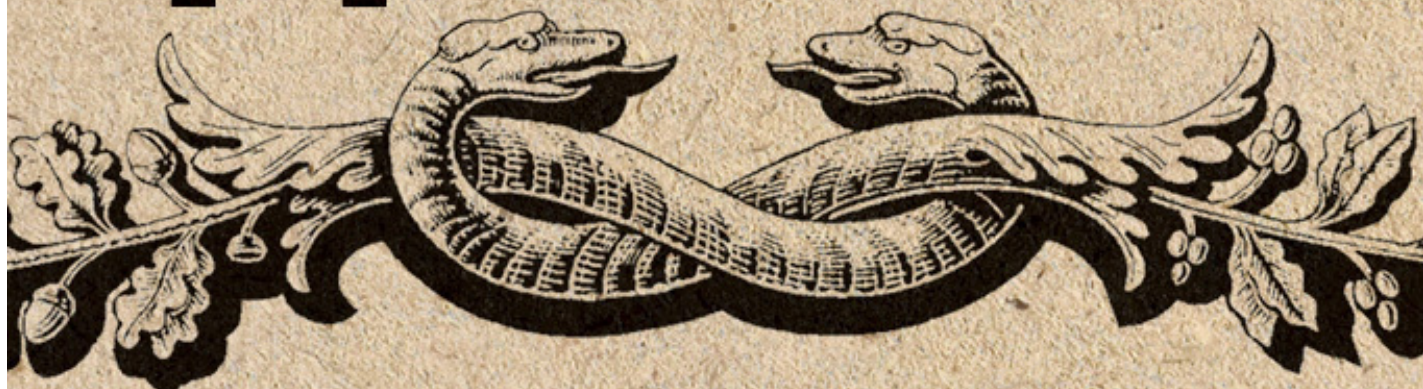




Михаил Велижев

Чаадаевское ДЕЛО



Идеология, риторика
и государственная власть
в николаевской России

Интеллектуальная история

Михаил Велижев

**Чаадаевское дело. Идеология,
риторика и государственная
власть в николаевской России**

«НЛО»

2022

УДК 1(091)+321 Чаадаев П.Я
ББК 63.3(2)5+87.3(2) Чаадаев П.Я

Велижев М. Б.

Чаадаевское дело. Идеология, риторика и государственная власть в николаевской России / М. Б. Велижев — «НЛО», 2022 — (Интеллектуальная история)

ISBN 978-5-44-482063-6

Для русской интеллектуальной истории «Философические письма» Петра Чаадаева и сама фигура автора имеют первостепенное значение. Официально объявленный умалишенным за свои идеи, Чаадаев пользуется репутацией одного из самых известных и востребованных отечественных философов, которого исследователи то объявляют отцом-основателем западничества с его критическим взглядом на настоящее и будущее России, то прочтат славу пророка славянофильства с его верой в грядущее величие страны. Но что если взглянуть на эти тексты и самого Чаадаева иначе? Глубоко погружаясь в интеллектуальную жизнь 1830-х годов, М. Велижев ставит своей задачей отказаться от стереотипов, сложившихся вокруг автора «Философических писем». Исследуя обстоятельства скандальной публикации первой из статей цикла в 1836 году, М. Велижев стремится реконструировать микроконтексты чаадаевского дела, чтобы показать значение этой уникальной истории для людей той эпохи. Монография преследует и другую задачу – использовать процесс против сочинителя и публикаторов «Философического письма» в качестве призмы, сквозь которую можно различить внутреннюю логику более глобальных явлений: формирование политической системы и механизм принятия значимых правительственных решений в Российской империи, складывание практик правоприменения, кристаллизация структуры идеологической сферы и возникновение новых форм публичной полемики о политике, власти и истории. Михаил Велижев – кандидат филологических наук, PhD, специалист по русской и европейской интеллектуальной истории Нового времени.

УДК 1(091)+321 Чаадаев П.Я
ББК 63.3(2)5+87.3(2) Чаадаев П.Я

ISBN 978-5-44-482063-6

© Велижев М. Б., 2022

© НЛО, 2022

Содержание

Введение	6
Часть I	15
Глава 1	15
Глава 2	26
Конец ознакомительного фрагмента.	36

Михаил Велижев

Чаадаевское дело. Идеология, риторика и государственная власть в николаевской России

Введение

I

Первое «Философическое письмо» Чаадаева – один из самых известных и цитируемых текстов русской интеллектуальной истории XIX в., по значению сопоставимый с классическими произведениями Пушкина, Достоевского или Толстого. Опубликовано в 1836 г., письмо задавало магистральное направление дискуссий о русской идентичности, актуальное до сегодняшнего дня. Чаадаев ввел в политический обиход точку зрения, согласно которой особый путь развития России – это не прогрессивное движение к лучшему будущему, а бессмысленное и трагическое блуждание по одному и тому же маршруту, бесконечное повторение прежних ошибок, которое становится частью генетического кода. Чаадаев сделал явной одну из глубинных черт мифологизированного национального характера – интенсивное переживание собственного негативного избранничества, при котором комплекс неполноценности с легкостью превращается в ощущение исключительности¹. Дистанция между утверждениями «мы хуже всех» и «мы лучше всех» невелика. Именно Чаадаев последовательно сформулировал оба аргумента, сделав шаг от одного тезиса к другому: в 1836 г. он напечатал первое «Философическое письмо», где писал, что у России нет надежды на выход из исторического тупика, а уже в 1837 г. создал «Апологию безумного», в которой отсутствие прошлого и пустота настоящего объявлялись залогом неизбежного расцвета молодой русской нации в будущем.

В итоге христианский утопист Чаадаев приобрел славу отца-основателя двух противоположных течений мысли – западничества и славянофильства. С одной стороны, к его текстам восходит критическая концепция патриотизма, суть которой философ М. Мамардашвили позже заключил в лаконичную формулу «истина дороже родины». Беспощадная критика «своего» и предпочтение «чужого» стали неотъемлемыми атрибутами гражданской риторики западнического типа². С другой стороны, приверженность Чаадаева идее грядущего величия России вознесла его во главу пантеона ревнителей «русской духовности». Фигура Чаадаева способна воплощать чисто консервативные ценности: например, писатель З. Прилепин считает автора первого «Философического письма» «русифилом», врагом либерализма и прямым предшественником Достоевского³. В значительной степени современная репутация Чаадаева

¹ Переключение перспектив корреспондирует с логикой апокалиптического пророчества: «И вот, есть последние, которые будут первыми, и есть первые, которые будут последними» [Лк 13: 30]. См.: Зорин А. Л. «Особый путь России» – идея трансформационного прорыва в русской культуре // «Особый путь»: от идеологии к методу / Сост. Т. М. Атнашев, М. Б. Велижев и А. Л. Зорин. М., 2018. С. 36–51.

² Ср.: «Ненависть к своему народу, усугубляемая любовью к народам чужим, выступает прямым следствием просвещения и правды» (Лотман М. Ю. Интеллигенция и свобода (к анализу интеллигентского дискурса) // Россия/Russia. Вып. 2: Русская интеллигенция и западный интеллектуализм: история и типология / Сост. Б. А. Успенский. М.; Венеция, 1999. С. 141).

³ «Чтобы доверяться чаадаевским выпадам против России – не надо никакого ума, только брезгливость и презрение ко всему русскому. Чтоб эти выводы оспаривать – необходимо думать и воспитывать в себе великое (Чаадаевым прославленное) чувство национального патриотизма, христианской любви и терпения» (Прилепин З. Взвод. Офицеры и ополченцы русской

основана на отказе от исторического анализа созданных им трудов. Он живет вне времени, беседуя с Розановым, Мережковским или Бердяевым, не говоря уже о бесконечных воображаемых диалогах, в которые вступают с ним сегодняшние исследователи-философы. Мы предлагаем посмотреть на Чаадаева иначе – не как на условную фигуру, носителя застывшей навсегда системы ценностей, а как на человека в истории, реагировавшего на происходившие вокруг него события, погруженного в социальную реальность, строившего планы и совершавшего поступки, результат которых был фундаментально непредсказуем.

II

Эта книга основана на многолетних архивных разысканиях вокруг появления первого «Философического письма» на страницах «Телескопа» (1836), во время которых нам удалось обнаружить большое количество неизвестных прежде материалов. Ход расследования по чаадаевскому делу и хроника общественной реакции на знаменитую статью, при всех существующих лакунах, следует считать относительно хорошо задокументированными. Это обстоятельство позволяет, с одной стороны, рассмотреть ключевой эпизод русской интеллектуальной истории через увеличительное стекло, увидеть, как именно развивались события на микроуровне, а с другой – использовать процесс против издателя и автора письма в качестве призмы, взгляд сквозь которую дает возможность различить внутреннюю логику более глобальных процессов: формирования политической системы и механизма принятия значимых правительственных решений в Российской империи, складывания практик правоприменения, кристаллизации структуры идеологической сферы и новых форм публичной полемики о политике, власти и истории.

Апелляция к микроисторическим исследованиям неслучайна: итальянская микроистория начиналась с интерпретации инквизиционных процессов. К. Гинзбург, изучавший дело-производство борющихся с еретиками институтов католической церкви, отмечает, что работа с архивными материалами сделала возможным «приближенный анализ узкого круга документов, связанных с одним-единственным индивидом»⁴. В частности, «насыщенное описание» микроконтекста служило важной цели – оно соединяло масштабные культурные и социальные тенденции с повседневной жизнью конкретного человека и с его мировоззрением. Исследование отдельных «кейсов» позволяло скорректировать представления о парадигматичных исторических феноменах. Особой значимостью обладали уникальные случаи отклонения от правила, которые свидетельствовали о норме куда лучше самой нормы, реконструируемой историками на основе анализа большого числа серийных источников. В определенном смысле увидеть «нормальное» можно лишь в тот момент, когда оно перестает быть таковым. Итальянские микроисторики (Гинзбург, Э. Гренди, Дж. Леви, С. Черутти) считают, что «всякая социальная конфигурация является результатом взаимодействия бесчисленных индивидуальных стратегий: плотным переплетением, восстановить которое под силу лишь приближенному наблюдению»⁵. «Приближенное» описание одного из самых резонансных (и парадигматически аномальных) политических скандалов XIX в. в России – чаадаевского дела – предлагается в настоящей книге.

Впрочем, как замечает сам Гинзбург⁶, наиболее сложной задачей микроисторического исследования служит соотнесение микро- и макроуровней анализа. Уникальный случай сам

литературы. М., 2017. С. 549).

⁴ Гинзбург К. Микроистория: две-три вещи, которые я о ней знаю // Гинзбург К. Мифы – эмблемы – приметы: Морфология и история / Пер. с ит. С. Л. Козлова. М., 2004. С. 300. Речь идет о книгах «Бенанданги» (1966), «Сыр и черви» (1976) и «Ночная история» (1989).

⁵ Там же. С. 312.

⁶ Там же.

по себе еще ни о чем не сигнализирует: для того чтобы он сообщил нам нечто о глобальных процессах, необходимо поместить его в определенный контекст, сопоставить с другими примерами, удачный или неловкий выбор которых сделает работу историка более или менее убедительной. Мы следуем стратегии отбора источников, которую можно назвать микроисторицистской: нас будет интересовать ближний, а не дальний контекст, т. е. события и тексты, актуальные для читателей первого «Философического письма» в 1836 г. Сделать реакции и поступки участников и непосредственных свидетелей скандала понятными – задача тем более сложная, что репутация Чаадаева и его трудов за два века обросла немислимим количеством мифов (Чаадаев как оппозиционер и революционер, как славянофил и западник, как жертва жестоких репрессий и карательной медицины, как оригинальный философ, провидевший будущее, и т. д.). Уйти от клише и стереотипов, оградить чаадаевскую историю – еще одна цель этой книги. Ее герои имели дело с проблемами, хорошо знакомыми сегодня, однако они отвечали на возникавшие вызовы в другом контексте и с помощью иных интеллектуальных ресурсов. Предпочтение реконструкции исторических валентностей текста его прямолинейному прочтению в современных обстоятельствах лишь на первый взгляд кажется бегством от реальности: рефлексия над дистанцией между прошлым и настоящим позволяет нам не только лучше осмыслить содержание первого «Философического письма», но и осознать особенность текущего момента, иными словами – найти свое место в истории, которая, как прекрасно известно, никогда не повторяется.

III

Прежде чем перейти к анализу текстов и реконструкции контекстов следует кратко рассказать об известных на данный момент деталях чаадаевского дела⁷. Чаадаев написал первое «Философическое письмо» на французском языке в 1829 г.: как свидетельствует помета на рукописи, работа над сочинением была закончена 1 декабря этого года в Москве. Первое письмо, а также созданные в 1829–1831 гг. еще семь статей цикла адресовались Екатерине Пановой, сестре поэтессы Елизаветы Улыбышевой и музыкального критика Александра Улыбышева, жене писателя и агронома Василия Панова. Знакомство Чаадаева с Пановой состоялось в конце 1826 г., когда, вернувшись в Россию из Европы, он находился в подмосковном имении своей тетки А. М. Щербатовой Алексеевское, недалеко от которого жили Пановы. Между соседями завязались дружеские отношения, которые затем переросли в своего рода духовное наставничество со стороны Чаадаева. В конце 1820-х гг. они стали обмениваться письмами, в которых Чаадаев изложил собеседнице основные принципы усвоенного им религиозного взгляда на мир. С начала 1830-х гг. «Философические письма» стали распространяться автором в рукописных копиях.

В 1836 г. аудитория читателей первого письма резко расширилась. Летом этого года Чаадаев встретил в московском Английском клубе Николая Надеждина, критика, публициста, издателя журнала «Телескоп» и газеты «Молва»⁸, в прошлом – университетского профессора. Они условились о публикации статьи, русскоязычную версию которой Чаадаев вскоре доставил Надеждину. До сих пор точно не выяснено, кто именно перевел первое «Философическое письмо». Не исключено, что переводчиков могло быть несколько: первоначально над переводом работал Александр Норов, молодой приятель Чаадаева, затем текст по просьбе издателя

⁷ О ходе процесса по чаадаевскому делу прежде всего см.: Лемке М. К. Николаевские жандармы и литература 1826–1855 гг. по подлинным делам Третьего отделения собств. Е. И. Величества канцелярии. Изд. 2. СПб., 1909. С. 361–464; Санов В. Обидчик России // Вопросы литературы. 1995. Вып. 1. С. 113–140; Вып. 2. С. 56–75; Наволоцкая Н. И. «Дело Чаадаева». Документальная версия // Книгочей: Библиографический справочник для дела и досуга. М., 1999. Вып. 4. С. 74–85; и др.

