

### **П.Я.Чаадаев — критик славянофильства\***

П.Я.Чаадаев был основоположником просветительской критики славянофильства. Он подверг его критике еще до того, как оно сформировалось к 1839 г., т.е. в процессе его формирования.

Уже в письмах середины 30-х годов и особенно в «Апологии сумасшедшего» (1837) Чаадаев дает резкую критику славянофильства, идеи которого уже в то время, что называется, «носились в воздухе».

По мнению большинства современников и исследователей истории русской общественной мысли, идеи Чаадаева, в особенности его первого «Философического письма», явились катализатором формирования славянофильской идеологии (школы славянофилов). Это «Письмо» (как и весь трактат «Философического письма») имело одним из главных своих предметов ту самую проблему, которая была центральной для славянофилов — проблему развития России в ее отношении к Западной Европе.

Конечно, Чаадаев не был первым, кто в русской мысли эту проблему поставил. Он не был и первым «западником». Середина 20-х годов (чтобы не забираться в еще более отдаленные времена, когда эти проблемы также обсуждались) уже полна соответствующими материалами и среди них материалами московского «кружка любомудров», к которому примыкали И.Киреевский и А.Хомяков, будущие основоположники славянофильства.

Однако до выступления Чаадаева эти споры и задающиеся в них концепции не достигали той обобщенности, того включения в контекст целой философской системы, в состав которой

---

\* Из неопубликованной монографии «Философия славянофильства».

входила и философия истории, как это имело место в концепции П. Я. Чаадаева, сформулированной им в философском трактате, написанном в 1829-1831 годах и позже названном «Философические письма».

Своеобразная пикантность ситуации противостояния славянофилов и Чаадаева заключается в том, что взгляды противников были сходны во многих отношениях и прежде всего в том, что в их основании лежала религиозная идея, — Чаадаев, как и Киреевский, и Хомяков, был религиозным философом. Чаадаев, как и Киреевский и Хомяков, отвергал материализм и деизм. Чаадаев строил свою философию как критику и преодоление тех недостатков, которые он усматривал в материалистическо-деистическом и революционном мировоззрении декабристского поколения, к которому сам принадлежал. В этом смысле — в смысле определенного критического реагирования на неудачу реализации программ русской дворянской революционности, ее деистическо-материалистической философии и революционной тактики — он, на первый взгляд, работал в том же направлении, что и первые славянофилы. И несмотря на это, казалось бы, принципиальное единство — острые разногласия, бурная, злая полемика, непримиримые расхождения по ряду вопросов.

Думаю, что изучение критики славянофильства Чаадаевым даст нам очень много. Мы увидим славянофильство глазами человека и мыслителя, который чутко следил за его зарождением и развитием, знал его с таких сторон, которые ускользали или были недостаточно отчетливо видны по их работам. Под пером Чаадаева славянофильство предстает перед нами, так сказать, в своем интимном генезисе и получаемые от него сведения существенно дополняют те, которые об учении Киреевского и Хомякова и о его резонансе в обществе мы смогли извлечь другими путями.

Небезынтересно отметить, что важность мнения Чаадаева о славянофилах была ясна давно, еще в середине прошлого века. Так журнал Ф. Достоевского в заметке «Летописца» считает мнения Чаадаева, связанные с проблемой происхождения славянофильства, «очень важными, потому что Чаадаев был, конечно, из самых компетентных судей в этом деле, да и само дело, т.е. зарождение славянофильства, совершилось у него на глазах. Как видно, оно очень его затрагивало и занимало» («Эпоха», 1864, № 3, с. 327).

\*\*\*

В «Философических письмах» (1829-1831) и других документах этого периода Чаадаев развил философскую концепцию во многих отношениях сходную с той, которая много позже сложилась у славянофилов.

И та и другая концепции были религиозными в гносеологии (идея объективной определяемости, естественного, собственно-человеческого познания, идея единства веры и знания), онтологии (истинность библейской онтологии) и историософии (провиденциалистская философия истории), включавшей в себя также и определенную концепцию народа, как определенной общности людей. Были общие пункты и в важнейшей для воззрения Чаадаева и славянофилов концепции «Россия — Европа» — такие, как идея специфического по сравнению с Европой пути развития России, ее преимуществ перед Западом, ее миссии по отношению к нему.

Как я уже заметил, эти взгляды Чаадаева сложились у него в 1829 — 31 годах и затем подверглись эволюции в период, непосредственно предшествующий появлению славянофильства. Дальнейшая же эволюция взглядов Чаадаева в 40-50-х годах осуществлялась уже во взаимодействии со славянофильскими концепциями. В процессе этой длительной эволюции Чаадаев и вел полемику со славянофильством.

Мы рассмотрим эту полемику только по первому ее этапу — в период формирования славянофильства (30-е годы).

### *1. Письма 30-х годов*

На первый взгляд может показаться странным, что уже в середине 30-х годов, еще до того, как славянофилы самоопределились, высказались и основали свою школу, т.е. до 1839 года, который принято считать годом рождения славянофильства, Чаадаев уже всюю, очень остро, очень развернуто выступает с критикой славянофильской доктрины.

Однако два обстоятельства объясняют нам в полной мере эту странность: во-первых, вызревание славянофильства, славянофильских идей захватило гораздо более широкие слои русского общества, нежели совокупность тех лиц, которые прим

кнули к славянофильской школе: и ряд писателей (такие, например, как Загоскин и Кукольник), и профессура (М.В. Погодин, С.П. Шевырев), и официальные идеологи, и деятели русской церкви высказывали многие из тех идей, которые лишь позже стали считаться «славянофильскими»; во-вторых, Чаадаев был активным участником тех устных дискуссий, в процессе которых «обкатывались» славянофильские концепции, выверялись идеи, отчленились друг от друга идеи западников и славянофилов. Именно отчленились друг от друга — я уже отмечал и позже мы увидим это конкретной, что и те и другие как бы произрастали из общего корня, но, произрастая из него, тянулись в своем дальнейшем росте в разные стороны...

А если мы прибавим к этому, что с обеими основоположниками славянофильства Чаадаева связывали узы если не дружбы, то доброго знакомства и даже некоторого сотрудничества, которое и помимо споров в московских салонах обеспечивало ему осведомленность в идеях формирующегося славянофильства, то нас несколько не должен удивлять тот факт, что Чаадаев подверг критике идеи славянофильства еще до того, как оно определилось в качестве русско-общественной мысли.

Впрочем, есть одна трудность при изучении этой критики: если верно, что славянофильские идеи высказывались более широким контингентом лиц, нежели члены славянофильского кружка, то имеем ли мы право адресовать критические замечания Чаадаева именно и только славянофилам. Ибо в 30-е годы Чаадаев, критикуя славянофильские идеи, совершенно не упоминает имен и фамилий.

Однако эта трудность благополучно преодолевается с помощью следующих соображений.

