вас по прежнему!*» (II, 39).²⁴

²⁴ Ср. его «Эпитафию» жене:

О! если то не ложно,
Что мы по смерти будем жить;
Коль будем жить, то чувствовать нам должно;
Коль будем чувствовать, нельзя и не любить.
Надеждой сей себя питая
И дни в тоске препровождая,

Сознание неизменности своих чувств по отношению к близким по сложной системе ассоциаций рождает мысль о вечности. Но эта мысль взрывается страшным, диссонирующим мотивом: человек смертен, а вместе с его «телесностью» гибнет мысль, чувство, сознание.

Это противоречие становится для Радищева источником душевного страдания, рождает желание допустить, хотя бы в воображении, что полного уничтожения человека нет, что беспредельность мироздания родственна и его природе. Вот почему, завершая систему материалистических, естественнонаучных доказательств смертности души, Радищев «вооружается», по меткому слову Пушкина, против самой неопровержимости приведенных им аргументов.

«О, ты, доселе гласом моим вещавший, тиран лютейший, варвар неистовый, хладнокровный человеконенавидец, изыскательнее паче всех мучителей на терзание! Жестокостию твоею и зверством ты превышаешь Тиверия, Нерона, Калигулу, всех древних и новых терзателей человечества! Чем свирепствовать могли они над незащитною слабостию? Могущество их простиралось на мгновение токмо едино; владычество их за жизнь не заgrabляло. Терзанию, болезням, изгнанию, заточению, всему есть предел непреборимый, за которым земная власть есть ничто. <...> Конец дней несчастного есть предел злобе мучителей и варварству осмеяние. Но ты, простирая алчнотерзательную твою десницу за кончину дней моих, не мгновенного лишаешь меня блаженства, не скоропретекающего радования, не веселия брэнного и скоролетящего. Подавляющая меня твоя рука тяжелее гнетет увядающее сердце, нежели все тяжести земные, свинец и золото и чугун» (II, 96). Так в сознании Радищева отрицание бессмертия души ассоциируется с образом «тирана ненавидца». Начало третьей книги, спокойное по тону, исполнено не меньшего драматизма: «Доселе, возлюбленные мои, я, собирая все возможные и употребительные доводы, смертность души утверждающие, старался дать им возможную ясность и поставить их во всей их блистательности и прелестности, дабы тем явнее могла быть их слабая сторона, если она есть, и оказалось неправильное суждение, если где оно возгнездилося» (II, 97).

«Слабая сторона» материалистических аргументов заключается, по мнению Радищева, в том, что они основаны всецело на доводах разума, тогда как в суждениях о жизни и смерти человек должен руководствоваться внутренним своим «чувствова-

Я смерти жду, как брачна дня;
Умру и горести забуду,
В объятиях твоих я паки счастлив буду.
Но если ж то мечта, что сердцу льстит маяя,
И ненавистный рок отъял тебя на веки,
Тогда отрады нет, да льются слезны реки.

(I, 123)

нием», «ибо верьте, — говорит Радищев, — в касающемся до жизни и смерти, чувствование наше может быть безобманчивее разума» (II, 97).

Очевидно, что перед нами не кратковременный кризис духа, не сомнения, порожденные трагическими обстоятельствами, ожиданием приговора, мучительного пути, разлуки с «друзьями», но по-своему концептуальный ход: «Теперь возвратимся паки по протекшему пути и соберем все, что найти можем на подкрепление противного мнения и постараемся восстановить человечество в ту истинную лучезарность, для коей оно кажется быть создано» (II, 97). Речь идет, собственно, не о бессмертии души, как может показаться на первый взгляд; Радищев подходит здесь к иной и важнейшей для себя проблеме: «О истина! непреложный орган всевышнего! спусти на блуждающего во мнениях хотя единый луч предвечного твоего света, да отлетит от меня блуждение, и тебя да узрю» (II, 97). Истина — вот чего мучительно ищет мысль Радищева, ибо в «блистательности» и «прелестности», в соблазняющей убедительности посылок и следствий естественнонаучного материализма она уже не находит достаточных оснований для воплощения всей концепции человеческого бытия, всей сложности диалектических противоречий познающего разума. Смерть и бессмертие в сознании Радищева — и закономерность природы, и в то же время протест всего человеческого естества против идеи конца, остановки движения, которое присуще всей материи.²⁵ Почему же человек оказывается исключенным из этого всеобщего движения материального мира? Так принцип движения и всеобщей связи приходил в противоречие с формулами механистического материализма. В эти формулы укладывались простые, элементарные «частички бытия». Радищевская же концепция человека с его разумом, которому оказывались тесны пределы Вселенной, не могла не прийти в столкновение с жестким детерминизмом просветительского материализма. В сознании Радищева рождалось новое понимание движения и всеобщей связи, всеобщей изменяемости мира: «... что может воспятить стремлению перемены? Кто может? Разве тот, кто дал природе силу, кто действие ей дал, движение и жизнь. <...> Катится время беспрерывно, усталости не знает, шлет грядущее во след претекшему, и все переменяющееся является нам в новый образ облеченно. О, мера течения, шествия премен в жизни! о, время! помедли, помедли на мгновение хотя едино! — — Се безрассудное желание многих, се желание внимающих гласу своих страстей и при-

