



Исследовательская статья

УДК 1(091) 130.2

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-2-18-147-160>

## МЕСТО РОССИИ В МИРЕ: ПЁТР ЧААДАЕВ И СЛАВЯНОФИЛЫ

**Александр Койре**

**Максим Андреевич Майданский**<sup>1</sup> — перевод и комментарии

<sup>1</sup>Белгородский государственный национальный исследовательский университет, Белгород, Россия, [irmaid@rambler.ru](mailto:irmaid@rambler.ru)



**Аннотация.** В статье выдающегося французского историка науки Александра Койре, написанной около ста лет назад, прослеживается эволюция философско-исторической концепции П.Я. Чаадаева в контексте его полемики со славянофилами. Это был первый серьезный теоретический спор о месте России в мировой истории, во многом определивший характер последующих споров на эту тему, длящихся по сей день. Чаадаев писал свои «Философские письма» на французском языке, используя категориальный

аппарат немецкой философии, в частности идеи Шеллинга, с которым был знаком лично. Тем не менее, Койре оспаривает привычную характеристику Чаадаева как рафинированного западника, показывая, что он принимал некоторые принципиальные положения и установки И.В. Киреевского и других славянофилов, в том числе религиозные, но трактовал их совершенно иначе, по-своему. Российская цивилизация не принадлежит ни к восточному, замкнутому в себе, ни к западному экспансионистскому типу — у неё свой особый путь исторического развития. Причины её неразвитости Чаадаев усматривает в подавляющем господстве аскетичного христианства, с одной стороны, и в пластичности народного характера славян, в отсутствии у них «автономной жизни» и античного культурного наследия — с другой. После публикации первого Философического письма в журнале «Телескоп» в 1836 г. Николай I высочайшим указом объявил Чаадаева сумасшедшим и повелел поместить под домашний арест. Философ откликнулся на это «Апологией сумасшедшего». Койре оспаривает распространенное мнение, будто в этой работе историософские взгляды Чаадаева претерпели существенное изменение, не говоря уже об отречении от своей резко критической оценки истории российской цивилизации как некоего «пробела в духовном миропорядке». Этот недостаток, однако, может превратиться в трамплин для исторического прорыва к «широкому благоденствию». В стране, где народ привык к слепой покорности, для этого требуется лишь воля правителя, пришествие нового Петра Великого.

**Ключевые слова:** Александр Койре, Россия, Запад, цивилизация, славянофилы, христианство, Церковь

© Койре А., Майданский М.А., 2021

**Благодарности:** Публикация подготовлена при финансовой поддержке РФФ в рамках научного проекта № 19-18-00100.

**Для цитирования:** Койре А. Место России в мире: Пётр Чаадаев и славянофилы / А. Койре. Перевод М.А. Майданского // Концепт: философия, религия, культура. — 2021. — Т.5, №2. — С. 147–160. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-2-18-147-160>

Original article

## RUSSIA'S PLACE IN THE WORLD. PYOTR CHAADAYEV AND THE SLAVOPHILS

Alexander Koyré

Maksim A. Maidansky<sup>1</sup> — translation and commentaries

<sup>1</sup>Belgorod State National Research University, Belgorod, Russia  
irmaid@yandex.ru

**Abstract.** The purpose of this publication is to present the work by an outstanding French historian of science Alexander Koyré who was deeply interested in the Russian philosophy of history to the Russian-speaking public. The paper, written about a hundred years ago, traces the evolution of Pyotr Chaadayev's philosophical-historical thought in the context of his polemics against Slavophiles. It was the first serious theoretical dispute about the place of Russia in world history, which largely set the pattern for subsequent disputes on this topic that continue to this day. Chaadayev wrote his *Philosophical Letters* in French, using the categorical apparatus of German philosophy, particularly the ideas of Schelling, with whom he was personally acquainted. Nevertheless, Koyré contests the usual characterization of Chaadayev as a refined Westernist, showing that he accepted some of Ivan Kireevsky's and other Slavophiles' basic statements and attitudes, including the religious ones, but interpreted them in a completely different way, after his own fashion. Chaadayev sees the reasons for the backwardness of Russian civilization in the overwhelming dominance of ascetic Christianity, on the one hand, and in the plasticity of the folk character of the Slavs, in the absence of *autonomous life* and ancient cultural heritage, on the other. Russian civilization belongs neither to the Eastern, closed in itself, nor to the Western expansionist type. It has its own special way of historical development. After the publication of the first Philosophical Letter in the journal *Telescope* in 1836, Nicholas I, by the highest decree, declared Chaadayev insane and ordered him to be placed under house arrest. The philosopher responded with *Apologia of a Madman*. Koyré' disputes the widespread view that Chaadayev's historiosophic views underwent a significant change in this work, not to mention the renunciation of his sharply critical assessment of the history of Russian civilization as a kind of *gap in the intellectual world order*. This disadvantage, however, could turn into a springboard for a historical breakthrough towards *broad welfare*. In a country where the people are accustomed to blind obedience, it requires only the will of the ruler, the coming of the new Peter the Great.

**Keywords:** Alexander Koyré, Russia, the West, civilization, Slavophiles, Christianity, Church

**Acknowledgements:** the work was carried out with the financial support of the Russian Science Foundation, within the framework of the project № 19-18-00100.

**For citation:** Koyré, A. Transl. Maidansky, M. A. (2021) 'Russia's Place in the World. Pyotr Chaadaev and the Slavophiles', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 5(2), pp. 147–160. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2021-2-18-147-160>

*От переводчика*

**У**роженец Таганрога, Александр Вольфович Койра во время первой русской революции, ещё гимназистом, участвовал в нелегальных затеях эсеров и даже угодил в тюрьму, затем обучался философии в европейских университетах — у Э. Гуссерля и Э. Жильсона, воевал добровольцем на фронтах Первой мировой и гражданской войны в России. В 1920-е гг. на Западе он получил известность как историк философии под именем Александра Койре. Он создал одну из первых концепций научных революций, а после выхода «Этюдов о Галилее» (*Études Galiléennes*, 1939) считается основоположником интерналистского направления в истории науки. Интернализм объясняет эволюцию научной мысли её собственной внутренней логикой; все прочие общественно-исторические факторы и условия определяют лишь внешнюю форму выражения научных идей.

