

П. Я. ЧААДАЕВ И И. В. КИРЕЕВСКИЙ

П. ТОРОПЫГИН

Одним из важнейших эпизодов предыстории славянофильства и западничества является диалог Чаадаева и И. Киреевского в начале 1830-х гг. Идеи, выраженные Чаадаевым в "Философических письмах", оказали существенное влияние на направление журнала И. Киреевского "Европеец" и, прежде всего, на его программную статью "Девятнадцатый век". Мысль Чаадаева об отличии от европейского пути развития России, пафос необходимости перемен в русской жизни через приобщение к западной культуре объединяют "Девятнадцатый век" с I "Философическим письмом".

Это воздействие было проанализировано А. Койре (10, с. 174). Э. Мюллер, не отрицая преемственности, отмечает различие идейных источников: для автора I "Философического письма" наиболее актуален Бональд, для И. Киреевского — Гегель (12, с. 120—129). Э. Глизон, корректируя Койре и Мюллера, приходит к выводу о том, что о прямом влиянии в данном случае говорить наивно, хотя и отмечает общность проблем и аргументации обоих мыслителей (9, с. 114).

Все исследователи проблемы исходили из презумпции того, что в отношениях Чаадаева и И. Киреевского осуществлялось одностороннее влияние Чаадаева на своего ученика. Но любой диалог, в том числе и учителя с учеником всегда, хотя бы в малой степени, представляет собой взаимовлияние. В данном случае это особенно важно. Чаадаев в отношениях с учениками всегда стремился к полноте духовной власти. Но в рассматриваемый период И. Киреевский был уже сформировавшимся мыслителем с собственными концепциями, с багажом философских знаний, привезенных из Европы. Не отрицая очевидного влияния Чаадаева на И. Киреевского, заметим, что этот факт затеняет обратное воздействие. Это воздействие

проявилось в передаче И. Киреевским Чаадаеву гегелевской идеи эстафетности прогресса. По Гегелю, всемирная история движется с Востока на Запад. Цель истории — прогресс в сознании свободы в разное время осуществлялся в восточном мире, в римском, и, наконец, германском мирах. Идея эстафетности пронизывает гегелевский курс лекций по философии истории, но упоминаний о предназначении России в нем нет. Тем не менее, еще в 1821 году Гегель в письме барону фон Икскулью, своему ученику из России, писал о великой миссии России, приходящей на смену изжившим себя европейским государствам (1, с. 407). И. Киреевский мог познакомиться с философией истории Гегеля в 1830 г., когда слушал его лекции в Берлине, беседовал с философом и его учениками. Характерен состоявшийся в Берлине спор И. Киреевского с драматургом Раупахом на тему о том "есть ли у русских энергия". Раупах отрицал наличие этой энергии, но ученик Гегеля Э. Ганс поддержал Киреевского, отражая этим, возможно, и взгляды своего учителя (3, с. 297). Не исключено, что именно в ходе этой дискуссии И. Киреевскому стали известны идеи Гегеля о назначении России. Но еще ранее, до поездки в Германию, И. Киреевский высказал в "Обзрении русской словесности 1829 года" мысли, сходные с гегелевскими мыслями о России. В конце статьи И. Киреевский с пафосом пишет о "Надежде и Мысли о великом назначении нашего отечества". И. Киреевский замечает, что "Россия рождалась, когда другие государства уже заканчивали круг своего умственного развития и, где они остановились, мы начинаем. <...> Взгляните теперь на все европейские народы: каждый из них уже совершил свое назначение <...> уже не один не живет отдельной жизнью: жизнь целой Европы поглотила самостоятельность всех частных государств. Но для того, чтобы целое Европы образовалось в стройное, органическое тело <...> нужен народ, который бы господствовал над другими своим политическим и умственным перевесом" <курсив И. Киреевского — П. Т.>. Таким народом, по мнению автора статьи, может и должен быть русский народ, перенимающий эстафету лидерства из рук европейских народов, у которых наступил "упадок силы" (3, с. 60–61).

Но окончательную формулировку эта мысль нашла в статье "Девятнадцатый век". Эта формулировка несет явные следы влияния гегелевской философии истории.

