**Богословские аспекты религиозно-философского творчества П.Я.Чаадаева**

Кучурин А.А.

Петр Яковлевич Чаадаев является одним из замечательнейших русских мыслителей XIX века, взгляды которого сложились в 1810-1820-е гг. под впечатлением грозных и трагических событий, разыгравшихся сначала лишь в одной стране, во Франции, но затем охвативших огромные пространства от Испании до России, оказав значительное влияние на современников, которые увидели, что отчаянные попытки создать рай на земле кончились катастрофой, что идеалы просвещения оказались красивыми, но несбыточными мечтами, что люди не только не стали друг другу братьями, но пролили море крови, не завоевав ни свободы, ни равенства. Для многих крушение надежд стало источником сложной и глубокой личной трагедии. И П. Я. Чаадаев яркий тому пример. Этот красивый, элегантный, обаятельный молодой человек, которого ожидала великолепная карьера, так и не сумел принять страшную действительность революционной эпохи рубежа XVIII-XIX вв. Он жил в глубоком противоречии и с тем, что его окружало, и даже с самим собой, переживая в душе крайнее беспокойство и смятение. П. Я. Чаадаев с трудом искал ответы на мучившие его вопросы: для чего войны и революции? для чего кораблекрушения, землетрясения, засухи? Почему один раб, другой - свободен? Один - богат, другой беден? Почему существует зло? Благодушная оптимистическая философия просветителей уже не давала на них ответов. И П. Я. Чаадаев, подобно многим своим современникам, мечтавшим об иной, более содержательной, насыщенной, полноценной жизни, где будет восстановлена органическая целостность бытия, отказался от жизни земной и ушел в другую, религиозную жизнь. Сквозь внешние формы окружающей действительности он прозрел ее таинственную, божественную сущность. Правда, не желая ограничиваться лишь мистическим чувством бесконечного, П. Я. Чаадаев с помощью философии обосновывал и утверждал его в религиозном мировоззрении, которое рождалось у него не от избытка жизни, а от муки и боли о страданиях мира, из жажды спасения и Царства Божьего. Не отсюда ли догматическая неопределенность религиозного опыта П. Я. Чаадаева, легкая, по-светски непринужденная смена взглядов, нередко полный отказ от своих прежних убеждений, порой даже тех, которые высказывал совсем недавно, отсутствие строгой логики, теоретической ясности и точности? Вообщем, анализировать творческое наследие известного мыслителя крайне сложно. Это типичный пример «духовной рассеянности» русской интеллигенции.

Кроме того, П. Я. Чаадаев, прекрасно зная Священное Писание и святоотеческое наследие, хорошо ориентируясь в современной ему религиозной литературе, был очень восприимчив к идеям самых разных христианских мыслителей. При внимательном чтении его трудов можно обнаружить много заимствований, скрытых цитат, реминисценций, почерпнутых из сочинений Б. Паскаля, Ф. Фенелона, Ж. де Местра, Л. Бональда, Ф. Ламенне и др. При изучении его религиозного мировоззрения это, конечно, создает дополнительные трудности.

Впрочем, сочинения П. Я. Чаадаева свидетельствуют о его творческом отношении к трудам других авторов. Они также свидетельствуют об избирательности П. Я. Чаадаева, который воспринимал немногое и многое отвергал. Поэтому есть возможность утверждать, что у него все-таки имелась своя религиозная система, основанная на глубоко выстраданном, личном духовном опыте, а также долгих и, вероятно, мучительных размышлениях.

Эта религиозная система довольно хорошо изучена и в отечественной, и в зарубежной науке . Тем не менее исследователи, уделяя большое внимание религиозно-философским исканиям П. Я. Чаадаева, до сих пор не нашли решения проблемы конфессиональной определенности религиозных взглядов мыслителя. В частности, как в научной, так и в публицистической литературе бытует мнение, что П. Я. Чаадаев имел, бесспорно, уклон к католичеству и представлял так называемое «католическое западничество» . В то же время, иные авторы не без оснований утверждали, что П. Я. Чаадаев так и не пристал к католичеству, но «оставался сыном Православной церкви» . Впрочем, в противоположность указанным точкам зрения абсолютное большинство исследователей вообще не считали возможным говорить о строгой конфессиональной позиции П. Я. Чаадаева и подчеркивали особый характер его религиозности. К примеру, Д. И. Мережковский считал, что «последняя истина о Чаадаеве та, что он так же не мог перейти в католичество, как и остаться в православии, что он вышел из обеих церквей – из всех вообще пределов исторического христианства» . Позднее, Д. Философов назвал эту позицию П. Я. Чаадаева «вселенским христианством», которое не умещается в «исторической церкви» . Между тем, Н. И. Ульянов, исследователь очень внимательный и весьма вдумчивый, не соглашаясь с подобной трактовкой религиозного мировоззрения П. Я. Чаадаева, заявил о свойственном ему «узкосектантском восприятии христианства» . Своеобразную точку зрения высказал в свое время М. О. Гершензон. Рассмотрев творчество П. Я. Чаадаева в контексте мистического движения начала Х1Х столетия, он пришел к выводу о «социальном мистицизме» мыслителя . Однако И. Филиппов, не соглашаясь с подобной трактовкой, заявил, что П. Я. Чаадаев никто иной, как «рациональный идеалист» . В свою очередь, Иванов-Разумник, также не разделявший мнение М. О. Гершензона, отнес П. Я. Чаадаева к «типичным представителям псевдомистицизма» .

