

Михалина Шибаева

## Мир идей Петра Чаадаева в пространстве философии культуры

...Всегда мудрец, а иногда мечтатель,  
И ветреной толпы бесстрастный наблюдатель  
(А. С. Пушкин)

В то время, когда, по-видимому, мысль  
погружалась в тяжкий и невольный сон,  
бодрствовал и других пробуждал.  
(А. С. Хомяков)

Чаадаев мыслитель самостоятельный,  
он не повторяет западные идеи, он их творчески  
перерабатывает. [...]  
Чаадаев проникается русской мессианской идеей.  
(Н. А. Бердяев)

Чаадаев [...] чувствовал себя носителем  
некоторой высокой и благодетельной истины;  
он был глубоко проникнут сознанием своей миссии  
(М. О. Гершензон)

Более чем очевидно, что феномен культурного многообразия обусловлен не только «кружными путями истории» (Гегель) каждого народа как уникального носителя ментальных свойств и духовно-нравственного опыта, но и плодотворностью индивидуального

Шибаева Михалина Михайловна – доктор философских наук, член-корреспондент РАН, профессор кафедры теории культуры, этики и эстетики Московского государственного института культуры. Автор трех монографий и научных статей по проблемам философии культуры, эстетики и субъекта творчества.

вклада его ярких представителей в ценностный фонд «второй природы». Конфигуративный характер сопряженности коллективного и индивидуального мировосприятия проявляется в различных формах самосознания национальной культуры, включая, разумеется, и философию. Неслучайно П. Я. Чаадаев отмечал в своем первом философическом письме, что народы «воспитывают века, как люди воспитывают годы»<sup>1</sup>.

В этом смысле можно утверждать, что русский тип самосознания культуры подтверждает собой факт отражения в субъективном «миллионе терзаний» (Гончаров) мыслителя (как, впрочем, и писателя) особенностей культурно-исторического пути народа. Согласно А. Ф. Лосеву, «русская самобытная философия представляет собой непрерывающуюся борьбу между западноевропейским абстрактным *ratio* и восточно-христианским, конкретным, богочеловеческим Логосом и является беспрестанным, постоянно поднимающимся на новую ступень постижением иррациональных и тайных глубин [...] конкретным и живым разумом»<sup>2</sup>. Искания и обретения русской философской мысли в России дают немало оснований для проецирования данного суждения и на отечественный опыт культурфилософской рефлексии в лице ее видных представителей.

И первым в именном континууме ярких мыслителей, рефлексировавших над ключевыми проблемами цивилизации и культуры, должен быть назван, на мой взгляд, Петр Яковлевич Чаадаев. Причем не только потому, что именно в его *Философических письмах* впервые русский читатель встретился с понятием «культура», до той поры не ведомое даже А. С. Пушкину. Ценность глубинных пластов наследия Чаадаева заключается в их сопряженности, с одной стороны, с рефлексией над спецификой русской истории

<sup>1</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 1, Москва 1989, с. 326.

<sup>2</sup> А. Ф. Лосев, *Русская философия*, в: А. И. Введенский, А. Ф. Лосев, Э. Л. Радлов, Г. Г. Шпет, *Очерки истории русской философии*, Свердловск 1991, с. 73.

и вопросом о месте России в мире, а с другой, – с потребностью осмысления проблем метафизического характера.

Философские труды Чаадаева свидетельствуют, насколько прав Ю. М. Лотман, утверждавший, что «пересечения смысловых пространств, которые порождают новый смысл, связаны с индивидуальным сознанием»<sup>3</sup>. Действительно, судьба П. Я. Чаадаева, масштаб его личности и смысловая емкость философского наследия подтверждают тезис Канта о том, что ценность существования человека «связана с тем, что он воспринимает и чем наслаждается; это ценность, которую он может дать себе только сам, и она зависит от того, что он делает и по каким принципам он действует [...] в свободе своей способности желания»<sup>4</sup>.