Долгие годы Койре возглавлял парижский Центр исследований по истории науки и техники, а ближе к концу жизни был избран секретарём Международной Академии истории науки. Раз в два года Академия вручает медали имени Александра Койре «За выдающиеся научные работы по истории науки».

В начале своего творческого пути Койре особенно много занимался историей ранней русской историософской мысли. Его монография «Философия и национальная проблема в России начала XIX века» опубликована московским издательством «Модест Колеров» в 2003 г. [Койре, 2003] в переводе с французского, с обширным предисловием и комментариями А.М. Руткевича. В ней, однако, лишь вскользь упоминается П.Я. Чаадаев, мыслитель, чьи взгляды на русскую историю были наиболее близки самому Койре. Этот пробел призвана восполнить настоящая публикация — перевод статьи, вышедшей в 1927 г. на английском языке. Койре предлагает в ней *свою* «апологию сумасшедшего» П.Я. Чаадаева, на сей раз из XX в.

В кратком вступлении, подписанном инициалами *B.P.* (Bernard Pares – сэр Бер-

нард Пэйрс, британский журналист и дипломат, впоследствии профессор Лондонского университета, директор Школы славянских исследований), Чаадаев представляется западному читателю как философ, «живший вдали от общества и поглощённый в основном религиозными размышлениями». Сообщается также, что публикуемый текст Койре является фрагментом его работы, готовящейся к публикации в Институте славянских исследований (*Institut d'Études Slaves*). Работа эта вышла почти четверть века спустя — в книге «Очерки истории философской мысли в России» (*Études sur l'histoire de la pensée philosophique en Russie*. Paris: Librairie J. Vrin, 1950). [Koyré, 1950]. Очерк «Tchaadaev et les Slavophiles», в несколько изменённом виде, составил главу IV раздела о философии Чаадаева.

В английской статье отсутствуют ссылки на первоисточники — мы идентифицировали и привели их в квадратных скобках по изданию: Чаадаев П.Я. Избранные сочинения и письма. М.: Правда, 1991. [Чаадаев, 1991]. Наши примечания нумеруются римскими цифрами и помещены в конец текста. Постраничные примечания под арабскими цифрами принадлежат автору статьи, А. Койре.

*М.А. Майданский*

С того момента, как в жизни Чаадаева разразилась «буря»<sup>i</sup>, наибольший интерес представляет изучение той эволюции, что произошла в его взглядах под влиянием друзей славянофилов — прежде всего, под влиянием двоякой борьбы, которую он вёл до конца жизни: против утопического шовинизма националистической философии истории, с одной стороны, и против западников — с другой. Любопытно, что вышеупомянутая «буря» (которая, по логике, должна была изменить если не его философию истории, то, по крайней мере, его оценку современности и непосредственных возможностей России) произвела эффект лишь намного позже. На самом деле, что бы ни думал по этому вопросу Гершензон<sup>ii</sup>, мы вряд ли обнаружим нечто новое в знаменитой «Апологии сумасшед-

шего», и находимое здесь отречение<sup>iii</sup> не идёт дальше того, что уже встречалось нам в его [Философических] письмах.

В «Апологии», которая в то же время является изложением символа веры, мы снова встречаем, иногда в более выразительной форме, резкие суждения о национальном прошлом России; и если здесь, вместе с тем, выражена надежда на блестящее будущее страны, возможное благодаря самим её недостаткам, то такова была, уже многие годы, заветная мысль Чаадаева.

По сути своей, «история всякого народа представляет собою не только вереницу следующих друг за другом фактов, но и цепь связанных друг с другом идей... Именно этой истории мы и не имеем» [Чаадаев, 1991: 146–147].

«С жизнью народов бывает почти то же, что с жизнью отдельных людей. Всякий человек живёт, но только человек гениальный или поставленный в какие-нибудь особенные условия имеет настоящую историю» [Чаадаев, 1991: 147]. Россия занимает пятую часть суши на Земле, но что в этом проку? С исторической точки зрения она — нуль. Лишь географический факт, не более. История человечества отметит сей факт в своих анналах, перелистнёт страницу — и всё. Давайте наконец распростимся с псевдопатриотическими иллюзиями и утопиями. «Прекрасная вещь — любовь к отечеству, но есть ещё нечто более прекрасное — это любовь к истине» [Чаадаев, 1991: 147]<sup>iv</sup>.

Но «дело в том, что мы ещё никогда не рассматривали нашу историю с философской точки зрения. Ни одно из великих событий нашего национального существования не было должным образом характеризовано, ни один из великих переломов нашей истории не был добросовестно оценен; отсюда все эти странные фантазии, все эти ретроспективные утопии, все эти мечты о невозможном будущем, которые волнуют теперь наши патриотические умы. Пятьдесят лет назад немецкие учёные открыли наших летописцев, потом Карамзин рассказал звучным слогом дела и подвиги наших государей» [Чаадаев, 1991: 151], — и в этих вот жалких остатках пустого и незначительного прошлого шовинисты, закосневшие в слепоте, ищут неправ-

доподобную, химерическую философию истории.

«Возможно, конечно, что наши фанатические славяне при их разнообразных поисках будут время от времени откапывать диковинки для наших музеев и библиотек; но, по моему мнению, позволительно сомневаться, чтобы им удалось когда-нибудь извлечь из нашей исторической почвы нечто такое, что могло бы заполнить пустоту наших душ и дать плотность нашему расплывчатому сознанию» [Чаадаев, 1991: 147]. Эту апострофу, по сей день вибрирующую эмоциями — тем самым чувством, коим продиктованы его письма из Некрополиса<sup>v</sup>, — Чаадаев адресует «фанатичным славянам». «Не воображайте, что вы жили жизнью народов исторических, когда на самом деле, похороненные в вашей необъятной гробнице, вы жили только жизнью ископаемых» [Чаадаев, 1991: 151].

И пусть не говорят, что Россия лишь поверхностным или внешним образом привязана к цивилизации и судьбам Запада и что отсутствие традиции и истории европейского типа во многом компенсируется совершенно иной разновидностью традиций и истории — Востока, которому принадлежит и Россия в её исконно-древней цивилизации. Россия не имеет ничего общего с настоящим Востоком. «Мы живем на востоке Европы — это верно, и тем не менее мы никогда не принадлежали к Востоку. У Востока — своя история, не имеющая ничего общего с нашей» [Чаадаев, 1991: 150]. На самом деле «Восток» и «Запад» не географические понятия, ничуть нет, они являются собой два сущностных типа человеческой цивилизации.

