

АЛЕКСАНДР КАПЛИН



СЛАВЯНОФИЛЫ,
ИХ СПОДВИЖНИКИ
И ПОСЛЕДОВАТЕЛИ

ИССЛЕДОВАНИЯ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ



ИССЛЕДОВАНИЯ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Серия научных изданий и справочников, посвященных малоизученным проблемам истории и идеологии русской цивилизации:

Русская цивилизация: история и идеология

Слово и дело национальной России

Экономика русской цивилизации

Экономическое учение славянофилов

Денежная держава антихриста

Энциклопедия Черной сотни

История русского народа в XX веке

Стратегия восточных территорий

Мировоззрение славянофилов

Биосфера и кризис цивилизации

Начальная история русской цивилизации

Третий Рим против нового мирового порядка

Энциклопедия славянофилов

Русские монастыри и храмы

Русские святые и подвижники Православия

Государственно-правовой идеал славянофилов

Русский крест. Очерки русского самосознания

Россия на рубежах США, Японии и Китая

Русская цивилизация: философия и литература

Славянофилы, их сподвижники и последователи

Политическая экономия национального хозяйства

АЛЕКСАНДР КАПЛИН

**СЛАВЯНОФИЛЫ,
ИХ СПОДВИЖНИКИ
И ПОСЛЕДОВАТЕЛИ**

МОСКВА
Институт русской цивилизации
2011

УДК 87(2)50

ББК 93

К-20

Каплин А. Д.

К-20 Славянофилы, их сподвижники и последователи / Отв. ред.
О. А. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2011. —
624 с.

Книга доктора исторических наук, профессора А. Д. Каплина посвящена славянофилам, выдающимся русским мыслителям XIX—XX веков, сыгравшим большую роль в развитии русского национального сознания и формировании национально-патриотической идеологии.

Разделение с конца XVII века русской мысли привело к трагическим результатам. Светская мысль (за редким исключением) пошла по пути развития западноевропейских идей, отделив себя от православного мировоззрения, а то и прямо попирая его, и оказалась неспособной к пониманию своеобразия русской истории.

Славянофилы были первыми мыслителями, которые сумели доказать, что путь, по которому направляли Россию сторонники западноевропейских идей, грозит нашей стране великими потрясениями, катастрофами и революциями. Исторические события показали, насколько правы были славянофилы, предлагая России и миру путь развития на основе духовных ценностей русской цивилизации, парадигмой которой является Православие.

Через Россию Православие может привести к перестройке всей системы мировой культуры и хозяйства. История призывает Россию встать во главе всемирного просвещения — история дает ей право на это за всесторонность и полноту русских начал. Всемирная задача России состоит в том, чтобы освободить человечество от одностороннего и ложного развития, которое получила история под влиянием Запада.

УДК 87(2)50

ББК 93

ISBN 978-5-902725-89-3

© Каплин А. Д., 2011

© Институт русской цивилизации, 2011

ОТ АВТОРА

Славянофильство есть неотъемлемая часть русского православного самосознания. В таком качестве оно не только не исследовано в должной мере, но даже и не прочитано. Люди, близко знавшие славянофилов, не раз свидетельствовали о том, что они были превосходными ораторами, рассказчиками, собеседниками, а вот их мысли на бумаге уступали слову устному. Разбирая сочинения славянофилов, мы можем убедиться, что и слово письменное у них было замечательное. Оно почти не терпит косвенного пересказа, требуя прямой речи.

Именно поэтому на страницах настоящей книги дается возможность подробно высказаться самим славянофилам (памятуя и о том, сколь редко их издавали, как много искажений было привнесено в их мысль отнюдь не всегда объективными исследователями и комментаторами, не говоря уже об оппонентах или откровенных идейных врагах).

Естественно, что мы стремились не исказить и высказывания истолкователей славянофильства, а потому их заключения старались максимально передать «прямой речью». Важность точного цитирования возрастает и по той причине, что в книге на всем ее пространстве присутствуют полемика, уточнение взглядов, возвращение к некоторым суждениям и т. д.

Для этого нам понадобились многочисленные библиографические ссылки, хотя мы вынуждены были отказаться от многих комментариев; чтобы не усложнять чтение текста.

ГЛАВА 1

**«Идейный центр
и руководитель славянофильской мысли»:
Алексей Степанович Хомяков
(1804—1860)**



§ 1. А. С. Хомяков в 1810—1830 годы

Москвич по рождению, А. С. Хомяков принадлежал к родовитой дворянской семье, почти разорившейся, но поправившей свои дела и обретшей состояние, которое принято было считать «средним». Имения находились в Тульской, Рязанской, Смоленской губерниях, так что сам Алексей Степанович впоследствии называл себя еще и туляком.

Несмотря на атмосферу александровского времени¹, мать (почитательница преп. Серафима Саровского) воспитала в сыне истинную религиозность, далеко спрятанную от людских глаз, что позволило Ю. Ф. Самарину сделать вывод о том, что А. С. Хомяков «жил в Церкви».

В общении А. С. Хомяков представлял замечательно живым собеседником, способным на веселую шутку, и был, по воспоминаниям многих очевидцев, непревзойденным полемистом. Одно из редких личных признаний его находим мы в третьем письме (без даты, но скорее всего относящемся к 1847 г.) к В. Пальмеру: «Не сомневайтесь в силе Православия! Хотя я еще не стар, но помню то время, когда в обществе оно было предметом глумления и явного презрения. Я был воспитан в благочестивой семье и никогда не стыдился строгого соблюдения обрядов Церкви; это навлекло на меня то название лицемера, то подозрение в тайной приверженности к латинской церкви: в то время никто не допускал возможности соединения православных убеждений с просвещением. Я видел, как росла и развивалась сила Православия, несмотря на иное временное угнетение, которое, по-видимому, должно бы было сломить его, несмотря и на иное покровительство, которое, казалось, должно бы было его унижить»².

В связи с этим нельзя признать убедительными попытки пересмотреть ряд ключевых моментов ранней биографии А. С. Хомякова (до конца 1830-х гг.), анализ которых имеет существенное значение для понимания его дальнейшей литературной и мировоззренческой эволюции). Утверждения о том, что воспитание А. С. Хомякова было не более

¹ Второе десятилетие XIX века в России «все проходит под знаком Библейского общества» (Г. В. Флоровский). Создаются тайные общества, растет увлечение мистицизмом. В то же время набирает силу и «антибиблейская» идеология, во главу которой все более выдвигается А. С. Шишков, а затем архимандрит Фотий (Спасский) и другие. Борьба этих тенденций находила отражение в церковных кругах и самом Синоде. Большое распространение получает католицизм, особенную активность проявляют иезуиты и т. д.

² Хомяков А. С. Сочинения богословские. — СПб., 1995. — С. 311.

русским, чем у большинства его дворянских сверстников, малодоказательны¹.

Как нам представляется, нет и достаточных оснований называть «мифом» свидетельства самого А. С. Хомякова, его биографов о патриархальном и православном воспитании будущего славянофила. Его сын, Д. А. Хомяков, вспоминал, что отец еще при земной жизни преподобного Серафима Саровского был его почитателем, а дом отца в селе Богучарове изобиловал «разнообразными литографическими портретами», которые во множестве стали распространяться вскоре после кончины преп. Серафима².

Перемена быта (московский пожар 1812 г., жизнь в деревне, переселение в новую столицу, возвращение в первопрестольную) не могла не способствовать ознакомлению впечатлительного отрока с нравами как столичной, так и провинциальной жизни. Алексей Степанович окончил математическое отделение Московского университета со степенью кандидата. В одном из своих публичных воспоминаний в 1859 году А. С. Хомяков, анализируя литературу «от Державина до Княжнина и Николева», замечает, что «в ранней молодости» он рос «под влиянием другого направления...»³.

В то же время в «Разговоре в Подмосковной» (1856) И. А. Тульнев, под которым легко угадывается автор, «не стыдится» А. С. Шишкова. Эти свидетельства проясняют круг чтения юного Хомякова. Хорошее знание древних и новых языков, любовь к литературе, увлечение поэзией побуждают А. С. Хомякова к переводческой деятельности, а затем и к собственному поэтическому творчеству. Живое отношение к происходящим в мире событиям приводит к попытке (правда, неудачной) выступить в 1821 году на стороне единоверных греков против турецкого гнета.

¹ См.: Мазур Н. Н. Жизнь и мировоззрение А. С. Хомякова в «дославянофильский» период (1804—1837): Автореф. дис. ...канд. филол. наук. — М., 2000.

² Хомяков Д. А. (подп. Д. Х.). А. С. Хомяков о преподобном Серафиме Саровском // Русский архив. — 1903. — № 7. — С. 479.

³ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 312.

С 1822 года А. С. Хомяков состоял на военной службе, участвовал в 1828 году в войне с Турцией, проявив при этом незаурядное мужество (хотя так и не решился рубить убегающего противника). Боевой опыт еще более закалил характер молодого офицера, укрепил трезвость его взглядов. Отставка из армии, поиск своего места в жизни, женитьба на Е. М. Языковой — сестре поэта, положение отца семейства, отставного штаб-ротмистра, зимой — москвича, летом — помещика-провинциала, больше никогда не состоявшего на государственной службе, — такова внешняя канва жизни А. С. Хомякова в 1820—1830-е годы.

К середине 1820-х годов А. С. Хомяков знакомится с лучшими молодыми дарованиями того времени. Однако революционные идеи будущих декабристов им были отвергнуты. Не входил он ни в «Общество любомудрия», ни в вневитиновский кружок. Особой вехой в жизни Алексея Степановича стало заграничное путешествие 1825—1826 годов по Европе (славянские земли, Италия, Париж). Но изучение достижений западной культуры не заслонило от него те недостатки духовной, социальной, политической жизни, с которыми он тогда столкнулся лицом к лицу.

Как публицист он начал выступать более или менее постоянно с первой половины 1840-х годов. В связи с этим огромный интерес представляет его поэтическое наследие. Еще В. З. Завитневич отмечал, что поэтическое творчество А. С. Хомякова 1832—1840 годов (фактически при отсутствии «учено-литературных трудов») имеет важное биографическое значение и что «почти все основные положения его мировоззрения... были осознаны и облечены в поэтические образы уже в тридцатых годах...»¹.

Однако в XX веке этой темы касались исключительно филологи. Историками этот интереснейший аспект творческой деятельности А. С. Хомякова, особенно как «поэта религиозной мысли» (И. М. Андреев), был забыт. И есть насущная не-

¹ Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. В 2 т. — Киев, 1902. — Т. 1. — Кн. 1. — С. 222, 223.

обходимость остановиться на нем подробнее, расширив хронологические рамки, обозначенные В. З. Завитневичем.

Известна оценка поэтом своего творчества из письма к А. Н. Попову (январь 1850 г.): «Без притворного смирения я знаю про себя, что мои стихи, когда хороши, держатся мыслию, т. е. прозатор везде проглядывает и, следовательно, должен, наконец, задушить стихотворца»¹. Однако автор заметки к стихотворению «Звезды» считает, что здесь «нельзя усмотреть и тени той надуманности, которую сам А. С. Хомяков ставит в вину своим стихотворным произведениям...»². К тому же нельзя доверяться и чрезмерной самокритике поэта.

П. А. Кулиш в письме к С. Т. Аксакову от 1 января 1856 года сообщает, что намеревался говорить о русском языке как «языке Пушкина и Хомякова» (последние слова, правда, были зачеркнуты отправителем). Но они не были досужей выдумкой. И. И. Срезневский замечал: «...после смерти Пушкина выдвинулся молодой поэт Хомяков»³. А «выдвинуться» при В. А. Жуковском, М. Ю. Лермонтове, Ф. И. Тютчеве, Н. М. Языкове, популярном тогда В. Г. Бенедиктове мог только поэт с истинными дарованиями. Одна из отличительных особенностей поэзии А. С. Хомякова в том и состоит, что в его стихах (в «Звездах», например) отражается сам поэт, как «верующий мыслитель, погруженный в созерцание неизследимых глубин Евангельской истины... как человек, посвящавший своей усиленной умственной работе все ночи...»⁴.

К сказанному В. З. Завитневичем можно добавить, что А. С. Хомяков начал писать стихи значительно раньше обозначенного им года. Так, в четвертый том его полного собрания сочинений (М., 1900) включено 21 стихотворение 1821—1832 годов. И хотя непосредственно для нашей темы не все они представляют интерес, сам факт активного поэтического творчества в 1820-е годы показателен.

