



Борис ТАРАСОВ

В плену короткомыслия

Творчество Чаадаева и Достоевского
в современном контексте

Еще более полутора столетия назад И. Киреевский предупреждал одного из своих приятелей, чтобы тот из-за схематизирующей предвзятости остерегался «обрубить ноги великану» и «вытянуть карлу» тощего смысла из великих философских систем прошлого. Это предупреждение приобретает дополнительную значимость именно сейчас, когда в обществе и культуре происходят коренные изменения, а при смене старых стереотипов остаются неизменными навыки укороченного сознания. Вот и либерально-атеистические установки «нового мышления» обрезают проблематическую полноту и сложность отечественной мысли, сознательно или бессознательно выносят смертный приговор ее христианским началам, сокращая их или адаптируя к сиюминутным потребностям текущего момента.

Рационалистическая модернизация и идеализированная актуализация религиозно-философского наследия, подчиняющие христианское прочтение социологическому или даже заменяющие первое вторым, представляющие главное и второстепенное, причину и следствие, с особенной отчетливостью прослеживаются в истолкованиях творчества Чаадаева, чье имя все чаще мелькает на газетно-журнальных полосах, звучит по радио и телевидению и чьи произведения выходят сейчас в многочисленных изданиях. Афористические формулировки «нашего первого философа» нередко используются для решения противоположных идеологических задач, цитируются с разными знаками «прогрессистами» и «консерваторами». Как правило, Чаадаева берут в «союзники» для обоснования обновленческих процессов, построения правового государства, подражания за-

падным странам, отбирая отдельные высказывания, изъятые, однако, из глубинного и всепронизывающего религиозно-нравственного контекста его мысли.

Например, В. Кантор в статье «Имя роковое (духовное наследие П. Я. Чаадаева и русская культура)» (Вопросы литературы. 1988. № 3) пытается учесть уроки «главного русского инакомысла» в сегодняшних условиях «революционной перестройки России». Вслед за Герценом он провозглашает Чаадаева одним из родоначальников демократического насилия и идейным последователем декабристов, а основным направлением деятельности «рыцаря абсолютной свободы» и глашатая «нормальной цивилизованной жизни» считает непримиримую борьбу с крепостным правом.

Следует сразу же сказать, что такая укороченная логика, вырастающая из слишком хорошо известной схемы трех этапов освободительного движения в России, отторгает от себя многие вопросы. Почему, скажем, Чаадаев оценивал декабристские идеи как губительные заблуждения, а их носителей осуждал за то, что они осмелились разыграть судьбу великого народа в кости между трубкой и стаканом вина? Как разрешить крайне болезненные для его сознания противоречия «нормальной цивилизованной жизни», плоды которой, как он замечал, вместе с достижениями в области промышленности, науки, законодательства, быта несут с собой торжествующее господство «узких эгоизмов» и «ребяческих тщеславий»? И как понимать призывы вольнолюбивого «рыцаря» признать «главенство подчиненности над свободой», дабы в полной покорности достичь максимально возможного для человека совершенства? Кому подчиниться и от кого зависеть?

Ответа на подобные, важнейшие для самого «инакомысла», вопросы нельзя найти и в рецензии С. Яковлева «Право отречения» (Новый мир. 1988. № 5) на первое издание «Статей и писем» Чаадаева. Он искренне убежден, что лучшие произведения отечественных мыслителей и художников пропитаны отрицанием, а Чаадаев среди них — самый яркий и последовательный отрицатель России, где «всё несет на себе печать рабства», а большинство населения пребывает в «полудиком состоянии». Журналист совершенно серьезно полагает, что Чаадаев, как и Пушкин, выражал тем самым свою главную цель — протест «молчащего забитого народа» в поисках путей к освобождению и материальному благосостоянию.

