

Елена Мареева

П. Чаадаев и «чаадаевщина» как социокультурный феномен

Именно А. И. Герцен, как считал М. И. Гершензон, стал основателем «легенды» о Чаадаеве как об одном из основоположников русской революционно-освободительной мысли. По мнению самого Гершензона, автора

внушительного издания *Чаадаев: Жизнь и мышление* (1908), Чаадаев вовсе не принадлежал к революционным мыслителям, а был философом-мистиком. Тем не менее, с подачи не только Герцена, но также В. Г. Белинского, Н. Г. Чернышевского и Г. В. Плеханова, а последний открыто спорил с оценкой Гершензона, в советской историко-философской науке эта легенда стала аксиомой. Но разве не был прав Герцен, который сравнивал публикацию первого *Философического письма* Чаадаева с выстрелом в «темную ночь», пробудившим русскую мысль после разгрома декабризма?

Тем не менее, у некоторых советских исследователей творчества Чаадаева были указания на противоречивость и парадоксальность его позиции. Именно в советские годы был обработан основной массив архивов Чаадаева, в чем большую роль сыграл историк русской философии З. А. Каменский, защитивший кандидатскую диссертацию о Чаадаеве в июне 1941 года. И этот весьма осведомленный специалист указывает на «политическую межеумочность» историко-философской концепции Чаадаева.

Мареева Елена Валентиновна – доктор философских наук, профессор. Заведует кафедрой общеобразовательных дисциплин Института МИРБИС в Москве. Область научных интересов – история мировой, русской и советской философии, теория познания, философия культуры.

О радикализме чаадаевской критики

Создается впечатление, что Чаадаев в роли радикального критика царизма, крепостничества и реакционного режима Николая II – это, скорее, миф, не соответствующий сути его воззрений. Зато безусловно то, что Чаадаев критически относился к республиканским взглядам, популярным в кругу декабристов. Известно, что во время восстания 14 декабря 1825 года Чаадаев путешествовал по Европе и поначалу не планировал возвращения в Россию. Скорее всего, по этой причине декабрист И. Д. Якушкин указал на него как на участника их тайной организации. В итоге летом 1826 года Чаадаев был арестован в пограничном Брест-Литовске, но через 40 дней отпущен. После допроса с него взяли подписку о неучастии в тайных обществах. Сам Чаадаев утверждал, что имел лишь дружеские отношения с заговорщиками и указывал на свои высказывания о «безумстве и вредном действии тайных обществ вообще». Содержание его *Философических писем* дает повод считать, что последнее было связано не только с желанием оправдать себя, но и с его искренними убеждениями.

Публикация первого письма повлияла на формирование русско-го исторического самосознания. Она стала стимулом к дальнейшему развёртыванию дискуссии западничества и славянофильства. Тем не менее, в *Философических письмах* мы находим только одно критическое замечание в отношении крепостничества в России. Во втором письме можно прочесть:

Эти рабы, которые вам прислуживают, разве не они составляют окружающую вас атмосферу? Эти борозды, которые в поте лица взрыли другие рабы, разве это не та почва, которая вас носит? И сколько различных сторон, сколько ужасов заключает в себе одно слово: раб! Вот заколдованный круг, в нем все мы гибнем, бессильные выйти из него. Вот проклятая действительность, о нее мы все разбиваемся¹.

¹ П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 1, Москва 1991, с. 346.

Но кто же виноват у Чаадаева в этом бесчеловечном явлении русской жизни? Если все философы древности, включая Аристотеля, пишет Чаадаев, считали рабство естественным состоянием общества, то ситуация изменилась с приходом христианства. Именно христианству, по Чаадаеву, мы должны быть благодарны за уничтожение крепостничества в Европе. Но почему же христианство, восклицает он, не имело таких же последствий у нас?

Почему, наоборот, русский народ попал в рабство лишь после того, как он стал христианским, а именно в царствование Годунова и Шуйских? Пусть православная церковь объяснит это явление².

Пусть скажет, обращается он к русской Церкви, почему она не возвысила «материнского голоса» против отвратительного насилия одной части народа над другой. Этим абстрактным обличением русской православной Церкви, которая несет на себе печать Церкви византийской, и завершает Чаадаев указанную критику крепостничества.