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 4. — С. 188.

² Там же. — С. 417.

³ Путевые записки И. И. Срезневского. — СПб., 1895. — С. 32.

⁴ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 4. — С. 417.

В середине 1820-х годов А. С. Хомяков пробует себя и в драматургии. Нам небезынтересно коснуться этой темы, тем более что, по верному замечанию современных филологов, «драматические произведения славянофилов можно образно представить как страницу, вырванную из истории русской драматургии»¹. В трагедии «Ермак», написанной еще в годы царствования Александра I, А. С. Хомяков исследует тему долга, чести, верности, любви к Родине. Для Ермака «имя Курбского, изменника отчизне, // Подлей Скуратовых самих»². Он не мстит России за то, что «небо ей послало Иоанна», не ищет спасения, а предпочитает бесславье и смерть венцу из рук шамана. Решившись на это, главный герой трагедии может с облегчением сказать: «Теперь я русский снова!».

Мы видим, что это не только идеалы хомяковского Ермака, но и мирозерцание самого автора: власть монарха — Богоустановленная, а потому никакие причины не оправдывают выступление против нее. Личная месть царю есть предательство России. Лучше со спокойной совестью снести мучения, чем заслужить от потомства «правый суд»: «увенчанный предатель».

По мнению В. З. Завитневича, к концу 1820-х годов относятся первые данные, свидетельствующие о серьезном отношении А. С. Хомякова к вопросам веры: с одной стороны, критическое рассмотрение и даже «борьба» с немецкой пантеистической философией (уясняются основы христианского учения), с другой — занятия историческими науками, позволяющие уяснить «процесс религиозного начала в истории»³. Эта работа не могла не проявиться и в поэтическом творчестве.

Тема законной (т. е. Богоустановленной) власти народа получила дальнейшее развитие в трагедии «Димитрий Само-

¹ Литературные взгляды и творчество славянофилов (1830—1850). — М., 1978. — С. 371.

² Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 4. — С. 339, 341.

³ Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. В 2 т. — Киев, 1902. — Т. 1. — Кн. 2. — С. 1400.

званец» (1832), где А. С. Хомяков пытается изложить собственные исторические воззрения. Так, он представляет Самозванца избавителем от зла (прикрепления при Годунове крестьян к земле). Хотя в то же время Димитрий и первый на Руси властительный западник¹. В отзыве на восьмой том «Истории...» С. М. Соловьева К. С. Аксаков подчеркнет, что А. С. Хомяков в этой трагедии «едва ли не первый выставил верно всю поэтическую сторону характера Лжедмитрия», характер его «схвачен там очень верно»². К. С. Аксаков предполагает также, что автор «Самозванца» прежде всех указал и на то, что избрание Шуйского на престол было делом партии.

Из-под пера А. С. Хомякова в начале 1830-х годов рождается гимн «земле Володимира», прадедам, Вере Православной («Русская песня»). Но «поэт восторженный» («Иностранке», 1832) «не посвятит любви своей» даже «деве милой» («Пусть в ней душа, как пламень ясный, // Как дым молитвенных кадил; // Пусть Ангел светлый и прекрасный // Ее с рожденья осенил»), ибо «ей чужда моя Россия», «ей милей страны другие» и «сердце в ней не задрожит» при словах «Русь Святая!». Поэт неотделим от своей Родины. И не полюбившая ее «всем сердцем» не может быть любима поэтом. Он не допускает никакого компромисса. Ему недостаточно даже истинно высоких достоинств потенциальной возлюбленной. Его восторженный взгляд еще не любовь к ней. Пусть она и понимает «сердца звуки», «высокой думы» красоту, «поэтов радости и муки», их «чистую мечту».

Но Россия не одинока в мире. С начала 1830-х годов у А. С. Хомякова постоянно присутствует тема славянского братства. В связи с польским мятежом он называет «преступным» «час» раздора одноплеменников, перешедшего в поколения («Ода», 1831). Поэт проклинает «вражды бессмысленный позор», «веков исчезнувших обман». Но «взор

¹ Литературные взгляды и творчество славянофилов (1830—1850). — М., 1978. — С. 376.

² Аксаков К. С. Полн. собр. соч. В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 1. — С. 275, 274.

поэта вдохновенный» видит «орлов славянских», гордо взлетающих над вселенной и склоняющих свои мощные главы перед старшим «Северным Орлом». Россия в отношении к единокровным братьям выступает в образе «Орла», с согревающей жаркой любовью, которая должна питать «младших братьев» «пищей сил духовных», «надеждой лучших дней» («Орел», 1832).

Это не панславизм, а мечта о «новом веке чудес», о «твердом союзе», согласии и покое, воспеваемыми и будущими баянами, добровольное признание славянами духовного главенства России, ответственность последней за взлет «орлов славянских». Впоследствии уже самому А. С. Хомякову, «орлу сизокрылому», снится величавая картина: громко звучит славянская молитва «в напевах, знакомых минувшим векам».

Таким образом, А. С. Хомяков в своей поэзии 1820-х — начала 1830-х годов «поет» не только «про отчий дом», но и про «кровных и друзей» («Две песни», 1833). А что же соседи? Он не безразличен к ним. И тем более не враг. «Русский архив» уже после кончины поэта опубликовал неизданное стихотворение 1832 года. «Разговор с С. С. Уваровым». П. И. Бартенев обратил внимание на то, что в нем впервые высказывалась мысль об отношении европейского просвещения к миру православному и славянскому¹.

Именно это стихотворение составило первое звено в «блестящей цепи», продолжавшей развитие данной темы («Мечта», «Ключ», «Остров», «России», «Наполеон», «Раскаившейся России»...). П. И. Бартенев полагал, что во время приезда в Москву графа С. С. Уварова, назначенного тогда товарищем министра народного просвещения, разговор последнего с А. С. Хомяковым мог «навести его на мысль или утвердить его намерение — расширить круг деятельности Археографической комиссии и основать в русских университетах кафедры славянских наречий»².

¹ Хомяков А. С. Разговор с С. С. Уваровым // Русский архив. — 1863. — Т. 1. — С. 930.

² Там же. — С. 931.

Важное значение в этом контексте имеет статья Н. И. Казакова, посвященная происхождению, историческому смыслу и значению «теории официальной народности»¹. В ней убедительно доказывается, что нет никаких оснований отождествлять триаду графа С. С. Уварова 1832 года и ни на чем не основанную, а «искусственно смонтированную» А. Н. Пыпиным в 1873—1874 годах свою теорию «из отдельных элементов официальной, охранительной идеологии и славянофильских постулатов конца 50-х годов XIX века»². По мнению Н. И. Казакова, «без глубокого критического переосмысления» термин «официальная народность» перешел в литературу, так что эту «теорию» стали сближать и отождествлять со славянофильством многие историки и литературоведы.

Правда, автор не упоминает сделанного по этой теме Д. А. Хомяковым, что естественно для советского времени. И тем не менее удивительным для Н. И. Казакова был тот факт, что некоторые авторы и в конце 80-х годов XX столетия «ставят знак равенства между «теорией официальной народности» и славянофильством»³. Надо заметить, что и в начале XXI столетия такие представления еще не изжиты.

Хомякову-поэту грустно, что на Запад, «страну святых чудес», «ложится тьма густая». Он в восхищении вспоминает: «А как прекрасен был тот Запад величавый!», где русские встречали «солнце мудрости», где «веры огонь живой потоки света лил». Более того, «никогда земля от первых дней творенья // Не зрела над собой столь пламенных светил!». Так было. Но случилось горе, «век прошел» и «мертвенным покровом // Задернут Запад весь». Это сейчас. И просветления не ожидается: «Там будет мрак глубок...». То есть в стихотворении «Мечта» (1834), откуда взяты приведенные строки, А. С. Хомяковым сделан вывод о закате «величавого» Запада (имеющего и неоспоримое значение). Но стихотворение называется «Мечта»

¹ Казаков Н. И. Об одной идеологической формуле николаевской эпохи // Контекст—1989. — М., 1989.

² Там же. — С. 7, 8.

³ Там же. — С. 41.

потому, что поэт призывает «дремлющий Восток» проснуться, услышав «глас судьбы»¹.

В связи с вышесказанным интерес представляет статья Б. Ф. Егорова «О национализме и панславизме славянофилов». Здесь автор старается показать, что в «дославянофильский» период в начале 30-х годов в творчестве Хомякова было «значительно больше панславистских черт с элементами русификаторства», хотя в «самой же России панславистские идеи в первой половине XIX века были весьма редки»². Но дальнейшее относительно критическое отношение славянофилов к правительству, по мнению Б. Ф. Егорова, «почти полностью выветрило эти принципы и лишь с 60-х годов продолжатели старших славянофилов постепенно стали возвращаться к панславизму и русификации, чтобы в 70-х годах окончательно быть ими поглощенными»³.

К сожалению, мимо внимания Б. Ф. Егорова прошла статья В. К. Волкова, убедительно доказывающая, что термин «панславизм» (впервые появившийся в 1840 г. в венгерском журнале) был изобретен и использован как оружие антиславянской и антирусской пропаганды⁴. Статья В. К. Волкова объективно могла стать серьезным аргументом против обвинений славянофилов в панславизме до сего дня, чего, правда, не случилось.

Итак, к середине 1830-х годов в поэтическом творчестве А. С. Хомяков определил свое отношение к исторической судьбе не только Отечества, славянства, но и Запада. И развитие мысли и чувства художника продолжается. «Мечта» все более наполняется духовным осмыслением призвания «моей России», в груди которой поэт видит «сокрытый, безвест-

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 4. — С. 215.

² Егоров Б. Ф. О национализме и панславизме славянофилов // Славянофильство и современность. — СПб., 1994. — С. 25, 27.

³ Там же. — С. 3.

⁴ Волков В. К. К вопросу о происхождении терминов «панславизм» и «пангерманизм» // Славяногерманские культурные связи и отношения. — М., 1969. — С. 35, 38, 42.

ный», но могучий, «тихий, светлый ключ», льющий «воды живые» («Ключ», 1835).

Людские страсти не могут возмутить его «кристальной глубины», как не может заковать его волны «холод чуждой власти». Этот неиссякаемый, невидимый, чистый, чуждый миру ключ «знаем // Лишь Богу да Его святым!». Но поведал нам о нем поэт в надежде, что настанет час и река перебежит «свой край», «На небо голубое взглянет // И небо все в себе вместит».

Стихотворение «Ключ» есть продолжение «мечты» о том, как «чуждые народы», томимые «духовной жаждой», собираются к берегам уже не ключа — полноводной реки, по которой мчатся «с богатством мыслей корабли». А мир весь осиян «лучами // Любви, святыни, тишины»¹.

Эта мечта о духовной значимости России, как видим, не из-за каких-либо внешних ее достижений или необоснованных претензий, а по причине бесценного невидимого доселе миром Божия дара, которым только и может обогатиться мир: то ли дремлющий (как на Востоке), то ли находящийся в позоре бессмысленной вражды (как поляки), то ли в ожидании (братья-славяне), то ли покрываемый мраком (некогда прекрасный Запад). Хотя последний и не однотонен. Есть Англия, о которой поэт пишет с восторгом («Остров», 1836).

Но за то, что Европа лукава, горда, что для нее «мирская слава // Выше Божьего суда», что церковь стала подчиняться там суетной земной власти, пройдет и ее блеск, как сон. При таком состоянии не Россия сама по себе стремится к мировому лидерству, а «Бог отдаст судьбу вселенной» ей за то, что она страна смиренная и полная «веры и чудес» еще с «многовечно-го» Киева — колыбели русской славы. «Мрак пещер... безмолвный» Киева для А. С. Хомякова «краше царственных палат».

Его интересует «жизнь духа» и «дух жизни». Отсюда его призыв к Киеву пробудиться, созвать «падших чад своих», ибо «сладок глас отца роднова, зов моленья и любви» («Киев», 1839)².

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 4. — С. 216—217.

² Там же. — С. 221, 226.

