

Неизменность Чаадаева*

Андрей Тесля

Кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии
социально-гуманитарного факультета Тихоокеанского национального университета
Адрес: ул. Тихоокеанская, д. 136, г. Хабаровск, Российская Федерация 680035
E-mail: mestr81@gmail.com

Историософские воззрения П. Я. Чаадаева (1794–1856) активно обсуждались и изучались с момента опубликования первого «Философического письма к даме» в журнале «Телескоп» осенью 1836 г. Однако на протяжении долгого времени круг источников был весьма ограничен — так, вплоть до 1935 г. оставались неизвестны пять из восьми «Философических писем», до последних десятилетий был достаточно ограничен объем переписки Чаадаева, вовлеченной в научный оборот, первое академическое издание сочинений и переписки (все еще не полное) вышло в 1991 г. Публикации последних десятилетий вновь, как и в начале XX века предшествующая волна вводимого в оборот архивного материала, вынуждают существенно изменить или скорректировать существующие оценки. Данная статья направлена в поддержку тезиса о принципиальной неизменности ключевых положений мысли Чаадаева в течение последней четверти его жизни — с момента завершения цикла «Философических писем...» вплоть до кончины. Несомненно, существующая эволюция оценок Чаадаевым как «будущего России», так и конкретных интеллектуальных направлений отечественной мысли (изменение его взглядов на европейские реалии остается за пределами предмета обсуждения статьи) интерпретируется как проявление неизменной принципиальной позиции. Вариации, которые можно наблюдать в 1830-е — первой половине 1850-х гг., остаются ограничены изначальной схемой. Наиболее существенные изменения претерпевают оценки, даваемые Чаадаевым славянофильскому направлению отечественной мысли и Восточной Церкви (ограниченной, впрочем, пределами русского православия). В первом случае эти оценки меняются в определенном диапазоне — Чаадаев как выдвигает новые, так и возвращается к прежним, что демонстрирует сохранение исходной точки зрения, поскольку в противном случае возврат к прежней позиции был бы невозможен без изменения основания. Во втором случае изменение оценки православия оказывается продолжением, раскрытием исходного подхода к интерпретации места России в мировой истории — продолжением необязательным, но теоретически допустимым изначальным. Тем самым получает объяснение настойчивость, с какой Чаадаев стремился к опубликованию «Философических писем» в 1832–1836 гг., когда его взгляды на будущее России претерпели внешне существенное изменение.

Ключевые слова: западники, историософия, национализм, славянофилы, философия истории, Чаадаев

© Тесля А. А., 2016

© Центр фундаментальной социологии, 2016

DOI: 10.17323/1728-192X-2016-3-173-195

* Исследование выполнено в рамках работ по гранту Президента РФ № МК-5033.2015.6. Тема: «Формирование украинского национализма: между Польшей и Москвой (1840–1900-е гг.)».

Чаадаев был умен, остер на язык и саркастичен; он был недоволен почти всем, что делалось вокруг него; он держался независимо и жил вне службы; наконец, он был друг декабристов и опального Пушкина и за его статью был закрыт журнал. Таких данных, пожалуй, и теперь было бы достаточно, чтобы составить человеку репутацию либерала.

(Гершензон, 2000[1908]: 424)

Расхожим является мнение, что Петр Яковлевич Чаадаев к моменту публикации первого «Философического письма к даме» в «Телескопе» Н. И. Надеждина уже существенно пересмотрел свои взгляды — и от того реакция публики и правительства, вызванная текстом, но обращенная на автора, была во многом ложной. Его карали за взгляды, которых он уже не разделял.

На первый взгляд подобное утверждение выглядит более чем обоснованным — за ним стоит анализ серии писем Чаадаева 1832–1836 гг. разным адресатам, его суждений, нашедших отражение даже в печати. Хотя О. Мандельштам и утверждал, что «лучше не касаться «Апологии», конечно, не здесь сказал Чаадаев то, что он думал о России» (Мандельштам, 1971[1915]: 288). Но сказанное Чаадаевым в «Апологии...» если чем и отличается от сказанного им же двумя-тремя годами ранее, то разве что интонацией, переходом от частного письма к публичному тексту и желанием оправдаться — представить иную аранжировку ранее высказанных идей.

И тем не менее этому утверждению противоречат известные нам обстоятельства — настойчивое желание Чаадаева добиться опубликования «Философических писем», причем именно в те годы, когда вроде бы приходится говорить об изменении его взглядов.

Распространение и попытки опубликовать «Философические письма»

Почти сразу же по выходу из уединения и возвращении к жизни московских гостиных¹ Чаадаев охотно знакомит с текстом своих «Философических писем» знакомых и не препятствует дальнейшему их распространению. В написанных

1. Об этом повороте в жизни Чаадаева сохранился известный рассказ Жихарева: «Профессор Альфонский (потом ректор Московского университета), видя его в том нестерпимом для врача положении, которое на обыкновенном языке зовется „ни в короб, ни из короба“, предписал ему „развлечение“, а на жалобы: „Куда же я поеду, с кем мне видеться, как где быть?“ — отвечал тем, что лично свез его в московский английский клуб. В клубе он встретил очень много знакомых, которых и сам был доволен видеть и которые и ему обрадовались. Чаадаев, из совершенного безлюдья очутившийся в обществе, без всякого преувеличения мог быть сравнен с рыбой, из сухого места очутившейся в воде, с волком, из клетки попавшим в лес, пожалуй, с Наполеоном, из английского плена вдруг увидевшим себя свободным в Европе, во главе трехсот тысяч солдат. Побывавши в клубе, увидав, что общество удостаивает его еще вниманием, он стал скоро и заметно поправляться, хотя к совершенному здоровью никогда не возвращался. С тех пор, без дальних околичностей, он объявил профессора Альфонского человеком добродетельным... своим спасителем, оказавшим ему услугу, и одолжен не врача просто, а настоящего друга» (Жихарев, 1989: 85).

вскорости после смерти Чаадаева воспоминаниях о нем Д. Н. Свербеев², его многолетний московский приятель, говорит: «Я читал некоторые из этих писем (*и кто из людей, ему коротких, не читал их в это время?* [выд. нами. — А. Т.]) и насколько могу теперь припомнить, все они были довольно запутанного содержания» (Свербеев, 2014: 523). М. П. Погодин, в это время еще «мало знакомый с Чаадаевым, читал одно из них (вероятно, первое), уже весною 1830 года» (Гершензон, 2000[1908]: 440).

В 1831 г. Чаадаев передал рукопись нескольких писем Пушкину перед его возвращением в Петербург — с надеждой опубликовать их в столице, где Пушкин рассчитывал на книгопродавца и издателя Ф. М. Беллизара (Пушкин, 1935: 334): «Вероятно, — пишет М. И. Гиллельсон, — по приезде... Пушкин посоветовался с Жуковским (известно, что Пушкин давал читать Жуковскому рукопись Чаадаева³), и они пришли к выводу, что духовная цензура не разрешит печатать...» (Вацууро, Гиллельсон, 1986: 172).

В ноябре 1832 г. Чаадаев вновь попытался издать те же письма, VI и VII, теперь уже в Москве, в типографии А. И. Семена (Там же). Тем более что в № 11 «Телескопа» выходит его небольшой фрагмент «Об архитектуре», заслуживший лестную оценку со стороны Ф. Голубинского, которого А. П. Елагина просила помочь прохождению текста писем через цензуру. Однако последнего он не смог сделать, отвечая:

...первые страницы, где показывается неосновательность Протестантских воззрений против католической церкви, признаны не содержащими в себе ничего сомнительного. Но те места, где сочинитель приписывает первенство Церкви Западной, где говорит, что Папство существенно происходило из истинного духа христианства; также где представляет Моисея как Законодателя, своею силою основавшего веру в единого Бога, и пользовавшегося необыкновенными средствами к достижению сей цели, как человека, говорившего к людям из среды метеора, здешний Цензурный Комитет не мог

2. Чаадаев скончался 14 апреля 1856 г., а предваряющее рукопись воспоминаний письмо к сыну, А. Д. Свербееву, датировано автором 11 мая 1856 г. (текст письма приведен в комментариях к изданию «Записок»: Свербеев, 2014: 843–844).

3. 23 августа 1831 г. В. А. Жуковский писал А. И. Тургеневу: «Манускрипт Чаадаева он [т. е. Пушкин. — А. Т.] давал мне читать и взял его у меня, чтобы отправить к Чаадаеву. Вероятно, что он уже и получен» (Жуковский, 1895: 258). Вопреки мнению М. И. Гиллельсона, полагавшего, что Чаадаев получил оригинал своей рукописи в августе 1831 г. (Вацууро, Гиллельсон, 1986: 172), и В. В. Сапова, предположившего (на основании письма А. И. Тургенева к Пушкину от 29 октября 1831 г., из которого ясно, что Чаадаев еще рукопись не получил), что Пушкин вернул ее Чаадаеву лично в свой московский приезд в декабре 1831 г. — еще в январе 1832 г. Чаадаев не располагал оригиналом, как явствует из недавно опубликованного письма А. П. Елагиной к Жуковскому от 11 января 1832 г., в котором она в числе прочего передает: «Также Чаадаев вас просит прислать его тетрадь, которую отдал вам Пушкин» (Переписка, 2009: 376).