Любой непредубежденный читатель легко заметит, что новомодная негативистская риторика, походя разделяющаяся с

тысячелетней историей и культурой, существенно искажает реальное положение вещей. Ведь лучшие произведения русской философии и литературы тем и отличаются, что в них, напротив, преобладает определяемый Идеалом высший жизнеутверждающий пафос, а дух отрицания и сомнения выражает лишь одну из сторон целостного Бытия — выступает как момент всеобщей Истины. Что же касается состава и содержания идей Чаадаева, то система ценностных координат рецензента, естественно, не улавливает и искажает все ей противоречащее. В этой системе нечего делать с нетривиальным убеждением мыслителя (приобретающим сейчас новую и оригинальную актуальность), что после удовлетворения материальных принципов своего существования люди перестают развиваться духовно и нравственно. В ней нельзя найти места для обсуждения аргументов Чаадаева, касающихся высокого предназначения России в мировой истории. Из нее бесследно исчезла христианская основа размышлений философа, с учетом которой только и получают соответствующее освещение и верную перспективу всевозможные «протесты» и вне которой всяческие «свободы» и «права человека» теряют для него подлинно разумный смысл.

Сходная исследовательская оптика, причудливо сочетающая либерально-демократические и революционно-социалистические элементы, проявляется и во вступительной статье З. А. Каменского к сочинениям Чаадаева, издание которых, безусловно, заслуживает читательской благодарности. И хотя многие названные в нем новыми архивные материалы уже были опубликованы ранее, долголетние кропотливые усилия большого коллектива специалистов позволили представить произведения мыслителя в наиболее полном на сегодняшний день виде.

Вместе с тем в ряде комментариев, и особенно во вступительной статье, приходится сталкиваться со все той же проблемой превратно укороченного, ограниченного мировоззрением исследователя, истолкования творчества Чаадаева. Автор вступительной статьи оставляет опять-таки без внимания христианские «корешки» его философии, а социологические «вершки» встраивает в лучшие, как он их называет, традиции русской общественной мысли, «пробудившие» через декабристов и Герцена практические силы для освоения социалистических и коммунистических теорий. Само парадоксальное напряжение этой философии, ее драматическая пульсация между религией и наукой, христианским преданием и социальным новаторством механически снимаются З. А. Каменским в «прогрессивном» духе: Чаадаев, дескать, постепенно осознал «предрасудочность»

веры, рассматривал ее как вариант гипотетической гносеологии, «футурологии, дающей основание наукообразного понимания будущего». Тем самым, читаем далее в статье, он якобы неуклонно шел «по пути преодоления религиозных пут», отягощавших и сковывающих его духовное развитие. А мы «можем отвергнуть утверждение противников коммунистического учения о том, что коммунизм — это тоже религия, ибо оно основано на вере в сверхъестественное, в то время как вера в коммунистическое будущее основана на научном предвидении».

Оставим в стороне «научность» обоснования социалистического выбора, коммунистической перспективы и места в ней Чаадаева, поскольку здесь снова возникают гораздо более серьезные вопросы. Как, например, согласовать приведенные утверждения с резкой критикой философом материализма, атеизма и социализма или с постоянно высокой оценкой им христианства, неизменно остававшегося альфой и омегой его социально-исторических раздумий?

Чаадаев совсем не вписывается в маргинальный ряд секуляризованно-демократического направления отечественной философии и литературы, а принадлежит к ее *основному стволу, для деятелей которого христианство составляло не только культурно-исторический, но и жизненно-практический стержень*. Так, Пушкин оценивал христианство как величайший духовный переворот на нашей планете. Гоголь полагал, что без Бога из истории можно вывести только мелкие и ничтожные выводы, ограниченные «современной близорукостью» сиюминутных целей и задач. Достоевский же был убежден, что, «раз отвергнув Христа, ум человеческий может дойти до удивительных результатов» и что, «начав возводить свою «вавилонскую башню» без всякой религии, человек кончит антропофагией». Опыт глубинного и пророческого человековедения показывал автору «Бесов», что без религиозной веры и соответственно без полноценного, полнокровного смысла жизни связи человека с землей становятся тоньше и гнилее, а любая его деятельность теряет истинную разумность и приобретает комический оттенок. Как говорит один из персонажей романа, «если Бога нет, то какой же я после того капитан?».