⁸ В издании Надеждина прежде появилась небольшая чаадаевская статья «О зодчестве» и шесть его афоризмов о бессмертии души: Телескоп. 1832. № 11. С. 347–357.

отредактировал известный московский литератор Николай Кетчер, а потом свои изменения внес уже сам Надеждин⁹.

Первое «Философическое письмо» было разрешено к печати 29 сентября 1836 г. в составе 15-го номера «Телескопа» за текущий год. Цензурировал статью Алексей Болдырев, знаменитый ученый-востоковед, профессор и ректор Московского университета, в доме которого некоторое время прожил Надеждин. В старой столице после начала репрессий стала циркулировать версия о том, что издатель нагло обманул доверчивого цензора. По свидетельству ряда мемуаристов, Болдырев ознакомился с произведением Чаадаева во время карточной игры, причем Надеждин, читая вслух разбираемое сочинение, намеренно исключил из него самые неблагонадежные фрагменты. Впрочем, показания Надеждина и Болдырева, данные затем в Петербурге, а также сохранившиеся цензурные копии текста позволяют с уверенностью говорить, что цензор имел возможность внимательно прочитать статью и пропустил первое «Философическое письмо» вполне осознанно¹⁰.

3 октября 1836 г. московские книжные лавки начали распространять 15-й номер «Телескопа», поступивший из типографии Семена Селивановского, которой к тому моменту управлял уже его сын Николай. Номер открывался анонимной статьей под названием «Философические письма к г-же***. Письмо первое», которую издатель снабдил следующим комплиментарным примечанием:

Письма эти писаны одним из наших соотечественников. Ряд их составляет целое, проникнутое одним духом, развивающее одну главную мысль. Возвышенность предмета, глубина и обширность взглядов, строгая последовательность выводов и энергическая искренность выражения дают им особенное право на внимание мыслящих читателей. В подлиннике они писаны на французском языке. Предлагаемый перевод не имеет всех достоинств оригинала относительно наружной отделки. Мы с удовольствием извещаем читателей, что имеем дозволение украсить наш журнал и другими из этого ряда писем¹¹.

Из комментария Надеждина понятно, что он намеревался продолжать публикацию переводов чаадаевских сочинений: вслед за первым письмом в печати должны были появиться третья и четвертая статьи цикла.

IV

Едва ли здесь имеет смысл в очередной раз пересказывать основные положения чаадаевской концепции или цитировать обширные фрагменты первого «Философического письма»: в научной и научно-популярной литературе это делалось неоднократно. Гораздо интереснее, на наш взгляд, посмотреть на три из восьми «Философических писем» как на своего рода микроцикл, т. е. попытаться поставить себя на место читателя «Телескопа», который мог бы прочитать первое, третье и четвертое письма, если бы журнал не был запрещен. Изложенная в них

⁹ Подробнее см.: *Лемке М. К.* Николаевские жандармы и литература 1826–1855 гг. по подлинным делам Третьего отделения собств. Е. И. Величества канцелярии. С. 418; *Эльзон М. Д.* Кем переведено «Философическое письмо»? (К истории закрытия «Телескопа») // Русская литература. 1982. № 1. С. 168–176; *Санов В.* Обидчик России // Вопросы литературы. 1995. Вып. 1. С. 69. Участие Кетчера в переводе первого «Философического письма» является наименее очевидным и задокументированным.

¹⁰ Подробнее см.: *Велижев М. Б.* «L'affaire du Télescope»: к цензурной истории 15-го номера «Телескопа» за 1836 год // И время и место: Историко-филологический сборник к шестидесятилетию Александра Львовича Осповата / Сост. Р. Вроон, Л. Н. Киселева, Р. Г. Лейбов, А. С. Немзер, К. Ю. Рогов, Т. Н. Степанищева. М., 2008. С. 226–234.

¹¹ Телескоп. 1836. № 15. С. 275.

программа покоилась на пяти основаниях – социальном, историческом, религиозном, политическом и научном¹². Общий контур чаадаевской мысли можно очертить следующим образом:

а) первое «Философическое письмо» открывалось констатацией фундаментальных недостатков «внешних условий существования» адресата – светской дамы, – которые препятствовали ей вести подлинно религиозную жизнь. И в оригинале, и в переводе 1836 г. эта мысль дана скорее эскизно. В переводе о причинах «возмущения в мыслях» корреспондентки Чаадаева сказано: «Это естественное следствие настоящего порядка вещей, которому покорены все сердца, все умы. Вы уступили только влиянию причин, движущих всеми, начиная с самых высших членов общества до самых низших»¹³. Во французском тексте проблемы современного Чаадаеву *социального уклада* раскрывались с помощью риторически сильной отсылки к крепостному праву, опущенной в публикации «Телескопа» по цензурным соображениям¹⁴. Присутствие в жизни дворян самого настоящего рабства, неприемлемого для истинного христианина, затрудняло поддержание внутренней религиозной дисциплины;

б) Чаадаев дал социальному феномену *историческое истолкование*, объяснив его общей потерянностью соотечественников, обусловленной оторванностью России от Европы¹⁵. Он рассматривал нации как нравственные существа, которые, подобно личностям, находились друг с другом в неразрывной связи. Русский народ, не имея прошлого и ничего не создав, не внес оригинального вклада во всемирную историю человечества. Более того, он оказался не способен воспринять достижения западной цивилизации. России божественное Провидение отвело двусмысленную роль – дать «великий урок» остальным нациям, смысл которого в первом «Философическом письме» оставался до конца непроявленным. То ли речь шла о том, каких ошибок следовало избегать, то ли, напротив, утверждалось, что России, в силу ее негативной исключительности, назначено уникальное будущее. Читатели «Телескопа» были знакомы лишь с первым «Философическим письмом», а в этом отдельно взятом тексте проевропейские симпатии автора сочетались с его крайним пессимизмом в отношении русской исторической судьбы;

в) дистанция между Россией и Европой, по мнению Чаадаева, возникла в силу *религиозного фактора* – из-за схизмы IX в., когда по вине патриарха Фотия прежде единое христианство разделилось на западную и восточную ветви. Русские, восприявшие православие из «растленной» Византии, навсегда утратили связь с источником подлинной религиозности. Чаадаев считал католицизм единственным преемником первоначальной церкви, воплощавшим почти двухтысячелетнюю историю христианства;

г) *политический аргумент* Чаадаева фиксировал драматичный разрыв между просвещенной монархией и нацией, равнодушной к реформистским инициативам своих правителей. По настоящему прогрессивной и «европейской» инстанцией в России оставалась лишь императорская власть. Русские цари (Петр I и Александр I) были достойны сочувствия по двум причинам: во-первых, народ не понимал их стремления соединить исторические судьбы России и

¹² В представлении Чаадаева научный и религиозный аргументы прекрасно совмещались друг с другом. Подобный взгляд был в целом свойственен и французским католическим философам, на труды которых ориентировался Чаадаев, см., например: McCalla A. The Mennaisian «Catholic Science of Religion»: Epistemology and History in Early Nineteenth-Century French Study of Religion // *Method & Theory in the Study of Religion*. 2009. Vol. 21. № 3. P. 285–309. О сочетании философии и веры в концепции Чаадаева см.: Obolovitch T. «The Madman» Appeals to Faith and Reason. On the Relationship between Fides and Ratio in the Œuvres of Peter Chaadaev // *Peter Chaadaev: between the Love of Fatherland and the Love of Truth* / Ed. by A. Mrowczynski-Van Allen, T. Obolovitch and P. Rojek. La Vergne, 2018. P. 55–72.

¹³ Телескоп. 1836. № 15. С. 276.

¹⁴ «Vous n'avez fait que céder à l'action des forces qui remuent tout ici, depuis les sommités les plus élevées de la société jusqu'à l'esclave qui n'existe que pour le plaisir de son maître» (Чаадаев П. Я. Избранные труды / Сост., примеч. и вступ. ст. М. Б. Велижева. М., 2010. С. 55; перевод Д. И. Шаховского: «Вы просто поддались действию сил, которые приводят у нас в движение все, начиная с самых высот общества и кончая рабом, существующим лишь для утех своего владыки»: Там же. С. 163).

¹⁵ П. Л. Майкелсон отмечает, что в интерпретации Чаадаева православие и католицизм из христианских конфессий превращались в две разные религии: Michelson P. L. Beyond the Monastery Walls. The Ascetic Revolution in Russian Orthodox Thought, 1814–1914. Madison; London, 2017. P. 48.

Европы, во-вторых, власти императоров оказывалось недостаточно, чтобы заставить подданных следовать их примеру;

д) *научная концепция* законов, управлявших жизнью людей, наций и всего человечества, сводилась Чаадаевым (уже в третьем и четвертом «Философических письмах») к тезису о покорности человека воле высших сил. Он считал, что мир духовный можно познать так же, как и мир физический. В физической сфере действовали две силы – «всемирное тяготение» (которое следовало постигать с помощью экспериментов) и «изначальный (божественный) импульс» (то, что необходимо вывести логически как трансцендентальный источник всеобщего движения). В моральном мире эти две силы соответствовали свободе воли и подчиненности нравственным установлениям, источник которых лежал вне сознания индивида. Главным поведенческим свойством людей, по мнению Чаадаева, служило их стремление к повиновению: человек ощущал потребность подчиниться тому, что от него не зависит. Чаадаев доказывал, что истинное понятие свободы укоренено в добровольном принятии установленной Промыслом необходимости, проецируя этот тезис и в плоскость взаимоотношений подданных и суверена. В этой точке научная, религиозная и политическая стороны чаадаевской концепции сходились.

В итоге Надеждину не удалось реализовать свой план и опубликовать переводы трех «Философических писем»: религиозная интерпретация науки и политики так и осталась неизвестной читателям «Телескопа». На первый план вышли конфессиональная и историческая линии рассуждений Чаадаева, связанные с сомнениями в состоятельности национального прошлого и с радикальной критикой православия и народности, возмущившей многих свидетелей истории 1836 г.

V

Первоначально чаадаевская статья вызвала резонанс в Москве¹⁶, но очень быстро скандал дошел и до Петербурга. Столичная аудитория смотрела на публикацию в издании Надеждина уже через призму императорского вердикта: 22 октября 1836 г. по личному распоряжению Николая I выпуск журнала был немедленно прекращен, Надеждин и Болдырев вызваны в Петербург для разбирательства, а Чаадаев объявлен умалишенным. По воле монарха была создана специальная комиссия, которой надлежало подробнее рассмотреть дело. Она состояла из начальника III Отделения А. Х. Бенкендорфа, управляющего делами III Отделения А. Н. Мордвинова, министра народного просвещения С. С. Уварова и обер-прокурора Святейшего синода Н. А. Протасова. Следствие признало Надеждина и Болдырева виновными. Первого отправили в ссылку в Усть-Сысольск (ныне Сыктывкар), второго уволили со всех университетских должностей, лишив причитающейся по выслуге лет пенсии. Диагноз о сумасшествии Чаадаева был еще раз официально подтвержден.

Причастность Кетчера к переводу первого «Философического письма» никем в 1836 г. всерьез не рассматривалась. Норова слегка пожурили, и никаких последствий благодаря вмешательству его брата, чиновника и литератора Авраама Норова, дело для него не имело¹⁷. В квартире сотрудника Надеждина по «Телескопу» критика Виссариона Белинского провели обыск, однако у него ничего не нашли. 15 ноября 1836 г. Белинский вернулся в Москву из имения Бакуниных Прямухино и был задержан при въезде в город. Впрочем, за отсутствием доказательств его связи с публикацией первого «Философического письма» он в тот же день был

¹⁶ Подробную хронику московской фазы скандала см.: Мильчина В. А., Осват А. Л. Дневник Александра Тургенева и «Философическое письмо» Чаадаева: хроника московского быта (по архивным материалам) // ШАГИ/STEPS. Т. 8 (2002). № 2. С. 152–172.

¹⁷ См.: Лемке М. К. Николаевские жандармы и литература 1826–1855 гг. по подлинным делам Третьего отделения собств. Е. И. Величества канцелярии. С. 418.

отпущен на свободу¹⁸. Владельца типографии Николая Селивановского подозревали только в том, что он выпустил 15-й номер «Телескопа» без надлежащего цензорского билета¹⁹. Селивановский отделался легким испугом: он указал, что действительно напечатал журнал без билета вследствие письменного разрешения Болдырева. Не будучи вполне законным, такой порядок дел являлся общепринятым и позволял быстрее выпускать периодические издания в свет. Чиновники отметили правовое несоответствие, однако преследовать Селивановского не стали, возложив ответственность за промах на уже наказанного к тому времени Болдырева. Наконец 17 декабря 1836 г. Московское губернское правление по просьбе мужа освидетельствовало умственные способности Е. Д. Пановой и затем поместило ее в отделение для душевнобольных Преображенской больницы, где за ее состоянием следил известный специалист по лечению умалишенных В. Ф. Саблер.

Остается добавить, что публикация первого «Философического письма» и последующий скандал по сути лишь укрепили сложившуюся прежде репутацию Чаадаева как исключительной личности. Осенью 1837 г. с него был снят медицинский надзор. Менее других пострадавший при разбирательстве и даже приобретший «мученическую» славу и симпатию собственных оппонентов, Чаадаев окончательно превратился в одну из главных московских достопримечательностей – «басманного философа», «чья биография без остатка исчерпывается его размышлениями, профетическими прозрениями, диалогами»²⁰. В 1840–1850-х гг., оставаясь одной из центральных фигур московского интеллектуального пантеона, он активно участвовал в салонных спорах западников и славянофилов, продолжавших развивать две противоположные линии мысли, заданные в его собственных сочинениях.

VI

Каждая глава настоящей книги представляет собой опыт контекстуализации событий 1836 г., последовательно рассмотренных в разных, но взаимодополняющих теоретических перспективах. Главы объединены в две части, посвященные анализу, во-первых, риторики и аргументации наиболее известного произведения Чаадаева – первого «Философического письма» и, во-вторых, исторических обстоятельств, благодаря которым стал возможен императорский вердикт о его «сумасшествии».