Эта «способность желания» была неотделима у первого русского философа от того состояния, которое можно определить словами А. С. Пушкина: «Духовной жаждою томим...». Петр Чаадаев был томим, как хорошо известно, поиском Истины, являющей собой ту особую ценность культуры, которая по силам лишь подвижнику – и с научно-философской и с религиозной точки зрения. Его умонастроение и намеченные им темы культурфилософской рефлексии заметно стимулировали духовные искания русской интеллигенции. У ряда отечественных мыслителей XIX века ход их размышлений нередко сопрягался с подходами немецких идеалистов к проблемам свободы. Из трудов многих отечественных мыслителей видно, насколько глубоко и не без пристрастности, свойственной, как известно, русской традиции любомудрия, были освоены идеи Канта и Фихте, Гегеля и Шеллинга. И, пожалуй, именно Фридрих Шеллинг с его «философией откровения» и «философией свободы» больше других его соотечественников пришелся по сердцу русским мыслителям.

<sup>3</sup> Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский, «Миф – имя – культура», в: Ю. М. Лотман, *Избранные статьи в трех томах*, т. 1: *Статьи по семиотике и топологии культуры*, Таллинн 1992, с. 117.

<sup>4</sup> И. Кант, *Критика способности суждения*, пер. Н. М. Соколова, в: И. Кант, *Собрание сочинений в восьми томах*, т. 5, Москва 1994, с. 285–286.

Одно из ярких подтверждений тому – философское наследие П. Я. Чаадаева. Его вклад в опыт осмысления сущности и динамики культуры заключается в его глубоком проникновении в такие сферы культурфилософской рефлексии, как гносеология, аксиология, историософия. Особое внимание русский мыслитель обращал на сложность проблемы субъекта деятельности в ее сопряженности как с «духом народа» (Вундт), так и с христианской идеей преображения мира. И каждая из граней его рефлексии дает основание согласиться с тезисом М. О. Гершензона о том, что Чаадаеву было присуще «мировоззрение декабриста, ставшего мистиком»<sup>5</sup>.

В пространстве гносеологических воззрений Чаадаева особое место занимает проблема «всемирного умственного движения», с которым он соотносил ценностно-смысловые основания западноевропейской цивилизации. Причём всю историю и логику этого движения русский мыслитель сопрягал с сакральным началом, с «Божественным разумом» в тех обстоятельствах, когда и в Западной Европе и России все более заметными становились приметы секуляризации, а также претензии поборников научного атеизма на «приговор» религиозности в целом. Тем не менее, будучи «русским европейцем», органично существующим в контексте Нового времени, Чаадаев отстаивал свое «кредо», согласно которому вера и знание не только не исключают друг друга, но усиливают продуктивность познания мира, понимания природы человеческой субъективности и модальность постижения вечных проблем бытия. По мысли философа, гносеологическая равноценность сакральной и логико-рационалистической традиций постижения истины как культурной ценности заключается в следующем: «Религия начинается с веры в то, что она хочет познать: это путь веры; наука принимает что-либо на веру, лишь подтвердив это путем

<sup>5</sup> М. Гершензон, П. Я. Чаадаев. *Жизнь и мышление*, в: М. Гершензон, *Избранное*, т. 1: *Мудрость Пушкина*, Москва – Иерусалим 2000, с. 422.

ряда совпадающих фактов: это путь индукции; и та и другая [...] разными путями приходит к тому же результату – познанию»<sup>6</sup>.

Содержательность данного тезиса еще более углубляется при его соотнесении с утверждением о том, что «закон духовной природы нам раз навсегда предуказан, как и закон природы физической»<sup>7</sup>. Причем, по мысли философа, «Бог восхотел, чтобы человеческий разум открывал их самостоятельно и постепенно»<sup>8</sup>.