Если критика Чаадаева радикальна, то это радикализм отнюдь не социально-политического порядка, как это было, к примеру, у А. Н. Радищева в его *Путешествии из Петербурга в Москву*. Интересен в этом свете вывод, который сделал в закрытой рецензии отобранных у Чаадаева материалов князь Э. П. Мещерский. Он, в частности, писал:

Общее и господствующее направление – римско-католическое; цель, по видимому, более религиозная, нежели политическая, и скорее умозрительная, нежели догматическая. Революционные принципы нигде не получают открытого выражения. [...] В конце концов, следов политического учения сенсимонистов в письмах этих не обнаруживается³.

² П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, *op. cit.*, с. 347.

³ Цит. по: Г. Г. Судьин, А. С. Пушкин как оппонент П. Я. Чаадаева, <http://www.runivers.ru/philosophy/logosphere/454247/>.

Чаадаев, как уже сказано, не скрывал отрицательного отношения к политическому радикализму декабристов и революционному движению 30–40-х годов. И это соответствует сути историко-софской концепции, изложенной им в первом из *Философических писем*. Ведь по причине аномальности своего положения, на которое не распространяется Провидение, Россия не имеет прошлого, настоящего и главное – будущего. Тогда о каких революционных преобразованиях в России может идти речь?

Если в материалах Чаадаева не находили и следов революционности практического толка, которую в то время олицетворял социалист-утопист А. Сен-Симон, то в нем была представлена радикальная критика иного плана. Умозрительные построения Чаадаева пронизаны «отчаянным оксидентализмом», как характеризует эту позицию в одной из своих записных книжек князь П. А. Вяземский. Оксидентализм (как антипод ориентализма) в указанном контексте означает почитание Запада при условии полного уничтожения его антипода, в данном случае России. И то, что мысль Чаадаева постоянно движется в рамках этой антагонистической системы координат, по-своему констатирует Г. В. Плеханов, когда характеризует его *Апологию сумасшедшего*. Теперь уже не негативный, а позитивный взгляд Чаадаева на судьбы России строится на том же убеждении в аномальности русской жизни, не имеющей серьезных завоеваний и традиций. Но в историко-софских построениях Чаадаева абсолютный минус здесь оборачивается абсолютным плюсом – освоением западных «уроков» без всяких препятствий. С долей иронии Плеханов заключает, что крайняя отсталость и неразвитость вдруг оказывается в *Апологии сумасшедшего* условием, чтобы «несколькими могучими прыжками перескочить в самое завидное будущее»⁴.

Основанием для таких резких поворотов чаадаевской мысли, по мнению Плеханова, является интеллигентский утопизм, который

⁴ Г. В. Плеханов, *П. Я. Чаадаев*, в: П. Я. Чаадаев, *Pro et contra. Личность и творчество П. Я. Чаадаева в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология*, ред. А. А. Ермичев, А. А. Златопольская, Санкт-Петербург 1998, с. 303.

не подразумевает какого-либо серьезного изучения самой действительности, истории России в том числе. И этот интеллигентский утопизм, предполагающий, что радикальным словом, мыслью и поступком можно изменить мир, Плеханов видит не только у Чаадаева, но и у своих современников.

Был ли Чаадаев противником монархии?

Существует мнение, что Чаадаев был обречён на многолетний медико-полицейский надзор, в чем и выразилась жестокость расправы с ним после опубликования первого из *Философических писем*. Но уже через год, после письменных обращений Чаадаева к Николаю I и А. Х. Бенкендорфу, с него был снят надзор с запретом писать и публиковать свои произведения. В итоге Чаадаев так и не завершил работу над *Апологией сумасшедшего*, в которой в период медико-полицейского надзора пытался реабилитировать свою позицию.

По свидетельствам друга А. И. Тургенева, Чаадаев при написании *Апологии сумасшедшего* подолгу обсуждал в кругу ближайших приятелей все аргументы «за» и «против». В *Апологии* теперь уже позитивный взгляд Чаадаев на судьбу России предполагал высокую оценку православия. В этом плане интересно то, что в конце 1840-х гг. Чаадаев пишет в письме Ф. И. Тютчеву:

Меня повергает в изумление не то, что умы Европы под давлением неисчислимых потребностей и необузданных инстинктов не постигают этой столь простой вещи, а то, что вот мы, уверенные обладатели святой идеи, нам вручённой, не можем в ней разобраться. А между тем, ведь мы уже порядочно времени этой идеей владеем. Так почему же мы до сих пор не осознали нашего назначения в мире?⁵

⁵ П. Я. Чаадаев, *Письма*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 2, Москва 1991, с. 212.

