

МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«ЧААДАЕВ И НАЧАЛО РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ»
г. МОСКВА

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»

Школа философии
20 сентября 2019 г.

Научный форум, посвященный Петру Яковлевичу Чаадаеву (1794–1956) как начальной фигуре русской философии, продемонстрировал высокий уровень отечественного чаадаеведения. Можно сказать, что рецепция творчества Чаадаева за последние десятилетия прошла второй этап — если считать, что первый относился к началу XX в., когда после выхода в 1906 г. ряда публикаций, приуроченных к 50-й годовщине со дня смерти мыслителя, его наследие попало в поле зрения исследователей, а главное — русских философов. Нельзя не отметить, что участники конференции безотчетно следовали логике, заданной самим Чаадаевым, единством и целостностью его концепции: их доклады перекликались друг с другом, положения учения Чаадаева вызвали значительно меньше споров и противоречий, чем 100 лет назад. Можно утверждать, что в начале XXI в. учение Чаадаева наконец получает адекватное прочтение и истолкование — таким образом, можно произвести элементарный арифметический подсчет, на сколько его мысль опередила его время: *всего-навсего* на полтора с небольшим столетия. Понадобилось и по-новому осмыслить феномен русской религиозной философии рубежа XX–XXI вв. и первой половины XX столетия, когда философская мысль являлась преимущественно прерогативой мыслителей Зарубежья, и дойти до осознания христианства как конституирующего начала русского типа мышления, чтобы понять, каков смысл послания Чаадаева если не современникам, то, во всяком случае, потомкам. Глубина анализа, сделанного докладчиками, при этом обуславливалась прочтением Чаадаева как собственно философа, вне привязки к конкретной общественно-политической ситуации. Неоднократно говорилось о религиозно-философской направленности мысли Чаадаева, о его весьма неоднозначном «западничестве». Благодаря скрупулезному восстановлению историко-философского контекста, предпринятому в ряде выступлений, можно значительно более отчетливо представить себе обстановку, в которой формировались взгляды Чаадаева. Словом, перед нами «Учредительный миф русской философии» — именно эта мысль проведена и доказана в докладе *Я. Добешевского*.

На конференции присутствовал *Б. Н. Тарасов*, автор первой биографии Чаадаева (изд. «Молодая гвардия», серия «Жизнь замечательных людей», 1990), годом раньше подготовивший издание «Статьи и письма» (1989), которое положило начало процессу возвращения читателям наследия «басманного отшельника». Прежде чем передать ему слово для доклада, *В. К. Кантор* отметил, что Чаадаев, помимо прочего, был любимым автором Владимира Высоцкого — культовой фигуры для двух или трех поколений российских свободомыслящих людей.

В докладе «П. Я. Чаадаев как побудитель историософской мысли в русской литературе и философии» *Б. Н. Тарасов* проанализировал аспекты чаадаевской мысли, долгое время остававшиеся без должного внимания. Это соединение религиозного и светского начал, лежащее в фундаменте его философии. В целом от христианской онтологии, антропологии, аксиологии зачастую отделяют начало светское, социальное, политическое, конфессиональное. Такое отделение ничего, кроме злодеяний, не приносит. В случае Чаадаева стояние вне времени как со знаком минус, так и со знаком плюс объясняется обозначенным фундаментом. Русская религиозная философия как феномен неотделима от русской классической литературы — Тютчева, Достоевского, Гоголя, Пушкина и др. авторов. Сам Чаадаев называл себя христианским философом и ставил во главу угла одну мысль — о слиянии философии с религией. Плодотворное будущее человечества, с его точки зрения, возможно только при прямом воздействии христианской истины, благодаря чему возможно господство нравственных задач и преобразование человеческой природы с ее мощными, непобедимыми силами — гордыней, тщеславием, завистью. Изучение маргиналий Чаадаева, прежде всего записей на полях книг, подтверждает этот вывод, в свете которого становится понятным решение Чаадаевым вопросов, связанных с исконным противостоянием духовного и материального, пути и средства, пространства и времени. Для Чаадаева неоспорим импульс первотолчка, доказывающего вмешательство Бога в исторический процесс. В этом возможность Царства Божия на земле. Только при прямом воздействии христианства на историю создаются условия для преобразования человека и человечества и общественного благоустройства. Иначе тупик. Если свобода человека не направлена на преобразование его природы, то это не свобода, а произвол, что и доказывается непрочностью цивилизаций, когда человек предоставлен сам себе и на первое место выдвигает материальное начало. Прогресс, не обусловленный духом христианства, не есть прогресс — вот чаадаевский императив развития. Всем своим развитием Европа со всеми несовершенствами ее исторического пути обязана христианству. Католицизм с его социально-христианской направленностью Чаадаев понимал как способ осуществления Царства Божия через зародышевые элементы