Итоговым стихотворением этого периода, без сомнения, является «Россия» (1839). Любопытно, что речь льстецов, начинающаяся словом «гордись!», не только не лжива и даже не только правдоподобна, но в основных чертах верна. Да, действительно, Россия — «...земля с увенчанным челом», и нет предела ее владеньям, и красивы они, но... «Не верь, не слушай, не гордись!» Красоты природы твоей необыкновенны, и «народы робко клонят взор» пред твоим державным блеском. Но эти сила и слава — прах, «не гордись!». И погрознее были до тебя. И где все? «Бесплоден всякий дух гордыни, // Не верно золото, сталь хрупка». Все это тлен. Крепок «ясный мир святыни, // Сильна молящихся рука!»¹.

А. С. Хомяков понимает, что собственные усилия и достигнутые успехи на пути внешнего величия в конце концов бесплодны, ибо это истинное «бесплодие» есть мнимый «плод» духа гордыни. «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать» (Иак 4:6). Вот причина и существующих, и возможных истинных плодов: за смирение, за чувство «детской простоты». Ибо «в молчаньи сердца сокровенна, // Глагол Творца прияла, ты...». «Светлый удел» и призванье — это «хранить для мира достоянье // Высоких жертв и чистых дел».

Нужно не гордиться, а хранить и множить «высокие жертвы» и «чистые дела»: живительный сосуд любви святого братства племен, богатство пламенной веры, правду, бескровный суд, т. е. все, чем святится дух, «в чем сердцу слышен глас небес». Не то, чем руководствуется свой ум и произвол, а чему внимает сердце. И именно в этом таится жизнь грядущих дней, «начала славы и чудес».

Только и нужно России — вспомнить этот высокий удел, воскресить в сердце бывшее. И не просто «допросить» сокрытый там глубоко «дух жизни», но, внимая ему, «обняв любовь» все народы, сказать им «тайнства свободы» и пролить «сиянье веры». И если Россия сможет это сделать, то станет в истинной чудесной славе («как этот синий свод небесный // Прозрачный Вышнего покров!»). Вот почему льстецы, при-

¹ Там же. — С. 229—300.

зывая к гордости и говоря о видимой, земной правде и славе, на самом деле губят Россию. И может статься, что, поверив льстецам, Россия со временем «будет дрожать над бездной», «скрыв в груди предсмертный стон».

Совершенно очевидно, что к концу 1830-х годов в поэтическом творчестве А. С. Хомякова отчетливо выражено понимание духовного призвания России (сила которой — «Русский крест») как надежды мира. Вопрос в том, насколько сама Россия, ее правительство, народ осознают высоту этой миссии. «Мечта» 1835 г. — уже не мечта, а трезвое духовное осмысление русского дела и предвидение его гибели в случае пленения льстивым духом гордыни.

В 1835 году А. С. Хомяков публикует «Замечания на статью о чересполосном владении». Они интересны не только темой, заставившей поэта открыто впервые выступить в роли публициста, но и некоторыми рассуждениями, свидетельствующими о понимании автором места и роли мыслящего человека в общем деле.

Автор убежден, что усилия искренне высказанной мысли награждаются плодом — открытием истины самой себя. Человек несовершенен, а значит, несовершенно и его правосудие. Поэтому-то «при общем благе иногда неизбежно и частное зло», как бы не старались его отвращать. Следовательно, зло в самом несовершенстве человека. И бывает гораздо легче найти большинство голосов, чем единодушное согласие, ибо последнее есть дело и выстраданного убеждения. Уже этого достаточно для опровержения упрека А. Тускарева в том, что славянофилы «не понимали греховного повреждения человека»¹.

Вторая половина — конец 1830-х годов примечательны интенсивным обсуждением насущных общественных проблем в салонах А. П. Елагиной, Свербеевых и др. До самого последнего времени считалось, что именно зимой 1838/39 годов сюда А. С. Хомяков представил для рассмотрения статью «О старом и новом», которой суждено было войти в истори-

¹ Церковь и государство. — М., 1993. — С. 81.

ографическую традицию в качестве одного из первых программных заявлений славянофильства.

Нам представляется такой вывод недостаточно убедительным, ведь статья не претендовала на манифест, не предназначалась для печати и намеренно имела полемический характер. В последнее время Н. Н. Мазур нашла архивные свидетельства о том, что статья А. С. Хомякова была написана двумя годами раньше как ответ на «Философическое письмо» П. Я. Чаадаева. А это также существенно меняет устоявшиеся представления о зарождении славянофильства в полемике И. В. Киреевского с А. С. Хомяковым.

А. С. Хомяков сопоставляет два противоположных мнения о старой Руси («в старые годы лучше было все в земле русской» и «ничего доброго, ничего благородного, ничего достойного уважения или подражания не было в России»¹, которые в одинаковой степени и оправдываются, и опровергаются неоспоримыми фактами. А потому никакая система не объясняет смысла древности. Настоящее есть переходный момент, когда направление будущего «почти вполне зависит от понятия нашего о прошедшем».

Вопросы формулируются так: «Что лучше, старая или новая Россия?» Много ли последняя утратила коренных начал? Надо ли о них сожалеть и стараться их воскресить? И если «современную Россию мы видим», то «старую Русь надобно — угадать»².

Но, считает автор, ее «все лучшие начала не только не были развиты, но еще были совершенно затемнены и испорчены в жизни народной, прежде чем закон коснулся их мнимой жизни»³. К середине XIX века Российское государство (по сравнению с XVII веком) «стало крепче и получило возможность сознания и постепенного улучшения без внутренней

¹ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 41, 42.

² Там же. — С. 44.

³ Там же. — С. 45.

борьбы»¹. Чуждых начал появилось мало, а несколько прекрасных собственных (утраченных и забытых) восстановлено.

В этой статье А. С. Хомяков излагает «первые начала русской истории». Внешняя сторона государства — правительство из варягов. Внутренняя — областные веча. Вся исполнительная власть, защита границ, сношения с соседними державами находятся в руках варяго-русской семьи, возглавлявшей наемную дружину. «Суд правды», сохранение обычаев, решение всех вопросов внутреннего правления предоставлены народному совещанию. По всей Руси устройство почти одинаковое. Но «совершенно единства обычаев» нет.

У автора нет сомнения, что «все истины» находятся в Церкви, но в Церкви возможной. А «она не была таковой ни в какое время и ни в какой земле»². Грубость России в момент принятия христианства не позволила ей «проникнуть в сокровенную глубину этого святого учения, а ее наставники утратили уже чувство первоначальной красоты его»³. Хотя «без живительной силы христианства не восстала бы земля Русская», автор все же не решается сказать, что «одно христианство воздвигло ее»⁴. Тем не менее чистота учения улучшила нравы, «привела к согласию обычаи разных племен, обняла Русь цепью духовного единства и приготовила людей к другой, лучшей эпохе жизни народной»⁵.

Но всего этого еще было мало. При федерации племен области жили отдельной самобытной жизнью. Народ не желал единства. Внешняя форма государства не срослась с ним, «не проникла в его тайную, душевную жизнь». Русь встретила монголов без всякого сопротивления. Однако насилие спасительно, когда спит внутренняя деятельность человека. Необходимо было перерождение. Начала возникать новая Россия.

¹ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 46.

² Там же. — С. 49.

³ Там же. — С. 55.

⁴ Там же. — С. 49.

⁵ Там же. — С. 51.

Москва была «столько же созданием князей, как и дочерью народа», она «совместила в тесном союзе государственную внешность и внутренность»¹. В этом тайна ее силы. Она стремилась объединить все центростремительные силы России, и это желание должно было исполниться, ибо оно было всеобщим. Идея города, отдельных князей должна была уступить идее государства, которое от Иоанна III до Петра I решало одну задачу: «механическое» усовершенствование всего общественного состава, сплочение разрозненных частей. Инстинкт народа стремился к соединению сил, а духовенство видело в Москве «главу русского Православия». Таким образом, по мнению А. С. Хомякова, в допетровской России было и добро, и зло.

С Петром I начинается новая эпоха. Россия, выдвигаясь из Москвы на границу, сходится с совершенно чуждым ей Западом. Но это движение не было народной волей. Петербург — город правительственный. Произошло разделение жизни государственной и народного духа. Петр застал Россию в «бесконечных неустройствах». Он есть венец подвига князей и царей, начиная с Иоанна III: «Воля железная, ум необычайный, но обращенный только в одну сторону, человек для которого мы не находим ни достаточно похвал, ни достаточно упреков, но о котором потомство вспомнит только с благодарностью»².

Нельзя, полагает автор, обвинять императора в «порабощении Церкви», ибо независимость ее была уничтожена учреждением патриаршества в Москве. Крепостное состояние ввел Петр, но «рабство крестьян было в обычае», и признано законом до него. Петр явился, когда «все обычаи старины, все права и вольности городов и сословий были принесены на жертву для составления плотного тела государства», когда «язва безнравственности общественной распространилась безмерно, и все худшие страсти человека развились на просторе»³.

¹ Там же. — С. 52.

² Там же. — С. 46.

³ Там же. — С. 54.

Петр же «по какому-то странному инстинкту души высокой», увидев все болезни, «постигнув все прекрасное и святое значение слова «государство»... ударил по России, как страшная, но благодетельная гроза»¹.

Ошибок «преобразователь России» совершил много, но «ему остается честь пробуждения ее к силе и к сознанию силы». Средства его были «грубые и вещественные», ибо духовные силы принадлежали народу и Церкви, а не правительству. Последнее может эти силы или пробуждать, или убивать разной степени насилием. Но Петр «не вспомнил», что «там только сила, где любовь, а любовь только там, где личная свобода»². То есть личная свобода рождает любовь, а любовь — силу.

Как видим, оценка А. С. Хомяковым личности и деятельности царя-реформатора в высшей степени интересна и не может быть выражена одним каким-либо словом (типа любовь — ненависть) или предложением. Автор, вопреки многочисленным утверждениям в историографии, выступает зрелым государственным деятелем, для него государство имеет «прекрасное» и «святое» значение. Но не меньшее значение имеет и личная свобода. А. С. Хомяков знает, как важна для общества «нравственная чистота закона», ибо в ней таится «вся сила государства, все начала будущей жизни»³.

В то же время он допускает, что иногда «злоупотребление, освященное законом» вызывает исправление, между тем, «как тихая и скрытая чума злого обычая делается почти неисцелимою»⁴. После этого трудно обвинить автора в осуждении, обвинении или просто неприятии Петра I. Симпатия к последнему, к его делу очевидна.

В XIX веке эпоха «создания государственного кончилась». Надо было двигаться вперед смело, придавая достижениям Запада более глубокий смысл. Открывать в достижениях те человеческие начала, которые для Запада остались тайнами. Все

¹ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 54.

² Там же.

³ Там же. — С. 47.

⁴ Там же.

хорошее произвели лучшие инстинкты русской души, образованной и облагороженной христианством. Дух этот, живущий в воспоминаниях, преданиях, уцелел, хотя почти замер.

Теперь, когда государство «наполнилось крепостью необычайною», прежние начала не только должны развиваться, но, А. С. Хомяков уверен, «разовьются собственно своею немумирающею силою». Отсюда его вывод: «Нам стыдно бы было не перегнать Запада»¹. Нужно уяснить старое и воскресить его. Поэтому и велика надежда на будущее.

При всех недостатках, резко выставленных А. С. Хомяковым, Россия имеет перед Западом «неисчислимые выгоды». Она не выступала в роли завоевателя. Кровь и вражда не служили основанием русскому государству. Простота дотатарского, «почти патриархального быта» «не чужда была истины человеческой». Но самое главное — Церковь никогда не утрачивала чистоты своей внутренней жизни. История и законы Церкви — есть путеводные светила для будущего развития России. И воскрешение лучших древних форм русской жизни есть цель развития, ибо они «были основаны на святости уз семейных и на неиспорченной индивидуальности нашего племени»². Древняя Русь воскреснет в «просвещенных и стройных размерах, в оригинальной красоте общества, соединяющего патриархальность быта областного с глубоким смыслом государства, представляющего нравственное и христианское лицо»³. Эта Русь будет уже не случайная, не вечно колеблющаяся между бытием и смертью, но «полная сил живых и органических».

Итак, речь идет о «воскресении Древней Руси», о «воскрешении древних форм жизни русской». А это не одно и то же. «Воскрешения» форм еще недостаточно для «воскресения». Чтобы «воскреснуть» — нужно умереть. А. С. Хомяков и говорит в самом начале статьи об «уничтожении», «утрате» «прекрасных стихий». Более того — они были «убиты народом,

¹ Там же. — С. 48.