²⁵ В настоящей статье не рассматривается вопрос об усвоении Радищевым философских идей И. Г. Гердера, так как эта проблема достаточно освещена в ряде специальных работ, см.: *Лапшин И. И.* Философские взгляды А. Н. Радищева. Пг., 1922; *Барсков Я. Л.* А. Н. Радищев — «Торжок». — В кн.: XVIII век, сб. 2. М.—Л., 1940, с. 54—59; *Bittner K. I. G. Herder und A. N. Radiščev.* — *Zeitschrift für slavische Philologie*, 1956, Bd 25, Hf. 1, S. 8—53.

хотей и отвращающих рассудок свой от познания вещей. Но время, не внемля глаголу безумия, течет в порядке непрерывном» (II, 99).²⁶ Этот же образ времени и вечности — основа лучшего, по мнению Пушкина, поэтического произведения Радищева — «Осмнадцатого столетия»:

Урна времен часы изливает каплям подобно:
Капли в ручьи собрались; в реки ручьи возрасли,
И на дальнейшем берегу изливают пенистые волны
Вечности в море; а там нет ни предел, ни берегов.

(I, 127)

В эту концепцию времени Радищев включает и человека.

Не случайно эпиграф к трактату «Настоящее чревато будущим», взятый из Лейбница, как бы концентрирует мысль о непрерывной связи времени. Тем самым понятие непрерывного совершенствования оказывалось несовместимым с идеей абсолютного уничтожения человека, гибели его сознания. Величие человеческой мысли становилось залогом ее бессмертия, ее божественной природы. «Возри на разум свой всеобъемлющий, — алтарь тебе готовлю: ты бог еси!» (I, 111), — восклицает Радищев, веря, что высшее проявление совершенства природы человека есть бессмертие его духа.

Радищеву оказываются чуждыми какие бы то ни были «формулы жизни», ибо он стремится постичь самую идею бытия, исходя из антитезы жизни и смерти, но не полагая эти категории антиномичными по природе. Как мыслитель, Радищев брал на себя задачу громадной сложности — преодолеть механистичность и метафизичность материалистического сознания, усвоенного им с юности. Но это преодоление стало для Радищева необходимостью, хотя, преломленное в его индивидуальном, личном мироощущении, оно выразилось в трагическом тоне трактата, в его эмоциональной насыщенности, в нотах глубокого отчаяния и в жажде обретения веры в бессмертие. Как и во всем своем творчестве, мерой ценности жизни и трагизма смерти Радищев делает человека, но не человека вообще, а индивидуализированное сознание личности. Именно в этом индивидуальном сознании Радищев раскрывает глубинный процесс «сцепления многих истин», показывает зарождение диалектики мысли и победы над трагически неразрешимой загадкой бытия. В заключительных строках трактата Радищев снова обращается к мысли, выраженной в эпиграфе, но уже не в общем ее содержании, а в личностном, индивидуальном: «Шествуй во стезе, природою начертанной, и верь: если поживешь за предел дней твоих, и разрушение мысленности не будет

²⁶ Ср. публицистические очерки Н. М. Карамзина «Мелодор к Филалету» и «Филалет к Мелодору», созданные почти одновременно с трактатом Радищева. Образ времени определяет здесь философию истории человека: «Всякий век имеет свой особый, нравственный характер, — погружается в недра вечности и никогда уже не является на земле в другой раз» (Карамзин Н. М. Избр. соч. в 2-х т., т. 2. М.—Л., 1964, с. 258).

твой жребий, верь, что состояние твое будущее соразмерно будет твоему житию <...>. Ты будущее твое определяешь настоящим; и верь, скажу паки, верь, вечность не есть мечта» (II, 144).

Исследователи философской мысли Радищева справедливо отмечали: «Трактат „О человеке...“ представляет собой едва ли не единственное в своем роде философское сочинение в мировой литературе. Он очень богат в идейном отношении и, очень сложен с точки зрения логики и конечных выводов автора».²⁷ Следует добавить и еще одно существенное обстоятельство: он создан писателем, художником, и потому, хотя, может быть, и в трансформированном виде, но сохраняет структуру, характерную для Радищева-художника.