Мир от века был разделён на две части — Восток и Запад. Это не только географическое деление. Это также порядок вещей, вытекающий из самой природы разумного существа. Это — два принципа, отвечающие двум динамическим силам природы, две идеи, охватывающие всё устройство рода человеческого. Именно в концентрации, самопоглощенности, интроспекции, человеческий разум сформировался на Востоке; в экспансии вовне, распространении во всех направлениях, борьбе с препятствиями развивался Запад.

Но «мы не принадлежим... ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого» [Чаадаев, 1991: 25]; доказательством чему, коли в нем есть нужда, служит то, что «Пётр Великий нашёл у себя дома только лист белой бумаги и своей сильной рукой написал на нем слова *Европа* и *Запад*; и с тех пор мы принадлежим к Европе и Западу» [Чаадаев, 1991: 146].

Россия не принадлежит ни Западу, ни Востоку. Это просто страна на севере, страна, которая до времени находилась за порогом великих мировых цивилизаций, и потому не имевшая прежде исторического прошлого в подлинном смысле слова. Это факт, который мы должны принять, ибо «прошлое не в нашей власти»; но это не повод для отчаяния — поскольку «будущее принадлежит нам»<sup>vi</sup>, или, по крайней мере, оно может быть нашим, если мы того действительно хотим, если мы пойдем по пути, проложенному для России Петром Великим.

Работа и пример Петра отныне являются единственно безопасным путем, и «кто серьёзно любит свою родину, того не может не огорчать глубоко это отступничество наших наиболее передовых умов от всего, чему мы обязаны нашей славой, нашим величием» [Чаадаев, 1991: 150]. На самом деле, вопреки привычной вере, вопреки мнению, высказанному самим Чаадаевым, Пётр Великий никогда не желал вестернизировать свою страну целиком. Если «он передал нам Запад сполна, каким его сделали века, и дал нам всю его историю за историю, все его будущее за будущее», то это не значит, что он имел в виду послушное копирование институций, манер и в целом европейской цивилизации, со всеми её слабостями и ошибками; напротив, он подразумевал, что мы должны сделать собственный выбор. Любопытно следить за тем, как Чаадаев, используя аргументы Краевского — Одоевского<sup>vii</sup>, направленные против него самого, пытается прикрыться именем Петра, а также говорит о том, что любит свою страну так же, как Пётр:

«Больше, чем кто-либо из вас, поверьте, я люблю свою страну, желаю ей славы, умею ценить высокие качества моего народа ... Я люблю моё отечество, как Пётр Ве-

ликий научил меня любить его» [Чаадаев, 1991: 152].

Но, как и сам Чаадаев, Пётр I не любил ни настоящее, ни прошлое России. Он видел в ней лишь тот фундамент, на котором строил будущее, и те самые черты, что мешали России иметь достойное прошлое, благоприятствовали сотворению её славного грядущего.

«Самой глубокой чертой нашего исторического облика является отсутствие свободного почина в нашем социальном развитии. Присмотритесь хорошенько, и вы увидите, что каждый важный факт нашей истории пришел извне, каждая новая идея почти всегда заимствована» [Чаадаев, 1991: 146]. Поэтому, в то время как «не подлежит сомнению, что большая часть мира подавлена своими традициями и воспоминаниями... мы никогда не жили под роковым давлением логики времен... Он [Петр I] хорошо понял, что, стоя лицом к лицу со старой европейской цивилизацией, которая является последним выражением всех прежних цивилизаций, нам незачем задыхаться в нашей истории и незачем тащиться, подобно западным народам, чрез хаос национальных предрассудков, по узким тропинкам местных идей, по изрытым колеям туземной традиции» [Чаадаев, 1991: 154]. Это совершенно новый путь, который Россия может свободно предназначить для себя. «Я полагаю, что мы пришли после других для того, чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия. Тот обнаружил бы, по-моему, глубокое непонимание роли, выпавшей нам на долю, кто стал бы утверждать, что мы обречены кое-как повторять весь длинный ряд безумств, совершенных народами, которые находились в менее благоприятном положении, чем мы, и снова пройти через все бедствия, пережитые ими. Я считаю наше положение счастливым, если только мы сумеем правильно оценить его; я думаю, что большое преимущество иметь возможность созерцать и судить мир со всей высоты мысли, свободной от необузданных страстей и жалких корыстей, которые в других местах мутят взор человека и извращают его суждения» [Чаадаев, 1991: 153].



Словом, сила традиций, привычный образ мышления повсюду препятствует свободному развитию мысли, меж тем как «у нас нет этих страстных интересов, этих готовых мнений, этих установившихся предрассудков; мы девственным умом встречаем каждую новую идею. Ни наши учреждения, представляющие собою свободные создания наших государей или скудные остатки жизненного уклада, вспаханного их всемогущим плугом, ни наши нравы, эта странная смесь неумелого подражания и обрывков давно изжитого социального строя, ни наши мнения, которые всё ещё тщетно селятся установиться даже в отношении самых незначительных вещей, — ничто не противится немедленному осуществлению всех благ, какие Провидение предназначает человечеству. Стоит лишь какой-нибудь властной воле высказаться среди нас — и все мнения стушеваются, все верования покоряются и все умы открываются новой мысли, которая предложена им» [Чаадаев, 1991: 153–154]<sup>1</sup>. Именно поэтому также «нам позволено надеяться на благоденствие ещё более широкое, чем то, о котором мечтают самые пылкие служители прогресса, и что для достижения этих окончательных результатов нам нужен только один властный акт той верховной воли, которая вмещает в себе все воли нации, которая выражает все её стремления, которая уже не раз открывала ей новые пути, развертывала пред её глазами новые горизонты и вносила в её разум новое просвещение» [Чаадаев, 1991: 155]<sup>2</sup>.

Вполне ясно, что Чаадаев, за одним — двумя исключениями, сохраняет верность своим прежним принципам; он занимает непримиримую позицию относительно фанатичных славян — именно они оставались для него главными противниками,

при всем множестве точек соприкосновения и несмотря на их сильное влияние<sup>3</sup>.