Гносеологическая позиция Чаадаева раскрывается также и в его взгляде на принцип научной объективности и этику следования ей ученого, особенно историка. «Изучая историю, – писал философ, – мы должны приучить себя, никогда не увлекаясь ни мечтами воображения, ни привычками памяти, столь же пламенно искать положительного и достоверного, как всегда стремились найти живописное и занимательное»<sup>9</sup>.

Существенным моментом аксиологического подхода Чаадаева к культурно-исторической динамике является мысль о том, что «всякая идея совершенства, красоты, гармонии, добродетели, любви есть только видоизменение идеи сохранения; всякая идея несовершенства, безобразия, раздора, порока, ненависти есть видоизменение идеи уничтожения»<sup>10</sup>. Уже одно это суждение «басманного философа» даёт основание признать актуальный характер его размышлений и умозаключений, созвучных с проблематикой нашего время – время испытания на прочность сакральных и фундаментальных ценностей культуры в ситуации явной активизации деструктивного начала в современном мире.

Особого внимания заслуживает вопрос об индивидуальной аксиосфере П. Я. Чаадаева, о его ценностных ориентациях и предпочтениях. Не вызывает сомнения огромная значимость для русского

<sup>6</sup> П. Я. Чаадаев, *Отрывки и разные мысли*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 1, *op. cit.*, с. 461.

<sup>7</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, *op. cit.*, с. 377.

<sup>8</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, *op. cit.*, с. 365.

<sup>9</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, *op. cit.*, с. 417.

<sup>10</sup> П. Я. Чаадаев, *Отрывки и разные мысли*, *op. cit.*, с. 454.

мыслителя философских идей и построений Фридриха Шеллинга; умозрение Чаадаева в немалой степени вдохновлялось мотивами и аргументациями «философии откровения» и «философии свободы» немецкого романтика. Не были чужды ему и эстетические взгляды глубоко почитаемого создателя *Философии искусства*.

Однако Чаадаев оказался едва ли не единственным философом Нового времени, который, высоко оценивая достижения романо-германской цивилизации, отвергал традицию пietetа перед художественно-творческим наследием античности, как, впрочем, и Ренессанса. Греческие поэты и скульпторы, как и живописцы Возрождения, воспевающие ценность Красоты и природы и человека, в оценке Чаадаева предстают «искусителями» и «обольстителями». Он был глубоко убежден и отстаивал эту позицию в нескольких философских письмах, что достижения древнегреческого и ренессансного искусства христианским ценностям вовсе не несут позитивного начала, а, воспевая телесность как эстетическую ценность и гедонистическое отношение к жизни, являют собой угрозу христианскому миру. Греческие поэты и скульпторы, как и живописцы Возрождения, рассматривали Красоту и природы и человека как ценность, в трактовке Чаадаева предстают «искусителями» и «обольстителями».

Особым нападкам был подвергнут Гомер: в его характеристике русскому философу изменяют свойственные ему «ума холодные наблюдения» и со всей страстью он распространяет негативные черты на всё творчество автора *Илиады* и *Одиссея*. Он обвиняет Гомера в том, что «его боги и герои [...] всё ещё оспаривают почву у христианской мысли...» и потому необходимо для спасения христианских ценностей «по совести наложить на его чело клеймо неизгладимого позора!»<sup>11</sup>. Более того, и сама Греция со всеми ее культурными достижениями оценивается также негативно. По утверждению Чаадаева,

<sup>11</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, op. cit., с. 432–433.

идеализовано, возвеличено, обоготворено было то материальное, что есть в человеке; [...] то, что должно было навсегда оставаться в низших областях духовного мира, было возведено в высшую область мысли; действие чувств на ум было возвеличено неизмеримо; главная черта, отделяющая божественное от человеческого в разуме, была стерта. Отсюда хаотическое смешение всех нравственных элементов. [...] На место первоначальной поэзии правды в воображение вторглась поэзия лжи<sup>12</sup>.