В *первой главе* нас будет интересовать вопрос о том, как изменилось значение первого «Философического письма» за время, отделявшее момент его создания (1829) от момента выхода текста из печати (1836). Наша цель во *второй главе* – прояснить, что произошло с чаадаевской статьей, когда, предназначенная для публикации во Франции, она в итоге увидела свет в России, в принципиально ином политико-философском и политико-лингвистическом контексте. Предмет исследования в *третьей главе*, во многом служащей продолжением второй, – соотношение языка и отдельных тезисов первого «Философического письма» с политической программой официальной теории имперского национализма. *Четвертая глава* посвящена интерпретации институциональных и дискурсивных особенностей пуб-

¹⁸ Подробнее см.: Оксман Ю. Г. Переписка Белинского // Литературное наследство. Т. 56. М., 1950. С. 232–233; Нечаева В. С. В. Г. Белинский. Учение в университете и работа в «Телескопе» и «Молве» 1829–1836. Л., 1954. С. 399–401.

¹⁹ См.: Лямина Е. Э. Москва vs Nécoropolis? Еще о допечатной рецепции первого «Философического письма» // История литературы. Поэтика. Кино: Сборник в честь Мариэтты Омаровны Чудаковой / Сост. Е. Э. Лямина, О. А. Лекманов, А. Л. Осповат. М., 2012. С. 216–229; Она же. Селивановский Николай Семенович // Русские писатели. 1800–1917. Биографический словарь. Т. 5. М., 2007. С. 546–547. См. также: Нечаева В. С. В. Г. Белинский. Учение в университете и работа в «Телескопе» и «Молве» 1829–1836. С. 383–386; Насонкина Л. И. Московский университет после восстания декабристов. М., 1972. С. 268–273.

²⁰ Мильчина В. А., Осповат А. Л. О Чаадаеве и его философии истории // Чаадаев П. Я. Сочинения / Сост., подгот. текста и примеч. В. Ю. Проскуриной, вступ. ст. В. А. Мильчиной и А. Л. Осповата. М., 1989. С. 5. С 1833 г. Чаадаев жил во флигеле дома Н. В. и Е. Г. Левашевых на Новой Басманной улице в Москве.

личной политической сферы 1830-х гг. и роли, которую опубликованный в «Телескопе» текст сыграл в ее эволюции. В *пятой главе* мы попытаемся объяснить, чем могло быть мотивировано странное на первый взгляд желание Чаадаева и Надеждина привнести в идеологическую повестку 1836 г. католический сюжет.

Шестая глава, вынесенная в отдельный подраздел, включает в себе анализ социальных стратегий Чаадаева и Надеждина. Мы стремимся истолковать причины сотрудничества этих двоих очень непохожих друг на друга людей (по происхождению, интеллектуальным предпочтениям и положению в профессиональной сфере), которые тем не менее затеяли и реализовали совместный идеологический проект колоссальной значимости для русской политической культуры.

В открывающей вторую часть *седьмой главе* речь пойдет о природе придворной и административной логики, согласно которой был утвержден официальный вердикт по чаадаевскому делу. В *восьмой главе* мы постараемся интерпретировать практику правоприменения в России в связи с императорским решением объявить Чаадаева умалишенным и реакцией автора «Философических писем» на царское распоряжение. *Девятая глава* посвящена реконструкции истории бюрократической борьбы внутри группы приближенных Николая I, в эпицентре которой неожиданно оказался чаадаевский текст. *Десятая глава* интерпретирует итоги процесса над фигурантами «телескопического» дела с точки зрения устройства неопатримониальной власти. Наконец *одиннадцатая глава* книги, составляющая ее постскриптум, уведет разговор совсем в иную плоскость – биографической и личной подоплеку профессионального самоубийства Надеждина, каковым, безусловно, являлась публикация столь взрывоопасного текста, как первое «Философическое письмо».

* * *

В работе над книгой я пользовался помощью многих коллег. На протяжении долгого времени я имел уникальную возможность обсуждать мои идеи и архивные находки с А. Л. Осповатом, одним из лучших знатоков русской интеллектуальной истории XIX в., чьи работы о Чаадаеве (собственные и в соавторстве с В. А. Мильчиной) служили мне образцом. Без поддержки А. Л. Осповата в период подготовки монографии к печати я едва ли смог бы довести дело до конца. Я также признателен Т. М. Атнашеву, моему соавтору и постоянному собеседнику, интенсивные дискуссии с которым позволили мне лучше интерпретировать материал и поставить новые исследовательские вопросы. Книга не состоялась бы без пронизательных советов и помощи научного редактора – А. Р. Курилкина, чьему скептическому, но неизменному интересу к моим размышлениям я очень многим обязан.

Я благодарен А. В. Вдовину, М. Д. Долбилову, Е. Э. Ляминой, В. А. Мильчиной и А. Л. Осповату за строгий, но доброжелательный разговор об отдельных главах монографии и ценные замечания. В размышлениях над чаадаевским сюжетом я старался следовать методологическим принципам А. Л. Зорина, почерпнутым из его книг и наших с ним разговоров, в частности необходимости совмещать проработанность историко-литературного материала с глубиной его теоретического осмысления. Я признателен С. Э. Зуеву и Московской высшей школе социальных и экономических наук, на базе которой последние шесть лет работал семинар по интеллектуальной истории под руководством А. Л. Зорина, соведущими которого были мы с Т. М. Атнашевым. Замечательные доклады коллег побуждали меня пересматривать собственные выводы, которые я опрометчиво считал окончательными. Кроме того, в работе над книгой мне очень помогли дискуссии на научно-исследовательском семинаре по русской интеллектуальной истории XIX в., который в течение нескольких лет мы с Е. Э. Ляминой вели на филологической программе Научно-исследовательского университета Высшая школа экономики.

Моя особая признательность – директору издательства «Новое литературное обозрение» И. Д. Прохоровой, согласившейся напечатать монографию и выразившей неизменный и лестный интерес к моим исследованиям. Я благодарю редактора книги М. В. Трунина за внимательное и аккуратное чтение рукописи, М. А. Петяскину – за помощь в поиске архивных документов, М. А. Петровских – за составление именного указателя, а также друзей и коллег, на протяжении многих лет делившихся со мной соображениями по поводу моих научных сюжетов, – Д. П. Бака, А. Ю. Балакина, И. И. Бендерского, Р. Бодена, А. С. Бодрову, И. Г. Венякина, Т. Т. Гузаирова, Ф. В. Дзядко, А. Н. Дмитриева, А. Г. Евстратова, Д. А. Иванова, Д. Я. Калугина, Г. Карпи, С. Л. Козлова, А. В. Корчинского, Е. С. Корчмину, М. А. Котову, М. Б. Лавринович, О. А. Лекманова, М. Л. Майофис, Н. В. Назарову, М. С. Неклюдову, Н. Найта, К. А. Осповата, Д. Ребеккини, Г. М. Утгофа, Д. М. Хитрову. Last but not least, без постоянной поддержки и терпения членов моей семьи (прежде всего моей жены Марии Морозовой) монография не была бы закончена. Разумеется, все ошибки остаются исключительно на совести автора.

Идея книги о чаадаевском деле возникла очень давно. Одним из первых меня, тогда еще аспиранта, поддержал Е. В. Пермяков. Мой первый доклад о публикации «Философического письма», благосклонная реакция коллег на который убедила меня в необходимости дальнейших штудий, был сделан на Тыняновских чтениях в Резекне (2006), организованных М. О. Чудаковой. Светлой памяти Евгения Владимировича и Мариэтты Омаровны я хотел бы посвятить мою книгу.

*Михаил Велижев, профессор факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ
Москва, ноябрь 2021 г.*

Часть I

Политические идеи и языки

Глава 1

Первое «Философическое письмо» и проблема исторических контекстов

I

Современный читатель нередко воспринимает классические произведения политико-философской традиции как своеобразные вещи-в-себе, как сочинения, обладающие вневременным смыслом, к которому представители разных поколений могут обращаться в поисках абсолютной мудрости. Человеку свойственно проецировать собственный интеллектуальный опыт на события прошлого, задавать тексту вопросы, которые определяются актуальной общественной повесткой. Возникает характерная аберрация – впечатление, будто давно умерший автор обращался напрямую к нам и мы можем без труда усвоить его сообщение. Как следствие, прошлое утрачивает свою автономию и становится зеркалом настоящего. В гуманитарной науке такой подход называется презентистским. Он порождает разные интеллектуальные стратегии: от безотчетного и некритичного следования презентистской логике (что особенно характерно для многих нынешних интерпретаторов русской общественной мысли) до продуктивной проблематизации самих понятий «настоящее», «прошлое» и «будущее»²¹.

Презентистов объединяет убеждение, что события прошлого сами по себе едва ли заслуживают какого-либо внимания. Напротив, задача историка состоит в том, чтобы вернуть жившим прежде авторам их голос, научив читателя отличать собственный опыт от опыта людей, писавших много десятилетий или веков назад. Такой подход не свидетельствует о «бесполезной» «любви к древности». Речь идет о переводе представлений и идей, циркулировавших ранее, на язык современной культуры²². Так, история политической философии нужна не для того, чтобы черпать из нее готовые истины или обосновывать авторитетом прошлого актуальные политические воззрения. Скорее она представляет собой реестр рецептов, созданных на множестве неизвестных нам языков, – набор ответов на разные политические вызовы, связанные с конкретными историческими ситуациями. Осмысление дистанции между прошлым и настоящим требует особого навыка – умения выстраивать историко-культурные контексты, позволяющие увидеть в текстах прошлого нечто, что скрыто от позднейшего наблюдателя. «Контексты» не являются априорной данностью. Они конструируются «духом времени», теоретическими установками, принятыми в научном сообществе, и, главное, самим исследователем, который всегда делает выбор: где остановиться и выставить границу контекста. Сама эта интеллектуальная операция во многом противоестественна, поскольку историк совершает насилие над материалом и хронологией, искусственно размыкая гомогенное течение времени.

²¹ См., например, подготовленную А. А. Олейниковым подборку текстов «Темпоральный поворот и реполитизация истории»: Логос. Т. 31 (2021). № 4.

²² Подробнее см.: *Whatmore R. What is Intellectual History?* Cambridge, 2016. P. 13, 99; *Collini S. The Identity of Intellectual History // A Companion to Intellectual History / Ed. by R. Whatmore and B. Young. Oxford, 2016. P. 8.*

И тем не менее построение контекстов как инструмент познания необходимо, поскольку без него историческая интерпретация становится в принципе невозможной²³.

Первое «Философическое письмо» Чаадаева относится к числу классических произведений политико-философской традиции, созданных в одно время, а опубликованных в другое: французский оригинал появился на свет в 1829 г., а русский перевод был напечатан только через семь лет, в 1836-м²⁴. Расстояние, разделяющее две хронологические точки, дает прекрасную возможность увидеть, в какой мере контекст способен трансформировать смысл оригинального политического высказывания. Далее мы сопоставим три контекста, релевантные для истолкования чаадаевской статьи. Два из них очевидны (1829 и 1836), третий – менее. Двухчастную хронологию следует достроить с учетом историософской концепции французских философов, к которой апеллировал автор «Философических писем» и которая восходит к рубежу 1810-х и 1820-х гг. Мы постараемся показать, что первая работа цикла создавалась не для того, чтобы оспорить теорию официального национализма, сформулированную С. С. Уваровым, а Чаадаев вовсе не был одиноким бунтарем, бросившим открытый вызов николаевской системе.

II

Первый из интересующих нас контекстов связан с историей Священного союза европейских монархов. Многие произведения, составившие цитатный и идейный фон историософских сочинений Чаадаева, появились на свет в десятилетие с середины 1810-х до середины 1820-х гг. Речь идет о фундаментальных для Чаадаева трудах французских католических философов – трактате Ж. де Местра «О папе» (1819), «Опыте о безразличии к религии» Ф. Р. де Ламенне (1817–1823), «Опыте об общественных установлениях» П.-С. Балланша (1818), «Философском доказательстве основополагающего принципа общества» (1820) Л. де Бональда²⁵. «Католическое возрождение» первой четверти XIX в., в частности появление в конце 1810-х гг. нескольких системных обоснований фундаментальной роли папства в истории Запада, было непосредственно связано с политической жизнью Европы. События Великой французской революции свидетельствовали о резком падении авторитета католической церкви в одном из важнейших для нее регионов. В этой ситуации многие европейские мыслители, сочувствовавшие власти понтифика, стремились наделить институт папства новой легитимацией и преодолеть последствия масштабного кризиса, с которым он столкнулся на рубеже XVIII и XIX столетий.

С 1803 по 1817 год де Местр, самый влиятельный философ «католической партии», служил сардинским посланником в Петербурге и в определенный момент – к 1811 г. – достиг значительного влияния при русском дворе. Будучи личным советником Александра I, он подавал императору мнения и записки о ключевых вопросах государственного управления, в частности

²³ Наиболее продуктивным способом контекстуализации политико-философских традиций прошлого нам представляется метод Кембриджской школы интеллектуальной истории. Подробнее см. материалы сборника статей: Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории / Сост. Т. Атнашев и М. Велижев. М., 2018. Критику контекстуализма Кембриджской школы см.: *Bevir M. The Errors of Linguistic Contextualism // History and Theory. 1992. Vol. 31. № 3. P. 276–298.*

²⁴ Интересные (хотя и недостаточные, на наш взгляд) размышления о перемещении первого «Философического письма» из контекста 1829 г. в контекст 1836 г. (в связи с местом письма в восьмичастном цикле Чаадаева) см.: *Парсамов В., Торопыгин П. К вопросу о взглядах П. Я. Чаадаева на Россию // Проблемы истории культуры, литературы социально-экономической мысли. К 65-летию Юрия Михайловича Лотмана. Саратов, 1988. Вып. 5. С. 140–141.*

²⁵ Французские философы-традиционалисты воспринимались в европейской *Republique des Lettres* как члены одной «партии». См.: *Глод П. Жозеф де Местр и Луи де Бональд: Контрреволюционные мыслители: сходства и различия // Актуальность Жозефа де Местра: Материалы российско-французской конференции / Под ред. В. Мильчиной, П. Глода, С. Зенкина, М. Кольхауэра. М., 2012. С. 31–50; Clément J.-P. Joseph de Maistre et Bonald: À propos de la contre-révolution // Joseph de Maistre / Dossier conçu et dirigé par Ph. Barthelet. Lausanne, 2005. P. 337–345; Le Guillou L. Lamennais, ses amis et la Révolution française // Revue d'Histoire littéraire de la France. 1990. № 4–5. P. 715–718; и др.*

об образовании, оппонировал М. М. Сперанскому и в целом имел возможность воздействовать на течение политического процесса, не скрывая своих филокатолических убеждений и советуя Александру прибегнуть к услугам иезуитских наставников²⁶. После открытия в начале 1812 г. Иезуитской академии в Полоцке успех миссии де Местра представлялся несомненным. По итогам европейской кампании 1813–1814 гг. роль Александра I в западных делах резко возросла. На Венском конгрессе он предложил другим суверенам идею Священного союза – единой Европы, в которой конфессиональным различиям надлежало исчезнуть во имя сохранения «вечного мира» между властителями, государствами и народами²⁷. Казалось, в контексте поисков Александром новой христианской идентичности филокатолическая программа возымела шансы на реализацию.

