

---

---

# ИСТОРИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

И. С. ПОЛИЩУК

## СВЕТОЧИ РУССКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ: П. Я. ЧААДАЕВ

Первые десятилетия XIX в. характеризовались тем, что в русских умах с особой силой вставала потребность перемен во всех сферах жизни. В идейной и духовной атмосфере этого времени превалирует идея о переустройстве России. Подъем патриотизма, вызванный победоносной Отечественной войной 1812 г., усиливал настроение необходимости преобразования; в среде молодежи, особенно военной, возросла общественная и политическая активность. Начинается осмысление пути «Россия–Запад». В русской общественной мысли пролонгируется идея европеизации России. Возникли различные группировки, кружки молодежи. Прежний интерес к идеям, почерпнутым из французской просветительской литературы, уступает идеологическому тяготению к немецкому романтизму, а через него и к немецкой философии, особенно сказалось влияние немецкого поэта, драматурга и теоретика искусства Просвещения И. Ф. Шиллера (1759–1805) на русские философские искания в эти и последующие годы. Наступает классическая пора русского Просвещения, в котором заметный след оставила философия П. Я. Чаадаева. Его творческое наследие всегда привлекало внимание дореволюционной, эмигрантской, зарубежной, советской, а также нынешней историософской мысли<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Чернышевский, Н. Г. Апология сумасшедшего // Полн. собр. соч. – М., 1950. – Т. 7; Гершензон, М. О. П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. – СПб., 1908; Бердяев, Н. А. Русская идея: Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX в. – Париж, 1946; Зеньковский, В. В. История русской философии: в 2 т. – Париж, 1948–1950; Лосский, Н. О. История русской философии. – М., 1954; Радлов, Э. Л. Очерки истории русской философии. – 2-е изд. – Пг., 1920; Сакулин, П. Н. Русская литература и социализм. – М., 1922; Соловьев, В. Чаадаев и его «Философические письма» // Под знаменем марксизма. – 1938. – № 1; Шкуринов, П. С. Мироззрение П. Я. Чаадаева. – М., 1958; Смирнова, З. В. П. Я. Чаадаев и русская общественная мысль первой половины XIX в. // Вопросы философии. – 1968. – № 1; Галактионов, А. А., Никандров, П. Ф. Русская философия IX–XX вв. – М., 1989; Замалеев, А. Ф. Лекции по истории русской философии (IX–XX вв.). – Изд. 3-е. – СПб., 2001; Winkler, M. P. J. Caadaev. – В., 1927; Falk, H. Das Weltbild P. J. Tschadaajews nach seinen acht «Philosophischen Breifen». – Munch., 1954.

В статье предпринята попытка придать философскому наследию Чаадаева некоторую системность.

Петр Яковлевич Чаадаев (1794–1856) – русский мыслитель и публицист. Друг А. С. Пушкина. Сын богатого помещика, он учился в Московском университете. Не окончив университет, добровольно вступил в армию и принял участие в Отечественной войне 1812 г. против французской наполеоновской агрессии. В 1820 г. вышел в отставку. С 1823 по 1826 г. жил за границей и поэтому не принял участие в восстании декабристов, с которыми был духовно близок. В Германии он встречался с немецким философом Ф. В. Шеллингом (1775–1854), во Франции с аббатом Ф. Р. Ламенне (1782–1854), публицистом и религиозным философом, родоначальником христианского социализма («Слова верующего», «Эскиз философии»), которые оказали на него глубокое влияние.

Мировоззрение Чаадаева формировалось под воздействием разных факторов. С 1821 по 1823 г. он увлекался религиозно-мистической литературой, особенно сочинениями Ю. Штидлинга (1740–1817), Л. К. Сен-Мартена (1743–1803). На идейную эволюцию Чаадаева оказали влияние Ж. М. Местр (1753–1821), католический философ, Л. Бональд (1754–1840), политический деятель, философ-традиционалист, Ф. Шатобриан (1768–1848), писатель и мыслитель, выступавший с идейных позиций социального христианства. Духовный мир Чаадаева, его мировоззренческие взгляды формировались и под воздействием немецкой философии. Он читал И. Канта (1724–1804) («Критика чистого разума», «Критика практического разума» и другие), знал он Ф. Шеллинга и Г. Гегеля (1770–1831). Знаком он был и с английской философией, но она не оставила никакого следа в его творчестве.