одобрить. И я не мог и не хотел защищать их; ибо поступая так, я пошел бы против истины и против присяги. (II, 527⁴, письмо от 1 февраля 1833 г.)⁵

Потерпев последовательно неудачу в Петербурге и в Москве, Чаадаев в следующем году пишет к кн. П. А. Вяземскому, обсуждая и прикидывая разные возможные варианты публикации, надеется, что столичная цензура будет снисходительнее московской, и склоняется к тому, чтобы письма вышли в каком-нибудь журнале: «Если она увидит свет в одном из периодических сборников, то будет еще большая свобода действий; можно будет выбрать несколько писем, не соблюдая последовательности, и представить их в форме отрывков» (II, 89, письмо от 9 марта 1834 г.).

Так он и поступит в 1836 г. — как известно, в портфеле редакции «Телескопа» находилось по меньшей мере еще одно из «Философических писем», а по сообщению М.К. Лемке, «в 1835 или 1836 году [Чаадаев] отдает два письма открывшемуся тогда „Московскому Наблюдателю“, где они не появляются» (Лемке, 1909: 402). Как веско отмечал М. О. Гершензон, вполне возможно, что мы знаем только о части подобных попыток (Гершензон, 2000[1908]: 441). В 1834 г. Чаадаев в письме к кн. П. А. Вяземскому сообщал, отчего считает желательным опубликовать текст именно в России: «Как вы понимаете, мне было бы легко опубликовать это за границей. Но думаю, что для достижения необходимого результата определенные идеи должны исходить из нашей страны, из России. Такое мнение составляет часть всей совокупности моих мыслей» (II, 88, письмо от 9 марта 1834 г.).

До 1988 г. считалось, что в дальнейшем Чаадаев был вынужден под влиянием постигших его неудач пройти через цензуру, отказаться от изложенной Вяземскому позиции и предпринять в 1835 г. попытку опубликовать одно из своих «Писем» во Франции, для чего он обратился к А. И. Тургеневу (II, 93–94). Однако последний ответил отказом, не рискуя «взять на себя ответственность за подобную публикацию» (Вацуро, Гиллельсон, 1986: 172, со ссылкой на письмо А. И. Тургенева к П. Я. Чаадаеву от 22 августа/3 сентября 1835 г.⁶). После публикации Б. Н. Тарасовым русского перевода письма Чаадаева, обращенного к Луи-Филиппу (Тарасов, 1988, републ.: Чаадаев, 1989: 389; II, 101–102), появилась некоторая вероятность, что просьба о помещении «письма» в каком-нибудь подходящем французском издании относится именно к данному тексту. Таким образом, теперь можно с некоторыми основаниями допустить (ср.: I, 691 и II, 317–318), что для Чаадаева не только стремление опубликовать свой текст именно в России было принципиальным, но от этого намерения он никогда не отказался. Публиковать все или только часть из них — зависело от возможностей пройти цензуру, но если письма могли быть опубликованы избирательно, то каждое из них рассматривалось автором как за-

4. Здесь и далее все ссылки на издание: Чаадаев, 1991, даются в тексте, римская цифра указывает номер тома, арабская — номер страницы.

5. Официальное постановление цензурного комитета от 31 января 1833 г. см.: II, 536–538.

6. Исходный вариант этой интерпретации был представлен Гершензоном (Гершензон, 2000[1908]: 441) с более поздней датировкой, 1836 г. — уточнение датировки см.: Чаадаев, 1914: 196.

конченное произведение, всякий элемент которого хорошо продуман и потому надлежит стремиться избегать любых изъятий. Чаадаеву было удобно работать в эстетике «фрагмента», но каждый фрагмент представлял идеально отшлифованным и соразмерным в своих частях: «Чтобы угодить цензуре, я бы предпочел исключить некоторые письма, но не исказить текст» (II, 89, письмо к кн. П. А. Вяземскому от 9 марта 1834 г.).

В письме к Пушкину 17 июля 1831 г., побуждая того активно способствовать напечатанию фрагментов своего сочинения, Чаадаев объяснял свои мотивы:

Постарайтесь... прошу вас, чтобы мне не пришлось слишком долго дожидаться моей работы, и напишите мне поскорее, что вы с ней сделали. Вы знаете, какое это имеет значение для меня? Дело не в честолюбивом эффекте, но в эффекте полезном. Не то чтоб я не желал выйти немного из своей неизвестности, принимая во внимание, что это было бы средством дать ход той мысли, которую я считаю себя призванным дать миру; но главная забота моей жизни, это довершить ту мысль в глубинах моей души и сделать из нее мое наследие. (II, 67)

Реакция на «Философические письма»: до и после публикации

Кн. П. А. Вяземский писал Пушкину из Остафьевского московского поместья как раз в то время, когда в Царском Селе Пушкин читал переданные ему Чаадаевым для опубликования «Философические письма» (см. об этом ниже): «Чаадаев выезжает: мне все кажется, что он немного тронулся. Мы стараемся приглубить его и ухаживаем за ним. Между тем сколько есть истинно прекрасного и прекрасно истинного в сочинении его религиозном» (Пушкин, 1982а: 304, письмо от 14 и 15 июля 1831 г.).

К этому письму А. И. Тургенев сделал обширную приписку, целиком посвященную Чаадаеву, — рукопись его вызывала не только интерес, но и весьма оживленное и сочувственное обсуждение⁷. В чем сходились и Пушкин, и А. И. Тургенев (которого Чаадаев незамедлительно познакомил с письмом первого от 6 июля), так в стремлении отделить «христианство» от конфессии⁸. Пушкин пишет, начав,

7. Получил рукопись «Философических писем» он всего несколько дней до этого, впервые увидев Чаадаева с 1826 г. Брата Николая об этой встрече в письме от 2 июля 1831 г. А. И. Тургенев извещал: «Он обнял меня нежно и в первое же свидание отдал мне часть своего сочинения, в роде Мейстера и Ламенне, и очень хорошо написанное по-французски» (II, 307).

8. В последующем Чаадаев подробно выскажется по этому поводу, полемизируя с И. В. Киреевским, отзываясь на слова последнего о «православном христианстве» («Письмо из Ардатова в Париж», 1845): «Что это за православное христианство? По сие время слышали мы только о церкви православной, хотя, впрочем, в строгом смысле и это не что иное, как плеоназм, но плеоназм, по крайней мере, необходимый для того, чтобы различить церковь, почитающую себя православной, от тех церквей, которых таковыми не почитает; но какая, скажите, была нужда присваивать это прилагательное самому христианству? Разве может быть христианство не православное, т. е. ложное, а все-таки христианство? Разве в области вечного духа непреременной правды есть место для какой-нибудь полуправды? Странно, как могли родиться в той именно духовной сфере, которая по праву называет себя единственно истинной, эта несознательность мысли, эта невнятность христианского поня-

разумеется, с многочисленных похвал в адрес VI и VII «Философических писем»: «Вы видите единство христианства в католицизме, то есть в папе. Не заключается ли оно в идее Христа, которую мы находим также и в протестантизме? Первоначально эта идея была монархической, потом она стала республиканской» (Пушкин, 1982б: 275).

Тургенев со своей стороны подхватывает эти слова и отвечает Пушкину:

Поставь на место католицизма — христианство, и все будет на месте; но в том-то и ошибка его и предтечей его: Мейстера, Бональда, Ламене, Свечинной.

На словах и в записочках я часто бесил сию превосходно мыслящую четверку тем же замечанием; но они не сдаются ни на рассуждения, ни на историю, в коей видят только Рим и церковь, а не мир и религию [выд. нами. — А. Т.]. Чаадаев попал на ту же мысль, или лучше увлечен ими на ту же дорогу, хотя он — выслушивает и другую сторону: т. е. читает и протестантов; но находит в них или подтверждение своему взгляду на историю, или слабые доказательства, кои спешит обессилить, или устраняется от состязания, когда доводы противников слишком сильны. (Пушкин, 1982а: 74, письмо от 15 июля 1831 г.)

Иными словами, Пушкин и Тургенев интерпретировали «христианство» в смысле «христианской культуры», как культурный феномен, «религию», а не как Церковь. Для Чаадаева речь шла о том, как христианство (в смысле веры и Церкви) оказывается воздействующим на все сферы человеческого существования, так что воздействие веры можно обнаружить в самых далеких от веры делах, но при этом сохраняя принципиальное отличие того, что воздействует, от того, что воздействию подвергается⁹. Церковь действует в истории, но при этом она «больше» истории, не может быть растворена в последней без остатка.

М. А. Дмитриев, один из тех, кому Чаадаев после публикации русского перевода, выполненного Н. Х. Кетчером, послал отдельный оттиск из журнала (I, 581), вспоминал: «Я читал все эти письма в рукописи: он давал мне их французский подлинник. <...> Первое письмо было особенно замечательно: в нем было много горькой правды, сказанной резко, но метко и красноречиво, хотя и не всегда верно» (Дмитриев, 1998: 366, 367).

