

*Ігор Башенко*

*БАШЕНКО Ігор Володимирович* — здобувач кафедри філософії Харківського національного педагогічного університету імені Г.С.Сковороди. Сфера наукових інтересів: культурологія, мистецтвознавствознавство та історія російської філософії.

### **ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ ТА ІСТОРІЯ П.Я.ЧААДАЄВА**

---

Актуальність теми безпосередньо зв'язана з тим інтересом до минулого Росії, який спостерігається в культурі України, в зв'язку зі складними та непростими відношеннями між країнами, та котрий сьогодні, треба визнати, гранично загострився. І це зростання інтересів до історії Росії цілком з'ясовано, тому що як ніколи в суспільстві підсилюється бажання зрозуміти склавшеся за нами сплетення історичних подій, зрозуміти їх смисл та взаємозв'язок, щоб глибше зрозуміти та усвідомити всю складність культури, історії та долі Росії, як близького нам сусіда в плані географічному та культурному. Таким чином, сьогоднішній інтерес до історії має яскраво виражений історіософський аспект, дослідженню якого присвячена дана стаття.

У зв'язку зі сказаним не можна не відмітити, що філософське вчення створене П.Я.Чаадаєвим виявляється значним фактом історії культури Росії, тому що саме з його науковою діяльністю справедливо зв'язують пробудження філософської думки в Росії, отже, саме він стояв коло витоків оригінальної російської філософії, ставшої фактом не тільки загальноросійського, але і світового значення. Історіософська проблематика для даного мислителя була головним предметом дослідження. Треба визнати, що саме в його вченні актуальні питання сучасного духовного життя — про роль та

місце Росії в історії людства, про сенс історичного прогресу, про взаємовплив культур, про відношення російської культури до західної та інше — були не тільки поставлені, але і одержали глибоке концентруальне осмислення.

Правда з того часу, коли П.Я.Чаадаєв розробляв історіософську проблематику, пройшло майже сто п'ятдесят років. І підкреслимо, дуже драматичних років російської історії. Але ця обставина не робить його погляди застарілими, тому що, по глибокому зауваженню Гегеля, філософ пише про те що є вічним, є по суті, є поза часом. І в цьому сенсі історіософське вчення, як це не покажется парадоксальним, завжди претендує на внеісторичність, точніше, на всеісторичність. Таким чином, значні історіософські концепції, створені в минулому, природно входять у сучасний процес наукового пізнання, розкриває в діалозі з сучасними вченими все нові і нові грані свого змісту.

Розмірковуючи про актуальність теми, не можна не урахувати, що історіософські дослідження, здійсненні Чаадаєвим безпосередньо зв'язані з винятково важливим направленням сучасного наукового пошуку — з вченням про культуру. Треба відмітити, що сенс історії з'ясувався їм в традиції Гегеля — він виявляється в зв'язку з філософським осмисленням національних культур. Таким чином історіософське та культурологічне дослідження у названого російського мислителя органічно з'єднуються, утворює певну єдину філософську дисципліну, в котрій культурологічний аспект виявляється сутнісною гранню історіософського вчення. Центральна проблема історіософії П.Я.Чаадаєва — про сенс історичного буття Росії — розкривається їм в зв'язку з вивченням духовної культури Росії та Заходу, через виявлення сутнісних рис даних культур, з'ясування їх специфіки, особливостей генезису.

І, нарешті, ідейна суперечка між західниками та слов'янофілами по питанню історичного буття Росії, початок

котрій поклав Чаадаєв з однієї сторони, а Кірієвський з Хомяковим — з другої, з часом стала своєрідною межею російського духовного життя. Будучи багато в чому позитивною, творчою вона вже з моменту виникнення стала, по суті, певною хворобливою рефлексією з приводу актуального стану російської культури. І ця хвороблива рефлексія пов'язана з недооцінкою сучасного буття культури, також як і відповідні, духу та часу, варіанти західництва та слов'яництва, постійно присутні в російському житті, як своєрідна його хвороба. Більш того, треба відмітити, що в сучасних ідейних суперечках в Росії відроджуються ідеї колишніх західників та слав'янофілів. Але будучи втягнутими в теперішню ідейно-політичну боротьбу в Росії, вони природно спрощуються набуваючи однобічний, а під час і спотворений, перекручений зміст, знецінюючи їх духовний зміст. У в цих умовах винятково велике значення набуваю науковий підхід по дослідженню філософської спадщини, — в даному випадку, конкретний аналіз філософського світогляду П.Я.Чаадаєва.