В 1826 г. Чаадаев, вернувшись из-за границы, был арестован, но вскоре освобожден. До 1830 г. находился в уединении, уйдя в очень сложную мыслительную работу. В эти годы затворничества у Чаадаева сложилось все его философское и религиозное мировоззрение.

С конца 1829 по 1831 г. Чаадаев работал над главным своим сочинением – «Письма о философии истории» (на французском языке), за которым утвердилось название «Философические письма». Обнародование первого из них в журнале «Телескоп» (1836) вызвало резкое недовольство властей ввиду выраженного в нем негодования по поводу отлученности России от «всемирного воспитания

человеческого рода», национального самодовольства и духовного застоя, препятствующих осознанию и исполнению предначертанной свыше исторической миссии. Суровые, беспощадные суждения Чаадаева о России, мрачный пессимизм в оценке ее исторической судьбы поразили всех. Уже первое письмо произвело впечатление «выстрела, раздавшегося в темную ночь» – так определил его влияние на русскую общественность А. И. Герцен. «Высочайшим повелением» Николая I Чаадаев был объявлен сумасшедшим. Написанная Чаадаевым в ответ на обвинения в недостатке патриотизма «Апология сумасшедшего» (1837), где он, говоря о России, утверждал, что «мы призваны решить большую часть проблем социального порядка... ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество»<sup>2</sup>, при жизни напечатана не была. Лишенный доступа в печать, он тем не менее оставался влиятельным мыслителем, оказавшим значительное воздействие (особенно постановкой проблемы исторических судеб России) на представителей различных направлений общественной мысли – как на западников, так и на славянофилов.

В своем одиночестве Чаадаев размышлял не только на историко-философские, но и на общефилософские темы. В его мировоззрении, особенно во взгляде на Россию, постепенно пробивались новые мотивы, хотя основные идеи оставались по-прежнему незыблемыми в сознании Чаадаева. В 1856 г. он скончался.

**Религиозные воззрения.** Свой обзор философского творчества Чаадаева мы полагаем необходимым начать с анализа его религиозных мировоззренческих установок, так как в этом вопросе среди авторов, пишущих о нем, нет единства взглядов. По нашему мнению, суждения М. Гершензона, Г. Флоровского о религиозности Чаадаева субъективны и ими не поняты; они считали будто в «мировоззрении его меньше всего церковности». На наш взгляд, прав Н. О. Лосский, считавший, что философское мировоззрение Чаадаева носит ярко выраженный религиозный характер<sup>3</sup>; эту же точку зрения разделяет и отец Василий Зеньковский, писавший, что «внутренняя цельность религиозного мира Чаадаева имела очень глубокие корни и вовсе не проистекала из требования одного ума; нет никакого основания заподозрить церковность Чаадаева, как это делает Флоров-

---

<sup>2</sup> Чаадаев, П. Я. Сочинения и письма / под ред. М. Гершензона. – М., 1914. – Т. 2. – С. 227.

<sup>3</sup> Лосский, Н. О. История русской философии. – М., 1991. – С. 69.

ский, – наоборот, тема Церкви заполняет столь глубоко душу Чаадаева, что с ним в русской религиозной философии может сравниться лишь Хомяков»<sup>4</sup>. Более того, именно религиозные установки лежат в центре его учения. Сам Чаадаев о своей религиозности говорил: «Я, благодарен Богу, не богослов и не законник, а просто христианский философ»<sup>5</sup>. Сомнения в его религиозности могут быть развеяны утверждением: «Есть только один способ быть христианином, это быть им вполне»<sup>6</sup>. Чаадаев строил богословие культуры, «но это и есть часть богословия Церкви» («экклесиологии»). Практически он не только не думал покидать православия, но протестовал, когда один из его друзей (историк и писатель А. И. Тургенев) назвал его католиком<sup>7</sup>. Чаадаев никогда не порывал с православием, а в последние годы жизни (по свидетельству И. С. Гагарина, очень близкого ему человека) он не раз принимал церковное причастие<sup>8</sup> – «тело и кровь» Христа, становясь «стелесником Иисуса Христа, участником Божеского естества».