² Там же. — С. 56.

³ Там же.

потом уже схоронены государством». Теперь, на совершенно новом для России этапе, есть не только надежда, но и полная уверенность в замечательном будущем, когда к истинным началам Церкви и древнего быта присоединяется сила христианского государства.

Но в специально рассчитанной на полемику статье А. С. Хомяков остается суровым критиком истории собственного народа: «ни прежние обычаи, ни Церковь не создали никакого видимого образа, в котором воплотилась бы старая Россия». Не отсюда ли его постулат: «старую Русь надобно угадать»? А «угадав» — «воскресить»?

Да, в публицистике А. С. Хомяков не столь последователен как в поэтическом творчестве и более строг к старине. Новое государство он наделяет огромными способностями к воскресению и духа, и форм. Вполне возможны и «просвещенные и стройные размеры», и «оригинальная красота общества». Но при условии «воскресения Древней Руси». В противном случае — воплощение идеала невозможно.

* * *

А. С. Хомяков пытается «провидеть ясно» законы, по которым «открывается истина». Мысли об этом встречаются по всему тексту «Записок о всемирной истории», которые он начал составлять с конца 1830-х годов. А. С. Хомяков убежден, что «выше и полезнее всех» достоинств историка «внутреннее чутье истины человеческой»¹. Историю он отказывается понимать только как «последовательный рассказ» о минувшем. «Истинный» ее предмет, по убеждению автора, составляет «общее дело, судьба, жизнь всего человечества»².

В этом случае «истинную важность» получает «только духовный смысл общих движений», ибо «тайная мысль религиозная управляет трудом» историка³. Для А. С. Хомякова

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 5. — С. 31.

² Там же. — С. 29.

³ Там же. — С. 30.

«первый и главный предмет, на который должно обратиться внимание исторического критика, есть народная вера. Выньте христианство из истории Европы... и вы уже не поймете ничего... в Европе <...> Мера просвещения, характер просвещения и источники его, определяются мерою, характером и источником веры»¹. Он убежден, что вера есть не что иное как «совершеннейший плод народного образования... высший предел его развития <...> Все понятия, все страсти, вся жизнь получают от нее особенный характер»².

Итак, А. С. Хомяков в истории пытался найти «ясное слово» о «первоначальном братстве и общем источнике» человечества³. Науке с ее «материализмом», полагал он, были «недоступны все эти тайны внутренней жизни духовной»⁴. Это, с одной стороны. С другой — «книжник» «утратил чувство общей гармонии», «окружая себя видениями собственного самолюбия и заграждая доступ великим урокам существенности и правды»⁵. Кроме того, «логические формулы недостаточны для понимания жизни», «дух жизни» нельзя заключить в определения, а следовательно, «нельзя доказать тому, кто не сочувствует», и «всякий факт в истории народа только тогда ясен, когда мы внутренне сочувствуем духу народа»⁶. Вот почему для историка «выше и полезнее» всех достоинств «чувство поэта и художника».

¹ Там же. — С. 131.

² Там же. — С. 148, 163, 168.

³ Там же. — С. 30.

⁴ Там же. — С. 105.

⁵ Там же. — С. 42—43. Сравним с высказываниями святителя Игнатия (Брянчанинова), который «изучение Закона Божия» называл «наукой из наук»: «Это — небесная наука! Это — наука, сообщенная человеку Богом! Стези ее совершенно отделены от тех обыкновенных стезь, которыми идут науки земные, науки человеческие, науки, рожденные нашим падшим разумом из собственного света, для нашего состояния в падении. Кичат, напыщают ум науки человеческие, осуществляют, растят человеческое я» (Святитель Игнатий (Брянчанинов). Соч. В 7 т. Т. 2. Аскетические опыты. — М., 1993. — С. 8).

⁶ Там же. — С. 49, 79.

Таким образом, к началу 1840-х годов А. С. Хомяков продумал и отчасти высказал в поэтической форме, устных беседах, переписке, первых публицистических опытах, «Записках о всемирной истории» суждения по широкому кругу вопросов, в центре которых была историческая судьба России. Неудивительно сообщение К. С. Аксакова в февральском письме 1860 года к Н. С. Соханской (Коханской): «...окидывая взглядом эти 20 лет... вспоминаю впервые сказанные слова, впервые поднятое знамя, наше (мое и Самарина) первое сближение с Хомяковым, уединенно давно решившим основные вопросы, но оставшимся в этом уединении и только под шуткою скрывавшим свои, не понимаемые его друзьями, убеждения...»¹. Судя по этим словам, рождение славянофильства предстает как встреча «дождавшегося» А. С. Хомякова с К. С. Аксаковым и Ю. Ф. Самариным, отказывающихся от некоторых своих прежних воззрений.

На самом деле все было гораздо сложнее. В 1820—1830 годы А. С. Хомяков не «решил», а «решал» «основные вопросы». Причем они излагались в разных редакциях, интерпретациях. Именно А. С. Хомяковым первым были сформулированы (и высказаны главным образом в поэтической форме) те мысли, которые впоследствии составили сердцевину славянофильства. В контексте сказанного совсем не уместными, если не оскорбительными, представляются по отношению к А. С. Хомякову такие выражения, как «салонный пророк» и «салонный проповедник»².

В вышеназванном письме К. С. Аксакова к Н. С. Соханской не упоминается ни И. В. Киреевский, ни его брат Петр Васильевич. А без рассмотрения формирования и эволюции их воззрений, история зарождения славянофильской идеи будет непонятна.

Ю. З. Янковский считал, что «уже в 20-е годы в мироощущении будущих славянофилов наметились выразительные

¹ Переписка Аксаковых с Н. С. Соханской (Кохановской) // Русское обозрение. — 1897. — № 3. — С. 147—148.

² Мазур Н. Н. Указ. соч. — С. 17, 18.

черты романтического пантеизма, связанные непосредственно с эстетикой Шеллинга¹. Пантеистическую тему автор видит в стихотворениях А. С. Хомякова («Молодость», «Желание», 1827), в стихотворных переводах К. С. Аксакова, что позволило ему сделать вывод: «Романтизм будущих славянофилов наложил впоследствии печать на все стороны их учения»². Более того, Ю. З. Янковский усматривал в «Русских ночах» В. Ф. Одоевского (задуманных еще в 1820-е гг., с его выводом «Девятнадцатый век принадлежит России») «черты зарождающегося славянофильства»³.

Относительно последнего вывода следует заметить, что здесь, скорее всего, проявилось как нечеткое представление автора об отличительных «чертах зарождающегося славянофильства», так и недостаточное исследование мировоззрения В. Ф. Одоевского, характерное для тогдашнего советского времени состояние историографии славянофильства при игнорировании серьезных дореволюционных исследований⁴.

В отличие от устоявшейся точки зрения Н. П. Коллюпанов полагал, что А. С. Хомяков, единственный из славянофилов, принялся за составление собственной философской системы, которая была ближе всего к учению Шопенгауэра, но, к сожалению, осталась незаконченной⁵. Такая оценка достижений славянофилов в области философии была необычна и тем, что первенство отдавалось не И. В. Киреевскому, а А. С. Хомякову, и тем, что усматривалась близость последнего именно к Шопенгауэру.

Интересно, что Д. А. Хомяков, очень бережно относящийся к делу и памяти отца, также впоследствии замечал, что

¹ Янковский Ю. З. Патриархально-дворянская утопия: Страницы русской общественно-литературной мысли 1840—1850 годов. — М., 1981. — С. 53.

² Там же. — С. 53, 57.

³ Там же. — С. 41, 39.

⁴ Сакулин П. Н. Из истории русского идеализма. Князь В. Ф. Одоевский. Мыслитель-писатель. В 2 т. В 2 ч. — М., 1913 и др.

⁵ Коллюпанов Н. П. Очерк философской системы славянофилов // Русское обозрение. — 1894. — № 11. — С. 61.

«антихристианский философ Шопенгауэр необыкновенно по-христиански определил ту единственную основу этики, которая в Евангелии выражена словами: «Никто же более сїа любви имать — еже положить душу свою за други»¹.

Полемика с П. Я. Чаадаевым активизировала интерес к проблеме «Россия — Запад». Углубление в изучение наследия Православия приводили будущих славянофилов к более критическому отношению к европейской культуре и ее плодам в России. Поэтому не отрицание породило славянофильство, критическое отношение к европейским достижениям явилось плодом глубоких внутренних перемен духовного характера.

1830-е годы, особенно вторую половину — конец этого десятилетия, можно считать временем зарождения основания славянофильской идеи исторического развития России, а именно: мысли о непреходящей ценности Православия для русской истории и судеб всего мира. Об этом говорит и поэтическое творчество А. С. Хомякова, и неопубликованные произведения И. В. и П. В. Киреевских.

Мы не можем отрицать эволюцию в мировоззрении А. С. Хомякова в 1820—1830 годы. Поэтому нельзя полностью доверять воспоминаниям А. И. Кошелева («Я знал Хомякова 37 лет, и основные его убеждения 1823 года оставались те же и в 1860 году»²) прежде всего потому, что эти взгляды менялись у самого мемуариста. Следовательно, он не мог точно зафиксировать неизменность их у других. К тому же нет никаких оснований полагать, что 19-летний юноша А. С. Хомяков мыслил в 1823 году точно на таком же уровне, как самый авторитетный светский богослов, глава большого семейства в 1850-е годы.

Изученный нами материал позволяет сделать вывод о том, что распространенное в историографии убеждение о возникновении славянофильства как кружка, течения, направления именно в конце 1830-х годов не имеет достаточных доказательств.

¹ Хомяков Д. А. Православие, самодержавие, народность. — Монреаль, 1983. — С. 182.

² Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 8. — С. 129.

Можно констатировать своеобразное, довольно сложное движение их мысли к общим основаниям. А личная симпатия мыслителей друг к другу, их родственные связи (на это впоследствии особенно обращал внимание П. А. Флоренский¹), собрания при обсуждении волнующих всех предметов породили у очевидцев уверенность в общности (если не тождественности) их взглядов. Исследовательская традиция воспользовалась этими свидетельствами без серьезного критического рассуждения, что и вызвало немало недоразумений относительно возникновения и сущности так называемого славянофильства.

§ 2. А. С. Хомяков в 1840-е годы

В начале 1840-х годов общее положение складывающегося славянофильского направления не претерпело каких-либо серьезных изменений. Будущие славянофилы не опубликовали ни одной не то чтобы значительной, но даже и малых размеров статьи; никто из них не возмутил общественного спокойствия резким письмом, которое ходило бы по рукам, не создал общеизвестных поэтических произведений. Однако под этим внешним спокойствием скрывалась напряженная, постоянная духовная, нравственная и умственная работа.

Хотя нельзя не согласиться с мнением В. З. Завитневича, что славянофильский кружок в своем позднейшем виде еще не существовал зимой 1841/1842 годов². Своеобразный путь каждого мыслителя сводит их вместе именно за решением богословских вопросов, прежде всего о развитии Церкви. Славянофильский кружок активизирует разработку славянофильской идеи, в первую очередь как идеи религиозной.

По мнению митрополита Владимира (Сабодана), именно начиная с А. С. Хомякова и других славянофилов, церковная

¹ Флоренский П. Около Хомякова: Критические заметки. — Сергиев Посад, 1916.

² Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. — Киев, 1902. — Т. 1. — Кн. 2. — С. 1001.

проблематика оказалась в центре внимания русской религиозной философии, и именно славянофилы определили русскую мысль как религиозную по преимуществу¹.

Славянофильство, по П. А. Флоренскому, можно рассматривать как «жизнепонимание, ориентированное действительно на великом (но все же не на единственном!) факте — родственности»; в то же время это есть «мировоззрение, по замыслу своему непосредственно примыкающее к Церкви»². Поэтому для П. А. Флоренского «всякий вопрос о славянофилах и славянофильстве на три четверти, кажется, обращается в вопрос о Хомякове», он «идейный центр и руководитель славянофильской мысли»³.