Слід відмінити, що тема даного дослідження відзначена в назві статті, не виявляється невивченою. Спеціально дане питання було розглянуто в декількох невеликих за обсягом працях до числа котрих належить стаття І.А.Андрєєвой, В. Є. Вальденберга, З. В. Світорновой, Є. В. Трубецького та ін.

У доповнення до них в якості цінних джерел слід назвати загальні нариси по історії російської культури та філософії вивчаємого періоду, написанні П.Ф.Аненковим, М.А.Бердяєвим, А.І.Введенським, А.А.Галактіоновим і П.Ф.Никандровим, А.І.Герцоном, Аполоном Грігор'євим, А.Ф.Замалєєвим, В.В.Зеньковським, Івановим — Разумніковим, С.А.Левицьким, А.Ф.Лосєвим, Н.О.Лосскім, Ю.В.Манном, П.М.Мілюковим, А.І.Новиковим, О.І.Новіковою, І.Н.Сіземською, А.М.Піпіним, Е.Л.Радловим, М.М.Страховим, Г.В.Фроловським, Н.Г.Чернішевським, Б.М.Чічеріним та іншими.

По тім же підставам не можна не відмітити спеціальні дослідження творчості Чаадаєва. По Чаадаєву основними джерелами виявляються праці М.О.Гершензона, В.Б.Храмова, М.Ж.Хіхарева, В.В.Зеньковського, З.А.Каменського, А.А.Лебедева, Д.С.Мережковського, Г.В.Плеханова, Л.І.Рудакова, Б.Н.Тарасова, Д.І.Шаховського, М.А.Бердяєва, Т.І.Благової, А.В.Васильєва, С.А.Венгерова, В.З.Завіткевича, В.С.Керімова, А.А.Кіреєва, В.А.Кошелева, В.І.Кулішова, А.Г.Лушнікова, В.М.Лясковського, М.І.Цімбаєва, О.Ф.Міллера, В.Н.Розанова, Н.І.Троїцького, П.А.Флоренського та інших.

Петро Яковлевич Чаадаєв (1794-1856) був, мабуть, одним із перших російських оригінальних філософів. Йому вдалось створити цілісну філософську концепцію, в котрій історіософська проблематика займає центральне місце. Треба відмітити, «що в процесі розвитку своєї філософської теорії, по суті західніської, Чаадаєв висловив ряд історіософських ідей, близьких майбутнім висновкам старших слав'янофілів, тобто першим проробив той шлях від західництва до слав'янофільства, котрий потім здійснив Іван Кірієвський» [1, с.83].

Розгляд філософських ідей П. Я. Чаадаєва гранично утруднений по ряду причин. По-перше, його глибоко продумана цілісна філософська система своєрідно викладена — в листах, фрагментах, всілякого роду афоризмах та інше, що змушує дослідника провести додаткову, дуже непросту інтелектуальну працю по її опануванню. По-друге, багато які його ідеї — перш за все, критика історичної Росії — були використовані і треба ж відмітити, по цей день, використовуються у політичній боротьбі, в результаті чого зазнали грубу фальсифікацію, через те що політикам, по загальному правилу, немає діла до адекватного з'ясування змісту конкретних філософських ідей. По-третє, історія опанування його спадщини проходила з великими труднощами, тому що непростою була доля творів Петра Яковлевича Чаадаєва, із-за труднощів з їх надрукуван-