В письме к А. И. Тургеневу (1835) Чаадаев заявил, что его религия «не совпадает с религией богословов», и даже называл свой религиозный мир «религией будущего», «к которой обращены в настоящее время все пламенные сердца и глубокие души»<sup>9</sup>.

Религиозное чувство Чаадаева было не внешнее, а глубоко запрятанное внутри его религиозного мира.

**Космология.** Чаадаев строит свое учение о бытии, полагая, что над тварным миром стоит Бог, от которого исходят творческие излучения в мир; по слову св. Максима Исповедника, «Бог именуется Светом по Своей энергии»<sup>10</sup>, св. Василий Великий учит, что «мы познаем Бога нашего в Его энергиях...»<sup>11</sup>, в Фаворском свете<sup>12</sup>. По Чаадаеву, сердцевина мира есть всечеловеческое мировое познание. В действительности над миром парит вселенский Дух, тот мировой дух,

<sup>4</sup> Зеньковский, В. В. История русской философии. – М., 2001. – С. 158.

<sup>5</sup> Чаадаев, П. Я. Сочинения и письма. – Т. 2. – С. 236.

<sup>6</sup> Там же. – С. 218.

<sup>7</sup> Там же. – С. 181.

<sup>8</sup> Звенья. Сборник. – М.–Л., 1935. – Кн. 5.

<sup>9</sup> Чаадаев, П. Я. Сочинения и письма. – Т. 1. – С. 189.

<sup>10</sup> Святой Максим Исповедник. Вопросыответы к Фаласию / предисл. С. А. Елифановича // Творения. – М., 1993. – Кн. 2. – С. 71–72.

<sup>11</sup> Святой Василий Великий. Письмо 234, к Амфилохию // Творения. – М., 1911. – Ч. 1. – С. 283.

<sup>12</sup> О житии и богословском наследии святителя Григория Паламы // Журнал Московской Патриархии. – 1984. – № 10. – С. 76.

пишет Чаадаев, «о котором говорил мне Шеллинг»<sup>13</sup>. С позиций натурфилософии Шеллинг выводит из принципа единства природы и духа «принцип полярности» – природное тело как продукт взаимодействия противоположно направленных сил; творчество природы – возрастание субъективности – возникновение духа, то есть возвышение субъективного из объективного (при сохранении тождества субъекта и объекта в трансцендентальности, идеального и реального). В диалоге «Бруно, или О божественном и естественном начале вещей» (1802) Шеллинг говорит о тождестве субъективного и объективного, считая их в то же время равным себе всеединством («тождество тождества»). Развернутость этой потенции он видит во Вселенной, которая есть тождество абсолютного организма и абсолютного произведения искусства. Абсолют в такой же мере рождает Вселенную, в какой и творит ее как художник.

По Чаадаеву, «вселенная» с ее «духовной сущностью» – мировым («всечеловеческим») сознанием – движется надмирным началом – Богом. Однако отдельный человек (в силу первородного греха и его отражения в природе – Рим. 5.12–14, 18–19; 8.20–22), утративший сознание своей связи с целым, оторвался от природы, что обусловило поврежденность и всей природы.

**Гносеология.** В познании Чаадаев ограничился, во-первых, критикой кантианства (прочитав «Критику чистого разума» Канта, он зачеркнул название книги и по-немецки написал «Apologete ad amittischer Vernunft»), то есть «Апология адамовского разума»; он, очевидно, считал, что Кант изложил учение не о чистом разуме, а о разуме, извращенном грехом); во-вторых, критикой декартовского эмпирического сознания. Вопреки Декарту Чаадаев считал, что «эмпирическое сознание» есть «начало искаженное, искаленное, извращенное произволом человека»; в-третьих, критикой аристотелевского выведения нашего знания из материала чувственного опыта (возражая Аристотелю, он выводит источник познания из «столкновения сознаний», «взаимодействия людей»). Безусловно, Чаадаев признавал значение опыта и опытного знания, но весь чувственный материал руководится идеями разума, независимыми от опыта («наблюдению подвергают именно то, что может на самом деле стать предметом наблюдения»). В гносеологическом аспекте Чаадаев отличает «познание конечного» от «познания бесконечного».