Мы уже отмечали важность связей между Чаадаевым и славянофилами. Это необходимо сделать это ещё раз, ибо именно благодаря этим связям, прямому влиянию идей этих друзей-противников<sup>viii</sup>, равно как и влиянию обратной реакции с их стороны, можно объяснить занятую эволюцию, которая до сих пор слишком мало изучена, — так сказать, «эволюцию вспять», совершаемую из данного отправного пункта.

Вне всякого сомнения, именно у славянофилов он научился признавать религиозную ценность православия; именно под их влиянием, в формальном противоречии со своими прежними убеждениями, он пришёл к тому, что в вопросах догматической чистоты и верности духу первоначального христианства он ставит православие даже выше католицизма. От [Ивана] Киреевского Чаадаев заимствовал идею о том, что католицизм, именно благодаря его значимой роли в «воспитании человеческого рода» и его в высшей степени социальному характеру, уже истощил свою творческую силу; те социальные и политические формы, в которых осуществлялся католицизм, были исчерпаны духом, ранее их оживлявшим. Теперь потребовалось нечто новое — христианство, которое было бы чисто духовным.

В 1837 г. Чаадаев пишет своему неизменному другу и доверенному лицу Николаю Тургеневу: «Политическое христианство отжило свой век; оно в наше время не имеет смысла; оно тогда было нужно, когда созидалось новейшее общество, когда выработывался новый закон общественной жизни. И вот почему западное христианство, мне кажется, совершенно выполнило цель, предназначенную христианству вообще, а особенно на Западе, где находились

<sup>1</sup> У нас нет причин не верить в искренность упования Чаадаева на «всемогущую волю государя». Его письмо Бенкендорфу это доказывает. Похоже, он хотел прельстить императора ролью второго Петра Великого.

<sup>2</sup> Следует отметить своеобразную диалектику концепции Чаадаева, которая может быть сформулирована следующим образом: *de nihil esse ad omnia passe* [лат. из ничего развиться во всё]. У России нет ни настоящего, ни исторического прошлого: значит она может стать всем тем, чем реально захочет быть. Славянофилы рассуждали ровно наоборот: настоящее России отсутствует, но будущее — славно; следовательно, и её прошлое должно было быть блистательным.

<sup>3</sup> Этих «фанатичных славян» — Погодина, Шевырева, Вельтмана, Бурачкова и других — не следует объединять со славянофилами Киреевским и Хомяковым.

все начала, потребные для составления нового гражданского мира. Но теперь дело совсем иное. Великий подвиг совершён; общество сооружено; оно получило свой устав; орудия беспредельного совершенствования вручены человечеству; человек вступил в своё совершеннолетие. Ни эпизоды безначалия, ни эпизоды угнетения не в силах более остановить человеческий род на пути своем. Таким образом, бразды мироправления должны были естественно выпасть из рук римского первосвященника; христианство политическое должно было уступить место христианству чисто духовному; и там, где столь долго царили все власти земные, во всех возможных видах, остались только символ единства мысли, великое поучение и памятники прошлых времен. Одним словом, христианство нынче не должно иное что быть, как та высшая идея времени, которая заключает в себе идеи всех прошедших и будущих времён, и, следовательно, должно действовать на гражданственность только посредственно, властью мысли, а не вещества. Более нежели когда должно оно жить в области духа и оттуда озарять мир и там искать себе окончательного выражения» [Чаадаев, 1991: 404].

Ясно, что в сознании Чаадаева аскетичное, сугубо внутреннее христианство восточной церкви приближает к такому «окончательному выражению». Однако это итог христианства не в большей степени, нежели католицизм: это не та религия духа, мистическая религия, превосходящая конфессиональные формы, что является религией Чаадаева. Как не был он настоящим католиком, так же никогда он не «обращался» и в православие, подобно Киреевскому. Посему Чаадаев никогда не желал умалить ни религиозную ценность римского католицизма, ни его относительное превосходство как общественной формации. Католицизм и православие были для него двумя формами выражения христианского духа, по отношению к коим он ощущал свое [религиозное] превосходство.

«Как видите, — как он писал Тургеневу ещё в 1831 г., — моя религия не совсем совпадает с религией богословов, и вы можете мне сказать, пожалуй, что это и не

религия народов. Но я вам скажу, что это та религия, которая скрыта в умах, а не та, которая у всех на языке; что это религия вещей, а не религия форм; что это религия, какова она есть, а не какова она нам кажется; наконец, что это та предвосхищенная религия, к которой в настоящее время взывают все пламенные сердца и глубокие души и которая, по словам великого историка будущего, станет в грядущем последней и окончательной формой поклонения и всей жизнью человечества; но которая в ожидании этого не сталкивается с народными верованиями, а напротив, в своей любвеобильности приемлет их, хотя и идёт дальше их. Если бы в те времена, когда я искал религии, я встретил бы в окружающей меня среде готовую, я, наверное, принял бы её; но, не найдя таковой, я принужден был принять исповедание Фенелонов, Паскалей, Лейбницов и Беконов. Вы, между прочим, были неправы, когда определили меня как истинного католика» [Чаадаев, 1991: 376].

Две эти церкви, пишет Чаадаев графу де Сиркуру в 1845 г., суть «два полюса христианской сферы» (мы видим здесь идею Шеллинга о двух полюсах). Но что до *ценности* каждого из этих полюсов, то кажется, что симпатии Чаадаева опять всё больше и больше склоняются к Западу, при всём признании им догматической чистоты православия. Яростная критика, которой славянофилы подвергают западные конфессии, как будто самой своей преувеличенностью провоцирует такую реакцию; так, в 1844 г. Чаадаев пишет одному другу (мы, к сожалению, не знаем, кто это был), давая оценку диссертации Самарина<sup>ix</sup>: молодому доктору нужно было бы ответить, «что находить в проповеди католической отсутствие *живого сочувствия с массою слушателей* до такой степени смешно, что не знаешь, что на это сказать; что новоизобретенное им различие между церквами католической и православной совершенно ложно; что церковь православная столько же, сколько и католическая, требовала и требует себе подчинения внешнего; что католическая отнюдь не довольствуется одною только наружною или юридическою покорностию, а лучше только прочих хри-