При этом философ не только раскрывал «обратную» сторону античного искусства, но и утверждал, что непременно настанет время, «когда нравственная мысль будет останавливаться лишь проникнувшись священной грустью в этой стране обманчивых надежд и иллюзий, из которых гений обмана так долго изливал на остальную часть земного шара соблазн и ложь...»<sup>13</sup>. Чем не ремиссия средневекового отношения к художественному наследию язычества?

Этот риторический вопрос возникает и в связи с негативной оценкой П. Я. Чаадаевым художественных творений титанов Возрождения. Высоко почитая (подобно Павлу Флоренскому и Льву Карсавину) культуру средневековья, Петр Чаадаев столь же отрицательно рассматривал культурный контекст Ренессанса и подвергал страстной критике искусство этой эпохи. Смысловая емкость критики философско-художественного опыта Возрождения настолько красноречиво отражает своеобразие ценностного отношения Чаадаева к культуре в целом, что заслуживает специального анализа. Здесь же можно ограничиться акцентом на неприятии русским философом тенденции возобновления языческих мотивов в мироощущении мыслителей и художников Возрождения, в их стиле жизни и особенно – в их интеллектуальной и творческой деятельности.

Такое, явно не совпадающее с просветительской аксиологией и эстетикой отношение к художественной культуре в немалой степени обусловлено тем нравственным максимализмом, который

<sup>12</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, *op. cit.*, с. 420.

<sup>13</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, *op. cit.*, с. 399.

пронизывает мир идей Петра Яковлевича Чаадаева. Свое отрицание ценности художественного опыта античности и Ренессанса сам философ объяснял тем, что «поэзия, философия, искусство, все это служило и служит одной лишь телесной природе человека»<sup>14</sup>.

Ценностно-эстетическая пристрастность русского философа к древнегреческому искусству в определенной мере совпадает с православной аксиологией, радеющей за приоритет духовных начал в жизни, возвышенного, и снижающей ценность телесности в соотношении с категорией «прекрасное». В свете этого становится более понятным следующее высказывание Чаадаева:

В сущности, до Гомера, греков, римлян, германцев нам, русским, нет никакого дела. Нам все это вполне чуждо. Но что поделаешь! Поневоле приходится говорить языком Европы<sup>15</sup>.

Данное высказывание заслуживает более пристального внимания в связи с тем, оно содержит, на мой взгляд, противоречие между высокой оценкой Чаадаевым исторического опыта и социально-культурных реалий романо-германского мира и акцентированием в духе славянофилов мотива российской «неиспорченности» искусства античного и ренессансного искусства. Спустя несколько лет этот мотив обогатится в *Апологии сумасшедшего* той темой особого предназначения России, которая предвосхитила поиск национальной идеи и учение о ее мессианской роли в мире.

Как гносеологические, так и аксиологические мотивы в философских текстах Чаадаева не выделялись им в автономные области рефлексирования, а включались в многоаспектное пространство его *историсофских размышлений*, цель которых состояла в постижении глубинного смысла движения мировой истории во всем разнообразии ее коллизий и уроков. В русле философии истории, всегда соотносимой с христианской картиной мира, концепцией человека

<sup>14</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, op. cit., с. 408.

<sup>15</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, op. cit., с. 433.

и аксиосферой, П. Я. Чаадаев рассматривал ключевые проблемы культурной динамики, которую, по его убеждению, «таинственно определяет верховная логика Провидения»<sup>16</sup>.

Отсюда и такая черта его философствования, как сопряжение проблемы свободной воли с высшим смыслом человеческой истории. Придавая этой сопряженности огромную духовную значимость, Чаадаев писал: «Надо стараться дать глубокие характеристики великих исторических эпох и определить совершенно беспристрастно черты каждого века на основании законов практического разума»<sup>17</sup>. Причем ключевые проблемы философии истории он осмыслял с определенных позиций: как провиденциализма, так и, говоря словами его исследователя Михаила Гершензона, социального мистицизма.