Не возражая принципиально против вышеупомянутых оценок, в то же время нельзя пройти мимо вопроса П. А. Флоренского: «Что такое Хомяков?», который он ставит предельно остро: «Учитель Церкви» или «родоначальник утонченного русского социализма, как его определяли его современники»; был он «охранителем ли и углубителем корней святой Руси, или, напротив, искоренителем исконных ее основ, во имя мечтательного образа проектируемой России будущего?»⁴. Лучший ответ дает само наследие А. С. Хомякова 1840-х годов.

В шестой книге «Москвитянина» за 1842 год появился отклик А. С. Хомякова «О сельских условиях», написанный по поводу указа «Об обязанных крестьянах». Это была его вторая вышедшая из печати публицистическая статья. Несмотря на то что она посвящена конкретному вопросу, автор излагает свой взгляд и на более общие темы.

Россия для него «Святая Русь», где «от мала до велика одна кровь, одна родина и одно исповедование», здесь «над всеми

¹ *Владимир (Сабодан)*, архиеп. Экклезиология в русском богословии в связи с экуменическим движением // Богословские труды. — Сб. 21. — М., 1980. — С. 164, 163.

² *Флоренский П.* Около Хомякова: Критические заметки. — Сергиев Посад, 1916. — С. 43.

³ Там же. — С. 12.

⁴ Там же. — С. 15, 16.

условиями, письменными обычаями, смягчая их формальную строгость, облегчая их тяжесть, живет коренной дух общения, взаимной любви и убеждений христианских...»¹. Он считает, что едва ли где в Европе обычай был бы так тесно связан со всей жизнью, как в России. Именно «русский быт, органически возникший из местных потребностей и характера народного, заключает в себе тайну русского величия»².

Следовательно, преобразования должны основываться на опыте («надежнейшем из всех руководителей») и на «незыблемой основе старого обычая» (славянской мирской общины, внутренней жизни славянской семьи, коренных русских понятий и т. д.). А. С. Хомяков выступает не только как мудрый землевладелец-практик, но и как мыслитель, рассматривающий конкретные насущные проблемы в неразрывной связи с органической жизнью народа и его коренных начал.

Он вновь вернулся и продолжил обсуждение предмета предыдущей статьи в десятой книге «Москвитянина» за тот же год в связи с возражением на нее. Обычай, в его трактовке, есть «самое коренное единство общества», «внешнее выражение внутренней жизни народной»³.

И чем шире область обычая, тем крепче и здоровее общество, самобытнее и богаче развитие права. А. С. Хомяков уверен, что закон и обычай управляют общественной жизнью народов и «самое время» представляет ключ к смыслу закона⁴. Под углом зрения взаимодействия обычая и закона он и дает очерк русской истории до конца XVIII века.

Исходя из того, что «жизнь народа никогда не приходит в застой», автор видит задачу будущих «сельских условий» не в чем ином, как в «возврате к русской старине», убежище которой — северная Россия⁵. Духу общинных русских отношений противны как «скватерство северо-американское», так и

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 74.

² Там же. — С. 64.

³ Там же. — С. 75, 76.

⁴ Там же. — С. 78.

⁵ Там же. — С. 75, 76, 82.

западноевропейские отношения арендаторов и их работников. А потому Россия должна и может «разрешать жизненные задачи лучше и вернее своих учителей»¹.

«Милость Промысла» позволила России «почерпнуть веру из ее чистейшего источника — Восточной Церкви и основать государство на добровольном развитии мирных общин, а не на диком насилии военных дружин»².

Таким образом, первые три статьи А. С. Хомякова («О чересполосном владении», 1835, и две «О сельских условиях», 1842) составляют определенный цикл размышлений о назревших задачах, включая их в религиозный, философский, исторический, нравственный, правовой, бытовой контекст. Отсюда и «смелое утверждение»: «быт деревенских миров и сила семейственного начала поставят взаимное отношение поселян между собою и общее их отношение к землевладельцу на разумном основании, которого недостает народам просвещенного Запада»³.

Это стремление при обсуждении самых разных вопросов непременно связывать их с основополагающими вопросами бытия характерно для всего мыслительного процесса А. С. Хомякова. Он и при описании выставки не может не коснуться этого общего. И его «еще больше радует та промышленность, которая не вводит в большом размере безнравственность фабричного быта, а мирится со святынею семейного быта и с стройной тишиною быта общинного в его органической простоте: ибо тут, и только тут, сила и корень силы»⁴.

Вообще же А. С. Хомяков использует любую представившуюся возможность для изложения общих воззрений, даже просто рецензию на оперу, как это видно из его разбора «Жизни за царя» М. И. Глинки. Здесь идет речь не только о художественных достоинствах произведения, но и смысле самих исторических событий, положенных в его основу. В Смутное

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 83.

² Там же.

³ Там же. — С. 84.

⁴ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 57.

время государства нет, но семья и община остались. Они-то и спасли Россию, воссоздали государство. Народная сила освободила Москву, народный голос выбрал царя Земским Собором, великая община сомкнулась в государство¹. Государь есть его выражение: «Единство государства в нововенчанном Царе, единство земли в Москве... и другое высшее единство... которое обнимает не один народ, не одно племя, но и всех далеких братьев наших на юг, и на восток, и на запад и должно обнять все человеческое братство»². Потому-то и «нет человечески истинного без истинно народного!»

Но события более чем двухвековой давности имеют и весьма современное звучание. «Нашествие» с Запада «учений и мыслей» вынуждает к новому сопротивлению. Снова возникла опасность общине и семье. Отстоит ли теперь их Россия? Автор оставляет вопрос открытым.

Предметы, избираемые А. С. Хомяковым для рассмотрения, требуют постоянного обращения к русской истории. В середине 1840-х годов он получает возможность (в «Библиотеке для воспитания») опубликовать часть своих исторических воззрений в виде двух статей: «Тринадцать лет царствования Ивана Васильевича» (1844) и «Царь Феодор Иоаннович» (1845).

Сам автор, несмотря на цензуру, считал, что в первой статье он сказал «много нового» «даже в отношении к общей истории»³. Все царствование Иоанна IV А. С. Хомяков делит на два периода: до и после 1560 года. Первые тринадцать лет (с 1547 г.) — это время «беспримерного благополучия, беспримерного величия для русской земли», «великих побед», «великого счастья», «доброго совета», Земских соборов, «беспримерной борьбы и тяжелого напряжения для Сильвестра и Адашева»⁴. Но это прекрасное время сменилось «ужасной годиною» (1560—1584), о которой сам автор не

¹ Там же. — С. 66—67.

² Там же. — С. 69.

³ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 8. — С. 80.

⁴ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 386, 388.

распространяется. Дает он и схему исторического развития России более раннего времени, делая отступления в историю других стран и народов.

Переступая следующие двадцать четыре года правления Иоанна IV, А. С. Хомяков обращается к четырнадцати годам правления его сына, которым предшествовало почти столетнее страдание России при Василии Ивановиче и Иоанне IV, оставившим «глубокие и почти неизгладимые следы»: «Семена зла, посеянные в их царствования, взошли позже во время междоусобиц России, когда, лишенная государя, она пришла на край гибели и спасена была только милостию Божиею»¹. Царь Иоанн Васильевич в новой статье уже «бич своего народа».

А. С. Хомяков рисует образ государя-христианина, ищущего «доброго совета» и получающего в ответ «теплую любовь народную». Автор утверждает: именно «любовь... одна созидает и укрепляет царство», а потому и советует: «...не приписывайте всего царскому советнику Борису Феодоровичу Годунову и знайте, как много Россия была обязана царю Феодору Иоанновичу»².

В письме Ю. Ф. Самарину от 23 июня 1845 года А. С. Хомяков сообщал: «Вопрос об России во всех отношениях есть без сомнения единственный истинно всемирный вопрос нашего времени»³. Он убежден в том, «что спор религиозный заключает в себе всю сущность и весь смысл всех предстоящих нам жизненных споров»⁴. Поэтому, когда его «втянули» в переписку с В. Пальмером, то он не только не отказался, но в ее ходе высказал немало важных мыслей.

В начале 1840-х годов частью англиканских богословов все более осознается необходимость сближения между англиканством и Православием. Особенное усердие в этом деле было проявлено молодым ученым диаконом В. Пальмером, побывавшим в России, Греции и привлечшим к себе

¹ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 392.

² Там же. — С. 395.

³ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 8. — С. 258.

⁴ Там же.

внимание иерархов и мирян Русской Православной Церкви. Известно 11 писем А. С. Хомякова к В. Пальмеру, написанных по-английски, первое из которых датировано 10 декабря 1844 года. Помимо чисто богословских, автор затрагивает и вопросы, которые так или иначе связаны с историей России, судьбой Православия в ней.

В первом письме А. С. Хомяков констатирует характерную для Запада «глубокую и непримиримую вражду к России»: «Запад никогда не решится признать, что Божественная истина столько лет охранялась отсталым и презренным Востоком»¹. И здесь необходимо смирение не только от частных лиц, но и от целых народов и обществ. Ибо Церковь не имеет «ничего общего с государственными учреждениями». Достоинства же России «затаены», а «пороки дерзко выставляются напоказ и особенно мечутся в глаза в той столице нашей и в тех слоях нашего общества, на которых наиболее останавливается внимание иностранца. Обряды и постановления нашей Церкви находятся в явном презрении: их топчут в грязь те самые, которые должны бы нам подавать пример уважения к ним»². Но «мы же свободны» и «даем волю выражениям любви своей и не к одним живущим обращаемся с горячими желаниями духовного общения и взаимных молитв...»³.

В переписке с инославным В. Пальмером А. С. Хомяков раскрывается с совершенно иной богословской стороны, чем в переписке с друзьями или в публицистике той поры: «...я никогда не был и не могу быть политическим деятелем и потому не берусь судить политические общества, хотя, впрочем, сильно склоняюсь к мысли, что и там за ошибки отцов расплачиваются потомки, по непреложной логике истории, руководимой Провидением. Знаю также наверное, что каждый человек должен отвечать за грехи свои и терпеть за них кару до тех пор, пока не признает их и не покается в них; но еще более уверен я в том, что в Церкви Божией, в избранном, святом и

¹ Хомяков А. С. Сочинения богословские. — СПб., 1995. — С. 286, 289.

² Там же. — С. 287, 290.

³ Там же. — С. 292.

совершенном сосуде Его небесной правды и благодати, грехов нет и быть не может; и что поэтому общество, принимающее и сохраняющее наследство греха, никак не может вступить в общение с Церковью, ни быть признаваемо за часть ее»¹.

Таковы были предмет и содержание переписки до поездки А. С. Хомякова в Англию в 1847 году. Очень важным представляется постскрипtum его четвертого письма (18 сентября 1847 г. — 14 мая 1848 г.): «Странные времена! Я писал это письмо в то самое время, когда великие события Франции и Европы следовали друг за другом с такой поразительной неожиданностью. Поднялись самые важные вопросы, и человек уповает разрешить их без помощи веры. Боюсь, как бы человечество дорого не поплатилось за безумную гордость разума. Рука Божественного милосердия да усмирит и направит угрожающую бурю. Да будет пощажена Англия — это мое самое искреннее желание»².

Надо сказать, что такой настрой был не случаен. Одновременно с началом переписки с В. Пальмером в конце 1844 — начале 1845 годов А. С. Хомяков пишет свой «Опыт катехизического изложения учения о Церкви» («Церковь одна»), который доставил немало хлопот как друзьям автора, так и позднейшим издателям и исследователям по причине анонимности рукописи и выдачи ее за перевод с греческого. Сам святитель Филарет (Дроздов), распознав в авторе светского человека, чуждого официальной богословской школе тем не менее назвал рукопись «замечательной»³.

В «Записках о всемирной истории» А. С. Хомяков приходит к выводу, что «свобода и необходимость составляют то тайное начало, около которого в разных образах сосредотачиваются все мысли человека»⁴. Именно борьба «начала иранского» (как верования творческой нравственной свободы,

¹ Хомяков А. С. Сочинения богословские. — СПб., 1995. — С. 295—296.

² Там же. — С. 315.

³ См. подробнее: Воропаев Владимир. Катехизис необыкновенно замечательный // Лит. учеба. — 1991. — Кн. 3. — С. 129—131.

⁴ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 5. — С. 217.

