

Микитюк Юрий Мирославович

ЧААДАЕВ ПЕТР ЯКОВЛЕВИЧ - ПРЕТЕЧА ЗАПАДНИКОВ И СЛАВЯНОФИЛОВ

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2011/4/6.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2011. № 4 (47). С. 27-29. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2011/4/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

УДК 93/94

Юрий Мирославович Микитюк
Русская христианская гуманитарная академия

ЧААДАЕВ ПЕТР ЯКОВЛЕВИЧ - ПРЕДТЕЧА ЗАПАДНИКОВ И СЛАВЯНОФИЛОВ[©]

Петра Яковлевича Чаадаева (1794-1856) называли «возмутителем дум»; из читателей его очень немногих опубликованных при жизни сочинений сформировались оба противоборствующих сообщества единомышленников - славянофилы и западники. Явление Чаадаева в русской философской мысли стало вызовом всему XIX и началу XX вв. В своей оценке русской литературы Н. Н. Страхов пишет следующее: «С этого времени у нас постепенно развивались две партии, западническая и славянофильская; одна - требовавшая всецелого подчинения Европе, другая - стоявшая за нашу духовную самостоятельность» [10, с. 72].

Сам Чаадаев вряд ли осознавал себя в составе какой-либо группировки. Он не примыкал явно ни к каким идейно-политическим движениям своего времени. Несмотря на свою глубокую религиозность, он также не примкнул ни к одному религиозно-философскому учению, хотя говорить о симпатиях к католицизму у последователей его творчества было основание.

Французская романтическая историография (концепция палингенеза Ж.-П. Балланша); временное увлечение масонством (идея нравственного самоусовершенствования); некоторые кардинальные концепты европейского Просвещения (вроде «мнения правят миром») и, наконец, библейская апокалиптика и евангельский провиденциализм (ожидание «последнего апокалиптического синтеза» - по формуле финальной фразы восьмого из «Философических писем») - вот слагаемые чаадаевского историзма [4].

При этом, - по мнению того же Страхова, - Чаадаев был первым последовательным западником [10, с. 72]. Бердяев, напротив, считал, что Чаадаев является не западником, а самостоятельным и автономным от идеологической моды века мыслителем. Он не повторял западные идеи, а стремился к их творческой переработке [1, с. 38]. Основное сочинение Чаадаева «Философические письма» было создано в 1828-1830 гг. Самое первое из восьми «Писем» было напечатано в журнале «Телескоп» в 1836 г., после чего журнал был закрыт, а его издатель Н. И. Надеждин сослан в Усть-Сысольск (современный Сыктывкар), а для Чаадаева был учрежден врачебный надзор по причине приписанного ему помешательства рассудка.

По своему содержанию размышления Чаадаева сводятся к философскому осмыслению истории. Н. А. Бердяев назвал Чаадаева первым русским философом истории [Там же, с. 37] и даже датирует его творчеством начало русского профессионального философствования.

Чаадаев считал, что предметом философии истории является не просто человек как таковой, рядовой человек, но человек как существо, причастное к Богу и носящее в себе «зародыш высшего сознания» [Там же, с. 129]. Исторический процесс, по Чаадаеву, иррационален, так как управляется вышней волей Провидения. Христианский провиденциализм - вот отправной пункт и основная теоретическая установка философии истории по Чаадаеву.

Его понимание Божьего промысла в истории отличается тем, что человек в союзе с Провидением действует в рамках дольного мира как свободное существо, обладающее разумом. На арену истории человечества в разные эпохи выходят великие личности (Сократ, Платон, Аристотель, Эпикур, Христос), которые своей деятельностью формируют и пробуждают интеллектуальные и культурные традиции, влияющие на весь ход мирового развития. Результатом человеческой свободы, проявленной в разных исторических условиях, является многообразие народов, составляющих человечество. В письме Шеллингу от 20.05.1842 [11, с. 416] Чаадаев отвергает гегелевскую философию истории, потому что она, по его мнению, заставляет сомневаться в свободе воли.