Во-первых, тот факт, что в середине 30-х годов славянофильство еще не обособилось от официальной народности в той мере, в какой это произошло позже, что критика Чаадаева может быть отнесена не только к И. Киреевскому и Хомякову, но и к Шевыреву, Погодину, Давыдову и другим деятелям официальной народности (которые, кстати говоря, сами еще только формировались как официальные идеологи), не отменяет того, что она относится и к будущим славянофилам, не говоря уже о том, что инициатива формулирования некоторых идей принадлежала именно им. Редактор «Русского Архива» П. Бартенева, большой знаток этой эпохи, напоминает, что знаменитая три

единая формула Уварова была навеяна ему Хомяковым (см.: Д.Свербеев. Воспоминания о П.Я.Чаадаеве // Русский Архив. 1868. Кн. 1. С. 989, примеч.1).

Во-вторых, мы вполне можем отнести эту критику на счет названных основоположников славянофильства потому, что мы знаем их идеи 40—50-х годов и видим, что в 30-х годах Чаадаев критикует именно эти идеи в их эмбриональном состоянии.

Наконец, в-третьих, мы располагаем достаточными мемуарными и эпистолярными материалами для установления того факта, что Чаадаев начал критику славянофильства именно в период его формирования, в середине 30-х годов, когда споры будущих западников и будущих славянофилов уже велись в московских салонах.

Сошлось здесь на два документа. Первый — это статья-публикация кн.Н.В.Голицына. Голицын вспоминает, что уже с начала 30-х годов в салоне Свербеевых Чаадаев вел беседы и дискуссии с Киреевским и Хомяковым, что Чаадаев прочитал там еще до опубликования первого «Философического письма» другие письма этой серии (см. «Вестник Европы», 1918, кн. 1-4, с. 234).

Второе свидетельство принадлежит племяннику и душеприказчику Чаадаева М.И.Жихареву, который в своих воспоминаниях о Чаадаеве сообщает, что публикация первого письма дала толчок оформлению славянофильства и что Хомяков намеревался (хотя и не осуществил своего намерения) опровергать письменно это сочинение Чаадаева, так что Чаадаев вполне мог иметь в виду Хомякова, когда, как увидим, в «Апологии» писал о воплях возмущения в московских кругах по поводу идей первого письма (см.: «Вестник Европы», 1871, кн. 9, с. 24 и 36-37).

Итак, нет ничего парадоксального в том, что Чаадаев начал свою полемику со славянофильством в период, когда последнее только еще формировалось — в середине 30-х годов.

Обратимся теперь к самой критике Чаадаевым славянофильских идей в 30-е годы.

По-видимому, первое упоминание Чаадаева о формировании славянофильства относится к 1835 году, когда Чаадаев извещает своего друга и постоянного корреспондента А.И.Тургенева о том, что в Москве возникает новая школа, именно возникает, а не уже возникла: «В настоящую минуту, — пишет он, — у нас происходит какой-то странный процесс в умах. Вырабатывается какая-то национальность, которая, не имея возможности обосноваться ни на чем, так как для сего решительно отсутствует»

ет какой-либо материал, будет, понятно, если только удастся соорудить что-нибудь подобное, совершенно искусственным созданием. Таким образом, поэзия, история, искусство, все это рухнет в бездну лжи и обмана, и это в тот век, когда в других местах огромный анализ расправляется с последними остатками иллюзий в областях понимания. В настоящее время невозможно предвидеть, куда нас это приведет; быть может, в глубине всего этого скрывается некоторое добро, которое и проявится в назначенный час; возможно, что это тоже своего рода анализ, который приведет нас в конце концов к сознанию того, что мы должны искать обоснования для нашего будущего в высокой и глубокой оценке нашего настоящего положения перед лицом века, а не в некотором прошлом, которое является ничем иным, как небытием. Как бы то ни было, в ожидании того, что предначертания Провидения станут явными, это направление умов представляется мне истинным бедствием. Скажите, разве это не жалость видеть, как мы в то время как все народы братаются, и все местные и географические отличия стираются, обращаемся таким образом вновь на себя и возвращаемся к красному патриотизму» (Чаадаев П. Я. Сочинения и письма. М., 1914, т. II, с. 194-195). Двумя абзацами раньше Чаадаев резко отрицательно отзываясь о пьесе Кукольника «Князь М.В. Скопин-Шуйский». «Там есть места, — пишет он, — исполненные дикой энергии и направленные против всего, идущего с Запада, против всякого рода цивилизации, а партер этому неистово хлопает! Вот, мой друг, до чего мы дошли» (там же, с. 194).

Не менее резко осуждает Чаадаев и анонимную статью «Библиотеки для чтения», направленную против немецкой философии и утверждавшую, что нужно освободить Россию от ее влияния.

По этому первому критическому выступлению Чаадаева против идей формирующегося славянофильства мы можем ознакомиться с важнейшими пунктами вызревающей славянофильской доктрины, несогласиями Чаадаева с ними, а также и со слабостями позиции самого Чаадаева.

Констатируя тот факт, что в России происходит «выработка» «национальности», т.е. национального самосознания, он усматривает в той форме этого процесса, о котором он пишет Тургеневу, следующие черты:

1. Эта выработка основана на обращении к прошлому.
2. Она связана с отрицанием западного опыта, западной (в частности, немецкой) философии, с враждой к западной цивилизации.

3. Она ведет к нормированию «квасного патриотизма» рациональной изоляции, противостоит тенденции к сближению народов.

Все это вызывает у Чаадаева резкое осуждение.

Во-первых, нельзя, по его мнению, основывать выработку национального самосознания на основе обращения к прошлому потому, что, по его словам, для этого «отсутствует какой-либо материал», это прошлое — есть лишь некоторое «небытие».

Здесь у Чаадаева переплетаются две линии опровержения этого пункта программы славянофилов.

С одной стороны, он, по-видимому, исходит из мысли о том, что русская история вообще не дает возможности найти материал, необходимый для выработки национального самосознания, что у России не было такой истории. Однако здесь Чаадаев не очень-то последователен и это его возражение переходит, в сущности, в другое — эта история *сейчас* еще не изучена настолько, чтобы стать таким основанием. Это направление его мысли выражено в том, что он усматривает в стремлении осознать прошлое «добро, которое и проявится в назначенный час», т.е. тогда, когда соответствующий материал будет собран.

Но, как бы то ни было, по той или другой причине, т.е. потому ли, что у России вообще нет соответствующего прошлого, или потому, что оно сейчас еще не изучено, принятое новой школой направление не может привести ни к чему иному, как к тому, что национальное самосознание окажется основанным не на реальном фундаменте, а на «иллюзиях».

Однако, с другой стороны, Чаадаев выдвигает и более глубокий резон против того, чтобы основывать выработку национального самосознания на обращении к прошлому. Такая метода вообще представляется ему несостоятельной, о чем свидетельствует, по его мнению, также и западный опыт. По-видимому, имея в виду романтические, традиционалистские западноевропейские концепции, он и говорит, что такого рода построения основаны на иллюзиях и что научный «анализ» повсюду отверг их. Тут же он противопоставляет этому ретроспективному методу другой: надо, конечно, изучать прошлое, из этого проистечет «добро», но лишь постольку, поскольку этот анализ «приведет нас в конце концов к сознанию того, что мы должны искать обоснования для нашего будущего в высокой и глубокой оценке нашего настоящего положения перед лицом века, а не в некотором прошлом» (там же, с. 195).