стианских исповеданий постигает своим здоровым практическим смыслом человеческую природу и необходимую в ней связь наружного с внутренним, вещественного с духовным, формы с существом; что понятие об этой связи прямо выводится из того учения евангельского, которое, так сказать, обоготворяет тело человеческое в теле Христовом, таинственно с ним совокупляемым, предсказывает возрождение тел наших и гласит устами Апостола: *или не весте, что телеса ваша удове Христове, или не весте, яко телеса ваша храм живаго Святаго Духа суть* (I Кор. 6). Ко всему этому должно было ему ещё прибавить, что церковь западная развивалась не как государство, а как царство; что смешно её в этом упрекать, потому что вся цель христианства в том и состоит, чтобы создать на земле одно Царство, все прочие царства в себе заключающее; что непостижимо, каким образом *символизированная идея о единстве церкви в лице папы*, про которую, впрочем, католическая церковь ничего не ведаёт, может разлучить человечество с церковью; что если папа в самом деле не что иное, как символ единства, то очевидно, что самое единство в нём заключаться не может, а должно находиться вне его, то есть в человечестве; что, наконец, преобладание формы в католицизме есть не что иное, как жалкий бред протестантизма, не умевшего постигнуть своим отрицательным тупым понятием, что одним разумным, глубоким сочетанием формы с мыслью возможно было сохранить и мысль и форму христианства посреди той великой борьбы всякого рода сил и понятий, на почве Европы собравшихся, которые составляют новейшую историю мыслящего человечества» [Чаадаев, 1991: 436–437].

Видно, что всё это большей частью старые идеи Чаадаева, возродившиеся с совершенно новой силой. Но на самом деле мы здесь имеем дело с намного более важным изменением в его мысли. Чаадаев, как мы видели выше, принял славянофильскую

точку зрения на абсолютное верховенство «принципа» христианства в формировании национального характера русского народа. Но если славянофилы, или по крайней мере Киреевский, выводят идеальное осуществление христианской цивилизации в Древней Руси из национальной или этнической пластичности и податливости русских славян и из абсолютно чистого характера восточного христианства, то Чаадаев, наоборот, делает эти два исторических основания причиной нынешнего состояния Руси и ее прошлого.

Таким образом, как говорится в его письмах, уже не отсутствие или слабость христианского влияния, а, наоборот, его преобладание объясняет отсутствие цивилизации на Руси. Выходит, что автономная жизнь западных народов (варварский элемент) и влияние классического наследия не только способствовали развитию цивилизации в целом, но эти два фактора были незаменимы также и для формирования самой Церкви, что они одни дали возможность развития тех социальных принципов, которые, безусловно, неявно заложены в христианстве как таковом, но не могли бы проявиться и осуществить себя без противодействия язычества и античной классики<sup>4</sup>. Предоставленное само себе, христианство породило бы на Западе то же самое, что оно создало в Византии и на Руси — отречение народа от своего [автономного] существования и своей свободы, христианский халифат и рабство как следствие господства аскетического христианства, и заодно — подчинение церкви мирским властям. Чаадаев возвращается к своей старой идее, и России как правопреемнице и наследнице цезаропапистской и филетистской\* Византии он противопоставляет независимую власть церкви на Западе. Тут следует задаться вопросом, чему же он отдает предпочтение.

Замечательное письмо графу де Сиркуру даёт нам вполне определённое выражение этой новой позиции Чаадаева.

<sup>4</sup> Важно, что Чаадаев противопоставляет новой философии истории славянофилов давние идеи самого Киреевского, столь блестяще развитые последним в его знаменитой работе «Девятнадцатый век», опубликованной примерно пятнадцатью годами ранее в его мертворожденном [журнале] «Европеец».



Идее развития «эмбриона» высшей цивилизации на отечественной почве, которую славянофилы — последователи Шеллинга вынуждены были принимать, если они хотели или хотя бы просто надеялись на возможность развития настоящей цивилизации в России, идее романтической утопии, которая видит это осуществление в прошлом, Чаадаев противопоставляет несамопроизвольный (*non-spontaneous*) характер народа и свою теорию свободы. Именно в силу этих двух факторов эволюция России может быть осуществлена только под влиянием импульса извне.

«Я думаю, — пишет Чаадаев, — что прогресс ещё невозможен у нас без апелляции к суду Европы. Не то чтобы в нашем собственном существе не крылись задатки всяческого развития, но несомненно, что почин в нашем движении всё ещё принадлежит иноземным идеям и — прибавлю — принадлежал им искони: странное динамическое явление, быть может не имеющее примера в истории народов. Вы понимаете, что я говорю не только о близких к нам временах, но обо всём нашем движении на пространстве веков. И прежде всего, вся наша умственность есть, очевидно, плод религиозного начала. А это начало не принадлежит ни одному народу в частности: оно, стало быть, постороннее нам, так же, как и всем остальным народам.

Но оно всюду подвергалось влиянию национальных или местных условий, тогда как у нас христианская идея осталась такою же, какою она была привезена к нам из Византии, то есть как она некогда была формулирована силою вещей, — важное обстоятельство, которым наша церковь справедливо гордится, но которое, тем не менее, характеризует своеобразную природу нашей народности. Под действием этой единой идеи развилось наше общество» [Чаадаев, 1991: 447].

Значит, уже не «там», в Европе христианство «сделало всё». Напротив, именно здесь, в России оно играло господствующую роль до того, как основы цивилизации развились под влиянием народных и классических элементов. Этих-то элементов, значение которых затем становится не только положительным, но и решающим,

не хватало России; у её народа не было ничего своего.

«Эта податливость чужим внушениям, эта готовность подчиняться идеям, навязанным извне, всё равно — чужеземцами или нашими собственными господами, является... существенной чертой нашего нрава, врождённой или приобретённой — это безразлично. Этого не надо ни стыдиться, ни отрицать: надо стараться уяснить себе это наше свойство, и не путём какой-нибудь этнографической теории из числа тех, которые сейчас так в моде, а просто путем непредубеждённого и искреннего уразумения нашей истории. Мы представляем собою... продукт религиозного начала; это несомненно, но это не всё. Не надо забывать, что это начало бывает действительно плодотворно лишь тогда, когда оно вполне независимо от светской власти, когда место, откуда оно осуществляет свое действие на народ, находится в области, недостижимой для властей земных... У нас, к несчастью, дело обстоит иначе. При всем глубоком почтении, с которым наши государи относились к духовенству и христианским догматам, духовная власть далеко не пользовалась в нашем обществе всею полною своих естественных прав» [Чаадаев, 1991: 448–449].