преображения общества, заложенные благодаря религии. На этом основана его критика России. Православие подразумевает аскетизм, социальные проекты в нем отсутствуют. Но и чистая наука не ведет к синтезу, вместо этого вызывая к жизни искусственные потребности, эгоизм, партийность. Нравственная апатия, материальные интересы и переразвитое эго — вот плоды развития современной цивилизации. Итак, для Чаадаева межконфессиональное противоречие заключается в противостоянии духовного христианства — социальному. Но центр его учения — религиозная мысль, не социальная утопия или политическая доктрина. Дистанцироваться от наличной действительности и смотреть на себя, трансцендируя за пределы всего фактического, — вот возможность самоосуществления человека вкупе с отношением к Богу. К тем же выводам пришел и С. Л. Франк, видевший в развитии современной цивилизации понижение ранга человека.

Основной пафос выступления Б. Н. Тарасова разделил *И. И. Евлампиев* в докладе «От Петра Чаадаева до Льва Карсавина: концепция всеединства в русской философии». Он отметил, что в основе учения Чаадаева лежит метафизика (иначе он не стал бы родоначальником русской философии), выступающая на первый план в «Философических письмах» (далее *ФП.* — Ред.). Понимание религиозной основы философии унаследовал от Чаадаева С. Л. Франк, что выражено в его работе «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии». Религия — то, что укорено в нас, что дает русской мысли онтологическое обоснование. В бытии действует радикальная сила единства — Бог. Здесь обнаруживается выход к философии Всеединства. Можно отметить в чаадаевской метафизике следы рецепции неоплатонизма, учения Николая Кузанского, Шеллинга и др. Конечное состояние для Чаадаева — «великое ВСЁ». Почему оно не достигается сразу? Обычное понимание — мир как борьба, материя как разделение — несвойственно Чаадаеву. Для него материя бесстрастна и входит в состав целого, а противостоит силе единения человека как индивида со своей индивидуальной свободой. Наше стремление быть независимыми оценивается Чаадаевым негативно. Требуется осознать, что всё «моё», индивидуальное вредно и разрушительно как для личности, так и для мироздания. Наша свобода должна быть направлена на единение, а используется с целью отделения и придания этой отдельности ценностного статуса. Выход: этика и историческая концепция свободы необходимо перенаправляются на единство, требуемое на всех уровнях. В этом смысле на уровне метафизики Чаадаев не западник. Мистика преобразования заключается в том, что в «великом ВСЁМ» нет преград видимого.

Еще одну особенность личности Чаадаева, а именно его «безумие», рассмотрел *В. К. Кантор* в докладе «Апология сумасшедшего», или Разум против без-

умия», в котором подчеркнул, что в случае «басманного мыслителя» выступление философа, признанного безумцем, оказалось разумным в наивысшей степени. Затем выступил А. А. Кара-Мурза, реконструировавший с высокой степенью достоверности маршрут путешествия Чаадаева по Европе («Чаадаев в Италии в 1824–1825 г. и начало “чаадаевского философствования”»). Исследователь, посвятивший реконструкции путешествий великих русских философов целый ряд работ, задействовал множество источников, обычно не удоставившихся внимания — притом что в письмах Чаадаева к родным, по его мнению, содержится много неправды, вызванной семейными обстоятельствами. Швейцария, Милан, Ливорно, Флоренция, Рим и другие пункты — все они если не документируются, то восстанавливаются при изучении, например, маршрутов почтового дилижанса и остановок на его пути. Важным источником стал также дневник Н. И. Тургенева с ежедневными записями, в которых рассказывается, в частности, о религиозном опыте, полученном путешественниками на Святой Пасхальной неделе, когда оба они наблюдали картину общения высшего католического священства с паствой и Папа омывал ноги нищим (не здесь ли кроется причина чаадаевского внимания к католичеству?..). Также Чаадаев, страстный библиофил, не мог обойти вниманием библиотеку во Флоренции. Он же, по мнению Кара-Мурзы, привлек внимание русских к Колизею.