ням тільки мала частина творів Чаадаєва була доступна для вивчення кількома поколіннями дослідників. Не вдаючись у подробиці надрукування Чаадаєвських творів відмітимо той факт — уперше весь комплекс «Філософських листів» головного твору філософа, був виданий в 1987 році. Таким чином, думка про філософію Чаадаєва, підтверджена авторитетними іменами дуже відомих філософів — про його творчість писали, наприклад — Герцен, Григор'єв, Плеханов, Страхов, Чернишевський — склалась за довго до надрукування в повному обсязі навіть основного твору мислителя. І нарешті, в четвертих, в чаадаєвській історіософії присутнє обміркування деяких питань, які відносяться до розряду металогічних. По названим причинам багато в спадщині філософа зосталось до сьогоднішнього дня ще не опанованим.

У філософії П.Я.Чаадаєва присутній містичний елемент, котрий яскравіше усього виявляється у вченні про сенс історії. Чаадаєв вважав, що в людській історії мається сенс тільки в силу того, що ціллю її з'являється установлення Царства Божого, Царства правди на землі. Про це він пише в наступних натхнених рядках: «Истина єдина: Царство Боже, небо на землі, здійснений моральний закон. Це є межа, ціль усього, остання фаза людської природи, розв'язання світової драми, великий апокаліптичний синтез» [4, с.175].

Земна Церков представляється філософом в якості соціального інституту, покликаного здійснити названу ціль по установленню Царства Божого. Душею церкви, вченням, відбиваючим абсолютну істину адекватно, філософ називає християнську релігію. Маючи на увазі християнство, Чаадаєв пише, що «...вчення, побудоване на вищій засаді єдності та безпосередньої спадковості її служителів, тільки і може бути самим близьким до справжнього духу релігії, тому що дух цей міститься цілком в ідеї злиття всіх, скільки їх не є в світі, моральних сил в єдину думку, в єдине почуття і на усе більшим установленні соціальної системи або церкви, котра повинна запроваджувати Царство Правди серед людей». [4, с.16].

Із сказаного вище, ясно, що П.Я.Чаадаєв був християнським мислителем. Однак його уявлення про ціль історії людства, як установа Царства Божого на землі, виглядає не зовсім християнським, точніше, воно не відповідає вченню отців християнської церкви. Цікавим є той факт, що в Старому Завіті присутнє пророчество про установа Царства Божого на землі, тобто «земний рай», правда, тільки для євреїв, точніше для Ізраїля. Християнський же естохолагізм має на увазі кінець історії й кінець світу, кінець «нинішнього еона»: він передбачає перехід до Царства Божого. Божественне перетворення буття, тобто створення Богом «нової землі та нового неба». Християнський же есхотологізм зв'язан, перш за все, з біблійно — християнським вченням про спасіння. Акцент тут робиться на ідеї звільнення не тільки від соціальних та економічних пут, як це відбувається, наприклад, у марксистській концепції комунізму, вдало названої «утопією земного раю», не тільки на ідеї подолання зла в історії, але і на подоланні смерті кризь загальне воскресіння.

Цілом усвідомлюючи оригінальність своїх історіософських побудов П.Я.Чаадаєв писав «... я, дякуючи небу, не богослов, не законник, а просто християнський філософ...» [5, с.414]. Отже, оригінальність його ідей не є результатом банального пізнання християнських догматів, а насправді наслідок вільного осмислення теологічних проблем — він створює не догматичне богословіє, тобто вчення, логічно випливаюче із християнських догматів, а природно, зв'язане з творчою розробкою філософсько — онтологічних проблем у душі християнської релігії.