---

<sup>13</sup> Чаадаев, П. Я. Сочинения и письма. – Т. 1. – С. 183.

Однако «познание конечного» возможно посредством «мирового разума», ибо наши идеи в познании им опосредованы (эти мысли найдут дальнейшее развитие у Н. И. Пирогова (1810–1881) в его учении о человеческом духе).

**Антропология.** В одном из «Философических писем» Чаадаев писал: «Жизнь человека, как духовного существа, обнимает собой два мира, из которых один только нам ведом»<sup>14</sup>. «Одной стороной человек принадлежит природе, но другой возвышается над ней...»<sup>15</sup> Высшее начало в человеке формируется, прежде всего, благодаря социальной среде, и в этом своем учении Чаадаев целиком примыкает к французским традиционалистам (главным образом к писателю, поэту и религиозному мыслителю П. С. Балланшу, 1776–1847). Человек глубочайше связан с обществом, живет одной жизнью с ним. Ибо, по мысли Чаадаева, «способность сливаться (с другими людьми) – симпатия, любовь, сострадание... – это есть замечательные свойства нашей природы». Без этого «слияния» и общения с другими людьми человек не мог бы быть разумным и ничем не отличался бы от животных, то есть «без общения с другими созданиями мы бы мирно щипали траву»<sup>16</sup>. В своем антропологическом построении Чаадаев приходит к мнению: «Если не согласиться с тем, что мысль человека есть мысль рода человеческого, то нет возможности понять, что она такое»<sup>17</sup>.

Рассматривая человеческий разум, Чаадаев исходит из того, что в нем воплощена земная (эмпирическая) и божественная (трансцендентальная) сущность. По его представлению, с одной стороны, «субъективный разум» (индивидуальное эмпирическое сознание), замыкаясь в собственном («отдельном Я»), проникается «личным началом» и, тем самым, «лишь разобщает человека от всего окружающего и затуманивает все предметы; ведет к обособлению сознания» («автономия разума»). С другой стороны, разум человека, в существе своем, исходит от того, что выше людей – от Бога. Чаадаев утверждает, что «все силы ума, все средства познания покоятся на покорности человека» этому высшему – божественному свету, «ибо в человеческом духе нет никакой истины, кроме той, ка-

---

<sup>14</sup> Чаадаев, П. Я. Философические письма // Литературное наследие. – М., 1935. – Т. 22–24. – С. 27.

<sup>15</sup> Чаадаев, П. Я. Сочинения и письма. – Т. 1. – С. 160.

<sup>16</sup> Чаадаев, П. Я. Философические письма. – С. 34–36, 50–53.

<sup>17</sup> Там же. – С. 53.

кую вложил в него Бог»<sup>18</sup>. В человеке «нет иного разума, кроме разума, подчиненного» Богу, и «вся наша активность есть лишь проявление (в нас) силы, заставляющей стать в порядок... зависимости». Наш разум – часть мирового разума, и основная реальность есть поэтому не индивидуальный разум, а именно «мировое сознание» – некий «океан идей», к которому мы постоянно приобщаемся. При устранении обособляющей свободы в разуме исчез бы «теперешний отрыв его от природы, и он бы слился с ней», «в нем бы проснулось чувство мировой воли, глубокое сознание своей действительной причастности ко всему мирозданию»<sup>19</sup>.

**О свободе.** Чаадаев задается вопросом: как действует «верховная сила» на нашу природу и свободен ли человек в своих действиях? Неограниченная свобода, говорит он, может стать «страшной силой», и, чтобы «свобода тварных существ» не подействовала как разрушительная сила, она нуждается в постоянном воздействии свыше («высшего сознания»), ибо в ином порядке вещей «предоставленный самому себе человек всегда шел лишь по пути беспредельного падения»<sup>20</sup>. «Наша свобода, – утверждает он, – заключается лишь в том, что мы не сознаем нашей зависимости». Зададим вопрос: от чего? От «обманчивой самонадеянности» «субъективного разума», ибо идеология индивидуализма ложна по существу. Вместо индивидуального и обособленного сознания человек должен усвоить себе всеобщее сознание, в силу которого он постоянно чувствовал бы себя частью великого духовного целого<sup>21</sup>. Через преодоление индивидуальной обособленности восстанавливается внутренняя связь с мировым целым, в «высшем сознании». Это – метафизика человека, сложившаяся у Чаадаева в своеобразно разнородном сочетании шеллингианского учения о душе мира («Философские исследования о сущности человеческой свободы», 1809), социальной метафизики в философии традиционализма Л. Г. Бональда (1751–1840), «теории политической и религиозной власти в гражданском обществе» П. С. Балланша (в ракурсе «феодального» и в дальнейшем – «христианского социализма»).

