



## Г. ФЛОРОВСКИЙ

### Это было религиозное западничество

(фрагмент из книги «Пути русского богословия»)

Видимым образом русское общество разделилось в сороковые годы в спорах о России. Но в этих историософических разногласиях уже только проявляется несходство в чем-то более глубоком и основном... Задумываться о *русской судьбе* (или о русском *призвании*) в те годы поводов и мотивов было достаточно — после Двенадцатого года с его «всемирным опытом», после всех этих военных и невоенных встреч с Европой... Россия в Европе — такова была тема действующей истории в александровское время. И сопоставления напрашивались сами собою... «История государства Российского», эта героическая повесть, или эпопея, при всех своих недостатках, всех заставила тогда почувствовать *реальность русского прошлого*, — реальность и допетровской истории... Тему о национальном призвании или назначении подсказывала и романтика. Возникал вопрос о *месте России* в общем плане, или схеме, «всемирной истории»... *Историософия русской судьбы* становится основной темой пробуждающейся теперь русской философской мысли. И в этом историософическом плане снова с полной отчетливостью встает в русском культурно-общественном сознании религиозный вопрос. В опыте и раздумье все очевиднее становится русское историческое своеобразие, некая историческая противопоставленность России и «Европы». Это различие от начала было опознано как *различие в религиозной судьбе*. Так именно был поставлен вопрос в роковом «Философском письме» Чаадаева. Чаадаев (1794—1856) принадлежал к предыдущему поколению, был сверстником декабристов. В идеалистических спорах он стоит, при всей своей общительности, как-то обособленно. Его мировоззрение сложилось всего более под влиянием французского «традиционализма», под влиянием Бональда и

Балланша, отчасти де Местра, — и личные связи соединяют Чаадаева именно с неокатолическими салонами Парижа (Сиркур, барон Экштейн — в этих же кругах вращается в те годы и А. И. Тургенев). Позже прибавляется влияние Шеллинга. В молодости Чаадаев прошел через увлечение Юнгом-Штиллином и другими мистиками того же типа. Был и оставался дружен с А. И. Тургеневым, с кн. С. С. Мещерской... Чаадаева принято называть первым западником и с него именно начинать историю западничества. Первым назвать его можно только в непрямом смысле — в его поколении все были западниками, часто просто западными людьми. И западником он был своеобразным. Это было *религиозное западничество*. Магистраль же русского западничества уходит уже и в те годы в атеизм, в «реализм» и позитивизм... Образ Чаадаева до сих пор остается неясным. И самое неясное в нем — это его религиозность. В своих дружеских письмах он был, во всяком случае, достаточно откровенен. Но даже здесь он остается только блестящим совопросником, остроумным и острословным. У этого апологета римской теократии в мировоззрении всего меньше именно церковности. Он остается мечтателем-нелюдимом, каких много было именно в александровское время среди масонов и пиетистов. Он идеолог, не церковник. Отсюда какая-то странная прозрачность его историософских схем. Самое христианство ссыхается у него в новую идею. Чаадаев не был мыслителем в собственном смысле слова. Это был умный человек с достаточно определившимися взглядами. Но было бы напрасно искать у него «систему». У него есть принцип, но не система. И этот принцип есть постулат *христианской философии истории*. История есть для него созидание в мире *Царствия Божия*. Только чрез строительство этого Царствия и можно войти или включиться в историю. Отсюда именно и становится понятной вся горечь «Философического письма»... «Мы не принадлежим ни в одному из великих семейств человеческого рода», — или, иначе сказать, «мы принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества»... Исторический горизонт Чаадаева замыкается Западной Европой... «Ничто из происходившего в Европе не достигало до нас». В этой исторической обособленности Чаадаев видел роковое несчастье. Он, конечно, никак не отождествляет культурной обособленности или обделенности России с первобытной дикостью и простотой. Он утверждает только неисторичность русской судьбы... Впоследствии из тех же предпосылок Чаадаев делает противоположные выводы (в «Апологии сумасшедшего» и в ряде писем). Он понял

теперь, что быть историческим новорожденным отнюдь еще не значит, что будущего так и не предстоит. Напротив, ему открывается двусмысленность богатого прошлого, «роковое давление времен». Именно свобода от западного прошлого, кажется теперь Чаадаеву, дает русскому народу несравнимое преимущество в строении будущего, — «ибо большое преимущество — иметь возможность созерцать и судить мир со всей высоты мысли, свободной от необузданных страстей и жалких корыстей». Теперь он видит именно в России «народ Божий будущих времен»... И ему кажется, что в истории Царствия Божия уже начинается новая фаза. «Христианство политическое» должно уступить место христианству «чисто духовному». Начинается *эпоха социального христианства*... В новой оценке русской «неисторичности» в прошлом Чаадаев сходиллся с московскими любомудрами, с Одоевским прежде всего (ср. у Одоевского в «Русских ночах»)<sup>1</sup>. Может быть, именно встреча в ними и повлияла на Чаадаева. Еще позже в том же смысле отзовется Герцен, под влиянием Чаадаева...<sup>2</sup> В диалектике русского религиозно-исторического самосознания мысль Чаадаева имеет свой смысл и место. Чаадаев остро и резко рассуждал об историческом значении и призвании христианства. У него были свои мысли в философии истории. Но у него не было богословских идей или воззрений... С конца 30-х годов он примыкал к спорам младшего поколения. Он многое вносит в эти споры, в самое движение или развитие вопросов. То было скорее личное влияние, чем влияние определенной системы идей...