Як зазначалось вище, Чаадаєв створив цілісну глибоко продуману філософську систему. Його історіософські погляди обґрунтовані не тільки емпірично, але і логічно, тобто логічно зв'язані і випливають із онтологічної теорії. Сказане, змушує нас в загальних рисах роз'яснити його онтологічну концепцію. Згідно ретельного дослідження, проведеного

В.В.Зеньковським, загальна схема його онтології виглядає наступним чином — Всесвіт з його духовної сутності — світової вселюдської свідомості — сам рухається над світовим першоджерелом (першоосною), тобто Богом. Бог стоїть над тварним світом. Від нього виходять творчі випромінювання у світ. Серцевиною тварного світу являється вселюдська свідомість, пропускаючи ці випромінювання. Нижче іде окрема людина, нині, дякуючи свободі, втративши усвідомлення свого зв'язку з Богом та відірвавшись від природи. Ще нижче іде вся людська природа [див. 2, с.175-177].

Необхідно зазначити, що в цілому його вчення про буття витримано в руслі християнської філософської традиції теїзма, заснувавши роздільність, буттєву протилежність Бога та світа. Однак теїзм онтологічної концепції Чаадаєва, якщо прийняти до уваги його релігійний імманентизм, тобто ідею установлення в результаті історичного процесу Царства Божого на землі, виглядає непослідовним, через те що, в випадку побудови цього Царства, тварь, по суті діла, зрівняє себе з Богом ставши абсолютною, тобто Божественною. Подібний світогляд, з нашої точки зору, суть один із варіантів неоплатонізму, вчення, яке містить в собі пантеїстичний момент. Саме цей пантеїстичний момент дозволяє говорити про певну схожість онтології Чаадаєва з глибоко розробленою онтологічною системою В.С.Соловйова.

Вирішальна роль в процесі обожнювання тварі, з точки зору Чаадаєва, належить Божественному провидінню. Концепція провидіння виявляється найважливішою в історіософії російського мислителя. Однак онтологічно вона недостатньо розроблена. Тому осмислення ролі провидіння в космологічних та історичних процесах, з нашої точки зору, може допомогти метод зіставлення Чаадаєвських ідей з значно більше розробленою метафізичною концепцією В.С.Соловйова. Підставою для подібного зіставлення з'являється виявлена вище схожість онтологічних побудов обох мислителів.

«Метафізика В.С.Соловйова витримана в неоплатонічному дусі і будується на ідеї про те, що світ становиться абсолютним по своєму змісту тотожним з абсолютном (Богом), але визначається тим, що в світі елементи буття, тотожні тим, що є в Бога, знаходяться не в належному порядку. Належний же порядок зрівноважуючий Бога та тварь, котрий з точки зору, може бути подібний чаадаєвському «Царству Божому на землі» забезпечується, дякуючи дії Софії однієї із іпостасей Бога, мудрості Бога в світі». [3, с.9]

Онтологічна роль Софії розкривається в двох близьких один-одному, але нетотожних концепціях. У першій ясно вираженій вже в «Читаннях про Боголюдство», Софія розуміється, як душа світа, як задум Бога про світ та людство, як основу (першооснову) світа. Через її з'єднання з логосом незалежне в світі поступово звільнюється від усього, що заважає світу, який стає абсолютним, наблизитися до Бога. В загальних рисах, згадана вище чаадаєвська концепція загальнолюдської свідомості сходиться з соловйовським вченням про Софію: і те, і друге — суть, «душа світа» і Бог впливає на світ з допомогою цієї душі. Але є суттєва різниця в обох концепціях. Якщо у Соловйова в змісті буття Софії присутній момент суб'єктивний, точніше, творчий, тому що вона — суть, душа світа в її єдності з Богом, вона — задум Бога про світ та людство, активно впливаючий на тварь, то загальнолюдська свідомість у Чаадаєва не є суб'єкт, а є тільки, по-справедливому зауваженню В.В. Зеньковського «... сукупність ідей, складаючих духовну сутність всесвіту» [2, с.176]. Загальнолюдську свідомість Чаадаєв готовий мислити по аналогії з світом матерії. Бог впливає на світову загальнолюдську свідомість. Одним із засобів цього Божественного впливання виявляється Провидіння, присутність якого в людській історії Чаадаєв доказує.