Словом, если исключить совершенно необоснованные утверждения о безрелигиозности мировоззрения П. Я. Чаадаева, то на протяжении весьма долгого времени исследователи с равной степенью аргументации относили и относят его к представителям и католичества, и православия, и «вселенского христианства», и «социального мистицизма», и «рационального идеализма» и пр.

Что касается настоящей статьи, то в ней предпринята попытка решить указанную выше проблему на основе изучения богословских аспектов религиозно-философского творчества П. Я. Чаадаева, а именно его учения о Боге, которое, как известно, занимает важнейшее место в духовных исканиях каждого верующего человека, поскольку именно на нем основывается в целом его религиозное мировоззрение.

К сожалению, систематическое изложение учения о Боге в сочинениях П. Я. Чаадаева отсутствует. Для изучения взглядов мыслителя о Боге, исследователи вынуждены обращаться к его многочисленным высказываниям, которые имеются в сочинении “Философические письма”, “Отрывках и афоризмах”, а также в частной переписке . Они представляют собой либо сделанные мимоходом, порой случайно или в процессе чтения краткие замечания, состоящие из одного-двух предложений, либо довольно пространные рассуждения в несколько страниц, относящиеся по большей части к раннему периоду жизни мыслителя. В 1840-1850-е гг. о проблеме Бога П. Я. Чаадаев писал весьма мало. При этом эволюция в его взглядах не прослеживается.

Многочисленные высказывания П. Я. Чаадаева о Боге, конечно, отличаются известной фрагментарностью и противоречивостью. Тем не менее, они все-таки взаимодополняют друг друга и образуют единый текст, на основе которого вполне возможно реконструировать целостное представление мыслителя о Боге. К тому же, при внимательном и вдумчивом чтении трудов мыслителя, при строгом следовании конкретно-историческому подходу можно и в высказанном случайно, мимоходом выявить наиболее важное и существенное, то есть те идеи, которые составляют основу его учения о Боге. Это, в свою очередь, делает вполне оправданной предпринятую нами попытку решить проблему конфессиональной определенности религиозных взглядов П. Я. Чаадаева на основе изучения богословских аспектов его религиозно-философского творчества.

Судя по источникам, П. Я. Чаадаев довольно много писал о проблеме богопознания. В начале Х1Х столетия, в эпоху романтизма, эта тема приобрела особую актуальность. Для романтиков, жаждавших духовной целостности, постижение Бога становилось жизненной задачей, решение которой искали и с помощью «благодатного христианского ведения Бога», и руководствуясь философией как методом религиозного познания, и разрабатывая мистико-романтическую теорию целостного знания.

П. Я. Чаадаев придерживался мнения о принципиальной невозможности для человека познавать Бога собственными силами, так как в данном случае он “создает себе Бога своими руками, не пытаясь постигнуть Бога сущего” . По убеждению П. Я. Чаадаева, истинное богопознание должно быть основано не на “тревожном и неуверенном колебании человеческого разума”, а на Божественном Откровении, на первоначальных наставлениях, “преподанных человеку самим Создателем в тот день, когда он его творил своими руками”, на “символах и глубоких образах, завещанных человечеству учениями, источник которых теряется в лоне Бога” . П. Я. Чаадаев полагал, что Откровение Божие приняли и проповедовали Адам, Ной, Авраам, Моисей и другие пророки и избранники, среди которых, между прочим, он указывал также на Пифагора, Сократа, Зороастра, Платона, Мухаммеда и др. Включение в апостольский ряд языческих философов вовсе нехарактерно для православной культуры. Зато, в мистико-масонских кругах, к которым, как известно, принадлежал и П. Я. Чаадаев, такое отношение к философам-язычникам было обычным. Впрочем, по мнению П. Я. Чаадаева, эти пророки и философы “не смогли возвыситься до познания подлинных признаков абсолютной истины...”, которую в полноте и совершенстве принес на землю Иисус Христос и распространил ее по миру чрез своих учеников и Апостолов . Кроме того, он был абсолютно уверен в том, что истины Откровения “доступны всякому разумному существу, что они мирятся с особенностями всех умов”, что “к ним ведут всевозможные пути: и покорная и слепая вера, которую без размышления исповедуют массы, и глубокое знание, и простодушное сердечное благоговение, и вдохновенное размышление, и возвышенная поэзия души” . Одновременно П. Я. Чаадаев считал, что “самый простой путь - целиком положиться на те столь частые случаи, когда мы сильнее всего подпадаем под действие религиозного чувства на нашу душу и нам кажется, что мы лишились лично нам принадлежащей силы, и против своей воли влечемся к добру какою-то высшей силой, отрывающей нас от земли и возносящей на небо. И вот тогда именно, в сознании своей немощи, дух наш раскроется с необычайной силой для мыслей о небе, и самые высокие истины сами собой потекут в наше сердце”.