Связи Чаадаева с Европой, но уже в интеллектуальном плане, стали предметом научного интереса и для А. П. Козырева. Доклад «Чаадаев как традиционалист» он начал с констатации факта частотности употребления слова «традиция» в ФП — 18 раз. В пятом ФП традиции специально посвящен отдельный пассаж. Традиция как проявление тесной связи с мировым сознанием отсутствовала, с точки зрения Чаадаева, в России, меж тем жизнь для него заключается в частности этому сознанию, тогда как смерть и сон — выход из него. Каждый человек участвует в работе мирового сознания; мысль Паскаля о том, что «человечество — это человек», была для Чаадаева одной из важнейших. В качестве традиции им понимается совокупность всех идей, ставших общим достоянием. Однако традиция не исчерпывается только историей и наукой. Это части мира памяти, но есть и другая, неартикулированная — воспоминания, в которых сосредоточен опыт поколений. В этой среде и происходят чудеса человеческого сознания. Таким образом, невербальное выше вербального, это небесная традиция, порой искажаемая людьми. В процессе поисков источника, лежащего в основе представлений Чаадаева о традиции, внимание привлек французский философ Пьер Симон Балланш. Сохранились свидетельства о прямых контактах Балланша с А. И. Тургеневым, передавшим рукопись Чаадаева (по его просьбе) французскому мыслителю. Оценка Балланша была высока. Будучи категорическим противником революции, Балланш предлагал придерживать-

ся традиции, понимая ее как совокупность «археофильства» и «неофильства». Он может быть охарактеризован как «консервативный модернист». Его идея циклического развития истории заключалась в том, что историю нужно вернуть к религиозным основам и поэзии. В известном смысле русский аналог Балланша — архимандрит Феодор Бухарев. Традиция претерпевает эволюцию. В ней очень важно устное слово (для Балланша поэзия), в котором хранится связь с небесным миром. Верность, как он писал, букве закона (записанного и систематизированного) оказывается разрушительной, если через написанное не просвечивает поэзия. В этом смысле запись — лишь экспликация, комментарий. Стиль Балланша поэтичен и напоминает чаадаевский, в обоих случаях метафора выполняет познавательную функцию. Согласно Балланшу, чем дальше человек уходит от поэзии, тем дальше он от истины.

Отношение Чаадаева к истине неизменно: многие докладчики отмечали, что он противопоставлял любовь к Отечеству и любовь к истине, отдавая предпочтение последней. Об этом говорил *М. А. Блюменкранц* в докладе «Любовь к истине как род душевного недуга (П. Я. Чаадаев в современном контексте)», подчеркивая, что любовь к истине и для Чаадаева, и для его современников обладала сакральным, божественным смыслом, поскольку в христианстве Истина сакральна, это Христос. Взгляд на историческое будущее России у Чаадаева менялся, но отношение к истине оставалось неизменно. Для современного человека после «смерти Бога», объявленной Ницше, после деконструктивизма и постмодернизма все выглядит иначе. Теперь для нас истин столько, сколько людей. Истина как универсальная категория неприемлема, соответственно, упраздняется существование вечных абсолютных ценностей, в частности, свободы. «Пессимизм» Чаадаева, считавшего, что история есть шествие Мирового Духа, чем оправдываются ошибки цивилизации, на самом деле оказался неоправданным оптимизмом. Он мечтал об объединении западных народов под эгидой христианства, однако Европа пошла не по тому пути: европейские народы объединены не на христианской, а на политико-экономической основе, на основе интересов, а не идей. Они искали истину, а нашли благоденствие. Интересы этически нейтральны, но под влиянием идеологий обращаются во зло. Если вечная идея представляет собой высшую духовную сущность не только человека, но и всего мироздания, как тогда оценивать политический опыт тоталитарных идеологий XX века? Продолжая мысль Чаадаева и противопоставляя идеи как структуры нашего бессознательного переживания идеологиям как теориям, *Ф. А. Степун* говорил, что идеологии ведут человечество в тупик, в этом случае любовь к Истине обречена.

Вопрос о любви к истине в аспекте рецепции идей Чаадаева подняла *О. А. Жукова* в докладе «Любить отечество: Чаадаев об истинном и ложном патриотиз-

