

В. А. Фатеев

ФИЛОСОФИЯ ЛИЧНОГО БЕССМЕРТИЯ ПАВЛА БАКУНИНА¹

Статья посвящена несправедливо полузабытой книге «Основы веры и знания» (1886) русского религиозного философа П. А. Бакунина (1820–1900), младшего брата известного анархиста и революционера М. А. Бакунина. Первая часть статьи посвящена редким откликам об этом сочинении, в том числе положительным, в письмах таких видных представителей литературы и философии, как Л. Н. Толстой, Н. Н. Страхов и В. В. Розанов, а также в трудах эмигрантских историков русской философии Д. И. Чижевского, Б. В. Яковенко и прот. В. В. Зеньковского. Во второй части статьи рассматривается религиозная метафизика П. А. Бакунина, выраженная в рассматриваемой книге; описываются главные влияния на его творчество (особенно Г. Гегеля и Ф. Шлейермахера); основное внимание уделено самостоятельным чертам философских воззрений Бакунина.

Ключевые слова: Вера, знание, внимание, саморазумение, жизнь, истина, метафизика, позитивизм, онтологизм, человек, Бог, время, бессмертие.

Я верю безотчетно в Бога, и вся философия — не что иное, как предположение Бога, в которого все бессознательно верят.

П. А. Бакунин

Специальных книг, посвященных взаимоотношениям веры и знания в философском аспекте, в истории русской мысли не очень много, хотя эти вопросы чрезвычайно важны для каждого думающего человека. Они косвенно затрагиваются как почти всеми значительными философами, так и самыми выдающимися художниками слова, включая Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого. Одна из таких редких книг, целиком посвященных данной теме, была написана апологетом «смирненного спокойствия» философом-метафизиком Павлом Александровичем Бакуниным (1820–1900), братом наделавшего много шума анархиста-революционера и воинствующего безбожника Михаила Бакунина. Между тем книга Павла Бакунина «Основы веры и знания», опубликованная в 1886 году, малоизвестна даже в философских кругах и до сих пор не переиздана.

Валерий Александрович Фатеев — кандидат филологических наук, член редакционной коллегии издательства «Росток» (vfateyev@gmail.com).

¹ В статье в приводимых цитатах сохранена оригинальная авторская орфография и пунктуация.

При упоминании фамилии Бакунина даже и сейчас большинству интересующихся историей русской мысли на ум сразу придет дерзостная фигура теоретика анархизма и пропагандиста ультрареволюционных взглядов, а не скромного и несравненно более глубокого философа-созерцателя — его младшего брата.

П. А. Бакунин оставил после себя только две книги: одна из которых — «Запоздалый голос сороковых годов» (1881), посвященная преимущественно женскому вопросу, хотя и с философскими вкраплениями, и вторая — итоговое религиозно-философское сочинение, о котором здесь пойдет речь.

Книга Бакунина «Основы веры и знания» не имеет настоящей собственной судьбы. Она была обойдена вниманием современников, так как во времена разгула эмпиризма в науке, триумфального шествия по умам дарвиновской теории и господства позитивной философии не пришлась по вкусу русской интеллигенции своим религиозным содержанием. Но «Основы веры и знания» не получили должного внимания и позже, в предреволюционный период, который часто принято называть «религиозным Ренессансом». Что же касается последующих времен, то несколько важных работ о Бакунине было опубликовано в русской эмигрантской литературе. В советской России ни одной статьи о философе-идеалисте, вдохновенно размышлявшем о вере в Бога как смысле жизни и о бытии Божиим как вечной истине, само собой, не появилось и появиться не могло. Но удивительно то, что и в последние десятилетия у нас не было опубликовано ни одной новой работы об этом оригинальном философе, за исключением статей в справочниках и энциклопедиях.

Книга П. А. Бакунина, однако, не была совсем уж обделена вниманием даже сразу после ее выхода, хотя и известные теперь отзывы о ней появились тогда лишь в частных письмах, опубликованных позже, уже в XX веке. Немаловажен сам факт, что этой книгой интересовались такие чуткие и известные писатели с философским складом ума, как Л. Н. Толстой, Н. Н. Страхов и В. В. Розанов. Уже одно то, что столь незаурядные люди с собственным мнением читали книгу безвестного философа с восхищением, обнаружив в ней «сияние мысли» (Н. Н. Страхов), говорит о том, что она представляет собой незаурядное явление, заслуживающее более пристального внимания современных исследователей и равнодушных к философии читателей.

От признанного эрудита, философа и критика Н. Н. Страхова Л. Н. Толстой еще с тех пор, когда он писал свои гениальные романы, узнавал о многих книгах и авторах, которые были ему нужны для творческой работы. Это был, собственно, один из тех практических мотивов, который прочно привязал Толстого к Страхову, — по мнению ряда очевидцев, которое разделял даже преп. старец Амвросий Оптинский, Страхов служил для писателя своего рода справочной «библиотекой». Преклонявшийся перед автором «Войны и мира» мыслитель действительно охотно выполнял многочисленные книжные заказы своего друга, великого мастера русской словесности. Однако, как ни странно, книгу П. А. Бакунина «Основы веры и знания» первым открыл не Страхов, а именно Толстой. Вероятно, писателя привлекла тема этого сочинения, название которого так отвечало его собственным мучительным религиозным исканиям, хотя толстовскую философию «непротивления злу насиланием» Бакунин и подверг критике в своей книге.

Лев Толстой стал, по существу, первооткрывателем этого философского сочинения еще и потому, что уже в 1870-е годы был знаком с П. А. Бакуниным и осведомлен о его работе над темой веры и знания. Став одним из ранних читателей книги Бакунина, Толстой принял ее с большим воодушевлением. В феврале 1887 года, даже не дочитав книгу, он поспешил выразить Бакунину свое восхищение: «Третий день ничего не делаю, кроме того что читаю Вашу книгу. Смеюсь и вскрикиваю от радости, читая ее. Я не дочел еще. Я на 312 странице теперь и остановился, чтобы написать Вам мою благодарность и любовь за то, что я нашел в этой книге. Меня теперь будет занимать судьба этой книги в ближайшем будущем. Вероятно, не поймут и не оценят теперь! Но она останется и всегда. От всей души обнимаю вас. Лев Толстой»².

Едва закончив чтение, 25–26 февраля 1887 года Толстой поспешил поделиться своими отрадными впечатлениями с петербургским другом Н. Н. Страховым: «Читали ли вы книгу Бакунина? Это чтение было для меня большая радость»³.

Казалось, «прирожденный читатель» Страхов оставил совет Толстого ознакомиться с сочинением Павла Бакунина без внимания — в нескольких следующих его письмах о книге «Основы веры и знания» речи

² Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 19. М., 1984. С. 131. В 90-томное полное собрание сочинений Толстого это письмо не попало.

³ Л. Н. Толстой и Н. Н. Страхов. Полное собрание переписки. Оттава; М., 2003. Т. 2. С. 731.

не идет. Но это было бы совершенно непохоже на Страхова, относившего дар «внимания» (и понимания) к главным своим положительным качествам. А тут еще речь идет о совете «бесценного и поклоняемого» Льва Николаевича...

И вот спустя почти три месяца, 20 мая 1887 года, Страхов посвящает Бакунину и его книге почти всё свое очередное письмо к Толстому: «Ваши слова не пропадают для меня даром, бесценный Лев Николаевич. Достал я из П<убличной> библиотеки книгу П. Бакунина *Основы веры и знания* и принялся читать. Первые пять страниц так мне не понравились по неточности и бессвязности, что я чуть не бросил книги. <...> Читаю дальше — и мысль начинает интересоваться и захватывать меня. Я стал только думать, что у этого человека мысль и слово не совпадают, что из-за своей мысли он не видит слов и потому хватается их без хорошего разбора и, сам это чувствуя, набирает их побольше — для ясности. Читателю, таким образом, приходится из-за слов автора разглядывать его мысль, переводить его смутную речь на ясную. Но чем дальше я читал, тем больше меня увлекало содержание; я пришел в совершенное восхищение и нашел много мест, где прекрасные мысли и выражены прекрасно, с воодушевлением и точно. Это они, мои любезные идеалисты, Фихте, Шеллинг, и величайший из них Гегель! Но автор обратил их мысли и их диалектику в свою плоть и кровь, и пишет с полной свободой и твердостью и воодушевлением самостоятельной мысли. Высота и глубина мысли бесподобные, и сам вдруг поднимаешься как на крыльях. Все, что говорится об отношении человека к Богу, — удивительно хорошо, да и часто чудесно сказано. Пришлось мне быть на Невском, я зашел в магазин и купил книгу, чтобы не расставаться с нею»⁴.

Однако «воодушевление» снова сменяется у Страхова частичным разочарованием, и он, как известный строгостью своих суждений критик, находит в сочинении Бакунина множество недостатков, прежде всего в неточном и непоследовательном, по его мнению, выражении автором своих мыслей. «Немножко утешили меня удивительные страницы о смерти, в конце книги».

Общее свое впечатление о книге Страхов выражает такими словами неравнодушного читателя: «Теперь очарование мое рассеялось, и я с грустью смотрю на эту книгу, давшую мне столько глубокого наслаждения. Какое великое было бы дело, если бы эти самые мысли

⁴ Там же. С. 742.

были действительно изложены и действительно приложены! У Бакунина есть в огромных размерах тот самый недостаток, который произвел падение и забвение немецкого идеализма. Книга сияет мыслью, — а кто ее поймет? Она писана с глубоким воодушевлением, — а кто ее будет читать? От этого настоящего не останется никакого прошедшего — скажу я выражением автора»⁵.