Буква и дух приведенных высказываний окрашивают весь строй размышлений, образуют питательную почву и неизменную канву философской логики Чаадаева, еще в молодости столкнувшегося с проблемой утраты смысла в военной карьере, движении декабристов и в самой жизни с ее перспективой неминуемого небытия. Неразрывная связь историософской ме-

тафизики, общественной практики и личностного самоопределения в решении этой проблемы расширяет и углубляет духовное пространство его мысли, в котором христианство не является неким культурным или эзоповым языком для борьбы с самодержавием и пропаганды демократии, а составляет фундаментальную смыслообразующую основу существования как отдельных людей, так и всего человечества, определяет все плюсы и минусы в характеристике судеб России и Европы.

Многие страницы статей и писем Чаадаева, рассматривающих, казалось бы, специальные вопросы о параллелизме материального и духовного миров, о закономерности мирового развития, о путях и средствах познания, о пространстве и времени, не самозначимы и подчинены одной-единственной цели — доказательству наличия «первотолчка», «божественного откровения», «вмешательства Божьего Промысла», вне которого всякая идея прогресса и просто разумного движения обесмысливается, а всеобщая история превращается в дьявольский фарс. Главная задача всех его философских построений заключается в выявлении того, что человек как нравственное существо связан многими невидимыми нитями и очевидными традициями с «абсолютным разумом», «верховой волей», «Богом», а не представляет собою «существо обособленное и личное, ограниченное в данном моменте», то есть «насекомое-поденка, в один и тот же день появляющееся на свет и умирающее, связанное с совокупностью всего одним только законом рождения и тления». По логике мыслителя, только при прямом и постоянном воздействии «христианской истины» создается органический примат духовного над материальным и соответственно происходит подлинное «воспитание человеческого рода», делается возможным истинное приращение общественного благоустройства.

И напротив, Чаадаев не находил никаких разумных доводов для обоснования прогресса и вообще достойного нравственного исхода любой деятельности в так называемой научной истории, в которой со своей абсолютно автономной волей «действует только человек и ничего более» и которая в беспрестанно накапливаемых, подобно снежному кому, событиях и фактах способна увидеть либо постоянные повторения в «жалкой комедии мира», либо беспричинное и необъяснимое «механическое совершенствование» бытия. По его убеждению, такое «чисто человеческое» понимание истории и свободы неотвратимо склоняет волю к зависимости от природного эгоцентризма, временного интереса, дурных страстей, от сталкивания и противобор-

ства которых не спасают ни науки, ни законы, ни «нормальная цивилизованная жизнь». Тогда «свободные» люди идут дорогой «дикого осленка», подчиняющегося прихотливым желаниям натуры для своего «счастья» и принимающего за «прогресс» неизбежное в будущем (дело лишь в сроках) падение в пропасть. Именно в господстве материально-эгоистических начал над духовно-нравственными в результате злоупотребления не укорененной в высшем бытии индивидуалистической псевдосвободы видел философ принципиальную причину непрочности и недолговечности старых языческих цивилизаций, изнутри своей внешней мощи и материального процветания никак не подзревающих о подспудном гниении и грядущем распаде.

По логике Чаадаева, свобода как величайшее достояние человека есть и самый крупный камень преткновения, если она не связана с Богом и, следовательно, отделена от целого, замкнута в натуралистическом самоутверждении. Поэтому умаление претензий «пагубного Я», преобразование призрачной свободы «дикого осленка» в подчиненную свободу богоответственной личности, направляющей свою волю к христианскому всеединству, нравственной солидарности, духовному сотворчеству, он считал важнейшей задачей в совершенствовании и спасении и отдельного человека, и целых народов.