ме». Вопрос, подчеркнула она, не только в экспликации идей Чаадаева, но и в восприятии, понимании, интерпретации его жизни и учения в интеллектуальном и политическом контексте русской культуры. Читая *ФП* и корпус трудов Чаадаева, что принять за точку отсчета? Ошибку понимания собственно исторического пути России или критическую, пророческую их сущность? Если внутренний посыл Чаадаева ошибочен, то справедливы обвинения со стороны его оппонентов. Если же он верен, то на первый план выходит его «негативная философия российской истории» (термин, предложенный Жуковой), форма религиозно-философского гнозиса, тематизированного концептами начала и конца, близкими телеологии истории и культуры. Для проблематизации вопроса докладчик привлекла историософию и философию истории М. М. Стасюлевича, который в 1866 г. в работе «Опыт исторического обзора главных систем философии истории» настаивал, что не существует идеальной философии истории, невозможна идеальная схема. В философии истории мы не столько судим прошлое, сколько подготавливаем материал для нашего собственного интеллектуального развития и для того, как нас станут судить потомки. Если так смотреть, то можно ли руководствоваться герценовской характеристикой Чаадаева как «обвинителя» России? Ведь он впервые поставил вопрос о сущности исторического процесса. Его отсылка к ретроспективной утопии — скрытая полемика с формирующейся славянофильской идеологией. Рецепция идей Чаадаева со стороны русских философов осуществлялась в русле их идей и протекала драматично. Так, Ф. А. Степун, рецензируя издание М. О. Гершензона, назвал три составляющих чаадаевского учения: мистицизм, рационализм, скрытый общественный темперамент. В. В. Зеньковский отмечал, что вся русская мысль возвращается к положениям Чаадаева. В. Ф. Эрн говорил, что специфика русского философствования — неразрывность форм личности. Преемственность идей и топики проявляется, например, в том, что В. С. Соловьев, не зная положений Чаадаева, пришел к аналогичным выводам. Критик западничества И. А. Ильин утверждал, что чаадаевская мысль оскорбляет религиозно-патриотические чувства, что Чаадаев не понимал Россию, не видел ее своеобразия. Показательна рецепция, осуществленная С. Н. Булгаковым. В статье «Душевная драма Герцена» (1902) он обвинял Чаадаева в неверии в культурное будущее русского народа, но в диалогах «На пиру богов» (1908) оппонировал своим прежним взглядам, заявив, что Чаадаев ближе всего подошел к истине о русском народе. Булгаков развенчал интеллигентский миф о русском народе. Миф утопичен. Словом, Чаадаев становится метафорой развития русской философии: Россия для него обладает провиденциальной миссией, а его мысли свойствен профетизм.

Что касается рецепции, то о ней в случае Ф. М. Достоевского говорил К. А. Баршт в докладе «О “гадкой статье Чаадаева” и “смрадной букашке Белинском”».

Ф. М. Достоевский и западничество». Исследователь показал, насколько драматично проходил процесс усвоения Достоевским чаадаевских идей. В целом то, как воспринимали Чаадаева, находится в сложном соотношении с тем, как его оценивали, подчеркнул А. А. Тесля в докладе «Чаадаев contra славянофильство: 1840-е — 1850-е гг.». Вопреки расхожему мнению, между *ФП* и более поздними сочинениями нет водораздела. То, что было сформулировано в 1829 г. и напечатано в 1836 г., звучало и в письмах 1838 г. Однако со временем скепсис Чаадаева относительно будущего России рос, а не уменьшался. Это было связано с принятием доктрины «Самодержавие. Православие. Народность», согласно которой развитие государства пошло по национальному, а не по «космополитическому», общечеловеческому принципу, столь желанному для Чаадаева, именно в этом смысле назвавшего Россию судьей Европы. Россия как не имеющая прошлого и предрассудков способна иметь будущее: на этой основе он ранее возводил свое учение. Пустотность истории страны служила залогом ее великого будущего. Однако идеал — универсальная монархия (здесь обнаруживается переключка с идеями Всеединства), имперское видение — оказался поколеблен официальным политическим курсом, и Чаадаев размышлял, куда это может привести, и все более мрачно смотрел на вещи. С его точки зрения, «национальность» как принцип мышления о России вырабатывался искусственно. Это направление умов, считал Чаадаев, бедственно. Россия, не опираясь на частное, могла воспринять всеобщее; теперь эта возможность меркла. Чаадаев и сам жил, подтверждая свое учение, не имея ничего своего — ни семьи, ни дома. В его мечтах юная девственная страна могла бы осуществить обетования христианства; однако это оказалось химерой. Но и дальше он не изменял своих мнений, постоянно язвительно высказываясь в адрес славянофильских концепций. Во второй половине 1840-х гг., когда курс на национализацию империи превратился в долговременный тренд, радикально разойдясь с политикой Александра I, возник целый ряд патриотических химер, и Чаадаев начал полагать, что русский народ окажется одним из тех, которые обречены проходить по бороздам прошлого.