Свою мысль об аномальности русской истории Чаадаев толкует в *Апологии сумасшедшего* таким образом, что отсутствие великих подвигов в прошлом есть доказательство непочатых сил и мессианской роли России в будущем. Эту мысль, как известно, Н. А. Бердяев считал основополагающей для русского самосознания. Но как при этом реализовать указанный прорыв и осуществить великую миссию России?

В историософской концепции Чаадаева нет тех элементов демократизма, которые мы находим у славянофилов. Не одобряя революционной борьбы и радикальных социально-политических преобразований, они связывали ход истории с народной жизнью. Но те традиции, которые славянофил увязывает с мессианством России, для Чаадаева всего лишь источник «ретроспективных утопий», когда за достоинства выдают предрассудки. «Возможно, конечно, – пишет он в *Апологии*, – что наши фанатические славяне при их разнообразных поисках будут время от времени откапывать диковинки для наших музеев и библиотек; но, по моему мнению, позволительно сомневаться, чтобы им удалось когда-нибудь извлечь из нашей исторической почвы нечто такое, что могло бы заполнить пустоту наших душ и дать плотность нашему расплывчатому сознанию»⁶.

Тем не менее, в истории России был момент, отмечает в *Апологии* Чаадаев, когда русский народ, «сразив врага свободным порывом всех скрытых сил своего существа, поднял на щит благородную фамилию, царствующую теперь над нами: момент беспримерный, которому нельзя достаточно удивиться, особенно если вспомнить пустоту предшествующих веков нашей истории и совершенно особенное положение, в каком находилась страна...»⁷. Речь идет о возведении династии Романовых на трон. И столь же патетично Чаадаев характеризует в *Апологии* деятельность Петра I, когда тот

⁶ П. Я. Чаадаев, *Апология сумасшедшего*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 1, *op. cit.*, с. 528.

⁷ П. Я. Чаадаев, *Апология сумасшедшего*, *op. cit.*, с. 533.

стал насаждать идеи Запада на русской почве. «Должно сказать, что наши государи, которые почти всегда вели нас за руку, которые почти всегда тащили страну на буксире без всякого участия самой страны, сами заставили нас принять нравы, язык и одежду Запада»⁸.

Как Запад католиков и протестантов помогает проявлять скрытую мощь православия, Чаадаев не проясняет. Но явным образом он формулирует мысль о том, что великие преобразования монархов стали возможны по той причине, что русский народ по существу есть *tabula rasa*. «Петр Великий нашел у себя дома только лист белой бумаги, – пишет он в *Апологии*, – и своей сильной рукой написал на нем слова *Европа* и *Запад*; и с тех пор мы принадлежим к Европе и Западу»⁹. Если бы Петр, отмечает Чаадаев, нашел у своего народа богатую и плодотворную историю, живые предания и глубоко укоренившиеся учреждения, он придал бы им новую форму. «Неужели вы думаете, что, будь пред ним резко очерченная, ярко выраженная народность, инстинкт организатора не заставил бы его, напротив, обратиться к этой самой народности за средствами, необходимыми для возрождения его страны?»¹⁰. Но Петр не нашел этого в русском народе, а то, что славянофилы считают основами русской жизни, у Чаадаева фигурирует как легко преодолимые пережитки.

Способности русского народа к свободному почину – один из наименее проясненных моментов в *Апологии сумасшедшего*. Глубокой чертой нашего исторического облика, пишет Чаадаев, является отсутствие свободного почина в социальном развитии¹¹. Но мы способны свободным порывом внутренних сил, отмечает он на соседней странице, энергическим усилием национального сознания овладеть предназначенной нам судьбой¹². Так свободен или несвободен русский народ в осуществлении своего назначения?

⁸ П. Я. Чаадаев, *Апология сумасшедшего*, *op. cit.*, с. 525.

⁹ П. Я. Чаадаев, *Апология сумасшедшего*, *op. cit.*, с. 527.

¹⁰ П. Я. Чаадаев, *Апология сумасшедшего*, *op. cit.*, с. 527.

¹¹ П. Я. Чаадаев, *Апология сумасшедшего*, *op. cit.*, с. 527.

¹² П. Я. Чаадаев, *Апология сумасшедшего*, *op. cit.*, с. 526.