Эффект, произведенный письмом после его опубликования в № 15 «Телескопа» за 1836 г., — следствие, с одной стороны, выхода за рамки своего круга, а с другой — разницы «рукописного» и «опубликованного». Тот же Вяземский, находивший в рукописи множество «истинно прекрасного и прекрасно истинного», спустя пять лет использовал скандал, вызванный публикацией письма, для того,

тия, это необдуманное сочетание слов, допускающие как будто возможность христианства хотя и не истинного, однако не теряющего через то права называться христианством [выд. нами. — А. Т.]» (I, 547–548).

9. О философии религии П. Я. Чаадаева см. сжатый, но весьма глубокий очерк: Антонов, 2013: 37–41.

чтобы попытаться атаковать образовательную политику Министерства народного просвещения и лично С. С. Уварова. Он обвинил его в поддержке скептических взглядов, под которыми понимал содержание трудов не только М. Т. Каченовского, но и Н. Г. Устрялова, поскольку последний осмелился критически отнестись к Н. М. Карамзину, которому Вяземский приходился шурином:

Исторический скептицизм, терпимый и даже поощряемый министерством просвещения, неминуемо довел до появления в печати известного письма Чаадаева, помещенного в *Телескопе*. Напрасно искать в сем явлении тайных пружин, движимых злоумышленными руками. Оно просто естественный и созревший результат направления, которое дано исторической нашей критике. Допущенное безверие к писанному довело до безверия к действительному. Подлежащие вам места как будто именем правительства говорили учащемуся поколению: не учитесь Карамзину! Не верьте ему! Не другими ли словами говорили они: не учитесь Русской Истории! Не верьте ей! Ибо нельзя же учиться по белой бумаге и по пустому месту. *Письмо Чаадаева не что иное, в сущности своей, как отрицание той России, которую с подлинника списал Карамзин* [выд. нами. — А. Т.]. Тут никакого умысла и помысла политического не было. Было одно желание блеснуть новостию воззрений, парадоксами и попытать силы свои в упражнениях по части искажения Русской Истории. <...> Перечтите со вниманием и без предубеждения все, что писано было у нас против *Истории Государства Российского* и самого Карамзина, сообразите направление, мнение и дух нового исторического учения, противопоставленного учению Карамзина, и из соображений ваших неминуемым итогом выйдет известное письмо, которое так дорого обошлось бедному Чаадаеву. (Вяземский, 1879: 221, 222)

В 1875 г. Вяземский вновь изменил свои взгляды — или, по меньшей мере, публичное суждение — о сочинении Чаадаева, возлагая вину на нравы журналистики и особенности характера автора, целиком поддержав версию об обстоятельствах публикации в «Телескопе», изложенную в показаниях Чаадаева 1836 г. (I, 580–581):

Может быть придал и ему значение не по росту. Во всяком случае прямого отношения к Русской литературе в нем нет. Писано оно было на Французском языке и к печати не назначалось. Любезнейший аббатик, как прозвал его Денис Давыдов, довольствовался чтением письма в среде Московских прихожанок своих, которых был он настоятелем и правителем по делам совести (*directeur de conscience*). Бестактность журналистики нашей с одной стороны, с другой обольщение авторского самолюбия, придали несчастную гласность этой конфиденциальной и келейной ультрамонтанской энцикликке, пущенной из Басманского Ватикана. (Вяземский, 1879: 214)

Гершензон, заканчивая рассказ о попытке Чаадаева в 1833 г. вернуться на службу, пишет: «Так кончилась эта классическая история о наивном философе и грубом капрале; но ничего нет мудреного, если в Петербурге уже теперь зародилось

подозрение насчет нормальности умственных способностей Чаадаева» (Гершензон, 2000[1908]: 439). Однако Вяземский уже в 1831 г. произнес слова о безумии Чаадаева («немного тронулся» — см. его письмо к Пушкину от 14 и 15 июля 1831 г., цитированное ранее). Императору, подыскивавшему слова, чтобы оценить поступок Чаадаева, достаточно было прислушаться к голосам друзей и приятелей последнего. Обиходная фраза внезапно приобрела окончательность вердикта в резолюции Николая I (22.X.1836) на докладе Уварова от 20 октября 1836 г.: «Прочитав статью, нахожу, что содержание оной смесь дерзостной бессмыслицы, достойной умалишенного...» (Лемке, 1909: 413)¹⁰.

Принцип Чаадаева

И реакция общества, и решение императора, реализованное с усугубляющейся конкретностью по ступеням бюрократической лестницы — от шефа жандармов и министра народного просвещения до московского генерал-губернатора, а от него к чинам полиции — и оскорбление, которое в 1848 г. попытался нанести Чаадаеву П. В. Долгоруков, рассылая подложное письмо от заезжего врача с предложением исцелить Чаадаева от безумия и тем завоевать себе в московском обществе незыблемую репутацию (см.: Жихарев, 1989: 114–115, 371) — все это вызвано опубликованным текстом «Философического письма к даме».

Прот. Г. Флоровский утверждал: «Чаадаев не был мыслителем в собственном смысле слова. Это был умный человек, с достаточно определившимися взглядами. Но было бы напрасно искать у него „систему“. У него есть принцип, но не система. И этот принцип есть постулат *христианской философии истории*. История есть для него создание в мире Царствия Божия. Только через строительство этого Царствия и можно войти или включиться в историю» (Флоровский, 1988[1937]: 248). Сам Чаадаев писал Пушкину нечто весьма схожее: «У меня только одна мысль, вам это известно. Если бы невзначай я и нашел в своем мозгу другие мысли, то они наверное будут стоять в связи со сказанной: смотрите, подойдет ли это вам» (II, 69, письмо от 18 сентября 1831 г.).

Однако те суждения, которые публика увидела в «Философическом письме», не составляли оригинального достояния автора. Относительная распространенность взглядов, высказанных Чаадаевым на прошлое и настоящее России, может быть проиллюстрирована одним, но весьма характерным эпизодом. В известной беседе с «князем К***», приведенной в пятом письме «России в 1839 г.» Астольфа де Кюстина, попутчик автора говорит:

10. Поясняя мотивы императорского решения, австрийский посланник при Петербургском дворе граф Финкельмон в донесении канцлеру Меттерниху от 7.XI.1836 г. писал: «Император, исходя из того, что только больной человек мог написать в таком духе о своей родине, ограничился пока распоряжением, чтобы он был взят под наблюдение двух врачей и чтобы через некоторое время было доложено о его состоянии. Поступая подобным образом, император имел явное намерение как можно скорее прекратить шум, вызванный этим письмом» (цит. по: Вацуру, Гиллельсон, 1986: 167).

Русские не учились в той блистательной школе прямодушия, чьи уроки рыцарская Европа усвоила так твердо, что слово *честь* долгое время оставалось синонимом верности данному обещанию, а *слово чести* по сей день почитается священным даже во Франции, забывшей о стольких вещах! Благодарное влияние крестоносцев, равно как и распространение католической веры, не пошло далее Польши...

Покуда Европа переводила дух после многовековых сражений за Гроб Господен, русские платили дань мусульманам, возглавляемым Узбеком, продолжая, однако, как и прежде, заимствовать искусства, нравы, науки, религию, политику с ее коварством и обманами и отвращение к латинским крестоносцам у греческой империи...

Абсолютный деспотизм, какой господствует у нас, установился в России в ту самую пору, когда во всей Европе рабство было уничтожено. (Кюстин, 2008: 75)

В этих словах видели, вполне резонно, сходство со взглядами Чаадаева — что заставляло предполагать знакомство автора с первым «Философическим письмом...» или личное знакомство с Чаадаевым в Москве¹¹. Однако там, где де Кюстин излагает взгляды собственно Чаадаева, он демонстрирует незнание с его текстами и повествует, опираясь лишь на «устную легенду о Чаадаеве» (Мильчина, Осповат, 2008: 961). На данный момент, после опубликования «Опыта об истории России» князя Козловского («князя К***»), в которых тот высказывает «соображения, весьма близкие к тем, которые вложены в уста» собеседника де Кюстина, остается лишь вновь признать «точность воспроизведения французским писателем монологов русского собеседника» (Там же: 767). Биограф кн. Козловского Г. П. Струве центральную главу своего исследования озаглавил «Единомышленник Чаадаева: взгляды Козловского на судьбы России» (Струве, 1950: 39–46). У Козловского легко найти и другие суждения и оценки, сходные с тем, что наиболее возмутили властную и читающую публику после телескопической публикации. Так, Н. И. Тургенев в письме к брату Сергею от 15/29 ноября 1811 г. из Рима передает известие о своей встрече с князем: «Я с ним много спорил и просил о таких предметах, которые никакому сомнению не подвержены; он утверждает, что Русский народ никакого характера не имеет» (цит. по: Струве, 1950: 40).