След размышлений Чаадаева остался, как выяснил М. Б. Велижев, среди его бумаг. В докладе «Апология безумца»: к истории редакций» Велижев сообщил, что обнаружил еще одну, по порядку знакомства с нею исследователей третью, а по порядку создания автором — вторую редакцию «Апологии сумасшедшего» (в наиболее известном переводе). Это обнаруженная среди рукописей, хранящихся в Отделе письменных источников Государственного исторического музея, писарская копия с неизвестного нам автографа, представляющая собой промежуточный вариант между двумя ранее известными редакциями. По некоторым признакам, она относится к 1840-м гг. Гипотеза Велижева состоит в

том, что эта редакция как раз и явилась ответом мыслителям, которые, выводя Россию на путь национального развития, тем самым, по Чаадаеву, уводили ее с мессианского пути, предначертанного ей Богом.

Разумеется, рецепция Чаадаева не ограничивается только философами, осмысливавшими катастрофический путь России после 1917 г. Связь русской философии с русской литературой, а значит и филологией очевидна. Об этом говорилось в докладе *М. С. Киселёвой* «Ю. Н. Тынянов о Чаадаеве: образ и документ». Для нее в исследовании актуален прежде всего междисциплинарный план. Исторический романист Юрий Тынянов одновременно был и ученым, принадлежавшим к русским формалистам, и занимался исследованиями в области истории литературы, в частности, комедии «Горе от ума» А. С. Грибоедова. Неоднократно в художественных произведениях Тынянов создавал образ Чаадаева-чудака, отрешенного от мира сего. Как историк литературы он одновременно рассматривал вопрос о том, насколько Чаадаев мог быть прототипом Чацкого, притом что комедия с главным героем, ослабленным сумасшедшим, вышла к первым слушателям задолго перед тем, как реального Чаадаева объявили сумасшедшим. Вывод, к которому пришел Тынянов, вытекает из анализа сюжета комедии (при жизни статью «Сюжет “Горя от ума”» автор не опубликовал, работал над нею до конца дней). Сюжет строится на основе выдумки, клеветы. Здесь Тынянов вспомнил историю чаадаевской отставки (как и у Чацкого), равной гражданской смерти. Она была связана с поездкой Чаадаева в Троппау с сообщением о бунте в Семеновском полку. Предвзятые мемуаристы утверждали, что отставка Чаадаева была спровоцирована тем, что он опоздал с донесением к императору, слишком долго занимаясь своим туалетом. Однако Тынянов опроверг этот домысел: имел место личный разговор будущего философа с царем, о котором Чаадаев мечтал, однако собеседники не достигли понимания. В других смыслах Чаадаев не мог быть прототипом Чацкого, в частности, потому, что Чацкий требовал отмены крепостного права, а взгляд Чаадаева на эту проблему отличался сложностью. Также Тынянов привел аналогичные случаи объявления сумасшедшими современников Чаадаева, показывая, что его ситуация не была беспрецедентной.

Конференцию завершил доклад *Е. В. Бессчетновой* «О синтезе светского и религиозного начал в “Философических письмах” П. Я. Чаадаева». Докладчица отметила, что войти в систему Чаадаева можно, только поставив в центр его внутреннюю религиозную установку. У Чаадаева идея единства сущего появляется как последствия личных религиозных переживаний, мыслитель воспринял христианство в качестве опоры собственного бытия. Чаадаев не просто первый русский философ: он первый русский христианский философ. Он вводит понятие христианского разума, для него это верующий разум, означающий

синтез светского и религиозного начала, философии и веры, религиозного учения с насущными вопросами текущего дня. Чаадаев исходил из святоотеческого понимания, что философия беременна истиной, но рождается истина только в откровении. Для него существует два типа Откровения: первоначальное — личное, внутреннее, и великие — Откровения Ветхого и Нового Завета. В его случае предпринято сознательное мышление истины, разворачивающейся лишь в контексте христианской идеи. Только христианство может воспринять идею истории и при этом сохраниться. Идея Провидения, мир и человек — вот концепты его философствования, в иной перспективе все тьма и бессмыслица. Для Чаадаева возможно фактическое приближение внутренней духовной жизни к Царству Божию, которое он мыслил не в отрыве от земного существования. Говоря об аскетическом православии и социальном католичестве, Чаадаев подчеркивал, что с любой точки зрения задача — дать миру христианскую цивилизацию. Чаадаев говорит о социальном христианстве и именно этот термин и использует. Католичество становится для него ориентиром. Отсутствие такой социальной ориентации есть одна из основных проблем России.

В дискуссии после конференции Б. Н. Тарасов вновь заострил внимание на том, что для Чаадаева разум, связанный с верховной волей, и разум автономный противопоставлены. Иначе понижается ранг человека как духовного существа.

От редакции