Указанные несоответствия можно отнести к незаконченности данной работы. С другой стороны, Чаадаев усматривает теперь уже роль Провидения в том, что «отрекаясь от своей мощи в пользу своих правителей, уступая природе своей страны, русский народ обнаружил высокую мудрость»¹³. «Есть великие народы, – пишет он, – которые нельзя объяснить нормальными законами нашего разума, но которые таинственно определяет верховная логика провидения: таков именно наш народ; но, повторяю, все это нисколько не касается национальной чести»¹⁴.

Исторический оптимизм Чаадаева выражается в том, что «род человеческий должен следовать только за своими естественными вождями, помазанниками Бога, что он может подвигаться вперед по пути своего истинного прогресса только под руководством тех, кто тем или другим образом получил от самого неба назначение и силу вести его...»¹⁵. Иначе говоря, именно великая личность есть двигатель прогресса, и она же способна реализовать Провидение. А значит серьезные трансформации в истории возможны только «сверху», но не «снизу». Выдающаяся личность, в данном случае просвещенный монарх, есть начало свободы и в интеллектуальной, и в общественной истории человечества.

Как мы видим, в историософской концепции Чаадаева индивидуальное доминирует над общим, а личность над народом, что характерно для либерализма, причем тогда и там, где либеральная идея свободы личности уже отделена и даже противостоит демократической идее власти народа. Этим историософская концепция Чаадаева отличается не только от позиции славянофилов, где индивидуальное погружено в единую для всех народную почву, но отлична и от того, к чему стремился западник Герцен в его учении о «русском социализме», где индивидуальное находится в гармонии с общественным.

¹³ П. Я. Чаадаев, *Апология сумасшедшего*, *op. cit.*, с. 538.

¹⁴ П. Я. Чаадаев, *Апология сумасшедшего*, *op. cit.*, с. 527.

¹⁵ П. Я. Чаадаев, *Апология сумасшедшего*, *op. cit.*, с. 524.

Не будет преувеличением сказать, что в историософии Чаадаева содержатся истоки того русского либерализма, который в силу превосходства личного над общим будет все больше и больше отдаляться от народа и русской демократии, революционной в том числе. Но у Чаадаева эта позиция еще представлена в своей начальной форме, где христианским «либерализм» противостоит христианскому «демократизму» славянофилов.

Биограф М. Жихарев и современники подтверждают, что Чаадаеву было свойственно делать акцент на собственной личности. Абстрагируясь от народа, а в своем поведении от аристократического окружения, он, тем не менее, остро переживал свои взаимоотношения с сильными мира сего. В этом свете нетрудно предположить, как остро переживал Чаадаев и наказание императора за *Философическое письмо* – не столько жестокое, сколько оскорбительное. Если цензор А. В. Болдырев был отправлен в отставку, редактор Н. И. Надеждин сослан в Усть-Сысольск, но уже в 1838 г. амнистирован, то Чаадаев был унижен не только диагнозом умалишённого, но и самой аргументацией по этому поводу. Из чувства сострадания по личному повелению Николая I, чтобы не подвергать его организм вредному влиянию сырого и холодного воздуха, его, как известно, оградили от прогулок. И чтобы обеспечить всевозможные попечения и медицинские пособия, император лично вменил в обязанность искусному медику каждое утро посещать больного, ежемесячно докладывая о его здоровье. Чаадаев был потрясен этим официальным приговором. А. И. Тургенев, сообщавший Вяземскому в Петербург о состоянии Чаадаева, в частности, писал:

Доктор ежедневно навещает Чаадаева. Он никуда из дома не выходит. Боюсь, чтобы он и в самом деле не помешался¹⁶.

¹⁶ М. О. Гершензон, П. Я. Чаадаев. *Жизнь и мышление (главы из книги)*, в: П. Я. Чаадаев, *Pro et contra*, op. cit., с. 262.

Чаадаев и русский дендизм

Фигура Чаадаева, тем не менее, не так проста, и может стать символом особого явления русской культурной жизни. Речь в данном случае идет не просто об образе «лишнего человека», который во многом списан с Чаадаева. Культурный феномен «лишнего человека» углубляет то, что Петром Киреевским впервые в сердцах было названо «чаадаевщиной». Еще до публикации *Философического письма* в «Телескопе» П. В. Киреевский в письме Н. М. Языкову от 17 июля 1833 г. пишет:

Эта проклятая Чаадаевщина, которая в своем бессмысленном самопоклонении ругается над могилами отцов и силится истребить все великое откровение воспоминаний, чтобы поставить на их месте свою одноминутную премудрость, которая только что доведена ad absurdum в сумасшедшей голове Ч. [...] Впрочем я и сам чувствую, что болезненная желчь негодования мутит во мне здоровый и спокойный взгляд безпристрастия, который только один может быть ясен¹⁷.