С противоречиями в своих философских построениях, в конечных выводах сталкивались многие: и Локк, и Кант, но только для Радищева неразрешимость противоречия сама по себе стала определять эмоциональный пафос, тон повествования, его стилистическую природу. Исследователи-философы констатируют: язык трактата труден.²⁸ И в этой связи нельзя не вспомнить, как объяснял Радищев труднопроизносимость одной своей строки в оде «Вольность» — «Во свет рабства тьму претвори»: «...в негладкости стиха изобразительное выражение трудности самого действия» (I, 354). В этом плане язык трактата предельно выразителен. То, что, например, Кант формулировал в устойчивых философских категориях своего времени,²⁹ в трактате Радищева предстает как противоборство двух начал, как «голоса», спорящие друг с другом. Отсюда не только композиционный принцип трактата, его «pro» и «contra», но и диалогическая структура повествования в целом, которая мало учитывается исследователями, но без уяснения которой невозможно до конца осознать своеобразие мысли Радищева. Так, например, в первой книге, где подробно развернута аргументация, опровергающая идею бессмертия, читаем: «...ты мыслишь органом телесным, как можешь представить себе что-либо опроч телесности!» (II, 43) — слова, часто приводимые как доказательство последовательности материалистического взгляда Радищева на природу человека. Но эти слова надо читать в контексте той тирады, которая обращена

²⁷ Галактионов А. А., Никандров П. Ф. История русской философии, с. 123.

²⁸ Там же, с. 123.

²⁹ См., например, его определение «бессмертия души»: «Бесконечный прогресс возможен, только если допустить продолжающееся до бесконечности существование и личность разумного существа (такое существование и называют бессмертием души). Следовательно, высшее благо практически возможно только при допущении бессмертия души, стало быть, это бессмертие, как неразрывно связанное с моральным законом, есть постулат чистого практического разума (под ним, — писал Кант, — я понимаю теоретическое, но, как таковое, недоказуемое положение, поскольку оно неотъемлемо присуще практическому закону, имеющему a priori безусловную силу)» (*Кант И. Соч. в 6-ти т., т. 4, ч. 1. М., 1965, с. 455*).

к некому «безумцу», захотевшему познать, «что есть человек, и где он есть до произведения семени, из коего родиться имеет?». «Дерзновенный, ты хочешь взойти до бесконечности; но воззри на свое сложение; ты едва от земли отделен, и если бы око твое не водило тебя до пределов, солнечной системе смежных, и мысль твоя не летала в преддверие вечности, мог ли бы ты чем-либо отличен быть от пресмыкающихся? Вооружай зрение свое телескопами, за дальнейшие неподвижные звезды достигающими; вооружай его микроскопами, в миллионы миллионов раз увеличивающими; что узришь ты? что ты ни на единую черту от данного тебе пребывания отделиться не можешь, не взирая на недавнее твое и столь величественное воскресение. <...> какое стекло даст узреть тебе твое чувствование? Безумный! оно ему не подлежит. Устремляй мысль свою; воспаряй воображение; ты мыслишь органом телесным, как можешь представить себе что-либо опричь телесности?» (II, 42—43). «Безумец» тот, кто стремится выйти за пределы телесной природы человека, материальности мира. Но если в сознании человека уже возникла мысль о бессмертии духа, о бесконечности жизни, то, может быть, он имеет право на «безумную» и дерзкую мечту? «...ты человек, есть в тебе надежда, и се степень к восхождению; ты совершенствуешь и можешь совершенствовати паче и паче, и что тебе быть определено, гадай!» (II, 111).

В свою очередь каждый из «голосов» трактата предстает как микродиалог: человека вопрошает мир во всем многообразии его феноменов, во всей сложности его связей. Поэтому гносеологическая по своему заданию тема трактата оборачивается картиной динамического, многообразно предстающего перед нами мира и воспринимающей его личности. Причем личности не отвлеченной. «Я своего примера дать по толиких не дерзаю», — говорит Радищев, приведя факты разных времен и народов, свидетельствующие о торжестве человеческого духа над трагическими обстоятельствами. Но весь трактат в глубочайшей степени запечатлел судьбу самого Радищева, своеобразие его как выдающегося мыслителя своей эпохи и талантливейшего писателя. И хотя трактат «О человеке...» стоит вне магистральных, жанрово определенных направлений литературного развития, он не в меньшей, а, может быть, в большей степени предвосхищает будущее русской прозы.