Свою концепцию духовной истории И. Киреевский дает в конце статьи: "Просвещение человечества, как мысль, как наука развивается постепенно и последовательно. Каждая эпоха человеческого бытия имеет своих представителей в тех народах, где образованность процветает полнее других. Но эти народы до тех пор служат представителями своей эпохи, покуда ее господствующий характер совпадает с господствующим характером их просвещения. Когда же просвещение человечества, довершив известный период своего развития, идет далее и, следовательно, изменяет характер свой, тогда и народы, выражавшие сей характер своей образованностью, перестают быть представителями всемирной истории, их место заступают другие <...> просвещение каждого народа измеряется единственно его участием в просвещении всего человечества <...> Ибо просвещение одинокое, китайски отделенное должно быть и китайски ограниченное: в нем нет жизни, нет блага <...>" (3, с. 77—78).

Статья завершена, но она представляет собой открытый текст, так как И. Киреевский предоставляет делать окончательные выводы читателю. Заявление об этом подводит к заключению о месте России в ходе просвещения человечества. При этом открытых формулировок нет, в отличие от "Обозрения русской словесности 1829 года". В дальнейшем, в славянофильский период, И. Киреевский решал вопрос об отношении русского просвещения к европейскому в духе культурного мессианизма. Его основы зарождались еще в западнический период И. Киреевского.

Эта же идея эстафетности прогресса является историософской базой вышедшей годом позже "Европейца" книги И. М. Ястребцова "О системе наук, приличных в наше время детям, назначаемым к образованнейшему классу общества" (М., 1833). Книга написана под непосредственным влиянием Чаадаева и воплощает его идеи начала 1830-х годов. Для Чаадаева это был период кратковременного мессианизма, мимолетного обольщения Россией и ее будущим. Этот период продолжался до 1835 года, когда Чаадаев выражал надежды на то, что Россия "станет умственным средоточием Европы" (7, II, с. 99).

Формулировки принципа эстафетности прогресса в книге Ястребцова перекликаются с "Девятнадцатым веком". Характерно в этом плане определение понятия Отечества данное Ястребцовым: "Отечество существует

до тех пор, пока существует его идея, а существует она до тех пор, пока развивается. Как скоро разовьется вся, Отечество прекращается, ибо источник его жизни, идея, иссяк. Для него останется одна жизнь — в истории. Народ же или иные народы или изнывают в ничтожестве или образуются в другие отечества" (8, с. 86). Существуют и почти дословные совпадения формулировок: "Просвещение как явление развития рода человеческого переходит от одного народа к другому, изменяясь сообразно свойству народов." В чем же идея России? "Россия способна к великой силе просвещения." Культурная миссия "юной России" — быть посредницей в передаче просвещения из Европы в Азию. В книге конституируется трихотомия Запад—Россия—Восток, актуализированная еще А. С. Грибоедовым (8, с. 134—135, 201).

Книга И. М. Ястребцова является наиболее систематизированным изложением взглядов Чаадаева мессианского периода (5, с. 29—44).

После катастрофы 1836 года, начавшейся полемики со славянофилами Чаадаев возвращается в своих взглядах на Россию к идеям I "Философического письма".

Возможность импорта И. Киреевским гегелевских идей позволяет корректировать мнение Р. Мак-Налли о том, что Чаадаев познакомился с Гегелем не ранее 1835 года, когда в его библиотеке появились книги о Гегеле или 1836 года, когда он просит А. Тургенева приобрести для него сочинения Гегеля (11, с. 191—192).

Таким образом, в первой половине 1830-х гг. Чаадаев стимулирует развитие мессианских идей у будущих славянофилов. Но уже в 1835 году он с беспокойством пишет о возникновении "новой национальной школы" в русской мысли. Хотя, по свидетельству А. И. Кошелева, в этот период (ок. 1835 г.) своеобразных предславянофильских взглядов придерживался один Хомяков, И. Киреевский и другие будущие славянофилы оставались западниками (4, с. 77—78). Чаадаев оказался чутким наблюдателем, предвосхитившим развитие событий, он смог верно оценить мессианские тенденции у западников типа И. Киреевского, тенденции, проявившиеся еще в конце 1820-х гг. в "Обозрении русской словесности 1829 г."