Страхову прежде всего не понравилась в книге Бакунина сама манера изложения. Но, кроме того, он отметил и несколько совершенно чуждых ему по содержанию мест. Особенно критически отнесся он к перекличке одного из суждений автора не только с учением Гегеля, к тому времени уже отвернутого самим Страховым, но и с воззрениями совершенно неприемлемого для него Михаила Бакунина. Страхов пишет: «А дальше выражено все бессилие философии автора: „Нет правил для нравственных поступков человека; нравственный человек нравственен только по вдохновению свыше“». И критик делает несколько отдающий, может быть, чрезмерным ригоризмом вывод, осуждающий из-за одной неосторожной фразы всю книгу Павла Бакунина, но справедливый в отношении гегельянства: «Поэтому сегодня, по вдохновению, можно предавать себя на смерть и сожжение; а завтра, по новому вдохновению, можно убивать и сжигать других. Так и понял это Михаил Бакунин, и везде старался подбивать к убийствам и поджогам. Это — та самая черта гегельянства, которая оттолкнула меня когда-то от этой философии».

Этот отказ от философии Гегеля произошел у Страхова уже после издания книги «Мир как целое» (1872), по которой, кстати, до сих пор так и судят у нас главным образом об этом философе и критике. Страхов развенчивает этический релятивизм гегельянства, явно намекая на гегельянские корни нигилистических воззрений Михаила Бакунина: «Когда теряется разграничительная черта между добром и злом, весь вкус жизни пропадает и исчезает всякий интерес мышления, можно признать, что злодей бессознательно повиновался некоторому нравственному побуждению; но сознательное злодейство никогда не будет нравственным поступком»⁶.

Книгой оригинального мыслителя Павла Бакунина Страхов был намерен заняться основательно, дабы в отдельной статье показать ее очевидные достоинства, скрытые за недостатком связности изложения. Но срочные дела, и прежде всего полемика с К. А. Тимирязевым

⁵ Там же. С. 743.

⁶ Л. Н. Толстой и Н. Н. Страхов... Т. 2. С. 745.

и другими сторонниками дарвинизма, отвлекли внимание философа. Тем не менее о книге Страхов не забыл, и одним из пунктов его планов на лето того же 1887 года значилось: «2) Перечитать и распутать книгу Бакунина»⁷. Однако перечитать книгу и тем более ее «распутать» времени он так и не нашел — статья о сочинении Павла Бакунина написана им не была. Но примечательно, что в 1888 году Страхов вспомнил о заинтересовавшей его книге в первом же письме к вступившему с ним в переписку В. В. Розанову: «Знаете ли Вы книгу Бакунина „Основы веры и знания“, вышедшую в 1886 году? Очень дурно написана, но в хорошем и истинно философском духе»⁸.

15 февраля 1888 года Розанов ответил, что взялся наконец за Бакунина: «Читаю с чрезвычайнейшим любопытством книгу Бакунина „Осн<овы> в<еры> и знания“; она месяцев 5–6 лежала у меня, но его гераклитовские изречения, какое-то высказывание всех мыслей из душевной глубины, а не спокойное развитие их меня оттолкнуло до того, что я просто не стал читать: у меня столько наболело на душе высокомерное и насмешливое отношение „ученых“ к философии, что всякая книга, чуждая спокойствия и совершенной доказательности, во мне поднимает почти злобу: ну, думал, вот еще на потеху профессор<ов> написано. Но его книга всего более возбуждает во мне интерес необыкновенного любопытства именно способом изложения: он ничего не доказывает, только высказывает положения, утверждает, но если читать очень внимательно, то видишь, что все это истинно, или гораздо правильнее; чувствуешь, что это как будто не извне воспринимаешь, а из тебя выходит: до того все ясно и очевидно правильно само собою, лишь только уразумеешь смысл написанного (хотя вместе с тем чрезвычайно оригинально). Такой книги я еще никогда не читал. Чрезвычайно интересно знать, кто автор. Но как у нас, слава Богу, пробуждается интерес к философии. Скоро, скоро настанут другие времена, и от гнусного легкомыслия нашего времени и пыли не останется»⁹.

В письме к Страхову от 31 марта 1888 года Розанов пишет: «Удивительная книга Бакунина: я думаю, он самостоятельный философ вроде Гейлинкса или, быть может, Мальбранша. Или это нелепо? Статья о *внимании* и все, что на этом основывает он, т.е. о Боге, как Предвечном смысле „саморазумения“ мира и пр., наконец, о смерти и жизни — все

⁷ Там же.

⁸ Розанов В. В. Литературные изгнанники. М., 2001. С. 8.

⁹ Там же. С. 157.

удивительно, для меня совершенно ново — „само собою разумеется“ (я даже полюбил его *чудные* выражения)»¹⁰.

Сравнение Розановым П. А. Бакунина с двумя выходцами из картезианства — с оригинальным французским религиозным философом Николя Мальбраншем, автором книг «Разыскание истины» и «Беседы о метафизике и о религии», и особенно с малоизвестным голландским картезианцем XVII века Арнольдом Гейлинксом — говорит о том, что Розанов вчитался в книгу и всерьез задумался о статье, посвященной сочинению Бакунина. Но особенно важно в этом отзыве то, что чуткий Розанов увидел в Павле Бакунине *самостоятельного* мыслителя.

18 мая 1888 года Страхов похвалил Розанова за намерение взяться за книгу Бакунина: «Главное, из-за чего пишу Вам, — хочу похвалить Вас за Бакунина. Вы отлично сделаете, если растолкуете эту книгу Вашим легким и ясным языком. У меня была мысль самому заняться таким толкованием, но вижу, что никак не удастся это сделать. Философ он вполне, но он прямо питомец Шеллинга и Гегеля — тут нет существенной разницы, да и нет того школьного подчинения, которое обыкновенно соединяется с понятием приверженца известной системы. Философия *немецкого идеализма* вообще чужда догматичности, дает свободу и вполне развязывает ум. Со временем будет же когда-нибудь это понято.

Но Вы можете написать Ваше толкование, вовсе не указывая на положение Бакунина по отношению к известным школам. Сам я навел кой-какие справки об этом, постараюсь уяснить себе это отношение вполне, потому что Бакунин есть свидетельство силы и жизни этих школ, есть доказательство в их пользу»¹¹.

Далее Страхов сообщает о своей встрече с философом: «Недавно он захотел познакомиться со мною, но мы виделись только один раз. Крепкий старик, еще с чернеющими волосами, лет 70-ти. Он мне сказал, что его книга дурно написана (что совершенно справедливо), что он сам иногда не может добраться, какая мысль внушила ему слова и фразы, напечатанные в его книге. „Я себя испортил, — говорит он, — я писал для себя и позволял себе самые странные выражения своих мыслей“. Но Вы правы в том, что содержание прекрасное».

В письме, отправленном Страхову после 29 апреля 1888 года, Розанов снова сообщал о своем намерении написать статью о книге «Основы веры и знания»: «Я думаю летом написать разбор (т.е. почти только

¹⁰ Там же. С. 167.

¹¹ Там же. С. 14.

излагающий) книги Бакунина, которую я нахожу удивительной и интересной. Как он своеобразен, ни на кого не походит! <...> Я просто ему хочу оказать услугу (т.е. Бакунину): беденький — писал, писал, а тут абсолютное молчание. Но это, впрочем, в том случае, если придет очень сильное желание писать, а то иначе у меня ничего не выходит, особенно если преднамеренно»¹².

Однако в следующем письме Розанов писал о коренном повороте в своей жизни: это было время начала его романа с В. Д. Бутягиной, будущей второй женой, и стремления предать забвению мучительный разрыв с А. П. Сусловой. Розанову было в этой ситуации, к сожалению, уже не до теоретической работы и писаний — замысел статьи о Бакунине остался нереализованным. Тем более что при повторном чтении обнаружили и новые существенные недостатки в самой книге: «А с этим вместе и теоретическую работу вместе с писанием придется пока отложить. Это я говорю насчет разбора Бакунина, коего, впрочем, пока перечитываю во 2-й раз; ужасно много у него противоречий <...>»¹³.

Страхов еще раз вспомнил о книге Бакунина в письме к Л. Н. Толстому от 18 мая 1889 года, когда стало ясно, что от Розанова статьи ждать не приходится. В ответ на капризные упреки уклонившегося в проповедничество писателя по поводу страховских тем для сочинений (в частности, Толстому показалась не заслуживающей внимания тема критики дарвинизма) Страхов послушно отвечал: «Конечно, я сделал бы лучше, если бы написал что-нибудь хорошее об Вас, или об Шопенгауэре, или об П. Бакунине и т.д.»¹⁴. Но к книге «Основы веры и знания» Страхов так и не вернулся.

То же случилось, к сожалению, и с Розановым. Спустя много лет, издавая письма Страхова в 1913 году, в комментарии к первому письму своего друга и наставника, где упоминалась книга П. А. Бакунина, Розанов писал: «Книгу Бакунина (это, кажется, брат сумбурного Бакунина) я не разобрал: но она — действительно удивительна с первых же страниц. Помню, я особенно восхищался его указанием на „живоверие“ (живая вера) в человеке...»¹²

Таким образом, ни один из тех влиятельных писателей, кто обратил внимание на книгу Павла Бакунина и изыскал там множество достойных восхищения страниц, так и не нашел времени, чтобы поделиться

¹² Там же. С. 170–171.

¹³ Там же. С. 179.

¹⁴ Л. Н. Толстой и Н. Н. Страхов... Т. 2. С. 789.

своими впечатлениями о ней в печати и заинтересовать любителей философского чтения. Разбором серьезной и талантливой книги должны были бы заняться и профессиональные философы. Однако профессора университетов в своем большинстве в то время больше увлекались позитивистской философией, и книга, в которой рассматривался вопрос о «живой вере», оставляла их равнодушными.