Вот в чем корень несогласия Чаадаева со славянофилами в этом вопросе: национальное самосознание вырабатывается на основе анализа настоящего во имя будущего и притом анализа, учитывающего состояние человечества в целом, в связи с интернациональными задачами, задачами «века» в целом. Национальное самосознание — не зеркало для любования архаикой, а средство для стимулирования прогресса народа.

Чаадаевская и славянофильская интерпретации философии истории применительно к России, к решению задачи выработки русского национального самосознания, противостояли не только по этому вопросу, но, как мы уже частично видели, и по двум другим пунктам: славянофильскому отрицанию ценности западного опыта и тенденции к национальному бахвальству и изоляционизму — «квасному патриотизму». Чаадаев противопоставляет идеал единства нации, так сказать, равновекторности их устремлений, он протестует против квасного патриотизма.

Следует подчеркнуть также содержащуюся в этом письме мысль Чаадаева о предстоящей великой интернациональной роли России. «...я держусь того взгляда, — пишет он, — что Россия призвана к необъятному умственному делу: ее задача дать в свое время разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе» (там же, стр. 195). Чаадаев видит в этом некоторое «предначертание Провидения» — явление, стоящее в соответствии с его провиденциалистской философией истории. Но уже в то время эта мысль переводится у него в план социально-исторического воззрения, не ограничивающегося представлением о том, что всякая нация должна сыграть свою роль в истории и, так как Россия ее еще не сыграла, то, следовательно, эта роль ей еще предстоит. Ранее, как мы сейчас увидим, Чаадаев пытался найти реальный, исторический эквивалент этого историософского убеждения. Это направление мысли укрепляется в нем и теперь. Великое будущее России и ее миссия относительно Европы предстоит ей не только по этим высшим начертаниям, но и по вполне реальным историческим основаниям — в силу особой исторической ситуации по «природе вещей» и из того, как он обосновывает это свое убеждение, видно, что он не отрицал значение истории народа для уяснения его настоящего и будущего. «Поставленная вне того стремительного движения, которое уносит там (в Европе — З.К.) умы, — пишет он Тургеневу, — имея возможность спокойно и с полным беспристрастием взирать на. то что волнует там души и возбуждает страсти, она

(т.е. Россия — З.К.), на мой взгляд, получила в удел задачу дать в свое время разгадку человеческой загадки»; Чаадаев «любил в своей стране лишь ее будущее» (там же, стр. 195), и эта его точка зрения свободна, по-видимому, в отличие от славянофильской, «от всяких предрассудков, от всяких эгоизмов, замедляющих еще в старом обществе конечное развитие ума», есть «точка зрения, к которой понуждает нас сама природа вещей» (там же).

Чаадаев противопоставляет свою концепцию будущего России славянофильской и притом таким образом, что нам удается в известной мере уловить несколько более определенно содержание его представлений о будущем России: «...этому могучему порыву, — продолжает он только что цитированную мысль, — который должен был перенести нас одним скачком туда, куда другие народы могли прийти лишь путем неслыханных усилий и пройдя через страшные бедствия этой широкой мысли, которая у других могла быть лишь результатом духовной работы, поглотившей целые века и поколения, предпочитают (т.е. предпочитают сторонники новой школы — З.К.) узкую идею, отвергнутую в настоящее время всеми нациями и повсюду исчезающую» (там же).

Здесь Чаадаев, несомненно, не только противопоставляет свою интернационалистскую точку зрения националистической тенденции славянофильства, осужденной терминами «предрассудок» и «эгоизм», выражением «узость идеи, отвергнутой в настоящее время всеми нациями и повсюду исчезающую», но и разъясняет, хотя лишь намеком, в чем состоит этот интернационализм, т.е. куда зовет он Россию, какое будущее ей предвещает. Он зовет ее туда, где сейчас уже находятся народы, потратившие «целые века» на то, чтобы достичь того, чего они достигли, т.е. туда, где находятся народы западноевропейские.

Здесь, следовательно, не только ведется полемика против ретроспективного идеала славянофилов, зовущего к гальванизации умершего прошлого, но и продолжается обоснование западнического идеала. Мы видели в других высказываниях Чаадаева в этом же письме, что он хотел видеть Россию примкнувшей к западной цивилизации и в совокупности этих высказываний нельзя не усмотреть намека на то, что он хотел перестройки России на началах буржуазных свобод, западноевропейского просвещения, преодоления феодальных установлений и прежде всего — крепостничества, о чем он прямо писал в первом «Философическом письме».

Так выглядит первая конфронтация Чаадаева и славянофилов. Может быть, следует в заключение рассмотрения этого документа подчеркнуть, что уже эта первая оппозиция Чаадаева формирующемуся славянофильству опровергает широко распространенное мнение о том, что именно последнему принадлежит заслуга школы, *впервые* подчеркнувшей как самобытность русского развития, так и идею ее великой будущности, в том числе и миссии относительно Европы. Такая заслуга не принадлежит славянофилам. Сами по себе идеи были высказаны и их историософское обоснование дано Чаадаевым не только до того, как в середине 30-х годов стала формироваться «новая школа», но еще до того, когда он в рассмотренном письме к А.И. Тургеневу обратил внимание на факт этого формирования, не говоря уже о том, что идеи эти имели хождение в работах русских ученых и публицистов даже и до написания в 1829—1831 гг. «Философических писем».

Для того, чтобы полнее понять позицию, с которой Чаадаев в тридцатых годах и позже вел критику славянофильства Киреевского и Хомякова, т.е. понять их воззрения на этот вопрос, следует вкратце охарактеризовать некоторые его идеи, к которым он пришел еще до написания только что разобранный письма к А.И. Тургеневу.

Из числа документов, в которых были высказаны эти идеи, я оставляю в стороне «Философические письма», поскольку это слишком большая и много обсуждавшаяся в литературе тема, чтобы говорить о ней мимоходом. Я начну с более позднего, интереснейшего и весьма важного для нашей темы документа, который к тому же, кажется, совсем не фигурировал в анализе воззрений Чаадаева — с книги И.М. Ястребцова «О системе наук». Во второе издание книги, вышедшее в 1833 году (первое вышло из печати в 1831 г.) автор ввел рассуждения о том, что такое отечество, фактически явившееся кратким изложением вопроса о роли отдельных народов в истории, и о том, что из этого следует для России. Как указал автор в подстрочном примечании и впоследствии сам Чаадаев, это место представляет из себя изложение идей Чаадаева.

Для последующих полемика Чаадаева со славянофилами имеет значение его мнение (которое здесь и ниже дается, естественно, в формулировках Ястребцова), что «человечество развивается постепенно» (О системе наук, с. 83) и притом таким образом, что «великие массы людей, общества», «народы» реализуют

определенные идеи, вообще говоря, провиденциальные, но осуществляемые «произвольно, т.е. по собственному убеждению», в результате чего человечество достигает некоего идеального состояния — «высокой его цели» (там же, с. 83-84). «Отечество» в собственном смысле слова есть только у того народа, который развивает «особенную какую-нибудь идею в пользу человечества»; «служа отечеству, мы служим самому человечеству» (там же, с. 86).