Эти и другие подобные суждения позволяют восстановить меру оригинальности Чаадаева. То, что в первую очередь занимало публику, оказывалось привлекающим внимание не в силу «парадоксальности» и новизны высказывания, а новизны *публичной речи*, тогда как сказанное было вполне типичным для «русского «религиозного западничества», характерного для времени Александра I» (Валицкий, 2012: 54, прим. 1 к стр. 53). И тем не менее различие принципиально:

Гагарин (а следом за ним почти все, кто писал о Козловском) усматривали в этих высказываниях [князя Козловского. — А. Т.] сходство с тем, как ви-

11. На данный момент «вопрос о том, состоялось ли личное знакомство де Кюстина с Чаадаевым... не поддается удовлетворительному решению» (Мильчина, Осповат, 2008: 961; ср.: Там же: 905).

делась Россия в философии Чаадаева. <...> Но прежде всего следует принципиально разграничить сопоставляемые размышления обоих: одно дело — личные рассуждения экс-дипломата, а совсем другое — идеи, опирающиеся на оригинальную религиозную концепцию философии истории. (Валицкий, 2012: 37, 38)

Собственно, Чаадаев не столько высказывает новые оценки — они общие у него с целым рядом других «религиозных западников» как своего, так и предшествующего и последующего поколения¹², — сколько принимая их как данность, адекватное описание реальности¹³, стремится понять, почему эта реальность такова.

Там, где другие дают практический ответ — принимают католичество, уезжают на Запад навсегда или, по меньшей мере, на столь долгий срок, как это окажется возможно, — Чаадаев дает ответ теоретический, ему важно не только и даже не столько сказать, какова Россия, сколько поместить ее в мировую историю, объяснить, почему она такова.

Схематично ответ на этот вопрос, данный Чаадаевым, общеизвестен — Россия отсутствует в мировой истории как духовный факт именно потому, что смысл мировой истории есть смысл религиозный. Европа, проникнутая этим смыслом, в действительности имеет «общее лицо, семейное сходство» (I, 326), «еще сравнительно недавно вся Европа носила название Христианского мира и слово это значилось в публичном праве» (I, 327). Члены этого «семейства» имеют свои частные предания, свои особенности, но они части одного целого, напротив, Россия не входит в это целое, являясь лишь фактом: «Чтобы заставить себя заметить, нам пришлось растянуться от Берингова пролива до Одера» (I, 330).

Если угодно, перед нами тавтология — Россия не имеет истории потому, что она отъединена от мировой истории (а никакой частной истории быть не может — частное есть последовательность происшествий, смысл же обретается в универсальном или не обретается вообще), а мировая история есть история Царства Божьего, постепенного его установления на земле (см. VIII «Философическое письмо» [I, 434–440]). Отсутствие собственного смысла приводит к тому, что любое внешнее воздействие легко усваивается и столь же легко отбрасывается, прошлое не становится историей:

12. Помимо кн. Козловского можно вспомнить, например, уже упомянутого выше кн. Ивана Гагарина, племянника С. П. Свечиной, с которой Чаадаев был также хорошо знаком и регулярно упоминал о ней в письмах к А. И. Тургеневу, интересуясь новостями о ее парижском салоне, постоянным посетителем которого был его корреспондент.

13. Д. Н. Свербеев вспоминал о разговорах с Чаадаевым в Берне в 1824 г., во время трехлетнего заграничного путешествия последнего: «На вечерах у меня Чаадаев, оставивший службу... и очень недовольный собой и всеми, в немногих словах выражал свое негодование на Россию и на всех русских без исключения. Он не скрывал в своих резких выходках глубочайшего презрения ко всему нашему прошедшему и настоящему и решительно отчаивался в будущем. Он обзывал Аракчеева злодеем, высших властей военных и гражданских — взяточниками, дворян — подлыми холопами, духовных — невеждами, все остальное — коснеющим и пресмыкающимся в рабстве» (Свербеев, 2014: 377).

Наши воспоминания не идут далее вчерашнего дня; мы как бы чужие для себя самих. Мы так удивительно шествуем во времени, что, по мере движения вперед, пережитое пропадает для нас безвозвратно. <...> У нас совсем нет внутреннего развития, естественного прогресса; прежние идеи выметаются новыми, потому, что последние не происходят из первых, а появляются у нас неизвестно откуда. Мы воспринимаем только совершенно готовые идеи, поэтому те неизгладимые следы, которые отлагаются в умах последовательным развитием мысли и создают умственную силу, не бороздят наших сознаний. Мы растем, но не созреваем, мы подвигаемся вперед по кривой, т. е. по линии, не приводящей к цели. (I, 326)

Таким образом, Чаадаев формулирует ряд последовательных тезисов:

1) Прошлое и настоящее России исключительно, она — исключение из порядка народов: «Глядя на нас, можно сказать, что по отношению к нам всеобщий закон человечества сведен на нет» (I, 330).

2) При этом исключительность эта — целиком негативна, состоит в непричастности мировой истории, отсутствии целей и смыслов, которые придают содержание жизни народов европейских.

3) Но мировая история потому и является историей, а не цепью происшествий, что обладает смыслом — и смысл этот провиденциальный.

4) Следовательно, исключенность России из мировой истории сама должна иметь смысл: «...мы жили и сейчас еще живем для того, чтобы преподать какой-то великий урок отдаленным потомкам, которые поймут его; пока, что бы там ни говорили, мы составляем пробел в интеллектуальном порядке» (I, 330).

5) Прямолинейный ответ на этот вопрос дан в самом начале первого «Философического письма»: «Если мы хотим подобно другим цивилизованным народам иметь свое лицо, необходимо как-то вновь повторить у себя все воспитания человеческого рода» (I, 325) — этот вариант и был прочитан и услышан публикой, воспринявшей текст Чаадаева как проповедь католичества. И для такой интерпретации у публики были веские основания, но несколькими страницами позднее в том же тексте Чаадаев отмечает, что предыдущие попытки ни к чему не привели:

Когда-то великий человек вздумал нас цивилизовать и для того, чтобы приохотить к просвещению, кинул нам плащ цивилизации; мы подняли плащ, но к просвещению не прикоснулись. В другой раз другой великий монарх, приобщая нас к своему славному назначению, провел нас победителями от края до края Европы; вернувшись домой из этого триумфального шествия по самым просвещенным странам мира, мы принесли с собой одни только дурные идеи и гибельные заблуждения, последствием которых было неизмеримое бедствие, отбросившее нас назад на полвека¹⁴. (I, 330)

14. Оценка того исторического феномена, который в последующем получил название «движение декабристов», у Чаадаева не двоится между текстами, предназначенными к опубликованию, и текстами частного характера. Так, в оставшемся не отправленным письме к И. Д. Якушкину от 2 мая 1836 г. он аналогично интерпретировал декабристов как очередной пример, подтверждающий его оценку русского настоящего, его бесосновности, данную в первом «Философическом письме»: «Ах, друг мой,

б) Разумеется, против этого тезиса есть уже готовое возражение в логике самого Чаадаева — предыдущие попытки оказались безуспешны именно потому, что были попыткой заимствовать плоды, без понимания (или без желания понимать), что делает возможным произрастание таких плодов — попыткой стать частью Европы, частью того, что еще не так давно и в публичном праве звалось «Христианским миром», не принимая важнейшего. Но если это так и России предстоит «вновь повторить у себя все воспитания человеческого рода», то тогда пустота прошлого остается бессмыслицей — «гигантское исключение» так и останется исключением, никак не осмысленным, история для России начнется, но прошедшие века останутся пустотой, отсутствие смысла которой лишь утвердится обретением смысла последующих веков.

Из этого вытекает, что именно сама «пустота» — прошлая и настоящая — должна быть осмыслена положительно, не только как отсутствие, но и как путь к чему-либо — но отнюдь не обязательно в положительном смысле для России. Чаадаев создает матрицу, произвольно допускающую любые варианты пророчествования будущего, — либо России надлежит стать уроком для других, примером и поучением, либо ей предстоит столь же исключительное будущее, в котором «пустота» превратится в преимущество.

Те же самые качества, которые теперь являются недостатками или достоинствами, не приносящими плода, способны в будущем обернуться преимуществом. Чаадаев уже в первом письме, прерывая обличение, делает оговорку, мало кем из современных читателей замеченную: «Я, конечно, не утверждаю, что среди нас одни только пороки, а среди народов Европы одни добродетели, избави Бог. Но я говорю, что для суждения о народах надо исследовать общий дух, составляющий их сущность, ибо только этот общий дух способен вознести их к более совершенному нравственному состоянию и направить к бесконечному развитию, а не та или другая черта их характера» (I, 329, ср. сходное: I, 335–336).

Мировая история в любом случае (именно как история) несет в себе смысл — и смысл этот внеисторичен, но суждение о будущем является (лишь) верой — в смысле надежды и упования. Но если надеяться на то, что «урок» предназначен не

как это попустил Господь совершиться тому, что ты сделал? Как мог он тебе позволить до такой степени поставить на карту свою судьбу, судьбу великого народа, судьбу твоих друзей, и это тебе, тебе, чей ум схватывал тысячу таких предметов, которые едва приоткрываются для других ценою кропотливого изучения? Ни к кому другому я бы не осмелился обратиться с такой речью, но тебя я слишком хорошо знаю и не боюсь, что тебя больно заденет глубокое убеждение, каково бы оно ни было.