Первое «письмо» Чаадаева произвело шоковое впечатление на Герцена в его вятской ссылке; его трагические интонации запечатлелись во многие русских умах, а спустя много десятилетий Н. А. Бердяев напишет: «Вся наша философия истории будет ответом на вопросы в письме Чаадаева... Особенно интересовала Чаадаева не личность, а общество. Он настаивает на историчности христианства. Он повторял слова молитвы *Adveniat, Regnum Tuum* (Да придет царствие Твое). Он ищет Царства Божьего на земле. Он передаст эту тему В. С. Соловьеву, на которого имел несомненное влияние» [1, с. 37].

Исходя из вышесказанного, мы можем предположить, что основная теоретическая платформа философии истории Чаадаева - христианский провиденциализм. Он понимал идею Царства Божьего не только как богословскую, но и как метафизическую, в нем осуществляются Красота, Истина, Благо и Совершенство не в «сфере отвлечённости», а в некоем желаемом совершенном и внутренне облагороженном человеческом обществе. Он утверждал, что «отличительные черты нового общества следует искать в большой семье христианских народов» [13, т. 1, с. 403]. Западное христианство, по мнению Чаадаева, должно сплотить всех христиан и продолжить распространение цивилизации среди «тупой неподвижности» Востока. Трудно сказать, на что конкретно надеялся Чаадаев, когда призывал в первом «Письме» «вернуться» на исторические дороги Запада, коль скоро мы оказались вдали от них и предпочли наследие умирающей Византии.

Чаадаевский «палингенез» (т.е. возврат с накоплением будущего) - вот та позиция, в которой как бы предварительно синтезировано и осмыслено в единство все позднейшее идеологическое разноречие славянофилов и западников. Можно сказать и так: те попытки синтеза путей России и Запада, к которому склонны были почвенники, уже продуманы Чаадаевым как бы заранее. Перед нами яркий пример того, как культура (в нашем случае - историософия) обгоняет самое себя в имманентном саморазвитии.

После французской революции 1830 г. Чаадаев изменил свой идеализированный взгляд на Запад. Отныне то, что прежде считалось им ущербным в историческом опыте России, а именно: её «незападное» бытие, - представляется теперь своеобразным преимуществом. «Россия, если только она уразумеет своё призвание, - писал Чаадаев, - должна принять на себя инициативу проведения всех великодушных мыслей, ибо она не имеет привязанностей, страстей, идей и интересов Европы. <...> Россия слишком могущественна, чтобы проводить национальную политику <...> её дело в мире есть политика рода человеческого» [Там же, т. 2, с. 96].

Позже Чаадаев написал, что придет время, когда мы станем умственным средоточием Европы (1835 г., письмо Тургеневу), а в «Апологии сумасшедшего» (1837 г.) он утверждал, что мы пришли после других, для того чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия. По мнению Чаадаева, мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество. От жалкой роли спасительного для Европы буфера мы перейдем высокой роли: учительной и всемирно-исторической.

На этом убеждении сложился мессианизм чаадаевского извода.

Пристрастие к историософским конструкциям - одна из интенций русской философской мысли, восходящая к средневековому периоду её становления и развития («Повесть временных лет»; «Слово о Законе и Благодати» митр. Илариона); Чаадаев в этом смысле является бесспорным продолжателем отечественной традиции. Необходимо также отметить, что труды Чаадаева (хотя и далеко не все) были хорошо известны многим русским мыслителям различных направлений - В. Г. Белинскому, А. И. Герцену, Н. Г. Чернышевскому, И. В. Киреевскому, А. С. Хомякову, Ф. И. Тютчеву, В. С. Соловьёву, а после публикации М. Гершензоном русско-французского двухтомника его сочинений (1911), - и всему Серебряному веку.

Итак, в чём же сущность взглядов Чаадаева? Утверждая, что именно западная цивилизация является обществом, наиболее близким к образу Царства Божия на земле, Чаадаев противопоставил идее Святой Руси идею Святой Европы в качестве образцовой христианской и общечеловеческой цивилизации. Не от Чаадаева ли пошли эти ставшие крылатыми западнические афоризмы: «Страна святых чудес» (А. Хомяков); «нам дороги эти камни», т.е. камни Старой Европы (сентенция героя Достоевского)?