Россия имеет свою идею отечества, эта идея — самобытна, принадлежит только России, которая есть «особенный мир в Европе» и состоит она в том, что Россия должна передать европейскую (Ястребцов называет ее «скандинавской») цивилизацию Азии (там же, с. 192-193). Интерпретируя с этой позиции историю России, Чаадаев приходит к выводу, что в чистоте России от традиций, от груза старой культуры, в произошедшей на этих обстоятельствах податливости народного характера состоят огромные ее преимущества для достижения этой всемирно-исторической цели и, следовательно, для выработки своей народности, уяснения своей национальной идеи.

И здесь Чаадаев формулирует родственную декабристской идею истинного патриотизма: чтобы осознать и реализовать свою всемирно-историческую миссию России «нужно ...прежде всего искренне приступить к осмотрению своего положения, и всякий благонамеренный россиянин должен в сем случае *отбросить в сторону тот ложный патриотизм, который ищет прикрывать недостатки и выказывать одни блестящие стороны своего отечества...* Какая честь и польза обольщать себя!» (там же, с. 203, подч. мной — З.К.).

Итак, в этом документе, представляющем из себя отчасти развитие, отчасти лишь разъяснение идей «Философических писем», Чаадаев высказывает мысли, которые составляют фундамент его будущей антиславянофильской пропаганды, теоретическую основу его полемики против славянофилов: мысль о поступательном ходе человечества; о народной самобытности в ее единстве с интернациональной функцией отдельного народа; об истинном патриотизме, противопоставленном ложному, как патриотизму иллюзий и самообольщения; о преимущественном положении России относительно стран Запада, коренящемся в особенностях исторического момента, переживаемого ею именно в данный исторический период и которых не было ранее. Отмечу также, что в письме к императору Николаю, написан

ном еще в 1833 году, Чаадаев высказывает мысль о самобытности истории России, о том, что ей предстоит сыграть свою роль в судьбах других народов (см.: Соч. и письма. Т. II, с. 191).

В развитии этих идей имеет определенное значение и другое письмо к А.И.Тургеневу от того же 1835 года, примыкающее к рассмотренному. Здесь Чаадаев вновь говорит о преимуществах России перед Западом, о ее специфике, о той странной ситуации, когда ее неразвитость, состоящая в том, что она еще не была страной, осуществляющей определенную всемирно-историческую идею, становится преимуществом. «Мы призваны, — пишет Чаадаев, — ...обучить Европу бесконечному множеству вещей, которых ей не понять без этого. Не смейтесь: вы знаете это мое глубокое убеждение. Придет день, когда мы станем умственным средоточием Европы... И наше могущество, основанное на разуме, превысит наше теперешнее могущество, опирающееся на материальную силу. Таков будет логический результат нашего долгого одиночества» (там же, с. 201).

Следует отметить и еще одну мысль Чаадаева, которая также важна для дальнейшего изучения его полемики со славянофилами. Это мысль о том, что в основе цивилизации каждого народа лежит некоторое «начало» и что у России оно другое, нежели у европейских народов (там же, с. 200-201). В письме к тому же адресату в 1836 году он повторит в шуточной форме эту же мысль: «У Токвиля есть глубокая мысль, которую он украл у меня, а именно, что точка отправления народов определяет их судьбы» (там же, с. 205).

Таким образом, высказывания Чаадаева, предшествующие тем, которые мы анализировали в письме к А.И.Тургеневу 1835 года, а также и материалы 1835-36 годов, непосредственно примыкающие к этому письму, пополняют наши сведения о том, с какими теоретическими представлениями он приступил во второй половине 30-х годов к развернутой критике славянофильства. Наряду с тем, что сказано об этих представлениях, отметим, что эти материалы свидетельствуют о наличии у Чаадаева концепции 1) нации, 2) истинного патриотизма, 3) самобытности русской истории и культуры, включающей в себя также и идею специфического «начала».

Из всего этого следует, как я заметил выше, что Чаадаев высказал и притом в контексте концепции философии истории целый ряд «славянофильских» идей еще до того, как славянофильство сформировалось и даже еще до того, как такие его

основоположники, как И.Киреевский, завершили эволюцию от предшествующих славянофильству западнических представлений, каковыми были идеи его статьи «XIX век», напечатанной в 1832 году.

Из этих материалов мы видим, что Чаадаев и славянофилы ставили одни и те же проблемы. Более того, в общетеоретическом плане они давали однотипное решение этих проблем, в сущности являвшееся интерпретацией шеллинго-гегелевской концепции роли отдельного народа в истории человечества. И Чаадаев, и славянофилы констатировали, что человечество подразделяется на некоторые общности — народы; что эти общности живут каждая своим особым образом; что Россия, как одна из таких общностей, имеет свои особенности и что она еще не нашла своего пути; что поэтому задача ее общественных деятелей состоит в том, чтобы найти эту специфику, уяснить ее, т.е. выработать национальную культуру, национальное самосознание, что России предстоит великое будущее; что гражданин каждой страны, особенно русский, должен быть патриотом.

Несогласие начиналось тогда, когда Чаадаев и славянофилы раскрывали эти формулы, решали стоящие в них проблемы.

Отчасти мы уже видели, в чем эти разногласия состояли. В дальнейшем они развились и обострились.

## 2. «Апология сумасшедшего»

Критику славянофильства Чаадаев начал, как мы видели, в двух письмах к А.И.Тургеневу 1835 года.

Он продолжил ее в своей знаменитой «Апологии...», тоже относящейся еще ко времени формирования этой школы

Читатель знает, конечно, что в 1836 году было опубликовано первое из восьми (и единственное при жизни Чаадаева) «Философических писем», вызвавшее закрытие напечатавшего его журнала «Телескоп», репрессии относительно издателя журнала Н.И.Надеждина, цензора Болдырева, пропустившего статью в печать, и самого автора, официально объявленного сумасшедшим.

«Апология» явилась ответом не столько на это правительственное реагирование (таким ответом было и письмо к графу Строганову, о котором пойдет речь), сколько на то, как отреагировала на письмо публика, тяготеющая к идеологии официальной народности и славянофильству, и прежде всего сами будущие славянофилы и официальные идеологи. Вместе с тем в

этой работе Чаадаев подчеркнул, что идеи «Письма», в сущности, в момент публикации его уже несколько устарели, не выражали адекватно его идей 1836 года, поскольку письмо было написано задолго до публикации (в 1829 году) и что автор изменил свои мнения по многим вопросам.

Что касается письма к Строганову (попечителю Московского учебного округа, председателю Моск. ценз. комитета) — этой первой апологии Чаадаева — то здесь обращает на себя внимание тот факт, что Чаадаев именно в этом письме ссылается на книгу Ястребцова, как на некое свое алиби относительно обвинений в «антинациональном образе мысли». Он утверждает, что идеи «Письма» уже не выражают его теперешних убеждений, с которыми можно ознакомиться по книге Ястребцова; перечисляет те пункты концепции «Писем», которые, по его мнению, претерпели изменения и отстаивает право мыслителя «видоизменять свои мнения» ( см. там же, с. 194-196).