Чаадаев пишет: «Имеется абсолютное единство во всей совокупности существ» – человечество, которое «есть один человек», и

<sup>18</sup> Чаадаев, П. Я. Философические письма. – С. 34.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же. – С. 104.

<sup>21</sup> Там же. – С. 121.

каждый из нас – участник работы «высшего сознания». Это высшее (мировое) сознание не есть «субъект», а есть лишь «совокупность идей», которая и есть «духовная сущность вселенной»<sup>22</sup>. По Чаадаеву, порядок в мире поддерживается «верховой силой» – Богом, без которого все превратилось бы в хаос. Этого не происходит, ибо Бог вносит порядок в бытие<sup>23</sup>. Чаадаев не сомневается в реальности человеческой свободы.

**Этика.** По Чаадаеву, из двойственной зависимости человека – от социальной среды и от Бога – происходит не только пробуждение разума в человеке, но здесь же коренится и его моральное сознание. Он утверждает: «Свет нравственного закона сияет из отдаленной и неведомой области, человечество всегда двигалось лишь при сиянии божественного света»<sup>24</sup>. Это, по сути, утверждение Чаадаева против И. Канта, который выводит максимум своего категорического императива («Критика чистого разума», 1788) с точки зрения формально-отвлеченного понимания этики<sup>25</sup>, хотя и пытается ограничить этот формализм<sup>26</sup>. По Чаадаеву, самое нравственное, возвышенное в человеке, все благо, какое мы совершаем, вовсе не нами производится, а есть «прямое следствие присущей нам способности подчиняться неведомой силе».

В своем первом «Философическом письме» Чаадаев отмечает: «Христианское учение рассматривает совокупность всего на основе возможного и необходимого перерождения нашего существа...» Это значит, «что наша ветхая природа (от библейских времен. – *И. П.*) упраздняется, и зарождается в нас новый человек, созданный Христом...». В письме седьмом он рассуждает: «Удивительное понимание жизни, принесенное на землю создателем христианства; дух самоотвержения; отвращение от разделения; страстное влечение к единству – вот что сохраняет христиан чистыми при любых обстоятельствах. Так сохраняется раскрытая свыше идея, а через нее совершается великое действие слияния душ и различных нравственных сил мира в одну душу, в единую силу. Соединение всех мыслей человечества в единой мысли – Царство Божие, небо на земле,

---

<sup>22</sup> Чаадаев, П. Я. Философические письма. – С. 46, 49–50.

<sup>23</sup> Там же. – С. 24, 31, 43–45.

<sup>24</sup> Там же. – С. 45.

<sup>25</sup> Кант, И. Сочинения. – М., 1965. – Т. 4. Ч. 1. – С. 260.

<sup>26</sup> Там же. – С. 270.



все евангельские обетования, и та единая мысль есть мысль самого Бога, иначе говоря, осуществленный нравственный закон»<sup>27</sup>.

**Философия истории.** Один из великих мистиков христианства св. Исаак Сирий глубоко чувствовал «пламень вещей», «воодушевленный христианством». Чаадаев глубоко чувствовал «пламень истории», ее священное течение, ее мистическую сферу.

Теургизм историософии XV–XVII вв. – мечта («о Москве – третьем Риме»), когда мировоззрение русских людей было церковным и они полагались на «силу благочестия» («Богочитания») как преобразующее начало и строили утопии «священного царства» и преобразования России в «Святую Русь», – проходя через секулярный XVIII в., развивается в XIX в. Однако с упадком церковного сознания и с торжеством секуляризационных процессов как внутри церковного общества, так и за пределами его теургическая установка не исчезла, но стала проявляться в новых формах. Царство Божие, по теургической традиции, строится при живом участии людей. Именно эту мировоззренческую тенденцию русской мысли и выражал Чаадаев. В теургическом восприятии и понимании истории и проявилось его своеобразие и особенность как мыслителя. По словам отца Василия Зеньковского, «русский гуманизм XVIII и XIX вв. (в его моральной или эстетизирующей форме) рос именно из теургического корня, из религиозной потребности «послужить идеалу правды»<sup>28</sup>. Чаадаев стремился теургически понять «тайну» времени под покровом внешних исторических событий (о чем он писал еще в 1829 г.)<sup>29</sup>.