Однако в момент максимального сближения России с Европой Александр I не поддержал инициативы де Местра по католикации его империи и по сближению с римским понтификом. В мыслях русского императора произошел «мистический поворот». В основу духовного союза монархов лег пиетистский тезис о необходимости внутреннего нравственного совершенствования, окрашенный в экуменические и апокалиптические тона. В Петербурге было основано Российское Библейское общество, поставившее целью народное просвещение по отчетливо протестантскому образцу. Де Местр остался разочарован общехристианским характером дипломатических соглашений 1815 г. и последовавшим затем удалением иезуитов из России²⁸. В 1817 г. империю покинул и сам сардинский посланник, однако еще некоторое время он продолжал доказывать царю свою правоту. Именно в этом контексте – в полемике с православными и протестантскими публицистами – философ и сформулировал основные положения трактата «О папе»²⁹. Общую рамку рассуждений де Местра составляла его рефлексия над итогами революции – как для самой Франции, так и для Европы в целом. Кроме того, автор преследовал прагматические цели: третья и четвертая книги «О папе» оппонировали франкоязычной записке влиятельного в Петербурге публициста А. С. Стурдзы «Рассуждения о доктрине и духе православной церкви»³⁰. Стурдза считал, что новая идентичность России должна базироваться прежде всего на православии, свободном от светских грехов западного христианства³¹.

²⁶ См.: Ларионова Е. О. К изучению исторического контекста «Записки о древней и новой России» Карамзина // Николай Михайлович Карамзин: Юбилей 1991 г.: Сборник науч. трудов. М., 1992. С. 4–12; Дегтярева М. И. Два кандидата на роль государственного идеолога: Ж. де Местр и Н. М. Карамзин // Исторические метаморфозы консерватизма / Отв. ред. П. Ю. Рахшмир. Пермь, 1998. С. 63–84; Edwards D. W. Count Joseph de Maistre and Russian Educational Policy, 1803–1828 // Slavic Review. 1977. Vol. 36. № 1. P. 54–75; Armenteros C. Preparing the Russian Revolution: Maistre and Uvarov on the History of Knowledge // Joseph de Maistre and his European Readers: From Friedrich von Gentz to Isaiah Berlin / Ed. by C. Armenteros and R. A. Lebrun. Leiden; Boston, 2011. P. 213–248.

²⁷ См.: Зорин А. Л. «Кормя двуглавого орла...»: Русская литература и государственная идеология в последней трети XVIII – первой трети XIX века. М., 2001. С. 297–336.

²⁸ См.: Беседа с М. И. Дегтяревой. «Жозеф де Местр так и не сроднился с Россией...» // Тетради по консерватизму. 2017. № 1. С. 154–155. См. также: Darcel J.-L. La vie des Maistre à Saint-Petersbourg d'après la correspondance inédite de Françoise de Maistre (1814–1817) // Joseph de Maistre / Dossier conçu et dirigé par Ph. Barthelet. P. 133–136. О скептическом отношении к католицизму Александра I в 1820-х гг. см., например, записку Д. Н. Свербеева «Заметка об отношении императора Александра Павловича к католицизму»: Свербеев Д. Н. Мои записки / Подгот. текста М. В. Батшева, Б. П. Краевского и Т. В. Медведевой. М., 2014. С. 533–536.

²⁹ Напомним, что трактат «О папе» был написан в Петербурге в 1815–1817 гг. еще до отъезда де Местра из Российской империи (Joseph de Maistre / Dossier conçu et dirigé par Ph. Barthelet. P. 858). Подробнее см.: Armenteros C. The French Idea of History: Joseph de Maistre and his Heirs, 1794–1854. Ithaca; London, 2011. P. 115–120.

³⁰ Подробнее см.: Мартин А. Романтики, реформаторы, реакционеры. Русская консервативная мысль и политика в царствование Александра I / Пер. с англ. Л. Н. Высоцкого. Бостон; СПб., 2021. С. 266–383 (впервые в 1997 г.); Лямина Е. Э. Новая Европа: мнения «деятельного очевидца»: (А. С. Стурдза в политическом процессе 1810-х годов) // Россия / Russia. Вып. 3 (11): Культурные практики в идеологической перспективе: Россия, XVIII – начало XX века / Сост. Н. Н. Мазур. М., 1999. С. 135–157; Ghervas S. Réinventer la tradition. Alexandre Stourdza et l'Europe de la Sainte-Alliance. Paris, 2008.

³¹ См.: Vermale P. Les origines du «Pape» de J. de Maistre // Revue d'Histoire littéraire de la France. 1928. № 1. P. 64–72; Darcel J.-L. Joseph de Maistre, nouveau mentor du prince: Le dévoilement des mystères de la science politique // Joseph de Maistre / Dossier conçu et dirigé par Ph. Barthelet. P. 404; Парсамов В. С. Жозеф де Местр и Александр Стурдза. Из истории религиозных идей Александровской эпохи. Саратов, 2004; Майофис М. Л. Воззвание к Европе: литературное общество «Арзамас» и российский

Последнюю попытку убедить императора де Местр предпринял в мае 1819 г., когда напечатал обращенное к Александру «Письмо о положении христианства в Европе», а в декабре того же года в Лионе в свет вышел трактат «О папе», созданный де Местром ранее.

Сочинение «О папе» содержало резкую критику православной церкви – как ее истории, так и актуальных практик, однако инвективы не предполагали автоматического осуждения российского исторического пути как такового. Наоборот, де Местр хотел продемонстрировать Александру, что лишь католицизм и духовная власть римского понтифика, неизменная со времен апостола Петра и тем самым выгодно отличавшаяся от нестабильных светских режимов, помогут полностью реализовать царский замысел и создать устойчивый общеевропейский порядок с Российской империей во главе. Де Местр стремился отделить православие от России и интерпретировать ее историю в контексте западных политико-религиозных традиций. Сардинский посланник в Петербурге был убежден в возможности усвоения католических принципов на русской почве, хотя всемирный масштаб, приданный католической реформе в «О папе», конечно, представляется в высшей степени утопичным³².

Подобно де Местру, скептический интерес к политическим и религиозным перспективам Священного союза проявлял и другой авторитетный философ-традиционалист Бональд, который к тому же лично присутствовал на одном из европейских конгрессов – Веронском (1822). Активным дипломатическим участником итальянской встречи монархов был еще один важный для католической традиции автор – Ф.-Р. де Шатобриан³³. Ранние творения Ламенне и сочинения Балланша также зачастую воспринимались в тесной связи с масштабными построениями де Местра, о чем, в частности, свидетельствует рецепция трактата «О папе» в германских государствах³⁴. Ф. фон Генц, австрийский дипломат, переводчик «Размышлений о революции во Франции» Э. Берка, человек, прекрасно известный и в России, восхищался идеями де Местра, способствовал их распространению в немецкоязычной среде, используя свое политическое влияние для проведения через цензуру переводов и рецензий на трактат «О папе»³⁵. К моменту собственного знакомства с концепцией де Местра Генц уже состоял в активной переписке с Бональдом, который и указал дипломату на обсуждаемую здесь книгу. Кроме того, немецкий дипломат чрезвычайно ценил первые тома «Опыта о безразличии к религии» Ламенне³⁶. Несмотря на поражение проекта католического объединения Европы и на связанное с ним разочарование де Местра и его союзников, в результате усилий многих публицистов в эпоху Священного союза кристаллизовался особый язык, истолковывавший актуальную политику в провиденциальной перспективе и легитимировавший единство монархического и религиозного принципов в противовес идеям конституционного либерализма³⁷. Прагматика новой идиомы оказалась неразрывно связана с политическим контекстом, ее породившим: без специфических обстоятельств, связанных с интенсивными религиозными исканиями Александра I, этот язык, возможно, и не стал бы столь влиятельным.

модернизационный проект 1815–1818 годов. М., 2008. С. 472–477; Armenteros C. The French Idea of History: Joseph de Maistre and his Heirs, 1794–1854. P. 115–155.

³² См.: Darcel J.-L. Joseph de Maistre, nouveau mentor du prince: Le dévoilement des mystères de la science politique // Joseph de Maistre / Dossier conçu et dirigé par Ph. Barthelet. P. 404–405.

³³ О де Местре и Шатобриане см., например: Gans E. Maistre and Chateaubriand: Counter-Revolution and Anthropology // Studies in Romanticism. 1989. Vol. 28. № 4. P. 559–575.

³⁴ Cahen R. The Correspondence of Friedrich von Gentz: the Reception of *Du Pape* in the German-speaking World // Joseph de Maistre and his European Readers: From Friedrich von Gentz to Isaiah Berlin. P. 95–121.

³⁵ Ibid. P. 117–121.

³⁶ Ibid. P. 103–107. О близости идей де Местра и принципов австрийской внешней политики см.: Armenteros C. The French Idea of History: Joseph de Maistre and his Heirs, 1794–1854. P. 152–154.

³⁷ См.: Mellon S. The Political Uses of History: A Study of Historians in the French Restoration. Stanford; London, 1958. P. 58–100; Craiutu A. Liberalism under Siege: The Political Thought of the French Doctrinaires. Oxford, 2003.

III

Чаадаев, в сравнении со своими французскими учителями, относился к Священному союзу с большим сочувствием. В какой-то момент на полях одного из томов сочинений О. де Бальзака, напротив слов «Завещание Людовика XVI, священный и достойный уважения акт, все значение которого, на мой взгляд, еще не осознано», он написал: «Я говорю то же самое о Священном союзе»³⁸. Любопытно, что «О папе» де Местра упоминавшийся выше фон Генц впервые прочитал в октябре 1820 г. на конгрессе европейских монархов в Троппау, где он сопровождал австрийского императора³⁹. В то же самое время там находился и Чаадаев, доставивший Александру I подробные сведения о восстании в Семеновском полку. Доказательств того, что Генц и Чаадаев контактировали, в нашем распоряжении нет, однако весьма вероятно, что в интеллектуальной атмосфере конгресса трактат де Местра мог иметь особое значение, что побуждало Чаадаева и в будущем связывать между собой «О папе» и исторические обстоятельства, способствовавшие появлению книги на свет⁴⁰. В биографии Чаадаева встреча монархов сыграла важнейшую роль – именно после его возвращения из Троппау он получил отставку, вслед за чем отправился в заграничное путешествие, которому суждено было продлиться несколько лет.

О жизни и круге общения Чаадаева в Европе известно немного⁴¹. Впрочем, мы знаем, что именно в этот период он читал «О папе» де Местра. В библиотеке Чаадаева сохранился экземпляр трактата, выпущенный в 1819 г. и купленный им в Дрездене в 1825 г.⁴² С большой долей вероятности можно предположить, что Чаадаев ознакомился с теориями других французских религиозных философов именно в 1823–1826 гг. во время вояжа, когда он активно приобретал (затем частично изъятые на русской границе) книги и просматривал европейскую прессу. Одним из основных источников, по которым мы можем судить о жизни Чаадаева в Швейцарии в 1824–1825 гг., являются воспоминания его приятеля Д. Н. Свербеева, служившего при русской дипломатической миссии в Берне. Мемуарист свидетельствовал о показном «презрении» будущего автора «Философических писем» к России и ее истории. Интересно, что радикальная антирусская риторика Чаадаева рассматривалась Свербеевым в контексте политики Священного союза:

Если же, по моей просьбе, заговаривали они (русские приятели Свербеева. – М. В.) по-французски, то их рассказы и мнения о России так были противоположны всем принципам Священного союза, которым все, кроме англичан, дипломаты тогда еще руководствовались, что я как хозяин резкими суждениями моих соотчичей был поставлен в неловкое положение⁴³.

³⁸ Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма / Отв. ред. З. А. Каменский. Т. 1. М., 1991. С. 596.

³⁹ Cahen R. The Correspondence of Friedrich von Gentz: the Reception of *Du Pape* in the German-speaking World. P. 111.

⁴⁰ Незадолго до вынужденного отъезда Чаадаева в Троппау среди его петербургских друзей распространился слух, что папа римский Пий VII едет в Вену для переговоров с европейскими властями. Обсуждение возможных контактов монархов с понтификом дополнительно актуализовало тему влияния католической церкви в Европе. См. об этом письмо А. И. Тургенева к П. А. Вяземскому от 22 сентября 1820 г.: Остафьевский архив князей Вяземских. Т. 2: Переписка князя П. А. Вяземского с А. И. Тургеневым. 1820–1823. СПб., 1899. С. 73–74. О репутации Чаадаева как «русского де Местра» в 1830-х гг. см.: Степанов М. [Шебушин А. Н.] Жозеф де Местр в России // Литературное наследство. Т. 29/30. М., 1937. С. 618–619; Miltchina V. Joseph de Maistre en Russie // Joseph de Maistre / Dossier conçu et dirigé par Ph. Barthelet. P. 164–165.

⁴¹ В особенности см.: Liamina C. Tchaadaev: un ami de jeunesse, ou les origines d'une réputation // Romantisme: Revue du dix-neuvième siècle. 1996. № 92. P. 79–85.

⁴² McNally R. T. The Books in Pëtr Ja. Čaadaev's Libraries // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1966. Bd. 14. Heft 4. S. 500.

⁴³ Свербеев Д. Н. Мои записки. С. 379.