Подробный обзор откликов в частных письмах вызван здесь тем, что они так и остались самыми важными суждениями о книге Бакунина. Эти эпистолярные отзывы были опубликованы почти одновременно, в 1913 году, в составе переписки Толстого со Страховым и в книге Розанова «Литературные изгнанники». Но, кроме них, никаких рецензий или статей, посвященных незаурядному философскому труду Бакунина, в дореволюционной России не появилось. Правда, П. А. Бакунин удостоился десятка строк статьи в дополнительном томе энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона, но этой заметкой он был явно обязан «революционным заслугам» старшего брата, бунтарская личность которого находилась тогда в центре внимания.

Бегло упоминался П. А. Бакунин в кратком «Очерке истории русской философии» Э. Радлова: «Пожалуй, наиболее оригинальной книгой, на которой сказалось весьма ясно влияние Шеллинга и Гегеля, и в которой очень талантливо применен диалектический метод, следует признать „Веру и Знание“ П. Бакунина (СПб., 1887), младшего брата знаменитого революционера»¹⁵. Но примечательно, что заглавие и год издания были указаны Радловым неточно. Возможно, маститый историк философии книгу Бакунина в руках и не держал, а лишь слышал о ней, например, от Страхова, с которым был близко знаком.

Либеральный историк А. А. Корнилов сообщил много ценных сведений, относящихся к поре молодости Павла Александровича, в своем двухтомном издании переписки «Семейство Бакуниных», посвященном преимущественно, разумеется, брату-революционеру¹⁶. Но в письмах, которыми Корнилов обильно наполнил двухтомник, да и в самом его тексте, прекрасно передана атмосфера того возвышенного идеализма, который царил как в семейной усадьбе Бакуниных Премухино, в Тверской губернии, так и в философском кружке Н. В. Станкевича. Михаил

¹⁵ Радлов Э. Очерк истории русской философии. СПб., 1913. С. 18.

¹⁶ Корнилов А. А. Семейство Бакуниных. Т. 1. Молодые годы Михаила Бакунина. Из истории русского романтизма. М., 1915; [Семейство Бакуниных. Т. 2]. Годы странствий Михаила Бакунина. М.; Л., 1925.

Бакунин потом в своем бунтарстве радикально отклонился от этой благодатной атмосферы, а вот автор книги «Основы веры и знания» пронес ее через свою жизнь во всем своеобразии и чистоте.

* * *

Первую полноценную статью о П. А. Бакунине опубликовал в эмиграции в 1932 году бывший профессор Новороссийского университета, историк, специалист по средневековой религиозной культуре П. М. Бицилли¹⁷. Исследователь, извлекая книгу Бакунина из «полнейшей безвестности», отмечает, что автор книги «Основы веры и знания», конечно, перерос уровень Премухино, но «не порвал связи с родным лоном». Премухино, которое автор характеризует как «своего рода светскую Оптину Пустынь», давно утратило свой прежний духовный облик, но в главном труде всей жизни Бакунина «оно росло, „становилось“ и вместе с ним „свершилось“, говоря его гегельянским языком»¹⁸.

Бицилли, как и большинство писавших о Бакунине, сразу указывает здесь на связь книги Бакунина с гегельянством. Вокруг этой темы — насколько мирозерцание философа связано или расходится с учением великого немецкого философа — и сосредоточены, собственно, почти все суждения писавших об авторе книги «Основы веры и знания».

Особенно подробно гегелевские мотивы труда Бакунина рассматриваются в книге Д. И. Чижевского «Гегель в России», которая впервые была издана в 1934 году в Германии на немецком языке¹⁹. Чижевский, посвятивший П. А. Бакунину целую главу, утверждает, что гегелевское влияние на Бакунина бесспорно, да и сам автор книги «Основы веры и знания» признавал себя учеником немецкого философа. Но, подробно рассмотрев гегелевские элементы в философской концепции Бакунина, Чижевский справедливо считает его вполне самостоятельным мыслителем, а его философию определяет как «религиозно преображенное гегельянство».

В 1938 году была опубликована «История русской философии» Б. В. Яковенко, в которой книга «трансцендентального идеалиста» П. А. Бакунина впервые подверглась глубокому философскому анализу. Правда, это обзорное сочинение эмигранта из России вышло в Праге

¹⁷ Бицилли П. П. А. Бакунин // Путь (Париж). № 34. 1932. Июль. С. 19–38.

¹⁸ Там же. С. 20.

¹⁹ *Tschizewskij, D. Hegel in Rußland*. Halle, 1934 (рус. пер.: Чижевский Д. Гегель в России. СПб.: Наука, 2007).

на чешском языке, а ее русский перевод появился только в 2003 году. Яковенко называет Бакунина «выдающимся и оригинальным представителем чистого гегельянства в России», хотя и утверждает, что он отстает от другого гегельянца, Б. Н. Чичерина, «в том, что касается систематичности и научности мышления»²⁰. Правда, в другом месте своей книги, в перечне основных течений русской мысли, он определяет метафизику Бакунина более удачно, и совсем не по-гегелевски, как «идеализм живого чувства»²¹. Особенно ценно у Яковенко то, что анализ идей, выраженных в книге «Основы веры и знания», предельно конкретен. Однако он передает смысл философских воззрений Бакунина без цитат, исключительно своими словами, и иногда словно подправляет индивидуальную терминологию самобытного мыслителя настолько, что в изложении этого неокантианца-западника трудно узнать некоторые оригинальные положения миросозерцания своеобразного русского философа.

Обращает на себя внимание несколько двусмысленный вывод Яковенко, что «метафизический антропоморфизм» Бакунина, с которым связано «решительное отрицание всех типов позитивизма, нигилизма и просвещения вообще (? — В. Ф.) как бессмыслицы банальности <...> более чем на пятьдесят лет опередил модную сегодня в Германии экзистенциальную философию»²².

Весьма любопытно также наблюдение Яковенко, связанное с преданной забвению метафизикой Бакунина и популярным ныне «трансцендентально-интуитивным онтологизмом живого знания» С. Л. Франка: «Концепция живого знания-бытия Франка, основанная на Всеединстве, внутренне сходна с инспирированным Гегелем учением о Бытии как о живом самосмысле П. А. Бакунина, и прямым учеником которого необходимо было бы отнести Франка, если бы на основе его работ нельзя было бы сделать вывод о том, что ему этот мыслитель совершенно неизвестен»²³.

После Бицилли, Яковенко и Чижевского, а особенно после того, как прот. В. В. Зеньковский уделил П. А. Бакунину четыре страницы в своей популярной «Истории русской философии»²⁴, впервые опубли-

²⁰ *Jakovenko, Boris. Dejiny ruske filosofie, Praha, 1938* (рус. пер.: Яковенко Б. В. История русской философии. СПб., 2003).

²¹ Там же. С. 471, 473.

²² Там же. С. 260.

²³ Там же. С. 392–393.

²⁴ *Зеньковский В. В., прот. История русской философии: в 2 т. Т. 2. Ч. 1. Л., 1991. С. 172–175.*

кованной в двух томах в 1948—1950 годах, казалось бы, завеса тайны над книгой Бакунина, давно ставшей библиографической редкостью, была снята. Однако новых отдельных работ, посвященных этому автору, так и не появилось.

Прот. В. В. Зеньковский рассматривает «Основы веры и знания» как последнее проявление гегельянства на русской почве. Основную идею о Боге как живом сосредоточии бытия и источнике всякой действительности, вдохновлявшую П. Бакунина, он возводит к гегелевскому Абсолюту. При этом он, как и другие исследователи, подчеркивает, что это не очередной вариант повторения гегельянства, а именно своеобразная религиозная интерпретация гегелевского «интуитивизма». По мнению прот. В. В. Зеньковского, Бакунин часто отходит от гегелевского имманентизма и «покидает почву гегельянства в своих персоналистических упованиях, в защите личного бессмертия».

Что касается другого известного обзорного труда, «Пути русского богословия» прот. Георгия Флоровского, то здесь имя автора вполне близкой к богословию книги П. А. Бакунина упоминается, в отличие от богословских сочинений его брата, лишь однажды, среди участников борьбы за философию путем «творческого усвоения, претворения и преодоления» немецкого идеализма²⁵. Возможно, впрочем, что прот. Георгий Флоровский не имел на Западе доступа к редкой книге.

Через «Историю русской философии» прот. В. В. Зеньковского прошли в свое время практически все интересующиеся отечественной мыслью, заново открывая для себя богатую палитру талантов русского любознания. Можно было предположить, что книгой П. А. Бакунина заинтересуются и профессиональные философы, и обычные образованные читатели. Тем не менее, новых исследований, посвященных книге Бакунина за последние десятилетия, обнаружить не удалось. Единственная статья, притом весьма обширная, появилась в далеком уже 1964 году — и, что любопытно, опять не в России, а на этот раз в Париже, на французском языке, с приложением публикации (на русском) ценных писем философа к племяннице²⁶. Что касается отечественной литературы, то поток материалов, посвященных бунтарю-анархисту Мишелю Бакунину, по-прежнему не иссякает, намного превосходя скромный список

²⁵ Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 330.

²⁶ Mervaud, Michel. Hegel ou Tolstoj? Pavel Bakounin dans ses écrits et dans sa correspondance avec sa nièce E. N. Vul'f // Cahiers du monde russe et soviétique. Vol. 25. No. 2-3. Avril-Septembre 1964. Pp. 219-294.

трудов, где упоминаются сочинения его брата Павла Александровича, вдумчивого, но тихого мыслителя.

Первым современным исследователем, который обратил пристальное внимание на личность и философское наследие П. А. Бакунина, стал Н. П. Ильин. Он справедливо включает книгу Бакунина «Основы веры и знания» в число «самых глубоких, поражающих своей вечной современностью произведений отечественной философии»²⁷. На основании такого рода сочинений, многие из которых до сих пор малоизвестны и почти не изучены, Ильин строит свою оригинальную метафизику, выявляя самобытные начала русской философии. Его обращение к идеям Бакунина, ценное и само по себе, звучит многообещающе, однако кроме ряда восторженных упоминаний и содержательных цитат в его книге «Трагедия русской философии» и в статье, посвященной немецкому философу Л. Клагесу, о Бакунине и у этого автора ничего выявить не удалось.