Следует подчеркнуть, что основная богословская идея Чаадаева заключалась в идее Царства Божия, но «не в отрыве от земной жизни, а в историческом воплощении, как Церковь». По его глубокому убеждению, «истина едина: Царство Божие, небо на земле...», – и это есть «осуществленный нравственный закон. Это есть... предел и цель всего, последняя фаза человеческой природы, разрешение мировой драмы, великий апокалиптический (пророческий. – *И. П.*) синтез»<sup>30</sup>. Чаадаев критикует протестантизм, признающий исключительно авторитет Священного Писания (Библии) и видящий в

<sup>27</sup> Чаадаев, П. Я. Сочинения и письма. – Т. 1. – С. 62.

<sup>28</sup> Зеньковский, В. Указ. соч. – С. 159.

<sup>29</sup> Чаадаев, П. Я. Сочинения и письма. – Т. 1. – С. 173–178.

<sup>30</sup> Чаадаев, П. Я. Философические письма. – С. 62.

нем основу всего, противопоставляет иную основу – спасение не с помощью добрых дел, таинств и аскетизма, а только благодаря личной вере в искупительную жертву Христа. Чаадаев верит в церковь с ее таинствами, с ее преображающей мир силой. В этом, по его мнению, «историчность» христианства. Он пишет: «Христианство является не только нравственной системой, но вечной божественной силой, действующей универсально в духовном мире...»

По его убеждению, «историческая сторона христианства заключает в себе всю философию христианства. Таков подлинный смысл догмата о вере в единую Церковь... в христианском мире все должно способствовать – и действительно способствует – установлению совершенного строя на земле – Царства Божия»<sup>31</sup>.

По мысли Чаадаева, действие христианства в истории во многом остается таинственным, ибо активно действующая сила христианства заключена в «таинственном его единстве»<sup>32</sup>.

Чаадаев по-иному видит смысл исторического процесса. Он критически замечает, что «разум века требует совершенно новой философии истории»<sup>33</sup>. Основой «новой философии истории» есть провиденциализм, то есть теистическое истолкование исторического процесса как осуществление Божественного замысла, но понятого более мистически и конкретнее, чем это понимается. По Чаадаеву, исторический процесс («исторический разум») в таинственной глубине своей движется Промыслом, и поэтому он решительно возражает против «суеверной идеи повседневного вмешательства Бога». Религиозный смысл истории – Царство Божие – по действию Промысла. Однако люди в этом историческом процессе действуют свободно, но ответственно – переплавляя свою активность на пользу Царству Божию.

**Историософия.** Чаадаев, раскрывая суть исторического бытия, рассматривает его как особую форму бытия. В прямой связи христианство, как откровение высшей реальности в мире, раскрывается лишь в историческом бытии, и, в обратной связи, историческое бытие не может быть понято вне христианства. И, следовательно, они взаимообусловлены, взаимосвязаны; в их взаимодействии раскрывается подлинное единство истории. И именно ее религиозное

---

<sup>31</sup> Чаадаев, П. Я. Сочинения и письма. – Т. 1 – С. 86.

<sup>32</sup> Там же. – С. 117.

<sup>33</sup> Там же. – С. 242.

единство. Смысл истории осуществляется «божественной волей», «властвующей в веках и ведущей человеческий род к его конечным целям»<sup>34</sup>. По сути, это есть концепция провиденциализма (теистическое понимание истории как проявление воли Бога). Чаадаев, возражая против поверхностного историософского детерминизма (причинной обусловленности «необходимого совершенствования» в теории прогресса и понимание истории, которое выводится из естественного развития человеческого духа), он выдвигает свое учение о том, что «людьми управляют таинственные побуждения, действующие помимо их сознания»<sup>35</sup>.