Более того, в «Воспоминаниях о Петре Яковлевиче Чаадаеве» (1856) Свербеев сделал обширное отступление, связанное с историей Священного союза и отказом Александра I от либерального курса. Автор передал рассказ о Веронском конгрессе, услышанный от его швейцарского начальника – П. А. Крюденера, сына фаворитки Александра I Ж. Крюденер, способствовавшей возникновению мистических увлечений императора. Крюденер

попался впросак потому, что не знал, что ветер переменился. Его вызвали из Швейцарии, где он был поверенным в делах, и ему поручили (как это часто бывает) составить для государя обзор тогдашнего политического состояния Европы. Он написал его под влиянием начал, бывших в ходу на Ахенском конгрессе, и жестоко срезался. Его тотчас же отправили обратно в Швейцарию с порядочным выговором и увещанием постараться быть более монархическим⁴⁴.

Если верить Свербееву, Крюденер неоднократно встречался с Чаадаевым⁴⁵.

Политический контекст середины 1820-х гг. отличался от ситуации конца 1810-х: Александр I заметно охладил к перспективам духовного единения с прусским и австрийским монархами. В 1821 г. император отказался от помощи грекам, стремившимся к эмансипации от Оттоманской Порты, а в 1824 г. русское правительство, уstraшенное недавними революциями, не поддержало масштабное восстание в той же Греции, желая гарантировать неприкосновенность европейских границ. В 1822 г. от дел отошли управляющий Министерством иностранных дел И. А. Каподистрия и Стурдза, еще раньше из Петербурга была выслана баронесса Крюденер⁴⁶. В 1824 г. Александр вновь (как и в 1812-м) круто развернул внутреннюю политику – вернул туда А. С. Шишкова, назначив его министром народного просвещения, возвысил «православную партию» во главе с архимандритом Фотием, удалил влиятельного прежде министра народного просвещения и духовных дел А. Н. Голицына и ограничил деятельность Библейского общества. В этой ситуации речь уже не могла идти о пусть даже минимально реалистичных притязаниях католицизма на доминирующую роль в Священном союзе, чья первоначальная экуменическая идентичность стремительно утрачивала свое значение⁴⁷.

Впрочем, как показывают записки Свербеева, на дипломатическом и идейном уровне Священный союз не превратился в фикцию и выступал актуальным фоном для восприятия Чаадаевым теорий французских католических философов. Формирование «антирусских» взглядов Чаадаева в середине 1820-х гг. проходило в политическом контексте, связанном с трансформацией идеи Священного союза: чем больше проходило времени, тем меньше оставалось надежд, что Россия сможет стать частью Старого Света в его специфическом изводе – элементом большой католической Европы, о которой грезил де Местр. Наиболее точно воззрения автора «Философических писем» охарактеризовал в 1920-х гг. Г. Г. Шпет: «Чаадаев писал в сумерках зашедшего за горизонт Священного союза, при свете клерикальных реставрационных свеч»⁴⁸.

⁴⁴ Там же. С. 521–522.

⁴⁵ Там же. С. 379.

⁴⁶ См.: Зорин А. Л. «Кормя двуглавого орла...» С. 333–334.

⁴⁷ Следует сделать оговорку, что и в 1815–1817 гг. возможность католического объединения Европы диктовалась не столько конкретными политическими соображениями, сколько амбициями де Местра и общей атмосферой конфессиональной терпимости.

⁴⁸ Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии. Ч. II. М., 2009. С. 88. См. также: Валицкий А. Петр Чаадаев – Пролог к философии «России как периферийной империи» // Logos i ethos. Т. 43 (2016). С. 12–13.

IV

В какой мере описанный выше контекст оставался актуальным для Чаадаева в 1829 г., когда было создано первое «Философическое письмо»? Ответ на этот вопрос связан с реконструкцией политико-философской прагматики текста. Наиболее убедительной нам представляется гипотеза В. А. Мильчиной и А. Л. Осповата: полемической мишенью завершеного в декабре 1829 г. сочинения была официальная патриотическая риторика, интерпретировавшая ход и итоги успешной для России Русско-турецкой войны 1828–1829 гг., завершившейся 2 (14) сентября 1829 г. Адрианопольским миром⁴⁹. Согласно предположению исследователей, радикальность чаадаевских тезисов мотивировалась не менее заостренными, почти беспрецедентными по своей интенсивности печатными похвалами русскому оружию.

Информационная составляющая Русско-турецкой войны сильно отличала ее от предыдущих кампаний (за возможным, но лишь частичным исключением войны 1812 г.) – по сути, впервые в отечественной истории война сопровождалась подробными отчетами официальной прессы о ходе боевых действий, разумеется, не без содержательных интерпретаций происшедших событий⁵⁰. Рамочная трактовка столкновения с Турцией оказалась отмечена известной амбивалентностью: с одной стороны, Николай давал сражения не во имя русского или славянского национального возрождения, но ради соблюдения принципов Священного союза⁵¹, с другой – «патриотическое» освещение конфликта на Балканах заметно разнилось с риторикой, которая использовалась при описании европейских конгрессов 1815–1822 гг. Прежде всего в публикациях 1829 г. военные победы приписывались сверхчеловеческим качествам «венчанного полу-бога» Николая I⁵². Читателям русских газет следовало укрепиться в мысли о божественной миссии их отечества:

Господь Бог благословляет Россию. Вера, верность и мужество Русских увенчаны блистательными и существенными успехами. Мир с удивлением взирает на Россию, непобедимую в боях, кроткую в торжестве победы. Слава России чистая: она основана на мужестве и великодушии. Воздадим Богу благодарение за неисчислимыя блага, изливаемые на наше любезное Отечество, и будем непрестанно молить Его о долголетьи Того, Который мощною десницею ведет Россию, Всевышним Ему вверенную, по стезе славы и благоденствия⁵³.

⁴⁹ Мильчина В. А., Осповат А. Л. О Чаадаеве и его философии истории // Чаадаев П. Я. Сочинения / Сост., подгот. текста и примеч. В. Ю. Проскуриной, вступ. ст. В. А. Мильчиной и А. Л. Осповата. М., 1989. С. 7–8.

⁵⁰ См.: Bitis A. Russia and the Eastern Question: Army, Government and Society, 1815–1833. Oxford, 2006. P. 393.

⁵¹ Ibid. P. 393–394.

⁵² Северные лавры, или торжество Российского оружия над Оттоманскою Портою. Соч. П. Ш. [П. Шереметевского.] М., 1829. С. 24, в частности: «Се, с нами Бог! – Его великой благодати / Наш Царь святыи залог. / Громите злобу вы, Славян могучих рати! / Мужайтесь: яко с вами Бог!» (Там же. С. 20). См. также: Мазур Н. Н. Из истории формирования русской национальной идеологии (первая треть XIX в.) // Цепь непрерывного предания... Сборник памяти А. Г. Тартаковского. М., 2004. С. 221–223.

⁵³ Северная пчела. 1829. № 115. 24 сентября. Л. 2. Кроме того, отчетливо антиевропейской риторикой была наполнена статья «О мире с Оттоманскою Портою. Письмо к приятелю, из С. Петербурга в Лондон, 23 Сентября 1829», помещенная в 118-м номере «Северной пчелы» за 1829 г. В частности, ее автор уподоблял события 1828–1829 гг. войне 1812 г. и замечал: «Россия не только устояла противу нашествия Европы, но еще возвеличилась и укрепилась после трудной борьбы. Турция едва не пала от десятой части войска, которое содержит Россия для своей защиты! Что же причиною столь великой разницы? Политики, может быть, снова прибегнут к догадкам, предположениям, предсказаниям; но мы, Русские, зная свое отечество, знаем и источники своей силы. Любовь и доверенность к Правительству, безусловное исполнение воли Государя, Которого счастье нераздельно со благом отечества, произвели и произведут чудеса. Мир удивляется им, и многие от того их понять не могут, что ищут источника нашей силы в отвлеченностях» (Там же. Л. 2 об.).

Однако в то же время «Северная пчела» констатировала, что достигнутый мир служит целям не только и даже не столько России, сколько всей Европы:

Россия сражалась для утверждения народной чести, оскорбленной нарушением трактатов, но более сражалась для блага человечества. Много ли примеров в Истории, чтоб победоносная Держава, начертывая мир в земле неприятельской, помышляла более о других, нежели о себе? Так поступила ныне Россия!⁵⁴

В официальной риторике 1829 г. сочетались идея национального превосходства России и представление о русском императоре, стремившемся всеми силами сохранить союз с европейскими державами.

Николай I на протяжении почти всей жизни декларировал приверженность идеям Священного союза, хотя понимал он его иначе, чем Александр I. Речь уже не шла о каком бы то ни было духовном родстве с прусским и австрийским властителями. Николай трактовал Священный союз как способ легитимации и поддержания монархического порядка в борьбе против революций. В сущности, если император и следовал принципам старшего брата, то лишь в той их части, которая касалась отказа от пересмотра государственных границ в Европе⁵⁵. Образ Николая – «рыцаря» международной политики, готового помочь соседу подавить восстание, не требуя ничего взамен, – эксплуатировал репутацию русского монарха, по-военному и по-отечески «простого» и «прямого», по-православному «честного» человека. Именно таким царь предстал в текстах лояльных к нему, но разных по взглядам авторов, описывавших внешнеполитические аксиомы, которых держался монарх. Например, в рассказе А. Х. Бенкендорфа о реакции на знаменитую варшавскую речь Николая 1835 г.:

Разумные и непредубежденные люди увидели в ней только выражение благородной искренности и силы характера императора, который, не прибегая к обычным формулам милости и обещаний, предпочел заменить их словами правды и наставлений родителя к своим подданным⁵⁶,

или в письме А. Д. Блудовой от 13 (25) ноября 1849 г. к священнику русской миссии в Вене М. Ф. Раевскому о славянских делах:

...у Государя душа так чиста, характер так правдив и *высоко честен*, что для него союз (с австрийским императором Францем Иосифом I. – М. В.) *искренен*, чувство приязни *свято*, и Он не умеет кривить душой, как *некоторые наши союзники*, и не хочет ничем обидеть, даже дав несправедливое подозрение⁵⁷.

⁵⁴ Там же. См. также: «Оканчивая слабый очерк блистательных успехов Русского оружия, я уверен, что в чужих краях мы найдем завистников нашей славы, но не встретил порицателей. Сбылись надежды друзей человечества во всех концах мира. Греция существует; Славянские племена освобождены от угнетавшего их ига; Христианские области, сходящие в состав Империи Оттоманской, пользуются правами просвещенных народов, и самая Порта, сей древний колосс, существование коей возбуждало опасение, удержана в своем падении великодушием Русского Монарха!» (*Булгарин Ф. В.* Картина войны России с Турцией в царствование императора Николая I. СПб., 1830. С. 122–123).

⁵⁵ См.: *Lincoln W. B.* Nicholas I. Emperor and Autocrat of all the Russias. DeKalb, 1989. P. 109–110; *Высочков Л. В.* Николай I. Изд. 2. М., 2006. С. 369–371.

⁵⁶ *Бенкендорф А. Х.* Воспоминания 1802–1837 / Публ. М. В. Сидоровой и А. А. Литвина, пер. с фр. О. В. Маринина. М., 2012. С. 617; оригинал по-французски.

⁵⁷ ОПИ ГИМ. Ф. 347. Оп. 1. Ед. хр. 14. Л. 13 об. – 14; подчеркивание автора дано курсивом. – М. В. См. также письмо Блудовой к Раевскому от 9 (21) января 1850 г.: «Сам Государь, как Вы знаете, есть самый верный представитель Русского и Православного чувства; так горячо любит Россию и так искренно быть приверженному нашей церкви желала бы всякому из нас; и конечно он всегда готов защитить Церковь везде, но у него самая благородная прямота во всех поступках во всех намерениях и никогда не за какие мнимые выгоды не пожертвует правилами чести и верности; то что Он говорит то всегда и мыслит, и ни под каким видом не станет поддерживать или поощрять дух неудовольствия подданных против законного Правительства, тем менее стараться привлечь к себе в ущерб союзнику» (Там же. Л. 43–43 об.; орфография и пунктуация

В 1829 г., как и в 1815–1822 гг., русский монарх апеллировал к ценностям Священного союза, хотя характер отсылки уже совершенно не предполагал конфессионального соперничества за политическое доминирование: фундаментальная роль православия в России не подвергалась никакому сомнению. В газетной риторике 1829 г. намечался «православный поворот», ставший очевидным после подавления Польского восстания 1830–1831 гг. и начала уваровского министерства, когда «национальная религия» сделалась краеугольным камнем официальной идеологии, а декларирование взглядов, восходящих к другим христианским конфессиям, прежде всего к католицизму, стало нежелательным или даже предосудительным.

На этом внешнеполитическом фоне Чаадаев написал первое «Философическое письмо». Возможно, он реагировал на зазор, возникший между обозначенной Николаем верностью принципам Священного союза и уже откровенно изоляционистской позицией официальной прессы и патриотически настроенных авторов. В 1829 г. Чаадаев, восхвалявший историю католического Запада, апеллировал к утопической концепции, восходившей ко времени образования Союза и свидетельствовавшей о нереализованной возможности религиозного обновления России. Ответственность за крушение надежд на реализацию проекта по созданию единой католической Европы несло, по мнению Чаадаева, русское общество. Размышляя о событиях 1814–1815 гг., он мог подразумевать и систему Священного союза:

В другой раз другой великий государь приобщил нас своему великому посланию, проведши победителями с одного края Европы на другой; мы прошли просвещеннейшие страны света, и что же принесли домой? Одни дурные понятия, гибельные заблуждения, которые отодвинули нас назад еще на полстолетия⁵⁸.

Один из недатированных «отрывков» Чаадаева не оставляет сомнений, что в резком сближении с Европой в эпоху военных побед и Священного союза он видел логичное завершение политики, веком прежде начатой Петром I:

Вот каким образом вопрос этот слагается по моему мнению. В лице Петра Великого Россия сознала свое преступное одиночество и свое преступное направление. Она пошла в науку к Европе. Этим новым путем шла она до сей поры. Признание ее вознаграждено было успехами во всех отношениях и увенчалось при Александре I торжеством самым высоким, невиданным в истории рода человеческого. Но вдруг задумала она, что она может уже ходить на своих ногах, что пора ей возвратиться к своему прежнему одиночеству. Европа сначала изумилась такой дерзновенности, посмотрела ей в глаза и увидев, что точно, она вышла из покорности, осердилась и пошла потеха!⁵⁹

Как следствие, конституционалистские претензии декабристов особого сочувствия у Чаадаева не вызывали.