* * *

Перейдем от истории восприятия полузабытого сочинения П. А. Бакунина к краткому изложению его содержания. Бакунин начинает свою книгу с естественного вопроса «Что такое вера?». Однако ввиду трудности поставленной задачи приступает к своему исследованию как бы «от противного» — с рассмотрения противоположных вере понятий — неверия и суеверий. Не верящий, или «в себе изверившийся человек» (с. 1), «не признает ни за собой, ни за другими никакой сущности», не имеет собственного духовного начала, и всё вокруг представляется ему «несущественным, совершенно пустым или призрачным бытием». Противопоставление наполненного смыслом бытия, подлинной действительности, открывающегося верующей личности, миру пустых призраков и обманчивых наваждений, среди которых пропадает неверующий человек или даже целое изверившееся, потерявшее веру общество, проходит красной нитью через всю книгу философа.

Автор сразу встает в своих рассуждениях на твердую почву онтологизма и не сходит с нее на протяжении всего своего сочинения. Понятие *веры* неотделимо у Бакунина от понятия *жизни*, или изначальной подлинной действительности: «Без веры <...> жизнь не может быть действительной жизнью, но обращается в мнимую жизнь, в пустой призрак, или личину жизни, в которой нет жизненного содержания» (с. 2–3). Согласно Бакунину, жизнь есть жизнь, когда она дышит

²⁷ Ильин Н. П. Трагедия русской философии. М., 2008. С. 11.

воздухом вечности, т.е. коренится в Боге. Именно из такого понимания жизни он развивает свою тему бессмертия. «Жизнь есть полнота уверенности в себе самой и полнота достоверности своего бытия: без нее нет и не может быть ни в чем никакой уверенности и никакой достоверности» (с. 37). Уверенность в понимании сути вещей достигается через саморазумение.

Верить, как справедливо полагает автор, «значит утверждать всем существом своим то, что признается за действительную и несомненную истину» (с. 5). Таким образом, вводится еще одно важнейшее понятие — *истина*. Выстраивая цепочку своих рассуждений, Бакунин постепенно создает целостную систему взаимосвязанных образов и понятий.

Неотъемлемая принадлежность настоящей жизни, одушевленной смыслом, по Бакунину, есть *саморазумение*. Это не слишком распространенное понятие относится к числу наиболее часто встречающихся в книге «Основы веры и знания» терминов. По всей видимости, это синоним более традиционного понятия *самосознание*, хотя, возможно, Бакунин, вводя этот необычный термин, хотел подчеркнуть более активный характер мыслительного усилия. Недаром точно так же, опираясь в своем введении исходного деятельного субъективного начала на известную формулу Декарта «*Cogito ergo sum*», он привносит в ее традиционный перевод «Мыслю, следовательно, есмь» свое изменение: «Разумеюсь, следовательно, есмь» («*Cogito me ipsum ergo sum*»), чтобы вместо абстрактного представления о мысли включить в формулу действительный акт личностного мышления. Для Бакунина это принципиально, так как таким образом «человек разумеется сам собою в себе самом и есть живое и разумное существо» (с. 36).

Выражение «Разумеюсь, стало быть есмь» важно для философа, так как оно «есть выражение самой жизни, в которой однако ее бытие не есть ни вывод, ни следствие, а только непосредственно сущий факт <...>, то основное начало, из которого следует все другое...» (с. 37).

Отсюда вытекает часто встречающееся у Бакунина словосочетание «смысл саморазумения», которым подчеркивается пребывание в истине действительно сущего бытия. Писавшие о Бакунине утверждали, будто в его метафизике нет систематичности и должной последовательности. Однако все составляющие его философской концепции ладно пригнаны одна к другой и образуют, несмотря на некоторые языковые неточности и смысловые нестыковки, тематические разрывы и повторы, вполне целостную систему образов и понятий. Их поразительное внутреннее

сцепление опирается не столько на логические взаимосвязи, сколько на переполняющий автора пафос личностной веры, которым при чтении невольно заражается и читатель.

Вера для Бакунина есть «полнота живого смысла саморазумения» (с. 32). Еще одно словосочетание, столь же органично вытекающее из взаимосвязи основных элементов метафизики Бакунина, — *живая вера*. Это выражение потому и восхитило Розанова, что оно подчеркивает укорененный в жизни, творческий, целостный характер системы бакунинских понятий и умозаключений. Вариации на тему живой веры, составляющей суть наполненной смыслом жизни, рассыпаны тут и там, подобно радующим душу весенним полевым цветам, по всему пространству временами по-гегелевски весьма тяжеловесной 400-страничной книги.

Превратности жизни не могут погасить скепсисом пламя искренней веры человека: «Но если нет недостатка в жизненной силе, то и жизненное раздумье не ведет к распадению смысла саморазумения, и весь жизненный чад, весь жизненный дым не в состоянии угасить жизненного пламени его живой веры, которая, пламенея неугасимым огнем, достигает того высшего синтеза своего бытия и своего смысла, тем высшей неделимости своего жизненного саморазумения, чем глубже и шире раздумье, служащее ее материалом, почвой и основанием» (с. 33).

Бакунин утверждает: «Верить, собственно, и значит жить истинно; и сущность веры в том только и заключается, что жизнь в себе самой непосредственно знает и утверждает всем существом несомненную действительность безусловной истины, или безусловной жизни саморазумения, которая без всяких доказательств разумеется сама собою, как безусловное основание всех доказательств» (с. 70). Вера не нуждается в доказательствах, но требует разъяснения религиозного смысла бытия: «Все доказательства, которыми доказывается истина существования Бога, собственно говоря, вовсе — не доказательства, а только — разъяснения того смысла, который, как самое основание всех доказательств, разумеется сам собою единственно своим вечно-сущим образом, и не нуждается ни в каких доказательствах (с. 197).

Хотя Бакунин отводит в своей книге часть главы «Религиозное мировоззрение» общеизвестному онтологическому или космологическому доказательству существования Бога, он интуитивно склоняется к тому, что логические доказательства в религиозной сфере не имеют большой силы. Бакунин прибегает к другому методу: он опирается на разум в той же степени, как и на чувство, что еще раз говорит о его близости

к романтикам. Розанов справедливо отметил, что Бакунин не доказывает, а только утверждает. Но эти утверждения сделаны им с такой силой личного убеждения, что они в большей степени воздействуют на читателя эмоционально, чем рациональной логикой рассуждений. Именно таким естественным «доказательством без доказательств», как к высшей точке саморазумения, всё в книге последовательно и неумолимо ведет к раскрытию Бога как предвечного смысла бытия, как бесконечности мирового содержания, как истинного идеала.

* * *

Согласно заданной автором в названии книги ее темы, вопросы веры рассматриваются в ней в связи с проблемами знания. Для религиозного человека вера и знание неразделимы. Тот, кого интересует познание сокровенной истины бытия, не может довольствоваться лишь эмпирическим знанием, ограниченным изучением чувственной косной материи. Но точно также не удовлетворяет его и отвлеченное теоретическое знание, погруженное в построение оторванных от действительности абстрактных схем. Постигание подлинной реальности, действительного образа мира, позволяющее преодолевать раздвоение эмпирического и отвлеченно-теоретического знания, требует синтеза объективного эмпирического опыта и субъективного разумения личности. Такое познание дается особым усилием, от степени интенсивности которого и зависит эффективность «разумения». Бакунин для обозначения этой познавательной функции вводит еще одно важное для него понятие — *внимание*, которое неразрывно связано у него с личностным мировоззрением.

Без внимания, или разумения, не может состояться никакое знание. Благодаря силе внимания, присущей субъекту, в нем складывается его определенный взгляд на мир, образ которого находится в зависимости от степени этой силы индивидуального восприятия истины: «Сила внимания, как и всякая иная сила, изменяясь по схеме количества, может быть и больше, и меньше. При нисхождении от большей степени внимания к меньшей, когда данная сила внимания и с тем вместе обладаемое чрез него знание убывают, очевидно, что и взгляд на мир, или мировоззрение, и самый образ, в каком мировое содержание предстало такому мировоззрению, не могут пребывать такими же, как они до того были, но необходимо должны изменяться в точном соответствии с убылью в силе внимания, при котором она первоначально сложились» (с. 115).

Противоположную силе внимания, убывающую степень познания Бакунин называет *рассеянностью*: «На сколько убывает сила внимания, на столько же прибывает стихийная сила рассеянности; вследствие чего, при меньшей силе внимания и самый образ мира необходимо должен оказаться более рассеянным и менее сообразным; так как множество, при высшем взгляде, усматриваемых связей, соотношений и сообразностей, будет в нем оборвано, вследствие чего обнимаемое им содержание должно будет представляться и более матерьяльным, и менее понятным» (с. 115).

Таким образом, люди видят мир, или то, что им представляется реальностью мира, далеко не одинаковым образом. Их взгляды на мировое содержание, их мировоззрения существенно различны как по ширине и глубине, так и по отношению к их ясности или смутности. Каждый из существующих в мире взглядов, согласно Бакунину, «осуществляется присущею силою его наличного внимания...» (с. 118).

Растения и животные, по Бакунину, тоже обладают взглядом на мир, или «мировоззрением», но с заметно меньшей по отношению к человеку степенью внимания. Философ воспринимает весь мир как «бесконечно-великий ряд этих уমাляющихся степеней мирового внимания», как градацию от человека к животному и от животного к растению, «с постепенно уমাляющеюся ясностью и столь же постепенно возрастающею смутностью его мировых очертаний» (с. 116).