Совершенно очевидно, что П. Я. Чаадаев руководствовался мистической теорией откровения, но его отношение к мистицизму, который был весьма популярен в России в начале Х1Х столетия, но со второй половины 1820-х гг. уже потерявший былую притягательность для русской интеллигенции, все равно остается не ясным. Как известно, еще М.О. Гершензон, опираясь на мистический дневник П. Я. Чаадаева, считал его представителем русского мистицизма начала Х1Х столетия . Однако Д. И. Шаховской убедительно опроверг версию М. О. Гершензона о том, что это был дневник П. Я. Чаадаева . В действительности он принадлежал его другу, ученому, писателю и философу Д. Облеухову. В дальнейшем на основе этого даже делали вывод о том, что П. Я. Чаадаев был вообще чужд мистических увлечений. На наш взгляд, склонность П. Я. Чаадаева к мистической теории откровения свидетельствует не в пользу его рационализма. Однако парадокс заключается в том, что П. Я. Чаадаев вовсе не считал сверхъестественным знание, основанное на Откровении. По его мнению, это знание всего лишь высшее “по сравнению с тем, которое приобретается обычным разумом”, но никак не знание сверхъестественное . Таким образом, П. Я. Чаадаев, отвергая православную концепцию естественного и сверхъестественного богопознания, обосновывал религиозную философию как единый, возможно, единственный, метод познания Бога, открывающегося человеку в природе и “истории человеческого духа”, через видимый мир. В связи с этим, вполне понятно категорическое утверждение П.Я. Чаадаева о том, что он не богослов, а христианский философ .

Отдельной темой религиозно-философских размышлений П. Я. Чаадаева была тема божественных свойств. В частности, он писал о Боге как абсолютном единстве, лежащем в основе всех вещей, указывал на божественную самобытность и безначальность, когда отмечал, что Бог есть Сущий, подчеркивал божественное всемогущество и возмущался тем, “что Богу приписывают какую-нибудь неспособность”, “когда представляют себе вечные законы, недвижимый порядок, элементы или что-либо в ином роде”, так как “всегда предполагают, что Бог не способен устранить это...”, отмечал бесконечность божественной природы и даже считал это первым “из свойств божества” .

Словом, П. Я. Чаадаев придерживался идеи единого Бога, безначального, несозданного, неописуемого и неограниченного, бесконечно могущественного и справедливого. В этом он, конечно, нисколько не отступал от христианского вероучения. Правда отличительным содержанием христианского понятия о Боге является не концепция божественного единства, а учение о трех ипостасях, согласно которому Бог, “един по существу, но троичен в лицах: Отец, Сын и Святый Дух, Троица единосущная и нераздельная” . Для христиан троичный догмат - это великая тайна Откровения. Однако в истории христианства он часто служил соблазном. «…Попытки рассудочно объяснить тайну Триединства Бога нередко приводили к заблуждениям иудейского (монотеистического) и эллинистического (политеистического) толка. Одни еретики представляли Троицу только как Единицу, растворяли Лица Троицы в единой Божественной Природе (монархиане). Другие, наоборот, разрушали природное единство Святой Троицы и сводили Ее к трем неравным существам (ариане). Православие же всегда ревностно хранило и исповедало тайну Триединства Божества. Оно всегда сохраняло «равновесие» в своем учении о Святой Троице, при котором Ипостаси не разрушают единство Природы и Природа не поглощает Ипостаси, не довлеет над Ними» .