Здесь важно не столько предположение насчет сумасшествия Чаадаева, которое, понятно, не Николаю I впервые пришло в голову, а указание Киреевского на мотивацию автора письма. Само первое письмо и его публикация в «Телескопе» были действительно «вызовом» и «поступком». По словам биографа М. Жихарева, после публикации письма все, вплоть до барынь, которые по интеллектуальному уровню были не выше своих кухарок, бросились проклинать человека, «дерзнувшего оскорбить Россию»¹⁸. И в этом свете интересна оценка того, что происходило с самим Чаадаевым, который пишет в письме от 18 октября 1936 г. княгине С. Мещерской:

¹⁷ Цит. по: Г. Г. Судьин, А. С. Пушкин как оппонент П. Я. Чаадаева, *op. cit.*

¹⁸ Цит. по: В. В. Лазарев, *Чаадаев*, Москва 1986, с. 28.

Говорят, что шум идет большой; я этому нисколько не удивляюсь. Однако же мне известно, что статья заслужила некоторую благосклонность в известном слое общества. Конечно, не с тем она была писана, чтобы направиться блаженному народонаселению наших гостиных. [...] Вы меня слишком хорошо знаете и, конечно, не сомневаетесь, что весь этот гвалт занимает меня весьма мало. Вам известно, что я никогда не думал о публике, что я даже никогда не мог постигнуть, как можно писать для такой публики, как наша»¹⁹.

Но если не аристократической публике, то кому предназначалось первое *Философическое письмо*, в котором, как мы видим, было мало научного анализа, но достаточно радикальной дерзости, что и повлекло такую бурную реакцию.

Понятно, что Аксаков в лаптях и денди Чаадаев – вещи несовместные. Но роднит их именно вызов «обществу», как бы ни мотивировал свое поведение каждый из них. В связи с этим заслуживает внимания оценка образа мысли и поведения Чаадаева Ю. М. Лотманом, который акцентирует здесь проявления романтического байронизма и так называемого «русского дендизма», что у людей такого масштаба, как П. Я. Чаадаев, пишет Лотман, приобретали трагический смысл.

Личное обаяние, рыцарский стиль поведения и одежда утонченного денди, отмечает Лотман, во многом составили секрет того воодушевления, которое испытал Пушкин от общения с Чаадаевым. И здесь стоит обратить внимание на то, что, сравнивая его в своих стихах с Брутом, Пушкин косвенно намекает на то, что революционность у Чаадаева связана, прежде всего, с тираноубийством.

Характерно, однако, неприятие байроновских романтических настроений у Чаадаева М. И. Муравьевым-Апостолом, который в письме другу Чаадаева И. Д. Якушкину от 27 мая 1825 года пишет:

Расскажи мне подробнее о Петре Чаадаеве. Прогнало ли ясное итальянское небо ту скуку, которою он, по-видимому, столь сильно мучился в пребывание

¹⁹ Цит. по: В. В. Лазарев, *Чаадаев*, с. 27.

свое в Петербурге, перед выездом за границу? Я его проводил до судна, которое должно было его увезти в Лондон. Байрон наделал много зла, введя в моду искусственную разочарованность, которую не обманешь того, кто умеет мыслить. Воображают, будто скукою показывают свою глубину, – ну, пусть это будет так для Англии, но у нас, где так много дела, даже если живешь в деревне, где всегда возможно хоть несколько облегчить участь бедного селянина, лучше пусть изведуют эти попытки на опыте, а потом уж рассуждают о скуке!²⁰.

Тем не менее, английский сплин, который у англичан, как подчеркивает Лотман, довел многих до самоубийства, в России 20–30-х гг. приобрел характер распространенной аристократической хандры. В итоге Чаадаев находил героя пушкинского *Кавказского пленника* недостаточно разочарованным. В своей же хандре Чаадаев был максималистом, испытывая полное ощущение бессмысленности жизни.

Но романтический байронизм у Чаадаева, по мнению Лотмана, уже переходит в русский дендизм. По своей сути дендизм – стиль поведения и одежды, сориентированный на внешнего наблюдателя. Что касается идеологии дендизма, то она также замкнута на демонстративное поведение. Характеризуя суть этого явления, Лотман пишет: «не отделимый от индивидуализма и одновременно находящийся в неизменной зависимости от наблюдателей, дендизм постоянно колеблется между претензией на бунт и разнообразными компромиссами с обществом»²¹. Именно в таком контексте проясняется смысл того, почему эпатаж и позерство становятся для многих русских интеллигентов естественной формой протеста в ситуации, которую они оценивают как полную невозможность практического действия.