Особое место в этом ряду отводится Бакуниным, опирающимся здесь на выводы Гегеля, безжизненной материи, которая важна для него с философской точки зрения. Предельно малая степень внимания переходит в беспредельный, уже ни с чем не сдерживаемый, безобразный хаос, который и есть самая стихия материи в чистом виде, или «безусловная объективность бытия, отрешенного вполне от малейшего признака и следа смысла и его субъективности» (с. 117). Чистая материя, по мнению философа-идеалиста, олицетворяет собой не нечто основополагающее, с атомом в виде структурного первоэлемента бытия, как считают его оппоненты из числа материалистов и позитивистов, а, наоборот, чистую абстракцию, совершенную пустоту, стихийный хаос бытия, или его бессмыслие.

Каждому из бесконечного ряда «мировоззрений» соответствует свой различаемый им образ мира: «...в этом ряду находится место и для чистого эмпиризма вещества, и для пантеизма растений, и для чувственного материализма животных, и, наконец, и для высшего идеализма

человека» (с. 118). Таким образом, степень материализма состоит в прямой зависимости от степени внимания и степени рассеянности. Чем слабее внимание, чем больше рассеяние, тем «матерьяльнее» мировоззрение. И наоборот: чем интенсивнее внимание, тем далее от хаоса, идеальнее и ближе к действительности и истине образ мира.

Метафизика внимания Бакунина логично завершается построением иерархической лестницы степеней внимания, а «мировая жизнь представляется в виде постепенного, довольно медленно, шаг за шагом наступающего пробуждения от глубокого, стихийного сна рассеянности к вниманию» (с. 122).

В философских размышлениях Бакунина на тему познания преобладают не рационалистические отвлеченные построения, присущие гегельянству, а неизменно восходящие к жизни творческие мотивы с постоянным использованием полухудожественной образности: «По сравнению с веществом неорганическим, которое еще будто спит непробудным сном, следы такого пробуждения, уже заметные в растении, явно видны в животном; но к полноте своего самосознания из всех существ на земле, проснулся только человек; однако и он еще лишь едва очнулся и, не успев придти в себя вполне, всё еще объят туманами стихийного сна и спит наяву. Грезы, призраки и кошмары первобытного стихийного бытия, в виде непроницаемой материи бессмыслия, обступая его, как бывает во сне, всё еще смущают и наполняют душу его невыразимой смуту; но и в этой смуте своей чувственной стихийности, он знает уже, что это — не действительность, а только сон...» (с. 122). Не случайно, конечно, что, по мнению философа, действительный суций образ мира открывается лишь иногда только некоторым художникам и поэтам, одаренным особой силой внимания, а их произведения, понятные и доступные всем людям, «могут, по всей справедливости, быть признаны за действительное откровение истины» (с. 123).

От косной материи, растений и животных, через человека протягивается цепочка возрастания степени внимания, вершиной которой является действительная истина, или истинная действительность. Она «открывается в своем образе только при бесконечно-великом внимании, только пред лицом всезнания» (с. 122).

Аргументация Бакунина построена так необычно и в то же время настолько убедительно, что не вызывает сомнения вывод, венчающий возведенную им пирамиду иерархии бытия: «...невозможно отрицать, что за всеми призраками рассеянности, за всею теменью и материею

невежества, есть действительно сущая, безусловная истина и предвечный живой смысл ее саморазумения, именуемый Богом» (с. 124).

* * *

Но помимо проблем познания высшего смысла бытия, которые прежде всего занимают воображение и особенно волнуют мыслителя, значительное место в книге занимает критика тех направлений философской мысли, которые господствовали в то время, когда он писал «Основы веры и знания». Не случайно снова и снова в разных местах книги он возвращается к теме эмпирического опыта и научного знания. Бакунин ведет заочный спор со своими многочисленными идейными оппонентами, противопоставляя свое религиозное мировоззрение приземленным, опирающимся лишь на полученные экспериментальным путем факты представителям так называемой «научно-позитивной» философии. Отталкиваясь от чувственного опыта, позитивизм отвергает метафизику и религию как нечто, не подтверждающееся эмпирической наукой.

Бакунин не только показывает явную ограниченность позитивизма как философского учения, опирающегося лишь на чувственный, эмпирический опыт, но и утверждает, что этот метод, подходящий для конкретных исследований науки, не пригоден для философии и так называемая «позитивная философия» вовсе не имеет оснований для существования.

Учение позитивизма, которое Бакунин определяет как «кровное дитя материализма» (с. 395), возникло, по мнению философа, в сфере естественно-научного познания из страха метафизики, бесконечности, мистицизма. Существующее в мире противоречие между конечной материей и бесконечностью Бога поставило науку в тупик, и она предпочла отказаться от своего высокого предназначения познания истины, довольствуясь эмпирическим изучением чувственного опыта. Религия всегда составляла для человека основную загадку бытия. Позитивисты взялись решить загадку строго научным методом и решили ее простым отрицанием всего сверхъестественного, устранением «всякого рода бесконечности» — того, что не обнаруживается эмпирическим наблюдением, — из области человеческого знания. Как иронизирует Бакунин, по мнению позитивистов, никакой загадки и не существовало, «как разве в сумрачной области теологического и метафизического обскурантизма» (с. 232). Но изъятие из сознания, под видом «несуществующего», значения бесконечности приводит к изъятию из жизни всего

святого. За устранением святого из сознания человека никакие идеалы не в силах устоять против напора грязи и пошлости.

Как и в большинстве своих основных тем, Бакунин делает упор на онтологический подход, показывая несоответствие позитивистских представлений подлинному устройению действительности. Эмпирическая наука познает только чувственно-материальное, и применение научного мировоззрения в этой области закономерно, а успехи неоспоримы. Но ошибочно приложение методов эмпирической науки к духовным вопросам и попытки превращения ее в философию, которая, не будучи укорененной в бытии, имеет дело лишь с призраками действительности.

Отрицанием Бога позитивизм подрывает и саму философскую основу научного познания природы. Исповедуя непреложность и неизменность природы как основание, на котором зиждется весь смысл научного знания, ученые отвергают всякое помышление о сверхъестественном. Но если природа была неизменной, то возникает вопрос: откуда она взялась и что определило эту неизменность? Как утверждает Бакунин, «...всё существующее почерпает природу свою, или свое определение, только из того прошедшего, из которого оно возникло, и без которого оно бы не имело своего определения». Из этого следует, что «прежде всякого времени, уже было безусловно прошедшее, которое не проходило, не совершалось, не становилось, — ибо не было никакого времени, — но своим безусловным и мистическим образом стало, прошло, свершилось в вечности. Это вечно свершившееся и совершенное бытие и есть Бог, сущий и прежде и после всякого времени <...> Поэтому сомневаться в существовании Бога значит — не верить в неизменный образ природы мира, которая есть единственный предмет изучения для всей целостности науки...» Все конечное знание, по мысли Бакунина, «есть, неведомо себе самому, лишь непрерывная ссылка и указание на несомненную истину бесконечного бытия и вечного смысла его безусловного разумения...» (с. 146–147).

В научно-позитивном мировоззрении, утверждает Бакунин, нет и не может быть ничего действительного. Так как из него исключена самая возможность живого понятия о бесконечности, «ожидать от научного знания, или находить в научном знании подтверждение или отрицание истины существования Бога, есть величайший предрассудок и есть положительное недоразумение. Никакой опыт, никакая теория не могут дать ни малейшего представления о Боге, ни о действительном его существовании; потому что, не постигая ни действительности,

ни жизни, они ведают в своей сфере только мертвенную абстракцию материи и ее механизма. Но Бог не есть абстракция; а потому ни эмпиризм чувственности, ни теоретизм отвлеченности не касаются существа его: он разумеется сам собою, как безусловная истина или жизнь всей действительности и как сущность и действительность всякой жизни» (с. 109).

Позитивизм, претендующий на авторитет положительного знания, не только не есть философия, но не имеет права считаться и особым мировоззрением. Запрещая вдаваться в метафизику, он на самом деле утверждает в философии не научное знание, а отвлеченные, безжизненные теории, отражающие призрачность мнимой действительности, «механическую мертвенность бессмыслия» (с. 112). Облекаясь в достоинство философии, учение позитивизма пытается отрешить науку и знание от самой истины, жизни и смысла ее.

Бакунин смел и довольно резок в спорах со своими идейными противниками. Критикуя апологетов современного научного мировоззрения, он иногда прибегает и к сатирическим приемам, например сопоставляет поборников научности в философии с наивными обитателями Wolkenkuckucksheim — тучекукуевцами из комедии Аристофана «Птицы». Хотя они не занимаются строительством в облаках призрачного города Тучекукуевска, который существует лишь до тех пор, пока в него веришь, зато ищут способ понять человека путем анализа его физиологии: «На взгляд современного научного мировоззрения, не витающего в недоступной и непознаваемой области Wolkenkuckucksheim'a, в человеке, представляющем высшее развитие организма, находится тоже очень многое, очень сложное содержание ячеек, тканей, нервных элементов, внешних покровов, органов чувств и их отправлений, но нет его самого, нет его всеобщего смысла саморазумения, нет его свободы бытия» (с. 398).

* * *

В устройстве мира, как полагает Бакунин, заложено внутреннее противоречие, которым во многом и объясняется затрудненность понимания человеком действительной истины, или Бога. Именно это *мировое противоречие* (еще один узловый термин бакунинской метафизики) выражает, по мнению философа, самую сущность всего бытия и объясняет ту непонятность, которая приводит людей к путанице в выводах. Анализируя это мировое противоречие, автор «Основ веры и знания» прибегает к гегелевской диалектике. Бог бесконечно далек от человека и, как безусловная истина, в то же время наиболее близок к нему (с. 209).