Что же думал П. Я. Чаадаев о христианской триадологии? Для ответа на этот вопрос рассмотрим взгляды мыслителя на Божественные Ипостаси Сына Божьего и Духа Святого. Об Иисусе Христе П. Я. Чаадаев писал очень много, но весьма туманно и неопределенно. На первый взгляд кажется, что он признавал Христа Богочеловеком, Логосом, Спасителем и Искупителем. К примеру, П. Я. Чаадаев утверждал, что “Иисус не был ангелом, но он был Богом и человеком одновременно”, что “мысль Бога целиком воплощается и осуществляется в Христе” . Но, одновременно, несмотря на использование традиционной христианской терминологии, П. Я. Чаадаев отвергал ипостасное бытие Христа и представлял Его лишь человеком, которого Всевышний “признал достойным ... быть облеченным божественным авторитетом, быть посвященным во все его сокровенности, так что он стал с ним одно, и возложил на него поручение сообщить нам все, что нам доступно из божественной тайны” . Таким образом, П. Я. Чаадаев, рассуждая в духе романтического “антропологического максимализма”, выдвигал на передний план избранничество и человеческий подвиг Иисуса Христа, Который стал как бы вместилищем Божественной мысли. Следовательно, Христос не Сын Божий, единородный, от Отца рожденный прежде всех век, Свет от Света, Бог истинный от Бога истинного, единосущный Отцу, а только “модус бытия Бесконечного разума”, который “принял форму разума конечного, воплотившись в человеке”, только “образец и вечное поучение нового человечества” или пример обожения твари через праведную жизнь.

Что касается воззрений П. Я. Чаадаева на Духа Святого, то они остаются у него вовсе неразработанными. Принципиальные споры между католиками и православными о filioque П. Я. Чаадаева почти не интересовали. Судя по содержанию письма к Е. А. Долгоруковой, он едва ли понимал догматическую неправоту католиков, которые своим учением об исхождении Святого Духа от Отца и Сына подчеркивали единство божественной Природы в ущерб различению Лиц . А в письме к А. И. Тургеневу П. Я. Чаадаев вообще высказал совершенно чуждую христианству мысль о том, что “Святой Дух был всегда Духом века” . На основе подобного понимания божественной Ипостаси можно предположить, что для П. Я. Чаадаева Дух Святой всего лишь“ вселенский Дух, царящий над миром” или “Welt-Geist”, о котором говорил ему Шеллинг, и перед которым немецкий философ величественно склонялся . Собственное понимание “мирового духа” или “мирового сознания” П. Я. Чаадаев дал в 5-ом “Философическом письме”, в котором писал: “А что такое то мировое сознание, которое соответствует мировой материи и на лоне которого протекают явления духовного порядка подобно тому, как явления порядка физического протекают на лоне материальности? Это не что иное, как совокупность всех идей, которые живут в памяти людей”. Совершенно очевидно, что взгляды П. Я. Чаадаева не имеют ничего общего ни с христианской пневматологией, ни с учением о предвечных Божественных идеях, образующих “идеальную надмирную основу бытия тварных существ”.

В конечном итоге, не удивительно, что П. Я. Чаадаев, не отвергая в принципе христианский догмат о Пресвятой Троице, который, по его мнению «одна из самых очевидных аксиом возрожденного ума», пришел к мысли о том, что Божественные Ипостаси лишь формы, образы или модусы, в которых Бог открывается миру. В связи с этим П. Я. Чаадаев писал: “Есть три способа представить себе Бога: прежде всего, как творца вселенной и поэтому ее абсолютного владыку, это - Бог-Отец; затем, как дух или разум, действующий на души через умы; это - Дух Святой; наконец, как отождествившегося с человеческим существом и проявляющегося непосредственно в человеческом сознании - это Бог-Сын. Здесь имеются, очевидно, три лица одного и того же Бога, так как в каждом он целиком содержится. Основательные предчувствия человеческого духа всегда таким образом представляли себе божество, но христианству выпало на долю выразить смутное чувство человечества в непреложной форме и ввести его в логическое сознание человека как составную часть его сущности” .

В конечном итоге, наблюдения над сочинениями П. Я. Чаадаева показали, что, пытаясь рассудочно уяснить сущность троичного догмата, он подменил религиозную реальность Живого Бога-Троицы бесплотным и отвлеченным единством, стоящим “совершенно вне ощущаемой нами действительности”, “великим ВСЕ”, к которому нельзя обратиться ни с молитвой, ни с просьбой, а лишь с патетическим чувством преклонения и подчинения. Подобное учение о Боге как абсолютном единстве имеет мало общего с тем или иным христианским вероисповеданием и подтверждает мнение о внеконфессиональном характере религиозности П. Я. Чаадаева.