Об эволюции своих философских взглядов и превращении их в «более современные и в более национальные» он говорит и в письме к А.И.Тургеневу 1836 года, написанному после объявления его сумасшедшим (см. Соч. и письма, т. 1, с. 208). Важно отметить, что уже тогда у Чаадаева возникла мысль возражать самому себе (что он и сделал тогда в виде письма к самому себе от имени графа М.Ф.Орлова, датированного 29.X.1836 г. См.: Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. писем. Т. II. М., 1991. С. 110-111), т.е. мысль, которая была реализована до известной степени в «Апологии...».

Я, естественно, не имею намерения рассматривать «апологию» Чаадаева как таковую. Нам необходимо лишь установить, как развивается и углубляется критика им в этом сочинении формирующейся доктрины славянофильства, и притом в связи с эволюцией его собственных воззрений.

Линии этой эволюции уже были выявлены нами по документам, относящимся к периоду между окончанием написания «Философических писем» и написанием «Апологии». Эти линии были: перенесение акцента в рассуждении о специфике русской истории (в частности, о свободе России от традиций) с критики ее пустоты и рассмотрение этой особенности как недостатка, как трагедии в истории России, на установление ее выгоды для будущего, для ее развития, причем сама идея специфических, самобытных путей развития народов вообще и в России в частности полностью сохраняется; усиление внимания

при объяснении самобытности истории народов, в особенности России, к социальным и географическим факторам; усиление внимания к проблеме роли России в предстоящих судьбах человечества при сохранении идеи необходимости усиления связи России с другими народами Европы, идеи единства человеческого рода, интернационального братства народов в перспективе их слияния в будущем; развитие и формулирование идеи истинного патриотизма.

По всем этим линиям Чаадаев либо прямо полемизирует с формирующимся славянофильством, либо развивает идеи, которые объективно противостоят славянофильству и послужат Чаадаеву теоретической базой для критики славянофильства в 40—50-х годах.

Одним из главных объектов критики была для Чаадаева интерпретация формирующимся славянофильством проблемы специфики развития России, рассмотренная на фоне более общей, переходящей в историософскую, проблемы «Восток и Запад».

«Мир, — пишет Чаадаев в «Апологии», — искони делился на две части — Восток и Запад. Это не только географическое деление, но также и порядок вещей, обусловленный самой природой разумного существа: это — два принципа, соответствующие двум динамическим силам природы, две идеи, обнимающие весь жизненный строй человеческого рода». Именно отсюда выявляются, по его мнению, особенности двух регионов человечества — народов Востока и народов Запада. «Сосредоточиваясь, углубляясь, замыкаясь в самом себе, созидался человеческий ум на Востоке; раскидываясь вовне, излучаясь во все стороны, борясь со всеми препятствиями, развивается он на Западе. По этим первоначальным данным естественно сложилось общество» (Соч. и письма. Т. II, с. 222).

Как же именно? «...на Востоке, — отвечает на этот вопрос Чаадаев, — покорные умы, коленопреклоненные перед историческим авторитетом, истощились в безропотном служении священному для них принципу и в конце концов уснули, замкнутые в своем неподвижном синтезе, не догадываясь о новых судьбах, которые готовились для них; между тем на Западе они шли гордо и свободно, преклоняясь только перед авторитетом разума и неба, останавливаясь только перед неизвестным, непрестанно устремив взор в безграничное будущее. И здесь они еще идут вперед...» (там же, с. 222-223).

Мы видим, что здесь, как и в других местах «Апологии», Чаадаев во многих отношениях, подобно тому, как это имело место в его более ранних работах, принимает те же принципы философии истории, которые позже выскажут славянофилы: он остается на позициях религиозных и провиденциалистских; он по-прежнему исходит из мысли, что жизнь народов и целых регионов определена некоторыми «началами»; он склонен считать, что западный ум аналитичен, в то время как восточный — синтетичен.

Хотя все это так, но нельзя не видеть, что уже здесь, в преддверии появления школы славянофилов, Чаадаев резко расходится с той интерпретацией этих принципов философии истории, которая уже формировалась в это время и позже развилась в славянофильство.

В то же время, как для будущих славянофилов восточное самоуглубление, «безропотное служение» принципу, коленопреклонение перед авторитетом есть идеал, к которому надо стремиться, для Чаадаева — это усыпание духа, полная его дезориентация относительно будущего народов.

В то время, как для славянофилов рационализм Запада есть генеральная причина его бед и свидетельство его нежизнеспособности, для Чаадаева он есть залог «безграничной» жизни духа, жизни гордой, проникающей все неизвестное, есть идеал жизни духа.

В то время, как по мнению славянофилов, Запад давно уже заживо разлагается, а лучшие умы его идеологов остановились в своем развитии, по Чаадаеву «они еще идут вперед».

И неудивительно, что в силу противоположности этих интерпретаций Чаадаев тут же обрушивается на будущих славянофилов, одновременно давая одно из первых известных нам изложений этого нарождающегося учения, изложения, которое близко к тому, что позже нам станет известным со слов самих Киреевского и Хомякова. «Но вот является новая школа. Больше не нужно Запада, надо разрушить создание Петра Великого, надо снова уйти в пустыню. Забыв о том, что сделал для нас Запад, не зная благодарности к великому человеку, который нас цивилизовал, и к Европе, которая нас обучила, они отвергают и Европу, и великого человека, и в пылу увлечения этот новоиспеченный патриотизм уже спешит провозгласить нас любимыми детьми Востока. Какая нам нужда, говорят они, искать просвещения у народов Запада? Разве у нас самих не было всех зачатков социального строя неизмеримо лучшего, нежели европейский? Почему не выждали действия времени? Представлен

ные самим себе, нашему светлому уму, плодотворному началу, скрытому в недрах нашей мощной природы, и особенно нашей святой вере, мы скоро опередили бы все эти народы, преданные заблуждению и лжи»; на Западе нам нечему завидовать — «удалимся на этот Восток ...Старый Восток сходит со сцены: не мы ли его естественные наследники? Между нами будут жить отныне эти дивные предания, среди нас осуществляются все эти великие и таинственные истины, хранение которых было вверено ему от начала вещей» (там же, с. 223).

Здесь, правда, намечается некоторая неясность в изложении идей «Новой школы», «новоиспеченного патриотизма». Эта школа впоследствии говорила о *христианском Востоке* как об источнике истины и ориентире для будущего, Чаадаев же имеет в виду Восток в более широком смысле слова, включая сюда и Индию (см. также с. 224). Но весьма возможно, что и у самих славянофилов периода формирования здесь еще не все встало на свои места (мы помним, что и позже Киреевский неоднократно уточнял свои историософские идеи «начал» западной цивилизации и сужал понятие Запада, расширяя тем самым понятие Востока). Формулировки еще не отточены, но все же здесь достаточно определенно выявлялось понимание специфики России славянофилами — «зачатки социального строя» и «особенно» «наша святая вера», «плодотворные» начала, «светлый ум», превосходство над заблуждающимся, предавшимся «лжи» Западом, — во всем этом будущее славянофильство предстает перед нами в достаточно адекватном виде.