Отсюда неотделимость его размышлений об идеале как ценности-цели в частности от основных сфер философии культуры, не исключая и историософию. Более того, вопрос об идеале как векторе развития цивилизации он рассматривал через призму влияния руководящей идеи на характер изменений – как позитивных, т.е. конструктивных, так и противоположных им.

Стоит подчеркнуть при этом, что историософские воззрения П. Я. Чаадаева не замыкаются на проблеме дистанцирования реальности от идеала совершенства: философ придавал особое значение и проблеме субъекта культурно-исторического процесса – как коллективного (народа), так и индивидуального (личности). Отсюда и одно из ключевых положений его историософии, согласно которому «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»<sup>18</sup>. Однако сразу же вслед за

<sup>16</sup> П. Я. Чаадаев, *Апология сумасшедшего*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 1, *op. cit.*, с. 527.

<sup>17</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, *op. cit.*, с. 395.

<sup>18</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, *op. cit.*, с. 329.

этими строками первого из восьми *Философических писем* Чаадаев утверждает, что

массы [...] непосредственно [...] не размышляют. Среди них имеется известное число мыслителей, которые за них думают, которые дают толчок коллективному сознанию нации и приводят ее в движение<sup>19</sup>.

Убедительное подтверждение этого суждения философ видел в личности Петра I, подчеркивая, что «высокий интеллект этого необыкновенного человека безошибочно угадал, какова должна быть наша исходная точка на пути цивилизации и всемирного умственного движения»<sup>20</sup>. К личности Петра внимание «басманного философа» было обращено не только в связи с его концепцией исторического пути и размышлений о предназначении России, призванной, по его убеждению, «к необъятному умственному делу». То обстоятельство, что внимания Чаадаева были удостоены в его текстах также и «всеобъемлющий ум Ломоносова и грациозный гений Пушкина», свидетельствует о таком содержательном моменте философского наследия мыслителя, как рефлексия над проблемой субъекта культуры. Особенно наглядно острый интерес П. Я. Чаадаева к проблеме субъекта культурно-исторического процесса проявляется в его размышлениях о Моисее и Давиде, Аристотеле и Эпикуре, Магомете и других «знаковых» личностях. Рефлексия над этими именами питалась, на мой взгляд, христианской этикой с присущими ей сакрально-ценностными установками и критериями.

По сути, и эту многогранную проблему П. Я. Чаадаев рассматривал в синтезе историсофского, гносеологического и аксиологического подходов, уделяя особое внимание вопросу о сущности и границах свободы личности. В этой связи интересна мысль Осипа Мандельштама о том, что

<sup>19</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, *op. cit.*, с. 329.

<sup>20</sup> П. Я. Чаадаев, *Апология сумасшедшего*, *op. cit.*, с. 526.

у России нашелся для Чаадаева только один дар: нравственная свобода, свобода выбора. [...] Я думаю, что страна и народ уже оправдали себя, если они создали хоть одного совершенно свободного человека, который пожелал и сумел воспользоваться своей свободой<sup>21</sup>.

Действительно, живя в условиях нарастания тенденций секуляризации культурного пространства Европы (включая и Россию) и протестуя против них, Чаадаев сопрягал открытый характер вопроса об индивидуальной свободе с христианскими ценностями. Согласно философу, на духовную и нравственную сферы жизни влияют две силы: «одна – внутри нас находящаяся и несовершенная, другая – вне нас стоящая и совершенная, – само собой проникает в сознание человека»<sup>22</sup>. При этом им особо подчеркивается, что «когда Бог предоставил человеку свободу воли, он отказался от части своего владычества в мире и предоставил место этому новому началу в мировом порядке»<sup>23</sup>. Через несколько десятилетий это суждение обогатится идеей Н. А. Бердяева относительно мировой истории как восьмого дня Творения.