Мир устроен так, что из всех существ конечного существования человек обладает высшей силою внимания, но и в своем высшем проявлении это внимание не свободно от стихии рассеянности, и человек обладает далеко не полным знанием, при большом невежестве. Поэтому образ мира представляется человеку, с одной стороны, во всем благообразии стройного космоса, как небесная гармония сфер, как прекрасный Божий мир, исполненный жизнью и красотой. Но, с другой стороны, из-за недостатка знания мир предстает ему «совершенно смутным образом, исполненным самым несообразным, вовсе не стройным, вполне непонятным и непроницаемым содержанием материи бессмыслия, рассеянности и невежества — этой первоначальной стихии хаоса, мнимого бытия, или небытия» (с. 120).

Эта другая сторона мира является человеку как неразрешимое мировое противоречие, в виде непомерных тягот жизни — «как страдание, горе, болезнь, как смерть, обман всех жизненных надежд его, как вполне достаточное основание для развития всякого рода пессимизма...» (с. 120). Восприятие мира зависит от критической способности человека судить о самой природе и ограниченности своего знания. Смущающее человека в мире безобразия, зло и бессмыслие есть мнимое бытие, которое будет ему мерещиться до тех пор, пока его невежество не заменится всезнанием, которому действительность открывается в подлинном образе.

Человек мечтает об идеале, но живет в мире греха, зла и насилия. При господстве силы вещей над силою смысла, «в сфере человеческого существования, по необходимости должно царить бессмыслие» (с. 213). Человек по рождению от природы преисполнен бесконечного самомнения, ему свойственно принимать себя за средоточие всего мира, за бесконечное начало. Но это лишь пустая бесконечность, или лишь бесконечная пустота. Это составляет сущность первородного или естественного греха человека, так как он прирожден природой. «Признав силу и суд вещей — выше суда и силы смысла, человек по необходимости и сам обращался в бездушную вещь» (с. 220). «А потому ему остается лишь изнывать и пропадать пустым призраком между призраками, кошмарами и дикими наваждениями пошлости, безобразия, насилия и отъявленной лжи» (с. 225).

Человек знает тот божественный идеал, который сообщает ему, что он существо разумное, но живет лишь как пустой мечтатель, «по определению его эмпирически-конечной природы» (с. 226). И не способный ни отдалиться животности, ни возвыситься до заветного идеала,

человек пребывает в непримиримом противоречии своей помышляемой бесконечности с своею всюду испытываемой конечностью, пребывает в беспредельной пустоте, между первой и второю.

Животные, не способные размышлять ни о чем, живут, радуясь своему существованию. Человек же испытывает муки и не знает ни радости, ни счастья жизни, так как божественность и животность в нем несовместны и противоречивы. И он испытывает муки Тантала от этого раздвоения, не в силах отдаться ни той ни другой природе.

Состояние двусмыслия и раздвоения существа человека, как считает Бакунин, выражено в мифе о Прометее, который является божеством, но прикован к скале необходимости. Представители позитивизма предлагают человеку отрешиться от смысла своей божественности, обратившись в животное, «с наслаждением и безбоязненно вкушать ничем не отуманенную радость животной жизни и сладостное вожделение животного существования» (с. 230). Но человек не в силах порвать оковы необходимости и так и остается полубогом и полуживотным, пребывая, по неразрешимости противоречия его существа, «мучительно-смутною и до сих пор еще не разгаданною загадкою» (с. 231).

Позитивисты взялись решить эту загадку очень просто — с помощью своего строго научного метода. Ввиду невозможности разрешения проблемы они довольствовались устранением всякого рода бесконечности из области человеческого знания. Но устранить то, что заложено в существе силою природы, невозможно лишь силой абстракции или теории. Вместо реального знания позитивистами предлагается отвлеченная теория, в которой «под видом непознаваемого, несуществующего, субъективно нереального отрицается всякое существование, всякое значение бесконечности и всякое реальное к ней отношение» (с. 238). Тем самым окончательно закрепляется господство силы вещей над силой смысла. Когда чувственная материя обратилась в отвлеченную теорию, человек стал исповедовать непреложный закон всеобщей необходимости и утратил связь с бесконечным. Но изъятие из сознания значения бесконечности — изъятие святого; человек превращается в вещь. За устранением святого из сознания человека всё заливают волна лжи, насилия, пошлости.

Губительному для человека отвлеченному теоретизму автор «Основ веры и знания» противопоставляет *жизнь*. Это важное понятие, которое олицетворяет правду, полноту бытия, по мнению Бакунина, даже не требует объяснений: «Всё, что живет, знает в себе самом, своим

жизненным видением и не нуждается ни в каких объяснениях, чтобы знать, что такое жизнь, эта самобытная и непосредственная ясность вполне ясна себе самой. <...> Потому что жизнь — ясна в себе только ей самой присущим смыслом ее саморазумения...» (с. 240). Через дыхание жизни человек сохраняет чувство бесконечности: «Жизнь и есть бесконечное, по существу своему; она же одна и ведаёт самоё себя как бесконечность, пред которой самоуверенность научных теорий и отрицательная ирония отвлеченного мышления обращаются в смуту; а потому жизнь есть святое и неприкосновенное для всего, что мыслит» (с. 242).

Свет жизни осуществляется только в человеке через познание им самого себя: «Чтобы увидеть, познать и понять всё то, что есть, что находится в мире, человеку достаточно познать себя самого, потому что он в себе самом, сам и есть явный и понятный смысл всего того, что таится, скрываясь за внешнею оболочкою и непроницаемою материею мирового существования. <...> ...постепенно развиваясь и познавая глубже и содержание внешнего мира, и себя самого, человек проникает смыслом своим смутную материю необъятного мирового противоречия, в котором он так долго и так безвыходно терялся своими пустыми притязаниями, и, усматривая самую истину, познаёт наконец, что то, что ему мнилось противоречием, вовсе не противоречие, а лишь — выражение той экстенсивной бесконечности, на которую существующий мир раздается, по необходимости для того, чтобы вместить в нее свое необъятное мировое содержание» (с. 243–244).

Противоречие конечного и бесконечного, согласно Бакунину, является неотъемлемой характеристикой мироустройства: «Эмпирически, всё мировое содержание представляется не иначе как в терминах противоречия, определяемого знаниями: случайного и необходимого, единичного и всеобщего, телесного и духовного, преходящего и вечного, свободы и необходимости. Чтобы избавить сознание от такой противоречивости в самих определениях мира, позитивисты исключают из него его действительность и, оставаясь исключительно при физических, механических или физиологических суждениях научного метода, впадают чрез это в пустоту, которая, как самая душа их так называемого научного знания, исходит из громоздких построений научности, как дыхание и содержание смерти» (с. 333–334).

Противоречие конечного и бесконечного разрешается в гармонии Божьего мира, в котором нет ни двойственности, ни двусмыслия. Видение этого горнего мира чаще всего открывается художникам и поэтам,

которые доносят до нас одухотворенные образы стройного и благообразного космоса.

* * *

Именно глава книги Бакунина, посвященная «мировому противоречию», больше других лежит в русле учения Гегеля. Терминология, которой пользуется здесь Бакунин для «разрешения мирового противоречия», подтверждает его увлеченность диалектическим методом. Мы встречаем на страницах книги даже и знаменитую формулу гегельянства, которую исповедовал Белинский в пору статьи о Бородинской битве: «Всё, что действительно, то и разумно» (с. 351). Проблему веры и знания Бакунин также во многом трактует по лекалам гегелевской философии. Звучат гегелевские мотивы и в его метафизическом доказательстве бытия Божия путем восхождения от конечного бытия чувственной воспринимаемого мира к бесконечному истинному бытию. Профессиональные специалисты по гегелевскому наследию, по всей видимости, найдут в сочинении Бакунина немало и других элементов, заимствованных у ставшего источником вдохновения Гегеля. Однако и вышшая по готовой канве гегелевской метафизики, Бакунин расцветчивает скупую на оттенки общую схему яркими красками собственных оригинальных суждений, вкладывает в сухие, неумолимо логичные формулы грандиозной системы столько живого личного чувства, что о гегельянстве Бакунина невольно забываешь и видишь в книге вполне самостоятельного философа.

Бицилли так определяет основное отличие личностного «живоверия» П. А. Бакунина от религии Гегеля с его безличным духовным началом, Абсолютом: «Религия Бакунина не могла быть верой в „Абсолютное вообще“. При остроте его восприятия индивидуального начала, предмет его веры обязательно должен был воплощаться в личности. По-видимому, он стоял далеко от установленной церкви. Но он настойчиво и категорически указывал, что его религия есть религия Христа. В образе Христа открывалась ему идея Личного Бога — необходимый коррелят его идеи личного бессмертия человека»²⁸.

Предоставим более подробное освещение вопроса о зависимости Бакунина от гегелевского панлогизма профессионалам. Однако очевидно, что в целом Бакунин дает собственную интерпретацию гегельянства, а иногда настолько далеко уходит от своего учителя, что проявляет себя

²⁸ Бицилли П. П.А. Бакунин... С. 31.

оригинальным мыслителем. Он трактует Гегеля как религиозного философа, и в своей прославляющей Бога «Теодицее» он очень сильно оживляет отвлеченные религиозные схемы немецкого философа. Д. И. Чижевский выразительно определил философию Бакунина как «религиозно преображенное гегельянство»²⁹. Однако думается, что каждый философ интересен нам не столько своими сближениями с великими мыслителями прошлого, сколько именно самостоятельностью своей мысли, — говоря образно, своими «преображениями».

Страхов видит в Бакунине «питомца» не только Гегеля, но и Шеллинга и вообще классической немецкой философии, но «без школьного подчинения». Находя у философа серьезные недостатки изложения, он все же не забывает повторять, что Бакунину удалось придать идеям этих классиков немецкой философской школы собственное звучание. Чижевский, отмечая использование элементов гегелевской диалектики в «Основах веры и знания», также подчеркивал самостоятельность автора книги: «Философия П. А. Бакунина — одно из наиболее вольных переложений некоторых частей системы Гегеля в русской философской литературе»³⁰. Помимо Гегеля, среди влияний на Бакунина отмечались и Шеллинг, и Фихте, и Лейбниц.