Впоследствии, в 1840-е гг., критика славянофилов и самого факта гегелевского влияния на них занимают большое место в интеллектуальной жизни Чаадаева, возможно,

он испытывает чувство вины за те идеи, которые в свое время порождает в своих духовных учениках (6). Завязку этого внутреннего конфликта можно отнести к 1832 году — периоду интенсивного общения с И. Киреевским. Э. Глизон говорит о самостоятельности обоих мыслителей в этом диалоге. Это справедливо, поскольку И. Киреевский обладал интеллектуальной независимостью. Чаадаев, очевидно, стремился быть духовным вождем, стремился строить диалог с И. Киреевским по модели отношений с И. М. Ястребцовым, своим верным секретарем, воплощавшим мысли учителя. Но ни с одним из славянофилов эта модель отношений не была реализована Чаадаевым. С Хомяковым Чаадаев был близок до конца жизни, но они всегда были идейными врагами. Хомяков вызывал раздражение у Чаадаева, он говорил Герцену (в присутствии Хомякова) об "огромной немой стране", населенной славянами, которые "хващаются даром слова, а во всем племени говорит один Хомяков" (2, с. 225). Вышедшая в 1843 г. статья Хомякова "О сельских условиях" вызвала подлинный взрыв критики Чаадаева и послужила стимулом для консолидации его новых взглядов на историю России. Но это была не просто идейная борьба, это было соперничество перед лицом России, любовь к которой испытывали оба мыслителя. Чаадаев претендовал быть главным носителем подлинной любви к России. Он постоянно говорит о своей любви к Родине, подчеркивая несмиренный характер этой любви.

В этом контексте особый смысл приобретают отношения Чаадаева с дамами, его духовными ученицами. Философу были нужны покорные умы и души, и он находил их в боготворящих его женщинах. А. С. Норова писала Чаадаеву: "Не отрекайтесь от моего благоговения, Вы не властны уменьшить его во мне <...> благословите меня, я мысленно становлюсь перед Вами на колени и просите за меня Бога, чтоб он сделал меня такою, какой мне следует быть" (7, II, с. 44).

Несмотря на независимость И. Киреевского, а, может быть, вопреки ей Чаадаев пошел на прямое вмешательство в его дела. После запрещения "Европейца" по салонам Москвы циркулировала так называемая "Записка графу Бенкендорфу", написанная Чаадаевым от имени И. Киреевского. В ней он пытался исправить то, что было неисправимо. Впоследствии И. Киреевский заявил, что

"Записка" была "написана не по его мыслям и распущена не по его желанию".

В "Записке" Чаадаев прежде всего нарушает позицию гордого молчания, занятую И. Киреевским после запрещения журнала. От имени И. Киреевского Чаадаев заявляет: "Я бы молча снес наложенное на меня наказание, если бы Вы не предложили мне сказать несколько слов в свою защиту. Раз мне это дозволено, я считаю долгом высказать все внушаемое мне скорбным сознанием того, что Его Величество считает мой ум дурно направленным." Сам И. Киреевский в это время предпочитал, по слову Баратынского, "мысли в молчании", и, видимо, не был благодарен своему покровителю за нарушение этого молчания. Кроме этого, Чаадаев высказывает в "Записке" взгляды не совпадающие с западной концепцией статьи "Девятнадцатый век". Он оказывается большим сторонником самобытного национального развития, чем будущий славянофил И. Киреевский. Чаадаев утверждает: "Заимствованные на Западе учреждения не могут иметь ничего общего с потребностями нашей страны. Правительство, также как и народ, не ведало насколько наше историческое развитие было отличным от такового же Европы. <...> нам следует помышлять лишь о том, чтобы из нашего собственного запаса извлечь те блага, которыми нам в будущем предстоит пользоваться" (7, 1, с. 517). Далее Чаадаев формулирует основные потребности русского общества: необходимость в классическом образовании, "позаимствованном не из внешних сторон той цивилизации, которую мы находим в настоящее время в Европе, а, скорее от той, что ей предшествовала" (7, 1, с. 517—518). Но И. Киреевский не был против заимствования из современной западной цивилизации, напротив, в "Девятнадцатом веке" говорится о том, что старая Европа не может быть образцом для России. И. Киреевский, видимо, не испытывал признательности за труд и некоторый риск со стороны Чаадаева, авторство которого не было секретом. Чаадаев пытался предотвратить их отдаление друг от друга. В письме И. Киреевскому 1832 года Чаадаев говорит о потребности видеть его и в то же время предупреждает о возможном разрыве и раскаянии, которое постигнет И. Киреевского (7, II, с. 74—75). Все же этот разрыв произошел. В 1833 г. И. Киреевский с отчуждением и иронией пишет о том, что Чаадаев расстался с сен-симонизмом и приобрел новые взгляды на эмансипацию женщин, проповедует платонический брак.