По Чаадаеву, в историческом бытии обнаруживается вмешательство Божьего Промысла. Исторический процесс – творение Царства Божия – может быть понят лишь в плоскости провиденциализма. Но Царство Божие, по Чаадаеву, творится на земле, поэтому христианство и исторично, по существу. Для логики его историософии характерно утверждение того, что религиозное единство истории предполагает единство церкви. И здесь Чаадаев считает, что Божественный Промысел с наибольшей силой воплощается в историческом бытии христианского Запада. Воспринимая Запад религиозно, «он с умилением, всегда патетически воспринимает ход истории на Западе»<sup>36</sup>.

Однако заметим, что высокая оценка западного христианства у Чаадаева носит всецело историософский, а отнюдь не догматический характер. Говоря о католицизме, он видит его положительный эффект в действии на западный исторический процесс, но вовсе не в своем мистическом и догматическом аспектах. По мнению Н. О. Лосского, «здесь Чаадаев, очевидно, имеет в виду дисциплинарное влияние римской католической церкви»<sup>37</sup>. Подчеркнем, что Чаадаев защищает папизм лишь историософически, а не догматически. Положительную сторону папизма он видит в исторической «централизации» христианских идей, как «видимый знак единства, а вместе с тем и символ воссоединения» (как увидим, логика понятия «единство Церкви» совершенно противоположна, например, у Хомякова и Соловьева). Христианство, сложившееся на Западе,

<sup>34</sup> Чаадаев, П. Я. Сочинения и письма. – С. 94, 119.

<sup>35</sup> Чаадаев, П. Я. Философические письма. – С. 33.

<sup>36</sup> Зеньковский, В. Указ. соч. – С. 168.

<sup>37</sup> Лосский, Н. О. Указ. соч. – С. 69.

дав миру свою цивилизацию, пережив свое политическое содержание, теперь становится «социальным» и «более чем когда-либо должно жить в области духа и оттуда озарять мир». Этим постулатом у Чаадаева определяется богословие культуры, которой измеряется и сама сила христианства. В этом заключается квинтэссенция понимания критики России у Чаадаева.

Обличая Россию, Чаадаев не включает ее в ту схему провиденциализма, какую давала история Запада<sup>38</sup>. В своем первом философском письме он говорит: «Провидение исключило нас из своего благодетельного действия на человеческий разум... всецело предоставив нас самим себе». И более того, «Провидение как бы совсем не было озабочено нашей судьбой», «отказалось вмешиваться в наши (русские) дела». Россия, по его словам, «заблудилась на земле». По мнению Чаадаева, «мы ничего не восприняли из преемственных идей человеческого рода», «исторический опыт для нас не существует» и т. д., русский народ мог бы идти другим путем, но не захотел. Такова суть его обличения, которое обращено к свободе русских людей выбирать лучшие пути жизни. Еще в первом философском письме Чаадаев пишет: «Мы принадлежим к числу тех наций, которые существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-нибудь важный урок». Призванность России к необъятному умственному делу – «дать в свое время разгадку человеческой загадки»<sup>39</sup>. Видимо, здесь усматривается провиденциальное предназначение России и теряют свое значение упреки России. Еще в 1835 г. в письме А. И. Тургеневу, за год до выхода первого письма, он писал: «Нам нет дела до крутни Запада, ибо сами-то мы не Запад...»<sup>40</sup> Мысль Чаадаева приобретает большую определенность, и он приходит к убеждению: очередь выступить на поприще исторического жизнедействия для России еще не наступила. Новые исторические задачи, стоящие перед миром, в частности разрешение социальной проблемы, мыслятся Чаадаевым уже как будущая задача России. Чаадаев пишет: «Россия, если только она уразумеет свое призвание, должна взять на себя инициативу проведения всех великодушных мыслей, ибо она не имеет привязанностей, страстей, идей и интересов Европы». И теперь, по мысли Чаадаева, Россия

<sup>38</sup> Чаадаев, П. Я. Философические письма. – С. 23.

<sup>39</sup> Чаадаев, П. Я. Сочинения и письма. – Т. 1. – С. 181.

<sup>40</sup> Чаадаев, П. Я. Философические письма. – С. 16.

уже не находится вне Промысла. «Провидение создало нас слишком великими...» и «поставило вне интересов национальностей и поручило нам интересы человечества»<sup>41</sup>.