Но мы видели и увидим ещё раз вновь, что это подчинение церкви светской власти, в конечном счёте, объясняется именно аскетичным характером восточного христианства, безразличием ко всему проходящему во внешнем мире. Как раз активный, практический и социальный характер католицизма позволил ему завоевать и отстоять свою независимость, и в определённую эпоху даже одержать победу над властью мирской.

«Я знаю, среди ваших мыслителей эту победу [власти духовной над мирской] одобряли только немногие, но мы, беспристрастные свидетели в этом деле, можем оценить её лучше вашего; мы, неуклонно следующие по стопам Византии, слишком хорошо знаем, что представляет собою духовная власть, отданная на произвол земных владык... Здесь [на Западе] мы видим духовенство, одушевлённое глубоким чувством независимости, стремящееся поста-

вить духовную власть выше силы, там [в Византии] — церковь самую покорную материальной власти и домогающуюся стать как бы христианским халифатом. Таково наследие, которое мы получили от Византии вместе с полнотою догмы и её первоначальной чистотой. Эта чистота, без сомнения, — неоценимое благо, и она должна утешать нас во всех недостатках нашего духовного строя; но у нас идёт речь сейчас только о нашем социальном развитии, и вы согласитесь, что западный религиозный строй гораздо более благоприятствовал такого рода развитию, нежели тот, который выпал на нашу долю. Надо всё время помнить одно: что в нашем обществе не существовало никакого другого нравственного начала, кроме религиозной идеи, так что ей одной обязан наш народ своим историческим воспитанием и ей должно быть приписано всё, что у нас есть, — доброе, как и злое... Мы видим воочию, что эта наша готовность подчиняться разнородным предначертаниям извне есть неизбежное последствие религиозного строя, лишённого свободы, где нравственная мысль сохранила лишь видимость своего достоинства, где её чтут лишь под условием, чтобы она держалась смиренно, где она пользуется авторитетом лишь в той мере, в какой его уделяет ей политическая власть, где, наконец, её беспрестанно стесняют в деятельности её служителей, в её движениях и духе» [Чаадаев, 1991: 450, курсив – А.К.]<sup>5</sup>.

Таким образом, вовсе не над Западом, а над Россией тяжким грузом довлеет прискорбная традиция греха, самое тяжкое прегрешение против духа; не Европе, но именно ей, России, необходимо покаяться, выказать раскаяние, если она хочет занять свое место среди христианских народов, ибо только это раскаяние даст ей возможность освободиться, одолеть самое себя, найти в себе силы, необходимые для того, чтобы играть настоящую роль в этом мире.

«Мы будем истинно свободны от влияния чужеземных идей лишь с того дня, когда вполне уразумеем пройденный нами путь, когда из наших уст помимо нашей воли вырвется признание во всех наших заблуждениях, во всех ошибках нашего прошлого, когда из наших недр исторгнется крик раскаяния и скорби, отзвук которого наполнит мир. Тогда мы естественно займем свое место среди народов, которым предназначено действовать в человечестве не только в качестве таранов или дубин, но и в качестве идей. И не думайте, что нам ещё очень долго ждать этой минуты. В недрах этой самой новой школы, которая силится воскресить прошлое, уже не один светлый ум и не одна честная душа вынуждены были признать тот или другой грех наших отцов» [Чаадаев, 1991: 452].

«Не знаю, согласитесь ли вы со мною, но мне кажется, что этим способом очень легко можно объяснить всю нашу историю. Народ простодушный и добрый, чьи первые шаги на социальном поприще были отмечены тем знаменитым отречением в пользу чужого народа, о котором так наивно повествуют наши летописцы, — этот народ, говорю я, принял высокие евангельские учения в их первоначальной форме, то есть раньше, чем в силу развития христианского общества они приобрели социальный характер, задаток которого был присущ им с самого начала, но который и должен был, и мог обнаружиться лишь в урочное время. Ясно, что нравственная идея христианства должна была оказать на этот народ только самое непосредственное свое действие, то есть до чрезвычайности усилить в нём аскетический элемент, оставляя втуне все остальные начала, заключенные в ней, — начала развития, прогресса и будущности. Христианская догма, как плод Высшего Разума, не подлежит ни развитию, ни совершенствованию, но она допускает бесчисленные применения в зависимости от условий национальной жизни. Известно,

<sup>5</sup> Мы должны ещё раз отметить диалектический способ рассуждения Чаадаева, когда он, принимая некоторые посылки славянофилов, делает из них прямо противоположные выводы: преобладание чисто христианского духа в России привело к отсутствию культуры и к «греху против духа»; но послушность людей, самое печальное последствие наличного положения вещей, позволяет ему теперь надеяться на самое светлое будущее.

какие громадные явления, какие неизмеримые последствия породила жизнь западных народов, оплодотворенная христианством. Но это было возможно лишь потому, что эта жизнь, сама исполненная всевозможных плодоносных элементов, не была скована узким спиритуализмом, что она находила покровительство, сочувствие и свободу там, где у нас жизнь встречала лишь монастырскую суровость и рабское повиновение интересам государя. Неудивительно, что мы шли от отречения к отречению. Вся наша социальная эволюция — сплошной ряд таких фактов. Довольно указать вам на колоссальный факт постепенного закрепощения нашего крестьянства, представляющий собою не что иное, как строго логическое следствие нашей истории. Рабство всюду имело один источник: завоевание. У нас не было ничего подобного. В один прекрасный день одна часть народа очутилась в рабстве у другой просто в силу вещей, вследствие настоятельной потребности страны, вследствие непреклонного хода общественного развития, без злоупотреблений с одной стороны и без протеста с другой. Заметьте, что это вопиющее дело завершилось как раз в эпоху наибольшего могущества церкви, в тот памятный период патриаршества, когда глава церкви<sup>xi</sup> одну минуту делил престол с государём» [Чаадаев, 1991: 451–452, курсив – А.К.]

Рабство, симптом и последний итог этого отречения от себя, есть далеко зашедшее смирение. Таков, по Чаадаеву, главный, преступный порок России<sup>6</sup>. В сей гнусности она живёт практически и должна как можно скорее избавиться от неё. Осознать это действительное преступление мешают лишь псевдопатриотические притязания Шевыревых<sup>7</sup> и Погодиных — нелепая и преступная гордость народа и расы, также перенятая от других, которую славянофилы стремятся пропагандировать. Тут Чаадаев добавляет:

«Столь часто повторяемое теперь сравнение нашей исторической жизни с исторической жизнью других народов показывает нам на каждом шагу, как резко мы отличаемся от них. Позже мы узнаем, можно ли народу так обособиться от остального мира и должен ли он считаться частью исторического человечества, раз он может предъявить последнему только несколько страниц географии» [Чаадаев, 1991: 453].