И дальнейшая полемика Чаадаева против «новой школы» идет именно по этому пути — рассмотрению истории и самобытности России на основе этих историософских соображений.

Прежде всего Чаадаев отделяет Россию от Востока: «Мы никогда не принадлежали Востоку», — говорит он (там же, с. 224). Восток сыграл свою великую роль в истории человечества, Россия еще не играла ее. Конечно, необходимо философски осмыслить историю, чего не сделали еще русские историки и философы, но, — развивает Чаадаев одну из главных идей письма к Тургеневу 1835 г., — именно поэтому нельзя ориентировать будущее России на прошлое, — мы даже не знаем его, и в настоящее время такое решение вопроса «фанатическими славянами» (там же, с. 220) есть не более как «ретроспективная утопия», странная фантазия, «мечта о невозможном будущем» (там же, с. 224).

Квалифицировав славянофильство как ретроспективную утопию, Чаадаев отнюдь не считает, что для обоснования программы будущих преобразований России не нужно изучать прошлого России, но он думает, что это изучение надо вести совсем не на путях исследования религии, способов мышления, «мистических» «начал» и иллюзорных преимуществ, как это думают, по его изложению, славянофилы, и как они это скоро скажут сами. Мы помним, что Чаадаев уже в предшествующих работах 30-х годов все более и более понимает, что изучение действительной истории народа есть куда более серьезная и связанная с его жизнью задача, чем изучение религии, преданий, таинственных стихий и т.п. факторов, которые должны объяснить специфику русского народа, согласно зарождающемуся взгляду славянофилов. Не фантастическое, а реальное прошлое должно быть объектом изучения. «Серьезная мысль нашего времени, — противопоставляет он свое мнение сторонникам «ретроспективной утопии», — требует прежде всего строгого мышления, добросовестного анализа тех моментов, когда жизнь обнаруживалась у данного народа с большей или меньшей глубиной, когда его социальный принцип проявлялся во всей своей чистоте, ибо в этом — будущее, в этом элементы его возможного прогресса» (с. 225). Он придает решающее значение в истолковании русской истории сломившемуся под влиянием истории характеру народа — «отсутствию свободного почина в нашем социальном развитии» (с. 220), «природе вещей» (с. 228), характеру власти, «географическому фактору» (с. 230-231), рассмотрению которого Чаадаев предполагал специально посвятить вторую часть «Апологии». Об этом его намерении свидетельствует последняя фраза, точнее, последний абзац «Апологии»: «Есть один факт, — говорит Чаадаев в этом абзаце, — который властно господствует над нашим историческим движением, который красной нитью проходит через всю нашу историю, который содержит в себе, так сказать, всю ее философию, который проявляется во все эпохи нашей общественной жизни и определяет их характер, который является в одно и то же время и существенным элементом нашего политического, и истинной причиной нашего умственного бессилия: это — факт географический» (там же, с. 230-231).

Таким образом и здесь мы имеем дело с противостоянием философии истории Чаадаева, тенденций ее эволюции и славянофильской историософии.

Наконец, различно решение славянофилами и Чаадаевым вопроса о том, как отнестись к Западу и западной цивилизации.

В полной противоположности тому, как оценил и отнесся к западной культуре Чаадаев, считающий ее жизнеспособной и полезной для развития самобытной русской культуры, стоит оценка Запада «Новой школой»: «...у нас, — пишет Чаадаев, — совершается настоящий поворот к национальной мысли, страстная реакция против просвещения, против идей Запада» (с. 223).

Чаадаев тонко подмечает, что сама-то новая школа, «эта самая реакция, толкающая нас против» просвещения и идей Запада — является «плодом» этих идей (там же), т.е. он понимает, что школа эта выросла на идеях западноевропейской философии.

И именно потому, что «новая школа» выросла на западноевропейских хлебах, Чаадаев клеймит ее основателей как отступников. Я полагаю, что именно в этой квалификации, как и в утверждении, что деятели этой школы — «наши наиболее передовые умы» (с. 224), содержится намек на Киреевского: еще недавно он выступал как пропагандист западной культуры, призывал овладевать ею, издавал журнал «Европеец», а теперь выступал как враг европеизма и просвещения...

Другим объектом критики Чаадаевым формирующегося славянофильства была поставленная им на историософскую почву еще в книге Ястребцова проблема патриотизма.

Здесь следует отметить, что в этой критике он имел в виду, по-видимому, не только тех, кто тогда участвовал непосредственно в выработке славянофильской платформы, но и тех, кто примыкал к официальной народности, а это, особенно применительно к проблеме «истинного патриотизма», совсем не одно и то же. Ибо славянофилы вовсе не были такими абсолютными защитниками российской действительности, как представители официальной народности, заявившей устами самого Бенкендорфа (это заявление тем более для нас интересно, что он сделал его в связи с «Письмом» Чаадаева и оно является официальной реакцией на это «Письмо»): «Прошедшее России было удивительно, ее настоящее более чем великолепно, что же касается ее будущего, то оно выше всего, что может нарисовать себе самое смелое воображение; вот, мой друг (эти слова были обращены к товарищу Чаадаева М.Ф.Орлову, защищавшему Чаадаева перед шефом жандармов — З.К.), точка зрения, с которой русская история должна быть рассматриваема и писана» (цит. по книге: *Лемке М.К. Николаевские — жандармы и литература*. СПб., 1909.

С. 411, примеч. 1). Славянофилы не относились к числу тех общественных деятелей, кто видели всё, по словам Чаадаева, «в розовом свете» (Соч. и письма, т. II, с. 226) и, более того, критиковали её в самых различных отношениях.

Однако, как мы сейчас увидим, при обсуждении проблемы «истинного патриотизма» рассматривались и другие вопросы, в процессе решения которых Чаадаев подвергает критике будущие взгляды славянофилов.

Как видно из текста «Апологии», Чаадаева более всего огорчила и возмутила реакция на «Философическое письмо» именно славянофильствующей публики — реакция правительства ему кажется вполне естественной: «в сущности правительство только исполнило свой долг» (там же, с. 216). «Совсем другое дело — вопли общества», тот «зловещий крик, который раздался среди известной части общества при появлении нашей статьи» (там же, с. 214,215).

Чаадаев отказывается считать за истинный патриотизм слепую любовь к родине, — «есть разные способы любить свое отечество» (там же, с. 216). Тот способ, который Чаадаев клеймит как «ретроспективную утопию», связан с двумя неприемлемыми для него установками: восхваления, обожествления прошлого и идеей национальной исключительности.

Что касается первой из этих установок, то её, по мнению Чаадаева, отверг еще Петр I. Он требовал, чтобы «отказались от ваших предрасудков, не охраняли ревниво вашего варварского прошлого, не кичились веками вашего невежества» (там же, с. 218). Равным образом Чаадаев против и такой любви к родине, которая «разделяет народы, питает национальную ненависть» (там же, с. 216).