Христианская истина становится в философии Чаадаева своеобразным упорядочивающим и направляющим императивом при оценке значения тех или иных периодов мировой истории и национальных культур. Она же предполагает выявление жизнеспособных нравственных элементов в особенных формах жизни каждого народа. Успехи европейской цивилизации дороги ему как закономерные плоды христианства. Но эти же «успехи» в построениях мыслителя перестают играть свою созидательную роль, как только «забывают» о своем происхождении, впитывают в себя господствующие индивидуалистические и атеистические тенденции Возрождения, Реформации, Просвещения. Когда достижения демократии отслаиваются от своего духовного источника, воспринимаются не как нужнейший прожиточный минимум социально-интеллектуальной жизни, а повышаются в ранге или даже превращаются в некий гуманистический абсолютизм, — тогда они теряют для Чаадаева духовно-нравственную основательность и высшую смысловую наполненность, приобретают непропорциональную и ложную многозначительность. Тогда прогресс в области законодательства, науки, быта создает внешние предпосылки для независимого существования людей, а не предпосылки для преображе-

ния их внутреннего мира. Такой прогресс открывает, по его наблюдению, простор как для «наглых притязаний капитала», так и для социалистической «демагогии».

Думается, сама логика Чаадаева содержит и ответ на новую статью З. А. Каменского «О современных прочтениях П. Я. Чаадаева» (Вопросы философии. 1992. № 12), которая посвящена возражениям на мою заметку «Пространство мысли Петра Чаадаева» (Литературная газета. 1992. 11 марта). Он снова пытается адаптировать религиозного философа к «прогрессивному» мировоззрению, хотя на сей раз и заметно смягчает ортодоксальность своих цитированных выше суждений. В какой-то степени противореча собственным прежним выводам, З. А. Каменский вынужден согласиться с тем, что именно христианство составляет «духовное пространство мысли Петра Чаадаева», но только с тремя поправками. Во-первых, пишет он, Чаадаев стал религиозным философом где-то в середине 20-х годов и в возрасте 30 лет, уже сформировавшись как типичный свободомыслящий декабрист с демократическими симпатиями и «оледеняющим деизмом». Однако совершенно непонятно, какое отношение это уточнение имеет к сути разбираемых вопросов. Достоевский, например, тоже формировался под влиянием уже социалистических идей, что не помешало ему глубоко раскрыть их оборотную сторону, нигилистичность и разрушительность и перейти на принципиально иные позиции. А духовный кризис и внутренний переворот Л. Толстого, происшедший с ним на пятом десятке лет? Так что ни возраст, ни «среда» ничего в данном случае не говорят по существу.

Вторая оговорка З. А. Каменского заключается в том, что религиозность Чаадаева будто бы «изрядно охладилась» в 40—50-х годах. Однако достаточно только обратиться к его афористическим заметкам этого периода (не говоря уже о статьях и письмах), чтобы убедиться в обратном. Приведу лишь несколько фрагментов, затрагивающих разные сферы христианского опыта. «Христианство существует. Оно существует не только как религия, но и как наука, как религиозная философия; оно было признано не только невежественными народными массами, но и самыми просвещенными, самыми глубокими умами. Вот чего не могут отрицать его злейшие враги». Предметом философии для Чаадаева является «дело христианства, перенесенное или продолженное на почве чистой мысли». Для правильного понимания национального сознания — затрагивает он и другую плоскость — необходимо уяснить, что православной церкви «наша страна обязана не только самыми прекрасными

страницами своей истории, но и своим сохранением. Вот народ, образовавшийся всецело под влиянием религии Христа, поучительное зрелище, которое мы предоставляем на размышление серьезных умов». Что же касается будущего всего человечества, Чаадаев надеется, что «должен еще совершиться поворот в сторону основного начала христианства, и это начало должно явиться в новом блеске и новой силе». А по отношению к личной жизни для него «есть только три способа быть счастливым: думать только о Боге, думать только о ближнем, думать только об одной идее».