Таково было мнение Чаадаева в последние годы его жизни. Все более пессимистичное и безнадежное перед лицом процветающего официального, или официального, национализма, того шовинизма, к которому чем дальше, тем больше склонялись участники славянофильского движения. В 1847 г. он пишет князю Вяземскому:

«Стоит только посмотреть около себя, сейчас увидишь, как это народное чванство, нам доселе чуждое, вдруг изуродовало все лучшие умы наши, в каком самодовольном упоении они утопают, с тех пор как совершили свой мнимый подвиг, как открыли свой новый мир ума и духа! Видно, не глубоко врезаны в душах наших заветы старины разумной; давно ли, повинувшись своенравной воле великого человека, нарушили мы их перед лицом всего мира и вот вновь нарушаем, повинувшись какому-то народному чувству, Бог весть откуда к нам занесенному!» [Чаадаев, 1991: 457].

«Мы искони были люди смиренные и умы смиренные; так воспитала нас церковь наша единственная наставница наша. Горе нам, если изменим её мудрому учению! Ему обязаны мы всеми лучшими народными свойствами своими, своим величием, всем тем, что отличает нас от прочих народов и творит судьбы наши. К сожалению, новое направление избраннейших умов наших именно к тому клонится... Пути наши не те, по которым странствуют прочие народы; в свое время мы, конечно, достигнем всего благого, из чего бьётся род человеческий; а может быть, руководимые святою верою

<sup>6</sup> Того же мнения держался и Хомяков.

<sup>7</sup> Именно Шевырев в 1871 г. сделал открытие, что Западная Европа окончательно умерла и сгнила, в то время как российская цивилизация находилась в полном блеске богатства и славы.

нашею, и первые узрим цель, человечеству Богом предназначенную; но по сию пору мы ещё столь мало содействовали к общему делу человеческому, смысл значения нашего в мире ещё так глубоко таится в сокровенных Провидения, что безумно бы было нам величаться пред старшими братьями нашими. Они не лучше нас; но они опытнее нас» [Чаадаев, 1991: 460–461].

Мы не будем тут говорить о критике — шедеврах иронии и пронизательности, — которой он подвергает произведения Хомякова и Шевырева. В заключение нашего исследования процитируем два прекрасных письма, два символа веры этого благородного ума:

«Я любил мою страну по-своему, вот и все, и прослыть за ненавистника России было мне тяжело, нежели я могу вам выразить. Довольно жертв. Теперь, когда моя задача исполнена, когда я сказал почти всё, что имел сказать, ничто не мешает мне более отдаться тому врожденному чувству любви к родине, которое я слишком долго сдерживал в своей груди. Дело в том, что я, как и многие мои предшественники, большие меня, думал, что Россия, стоя лицом к лицу с громадной цивилизацией, не могла иметь другого дела, как стараться усвоить себе эту цивилизацию всеми возможными способами; что в том исключительном положении, в которое мы были поставлены, для нас было немисливо продолжать шаг за шагом нашу прежнюю историю, так как мы были уже во власти этой новой, всемирной истории, которая мчит нас клябой развязке. Быть может, это была ошибка, но, согласитесь, ошибка очень естественная. Как бы то ни было, новые работы, новые изыскания познакомили нас со множеством вещей, остававшихся до сих пор неизвестными, и теперь уже совершенно ясно, что мы слишком мало походим на остальной мир, чтобы с успехом подвигаться по одной с ним дороге. Поэтому, если мы действительно сбились с своего естественного пути, нам прежде всего предстоит найти его — это несомненно. Но раз этот путь бу-

дет найден, что тогда делать? Это укажет нам время... Очевидно, что наше уклонение с него нам решительно не удалось» [Чаадаев, 1991: 454–455].

Но и возврат увенчался не бóльшим успехом, нежели уклонение, и разочаровал он уже не только псевдоисторическими измышлениями патриотов (некоторые из них, впрочем, были действительными историческими открытиями) и разгулом грубейшего шовинизма, сопровождавшего Крымскую войну<sup>8</sup>, но и реалиями войны во всем их уродстве. Исполненный благородного и праведного возмущения, Чаадаев пишет в 1854 г.:

«Нет, тысячу раз нет — не так мы в молодости любили нашу родину. Мы хотели её благоденствия, мы желали ей хороших учреждений и подчас осмеливались даже желать ей, если возможно, несколько больше свободы; мы знали, что она велика и могущественна и богата надеждами; но мы не считали её ни самой могущественной, ни самой счастливой страной в мире. Нам и на мысль не приходило, чтобы Россия олицетворяла собою некий отвлеченный принцип, заключающий в себе конечное решение социального вопроса, чтобы она сама по себе составляла какой-то особый мир, являющийся прямым и законным наследником славной восточной империи, равно как и всех её прав и достоинств, чтобы на ней лежала нарочитая миссия вобрать в себя все славянские народности и этим путем совершить обновление рода человеческого; в особенности же мы не думали, что Европа готова снова впасть в варварство и что мы призваны спасти цивилизацию посредством крупниц этой самой цивилизации, которые недавно вывели нас самих из нашего векового оцепенения. Мы относились к Европе вежливо, даже почтительно, так как мы знали, что она выучила нас многому, и между прочим — нашей собственной истории. Когда нам случалось нечаянно одерживать над нею верх, как это было с Петром Великим, мы говорили: этой победой мы обязаны вам, господа. Результат

<sup>8</sup> Стоит отметить, что лидер славянофилов Хомяков был совершенно чужд подобному шовинизму и видел в поражениях русских войск наказание свыше за грехи России.