Имея в виду божественную предопределенность исторического назначения человечества, Чаадаев подробно обосновывает свое негативное отношение к индивидуализму как культу полной независимости личности. Отождествляя чувства долга и подчинения, он стремился доказать важность того, чтобы в личности пробудилось «чувство мировой воли, или, говоря иными словами, – внутреннее ощущение, глубокое сознание своей действительной причастности ко всему мирозданию»<sup>24</sup>.

Стоит напомнить и о том, что П. Я. Чаадаев, воспринимаясь общественным мнением как свободомыслящая личность (а в оценке правящей элиты – в статусе «сумасшедшего»), задолго до Ф. М. Дос-

<sup>21</sup> О. Мандельштам, *Петр Чаадаев*, [http://rvb.ru/mandelstam/01text/vol\\_1/03prose/1\\_259.htm](http://rvb.ru/mandelstam/01text/vol_1/03prose/1_259.htm).

<sup>22</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, *op. cit.*, с. 356.

<sup>23</sup> П. Я. Чаадаев, *Отрывки и разные мысли*, *op. cit.*, с. 470.

<sup>24</sup> П. Я. Чаадаев, *Философические письма*, *op. cit.*, с. 361.

тоевского размышлял о свободе как о «страшной силе». Именно он выявил антиномичность свободы как специфического модуса самоопределения человека в обществе. Это видно не только по его философским работам, но и эпистолярному наследию.

Осмысление феномена Петра Яковлевича Чаадаева и содержательно-смысловой емкости его философского наследия дает все основания для включения его имени в Пантеон великих деятелей культуры. И с этой точки зрения аксиоматичны многие оценки философа и мира его идей. Трудно, к примеру, не разделять глубоких суждений Н. А. Бердяева и В. В. Зеньковского, О. Э. Мандельштама и др. деятелей отечественной культуры.

В их ряду и М. О. Гершензон: в процессе «вживания-вчувствования» в драматические коллизии жизненного пути и духовно-нравственных исканий «басманного философа» он пришел к выводу о том, что «Чаадаев, немолчно твердивший о высших задачах духа, создавший одно из глубочайших исторических обобщений, до каких додумался человек, без сомнения, достоин памяти потомков»<sup>25</sup>.

## Библиография

- Гершензон М., П. Я. Чаадаев. *Жизнь и мышление*, в: М. Гершензон, *Избранное*, т. 1: *Мудрость Пушкина*, Москва – Иерусалим 2000, с. 381–552.
- Кант И., *Критика способности суждения*, пер. Н. М. Соколова, в: И. Кант, *Собрание сочинений в восьми томах*, т. 5, Москва 1994.
- Лосев А. Ф., *Русская философия*, в: А. И. Введенский, А. Ф. Лосев, Э. Л. Радлов, Г. Г. Шпет, *Очерки истории русской философии*, Свердловск 1991, с. 67–95.
- Лотман Ю. М., Успенский Б. А., «Миф – имя – культура», в: Ю. М. Лотман, *Избранные статьи в трех томах*, т. 1: *Статьи по семиотике и топологии культуры*, Таллинн 1992, с. 58–76.

<sup>25</sup> М. Гершензон, П. Я. Чаадаев. *Жизнь и мышление*, op. cit., с. 381.

Мандельштам О., *Петр Чаадаев*, [http://rvb.ru/mandelstam/01text/vol\\_1/03prose/1\\_259.htm](http://rvb.ru/mandelstam/01text/vol_1/03prose/1_259.htm).

Чаадаев П. Я., *Апология сумасшедшего*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 1, Москва 1989, с. 523–538.

Чаадаев П. Я., *Отрывки и разные мысли*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 1, Москва 1989, с. 441–511.

Чаадаев П. Я., *Философические письма*, в: П. Я. Чаадаев, *Полное собрание сочинений и избранные письма*, т. 1, Москва 1989, с. 320–440.