Байронизм – это безусловная ставка на неповторимость и борьба с шаблоном. Но борьба с шаблоном, как отмечает Лотман, сама

²⁰ Цит. по: Ю. М. Лотман, *Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века)*, Санкт-Петербург 1994, с. 132.

²¹ Ю. М. Лотман, *Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века)*, op. cit., с. 133.

может стать шаблоном и позой. И в таком случае бунтарство и мятеж индивидуалиста приобретают искусственный характер, становятся стилем поведения, как это было в русском дендизме, а далее могут парадоксально сливаться с миром «светских приличий». Скорее всего, именно этот элемент искусственности и эпатажа в истории с первым *Философическим письмом* был назван Киреевским «чаадаевщиной» как некоторой тенденцией в русской культурной жизни.

Оставим в стороне указания биографа Жихарева на патологическое тщеславие Чаадаева. Тем не менее, в этом ключе можно трактовать наделавшую шума историю, когда в 1821 году рвавшийся в адъютанты императора Чаадаев, после доклада и беседы с Александром I, суливших большое будущее, вдруг подает в отставку. При этом в письме, перехваченном охранкой и доставленном императору, Чаадаев намекает на свой вызов этим поступком Александру Павловичу.

Известно, что после снятия надзора в 1837 году Чаадаев продолжил светскую жизнь, участвовал в спорах западников и славянофилов. Герцен в воспоминаниях *Былое и думы* описывает, как он обычно с безнадежным взглядом стоял на бульваре, в залах и театрах, в клубе. Чаадаев часто бывал капризным, недовольным, раздраженным, пишет Герцен, как будто мстил русской жизни, замыкая печальное существование целого периода русской истории. Старики и молодые стыдились его неподвижного лица, прямо смотрящего взгляда, печальной усмешки, язвительного снисхождения. Что заставляло их принимать Чаадаева, звать и ездить к нему? Ведь он «горько» и «уныло-зло» оскорблял всё дорогое им, начиная с Москвы²².

Как мы видим, момент нигилистического самоутверждения явным образом просматривается в том комплексе мотивов и действий, которые сопровождали написание, распространение и публикацию *Философического письма* Петра Чаадаева. И он будет обнаруживать

²² См. А. И. Герцен, *Былое и думы*, в: А. И. Герцен, *Сочинения в 2 томах*, т. 2, Москва 1986, с. 226.

себя позже – на разных этапах культурной жизни России, в том числе и в русском либерализме. А перекличка с личной и творческой судьбой Сёрена Кьеркегора, бросившего в далекой Дании аналогичный странный, если не болезненный, вызов не только обществу, но и самому себе, – еще одно свидетельство того, что уже во времена Чаадаева и «телескопической истории» культурная жизнь России была вписана в общее развитие европейской цивилизации.

Библиография

- Герцен А. И., *Былое и думы*, в: А. И. Герцен, *Сочинения в 2 томах*, т. 2, Москва 1986, с. 183–321.
- Гершензон М. О., П. Я. Чаадаев. *Жизнь и мышление (главы из книги)*, в: П. Я. Чаадаев, *Pro et contra. Личность и творчество П. Я. Чаадаева в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология*, ред. А. А. Ермичев, А. А. Златопольская, Санкт-Петербург 1998, с. 246–286.
- Лазарев В. В., *Чаадаев*, Москва 1986.
- Лотман Ю. М., *Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века)*, Санкт-Петербург 1994.
- Плеханов Г. В., П. Я. Чаадаев, в: П. Я. Чаадаев, *Pro et contra. Личность и творчество П. Я. Чаадаева в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология*, ред. А. А. Ермичев, А. А. Златопольская, Санкт-Петербург 1998, с. 287–308.
- Судьин Г. Г., А. С. Пушкин как оппонент П. Я. Чаадаева, <http://www.runivers.ru/philosophy/logosphere/454247/>.
- Чаадаев П. Я., *Апология сумасшедшего*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 1, Москва 1991, с. 523–538.
- Чаадаев П. Я., *Философические письма*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 1, Москва 1991, с. 320–440.
- Чаадаев П. Я., *Письма*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 2, Москва 1991, с. 6–282.