был тот, что в один прекрасный день мы вступили в Париж, и нам оказали известный вам приём, забыв на минуту, что мы, в сущности — не более как молодые выскочки и что мы ещё не внесли никакой лепты в общую сокровищницу народов, будь то хотя бы какая-нибудь крохотная солнечная система, по примеру подвластных нам поляков, или какая-нибудь плохонькая алгебра, по примеру этих нехристей-арабов, с нелепой и варварской религией которых мы боремся теперь. К нам отнеслись хоро-

шо, потому что мы держали себя как благовоспитанные люди, потому что мы были учтивы и скромны, как приличествует новичкам, не имеющим других прав на общее уважение, кроме стройного стана. Вы повели все это по-иному — и пусть; но дайте мне любить мое отечество по образцу Петра Великого, Екатерины и Александра. Я верю, недалеко то время, когда, может быть, признают, что этот патриотизм не хуже всякого другого» [Чаадаев, 1991: 274].

- <sup>i</sup> Во французском издании книги Койре: «буря» императорского гнева (*"l'orage" de la colère impériale*).
- <sup>ii</sup> В оригинале имеется ссылка на сочинение: Гершензон О. П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. СПб., 1908. С. 157 и далее. В переводе О. М. Гершензона журнал «Вопросы философии и психологии» опубликовал «Философические письма» (1906. № 2) и «Апологию сумасшедшего» (1906. № 4).
- <sup>iii</sup> Речь об отречении Чаадаева от его «взгляда на роль России в осуществлении царствия Божия [в истории человечества]». По мнению Гершензона, «эта перемена была обусловлена его новым представлением о православии», сложившимся под влиянием славянофилов (Цит. соч. Чаадаев, 1991: 157).
- <sup>iv</sup> Доказывается это так: «Любовь к отечеству рождает героев, любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества. Любовь к родине разделяет народы, питает национальную ненависть и подчас одевает землю в траур; любовь к истине распространяет свет знания, создает духовные наслаждения, приближает людей к Божеству. Не чрез родину, а чрез истину ведёт путь на небо. Правда, мы, русские, всегда мало интересовались тем, что — истина и что ложь».
- <sup>v</sup> «Некрополис» (Город мертвых) — это Москва, стоящая посреди «необъятной гробницы» Российской империи. В первом Философическом письме, опубликованном в журнале «Телескоп», вместо подписи автора значилось: «Некрополис, 1829, декабря 1».
- <sup>vi</sup> Перефразированные слова Чаадаева: «Правда, история больше не в нашей власти, но наука нам принадлежит» (Избранные сочинения и письма. С. 154).
- <sup>vii</sup> А. А. Краевский и В. Ф. Одоевский возражали «поклонникам европеизма» (имея в виду Чаадаева и его сторонников), заявляя, что русские — народ особенный: «не европейцы, но и не азиатцы».
- <sup>viii</sup> Во французском издании здесь в сноске приведена цитата из «Записок» А. Кошелева (Берлин, 1883, с. 75): «Чаадаев охотно бывал на наших вечерних собраниях; но он особенно любил, чтобы его посещали по понедельникам утром. Тут происходили горячие богословские и исторические споры; Чаадаев постоянно доказывал превосходство католичества над прочими вероисповеданиями и неминуемое и близкое его над ними торжество. Не менее настойчиво Чаадаев утверждал, что русская история пуста и бессмысленна и что единственный путь спасения для нас есть безусловное и полнейшее приобщение к европейской цивилизации. Легко себе вообразить, что такие мнения не оставались без сильных возражений со стороны Хомякова, и споры были столь же жаркие, сколько и продолжительные» [Кошелев, 1883: 75].
- <sup>ix</sup> Ю. Ф. Самарин — публицист и философ из поколения «младших славянофилов».
- <sup>x</sup> Цезаропапизм — государственное руководство церковью, когда правитель-цезарь, одновременно является и главой церкви, папой. Филетизм (от греч. *φίλετικός*, *родовой*) — стремление поместных православных церквей ставить национально-политические интересы превыше общецерковных.
- <sup>xi</sup> По всей видимости, речь идёт о патриархе Филарете, отце Михаила Романова. Он был фактическим соправителем сына, титуловался «Великий государь» и ставил свою подпись рядом с царской на государственных грамотах.



**Оригинал:**

A. Koyré: "Russia's Place in the World. Peter Chaadaev and the Slavophiles" *The Slavonic Review*, vol. 5, no. 15 (March, 1927), pp. 594–608.

**Список литературы:**

- Койре А. Философия и национальная проблема в России начала XIX века. — Москва : Модест Колеров, 2003. — 304 с.
- Кошелев А. Записки. — Berlin : B. Behr's Verlag, 1883. — 516 с.
- Чаадаев П.Я. Избранные сочинения и письма. — Москва : Правда, 1991. — 560 с.
- Koyré A. *Etudes sur l'histoire de la pensée philosophique en Russie*. — Paris : Librairie J. Vrin, 1950. — 224 p.

**References:**

- Koyré A. (1950) *Etudes sur l'histoire de la pensée philosophique en Russie*. Paris: Librairie J. Vrin.
- Koyré A. (2003) *Filosofiya i natsional'naya problema v Rossii nachala XIX veka [Philosophy and the National Problem in Early 19th Century Russia]*. Moscow: Modest Kolerov (In Russian).
- Koshelev A. (1883) *Zapiski [Memoirs]*. Berlin: B. Behr's Verlag (In Russian).
- Chaadaev P. Ya. (1991) *Izbrannye sochineniya i pis'ma*. [Selected Works and Letters]. Moscow: Pravda (In Russian).

**Информация об авторах**

**Александр Койре** (1892 – 1964) — французский философ российского происхождения, историк науки и философии.

**Майданский Максим Андреевич** — аспирант кафедры романо-германской филологии и межкультурной коммуникации, аналитик Дирекции программ стратегического развития Белгородского государственного национального исследовательского университета, 308015, Белгород, ул. Победы, 85. (Россия).

Конфликт интересов. Автор перевода и комментариев заявляет об отсутствии конфликта интересов.

**Information about the authors**

**Alexandre Koyré** (1892—1964) — Russian-born French philosopher and science historian.

**Maksim A. Maidansky** — Postgraduate of the Department of Romano-Germanic Philology and Intercultural Communication, Analyst of the Strategic Development Programs Directorate, Belgorod State National Research University. 85, ul. Pobedy, Belgorod, Russia, 308015 (Russia).

Conflicts of interest. The author of the translation and commentaries declares absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 21.04.2021; одобрена после рецензирования 21.05.2021; принята к публикации 03.06.2021.

The article was submitted 21.04.2021; approved after reviewing 21.05.2021; accepted for publication 03.06.2021.