Этим чертам патриотизма «новой школы» Чаадаев противопоставляет свой «истинный патриотизм»: он призывает своих соотечественников «не отталкивать истины» в оценке своей родины, а принять и понять ее. «Отсюда ясно, — возражает он патриотам «новой школы», — что я очень далек от приписанного мне требования вычеркнуть все наши воспоминания.

Я сказал только и повторяю, что пора бросить ясный взгляд на наше прошлое и не затем, чтобы извлечь из него старые идеи, поглощенные временем, старые антипатии, с которыми давно покончил здравый смысл наших государей и самого народа, но для того, чтобы узнать как мы должны относиться к нашему прошлому. Именно это я и пытался сделать в труде, который

остался неоконченным и которому статья, так страшно задевая наше национальное тщеславие (т.е. первое «Философическое письмо» — З.К.), должна была служить введением». Эта статья «нисколько не враждебна отечеству», в ней «с болью и горечью» выражено «глубокое чувство наших немощей» (там же, с. 226).

Любовь к родине должна сочетаться с трезвым пониманием ее прошлого, настоящего и будущего: «Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если ясно видит её; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной» (там же, с. 226).

Вместе с тем истинный патриотизм призван вести народы к единению. Деятельность отдельных народов, как и великих личностей, осуществляется «не для своей только нации», а «для всего человечества» (там же, с. 218). Первоначально таких великих людей «присваивает один народ, затем их поглощает всё человечество, подобно тому, как большая река, оплодотворив обширные пространства, несет затем свои воды в дань океану» (там же, ч. 218).

Впрочем, интернационалистский идеал Чаадаева, теоретически обоснованный еще в «Философических письмах» и в книге Ястребцова, в «Апологии» выступает скорее как уже принятая предпосылка, чем как предмет доказательства, — но несомненно, что национальную ограниченность, идею национальной исключительности, назревавшую в концепции славянофильства, он отверг в «Апологии» именно с этой позиции.

Здесь, в трактовке патриотизма, выявляется и еще одна существенная черта конфронтации Чаадаева и славянофилов — конфронтация по поводу роли России в будущем человечества. Чаадаев уже отошел от мысли книги Ястребцова, во всяком случае он нигде не повторяет, что миссия России состоит в передаче европейской цивилизации Востоку. Понимая эту миссию теперь гораздо шире — как миссию решения самих задач европейской и всечеловеческой цивилизации — он диаметрально противоположным по отношению к славянофильству образом объяснял эту миссию России. Славянофилы видели ее залог в тех началах жизни и культуры, которыми Россия обладала искони. Чаадаев характеризует эту позицию как «ретроспективную утопию», видит этот залог в свободе от обременяющих традиций, воспоминания, учреждений. «Я считаю наше положение счастливым, если только мы сумеем правильно оценить его; я

думаю, что большое преимущество созерцать мир со всей высоты мысли, свободной от необузданных страстей и жалких корыстей, которые в других местах мутят взор человека и извращают его суждения. Больше того: у меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество. Я часто говорил и охотно повторяю: мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества» (там же, с. 227).

И здесь, в этой антитезе понимания Чаадаевым и славянофильством миссии России, как выводе из понимания патриотизма, раскрывается антитеза и более абстрактных идей этих двух концепций философии истории.

Для славянофилов само «начало» истории народа и, следовательно, его характер, его роль в истории человечества заданы, отдельный народ провиденциально определен к этой роли, обременен ею с самого начала своего существования и, в сущности, даже до этого — поскольку Провидение имеет относительно этого народа свой план.

Чаадаев как будто тоже исходит из мысли о провиденциальной определяемости истории народа. Мы то и дело встречаем в его рассуждениях с формулировками, которые должны уяснить место истории России в планах Провидения (см., напр., там же, с. 222). однако в более конкретных анализах, в рассмотрении проблем философии истории, концепция Чаадаева, как бы произрастая из того же провиденциалистского корня, что и славянофильская, направляется в другую сторону, и это отчетливо видно именно по его рассуждениям о будущем России и о ее миссии относительно Европы и всего человечества.

Здесь Чаадаев выдвигает две идеи. Во-первых, идею вариабельности: направление движения истории народа и соответственно его роль в истории человечества могут быть такими, а могут быть и иными — какой именно будет история, решается ее ходом, а не заложенным искони провиденциальным началом. Во-вторых, идею, по которой само начало, определяющее миссию народа в истории человечества, не предопределено заранее провиденциально, а формируется реальной историей народа, которая, как мы только что видели, по его мысли сама

вариабельна. С этой идеей связан и своеобразный исторический волюнтаризм, который, однако, таковым не является, как мы сейчас попытаемся показать с помощью анализа текстов Чаадаева.

Проследим обе идеи Чаадаева по его высказываниям. Вот как выглядит у него идея вариабельности. «Не знаю, — пишет он, — может быть, лучше было бы пройти через все испытания, какими шли остальные христианские народы, и черпать в них, подобно этим народам, новые силы, новую энергию и новые методы; и, может быть, наше обособленное положение предохранило бы нас от невзгод, которые сопровождали долгое и многотрудное воспитание этих народов» (там же, с. 227-228). Была и такая возможность, и, по-видимому, в этом случае история России сложилась бы по-иному, и роль России была бы ролью одного из партнеров других европейских народов. Но фактически история сложилась иначе, соответственно другой возможности; «... несомненно, что сейчас речь идет уже не об этом: теперь нужно лишь стараться постигнуть нынешний характер страны в его готовом виде, каким его сделала сама природа вещей, и извлечь из него всю возможную пользу. Правда, история больше не в нашей власти, но наука нам принадлежит; мы не в состоянии проделать сызнова всю работу человеческого духа, но мы можем принять участие в его дальнейших трудах; прошлое нам не подвластно, но будущее зависит от нас» (с. 228).

Какой разительный контраст со славянофильской доктриной, какая разница пафоса этих двух воззрений! Возродить в их чистоте исконные принципы духовной жизни и социальности, построить на этих основах жизнь своей родины и, более того, навязать их всей Европе — таков провиденциалистский идеал школы «ретроспективной утопии». Воспринять все, что сделано человечеством, и воспользовавшись своими, историей созданными преимуществами, решить вопросы, поставленные человечеством, поставленные Европой; действовать своим разумом на основе анализа истории и современности — таков деятельный, «рационалистический», оптимистический идеал просветителя Чаадаева!

Вторая идея — идея исторического формирования «начала» истории народа: «характер страны», на который должны ориентироваться строители ее будущего, определен историей, как «природой вещей». Эту мысль Чаадаев варьирует в «Апологии» многократно, обосновывает ее с разных сторон. «Мы никогда не жили, — пишет он, — под роковым давлением логики времен... Воспользуемся же огромным преимуществом, в силу которого

мы должны повиноваться только голосу просвещенного разума, сознательной воли. Познаем, что для нас не существует непреложной необходимости, что, благодаря небу, мы не стоим на крутой покатоности, увлекающей столько других народов к их неведомым судьбам; что в нашей власти измерять каждый шаг, который мы делаем, обдумывать каждую идею, задевающую наше сознание; что нам позволено надеяться на благоденствие еще более широкое, чем то, о котором мечтают самые пылкие служители прогресса, и что для достижения этих окончательных результатов нам нужен только один властный акт верховной воли, которая вмещает в себе все воли нации, которая выражает все ее стремления... Что же, разве я предлагаю моей родине скудное будущее? ...эти прекрасные судьбы ...будут лишь результатом особенных свойств русского народа...» (там же, с. 228-229). Чаадаев трактует здесь историю России как по-особому сложившуюся в результате определенных исторических обстоятельств. Россия — и здесь он опять-таки конфронтирует со славянофильской концепцией — свободна от традиции прошлого, поэтому она зависит от разума и просвещения, а не от необходимости, навязанной провидением через посредство «начала».