Вряд ли можно усмотреть в приведенных высказываниях свидетельства религиозного охлаждения, для доказательства которого З. А. Каменский пользуется методом усеченного цитирования. Так, он приводит слова Чаадаева о том, что «религиозные верования, наивные чаяния... более не могут овладеть массами». Однако эти слова Чаадаева имеют продолжение, смысл которого противоположен искомому исследователем. Божественная мудрость, рассуждает мыслитель, не хотела упразднить свободу духа и предоставила человечеству возможность развиваться вполне самостоятельно, вложив в сердце людей лишь задатки добра и блага: «Посмеете ли вы сказать, что этот росток погиб среди современных бурь или что он стал бесплодным, это было бы богохульством более преступным, чем все зло, принесенное миру революциями, ибо это значило бы лишить мир надежды, той силы, которую Евангелие осмелилось признать добродетелью».

Сказанное выше относится и к третьей поправке З. А. Каменского, заключающейся в утверждении противоречивости и дисгармоничности философии Чаадаева, «обремененного проблемами, поисками и страстями...». Да ведь никто и не утверждает, что в христианском пространстве его мысли существовали гармония и удовлетворенность. Его проблемам, поискам и страстям посвящена вся моя книга «Чаадаев» в серии «Жизнь замечательных людей» (М.: Молодая гвардия, 1986, 1990), а драматический возвратно-поступательный, пульсирующий характер его мысли особо подчеркнут в статьях и комментариях к таким изданиям его сочинений, как «Статьи и письма» (М.: Современник, 1987, 1989), «Цена веков» (М.: Молодая гвардия, 1991).

В конечном итоге получается, что дело все не в полиморфности и гетерогенности, если воспользоваться терминами З. А. Каменского, философского пространства Чаадаева, а в его сокращении до одной из составных частей, в растворении христианского

фундамента в социально-политическом ответвлении. Вопреки, отчасти, и собственным заявлениям и уточнениям исследователь в конце статьи опять утверждает, что главное в мысли Чаадаева — это развитие идейного наследия декабристов, борьба с крепостным правом и вклад в освободительное движение.

Приведенные примеры наглядно показывают, сколь трудно, часто невозможно, религиозным философам прошлого пробиться сквозь устоявшиеся мировоззренческие стереотипы и новые идеологические пристрастия. С определенного уровня и в целомном контексте Чаадаев объективно перестает быть союзником наших либералов, демократов, западников (не говоря уж о социалистах и коммунистах), которые, вполне естественно, из-за тоталитарного деспотизма и беззакония минувших десятилетий несколько завышенно принимают «минимальные» социальные учреждения и правила за максимум и панацею. Вне христианского смысла демократия теряет для Чаадаева большую часть своего положительного содержания, ибо не препятствует, а, напротив, созидает благоприятные условия для понижения идеалов и нивелировки личности, для безумного роста искусственных потребностей и расцвета «плачевной золотой посредственности». И в такой оценке он солидарен (отчасти стоит даже у истоков) с «корневыми» деятелями отечественной культуры, соответствующее понимание которых может оказаться запоздалым, подобно несвоевременному освоению предостережений и пророчеств в «Бесах». Стоит, очень стоит внятно уяснить, что, например, Пушкин понимал под «неумолимым эгоизмом» и «нестерпимым тиранством демократии», подавляющим «страстию к довольству» бескорыстные и возвышенные движения души, Гоголь — под «пустым призраком» цивилизации, Розанов — под «космологическим переворотом» обмельчания личности в современном обществе, под пустотой души, лишившейся «древнего содержания». Полезно было бы задуматься и над размышлениями Леонтьева о «либерально-эгалитарном прогрессе», приводящем самобытные культуры к примитивному по сути однообразию, когда гигантские научные и технические усилия оказываются на поверку лишь исполнителской толчеей, а за обманчивым фасадом постоянно усложняющейся внешней жизни все явственнее обнаруживается нигилистическое упрощение бытия. «Под громким вращением общественных колес таится неслышное движение нравственной пружины, от которой зависит все», — подчеркивал И. Киреевский.