окончательно осуществляющегося в полноте божественного откровения) и «кушитства» («начала кушитского») как религии вещественной или логической необходимости, позднейшее и полнейшее выражение которого представляют философские школы Германии XIX века) — основная тема, связывающая все части исследования А. С. Хомякова в одно органическое целое. Первое коренное начало, «иранское», есть «духовное поклонение свободно творящему духу»; второе — «кушитское» — «признание вечной органической необходимости»¹.

Славянское и санскритское племена А. С. Хомяков считает ветвями одного корня, отделившимися в одном и том же возрасте от великого дерева. В ванах (вендах), живущих к северу от Кашмира, он «узнает» уже славян². Делает он и предположение, что в древних славянских религиях могла быть «примесь кушитского, вещественного служения»³, а потому А. С. Хомяков далек «от нелепой мысли», что когда-то «славяне были представителями высшего человеческого просвещения»⁴.

С начала III тысячелетия до Р. Х. волны славянских переселенцев шли на северо-запад, вплоть до Эльбы. А. С. Хомяков не допускает автохтонства народов. Скифов⁵ он считал «ветвью тибетского или финно-татарского корня»⁶. Напротив, К. С. Аксаков предполагал, что они могли быть предками славян (см. его «Историю для детей»⁷).

Славяне же в силу различных причин «не переселялись», а «расселялись по лицу земли, не отрываясь от своей перво-

¹ Там же. — С. 530.

² Там же. — С. 166, 184, 249.

³ Там же. — С. 249.

⁴ Там же. — С. 418.

⁵ Кстати, по свидетельству Н. Р. Гусевой, ученые единогласно признают, что описанные у греков скифы-земледельцы «были не скифы, а земледельческое славянское население, очевидно, близкородственное другим скифским племенам». И сама Н. Р. Гусева говорит «о чрезвычайной генетической близости или, вернее, родстве этих этносов» (Гусева Наталья. Единство — сквозь тысячелетия // Наш современник. — 1994. — № 5. — С. 32).

⁶ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 5. — С. 78.

⁷ Аксаков К. С. Полн. собр. соч. В 3 т. — Т. 1. — М., 1861.

бытной родины»¹. В отличие от движения германцев — это была колонизация.

По А. С. Хомякову, в Европе «религиозная жизнь ... начинается с христианства»². Здесь «составились» «три христианские учения», источник веры которых скрыт в мире дохристианском: «германское», бесформенное; «восточное, или греко-славянское», «облеченное в символы, но свободное от самих символов», и «западное, или римское, логическое». И именно «разделение в источнике или окончательном выражении всякого просвещения, в вере» обусловило разделение «просвещения вообще»³. Славянские же области («чехи, моравы, Русь») представляли в IX—X веках «резкий пример народа, так сказать, не ждущего христианства, а идущего к нему навстречу»⁴. Только Россия и славянский мир «приняли, или по крайней мере сохранили, великий завет обновленного Востока, жизнь веры и учения, которая не могла привиться к другим европейским племенам»⁵.

В данной связи недостаточно убедительным выглядит вывод Г. В. Флоровского о «неожиданном натурализме» в «Записках о всемирной истории». Мы видим, что отечественная история рассматривается А. С. Хомяковым в контексте мирового исторического развития за многие тысячелетия. И эта тема получила свое развитие не только в «Записках о всемирной истории».

В 1845 г. в «Сборнике исторических и статистических сведений о России и о народах, ей единоверных и единоплеменных», изданном Д. А. Валуевым, А. С. Хомяковым было написано «Вместо введения», где он дает краткий очерк истории Европы от «времен кесарей» до «падения западных славян». Здесь увидели свет некоторые фрагменты из «Записок о всемирной истории».

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 5. — С. 432.

² Там же. — С. 252.

³ Там же. — С. 363.

⁴ Там же. — С. 319.

⁵ Там же. — С. 307.

Судьба Европы от Рима, по А. С. Хомякову, перешла к германцам и славянам, которые при своей встрече составили множество смешанного народонаселения, «равно принадлежащего обоим мирам»¹. Славяне «сохраняли неприкосновенно обычаи и нравы незапамятной старины»; для них характерны: «святыня семейная», «безыскусственные общины», «чувства человеческие», «землепашество, отсутствие дружинного устройства», «святая война за родину»².

«Беспредельная» же «новорожденная Русь получила в единстве веры семя жизненного единства, выраженного именем Руси Святой»³, т. е. это понятие еще не воплощенный идеал. И если Рим исказил духовное начало, а Германия — общинное, то «долго страдавший... славянский мир хранит для человечества если не зародыш, то возможности обновления»⁴.

Делая вышеприведенный вывод о славянах, А.С. Хомяков дополняет его заключением о потенциальной роли России в статьях «Мнение иностранцев о России» и «Мнение русских об иностранцах». Но им предшествовало «Письмо в Петербург», опубликованное во 2-м номере «Москвитянина» за 1845 год.

В этом письме (поводом к которому послужило рассуждение о железных дорогах) А. С. Хомяков, рассматривая фундаментальные взаимоотношения России и Европы, констатирует: «Иные начала Западной Европы, иные наши». Там «римская почва», «затопленная нашествием германских дружин»; «все возникло из завоевания и из вековой борьбы». Естественно, как следствие, возникла жизнь «вполне условная, жизнь контракта или договора, подчиненная законам логического и, так сказать, вещественного расчета»⁵.

«Иное дело Россия... произведение органического живого развития, она не построена, а выросла», «в ней не было ни борь-

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 131, 132.

² Там же. — С. 132, 134.

³ Там же. — С. 136.

⁴ Там же. — С. 140.

⁵ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 75.

бы, ни завоевания, ни вечной войны, ни вечных договоров»¹. Россия около полутора столетий занимает на Западе умственное и вещественное просвещение, но ни одна из «стихий» не слилась вполне с русской жизнью, не оставив глубокого раздвоения. Да это и не удивительно, ибо «чуждые стихии, занимаемые по необходимости одним народом у другого, поступают в область новой жизни и нового организма. Они переделываются и усваиваются этим организмом... подвергаются неизбежным изменениям, которых не может угадать практический рассудок... Жизнь всегда предшествует логическому сознанию и всегда остается шире его»².

Не беда, что Россия всегда будет перенимать многое у других народов. Более того, «мы обязаны принять все то, чем может укрепиться земля... что полезно и честно в своем начале»³. Да, «приноровление чужого к своему родному» — дело нелегкое и долгое. Но «все раздвоения примирятся, все ошибки изгладятся». Эту надежду как «обязанность» налагает на русских «вера (если мы только верим) в силу истины и в здоровье русской жизни»⁴.

Нужно только дело заимствования делать «добросовестно, добродушно, не торопясь», а жизнь сама возьмет на себя «труд приноровления». Узнать же, как и в чем чужое может срастись со своим, нелегко. А. С. Хомяков считает, что хорошо уже и то, что научились отличать общечеловеческое достояние от местных и случайных западноевропейских форм. А эти, извне принятые формы не могут служить выражением русского духа, ибо «всякая духовная личность народа может выразиться только в формах, созданных ею самой»⁵. Но автор не защитник всех старинных собственных форм, и для него «есть что-то смешное и даже что-то безнравственное в этом фанатизме неподвижности»⁶.

¹ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 75.

² Там же. — С. 81.

³ Там же. — С. 79.

⁴ Там же. — С. 79—80.

⁵ Там же. — С. 81.

⁶ Там же. — С. 79.

Такое сложное исследование своих и чужих начал и форм проявления позволяют А. С. Хомякову надеяться, что существующее раздвоение временно и «все ошибки изгладятся» при разумном отношении к общечеловеческому, чужому и своему. Рассмотренное «Письмо» свидетельствует о том, как изменились по сравнению с концом 1830-х годов («О старом и новом») взгляды А. С. Хомякова на формы. Еще большее значение имели последующие опубликованные его статьи, первой из которых была «Мнение иностранцев о России».

Автор, исследуя отзывы иностранцев о России, приходит к выводу о крайней их тенденциозности. Причины ее он предполагает в сознании европейцами «различия во всех началах духовного и общественного развития России и Западной Европы», досады и зависти на Россию, как на самостоятельную силу¹. Но и сами русские не могут дать ясного ответа, что есть Россия, ибо: «Мы России не знаем»². Такое ненормальное положение ни к чему хорошему привести не может.

А. С. Хомяков уверен, что «общество, так же как и человек, сознает себя не по логическим путям». Его сознание принадлежит «только личности народа» и не доступно ни иностранцам, ни удалившимся, отрекшимся членам общества³. Видя всемирно-историческое призвание России, А. С. Хомяков подчеркивает: органическая жизнь, «полная силы предания и веры, создала громаду России» и эта жизнь «хранит много сокровищ не для нас одних, но, может быть, и для многих, если не для всех народов»⁴. Но чтобы жизнь эту «узнать», ее надо «полюбить». Досада и зависть мешает сделать это иностранцам. Образованным русским мешает другое.

Дело в том, что у самобытно развивающихся народов богатство содержания предшествует усовершенствованию формы. Но у России с петровских времен «пошло наоборот». «По мере того как высшие слои общества, отрываясь от условий

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 4, 5.

² Там же. — С. 9.

³ Там же. — С. 20.

⁴ Там же. — С. 22.

исторического развития, погружались все более и более в образованность, истекающую из иноземного начала», умственная деятельность ослабела и в низших слоях. Следовательно, «вверху» — знание, «вполне отрешенное от жизни», «внизу» — жизнь, «никогда не восходящая до знания»¹.

В России «общее просвещение» невозможно при «раздвоении в мысленном строении общества». В отличие от И. В. Киреевского, А. С. Хомяков считает, что «раздвоение», «отрыв от корней» наиболее заметен у последующих поколений. «Истинным» же просвещением он считал «разумное просветление всего духовного состава в человеке или народе»; оно есть «тот живой корень, из которого развиваются и наукообразное знание, и так называемая цивилизация или образованность»².

Итак, «истинное просвещение» есть «самая жизнь духа в ее лучших и возвышеннейших стремлениях», а «русское просвещение — жизнь России»³. И изучать законы своего духа и духа своего народа может человек «только в полноте своей духовной». Последняя же требует не только сознания святости духовного закона, но и народной скромности, смирения (но не отречения), от неполноты воплощения идеала в жизни.

Принадлежать народу — значит «с полною и разумною волею сознать и любить нравственный и духовный закон, проявлявшийся (хотя, разумеется, не сполна) в его историческом развитии. Неуважение к этому закону унижает неизбежно народ в глазах других народов»⁴.

Как видим, А. С. Хомяков излагает не только «мнение иностранцев» (к коим относятся и многие русские из «высших слоев») о России, но и «русское мнение» о родине и истории «языком своей словесности». Ибо «одна только Россия представляет редкое явление великого народа, говорящего языком своей словесности, но говорящего, может быть, лучше своей словесности»⁵.

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 22, 23.

² Там же. — С. 26, 27.

³ Там же. — С. 27.

⁴ Там же. — С. 9.

⁵ Там же. — С. 13.

Русский народ в понимании А. С. Хомякова — это «человек Великой, Малой, Белой Руси». Сравнивая различные части России, он приходит к выводу, что «просвещение западного русса далеко уступает во всех отношениях просвещению его восточного брата; а между тем образованное общество в Западной России, конечно, не уступает нам нисколько в знаниях, а в старину далеко и далеко нас превосходило»¹.

Причину подобной разницы он видит в том, что «на западе России рано произошло раздвоение между жизнью народной и знанием высшего сословия, тогда как у нас, при всей скудости наукообразного знания, живое начало просвещения долго соединяло в одно цельное единство весь общественный организм»².

А. С. Хомяков дает и очень интересный прогноз взаимоотношений других народов в составе России, из которого следует вывод: Россия приняла в свое великое лоно и много других племен, но «имя, бытие и значение» получила она от русского народа. Его жизнь, «полная сила предания и веры», создала «великую Россию». А. С. Хомякову по душе те «лучшие эпохи», в которых «работа внутреннего роста государственного и народного происходила ровно, свободно, легко и, так сказать, весело»³.

И именно развитие внутренней самобытной мощи страны делает славными те царские имена, с которыми связана память этих великих эпох, и «не помнить об них значит не иметь истинного знания и истинного просвещения»⁴. К таким славным именам А. С. Хомяков относит Алексея Михайловича, Елизавету Петровну и Феодора Иоанновича. Что же касается Петра I, то хотя и осторожно, со ссылками на другие источники, автор дает убийственное заключение «делу Петрову»: раздвоенность и бессилие общества, колониальный характер просвещения и науки, слепая и бесплодная подражательность во всем.