Из этого сакрализованного европоцентризма вытекала резкая чаадаевская оппозиция и к греко-православному началу русской культуры, и к принципу русской национальной самобытности, ибо первое воспринималось как греховный уход на Восток, к «растленной Византии», а второе - как крайний антиисторический эгоцентризм, отрицающий универсально-христианскую святость Запада.

Собственная же задача России осмыслялась в качестве «подвига» европеизации, якобы призванной обеспечить нравственное развитие народа и соучастие его в «святости» европейской культуры. Всякого рода несовершенства русской жизни и русской цивилизации понимались с этой точки зрения как следствия неполноты приобщения России к истинному «общечеловеческому» существованию.

Для исследования истории русского западничества и славянофильства необходимо обратить внимание не только на отдельных мыслителей данных направлений, но и на духовную атмосферу, в которой они жили. Это была атмосфера кипящей, яркой, молодой, одержимой полемическим азартом и опьяненной философическими сенсациями культуры [3, с. 40]. Славянофильство возникло в России как внутреннее противление влиянию новейших европейских учений. Спор славянофилов и западников был спором о судьбе России и ее положении в мире. И чем более ширилась в пространствах интеллектуального общения эта забота, тем яснее становилась для образованного общества неадекватность решения собственных национальных проблем в узком горизонте местнического видения.

Становлению славянофильского самосознания предшествовало явление А. С. Пушкина, давшее образцы универсальной открытости Бытию и мировой культуре, подлинно народного художественного артистизма и национальной одаренности. Его наследники, оформившие культ Пушкина (в наилучшем смысле этого выражения), искренне верили в особый тип культуры, возникающий на духовной почве православия. Европеизация общественной жизни в Петровский период была для славянофилов своего рода изменой России. Из гегелевской идеи о призвании народов славянофилы усвоили, что примененные берлинским мыслителем принципы и терминологический антураж описания судьбы германского духа годятся и в качестве гносеологического и историософского инструментария самоописания русской исторической реальности и ее будущего.

Не лишним будет напомнить, что своей спецификой славянофильство в огромной степени обязано тому особому московскому жизнеощущению, в недрах которого оно оформлялось и закреплялось. В свою очередь, западники возрастали по преимуществу в петербургской ауре [6]. Стоило москвичу, поклоннику старины боярской, уехать в Питер, как он немедленно становился западником (В. Г. Белинский, Ник. Полевой). Чаадаев - «басманный философ», назвавший Москву «Некрополисом», был очевидным предчувственником идейной альтернативы любителям славянщины, т.е. западников.