Опыт философии Чаадаева, как и других русских мыслителей и писателей, показывает, что без «благодати» нравственная

пружина демократии, науки и культуры слабеет и в конце концов перестает работать, а безразличный к борениям добра и зла «закон» таит в себе возможность оборотнического перерастания равенства в неравенство, справедливости в несправедливость, мира в войну, материального процветания в духовную нищету. Без наполнения «закона» «благодатью», а повседневной жизни отблеском абсолютного смысла невозможен и плодотворный поиск так называемого третьего спасительного пути между Сциллой кровавого тоталитаризма и Харибдой потребительской демократической деспотии, которые, несмотря на видимую и по контрасту утверждаемую противоположность, в ситуации геополитического, нравственного, психологического, демографического кризиса все очевиднее представляются одинаково тупиковыми и внутренне зависимыми вариантами истории. И без сосредоточения всего духовного внимания и всех умственных сил на таких парадоксах, когда, например, высшие достижения культуры уживаются с самыми низменными проявлениями фашизма и расизма, а научно-техническая революция сопровождается духовно-нравственным распадом, невозможно не только хоть сколько-нибудь внятное прогрессивное развитие, но в конечном итоге и само человеческое существование.

Именно в таком злободневно-вечном контексте необходимо рассматривать сегодня философию Чаадаева, убедительно доказывавшего, что богоотступничество, господство материального над духовным, языческий выбор в любом (европейском или русском, благообразном или неприглядном) варианте таят в себе разрушительный потенциал. И вся глубина проблемы заключается не в каких-либо изменениях и обновлениях внутри этого выбора, а в принципиальном отказе от него, обретении высшей подчиненности, дающей и высшую свободу.

И здесь будет уместно отметить положительные оценки Чаадаевым нравственных элементов русской культуры, способных играть в истории положительную роль. В упомянутых и многих других современных статьях акцентируются, как правило, его отрицательные умозаключения, высказанные в знаменитом первом философическом письме. Рассуждая на страницах журнала «Телескоп» о своеобразии судьбы России и ее роли в движении мировой истории, автор письма вынес суровый и безысходный приговор: «Тусклое и мрачное существование, лишённое силы и энергии, которое ничто не оживляло, кроме злодеяний, ничто не смягчало, кроме рабства. Ни пленительных воспоминаний, ни грациозных образов в памяти народа, ни мощных

поучений в его предании... Мы живем одним настоящим в его пределах, без прошедшего и будущего, среди мертвого застоя».

Такой вывод единственной напечатанной при жизни Чаадаева крупной работы стал источником всевозможных искажающих его личность легенд, в которых он представал ненавистником России, перешедшим в католичество апологетом римской церкви, безусловным поклонником Запада. Но стоит только привести одно высказывание из «Апологии сумасшедшего» (а подобных высказываний в его произведениях предостаточно), чтобы убедиться в односторонности утверждаемых репутаций: «У меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество. Я часто говорил и охотно повторяю: мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великим трибуналом человеческого духа и человеческого общества».

У внимательного и не отягощенного любой идеологической предвзятостью читателя само сосуществование в сознании Чаадаева проблем, связанных с разгадкой «сфинкса русской жизни» (выражение Герцена), оставляет впечатление сокровенного и незавершенного драматического диспута. Мысль философа, как уже подчеркивалось выше, не эволюционировала, а пульсировала между разными полюсами, в зависимости от того, какие стороны обнаруживались в изменяющейся действительности и какие начала открывались в «христианской истине». Говоря о борьбе западников и славянофилов, целью которой было по-разному понимаемое ими благо России, Герцен писал: «И мы, как Янус или как двуглавый орел, смотрели в разные стороны, в то время как *сердце билось одно*». Сложность и необычность фигуры Чаадаева состоит в том, что он, будучи внутренне таким «двуглавым орлом», избрал в свое творчество неоднородные проблемы, волновавшие и славянофилов, и западников. Одна голова «орла» смотрела на Запад, ожидая от всеобъемлющей внешней деятельности людей благотворного преобразования их душевно-духовного мира. Отсюда его симпатии к католицизму как «политической религии», которая как бы вдвинута в историю, тесно связана с общественными и культурными преобразованиями и прямыми и косвенными плодами которой являются успехи в области науки, юриспруденции, материального благополучия. Однако само глубоко противоречивое и революционное развитие современной Европы во многом