¹ Там же. — С. 26.

² Там же.

³ Там же. — С. 25.

⁴ Там же. — С. 26.

В статье «Мнение иностранцев о России» от «внешних иностранцев» А. С. Хомяков «полной любви и братства» не ожидает, но от них «могли бы и должны ожидать уважения»¹. «Внутренним» же иностранцам необходимо: вернуться к «русскому просвещению» — «жизни России», «жизни духа в ее лучших и возвышеннейших стремлениях», «жизненному сознанию России» как главному средоточию народного просвещения; черпать из «родного источника», исцеляя «глубокую рану нашего внутреннего раздвоения», соединить истинную жизнь с истинным знанием²; «пора нам рабствовать только истине... и черпать не только из прежних или современных школ, но и из того сокровища разума, которое Бог положил в нашем чувстве и смысле...»³.

Здесь нет и тени сомнения. Более того, А. С. Хомяков заявлял: «Избави Бог от людей самодовольных и от самодовольства народного»⁴. Но он видел и другую крайность — отречение, а потому держался «царского пути». Итак, цель — «жизненное сознание», а оно сильнее «сознания формального и логического».

Статья А. С. Хомякова «Мнение иностранцев о России» вызвала отклики, в том числе и недоуменные. А потому автор, пользуясь случаем, публикует новую статью, продолжающую поднятые темы. И хотя она называется «Мнение русских об иностранцах» (где «иностранцы» — те же), главное, не последние сами по себе, и даже не их ложное понимание, а изложение автором взгляда на народ, Отечество, просвещение, науку.

Он исходит из того, что «истину должно признавать, как бы она ни была для нас горька», а «самобытность мысли и суждений невозможна без твердых основ, без данных, сознанных или созданных самобытною деятельностью духа, без таких данных, в которые он верит твердою верою разума, теплою верою сердца»⁵.

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 5.

² Там же. — С. 27.

³ Там же. — С. 16.

⁴ Там же. — С. 8.

⁵ Там же. — С. 32, 33.

Народ для А. С. Хомякова — «единственный и постоянный действователь истории»; «каждый народ представляет такое же живое лицо, как и каждый человек», и его внутренняя жизнь есть «не что иное, как развитие какого-нибудь нравственного или умственного начала, осуществляемого обществом» и определяющего судьбу государств¹. Естественно, что «вещественная» сила в народах есть следствие духовной.

Говоря о России, А. С. Хомяков видит: «Жизнь уже потому, что жива, имеет право на уважение, а жизнь создала нашу Россию»². И Отечество для него «не условная вещь»: «Это та страна и тот народ, создавший страну, с которыми срослась вся моя жизнь, все мое духовное существование, вся целость моей человеческой деятельности. Это тот народ, с которым я связан всеми жилами сердца и от которого оторваться не могу, чтобы сердце не изшло кровью и не высохло»³.

При таком отношении к народу, Отечеству и собственно России автор уверен: «Наша жизнь не перекипела, и наши духовные силы еще бодры и свежи»⁴. Приняв в себя познания во всей их полноте, Россия «должна достигнуть и достигнет самобытности в мысли. К счастью, время не ушло», для автора борьба не только возможна, для него и «победа несомненна». Ибо жизнь России скрывает в себе великие духовные начала (их «высшей нормой» является вера), которые «время и история должны вызвать наружу»⁵.

Останавливался А. С. Хомяков и на таком вопросе, как социалистическое и коммунистическое движение «с его гордыми притязаниями на логическую последовательность». Оно, по А. С. Хомякову, «есть не что иное, как жалкая попытка слабых умов, желавших найти разумные формы для бессмысленного содержания, завещанного прежними веками. Впрочем, эта попытка имеет свое относительное достоинство

¹ Там же. — С. 38.

² Там же. — С. 46.

³ Там же. — С. 45.

⁴ Там же. — С. 43.

⁵ Там же. — С. 44.

и свой относительный смысл в той местности, в которой она явилась: нелепо только верование в нее и возведение ее до общих человеческих начал»¹.

Это поистине пророческое предвидение подкреплялось и размышлениями о реформах и революциях. «Тесная рассудочность, мертвая и мертвящая», считал А. С. Хомяков, есть «необходимое последствие сильных и коренных реформ или революций, особенно таких реформ, которые совершены быстро и насильственно»².

В этой связи весьма интересным является замечание П. В. Палиевского, что «славянофильство и марксизм развивались параллельно. Оба обозначили решимость философии выйти за пределы ума — к действительности»³. П. В. Палиевский полагает, что эти учения «оттолкнулись» от одного основания, от немецкой классической философии, от Гегеля. И хотя для славянофилов «это был выход к Божественному мирозданию», для марксистов — «к единству материи», но «оба направления уходят от самонадеянных претензий разума заместить собою мир и обращаются к громадной несоразмерной ни с каким умом объективности. Оба считают, что человек обязан занять в ней деятельное место, быть ее выразителем и творцом одновременно», идея обоих — «необъятное целое, орудием которого, а не судьей, является ищущий ум»⁴.

Не вдаваясь в полемику, все же заметим: понимание самого человека марксистами и славянофилами было духовно противоположно.

Летом 1846 года в письме к А. Н. Попову А. С. Хомяков сообщал, что в статье «Мнение русских об иностранцах» он «уже сказал, кажется, почти все», теперь он хотел «досказать остальное и указать не только на болезнь, но и на единственное

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 48.

² Там же. — С. 50.

³ Палиевский П. В. Розанов и Флоренский (Доклад, прочитанный на симпозиуме, посвященном творчеству П. А. Флоренского, в Бергамо) // Литературная учеба. — 1989. — № 1. — С. 113.

⁴ Там же.

средство к ее лечению»; он полагал, что «многое из основных принципов будет по необходимости не только смело думано, но и смело выражено»¹. А потому вопрос о русской художественной школе есть «вопрос о жизни и смерти в самом высшем значении умственном и духовном»².

А. С. Хомяков убежден, что «всякое народное просвещение определяется народной личностью, т. е. живою сущностью народной мысли; более же всего определяется она тою верою, которая в нем является пределом его разумения»³. В таком случае «народное художество» есть «цвет духа живого, восходящего до сознания, или... образ самосознающейся жизни»; «художник не творит собственною своею силою: духовная сила народа творит в художнике»⁴.

В современной же России при разрыве между жизнью и знанием «народное художество» невозможно. Отсюда: «мертвый и мертвящий формализм». Но дело не безнадежно: «восстановление наших частных умственных сил зависит вполне от живого соединения с стародавнею и все-таки нам современною русскою жизнью»⁵. И такое спасительное соединение возможно «только посредством искренней любви».

Да, «жизненное начало» утрачено, но только теми, кто принял «ложное полузнание по ложным путям». Но «это жизненное начало существует, еще цело, крепко и неприкосновенно в нашей великой Руси (т. е. Великой, Малой и Белой), несмотря на... к счастью, бесполезные усилия привить свою мертвенность к ее живому телу»⁶.

Хомяковский оптимизм основывается на том, что целостность и крепость «жизни нашей» «сохранена как неприкосновенный залог тою многострадавшею Русью, которая не приняла еще в себя нашего скудного полупросвещения. Эту

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 8. — С. 168.

² Там же. — Т. 1. — С. 85.

³ Там же. — С. 80.

⁴ Там же. — С. 76.

⁵ Там же. — С. 97.

⁶ Там же. — С. 91.

жизнь мы можем восстановить в себе: стоит только ее полюбить искреннею любовью»¹.

Эта мысль (жизнь можно восстановить любовью, а чтобы любовь была истинною, она должна быть смиренною) весьма близка изречению Ф. М. Достоевского «Красота спасет мир». Переключка великих мыслителей очевидна. Отсюда заключение: «Не мы (образованное сословие. — *А.К.*) приносим высшее Русской земле, но высшее («жизненную силу, плод веков истории и цельности народного духа». — *А.К.*) должны от нее принять»².

Таким образом, «дело наше — возрождение жизненных начал в самих себе, следовательно, оно может быть исполнено только искреннею переменою нашего внутреннего существования»³. «Дело» это есть не что иное, как «подвиг». И А. С. Хомяков с «радостью и надеждой» верит: «нам одним он возможен из всех современных народов»⁴. Такой вывод не самохвальство и не плод народного самодовольства, и сделан он не с помощью «всеразлагающего» анализа. Это близкое к тютчевскому «Умом Россию не понять...»: «Тонкие, невидимые струны, связывающие душу русского человека с его землею и народом, не подлежат рассудочному анализу»⁵.

Отсюда — цель: подвиг «внутреннего преобразования», «нравственного обновления», «перевоспитания самого себя», «возрождение жизненных начал в нас и развитие истинного просвещения в святой Руси»⁶. Как видим, Русь (Великая, Малая, Белая) понимается не иначе, как «святая». А «святость» требует «истинного просвещения», которое невозможно в раздвоенном народе. «Раздвоение» же может быть преодолено только подвигом в смиренной любви.

И статья «О возможности русской художественной школы» вызвала возражения, а то и гнев многих «русских ино-

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 91.

² Там же. — С. 92.

³ Там же. — С. 93.

⁴ Там же.

⁵ Там же. — С. 100.

⁶ Там же.

странцев». Сам же автор находил в ней «только строгое и последовательное изложение начал».

Проделанный нами разбор текста подтверждает вывод А. С. Хомякова. Вместе со статьями «Мнение иностранцев о России» и «Мнение русских об иностранцах» вышеназванная работа составляет единое целое. Это философско-исторический триптих, где автор не только указывает на «болезнь», но и на «единственное средство к ее лечению».

В 1840-е годы, несмотря на интенсивную публицистическую и иную деятельность, А. С. Хомяков не оставляет и поэзию. Пожалуй, центральным произведением этого десятилетия является его стихотворение «Не говорите: “То былое...”» (1846). Трудно найти (не только у А. С. Хомякова, но и во всей русской литературе) подобное поэтическое произведение, равное по силе обличения грехов мертвых к любви сердец, главные из которых — гордыня и земная мудрость — ведут к отречению от «всей святыни. //От сердца стороны родной!». Но здесь же и редкий по силе призыв к покаянию.

Эта тема продолжает звучать уже как молитва за всех славян («В альбом В. В. Ганке», 1847), в которой поэт просит у Бога для них того же, что и для России: «духа жизни». А он не совместим ни с «рабским смиреньем», ни со слепой гордостью, ни с мертвящим духом сомненья. Что для себя, то — и для братьев-славян: любовь к Богу и ближнему. Тема эта не перестает звучать и позже, а особенно убедительно в «Послании из Москвы» (1860).

Таким образом, 1840-е годы для А. С. Хомякова — это время полного возмужания, прояснения истины, всестороннего выражения ее всеми доступными средствами. Перед нами религиозно-православный мыслитель, горячо любящий свою родину и искренне болезнующий о ее непростой судьбе.

Нельзя не увидеть разительных перемен в творчестве этого периода по сравнению с полемическим выступлением «О старом и новом». В серии публицистических статей уже не просто постановка вопросов, вызывающих на спор, а разрешение их, ясные и четкие ответы себе и другим. То, что

выражалось преимущественно поэтическим словом в 1830—1840 годы, вылилось в духовно выстраданные и обдуманые слова мыслителя в богословских, исторических, публицистических, литературно-критических произведениях.

* * *

Не так уж формально и не прав был в своем скептицизме В. О. Ключевский, заметивший, что «славянофильство — история двух-трех гостиных в Москве...»¹. Если, конечно, важность мысли зависит от количества гостиных. Убогая келья в таком случае и вовсе никак не может быть замечена историками.

Примечательно другое: эти «две-три гостиные» были именно в Москве, а не, скажем, в новой столице², каком-либо губернском или уездном городе, помещичьей усадьбе.

Далее. Опять речь идет только о светской части общества и о спорах в ней. Трудно представить горячо спорящими в гостиных, например, архимандритов Игнатия (Брянчанинова) (хотя архимандрита Игнатия и называли «дамским угодником») и Феофана (Говорова). Правда, заочно и вышеназванные святители не во всем были согласны друг с другом (эти разногласия относятся уже к более позднему времени, а в 1840-е годы при написании некоторых своих работ святитель Феофан как раз пользовался советами святителя Игнатия).