Адаптацию и усвоение Чаадаевым политических идей, связанных с проектом католической переориентации Священного союза, можно интерпретировать как важную составную часть его рефлексии над возможностью России стать частью Европы. Главной новацией автора «Философических писем» в сравнении с теорией де Местра стал знаменитый скептицизм в отношении исторических перспектив России. Если де Местр пребывал в уверенности, что разрыв России с православием и союз с римским папой чисто гипотетически, но были вероятны,

авторские. – М. В.).

⁵⁸ Телескоп. 1836. № 15. С. 294–295.

⁵⁹ Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. С. 510; оригинал по-французски.

то Чаадаев уже не предвидел никакой возможности интеграции России в Европу на корректных религиозных основаниях, что стало очевидно по окончании Русско-турецкой войны.

V

В 1829 г. Чаадаев все еще размышлял над европейской историей последних пятнадцати лет. В 1836 г., когда первое «Философическое письмо» появилось в печати, расстояние, отделявшее николаевскую Россию от александровской, стало непреодолимым. Что изменилось за семь лет, прошедшие с момента написания первого «Философического письма» до его публикации в «Телескопе»? Прежде всего, в 1832–1834 гг. Уваров сформулировал основные положения теории официального национализма, которые начали транслироваться в общество через прессу, историографические сочинения, публичные зрелища и образовательную систему. Идеология православия, самодержавия и народности приобретала статус единственно легитимного взгляда на историю России. К 1836 г. переворот во внутренней политике Николая – декларативный отказ от следования по западному пути, ставка на «самобытность», конфронтация с европейским общественным мнением, введение жесткого цензурного режима – уже свершился. Кристаллизация нового курса стала следствием внешней конъюнктуры: император жестко подавил Польское восстание, чем скоро заслужил репутацию «жандарма Европы». Идеи Священного союза, хотя время от времени и провозглашались Николаем и другими монархами, в этот период окончательно утратили свою актуальность, в частности в том, что касалось принципа поликонфессиональности.

Основной задачей официальных историков и публицистов, а равно и теоретиков западного и славянофильского толка в 1830-х гг. стала рефлексия над дистанцией между Россией и Западом. Дискуссия о природе русского *Sonderweg* велась на языке европейской (прежде всего французской и немецкой) историософии и историографии. Политические аргументы французских католических мыслителей оказывались наиболее действенными в контексте христианских экуменических движений: они отталкивались от возможности грядущего синтеза конфессий, а не их взаимной изоляции. Первое «Философическое письмо» в момент его создания можно было интерпретировать как размышление над процессом стремительной деактуализации перспектив европейской интеграции России, когда в течение 1820-х гг. растворялись надежды на либеральные в политическом и религиозном отношении реформы, анонсированные в середине 1810-х гг. Александром I. Особенность же публикации 1836 г. состояла в том, что политические идеи Чаадаева не имели никакой связи с прежним раскладом идеологических сил, отделившись от породившего их контекста.

Если в 1829 г. Чаадаев с огорчением констатировал невозможность встречи России и европейских стран на пути, проложенном участниками Священного союза, то в 1836-м – на фоне дебатов о глубинных различиях между Россией и Западом – его тезисы звучали куда более радикально. Тезис о предпочтении католицизма выглядел не как реплика в дискуссии об адаптации в России европейских религиозных практик, а как прямое возражение на один из базовых принципов николаевской идеологии – о фундаментальной роли православия в русской истории. Критика народности сигнализировала не о необходимости франко-католического вспомоществования менее цивилизованной стране, а о жестком выпаде в адрес центрального для уваровской триады понятия. В 1829 г. Чаадаев закрывал дискуссию о европейском сценарии исторического развития России, а в 1836-м он приобрел репутацию мыслителя, открывшего спор западников и славянофилов. Благодаря хронологическому разрыву между моментами создания и публикации текста возник своеобразный анахронизм: в первом «Философическом письме» Чаадаев как бы анализировал и осуждал еще не кристаллизовавшиеся к 1829 г. идеологические принципы. Концепция монархической консервативной утопии де Местра, сформулированная в прямой оппозиции к идеям французских революционеров конца

XVIII в., стала источником аргументации Чаадаева, объявленной в 1836 г. едва ли не «революционной» и откровенно «безумной»⁶⁰.

Уникальная репутация первого «Философического письма» сформировалась не только благодаря авторскому намерению или издательскому плану, но и в силу радикальных изменений историко-политического контекста. Шквальная критика русского изоляционизма подпитывалась разочарованием в несбывшихся надеждах на политико-религиозное объединение Европы, органичной частью которой, по мысли Чаадаева, являлась бы Россия. Первое «Философическое письмо» – это пронзительная ламентация современника над стремительными переменами, произошедшими с империей за 15 лет ее исторического развития. В 1815 г. казалось, что страна вот-вот станет подлинно «европейской державой», как постулировала в своем «Наказе» Екатерина II; в 1829 г. эти упования таяли на глазах; в 1836 г. между Россией и Европой уже пролегла геополитическая пропасть.

⁶⁰ Разрушительный для николаевской идеологии потенциал первого «Философического письма» был отмечен уже современниками Чаадаева. Любопытный пример мифологизации истории 1836 г. находим в письмах московского литератора Н. Д. Иванчина-Писарева, известного своей борьбой с критиками Н. М. Карамзина. Он писал историку И. М. Снегиреву в конце марта 1840 г.: «„Отечественные (!) Записки“ говорят, что формы Иванчина-Писарева обветшали; они Карамзинские: это значит, что Карамзин обветшал, потому что любил Россию; Россия обветшала, потому что любит еще Православие, своего Царя, свою старину. Так говорило и их Евангелие – „Телескоп“, уверяя, что „обветшалую нужно погрузить в кровавой бани возрождения“ (см. письмо к г-же...). Чем же начать, как не искоренением всего благонамеренного? <...> Сообразив все это с связью с Белинским, последователем „Телескопа“ и католиком [примечание Б. Л. Модзалевского: Иванчин считал Белинского и Краевского поляками], прямо можно пародировать одно место жития св. Троицкого Архимандрита Дионисия, и сказать: „как обедне великая Россия от змиеваго гонения, от папы Римского изблеванной скверною водою [таким-то, таким-то и таким-то] ядовитыми сими гады уже довольне страждет“» (Письма Н. Д. Иванчина-Писарева к И. М. Снегиреву / С предисловием и примечаниями Б. Л. Модзалевского. СПб., 1902. С. 21, 23). См. также письмо Иванчина-Писарева к Д. П. Голохвастову от 19 апреля 1840 г.: «На меня напали Телескописты за мое православие и патриотизм...» (ОПИ ГИМ. Ф. 404. Оп. 1. Ед. хр. 68. Л. 2 об.).

Глава 2

Между Францией и Россией: особенности идеологического трансфера

I

Общественная мысль не циркулирует в вакууме – идеи облечены в словесную форму, без анализа которой невозможно рассуждать о политико-философских материях. В свою очередь, языки политической дискуссии не появляются в готовом виде, подобно Афине Палладе, вышедшей в полном облачении из головы Зевса. Они эволюционируют, меняются, исчезают и вновь актуализируются. Характерный пример – интерпретация государственного порядка, опирающаяся на христианское мировоззрение и лексику. В течение всей имперской истории России библейская образность и богословские аргументы служили наиболее привычным средством легитимации власти абсолютных монархов в глазах их подданных. После 70 лет советского господства и радикальной секуляризации религиозный способ рассуждать о политике окончательно ушел в прошлое, несмотря на спорадические попытки современных лидеров реанимировать его отдельные элементы. Сегодня было бы странно всерьез рассуждать о Божественном Провидении, управляющем судьбами мира. Между тем в первой половине XIX столетия на смех подняли бы человека, который бы осмелился оспаривать этот тезис.

Политический язык состоит из набора аргументов, которые используются при обсуждении методов и сути государственного администрирования и основ общежития (прав и обязанностей граждан, законов, типов политического устройства и пр.) внутри одной лингвистической системы. Когда мы говорим «русский политический язык» (в единственном или множественном числе), то имеем в виду арсенал риторических средств и политико-философских доводов, релевантных для обсуждения российской политики в определенный исторический период в определенном (русском) публичном пространстве. Границы политических языков не совпадают с границами естественных языков – русского, итальянского, японского или какого-нибудь другого. Например, французский язык мог иметь статус одного из языков русской общественной мысли – так происходило в XVIII и XIX вв., когда часть образованных дворян предпочитала размышлять об окружающем мире прежде всего на французском⁶¹.

Политический язык формируется благодаря вхождению в дискурсивное пространство политики социопрофессиональных идиом и диалектов⁶². Например, общественные дебаты часто ведутся с использованием терминов и аргументов из разных сфер или дисциплин – экономики, права, психологии, теологии, физики (например, оптические метафоры, важные для риторики Т. Гоббса, или понятие революции, заимствованное из астрономии и геологии), философии, в том числе политической, истории или историософии⁶³. В политических текстах обнаруживаются и элементы речи различных социальных групп, включая жаргоны и сленги – корпоративный, аристократический, тюремный, блатной или просторечный. Каждый из профессиональных языков сам по себе не является политическим, однако потенциально способен таковым стать. Структура политического языка подвижна: одна и та же профессиональная

⁶¹ См. материалы сборника статей: *The French Language in Russia. A Social, Political, Cultural, and Literary History* / Ed. by D. Offord, V. Rjéoutski, G. Argent. Amsterdam, 2018.

⁶² Подробнее см.: *Покоч Дж. Г. А. The State of the Art // Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории* / Сост. Т. Атнашев и М. Велижев. М., 2018. С. 150–157.

⁶³ Пример дисциплинарного анализа научного языка см.: *Макклоски Д. Риторика экономической науки*. Изд. 2. М.; СПб., 2015 (впервые в 1982 г.).

идиома может входить в него на определенное время, благодаря инновациям и заимствованиям, а затем перемещаться вовне политического дискурса. Политических языков много, и они, подобно нитям в узоре ткани, переплетаются между собой, образуя новые и новые конфигурации внутри отдельных текстов.

Кроме того, при реконструкции репертуара политических языков прошлого особый смысл приобретает акцент на режимах публичности: статус политической речи во многом зависит от состояния дискуссионного поля, внутри которого она произносится⁶⁴. Важно, как в том или ином государстве устроена политическая система, в какой мере развиты институты публичности (пресса, салоны, театр, парламент, двор, масонские ложи, кофейни и др.), сурова ли цензура, ведется ли конкуренция между политическими языками, имеет ли один из них статус официального и т. п. В зависимости от этих условий оценки политико-философских ходов будут меняться. Помимо прочего, существенно, насколько проницаемы границы публичных сфер: обладают ли агенты возможностью приобщаться к другим режимам публичности, имеют ли место идеологические трансферы, когда текст, предназначенный для одного общественного пространства, начинает циркулировать в другом.

II

Восемь «Философических писем» были созданы на французском языке в 1829–1831 гг. Затем в течение нескольких лет автор безуспешно пытался напечатать отдельные фрагменты цикла. В 1831 г. он задумал выпустить шестое и седьмое письма в виде отдельной брошюры⁶⁵. Чаадаев вел переговоры с петербургским издателем Ф. Беллизаром⁶⁶, а в 1832 г., используя связи своей приятельницы А. П. Елагиной⁶⁷, захотел опубликовать перевод отрывков из двух писем в московской типографии О. Р. Семена под заглавием «Deux lettres sur l'histoire adressées à une dame» («Два письма об истории, адресованные одной даме»)⁶⁸. Впрочем, намерения Чаадаева так и остались нереализованными – выход книги заблокировала духовная цензура. В 1833 г. Н. А. Мельгунов планировал издание литературного альманаха, в котором, как мы знаем из письма Е. А. Баратынского к П. А. Вяземскому от 3 февраля этого года, могли появиться переводы неких чаадаевских сочинений, возможно, отдельных «Философических писем»⁶⁹. В 1834 г. публикацией «Философических писем» в Петербурге надлежало заняться молодому знакомцу Чаадаева С. С. Хлюстину. А. И. Тургенев писал Вяземскому 24 октября 1834 г. из Петербурга: «Хлюстин, здесь служит при Блудове» и смотрит вдаль, но еще несколько педантоват, хотя умен и не без европейского просвещения. Собирается печат-

⁶⁴ Подробнее см. материалы сборника статей: *Несовершенная публичная сфера. История режимов публичности в России*. Сб. ст. / Сост. Т. Атнашев, Т. Вайзер и М. Велижев. М., 2021.

⁶⁵ Примечание Чаадаева к этому предполагавшемуся изданию см.: *Œuvres choisies de Pierre Tchadaïef, publiées pour la première fois par le P. Gagarin de la compagnie de Jésus*. Paris; Leipzig, 1862. P. 118; *Tchadaev P. Lettres Philosophiques / Présentées par F. Rouleau*. Paris, 1970. P. 197.

⁶⁶ См.: *Гиллельсон М. И.* Славная смерть «Телескопа» // Вацуро В. Э., Гиллельсон М. И. Сквозь «умственные плотины». Очерки о книгах и прессе пушкинской поры. Изд. 2. М., 1986. С. 172.

⁶⁷ См. письмо Елагиной к Ф. А. Голубинскому от 1 февраля 1833 г.: *Чаадаев П. Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма / Отв. ред. З. А. Каменский. М., 1991. Т. 2. С. 527.

⁶⁸ Публикация в типографии Семена была запрещена распоряжением духовной цензуры (цензор – Ф. А. Голубинский) от 31 января 1833 г. (*Проскурина В. Ю.* Комментарии // Чаадаев П. Я. Сочинения / Сост., подгот. текста и примеч. В. Ю. Проскуриной, вступ. ст. В. А. Мильчиной и А. Л. Осповата. М., 1989. С. 570; *Чаадаев П. Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. С. 690–691; *McNally R. T.* Chaadayev and His Friends. An Intellectual History of Peter Chaadayev and His Russian Contemporaries. Tallahassee, FL, 1971. P. 26; первоначально разрешено к печати московским цензором И. М. Снегиревым, см. (с датировкой: 1834 г.): *Бокова В. М.* Иван Михайлович Снегирев // Русские писатели. 1800–1917. Биографический словарь. Т. 5. М., 2007. С. 691).

⁶⁹ Литературное наследство. Т. 58. М., 1952. С. 545.

тать мистику московского графа Мейстера»⁷⁰. В итоге намерения Хлюстина также остались без последствий.