Я много размышлял о России с тех пор, как роковое потрясение так разбросало нас в пространстве, и я теперь ни в чем не убежден так твердо, как в том, что народу нашему не хватает прежде всего — глубины. Мы прожили века так, или почти так, как и другие, но мы никогда не размышляли, никогда не были движимы какой-либо идеей; и вот почему вся будущность страны в один прекрасный день была разыграна в кости несколькими молодыми людьми, между трубкой и стаканом вина. Когда восемнадцать веков назад истина воплотилась и явилась людям, они убили ее; и это величайшее преступление стало спасением мира; но если бы истина появилась вот сейчас, среди нас, никто не обратил бы на нее никакого внимания, и это преступление ужаснее первого, потому что оно ни к чему бы не послужило» (II, 105–106).

(только) внешнему зрителю, но и «нам», причем не индивидуально (в смысле обращения в истинную веру), но коллективно, как историческому субъекту, — то это значит, раз история еще не началась для России, что ей суждено начаться.

«Пустота» тем самым оборачивается способностью вместить не любое, но *универсальное* содержание — любое конкретное оказывается не имеющим укоренения, оно легко принимается и столь же легко отбрасывается впоследствии, поскольку было произвольным. Его принятие вытекало не из внутреннего смысла, не из внутренней потребности, а из случайных обстоятельств — любое другое, удовлетворяющее ту же потребность, могло бы его заместить — и замещает сразу же, как только обстоятельства изменились: «Мы живем лишь в самом ограниченном настоящем без прошедшего и без будущего, среди плоского застоя. И если мы иногда волнуемся, то не в ожидании или не с пожеланием какого-нибудь общего блага, а в ребяческом легкомыслии младенца, когда он тянется и протягивает руки к погремушке, которую ему показывает кормилица» (I, 325).

Но это же отсутствие «своего», преходящее любого «чужого», которое держится лишь до тех пор, пока на него не пройдет мода и ее не сменит другая — оно же оборачивается преимуществом не только в текстах, написанных вслед за «Философическими письмами», но и в них же самих — разница в интонации. Если в «Философических письмах» это приглушено — на первом плане обличение, сначала описание пустоты, бессосновности, пронизывающей все — от частной жизни до общего порядка существования во времени¹⁵, который и объясняет беспорядок первой, — то в текстах последующих нескольких лет на первый план выходят имеющиеся перспективы. Так, в письме к Ф. В. Й. Шеллингу в 1832 г. Чаадаев говорит о «молодом поколении» соотечественников: «бедное настоящим, но богатое будущим... великие судьбины которого не могут быть безразличны мудрецу» (II, 77).

В письме к Николаю I от 1 июля 1833 г. он, предлагая себя для службы по Министерству народного просвещения, высказывает предположение, «что на учебное дело в России может быть установлен совершенно особый взгляд, что возможно дать ему национальную основу, в корне расходящуюся с той, на которой оно зиждется в остальной Европе, ибо *Россия развивалась во всех отношениях иначе и ей выпало на долю особое предназначение в этом мире* [выд. нами. — А. Т.]» (II, 83). В уже несколько раз цитированном выше, имеющем принципиальную значимость, письме Чаадаева к кн. П. А. Вяземскому от 9 марта 1835 г., в котором он впервые из дошедшей до нас эпистолярной переписки дает название предназначенному им к опубликованию циклу «Философические письма, адресованные даме» (II, 89), он поясняет причину, вынуждающую его желать их опубликования именно в России:

15. Чтобы научиться «благоразумно жить в данной действительности», обустроить свой быт, перестав существовать так, что «в домах наших мы как будто определены на постой», Чаадаев считает возможным только поговорив «сначала еще немного на нашей стране», добавляя: «При этом мы не отклонимся от нашей темы. Без этого предисловия вы не сможете понять, что я хочу Вам сказать» (I, 324).

Мы находимся в совершенно особом положении относительно мировой цивилизации и положение это еще не оценено по достоинству. Рассуждая о том, что происходит в Европе, мы более беспристрастны, холодны, безличны и, следовательно, более нелицеприятны по отношению ко всем обсуждаемым вопросам, чем европейцы. Значит, мы в какой-то степени представляем из себя суд присяжных, учрежденный для рассмотрения всех важнейших мировых проблем. Я убежден, что на нас лежит задача разрешить величайшие проблемы мысли и общества, ибо мы свободны от пагубного влияния суеверий и предрассудков, наполняющих умы европейцев. И целиком в нашей власти оставаться настолько независимым, насколько необходимо, настолько справедливым, насколько возможно. Прошлое давит на них невыносимо тяжким грузом воспоминаний, навыков, привычек и гнетет их, что бы они ни делали. Исходя из всего этого вы поймете, что я должен сперва исчерпать все возможности публикации в своей стране, прежде чем решиться выступить перед лицом Европы и освободиться от того национального или местного характера, который является частью моих идей. (II, 88–89)

А. И. Тургеневу он пишет год спустя, 1 мая 1835 г.: «Вы знаете, что я держусь того взгляда, что Россия призвана к необъятному умственному делу: ее задача дать в свое время разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе. Поставленная вне того стремительного движения, которое уносит там умы, имея возможность спокойно и с полным беспристрастием взирать на то, что волнует там души и возбуждает страсти, она, на мой взгляд, получила в удел задачу дать в свое время разгадку человеческой загадки» (II, 92).

Между «Философическими письмами» и последующими текстами нет водораздела — не только в первых присутствуют все основания его последующих высказываний, но и в последующем Чаадаев вновь повторяет то и, что важнее, с той же интонацией, что было сказано в 1829–1830 гг. и напечатано в 1836 г. Например, в письме к И. Д. Якушкину, предположительно датированном 1838 г., но, возможно, относящимся к тулу более поздним годам, он пишет, начиная с автоцитаты:

Кто-то сказал, что *«нам, русским, не достает некоторой последовательности в уме и что мы не владем силлогизмом Запада»*. Нельзя признать безусловно это резкое суждение о нашей умственности, произнесенное умом огорченным, но и нельзя также его совсем отвергнуть. Никакого нет в том сомнения, что ум наш так составлен, что понятия у нас не истекают необходимым образом одно из другого, а возникают поодиночке, внезапно, и почти не оставляют по себе следа. Мы угадываем, а не изучаем; мы с чрезвычайною ловкостью присваиваем себе всякое чужое изобретение, а сами не изобретаем; мы постепенности не знаем ни в чем; мы схватываем вдруг, но зато и многое из рук выпускаем. Одним словом, мы живем не продолжительным размышлением, а мгновенною мыслью. Но отчего это происходит? Оттого, что мы не последовательно вперед продвигались; оттого, что мы на пути нашего беглого развития иное пропускали, другое узнавали не в свое время, и таким образом очутились, сами не зная как, на том месте, на котором теперь находимся. Если же мы желаем не шутя вступить на поприще беспредельного совершен-

ствования человечества, то мы должны непременно стараться все будущие наши понятия приобретать со всевозможною логическою строгостью и обращать всего более внимания на методу учения нашего. Тогда может быть перестанем мы хватать одни вершки, как то у нас до сих пор водилось, тогда раскроются понемногу все силы глубокомыслия и стройная дума; тогда мы научимся постигать вещи во всей их полноте, и наконец сравняемся не только по наружности, но и на самом деле, с народами, которые шли иными стезями и правильнее нас развивались, а может стать, и быстро перегоним их, потому что мы имеем перед ними великие преимущества, бескорыстные сердца, простодушные верования, потому что мы не удручены подобно им тяжелым прошлым, не омрачены закоснелыми предрассудками, и пользуемся плодами всех их изобретений, напряжений и трудов. (II, 128–129)

Вопреки расхожим представлениям (см., напр.: Валицкий, 2012: 53), исторический скепсис Чаадаева относительно будущего России не уменьшается, а начинает расти после 1835 г. «Апология сумасшедшего» в этом плане представляет собой не перемену взглядов и не «уступки» (вопреки, напр.: Карпович, 2012: 97), а последний значимый отголосок его настроений первой половины 1830-х гг. Все надежды на великую будущность основываются им в «Апологии...» на том же представлении о России как о не имеющей прошлого — и именно потому способной иметь будущее:

Петр Великий нашел у себя только лист белой бумаги и своей сильной рукой написал на нем слова *Европа* и *Запад*; и с тех пор мы принадлежим к Европе и Западу. Не надо заблуждаться; как бы велик ни был гений этого человека и необычайна энергия его воли, то, что он сделал, было возможно лишь среди нации, чье прошлое не указывало ей властно того пути, по которому она должна была идти, чьи традиции были бессильны создать ей будущее, чьи воспоминания смелый законодатель мог стереть безнаказанно. Если мы оказались так послушны голосу государя, звавшего нас к новой жизни, то это, очевидно, потому, что в нашем прошлом не было ничего, что могло бы оправдать сопротивление. (I, 527, ср.: I, 501, фр. 204)

Но именно в эти годы позиция Чаадаева начинает существенно меняться — его ожидания великого будущего предполагали имперское видение, универсальная монархия тем лучше могла осуществить свою задачу, что опиралась на народ, не имеющий ничего частного — и, следовательно, способный воспринять в себя всеобщее. В его кабинете висели рядом два портрета — Папы и императора Александра I¹⁶, память которого он чтит до самой смерти¹⁷. В письме к А. И. Тургеневу, приходящемся на осень 1835 г., Чаадаев замечает:

16. А. И. Тургенев писал брату Николаю 2 июля 1831 г., увидев Чаадаева после более чем четырехлетнего затворничества: «Был я у Петра Яковлевича. Нашел его весьма изменившимся: постарел, похудел, и почти весь оплешивел. <...> Повел меня в свой кабинет и показал твой портрет между людьми, для него любезнейшими: импер[атором] Александром и Папою» (II, 307).