Список литературы

1. Бердяев Н. А. Русская идея: основные проблемы русской мысли 19-го века и начала 20-го века // О России и русской философской культуре. М., 2007. 287 с.
2. Глинский Б. А. Мир П. Я. Чаадаева / РАН; Каф. философии. М.: Альтекс, 2000. 163 с.
3. Зеньковский В. В. История русской философии: в 2-х т. Л., 1991. Т. 2. С. 40.
4. Исупов К. Г. Пушкинский анализ исторического процесса и синтетическая философия П. Я. Чаадаева // Пушкин: исследования и материалы. СПб.: Наука, 1995. Т. 15. С. 5-24.
5. Маклаков С. Ф. П. Я. Чаадаев об исторической роли христианства: автореф. дисс. ... к. филос. н.: 09.00.06 / МГУ им. М. В. Ломоносова. М., 1995. 24 с.
6. Москва и Петербург: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2000. 712 с.
7. Петр Чаадаев: pro et contra: антология. СПб.: РХГИ, 1998. 880 с.
8. Петр Яковлевич Чаадаев: философское и публицистическое наследие, из писем, слово современников о Чаадаеве, слово потомков: сборник / изд. подгот. Б. Н. Тарасов. М.: Русский мир, 2008. 735 с.
9. Сергеев А. М. Философия Чаадаева: излом очевидного. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2000. 154 с.
10. Страхов Н. Н. Литературная критика: сборник статей. СПб.: РХГИ, 2000. 464 с.
11. Чаадаев П. Я. Избранные сочинения и письма. М.: Правда, 1991. 416 с.
12. Чаадаев П. Я. Избранные труды / вступ. ст. и коммент. М. Б. Велижев; Ин-т обществ. мысли. М.: РОССПЭН, 2010. 966 с.
13. Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избранные письма: в 2-х т. / сост. и коммент. С. Г. Блинова и др.; отв. ред. и авт. вступ. ст. З. А. Каменский. М.: Наука, 1991. Т. 1. 798 с.; Т. 2. 671 с.
14. Щукин В. Г. Российский гений просвещения: исследования в области мифопоэтики и истории идей. М.: РОССПЭН, 2007. 606 с.
15. Щукин В. Г. Русское западничество: генезис - сущность - историческая роль. Lodz: Ibidem, 2001. 366 с.
16. Щукин В. Г. Русское западничество сороковых годов XIX века как общественно-литературное явление. Krakow: Nakl. Uniwers. Jagiellonskiego, 1987. 167 с.

УДК 902(571.17)

Ирина Вячеславовна Окунева
Кемеровский государственный университет

КУЗБАСС В НАЧАЛЕ II ТЫС. Н.Э. ©

Эпоха средневековья хронологически относится к VI-XVI векам. Она разительно отличается от предшествующего времени.

Материалы памятников XI-XII вв. свидетельствуют о том, что в это время в Кузнецкой котловине происходит изменение культурной ситуации. Видимо, сюда мигрировали кимако-кыпчакские группы населения, которые после распада Кимакского каганата стали переселяться в новые, периферийные для них районы. В результате тюркизации произошло смешение местной и пришлой культур, что и нашло отражение в материальной и духовной культуре XI-XII вв.

Началом II тысячелетия датируются городище Городок и слои на поселениях Сосновка-3, Курья-2, Курья-4, Курья-6, Курья-9, на Есаульских селищах и городище Маяк. Материалы поселений представлены в основном обломками керамических сосудов, костями животных, встречаются шлаки, керамические тигли. Особый интерес представляет городище Городок, расположенное в Среднем Притомье, на правом берегу р. Томи. Площадь городища более 2 тыс. кв. м., оно ограничено валом и рвом. Вал имеет четыре выступа-редана, во рву отмечено две перемычки. На территории городища зафиксировано 10-13 жилищ. Эти сооружения, как выяснилось в процессе раскопок, были не только жилыми, но и производственными помещениями, в них работали кузнецы и ювелиры. Исследованы обломки железоплавильных печей, найдены накопальни, тигли для выплавки цветных металлов. Массовые находки на городище - керамика и кости животных, в основном лошади. Функционировало городище недолго - примерно 10 лет [5, с. 63].

Городищу Городок синхронен Порываевский могильник, погребально-поминальный обряд которого находит аналогии в могильниках Среднего Причулымья. Остатки сожжений здесь помещали в небольших ямах под курганными насыпями. Видимо, появление подобных могильников можно связать с событиями, происходившими в более восточных районах. С окончанием эпохи кыргызского великодержавия кыргызы вернулись на территорию Минусинской котловины, причём продвинулись севернее своих прежних мест обитания. Население красноярской лесостепи было вытеснено в Причулымье, а часть этого населения дошла до р. Томь и далее двинулась вверх по её течению.

Монгольский этап XIII-XIV вв. начинается с создания империи Чингизхана в Центральной Азии. Археологические памятники XIII-XIV вв. на территории Кузбасса исследованы недостаточно. Этим временем можно датировать могильники Ур-Бедари, Мусохраново-3, Торопово-1 [2], слои поселения Торопово-4 [3, с. 199-201], захоронение в кургане № 2 могильника Калтышино-1 [4, с. 89]. Для погребений монгольского