В 1835 г. Чаадаев заметно активизировался. С одной стороны, он попытался предложить первое «Философическое письмо» в журнал «Московский наблюдатель», однако его осторожный издатель В. П. Андросов не пошел на рискованный шаг. С другой – автор «Философических писем» искал варианты публикации своих трудов во Франции – через А. И. Тургенева и А. К. Мейендорфа⁷¹. 1 мая 1835 г. Чаадаев попросил Тургенева поспособствовать выходу в свет его сочинений и выслал своему корреспонденту новую редакцию первого «Философического письма». Он подготовил свой текст к печати: снабдил его заголовком («Lettre I»), эпиграфом («Adveniat regnum tuum»), датой («1829») и местом написания, которое зашифровал как «Néscropolis»⁷². Тем не менее Тургенев по ряду причин предпочел придержать чаадаевскую статью и не отдавать ее парижским издателям⁷³. Несмотря на настойчивое стремление Чаадаева познакомить русскую и французскую публику с результатами собственных размышлений о философии истории, до 1836 г. сделать это не удавалось. Так или иначе, Чаадаев предполагал печатать свои произведения в России и в то же самое время рассчитывал, что они способны заинтриговать и французского читателя.

III

Один из наиболее проницательных интерпретаторов истории русской общественной мысли Г. Г. Шпет отмечал: «Чаадаев – не обладал ни философским образованием, ни философским гением, ни даже подлинно философским интересом. Это был хорошо светски образованный человек»⁷⁴. «Les lettres philosophiques» – это не ученый трактат, а своего рода запись философской беседы с дамой в светской гостиной. Риторическая структура писем возвращает нас к социальной практике, на которой основана французская интеллектуальная культура XVIII в., – утонченному разговору в аристократическом салоне. Здесь педантичные рассуждения о науке считались дурным тоном, а речь должна была прежде всего отличаться оригинальностью, парадоксальностью и остроумием. Манеру Чаадаева можно сравнить с описанным П. А. Вяземским устройством светской беседы, которую он уподобил прогулке по парку:

Вы пускаетесь не так, как в дорогу, чтобы от одного места дойти до другого, но как в прогулку. Дело не в том, чтобы дойти до назначенного места, а в том, чтобы ходить, дышать свежим воздухом, срывать мимоходом цветы. На бумаге ставишь межевые столбы, они свидетельствуют о том, что вы тут уже были, и ведут далее. В разговоре или по прихоти, или с запальчивости

⁷⁰ Остафьевский архив князей Вяземских. Т. 3: Переписка П. А. Вяземского с А. И. Тургеневым, 1824–1836. СПб., 1899. С. 262; см. также: Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 2. С. 317. Как свидетельствует письмо Хлюстина к Чаадаеву от 29 ноября 1835 г., автор «Философических писем» сам собирался ехать в Петербург (хотя планировал ли он заниматься изданием собственных сочинений, неясно), см.: ОР РГБ. Ф. 103. Папка 1032. Ед. хр. 72. Л. 2–2 об.

⁷¹ См.: Гершензон М. О. П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб., 1908. С. 134–135; Французские корреспонденты А. И. Тургенева (М. А. Жюльен, Э. Эро, П. С. Балланш, Ф. Экштейн) / Публикация П. Р. Заборова // Ежегодник рукописного отдела Пушкинского Дома на 1976 год. Л., 1978. С. 266–267; Дмитриев С. С. 1836 г. 145 лет со дня опубликования первого «Философического письма» // Памятные книжные даты. М., 1981. С. 78–84. См. также: Гиллельсон М. И. Славная смерть «Телескопа» // Вацура В. Э., Гиллельсон М. И. Сквозь «умственные плотины». Очерки о книгах и прессе пушкинской поры. С. 172, 366.

⁷² Азадовский К. М. Чаадаев и графиня Ржевуская // Вопросы литературы. 2008. № 5. С. 341.

⁷³ Подробнее см.: Мильчина В. А., Осоват А. Л. Дневник Александра Тургенева и «Философическое письмо» Чаадаева: хроника московского быта (по архивным материалам) // ШАГИ/ STEPS. Т. 8 (2002). № 2. С. 148–151.

⁷⁴ Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии. Ч. II. М., 2009. С. 83. Кроме того, Г. В. Флоровский отмечал, что у Чаадаева «есть принцип, но не система» (Флоровский Г. Пути русского богословия. Paris, 1988. С. 248).

переставляешь с места на место и от того часто по долгому движению очутишься в двух шагах от точки, с коей пошел, а иногда и в ста шагах за точкою⁷⁵.

Так и Чаадаев в своих сочинениях рубежа 1820–1830-х гг. переходил от одного сюжета к другому, обосновывал интересующее его утверждение и оставлял без внимания не занимавшие его материи, возвращался к темам, уже затронутым прежде, чтобы снабдить их более точным и риторически выверенным комментарием. Впечатление смысловой хаотичности «Философических писем» возникло уже у современников Чаадаева. Д. Н. Свербеев замечал: «Я читал некоторые из этих писем (и кто из людей ему коротких не читал их в это время?) и, насколько могу теперь припомнить, все они были довольно запутанного содержания»⁷⁶. Впрочем, с точки зрения композиции «Философических писем» целое обладало меньшей важностью, чем часть, а раз так, то «запутанность содержания» не являлась большой проблемой. Высокую значимость приобретал вопрос об оригинальности чаадаевских высказываний, поскольку в рамках салонной поэтики именно это качество сигнализировало о блеске индивидуального авторского стиля. И здесь анализ франкоязычного текста «*Les lettres philosophiques*» способен удивить нас.

Выясняется, что значительное (если не сказать подавляющее) число идей и утверждений Чаадаев заимствовал из трудов французских философов-традиционалистов. Приведем несколько примеров. Автор «Философического письма» отмечал неспособность русских идти вслед своим императорам к европейским ценностям:

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 своей славной судьбе, 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 понятия и гибельные заблуждения, последствием которых была катастрофа, откинувшая нас назад на полвека. В крови у нас есть что-то такое, что отвергает всякий настоящий прогресс⁷⁷.

Чаадаев рассуждал о неготовности русского народа, воспитанного в ложной религиозной традиции, воспринять реформаторские усилия своих владык, в чьих жилах текла иностранная кровь и которые поэтому служили живым олицетворением и двигателем европеизации России. Ж. де Местр писал в трактате «О папе» (1819):

Сколько бы иноземный род, вознесенный на русский трон, ни считал себя вправе лелеять самые возвышенные надежды, сколько бы этот род ни выказывал самые кроткие добродетели, несхожие с древней жестокостью, правления его были кратки, и справедливость требует сказать, что виной тому были не государи, а народ. Сколько бы государи ни совершали самые благородные усилия в союзе с великодушным народом, который никогда не сводит счета со своими повелителями, все эти чудеса, творимые национальной гордостью, будут бесполезны, если не вредны⁷⁸.

⁷⁵ *Вяземский П. А.* Записные книжки (1813–1848) / Изд. подгот. В. С. Нечаева. М., 1963. С. 33.

⁷⁶ *Свербеев Д. Н.* Мои записки / Подгот. текста М. В. Батшева, Б. П. Краевского и Т. В. Медведевой. М., 2014. С. 523.

⁷⁷ *Чаадаев П. Я.* Избранные труды / Сост., примеч. и вступ. ст. М. Б. Велижева. М., 2010. С. 173; оригинал по-французски.

⁷⁸ «En vain le sang étranger, porté sur le trône de Russie, pourroit se croire en droit de concevoir des espérances plus élevées; en vain les plus douces vertus viendroient contraster sur ce trône avec l'âpreté antique, les règnes ne sont point accourcis par les fautes des souverains, ce qui seroit visiblement injuste, mais par celles du peuple. En vain les souverains feront les plus nobles efforts, secondés par ceux d'un peuple généreux qui ne compte jamais avec ses maîtres...» (*Maistre J. de.* Du Pape. Lyon; Paris, 1819. Т. II. P. 538. Livre III. Chap. 6; за помощь в переводе этого фрагмента мы благодарим В. А. Мильчину).

Одновременно, согласно П.-С. Балланшу, неразрывная связь правящей династии и подданных являлась признаком политического строя христианской (католической) Европы, а их разобщенность – характеристикой азиатской деспотии: «Христианские династии составляют единство с христианскими народами и живут одной с ними жизнью: это происходит от совершенствования, которое проникло с христианством как в человеческие общества, так и во все категории мыслей и чувств», а в Азии: «Отечество и властитель суть две разные вещи»⁷⁹.

Чаадаев рассуждал о пагубности раскола в христианстве:

По воле роковой судьбы мы обратились за нравственным учением, которое должно было нас воспитать, к растленной Византии, к предмету глубокого презрения этих народов. Только что перед тем эту семью вырвал из вселенского братства один честолюбивый ум (патриарх Фотий. – М. В.), вследствие этого мы и восприняли идею в искаженном людской страстью виде. В Европе все тогда было одушевлено животворным началом единства. Все там из него истекало, все там сосредоточивалось. <...> Чуждые этому чудотворному принципу, мы стали жертвой завоевания⁸⁰.

Критика фотианской схизмы служила общим местом в сочинениях французских католических философов начала XIX в. В рамках этой традиции конфликт между христианскими конфессиями воспринимался как отклонение от правильного пути, способное завести некаатолические народы в исторический тупик. Так, Ф. де Ламенне считал любую национальную церковь атеистической: «Без Папы нет христианства; без христианства нет религии; без религии нет общества. Отделить себя от Рима, предаться расколу, создать национальную церковь – значило бы провозгласить атеизм со всеми его последствиями»⁸¹. Символом ложного историко-культурного сценария служила французским мыслителям «растленная» Византия. Де Местр, подобно Чаадаеву, так определял суть истории Восточной империи: «эпоха самого значительного разращения рода человеческого»⁸².

В первом «Философическом письме» Чаадаев писал о религиозной доминанте английской истории, непосредственно связанной с попытками политической эмансипации католиков в 1829 г.: «Народ, личность которого ярче всех обозначилась, учреждения которого всего более отражают новый дух, – англичане, – собственно говоря, не имеют истории, помимо церковной. <...> И пока я пишу эти строки, опять-таки религиозный вопрос волнует эту избранную страну»⁸³. Однако прежде него об особой роли Англии в современном христианском мире рассуждали де Местр и Балланш. Первый в 1819 г. отмечал: «Все будто показывает, что англичанам назначено дать ход великому религиозному движению, которое готовится и которое предстанет священной эпохой в анналах рода человеческого. <...> Благородные Англичане! вы

⁷⁹ «Les dynasties chrétiennes ne font qu'un avec les peuples chrétiens, et n'ont qu'une vie avec eux: ceci tient au perfectionnement introduit par le christianisme dans les sociétés humaines comme dans tous les ordres d'idées et de sentiments»; «La patrie et le roi sont deux choses distinctes...» (*Ballanche P.-S. Essai sur les institutions sociales dans leurs rapport avec les idées nouvelles. Paris, 1818. P. 19, 21. Chap. I.*)

⁸⁰ Чаадаев П. Я. Избранные труды. С. 173–174; оригинал по-французски.

⁸¹ «Point de Pape, point de christianisme; point de christianisme, point de religion; point de religion, point de société. Se séparer de Rome, faire le schisme, créer une église nationale, ce serait proclamer l'athéisme et ses conséquences» (*Essai sur l'indifférence en matière de religion // Œuvres complètes de M. l'abbé F. de Lamennais. T. II. Bruxelles, 1830. P. 100.*)

⁸² «L'époque de la plus grande corruption de l'esprit humain» (*Maistre J. de. Du Pape. T. II. P. 536. Livre III. Chap. 6. См. также: P. 543.*) Само представление об испорченности Восточной империи и генетической связи допетровской эпохи истории России с христианской Византией восходит к текстам XVIII в. – «Размышлениям о причинах величия и падения римлян» Ш. Л. Монтескье и «Истории упадка и падения Римской империи» Э. Гиббона.

⁸³ Чаадаев П. Я. Избранные труды. С. 178–179; оригинал по-французски. Чаадаев имел в виду билль от эмансипации английских католиков 13 апреля 1829 г. (*Roman Catholic Relief Act*), по которому католикам предоставлялось избирательное право (с некоторыми ограничениями), открывался доступ в палату общин и давалась возможность поступать на государственную службу.

были некогда первыми врагами единства; ныне именно на вас возложена честь возвратить его Европе»⁸⁴. Балланш соглашался с де Местром: «Английская нация первая сделала из божественного права антинациональную догму. Если однажды она захочет способствовать освобождению католиков, думаю, что она не будет иметь более причин продолжать исповедовать социальную ересь и вернется тогда к великой истинной вере рода человеческого»⁸⁵. Примеры содержательных параллелей между произведениями Чаадаева и текстами французских католических философов можно без труда продолжить⁸⁶.

Более того, ряд знаменитых афоризмов Чаадаева, на первый взгляд кажущихся оригинальными высказываниями, на самом деле почерпнуты из сочинений других мыслителей. Такова, например, одна из пуант первого «Философического письма» – фрагмент о русских как «незаконнорожденных детях» в европейской семье народов. Яркий образ бастардов мог быть взят Чаадаевым из сочинения Бональда «Первобытное законодательство»:

Чаадаев: «Nous autres, venus au monde comme des *enfants illégitimes*, sans héritage, sans lien avec les hommes qui nous ont précédés sur la terre, nous n'avons rien dans nos coeurs des enseignements antérieurs à notre propre existence»⁸⁷.

Бональд: «Cette nouvelle église, *enfantée* au christianisme par une *naissance illégitime*, ne reçut qu'un faux jour qui servit à l'éclairer sur les absurdités de l'idolâtrie...»⁸⁸

Тезис о неразрывной связи физиологии и нравственности характерен для всей французской философии XVII–XVIII вв. Между тем Чаадаев, вероятно, заимствовал мысль об особой «физиологии» европейца из сочинений того же Бональда, который рассуждал о корреляции моральной и физической сфер.

Чаадаев: «C'est cela, l'atmosphère de l'Occident; c'est plus que de l'histoire, c'est plus que de la psychologie, c'est la *physiologie* de l'homme de l'Europe»⁸⁹.

Бональд: «Là, ce me semble, est le principe général, le point fondamental de toute la *physiologie*, en tant qu'elle considère les rapports réciproques du physique et du moral de l'homme»⁹⁰.