изменяло его взгляд на западную социальную систему как промежуточную станцию на пути к совершенному строю на земле и все яснее показывало, что ни благоустроенная жизнь, ни научные открытия, ни формальное право не ведут к чаемому «высшему синтезу» и не предотвращают разрушительных последствий свободы «дикого осленка». И одну из причин губительного в рамках его философии движения к примату материального над духовным он открывает в «человеческих, слишком человеческих» методах «политической религии», в которых языческие и светские элементы постепенно теснили христианские и церковные и которые предопределяли затем господство рационализма над верой, внешней образованности над внутренним духовным развитием, создавали атмосферу разнонаправленных, враждебных интересов.

И тогда голова «орла» поворачивалась к «духовному христианству», которое осталось в России «не затронутым людскими страстями и земными интересами, ибо в ней оно, подобно своему божественному основателю, лишь молилось и смирялось, а потому мне представлялось вероятным, что ему здесь дарована будет милость последних и чудеснейших вдохновений». Речь идет о православии, сохранившем, по словам Чаадаева, в простодушном и добром народе первоначальную чистоту «высоких евангельских учений», смиряющем антропологическую гордыню и способствующем более трезвому различению в истории действия «божественных», подчиненных» и «человеческих», «свободных» начал. И именно на традициях православия создается «внутреннее» просвещение, воспитывается особое духовное и душевное расположение человека — бескорыстие сердца и скромность ума, праведность и самоотречение, терпение и надежда. Эти качества, свидетельствующие о психологической свободе от денежной и имущественной похоти, от обожествления эгоистических интересов, Чаадаев теперь обнаруживал там, где раньше видел только «немоту лиц» и «беспечность жизни», и стал оценивать их как плодотворный залог особого развития России.

«Мы искони были люди смиренные и умы смиренные, так воспитала нас церковь наша. Горе нам, если мы изменим ее мудрому учению! Ему мы обязаны всеми лучшими свойствами, своим величием, всем тем, что отливает нас от прочих народов и творит “судьбы наши”», — писал он Вяземскому.

Мудрость смирения, сила «слабости» так называемых «маленьких», «простых», «незаметных» людей, твердо различающих добро и зло и самим своим существованием задерживаю-

щих распространение в мире всяческих нестроений, «невидимая красота Христа, что «сквозит и тайно светит» в совести и сострадании, бескорыстии и любви, не только вносят в культуру подлинно жизнеспособные начала, но и реально предохраняют бытие от распада. И без активного, хотя и кажущегося фантастическим, выдвижения подобных сил на передний план жизни невозможно разрешение так называемых глобальных проблем и эффективное влияние на действительность той же этики самоограничения, о необходимости которой все чаще говорят в связи с невыносимым потребительским давлением на нашу планету при одновременном увеличении нищеты на ней.

Пора, давно пора отказаться от некорректного приспособления отечественного философского наследия, в том числе и чаадаевского, к поиску очередного, обусловленного лишь узким практицизмом вопрошающих ответа на неизбывные вопросы: «Что с нами происходит?», «Кто виноват?», «Что делать?» Ведь для самого Чаадаева подлинно человеческое, духовно-нравственное и, следовательно, по-настоящему результативное решение подобных вопросов зависит от правильного понимания их смысловой иерархии.

По большому счету прагматическое решение производно от глубинного осознания: кто мы, собственно, такие на нашей земле и для чего существуем на ней? Каково значение культуры, цивилизации, истории и самой жизни перед неумолимым «жестом вечности»?

Именно такой порядок вопросов не позволяет принимать часть за целое, второстепенное за главное, менять местами «вершки» и «корешки», причины и следствия, определяя жизненный объем, истинную логику и неуничтожимое временем качество чаадаевской мысли.