Чаадаев пришел к выводу, что бесплодность исторического прошлого России является в известном смысле благом. Русский народ, не будучи скованным окаменелыми формами жизни, обладает свободой духа для выполнения великих задач грядущего. Православная церковь сохранила сущность христианства во всей его первоначальной чистоте. Поэтому православие может оживить тело католической церкви, которое слишком сильно механизировано. Призвание России состоит в осуществлении окончательного религиозного синтеза. Россия станет центром интеллектуальной жизни Европы в том случае, если она усвоит все, что есть ценного в Европе, и начнет осуществлять свою Богом предначертанную миссию<sup>42</sup>. И, таким образом, то, что раньше ставилось в упрек России и русским, теперь оказывается делом самого Провидения<sup>43</sup>. Иными словами, на Россию возлагается миссия «всечеловеческого дела». В неоконченном сочинении «Апология сумасшедшего» (1837) Чаадаев пишет: «Мы призваны решить большую часть проблем социального порядка... ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество». Здесь мы видим, что после нелюбимой критики России Чаадаев стремится «оправдаться» и устранить прежние односторонние суждения. В 1846 г. он пишет: «Я любил мою страну по-своему и прослыть ненавистником России мне тяжело», – однако как ни «прекрасна любовь к отечеству, но есть нечто еще более прекрасное – любовь к истине. Не через Родину, а через истину ведет путь на небо». В этом суть духовного настроения Чаадаева.

Таким образом, при оценке философского наследия Чаадаева становится ясно, что его западничество – не главное и имеет лишь значение приложения к его общим идеям. В центре его философских построений лежат антропология и философия истории. Его учение развивалось как богословие культуры, ибо он глубоко ощущал ее религиозную обусловленность.

В своих историософских суждениях Чаадаев утверждал глубокую взаимосвязь христианства и исторического бытия. Его христо-

---

<sup>41</sup> Там же. – С. 17.

<sup>42</sup> Лосский, Н. О. Указ. соч. – С. 71–72.

<sup>43</sup> Чаадаев, П. Я. Сочинения и письма. – Т. 1. – С. 185.

центрическое понимание истории гораздо глубже и более цельно, нежели, например, в историософии А. С. Хомякова. Отношение к России и Западу определялось у него через теургический подход к истории. Своеобразный историософский мистицизм у Чаадаева роднит его с русской радикальной интеллигенцией гораздо больше, нежели вся его критика России, ибо в сознании этой интеллигенции всегда жила идея «ответственности» за судьбы не только России, но и всего мира (как у Н. К. Леонтьева, Вл. Соловьева и других).

Разносторонность, всеохватность мысли Чаадаева, его свобода от узкого национализма, его устремленность «к небу – через истину, а не через родину» все это поднимает ценность его философских построений, направляет их к уяснению «богословия культуры».

Чаадаев глубоко чувствует социальную жизнь, а потому идея «Царства Божия» и есть для него путь к пониманию истории. В движении истории к Царству Божию проявляется действие Промысла, в этом содержание и действие «таинственной силы», направляющей ход истории. Если мы не следуем Богу, тогда раскрывается «страшная сила» свободы, ее разрушительный характер.

В этом неправда всякого индивидуализма и обособления. Когда индивидуальный дух отрывается от «высшего сознания», он отрывается и от природы, и в нем действует «пагубное Я». Это есть поврежденность человеческой природы (первородный грех). Лишь отрекаясь от сугубого индивидуализма и подчиняясь голосу высшего сознания, человек находит свой истинный путь и становится проводником высших начал, исходящих от Бога.

Чаадаев оказал значительное влияние на русскую мысль, многие его идеи нашли развитие в трудах крупных мыслителей России.

В философии истории Чаадаева высвечивается прежде всего центральная проблема осмысления «Россия–Запад», формируемая в религиозно-метафизических дефинициях пути России и русского народа в мире. Он пытался ответить на вопрос: тот ли путь России, что и путь Запада? В творениях мыслителя русская история, судьба народа представляется трагической и мучительной, и одновременно он пролонгирует идею о призванности России осуществить предначертанную божественным Провидением миссию всечеловеческого «совестливого судь».