И. Киреевский называет этот поворот чаадаевской мысли "еще одной пестрой сказкой", имея ввиду сборник В. Ф. Одоевского (3, с. 310—311). Впоследствии их отношения не стали более близкими. Известна написанная в 1845 г. записка Чаадаева И. Киреевскому, лаконичная и несущая оттенок застарелой обиды. Он приглашает Киреевского к себе, оговариваясь: "Вы, вероятно, ко мне не будете" (7, II, с. 180). Очевидно, о восстановлении прежнего диалога уже не могло быть и речи.

Диалог Чаадаева и И. Киреевского ярко иллюстрирует взаимопереходность западнического и славянофильского идейных комплексов. Эта взаимопереходность подчеркивается разнофазностью развития идей обоих мыслителей, переменой их ориентаций от одного полюса к другому. В конце 1820-х гг. Чаадаев создает "Философические письма" западнической ориентации, пронизанные негативистским отношением к России. В это же время И. Киреевский публикует "Обозрение русской словесности 1829 года", в котором А. Валицкий видел черты западничества (13, с. 85), а А. Койре — предславянофильские идеи. Обе точки зрения представляются справедливыми, но односторонними. Западничество и зарождающийся мессианизм нераздельно и неслиянно сочетались у И. Киреевского. Влияние Чаадаева, поездка в Европу ориентируют его еще более западнически.

Чаадаев в начале 1830-х гг. вступает в мессианский период. В этот период он больший сторонник национальных начал, чем И. Киреевский.

В это же время, в период издания "Европейца", И. Киреевский преимущественно западник, но гегелевская идея эстафетности прогресса для него очень актуальна и является основой его потенциального мессианизма.

У Чаадаева западничество и мессианизм чередуются в диахронии. У И. Киреевского они сосуществуют синхронно. Эти различные формы сосуществования и взаимопереходности полярно противоположных идейных комплексов приводят к выводу о наличии некоего ядра историко-софской мысли 1830-х—1840-х гг. Это стойкий, инвариантный концепт, имеющий у разных мыслителей различные интерпретации. Он включает в себе представление о специфичности развития России, оцениваемой позитивно или негативно, идею ее особого предназначения в будущем человечества. Прошлое России — специфично и

уникально, будущее окрашено в мессианские тона, настоящее имеет значение Рубикона, решающего перехода к будущему.

Западников и славянофилов объединяли единая мысль и единое национальное чувство. Именно это имел в виду Герцен, сравнивая западников и славянофилов с двуликим Янусом, в котором бьется одно сердце. Это единство было основой их тесных контактов, близких духовных отношений, которые стали распадаться лишь в 1840-е годы, в период обострения идейной полемики.

ЛИТЕРАТУРА

- 1 Гегель Г. В. Ф. Письмо Б. фон Икскулью от 28 ноября 1821 года // Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. В 2 т. — М., 1971. — Т. 2 (Страницы указываются в тексте).
- 2 Герцен А. И. Былое и думы // Герцен А. И. Собрание сочинений. В 8 т. — М., 1975. — Т. 5.
- 3 Киреевский И. В. Избранные статьи. — М., 1984.
- 4 Кошелев А. И. Записки. — М., 1991.
- 5 Торопыгин П. Г. П. Я. Чаадаев и И. М. Ястребцов // Уч. зап. Тартуского гос. ун-та. — 1987. — Вып. 748. — С. 29—44.
- 6 Торопыгин П. Г. П. Я. Чаадаев и Гегель (в печати).
- 7 Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. — М., 1991. — Т. I—II.
- 8 Ястребцов И. М. О системе наук, приличных в наше время детям назначаемым к образованнейшему классу общества. — М., 1833.
- 9 Gleason A. European and moscovite: Ivan Kireevski and the origin of Slavophilism. — Cambridge (Mass), 1972.
- 10 Koyré A. La Philosophie et le Probleme en Russie au début du XIX siècle. — Paris, 1929.
- 11 McNally R. Chaadayev and his friends. — Tallahassee, Florida, 1971.
- 12 Müller E. Russischer Intellekt in Europäischen Krise. Ivan Kireewski (1806—1856). — Köln, 1966.
- 13 Walicki A. Wkregu konserwatywnej utopie. Struktura i przemiany rosyjskiego slowianofilstwa. — Warszawa, 1964.