Но следует, видимо, обратить особое внимание на Шлейермахера, о «любопытнейших перепевах» из которого упоминал прот. В. В. Зеньковский. Фридрих Шлейермахер (1768—1834) — не слишком известный у нас немецкий христианский философ, автор «Речей о религии», оказавших влияние на романтиков А. и Ф. Шлегелей, Новалиса и Л. Тика. Но это скорее не столько перепевы, сколько вообще присущее романтическому верующему сознанию созерцание бесконечного и абсолютного, вдохновенное религиозное переживание истинного бытия, живое чувство вечной жизни и гармонии. К Шлейермахеру восходит, вероятно, та особая роль, которую Бакунин отводит *вниманию*, — как известно, именно этим немецким философом была разработана универсальная теория внимания, легшая в основу столь популярной в наше время герменевтики.

Соединение религии с чувством, характерное для Шлейермахера, можно отметить в таком сближающем их понятии, как *жизнь*, которое определяется Бакуниным как целостность восприятия подлинного бытия. К Шлейермахеру, возможно, восходит и утверждаемая Бакуниным связь

²⁹ Чижевский Д. Гегель в России... С. 357.

³⁰ Там же. С. 354.

религиозного переживания с личным самосознанием. Во всяком случае, роднящее Бакунина со Шлейермахером живое восприятие религиозного опыта индивидуальной личности и вообще персоналистические мотивы показывают, что Бакунин далеко не во всем следовал положениям гегельянства.

Для непрофессионального читателя, не слишком искушенного в метафизике, здесь важно отметить, что в книге Бакунина, при всем влиянии Гегеля, несравненно меньше того рационалистического схематизма, который затрудняет восприятие или же вообще отбивает интерес к чтению. Не раз указывалось, что в книге Бакунина нет гегелевской систематичности и вполне строгой доказательности, и в некотором отношении это может считаться недостатком. Однако яркие вспышки интуитивной мысли имеют и свои преимущества перед рациональным граниением суждений.

* * *

Единство всей книге Бакунина придает неутомимое и вдохновенное раскрытие им с самых разных сторон подлинного существа мира, в основе которого лежит безусловная истина и бесконечность. Безусловный образ Божий просвечивает, говоря словами Бакунина, сквозь все туманы и неурядицы конечного земного бытия.

Живая вера Бакунина опирается на глубокое религиозное чувство, которое сливается у него с ощущением подлинной жизни. Бог и жизнь — для него одно: «Как безусловный смысл, Бог есть безусловная жизнь, вечный субъект и источник жизни не только для себя, но и для всего другого, которое для него не есть другое, так как оно лишь им разумеется и утверждается как это другое, — т.е. как свободно-сущее; всё, что есть и как одно в себе, и как нечто другое внешнее, лишь им есть; всё, что живет, лишь им живет; всё, что разумеет и разумеется, лишь им разумеет и разумеется; потому что он есть единый, живой, предвечно-сущий смысл безусловной истины и без него ни быть, ни жить, ни разуместь, ни мыслить невозможно» (с. 84).

Точно так же с Богом как образом безусловной истины связано мышление человека, так как отказ от веры в Бога лишает процесс мышления смысла, превращается в бессмыслие: «Мыслить действительным, или истинным образом, не в противность, не наперекор, а в согласии с смыслом, значит соображать свое мышление с образом безусловной истины, — значит верить в Бога; потому что не верить в Бога,

или отрицать действительность существования Бога, не впадая в бессмыслие, невозможно» (с. 84).

Верить в Бога собственно ничего иного не значит, как утверждать всем существом истину <...> — и в то же время — отрицать всякое бессмыслие — и бессмыслие суеверия, и бессмыслие неверия, как пустые призраки мнимого бытия» (с. 86–87).

Человек и Бог неразрывно связаны в философской метафизике Бакунина; они образуют единое гармоничное целое: «Живой, предвечный смысл и разум безусловно-сущей истины, бесконечно близкий и непосредственно понятный человеку как его собственная сущность, как самое начало его разума и понимания, — и бесконечно от него далекий и непостижимый его ограниченности, — так как он постигается не иначе как чрез всю беспредельность необъятного мира, есть по существу своему и безусловный субъект, и безусловный объект, — тот, кто всё собою разумеет, и тот, кто всем всюду и всегда разумеется: он именуется Богом и исповедывается всеми образами существования, всяким сознанием, всяким разумением и всяким дыханием жизни, как тот, кто был, есть и будет в вечности» (с. 82–83).

Как бы ни была трудна жизнь, какой бы безрадостной ни представлялась нам действительность, человека не покидает вера в живой высший смысл бытия, и Бакунин постоянно поддерживает и развивает это настроение: «Но как бы ни было темно и смутно вверху, невозможно отрицать, что, скрываясь за туманами и облаками, высится ясное, голубое небо и в небесах горит его озаряющее солнце: и так же точно, невозможно отрицать, что за всеми призраками рассеянности, за всею теменью и материею невежества, есть действительно сущая, безусловная истина и предвечный живой смысл ее саморазумения, именуемый Богом» (с. 124).

Опровергая мрачные суждения тех, кто утверждает, будто Бога нет и жизнь не имеет иного смысла, кроме преходящего материального пребывания на земле, которое заканчивается смертью, Бакунин считает их духовно мертвыми людьми и отказывает им в праве что-либо утверждать или отрицать: «Мертвые ничего не утверждают и не отрицают; живые же, отрицая всякую ложь и всякое бессмыслие, утверждают всем существом только истину и смысл ее» (с. 124–125).

Бакунин не допускает сомнения в существовании Бога. Он неутомимо показывает, что Бог и истина — одно: «Сомневаться в том, что есть Бог, возможно только чрез сомнение в истине самой истины;

но сомневаться в том, что истина есть истина, и предполагать истину лжи или лживость истины возможно только при бессмыслии, при котором вся действительность мира обращается в дикую химеру лжи и безобразия. Но такой химеры нет и быть не может; она питается и живет только бессмыслием, отрицающим истину смысла, а истина смысла только в том и состоит, что есть Бог над землею и над небесами, который спасает мир от всякой лжи, от всяких химер предвечным смыслом своего безусловного саморазумения» (с. 127).

От уразумения мира земного, в котором едва просвечивают черты подлинной действительности, Бакунин воспаряет к созерцанию мира горнего, который находится в вечности, вне времени и пространства, и тех значений, которые действуют в мире конечном. Бытие Божие предстает каждой отдельной личности как его собственная, особая истина, которую он живет и дышит в единстве вечной жизни и гармонии. Эта вера достигается только бесконечно-великим вниманием, но обнять собою истину в ее безусловности конечный взгляд не может, «так как она, по ее необъятности для всего конечного, объемлется только бесконечно-великим вниманием, только безусловным взглядом вечного субъекта, пред которым и время и пространство — уже не расторгающая стихия, какую они являются в конечном существовании, а только — тот вечный ритм и — та вечная мера бытия, которая дышит как жизненный пульс, в творениях поэтов и художников, не разрывая, но связывая их содержание к единству вечной жизни и гармонии» (с. 126). К теме времени и пространства Бакунин вернется еще раз, рассматривая вопрос о смерти и бессмертии человека.

Размышления Бакунина о Боге носят не отвлеченно-схоластический характер, в них пульсирует живая вера самого автора и его явное желание поделиться своим чувством, всем своим мирозерцанием с читателем. Вся книга «Основы веры и знания» представляет собой прославление скрытой от невнимательного взора вечной красоты Божьего мира.

* * *

Можно без преувеличения сказать, что глава о смерти — или, точнее, о бессмертии — занимает центральное место в книге.

Загадка смерти во все времена тревожила человека, и он пытался разгадать ее. Смерть врывается в человеческую жизнь как страшная трагедия, как нарушение земного благополучия: «Всякое жизненное дыхание на земле содрогается ужасом пред образом смерти, потому что в ее лице он узнает свой безусловный закон, который, втайне господствуя

над жизнью, отмеривает ей ее срок и открывается ей тем, чего она о себе не ведаёт: ее неведомую судьбою...» (с. 379).

Отрицание высшего, сверхъестественного начала наполняет смерть пессимистическим ощущением полной бессмысленности жизни, которая видится как «безжизненно-механическое царство смерти» (с. 395). Смерть предстает особенно пугающей именно для материалистов и позитивистов, так как за гробом для них ничего нет.

Иное восприятие смысла бытия у верующего человека. Жизнь и смерть обретают для него нечто общее между собой: и в том и в другом случае выявляется временное, преходящее, которое отделяется от подлинного, связанного с сущим, бесконечным. Из этой связи с вечностью, с Богом возникает убеждение, что человек бессмертен. Говоря о смерти, Бакунин твердо верит в бессмертие души, связанной с совершенной действительностью, т.е. с Богом.

Рассуждения Бакунина о смерти и бессмертии, по мнению критиков, — наиболее глубокое и оригинальное в его сочинении. Он пишет: «Умирать значит переходить из частного в общее бытие; и смерть есть лишь *обобщение*, лишь отрешение от частности. Но человек есть от начала, по самому рождению и существу своему, действительно сущее, *всеобщее бытие*, в котором и жизнь и смерть несутся как частности. <...> А потому, когда человек умирает, то, чрез обобщение смерти, он возвращается только к себе самому; ибо ему некуда больше идти, как к себе и к своей же всеобщности саморазумения, к своей человеческой жизни; во всем мире, во всей природе для него нет и не может быть иного места, как в бесконечной всеобщности смысла, которым он, разумея сам себя самого, разумеет весь мир и всю природу его» (с. 401–402).

«С естественною, эмпирическою смертью человека в нем умирает только то, что в нем еще не совершилось, чему предстоит еще совершиться, что есть — несовершенное: проходит, или умирает, лишь его эмпирически определенное существование, лишь та чувственная оболочка его бытия, в которой он жил. Но он есть действительно не то, чем он умирает, а только то, чем он живет» (с. 404–405).