17. См., напр., письмо к А.Я. Булгакову от 25 июля 1853 г. (II, 266)

И почему бы я не имел права сказать и того, что Россия слишком могущественна, чтобы проводить национальную политику; что *ее дело в мире есть политика рода человеческого* [выд. нами. — А. Т.]; что Император Александр прекрасно понял это, и что это составляет лучшую славу его; что Провидение создало нас слишком великими, чтоб быть эгоистами; что оно поставило нас вне интересов национальностей и поручило нам интересы человечества; что все наши мысли в жизни, науке, искусстве должны отправляться от этого и к этому приходить; что в этом наше будущее, в этом наш прогресс; что мы представляем огромную непосредственность без тесной связи с прошлым мира, без какого-либо безусловного соотношения к его настоящему; что в этом наша действительная логическая данность; что *если мы не поймем и не признаем этих наших основ, весь наш последующий прогресс во веки будет лишь аномалией, анахронизмом, бессмыслицей* [выд. нами. — А. Т.]. (II, 96)

Именно в 1835 г., с того времени, как доктрина «народности» провозглашается в качестве официальной и одновременно появляются и распространяются разные ранние изводы националистических доктрин, Чаадаев все более мрачно смотрит на происходящее и на перспективы России с точки зрения своей историософии. Отзываясь на триумфальную постановку «Скопина-Шуйского» Н. Кукольника в письме к А. И. Тургеневу от 1 мая 1835 г., он быстро переходит от возмущения по поводу драмы к обсуждению тех тенденций, которые она одновременно знаменует и поддерживает:

В настоящую минуту 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 какой-либо материал, будет, понятно, если только удастся соорудить что-нибудь подобное, совершенно искусственным созданием. Таким образом, поэзия, 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 области понимания. В настоящее время невозможно предвидеть, куда нас это приведет; быть может, в глубине всего это скрывается некоторое добро, которое и проявится в назначенный для сего 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 не чем иным, как небытием. Как бы то ни было, в ожидании того, что предначертания Провидения станут явными, это направление умов представляется мне истинным бедствием. <...> [Е]сли это направление умов продолжится, мне придется протереться с моими прекрасными надеждами: можете судить, чувствую ли я себя ввиду этого счастливым. Мне, который любил в своей стране лишь ее будущее, что прикажете мне тогда делать с ней? Этой точке зрения, свободной от всяких предрассудков, от всяких эгоизмов, замедляющих еще в старом обществе конечное развитие разума, точке зрения, к которой принуждает нас самая природа вещей, этому могучему порыву, 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 узкую идею, отвергнутую в настоящее время всеми нациями и повсюду исчезающую. Ну что ж, пусть будет так; я больше в это вмешиваться не стану. Я громко высказал свою мысль, остальное будет делом Бога. (II, 91–93)

М. Ф. Орлову Чаадаев писал уже 1837 г., после «философической истории»:

Некогда я мечтал, что мне дано распространять среди них [своих друзей. — А. Т.] кое-какие святые истины, и я говорил с ними, и подчас они слушали меня. Но в один прекрасный день нагрянул ураган, самум подул; и поднялся тогда прах пустыни, забил души и заглушил мой голос. Да будет воля Твоя, о мой Боже, суды твои всегда праведны, и надежды наши всегда тщетны. А все же это был прекрасный сон и сон доброго гражданина. Почему мне не сказать этого? Я долгое время, признаться, стремился к отрадному удовлетворению увидеть вокруг себя ряд целомудренных и строгих умов, ряд великодушных и глубоких душ, чтобы вместе с ними призвать милость неба на человечество и на родину. Я думал, что страна моя, юная, девственная, не испытывающая жестоких волнений, оставивших повсюду в других местах глубокие следы в умах и поныне столь часто отвращающих умы от добрых и законных путей, чтобы бросить их на пути дурные и преступные, предназначена первая провозгласить простые и великие истины, которые рано или поздно весь мир должен принять; что России выпала величественная задача осуществить раньше всех других стран все обетования христианства, ибо христианство осталось в ней незатронутым людскими страстями и земными интересами, ибо в ней оно, подобно своему божественному основателю, лишь молилось и смирилось, а потому мне представлялось вероятным, что ему здесь дарована будет милость последних и чудеснейших вдохновений [выд. нами. — А. Т.].

Химеры, мой друг, химеры все это! Да совершится будущее, каково бы оно ни было, сложим руки и будь что будет, или, склонившись перед святыми иконами, как наши благочестивые и доблестные предки, эти герои покорности, станем ждать в молчании и мире душевном, чтобы оно разразилось над нами, какое бы то ни было, доброе или злое. (II, 125–126)

Тем не менее и в последующие почти два десятилетия, что ему оставалось жить, Чаадаев принципиально не изменил свои взгляды, лишь с возрастающим сарказмом наблюдая текущую политику и увлечения московских славянофилов и иных представителей националистических течений русской мысли. Привычно язвя, например, о защите диссертации Ю. Ф. Самарина (II, 168–171, письмо к А. И. Тургеневу от июня 1845 г.) или в письме к де Сиркуру от 1854 г. о росте «нашего патриотизма» и о новых министерских назначениях: «...все высшие административные посты в империи заняты сейчас людьми, наиболее способными помешать нам сбиться с правильного пути» (II, 269).

А о скандальной грубости и «простоте нравов» семейства московского генерал-губернатора (с 1848 по 1859 г.) А. А. Закревского (см., напр., характеристику: Чичерин, 2010: 191–192, 203) отзывался так:

Вы знаете, что старый либерализм предыдущего царствования — бессмысленная аномалия в стране, благоговейно преданной своим государям... искоренен у нас, слава богу, уже давно; но, к несчастью, кое-что осталось в приемах и в языке людей, которые составляют то, что называют «хорошим обществом». И вот, в настоящих условиях, даже это могло представлять некоторое неудобство в глазах дальновидного администратора. Итак, салоны нового генерал-губернатора, еще недавно место встреч избранного общества, вскоре лишились своих прежних завсегдатаев и наполнились новым обществом, столь же чуждым прежнему, сколько послушным благоразумным требованиям текущего дня. С этой поры там не стали знать другой свободы языка, как та, которую несет с собой нежная легкость нравов, лишенных всякой чопорной стыдливости, любезное наследство эпохи, знаменитой в современной истории Франции. Не могу передать вам все то благо, которое извлекают наши молодые люди из нового режима, который установился в доме градоначальника. В настоящее время нет ничего опаснее, как оставлять молодые умы под властью этих вкусов, слишком прилежных к ученью, где бесплодная работа мысли питается всякого рода предметами воображения, и вот любезное гостеприимство семьи нашего генерал-губернатора предложило очаровательное лекарство против этого зла. Веселая фамильярность матери семейства, пленительные манеры дочери произвели настоящий переворот в пользу правого дела в привычках нашей молодежи. (II, 270–271)

Отношение к славянофильству со стороны Чаадаева претерпело изменение во второй половине 1840-х гг., когда он убедился, что националистический поворот не является кратковременным увлечением — тогда он попытался встроить его в свое историческое видение, сообщая парижскому корреспонденту:

Национальная реакция продолжается по-прежнему. Если ей случается иногда слишком увлечься своими собственными созданиями, принять на себя повадку власти, возомнить себя важной барыней, то не следует за это на нее слишком сердиться. Это черта всех реакций: влюбляться в самое себя, верить слишком слепо в свою правоту, впадать во всякого рода высокомерие, в особенности, когда эти реакции не встречают на своем пути серьезного противодействия, а вы знаете, что противодействие на этой почве в нашей стране почти немислимо. *Идея туземная, т. е. идея исключительно таковая, торжествует, потому что в глубине этой идеи есть правда и добро* [выд. нами. — А. Т.], потому что она, естественно, должна восторжествовать вслед за тем продолжительным подчинением идеям иностранным, из которого мы выходим. *Настанет день, конечно, когда новое сочетание мировых идей с идеями местными положит конец ее торжеству, а до тех пор нужно терпеть ее успехи и даже злоупотребления, которые она при этом допускает* [выд. нами. — А. Т.]. (II, 185, письмо к А. де Сиркуру от 26 апреля 1846 г.)