У другій редакції вчення про Софію Соловйов вже не бачить в ній душу світа. Тут вона суть, Ангел, манливий світ,



який знаходиться в хаотичнім устрою до подолання хаоса. Друга редакція концепції Софії ближче до теїзму, оскільки в ній Бог онтологічно не сполучений з твар'ю, не розчинний у ній, ні в одній із своїх іпостасей. У цьому сенсі вона близька чаадаєвському розумінню Провидіння. Але на відміну від умоглядів Соловйова, котрий перетворення світу доводив аж до самого натхнення матерії, вчення Чаадаєва не так радикально. Він необов'язкове в світі зв'язує з людиною, з виявленням зла в моральній сфері, через це і подолання необов'язкового в нього, тобто встановлення Царства Божого на землі, суть, задача вирішуєма в людській історії.

Джерелом необов'язкового у світі П.Я.Чаадаєв називає людську свободу. Вчення про свободу Чаадаєва, по-справедливому зауваженню В.В.Зеньковського, не відрізняється достатньою ясністю, а специфічна форма його викладу — в листах — гранично затрудняє інтерпретацію. З однієї сторони Чаадаєв характеризує людську свободу як Божественний дар, Божественну силу. Відповідаючи на важливіше філософське питання про сутність людини, Чаадаєв пише: «Він так восхотів. Створим людину за образом і подобою нашим — сказав він. Цей образ Божий—його подоба — це наша свобода» [6, с.71]. Але з другої сторони філософ підкреслює, що «... з ідеєю про мою свободу зв'язана друга жахлива ідея, страшний, безпощадний наслідок її — зловживання моєю свободою та зло, як його наслідок» [6, с.71], що «ми то і діло залучаємося в безпідставні дії, та кожен раз ми приголомшуємо всю світобудову» [6, с.71].

Необхідно відмітити, що останнє твердження — свобода—суть, джерело зла — логічно сумісно з першим — свобода—суть, образ і подоба Бога — тільки в тім випадку, якщо її, свободу, розуміти як Божественну властивість абстрактну від добра та зла, як творчу міць, тому що у протилежному разі Божество буде зв'язано зі злом.

Слід звернути увагу на те, що свобода розуміється російським філософом не тільки, як отримана від Бога здібність здійснювати по своєму баченню одні вчинки і утриматися від других, вона характеризується їм і як міць, майже рівна по силі Божественній, яка дозволяє людині струшувати Всесвіт. Більш того, Чаадаєву « ясно, що Бог дав людині свободу волі, відмовився від частини свого володарювання в світі та дав місто цьому началу в світовому порядку» [39, с.174], з цього логічно слідує, що Бог з моменту появи людини стає не всесильним, а значить, на період людської історії він вже не Абсолют. Зрештою, Чаадаєв не робить даного висновку, точніше не формулює його, достатньо виразно, хоча саме даний висновок дозволяє уточнити багато які складні деталі його світогляду, що буде ясно з подальшого викладу.

### *Література*

1. *Абдрасулов С.М.* Россия в философии истории П.Я.Чаадаева// Проблемы русской философии. — М. Наука 1993. — с. 83-104.
2. *Зеньковский В. В.* История русской философии — Л ЛГУ 1991 — т.1. часть I. — с.175-177.
3. *Храмов В.Б.* Философия истории и культуры П. Я. Чаадаева и "старших" славянофилов — Краснодар "Советская Кубань" 2002 — с.9.
4. *Чаадаев П.Я.* "Философские письма"// Чаадаев сочинения — М. Книга 1989 — с.185.16.
5. *Чаадаев П.Я.* Письмо кн. Мищерской от 27 мая 1839// Чаадаев П. Я. Сочинения — М. Книга 1989 — с.414.
6. *Чаадаев П.Я.* Философские отрывки и афоризмы// Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма в 2-х томах — М. Наука 1991 — т.1 — с.71.

Надійшла до редакції 5.04.2008 р.