Бакунин подчеркивает, что личностное начало не умирает. Именно индивид «в своей субъектности», а не пресловутые атомы мертвой материи мира, «которых никто не видал», есть истинный «атом» подлинного бытия, неделимое начало мира. «Умирает — несовершенное, умирает тело; но совершенная действительность не умирает. Душа человека, которая и есть он сам, <...> — бессмертна, потому что она есть вся полнота

действительности и вся необходимость, и вся свобода мирового бытия» (с. 406).

Книга Бакунина утверждает торжество жизни над смертью и непоколебимую веру в бессмертие: «Веровать в существование Бога способно только бессмертное существо; его бессмертие и есть в нем его вера, которая, как утверждение собой безусловной истины предвечного, дивного смысла, и свидетельствуется, как действительная вера, только верую в личное бессмертие, или в действительность бессмертной человеческой личности, именуемой Я. Без этой веры и вера в Бога была бы не верою, а только смутным недоразумением» (с. 407).

* * *

Бакунину принадлежит своеобразная концепция времени, которую он раскрывает в нескольких главах своей книги. Проблема пространства и времени затрагивается у него уже при рассуждении о конечном и бесконечном. Еще раз он обращается к теме времени в качестве аргумента против позитивистов, которые, апеллируя к природе, отрицают сверхъестественное, но тем самым подрывают основания своей науки, так как «всё существующее почерпает природу свою из прошлого», от Бога, который был «прежде всякого времени».

Особенно подробно он рассуждает о времени в связи с темой смерти. Бакунинская теория времени является, собственно, развитием его концепции смерти, так как идея преходящести всего неистинного, несовершенного, не ставшего включает время как элемент этого действия.

Время не есть что-то постоянно текущее, но само течение вещей, которые своим прохождением из одного образа в другой и полагают время.

Бакунин ценит прошлое как своеобразный кладёзь памяти о прошедшем, очищенном от преходящего: «В существующих вещах есть нечто, что можно назвать их памятью; на ней видны, — так, что можно прочесть, — следы всего, что было. И это бывшее, это прошедшее, которое уже изъято от всякой превратности изменения и прехождения, хранится в своем неизменном образе в памяти вещей как их внутренняя природа, как их существенное определение, называемое душою, назначением или мотивом их существования» (с. 345–346).

Что касается будущего, то роль его мимолетна и незавидна: «Всё течет, всё бежит, всё проходит, но проходит именно только наступающее будущее, без которого не было бы преходящего, нечему было бы и проходить. В своем непосредственном виде, будущее есть неведомая, темная,

непроницаемая чувственная материя, которая по существу — преходяща, потому что — несовершенна, потому что — еще не совершилась, а потому ей и предстоит пройти, чтобы совершиться» (с. 346).

Раскрытие ложности эмпиризма часто связано у Бакунина с его концепцией времени: «В эмпирическом существовании, смысл бытия упреждается его материей, и совершенное предваряется несовершенным, или тем, чему еще предстоит совершиться» (с. 397).

Подобно тому, как все реки, по мысли Бакунина, несут свои воды не в океан, как обычно думают, а в обратном направлении, вытекая из океана, который есть начало течения, так и прошлое, в его понимании, имеет несравненно большую ценность, чем будущее, с которым, вследствие своего несовершенства и чувственного материализма, так носятся «люди будущего». В их обращении своих упований исключительно к будущему, т.е. «к тому, что проходит, а не к тому, что действительно есть», Бакунин видит «недомыслие невежества» (с. 396–397).

Время, считает Бакунин, идет вспять, из будущего в прошлое. Именно потому «совершенным бытием» является не будущее, которое еще не реализовано, а, наоборот, всё отошедшее в прошлое, «ставшее»: «О том, что прошло, о прошедшем говорится, что оно совершилось; и это — не пустое выражение. Всё, что прошло, стало действительно совершенным бытием, которое уже не проходит, но пребывает вечно — не как материя, но как непреходящий смысл бытия, — как его душа, определение или назначение» (с. 346).

* * *

Эта статья посвящена преимущественно раскрытию достоинств несправедливо полузабытой книги П. А. Бакунина, но нет причины скрывать и имеющиеся в ней очевидные недостатки, из которых для нас особенно важны отклонения метафизики Бакунина от Православия. Так, П. М. Бицилли отмечает в своей статье, что Бакунин, по-видимому, «стоял далеко от установленной церкви», т.е. был не церковен. Из одного мимолетного замечания в рассуждении Бакунина о вере можно заключить, что он с пренебрежением относится к догматам. В размышлениях о неразрывном союзе Бога и человека и о бессмертии нигде не упоминается Иисус Христос, хотя Бицилли нашел где-то (видимо, в письмах Бакунина) свидетельства, что он «настойчиво и категорически указывал, что его религия есть религия Христа»³¹. Обращение философа к ге-

³¹ Бицилли П. П. А. Бакунин... С. 31.

гелевской идее высшего абсолютного начала как бесконечности позволяет предположить опасность уклонения философа в сторону пантеизма. Однако против этого говорят персоналистические мотивы его миро-созерцания, которые вряд ли могут сочетаться с отвлеченно-религиозным панлогизмом Гегеля. В благоговейно-безмятежном восприятии Бакуниным природы можно увидеть оттенок квиетизма, но безучастное отношение к жизни, свойственное восточной религиозной мудрости, как видно из его критики Шопенгауэра и Толстого, ему чуждо.

В книге Бакунина, как уже указывалось, имеются существенные недостатки, связанные прежде всего с особенностями изложения. Тут встречаются и повторы, и некоторая хаотичность структуры отдельных глав, и туманные, неясно выраженные места, а порой и смысловые противоречия, которые затрудняют восприятие оригинальных идей мыслителя. Но все эти недочеты перекрываются вдохновенным и убедительным раскрытием мыслителем-идеалистом пути восхождения человека к Богу.

Задачей этой статьи было не столько проанализировать, сколько дать представление о труднодоступной пока книге П. А. Бакунина, осветить наиболее важные положения метафизики этого полузабытого философа-идеалиста и поставить его на то видное место в истории русской философии, которое он, несомненно, заслуживает.

Конечно, далеко не все аспекты оригинальных философских воззрений Бакунина были здесь охвачены. «Основы веры и знания», труд его жизни, как и любое подлинно творческое сочинение, плохо поддается обобщению, при котором ускользают самые ценные подробности. И читателя, который непосредственно обратится к самому тексту книги, ожидает на ее страницах радость встречи с настоящим любомудрием.

Удивительная книга П. А. Бакунина, как отметил Чижевский, пришла не ко двору в эпоху господства утилитаризма, позитивизма и нигилизма. Она нашла отклик лишь в частных письмах немногих, пусть и очень чутких и известных, читателей. Позже появился ряд откликов о книге в русской эмиграции, которые едва ли не полностью собраны в нашем перечне источников, так что нельзя и сказать, что книга совсем уж оказалась в забвении. Но «Основы веры и знания» не переизданы до сих пор (хотя книга доступна в интернете), и нам неизвестно, если не считать упоминаний в энциклопедиях и справочниках, ни одной статьи об этом ярком и самобытном философе в современной отечественной философской литературе.

П. М. Бицилли так обобщил значение Бакунина в русской мысли: «И вот, после того как я прочел *Основы веры и знания*, прочел некоторые письма П. А. Бакунина, я уже не могу себе вообразить русской культуры без него, я уже не могу вообразить себя без него. Его духовный опыт мне представляется столь же изъятым из потока времени, столь же необходимо, „разумно“ существующим, неустранимым, как и духовный опыт его современников, Толстого и Достоевского»³².

В заключение статьи хотелось бы вспомнить еще слова, сказанные В. В. Розановым в 1913 году, но всё еще актуальные в отношении почти забытой, но уникальной в своем роде философской «антроподицеи» (в той же мере, как и «теодицеи») П. А. Бакунина: «Вообще, что же делают наши-то профессора университетов? Ведь это образовательная обязанность их — давать отчет читающему обществу о новых явлениях русской философской мысли?!»³³

Источники и литература

1. Бакунин П. Запоздалый голос сороковых годов. По поводу женского вопроса. М., 1881.
2. Бакунин П. Основы веры и знания. М., 1886.
3. Корнилов А. А. Семейство Бакуниных. Т. 1. Молодые годы Михаила Бакунина. Из истории русского романтизма. М., 1915; [Семейство Бакуниных. Т. 2]. Годы странствий Михаила Бакунина. Л.; М., 1925.
4. Оболенский В. А. Очерки минувшего (Воспоминания о прошедшем времени). Белград, 1931. С. 186–192.
5. Бицилли П. П. А. Бакунин // Путь (Париж). № 34. 1932. Июль. С. 19–38.
6. Mervaud, Michel. Hegel ou Tolstoj? Pavel Bakounin dans ses écrits et dans sa correspondance avec sa nièce E. N. Vul'f // Cahiers du monde russe et soviétique. Vol. 25. No. 2-3. Avril-Septembre 1964. Pp. 219-294.
7. Зеньковский В. В., *прот.* История русской философии: в 2 т. Т. 2. Ч. 1. Л., 1991. С. 172–175.
8. Яковенко Б. В. Философия абсолютного смысла П. А. Бакунина // Яковенко Б. В. История русской философии. СПб., 2003. С. 257–260.
9. Л. Н. Толстой и Н. Н. Страхов. Полное собрание переписки: в 2 т. Т. 2. Оттава; М., 2003.
10. Розанов В. В. Литературные изгнанники. СПб., 2001.
11. Чижевский Д. Гегель в России. СПб., 2007. С. 344–358.
12. Ильин Н. П. Трагедия русской философии. М., 2008.

³² Там же. С. 35.

³³ Розанов В. В. Литературные изгнанники... С. 15.