В годы Крымской войны он вновь вернется к своей однозначно-негативной оценке националистических учений, именуя их (в первую очередь славянофильство) «ретроспективными утопиями» (*utopies retrospectives*, I, 565, ср.: Чаадаев, 1934)¹⁸ и ставя им в вину сами катастрофические события 1853–1856 гг.: правитель-

ство не поощряло их, я знаю; иногда даже оно на удачу давало грубый пинок той наиболее зарвавшимся или наименее осторожным из их блаженного сонма¹⁹; тем не менее, оно было убеждено, что как только оно бросит перчатку нечестивому и дряхлому Западу, к нему устремятся симпатии всех новых патриотов, принимающих свои неоконченные изыскания, свои бессвязные стремления и смутные надежды за истинную национальную политику, равно как и покорный энтузиазм толпы, которая всегда готова подхватить любую патриотическую химеру, если только она выражена на том банальном жаргоне, какой обыкновенно употребляется в таких случаях. Результат был тот, что в один прекрасный день авангард Европы очутился в Крыму. (I, 571–572)²⁰

Единственная принципиальная корректива, внесенная Чаадаевым в свою историософию в последние десятилетия, — это оценка православия. В одном из наиболее поздних фрагментов (№ 203) он переосмысливает в позитивном плане его роль: теперь смирение обращается в достоинство: «Восточная церковь, по видимому, была предназначена совсем для другого: она должна была идти иными путями. Ее роль состояла в том, чтобы явить мощь христианства, предоставленного единственно своим силам; она в совершенстве выполняла это высокое при-

18. Этот оборот впервые встречается в письме к Шеллингу от 20 мая 1842 г. (II, 145) — в письме к В. А. Жуковскому от 27 мая 1851 г., написанном по-русски, он, видимо, использует в качестве его русского аналога оборот «возвратное движение», «одним из ревностных служителей которого» называя К. С. Аксакова (II, 254).

19. Имеются в виду репрессивные меры правительства в отношении ряда славянофилов: арест в 1847 г. Ф. В. Чижова, арест в 1849 г. Ю. Ф. Самарина и И. С. Аксакова и их административная ссылка, цензурный запрет в 1852 г. 2-го тома «Московского Сборника» и фактический запрет печататься, наложенный на ведущих славянофилов, в том числе на А. С. Хомякова, К. С. и И. С. Аксаковых и др. (см.: Цимбаев, 2007: 172–173; Греков, 2014: 860–863, 917–920, 1048–1051).

20. Основное возражение в адрес славянофилов, сформулированное Чаадаевым, напоминает следующие суждения, напр., К. Н. Леонтьева — «ретроспективная утопия», национализм славянофилов стремится, как и его предшественники, убедить в том, что русский народ — такой же народ, как и другие, тогда как он не похож на них, исключителен: «История нашей страны, например, рассказана недостаточно; из этого, однако, не следует, что ее нельзя разгадать. Мысль более сильная, более проникновенная, чем мысль Карамзина, когда-нибудь это сделает. Русский народ тогда узнает, что он такое, или, вернее, то, чего в нем нет. Он принимает себя теперь за такой же народ, как и другие; тогда, я уверен, он с ужасом убедится в своем нравственном ничтожестве; он узнает, что провидение пока еще давало ему жизнь лишь для того, чтобы иметь в его лице динамическую силу в мире, и пока еще не для того, чтобы проявить себя сознательно. Тогда мы поймем, что имеем вес на земле, но еще не действовали. Подобно тому, как народы, образовавшие новое общество, были сначала призваны на мировую арену как материальная сила и заняли свое место в порядке сознательном лишь после того, как подчинились игу его закона, точно так же и мы в настоящее время представляем только силу физическую; силой нравственной мы станем тогда, когда совершим то же, что совершили они. Но когда это будет?» (I, 456, № 42-а).

звание» (I, 500) или, как он ранее, в 1845 г., писал де Сиркуру: «Наша... церковь по существу — церковь аскетическая, как ваша по существу — социальная: отсюда равнодушие одной ко всему, что совершается вне ее, и живое участие другой ко всему на свету. Это — два полюса христианской сферы, вращающейся вокруг оси своей безусловной истины, своей действительной истины. На практике обе церкви часто обмениваются ролями, но принципы нельзя оценивать по отдельным явлениям» (II, 174) — но в этой поздней интерпретации нетрудно увидеть сохранение основного принципа: именно отсутствие, недостаток дают возможность предполагать великую будущность, поскольку иначе остался бы неясен сам факт существования подобного феномена. Допустить его напрасность — значило бы утверждать отсутствие смысла в течение времени, а в осмысленности прошлого Чаадаев никогда не сомневался. Собственно, из этого и родилась его историософская идея.

Отметим, что сам Чаадаев неоднократно подчеркивал, что «окончил все, что имел сделать, сказал все, что имел сказать» (II, 67, письмо к А. С. Пушкину от 17 июня 1831). Тексты, написанные им в последующие двадцать пять лет, корректируют, уточняют сказанное ранее, служат откликом на меняющуюся ситуацию, но не меняют главного, напротив, позволяют его лучше осознать — как неизменный центр посреди множества самых изменчивых суждений.

Литература

- Антонов К. М. (2013). *Философия религии в русской метафизике XIX — начала XX века*. М.: Изд-во ПСТГУ.
- Валицкий А. (2012). *Россия, католичество и польский вопрос / Пер. с польск. Е. С. Твердисловой*. М.: Изд-во МГУ.
- Вацуро В. Э., Гиллельсон М. И. (1986). *Сквозь «умственные плотины»: очерки о книгах и прессе пушкинской поры*. М.: Книга.
- Вяземский П. А. (1879). *Полное собрание сочинений князя П. А. Вяземского*. Т. II: 1827 г. — 1851 г. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича.
- Гершензон М. О. (2000[1908]). П. Я. Чаадаев: жизнь и мышление // *Гершензон М. О. Избранное*. Т. 1: *Мудрость Пушкина* / Сост. С. Я. Левит. М.: Университетская книга; Иерусалим: Gesharim.
- Греков В. Н. (ред.). (2014). *Московский сборник*. СПб.: Наука.
- Дмитриев М. А. (1998). *Главы из воспоминаний моей жизни / Подгот. текста К. Г. Боленко, Е. Э. Ляминой, Т. Ф. Нешумовой*. М.: Новое литературное обозрение.
- Жихарев М. И. (1989). *Докладная записка потомству о Петре Яковлевиче Чаадаеве // Русское общество 30-х годов XIX в.: люди и идеи (мемуары современников) / Под ред. И. А. Федосова*. М.: Изд-во МГУ. С. 48–119.
- Жуковский В. А. (1895). *Письма В. А. Жуковского к А. И. Тургеневу*. М.: Русский архив.

- Жуковский В. А., Елагина А. П.* (2009). Переписка В. А. Жуковского и А. П. Елагиной: 1813–1853 / Сост. Э. М. Жилияковой. М.: Знак.
- Карпович М. М.* (2012). Лекции по интеллектуальной истории России (XVIII — начало XX века) / Пер. с англ. А. И. Кырлежева и Е. Ю. Моховой. М.: Русский путь.
- Кюстин А. де.* (2008). Россия в 1839 году / Пер. с франц. О. Гринберг, С. Зенкина, В. Мильчиной, И. Стаф. СПб.: Крига.
- Лемке М. К.* (1909). Николаевские жандармы и литература 1826–1855 гг. По подлинным делам Третьего отделения Собств. Е. И. Величества канцелярии. СПб.: С. В. Бунин.
- Мандельштам О. Э.* (1971[1915]). Петр Чаадаев // *Мандельштам О. Э.* Собрание сочинений. Т. 2: Проза / Под ред. Г. П. Струве, Б. А. Филиппова. Париж: Международное литературное содружество. С. 284–292.
- Мильчина В. А., Ошоват А. Л.* (2008). Комментарий к книге Астольфа де Кюстина «Россия в 1839 году». СПб.: Крига.
- Пушкин А. С.* (1935). Письма. Т. III: 1831–1833 / Под ред. Л. Б. Модзалевского. М., Л.: Academia.
- Пушкин А. С.* (1982а). Переписка А. С. Пушкина. Т. 1 / Сост. В. Э. Вацуру и др. М.: Художественная литература.
- Пушкин А. С.* (1982б). Переписка А. С. Пушкина. Т. 2 / Сост. В. Э. Вацуру и др. М.: Художественная литература.
- Свербеев Д. Н.* (2014). Мои записки / Изд. подгот. М. В. Батищев, Т. В. Медведева; отв. ред. С. О. Шмидт. М.: Наука.
- Струве Г. П.* (1950). Русский европеец: материалы для биографии и характеристики князя П.Б. Козловского. Сан-Франциско: Дело.
- Тарасов Б. Н.* (1990). Чаадаев. М.: Молодая гвардия.
- Тарасов Б. Н.* (1989). Этические взгляды П. Я. Чаадаева. М.: Знание.
- Тарасов Б. Н.* (1988). «Преподаватель с подвижной кафедры»: новое и забытое о П. Я. Чаадаеве и его современниках // *Литературная учеба.* № 2. С. 91–105.
- Флоровский Г.* (1989[1937]). Пути русского богословия. Paris: YMCA-Press.
- Цимбаев Н. И.* (2007). Историсофия на развалинах империи. М.: Издательский дом Международного ун-та в Москве.
- Чаадаев П. Я.* (1914). Сочинения и письма П. Я. Чаадаева / Под ред. М. [О.] Гершензона. М.: Путь.
- Чаадаев П. Я.* (1934). Неопубликованная статья // *Бонч-Бруевич В. Д., Камнев Л. Б., Луначарский А. В.* (ред.). Звенья: Сборники материалов и документов по истории литературы, искусства и общественной мысли XIX века. Т. III–IV. М., Л.: Academia. С. 365–390.
- Чаадаев П. Я.* (1989). Статьи и письма / Сост. Б. Н. Тарасова. М.: Современник.
- Чаадаев П. Я.* (1991). Полное собрание сочинений и избранные письма / Отв. ред. З. А. Каменский. М.: Наука.
- Чичерин Б. Н.* (2010). Воспоминания. Т. 1: Москва сороковых годов. Путешествие за границу. М.: Изд-во им. Сабашниковых.