Я сказал выше, что исторический волюнтаризм, который можно усмотреть в этих рассуждениях Чаадаева, является мнимым. С первого взгляда выражения: «для нас не существует исторической необходимости», «крутой покатоности», «неведомых судеб», мысль о том, что все зависит теперь от «просвещенного разума, сознательной воли» или от «верховой воли», могут быть истолкованы как исторический волюнтаризм. Но я понимаю эти высказывания Чаадаева именно как конфронтацию провиденциалистскому фатализму, как диалектическое понимание единства необходимости и свободы в истории, свободы, понятой вполне по-гегелевски — как осознанной необходимости. Именно таким предстает перед нами и мнимый волюнтаризм «Апологии»: Россия свободна от необходимости как от фатальной предопределенности ее истории, и в особенности ее настоящего и будущего неким исконным, внедренным в нее с самого истока ее существования «началом». Она свободна от прошлого и как совокупности выработанных историей традиций. Сам ход истории, сама природа вещей, сама география страны определили ее современное лицо, ее задачи, ее надежды на будущее, ее роль в создании этого будущего — всего человечества. Собственно, весь пафос его пропаганды в том и состоит, чтобы доказать, что Рос

сия подвластна не той провиденциальной необходимости, о которой толкуют сторонники «ретроспективной утопии», желающие вывернуть историю России по предначертаниям неких (по Чаадаеву — иллюзорных) традиций прошлого, а той необходимости, которая сложилась исторически, т.е. не провиденциальной, а реальной. Познать эту реальную необходимость и подчиниться ей — вот к чему зовет Чаадаев, вот в чем пафос его «Апологии». Противоречило ли это его собственной идеалистической точке зрения на философию истории и его провиденциализму, который выявляется и в некоторых формулировках в «Апологии»? Да, противоречило, но, как я уже сказал, именно эта сторона противоречия окажется ведущей во всей последующей его философской деятельности, в эволюции его идей.

Для такой интерпретации понимания необходимости исторического процесса вообще, русского в особенности, Чаадаев дает в «Апологии» немало оснований, кроме приведенного рассуждения. Таким дополнительным основанием являются, например, его рассуждения о Петре (там же, с. 219-220), по которым реформы Петра были подготовлены предшествующим развитием России. В этом смысле возможность реформ была определена не произволом царя, а самим историческим прошлым русского народа, сложившимся ко времени его реформ, исторически сложившимся характером народа, в то время как для славянофилов (и полемическая направленность изложения Чаадаевым своего взгляда также должна быть отнесена к складывающейся концепции славянофилов) реформы Петра были стихийным бедствием, катастрофой, пришедшей в русскую историю извне.

Итак, по целому ряду более или менее общих вопросов философии истории и философского истолкования истории отечественной Чаадаев полемизирует — явно или скрыто — со складывающимся славянофильством. Как истинный патриот и интернационалист он выступает против врагов разума, просвещения, против «ложного патриотизма» и «ретроспективной утопии».

Конечно, Чаадаев в ряде пунктов философии истории стоял на той же позиции, что и славянофилы: он был не только идеалистом, но и религиозным философом и в этом смысле провиденциалистом. Были и такие пункты в его взгляде на историю России, по которым следует признать славянофилов более правыми, чем их критик. Я имею в виду, например, надежды славянофилов на то, что им удастся восстановить истинную картину

богатства русской истории. Чаадаев здесь заблуждался, и не только как человек, не знающий, в сущности, отечественной истории, но и как философ: он полагал, что есть такие эпохи в жизни народов, когда они не имеют истинной истории, а живут лишь в материальном смысле. Концепция наций, по которой она становится таковой лишь тогда, когда играет всемирно-историческую роль, не выдерживает, конечно, критики: народ имеет свою историю, в том числе и историю своей духовной, социальной, культурной жизни на всем протяжении своего существования, хотя, конечно, формы, степени, богатство истории различны у разных народов.

И потому, когда Чаадаев иронизирует относительно разысканий славянофилов, направленных на восстановление истории русской культуры, он глубоко неправ. «Возможно, конечно, что наши фанатические славяне при их разнообразных поисках будут время от времени откапывать диковинки для наших музеев и библиотек; но, по моему мнению, позволительно сомневаться, чтобы им удалось когда-нибудь извлечь из нашей исторической почвы нечто такое, что могло бы заполнить пустоту наших душ и дать плотность нашему расплывчатому сознанию» (там же, с. 221). Или: «...в наши дни плохие писатели, неумелые антиквари и несколько неудавшихся поэтов, ..самоуверенно рисуют и воскрешают времена и нравы, которых уже никто у нас не помнит и не любит: таков итог наших трудов по национальной истории» (там же, с. 225). Эта ирония, конечно, совершенно неуместна и бьет мимо цели, ибо эта цель — изучение истории русской культуры — достойна не иронии, а всяческой поддержки.

Странное дело: «Апология» наполнена признаниями Чаадаева в том, что в «Письмах» он был во многом неправ, когда слишком резко и нигилистически судил о прошлом России: «была нетерпеливость в выражениях, резкость в мыслях» (там же, с. 226), «да, было преувеличение в этом обвинительном акте, предъявленном великому народу... было преувеличением не воздать должного этой (православной — З.К.) церкви...; наконец, может быть, преувеличением было опечалиться хотя бы на минуту за судьбу народа, из недр которого вышла могучая натура Петра Великого, всеобъемлющий ум Ломоносова и грациозный гений Пушкина» (там же, с. 229). И несмотря на все эти признания, Чаадаев и в «апологии» вновь впадает в эти же преувеличения.

Да, конечно, славянофилы были правы против Чаадаева, когда утверждали, что русский народ имеет богатую историю, и когда они вдохновляли поиски и исследования в этом направлении, когда деятели школы, вроде Петра Киреевского, непосредственно занимались такими исследованиями.

Но эти устремления славянофилов, хотя и вытекали в известной мере из их философской концепции относительно России как некоей богом отмеченной страны, конечно, никак не оправдывают ее самое и не изменяют ее ретроградного характера. К тому же эти устремления славянофилов оказали на Чаадаева положительное воздействие. Начав еще до возникновения славянофильства и полемики с формирующимся славянофильством изучение отечественной истории, он не без воздействия славянофилов в 40-х годах еще усиленнее будет заниматься этим изучением.

Такова была конфронтация Чаадаева относительно славянофилов — возникающего течения ретроспективной школы русской философии.

Эта конфронтация углубилась и обострилась в 40—50-х годах.  
(Продолжение следует).