Наконец, апелляции к католической древности в изобилии встречались и в текстах французских философов:

Чаадаев: «Résultat de cet immense travail intellectuel de *dix-huit siècles*»⁹¹.

⁸⁴ «Tout semble démontrer que les Anglais sont destinés à donner le branle au grand mouvement religieux qui se prépare et qui sera une époque sacrée dans les fastes du genre humain. <...> Nobles Anglais! vous fûtes jadis les premiers ennemis de l'unité; c'est à vous aujourd'hui, qu'est dévolu l'honneur de la ramener en Europe» (*Maistre J. de*. Du Pape. Т. II. P. 647, 653. Livre IV. Chap. IX).

⁸⁵ «La nation angloise, la première, a fait du droit divin un dogme antinational. Si une fois elle veut consentir à l'affranchissement des catholiques, je pense qu'elle n'aura plus de raison pour continuer de professer une telle hérésie sociale, et qu'elle rentrera, à cet égard, dans la grand orthodoxie du genre humain» (*Ballanche P.-S.* Essai sur les institutions sociales. P. 297. Chap. IX. Partie II).

⁸⁶ См. подробнее наш комментарий в издании: *Чаадаев П. Я.* Избранные труды. С. 651–719. Подробнее о влиянии на труды Чаадаева европейской философии см.: *Falk H.* Das Weltbild Peter J. Tschadaajews nach seinen acht «Philosophischen Briefen». München, 1954; *Валицкий А.* В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства / Пер. с польск. К. Душенко. М., 2019. С. 120–156; *Quénet Ch.* Tchaadaev et les lettres philosophiques. Contribution à l'étude du mouvement des idées en Russie. Paris, 1931.

⁸⁷ *Чаадаев П. Я.* Избранные труды. С. 60; курсив наш. – М. В.

⁸⁸ *Bonald L. G. A.* Œuvres. Législation primitive, considérée dans les derniers temps par les seuls lumières de la raison, suivie de plusieurs traités et discours politiques. Т. III. Paris, 1829. P. 174; курсив наш. – М. В. О том, что Чаадаев заимствовал у Бональда образ русских как кочевников, см.: *Quénet Ch.* Tchaadaev et les lettres philosophiques. Contribution à l'étude du mouvement des idées en Russie. P. 162.

⁸⁹ *Чаадаев П. Я.* Избранные труды. С. 62; курсив наш. – М. В.

⁹⁰ *Bonald L. G. A.* Œuvres. Т. VIII: Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales. Т. I. Paris, 1826. P. 287; курсив наш. – М. В.

⁹¹ *Чаадаев П. Я.* Избранные труды. С. 67; курсив наш. – М. В.

De Mestp: «Nul institution humaine n'a duré dix-huit siècles»⁹².

Ламенне: «Telle fut l'église aux premiers jours, telle encore elle est aujourd'hui: elle ne change point, elle ne vieillit point; il y a dix-huit siècles que l'éternité a commencé pour elle»⁹³.

Приведенные примеры позволяют утверждать, что первое «Философическое письмо» является своего рода компендиумом общих мест европейской филокатолической публицистики первой трети XIX в.

IV

Значение текста зависит не только от степени оригинальности автора, но и от функции идиомы, на которой изложены политико-философские аргументы, в структуре публичного поля. Утверждение, что фрагменты первого «Философического письма» дублировали отдельные элементы творений де Местра, Балланша, Ламенне и Бональда, требует дальнейшего уточнения с учетом той роли, которую католики и их язык играли в политической жизни Франции эпохи Реставрации. Находились ли они в центре или на периферии общественного пространства? И как вообще это пространство было устроено? В какой мере Чаадаев, стремившийся опубликовать свои сочинения в Париже, представлял себе особенности французской политической сферы, сказать сложно. Как свидетельствует его эпистолярный, в 1830-х гг. он старался следить за печатными трудами ключевых теоретиков современного католицизма, мнение которых о себе и своих трудах он весьма высоко ценил, однако больше о его намерениях мы ничего не знаем. Представим, впрочем, что оригинальный текст первого «Философического письма» вышел в 1836 г. в одном из французских изданий, как того хотел его автор. Каким мог бы быть общественный статус его высказывания?

В 1830-х гг. во французской политике конкурировали несколько крупных политических групп. Подобное разнообразие стало возможным благодаря введению в 1814 г. представительной монархии, когда, согласно Хартии, король перестал править своими подданными самостоятельно и значительная часть его прерогатив перешла к двухпалатному парламенту. В свою очередь, парламентское правление подразумевало официально разрешенную политическую борьбу. В первой половине XIX столетия во Франции сложилась разветвленная публичная сфера, поражавшая русских путешественников своим богатством: общественная жизнь велась внутри разных институтов публичности – не только в палате депутатов, но и в интеллектуальных и великосветских кружках и салонах, в театре и на страницах прессы⁹⁴. Каждая «партия» имела свои издания, своих публицистов и парламентских лидеров, которые собирались в определенных домах и непрерывно обсуждали текущие политические дела.

Один из крупнейших знатоков французской политики XIX в. П. Бенишу разделил французский политический спектр эпохи Реставрации на три сегмента: либералов, католиков и утопических социалистов⁹⁵. Либералы и «доктринеры», чьими лидерами являлись Б. Констан и Ф. Гизо, выстраивали свою политическую философию вокруг понятия «свобода», которую они считали базовой ценностью⁹⁶. Либералы пытались ответить на вопрос, как ограничить сувере-

⁹² *Maistre J. de. Du Pape*. Т. II. P. 660. Livre IV. Chap. 9; курсив наш. – М. В.

⁹³ *Œuvres complètes de M. l'abbé F. de Lamennais*. Т. II. P. 36; курсив наш. – М. В. О переключках между первым «Философическим письмом» и трудами французских философов см. также: *Ferrari A. Introduzione // Pètr Jakovlevič Čaadaev. Prima lettera filosofica e Apologia di un pazzo / Traduzione e cura di A. Ferrari*. Milano, 2019. P. 34–36.

⁹⁴ *Мильшина В. А. Париж в 1814–1848 годах. Повседневная жизнь*. М., 2013. С. 100–123. О рождении политической публичной сферы по Франции см., например: *Baker K. M., Sené J.-F. Politique et opinion publique sous l'Ancien Régime // Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 1987. № 1. P. 41–71.

⁹⁵ См.: *Bénichou P. Le temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*. Paris, 1977.

⁹⁶ Подробнее см.: *Ibid.* P. 13–68.

нитет нации, не отказавшись от самого этого принципа. Абсолютный суверенитет (короля или парламента) они отвергали и поддерживали представительную монархию, наилучшим образом выражавшую принцип «золотой середины» и гарантировавшую ключевые права граждан и соблюдение баланса сил в обществе. Парламентская система подразумевала свободу прессы и публичных высказываний, разделение властей, выборы (разумеется, с учетом цензов), политическую транспарентность и общественный контроль за действиями правительства⁹⁷.

Католики (уже упоминавшиеся выше де Местр, Балланш, Шатобриан, Бональд, Ламенне и др.) гораздо меньше либералов интересовались «свободой»⁹⁸. С их точки зрения, разномыслие разлагало общество и на нем нельзя было построить прочного социального мира, возникшего лишь при обращении к религиозным истинам. Они являлись убежденными монархистами и разделяли точку зрения, согласно которой человеческая природа и общественные институты происходили и черпали свою легитимность из божественного источника. Сверхъестественный характер абсолютной власти и гарантировал ее неприкосновенность. Религия доминировала над законом, а откровение над разумом, что делало необходимой ориентацию настоящего на образцы политического поведения в дореволюционном прошлом. Социальное обновление мыслилось католиками преимущественно под эгидой церкви или опиравшегося на папскую власть государства. Политический язык этого направления ориентировался уже не на светскую (как у либералов), а на религиозно-философскую лексику, адаптированную для описания ключевых проблем современности.

Наконец утопические социалисты, сен-симонисты и позитивисты (О. Конт и другие) отказались от идеи католического возрождения, поскольку христианство, с их точки зрения, не соответствовало новому уровню человеческих знаний⁹⁹. На место религии следовало поставить естественные науки как базовую модель описания социума. Принципы позитивистской философии переносились на политику, которую надлежало строить на строго рациональных основаниях. После 1814 г. А. Сен-Симон отстаивал тезис, согласно которому промышленность и торговля служили силами, способными объединить нации и принести в Европу мир. По его мнению, общество следовало переплавить согласно ключевым целям экономической политики. Постепенно идеал экспериментальной науки сменился предпочтением науки априорной, что резко сблизило учение Сен-Симона с религией и профетическим дискурсом: общественные функции ученого и жреца становились неразличимыми. В итоге Сен-Симон отказался от идеи свободы в новом научном мире и провозглашал абсолютные истины в рамках «нового христианства».

Французские политические философы в разные периоды своей деятельности разрабатывали отдельные аспекты трех концепций, нередко сочетая их между собой. В особенности смешение доктрин характерно для эпохи Июльской монархии, когда прежняя политическая реальность с ее принципами ушла в прошлое. В первой четверти XIX в. Балланш исповедовал консервативные взгляды, близкие к доктрине де Местра. Однако в 1830 г. он принял революцию, так как увидел в ней новый этап реализации христианских принципов в истории. Он придерживался убеждения, что только устранение неравенства являлось по-настоящему священной целью, и, как следствие, не отрицал позитивную роль социального прогресса. Балланш стремился совместить католическую догму с современным ему светским движением за права человека, поэтому его позднюю позицию Бенишу определял как «christianisme plebianiste» («народное христианство»), уже не предполагавшее доминирующей роли церкви¹⁰⁰. Шатобриан, будучи монархистом, не отрицал значимости либеральной сво-

⁹⁷ О либералах см. также: *Rosanvallon P.* Le moment Guizot. Paris, 1985.

⁹⁸ О католиках см. подробнее: *Bénichou P.* Le temps des prophètes. P. 69–220.

⁹⁹ Подробнее см.: *Ibid.* P. 221–324.

¹⁰⁰ *Ibid.* P. 95–103.

боды, однако не считал, что она противоречит религии. Его точку зрения Бенишу назвал «либеральным католицизмом», подразумевавшим теологию прогресса, основанную на совместных действиях католической церкви и современного государства¹⁰¹.

Радикальную трансформацию претерпели взгляды Ламенне. Изначально, будучи единомышленником Бональда и де Местра, он разделял идею возвращения к Старому порядку под покровительством церкви. В 1820-х гг. Ламенне разочаровался во французской политике, поскольку «реставрация» оказала, по его мнению, самое незначительное влияние на жизнь нации и подлинного возвращения к прошлому не произошло. Он защищал авторитет папы и нападал на внутреннюю политику последних Бурбонов. После 1830 г. отношения Ламенне с Римом начали портиться: понтифик осуждал философа за политический радикализм и бескомпромиссность. Ламенне перешел на позиции неортодоксального социального христианства, критиковал деспотизм и неравенство, выступал апологетом свобод и публичной дискуссии, принял идею прогресса, а также предпринимал попытки совместить христианство и науку. Как следствие, в 1832 г. Григорий XVI официально осудил его доктрину, а Ламенне в ответ пересмотрел свое отношение к авторитету папы в светских политических вопросах¹⁰². Кроме того, в 1830-х гг., уже после смерти Сен-Симона, многие его сторонники постепенно начали отказываться от научной утопии и перешли к идее исторического провиденциализма в духе Балланша¹⁰³. Изобретатель понятия «социализм» П. Леру, изначально бывший сен-симонистом, позже отверг идею научно-религиозной догмы и предпочел ей либеральную свободу дискуссий. Как отмечал Бенишу, количество идеологических компромиссов в эпоху Реставрации оказалось достаточно велико¹⁰⁴.

Если мы посмотрим, как «Философические письма» Чаадаева вписывались в многогранную картину истории французской политико-философской мысли в 1830-х гг., то можем сделать два наблюдения. Политический язык чаадаевских сочинений в наибольшей степени соотносился с лексиконом и политической концепцией католиков (с фрагментарными имплантациями из немецкой идеалистической мысли, что само по себе также не было новацией). Важно, однако, другое: во Франции католическая идеология выступала в функции *одной из* легальных политических доктрин и конкурировала с программами других общественных движений. Этот тезис будет особенно значим при сопоставлении французского контекста «Философических писем» с русским. Кроме того, как мы уже отмечали, чаадаевские тексты не просто восходили к образцам католической мысли, но к определенному периоду ее развития – к сочинениям, созданным в первой четверти XIX в. Попытки католиков в 1830-х гг. усвоить прогрессистские принципы и принять отдельные либеральные ценности никак не отразились на воззрениях Чаадаева. На фоне новых альянсов философов-традиционалистов с представителями других политических течений парадоксы Чаадаева окончательно утрачивали свою актуальность. «*Les lettres philosophiques*» не только повторяли заезженные формулировки, кочевавшие по произведениям де Местра и его союзников, но и могли выглядеть в глазах потенциальных читателей запоздалой и потому лишеной смысла репликой в контексте общественных дискуссий, следовавших за Июльской революцией.

¹⁰¹ Ibid. P. 105–120.

¹⁰² Ibid. P. 122–153. Сравнение случаев Чаадаева и Ламенне в контексте их противостояния со светскими и духовными властями см.: *Riasanovsky N. V. On Lamennais, Chaadaev, and the Romantic Revolt in France and Russia // The American Historical Review. 1977. Vol. 82. № 5. P. 1165–1186.*

¹⁰³ *Bénichou P. Le temps des prophètes. P. 284.*

¹⁰⁴ Ibid. P. 335, 356.

V

В российском политическом дискурсе идеология религиозного консерватизма, о котором мы писали выше в связи с теориями французских католиков, к 1830-м гг. обладала исключительным влиянием. Программа, обосновывавшая неразрывную связь политики с Промыслом, сложилась в течение XVIII в. как основной аргумент, с помощью которого российские императоры легитимировали себя в глазах подданных. Христианский (в случае России – православный) монархизм сводил воедино ряд политических принципов: «божественное происхождение власти», «признание вмешательства Провидения в ход событий», «гражданский культ монарха»¹⁰⁵

¹⁰⁵ Буеров К. Д. Формирование идей республиканизма в российской общественно-политической мысли XVIII в.: Дисс. на соиск. уч. ст. докт. ист. наук. Екатеринбург, 2017. С. 195.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.