Chaadayev's Permanency

Andrey Teslya

Associate Professor, School of Social Studies and Humanities, Pacific National University

Address: Tihookeanskaya Str., 136, Khabarovsk, Russian Federation 680035

E-mail: mestr81@gmail.com

The historiosophical views of Pyotr Chaadaev (1794–1856) have been widely discussed and studied since the publication of the first *Philosophical Letter to the Lady* in the journal *Telescope* in the autumn of 1836. However, the range of the available works of Chaadaev was limited for a long time. Thus, Chaadaev's five of the eight *Philosophical Letters* remained unknown until 1935, and the number of his letters that were studied was limited until the last few decades. The article aims to support the thesis of the fundamental consistency of the key provisions of Chaadaev in the last quarter of his life, from the completion of the *Philosophical Letters* series until his death. The author interprets the evolution of Chaadaev's assessments of both "the future of Russia" and specific intellectual ideas of the Russian thought as a manifestation of his strong and constant principal position for the variations observed in the 1830s until the first half of 1850s which fit into the original conceptual scheme. Chaadaev's assessments of the Slavophil intellectual movement within Russian thought and the Eastern Church (meaning only the Russian Orthodox Church) underwent the most significant changes. On the one hand, Chaadaev provided new estimates and returned to previous ones, which proves his saving of his original point of view. On the other hand, the changes in the assessment of Orthodoxy turn out to be a continuation and extension of the original approach to the interpretation of the place of Russia in world history.

Keywords: Westernizers, historiosophy, slavophiles, philosophy of history, nationalism, Chaadayev

References

- Antonov K. (2013) *Filosofiya religii v russkoj metafizike XIX — nachala XX veka* [Philosophy of Religion in Russian Metaphysics of 19th — early 20th Century], Moscow: St. Tikhon's Orthodox University.
- Chaadayev P. (1914) *Sochineniya i pis'ma P. Y. Chaadayeva* [Works and Letters of P. Chaadayev], Moscow: Put.
- Chaadayev P. (1934) Neopublikovannaya stat'ya [Unpublished Article]. *Zven'ja: sborniki materialov i dokumentov po istorii literatury, iskusstva i obshhestvennoj mysli XIX veka. T. III–IV* [Links: Selected Papers and Documents on the History of Literature, Art, and Public Thought of the 19th Century, Vol. 3–4], Moscow, Leningrad: Academia, pp. 365–390.
- Chaadayev P. (1989) *Stat'i i pis'ma* [Articles and Letters], Moscow: Sovremennik.
- Chaadayev P. (1991) *Polnoe sobranie sochinenij i izbrannye pis'ma* [Complete Works and Selected Letters], Moscow: Nauka.
- Chicherin B. (2010) *Vospominaniya. T. 1: Moskva sorokovykh godov. Puteshestvie za granicu* [Memories. Vol. 1: Moscow of the 1840s. Travelling Abroad], Moscow: Sabashnikovs.
- Custine A. de (2008) *Rossiya v 1839 godu* [Russia in 1839], Saint Petersburg: Kriga.
- Dmitriev M. (1998) *Glavy iz vospominanij moej zhizni* [Chapters from Memories of My Life], Moscow: New Literary Observer.
- Florovsky G. (1989) *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian Theology], Paris: YMCA-Press.
- Gershenson M. (2000) *P. Y. Chaadayev: zhizn' i myshlenie* [P. Chaadayev: Life and Thinking], Moscow: Universitetskaya kniga.
- Grekov V. (ed.) (2014) *Moskovskij sbornik* [Moscow Collection], Saint Petersburg: Nauka.
- Karpovich M. (2012) *Lekcii po intellektual'noj istorii Rossii (XVIII — nachalo XX veka)* [Lectures in Russian Intellectual History (18th — Beginning of 20th Century)], Moscow: Russky put.
- Lemke M. (1909) *Nikolaevskie zhandarmy i literatura 1826–1855 gg.: po podlinnym delam Tret'ego otdeleniya* [Nikolay's Gendarmes and Literature in 1826–1855: Based on Authentic Cases of the Third Branch of the Property His Majesty's Chancellery], Saint Petersburg: S. Bunin.

- Mandelstam O. (1971) *Petr Chaadayev* [Pyotr Chaadayev]. *Sobranie sochinenij* [Works], Paris: Mezhdunarodnoe literaturnoe sodruzhestvo, pp. 284–292.
- Milchina V., Ospovat A. (2008) *Kommentarij k knige Astol'fa de Kyustina "Rossiya v 1839 godu"* [Commentary on de Custine's Book "Russia in 1839"], Saint Petersburg: Kriga.
- Pushkin A. (1935) *Pis'ma. T. III: 1831–1833* [Letters, Vol. 3: 1831–1833], Moscow, Leningrad: Academia.
- Pushkin A. (1982) *Perepiska A. S. Pushkina. T. 1* [A. Pushkin's Correspondence, Vol. 1], Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
- Pushkin A. (1982) *Perepiska A. S. Pushkina. T. 2* [A. Pushkin's Correspondence, Vol. 2], Moscow: Khudozhestvennaya literatura.
- Struve G. (1950) *Russkij evropeec: materialy dlya biografii i harakteristiki knyazya P. B. Kozlovskogo* [Russian European: Materials for Biography and Characteristic of Prince P. Kozlovssky], San Francisco: Delo.
- Sverbeev D. (2014) *Moi zapiski* [My Memoirs], Moscow: Nauka.
- Tarasov B. (1988) "Prepodavatel s podvizhnoj kafedry": novoe i zabytoe o P. Y. Chaadayeve i ego sovremennikah ["Teacher from Versatile Department": New and Forgotten about P. Chaadayev and His Contemporaries]. *Literaturnaja ucheba*, no 2, pp. 91–105.
- Tarasov B. (1989) *Ehticheskie vzglyady P. Y. Chaadayeva* [Ethical Views of P. Chaadayev], Moscow: Znanie.
- Tarasov B. (1990) *Chaadayev* [Chaadayev], Moscow: Molodaya gvardiya.
- Tsimbaev N. (2007) *Istorijsofiya na razvalinah imperii* [Historiosophy on the Ruins of the Empire], Moscow: International Institute in Moscow.
- Valitsky A. (2012) *Rossiya, katolichestvo i pol'skij vopros* [Russia, Catholicism and the Polish Question], Moscow: MSU.
- Vakuro V., Gillelson M. (1986) *Skvoz' "umstvennye plotiny": ocherki o knigah i presse pushkinskoj pory* [Through the "Mental Dams": Essays about Books and the Press in Pushkin's Time], Moscow: Kniga.
- Vyazemsky P. (1879) *Polnoe sobranie sochinenij knyazya P. A. Vyazemskogo* [Complete Works of Prince P. Vyazemsky, Vol. 2: 1827–1851], Saint Petersburg: M. Stasulevich.
- Zhikharev M. (1989) *Dokladnaya zapiska potomstvu o Petre Yakovleviche Chaadayeve* [The Report to Posterity about Pyotr Yakovlevich Chaadayev]. *Russkoe obshchestvo 30-h godov XIX v.: lyudi i idei (memuary sovremennikov)* [Russian Society of 1830s: Persons and Ideas (Memoires of Contemporaries)], Moscow: MSU, pp. 48–119.
- Zhukovsky V. (1895) *Pis'ma V. A. Zhukovskogo k A. I. Turgenevu* [Letters of V. Zhukovsky to A. Turgenev], Moscow: Russky arkhiv.
- Zhukovsky V., Elagina A. (2009) *Perepiska V. A. Zhukovskogo i A. P. Elaginoj: 1813–1853* [Correspondence of V. Zhukovsky and A. Yelagina], Moscow: Znack.