Из образованного слоя выделился небольшой круг людей. И причиной разногласий стало именно отношение к святыням, на что указывали и сами оппоненты. Богословские споры со временем принимали менее острые формы, не говоря уже о

¹ Ключевский В. О. Письма. Дневники. Афоризмы и мысли об истории. — М., 1968. — С. 397.

² Особое беспокойство атмосфера Санкт-Петербурга вызывала у святителя Феофана (Говорова). «Это омут», — говорил он. Сравнивая как-то его с «благочестивой», «смирненной» и «верной» Москвой, святитель дал северной столице довольно уничижительную оценку: «...С.-Петербург — разгульный, невер и революционер...» (Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем. В 4 т., 8 вып. — М., 1994. — Т. 4. — Вып. 8. — С. 78).

философских, хотя последние вопросы были необыкновенно важны, скажем, для Ю. Ф. Самарина в годы окончательного формирования его мировоззрения.

Славянофилы к концу 1840-х годов имели общие воззрения на многие явления в русской жизни и истории: отсутствие завоевания, общинный быт и т. д.

Но не это было отличительным признаком славянофильства. З. А. Каменский полагает, что «Философические письма» и многие последующие сочинения П. Я. Чаадаева содержали в себе «декабристские» идеи — антикрепостничество, антиабсолютизм, развивающиеся демократические симпатии, протест против подражательности и требование выработки национальной культуры и т. д.¹

Практически все перечисленные «декабристские» (по З. А. Каменскому) идеи высказывали и славянофилы. И тем не менее историографическая традиция отделяет их и от П. Я. Чаадаева, и от декабристов. Некоторые современные исследователи при этом очень резко указывают не на «протест против подражательности» у декабристов, а на самое что ни на есть примитивное следование некоторым заимствованным системам. Нельзя отделить славянофилов в 1840-е годы формально и по признаку «самобытничества». Ибо, по замечанию В. Кожина, «идею глубокой самобытности России отстаивали самые разные и даже противоположные идеологии»².

Значение славянофильства — в религиозном оправдании самобытности православной России как живого организма. И важности именно такой России для всего европейского и мирового развития. 1840-е годы в истории славянофильства могут быть определены как становление славянофильской идеи исторического развития России. А здесь уже не было нужды ни в спорах, ни в кружках. С «западниками» в духовном смысле все стало понятным к середине 1840-х годов. Духовная жизнь каждого из «зовомых славянофилов» уже не нуждалась в выяс-

¹ Каменский З. А. О современных прочтениях П. Я. Чаадаева // *Вопр. философии.* — 1992. — № 12. — С. 137.

² Кожин В. В. *Размышления о русской литературе.* — М., 1991. — С. 229.

нении отношений с «неверами» или прямыми духовными врагами. Были необходимы «размен мысли» (по А. С. Хомякову), духовная близость, а это уже нечто совсем другое, в чем нельзя было сойтись ни с П. Я. Чаадаевым, ни с Т. Н. Грановским, ни тем более с В. Г. Белинским и А. И. Герценом.

§ 3. А. С. Хомяков в конце 1840-х — середине 1850-х годов

1848 год вспоминают чаще всего как революционный. Безусловно, в таком своем качестве — он заметная веха не только для Западной Европы. Не оставили события этого времени равнодушными ни российское общество в целом, ни славянофилов в частности. Однако вряд ли стоит считать (и мы это уже видели на примере высказываний А. С. Хомякова), что политические интересы вышли в их жизни на первый план и в славянофильской идее исторического развития России политическая составляющая стала преобладающей.

Побывав в августе 1847 года в одной из «малоизвестных стран», в Англии, А. С. Хомяков не только указывал на близость ее и России, Лондона и Москвы, но и впервые определил характер «торизма» и «вигизма» (см. письмо-статью «Англия»: «Москвитянин», 1848, № 7).

По А. С. Хомякову, «правильное и успешное движение разумного общества состоит из двух разнородных, но стройных и согласных сил. Одна из них основная, коренная, принадлежащая всему составу, всей прошлой истории общества — есть сила жизни, самобытно развивающаяся из своих начал, из своих органических основ; другая, [разумная] сила личностей, основанная на силе общественной, живая только ее жизнью, есть сила никогда ничего не созидаящая и не стремящаяся что-нибудь созидать, но постоянно присущая труду общего развития, не позволяющая ему перейти в слепоту бездушно-го инстинкта или вдаваться в безрассудную односторонность. Обе силы необходимы; но вторая, отвлеченная и рассудочная, должна быть связана живою и любящею верою с первой, си-

лою жизни и творчества. Если прервана связь веры и любви, наступают раздор и несогласие»¹.

Автора интересовали внутренние глубинные процессы исторической социальной жизни, «развитие народного начала», но «еще важнее было начало религиозное»². Он понимал, что «слабость и порок принадлежат отдельному человеку, но народ признает над собою высший нравственный закон, повинуется ему и налагает это повиновение на своих членов»³. А потому, «чтобы выразить мысль народа, надобно жить с ним и в нем»⁴.

Продолжением размышлений А. С. Хомякова, высказанных в «Англии», являются его письма 1848 года. В них он приходит к выводу, что политическое положение России, в которое она была поставлена Венским конгрессом, «противоречило народным требованиям и скорее бесславило, нежели возвеличивало Россию...»⁵.

Российское же общество и правительство, лишенные всякой исторической основы, не поняли исторической силы событий и под влиянием ежедневно изменяющихся чуждых явлений потеряли «сочувствие к своей истории и даже память о ней»⁶. Отсюда постоянное «благотворение» российской политики своим врагам. В результате этого Россия до 1848 года «не была самостоятельным политическим деятелем в Европе, она защищала чужие начала, в которые верила из подражания, действовала для других»⁷.

Теперь ей необходимо «бездействие». Россия может смотреть в будущее с надеждой. Но для этого нужно преодолеть разделение — «непроходимую преграду развитию русской

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 127—128.

² Там же. — С. 125.

³ Там же. — С. 109.

⁴ Там же. — С. 171.

⁵ Хомяков А. С. Политические письма 1848 года // *Вопр. философии*. — 1991. — № 3. — С. 122.

⁶ Там же.

⁷ Там же. — С. 124.

жизни и русской мысли», когда «народ русский окован цепями рабства и лишен всякого участия в общественной деятельности», а «Церковь безмолвно покоряется светской власти», и «существенное управление нашей жизни заключается в подражании той же Европе»¹. Русской же мысли важно «пробиться сквозь тот мрак, который облегает великую Русь от края и до края!»; но все же есть у России «невидимая», «непонятная», «огромная сила»². Именно за это Европа и ненавидит Россию и «преклоняется перед нею».

А. С. Хомяков констатирует, что так называемое высшее, или образованное, общество, «не вследствие завоевания, но мирно, самим же народом поставленное вперед в общественной жизни», «вследствие нравственного переворота» «вдруг изменило свои отношения к народу: из служилых людей русской земли превратилось в властителей, которым служит русская земля. Такой поворот общественный произошел вследствие нравственного переворота. Наше служилое сословие под влиянием иностранного просвещения из людей, самостоятельно живших и мысливших, превратилось в подражателей всему чужеземному. Подражание, начиная с внешней стороны жизни, проникло до образа мыслей и действий. Народ не принял участия в этом движении, отделился от передовой своей дружины и ценою рабства искупает доселе самостоятельные начала русской жизни. Он принесен был в жертву подражательному направлению и его представителям. Такое неправильное соотношение между сословиями не может продолжаться вечно. Рано или поздно оно должно разрушиться, и два сословия, однородные по происхождению, — вновь соединиться в одно народное целое»³.

Этот оптимистичный прогноз в то же время служит для постановки нового вопроса: «Может ли это образованное общество преобразовать себя, перевоспитать и сознательно

¹ Хомяков А. С. Политические письма 1848 года // *Вопр. философии*. — 1991. — № 3. — С. 128.

² Там же. — С. 109, 128.

³ Там же. — С. 109.

придти к началам самостоятельной русской жизни, воскресить народное единство и общение, которое так давно разорвано и в котором одном вся будущность не только России, но и всего славянского мира?»¹. Для этого нужен «совершенно невиданный... подвиг исторического покаяния целых сословий, согреших перед народом»².

Но современная Россия представляет грустное явление: «с одной стороны, сознательная мысль совершенно не народна, и прямо, без оговорки, взята напрокат у Западной Европы, но у ней вся сила, возможность и право действовать; с другой — народ, сохраняющий самостоятельный быт, лишен всякой возможности действия». В этом видит А. С. Хомяков «руку Провидения»: покорное страдание народа «заслуживает явное вмешательство Провидения в дела человеческие», и «только Провидению возможно действия, направленные к одной цели, обратить к цели, совершенно противоположной»³.

Осенью 1848 года А. С. Хомяков продолжил рассмотрение изложенных выше вопросов в работе «По поводу Гумбольдта». Эта четкая по структуре, резкая и совершенно определенная в оценках статья не прошла цензуру и была опубликована лишь в 1861 году. В ней автор высказывает свою «заветную мысль»: представители так называемого общества есть бессознательные враги России, «иностранцы».

В то же время «По поводу Гумбольдта» (где философия последнего лишь повод для высказывания «заветной мысли» о России) в определенном смысле завершает цикл опубликованных статей («Мнение иностранцев о России», «Мнение русских об иностранцах», «О возможности русской художественной школы», «Англия»). Как говорил сам автор, в них он показал «невозможность науки, искусства и быта при господстве «домашнего вигизма».

События 1848 г. заставили А. С. Хомякова дополнить недосказанное. Характеризуя современную эпоху, он приходит

¹ Там же.

² Там же.

³ Там же. — С. 130.

к выводу, что отжили не условия и формы общества, а сама духовная жизнь Западной Европы. Совершается «суд истории» над односторонностью латинства и протестантства. Но «человек — создание благородное: он не может и не должен жить без веры», а потому «смысл всемирной истории» — необходимость возвращения человечества, не понявшего христианства, к уяснению собственной ошибки¹. И «человек не может уже понимать вечную истину первобытного христианства иначе, как в ее полноте, т.е. в тождестве единства и свободы, проявляемом в законе любви»². Таково Православие.

Следовательно, сама история, осудив односторонние духовные начала на Западе, «вызывает (и «требует». — *А.К.*) к жизни и деятельности более полные и живые начала, содержащие нашу Святою Русью»³. История не только «призывает Россию стать впереди всемирного просвещения», но «она дает ей на это право за всесторонность и полноту ее начал, а право, данное историей народу, есть обязанность, налагаемая на каждого из его членов»⁴. Однако «мысль и жизнь народная может быть выражена и проявлена только теми, кто вполне живет и мыслит этою мыслию и жизнью»⁵.

Поэтому «все дело» людей середины XIX века может быть «только делом самовоспитания». Русским людям из «общества» этого времени «не суждено еще сделаться органами, выражающими русскую мысль; хорошо, если сделаемся хоть сосудами, способными сколько-нибудь ее воспринять»⁶. То есть русская мысль есть. Ее не надо создавать, вырабатывать, выдумывать, сочинять и т. д. Ее надо хотя бы «сколько-нибудь воспринять».

«Лучшая доля» предназначалась будущим поколениям: «в них уже могут выразиться вполне все духовные силы и на-

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 147, 151.

² Там же. — С. 151.

³ Там же. — С. 157.

⁴ Там же. — С. 174.

⁵ Там же. — С. 152.

⁶ Там же. — С. 173.

чала, лежащие в основе Святой Православной Руси»¹. «Старая» же Русь «есть и теперь и даже изъясняет надежду на будущее существование и развитие»; поэтому нужно возвращаться не только на «русскую землю», но «в русскую жизнь», «к Святой Руси, как к своей духовной родительнице»².

В этой статье кратко и емко А. С. Хомяков излагает концепцию русской истории: допетровской Руси, эпохи Петра I и его преобразований. Первоначально он усматривает стремление общин слиться в «одну великую русскую общину». Здесь не подавлялось развитие личности, хотя автор и допускает, что «перевес общественного начала был несколько сильнее, чем следовало»; «стихия народная не враждовала с общечеловеческим», но «мало-помалу» она «стала являться исключительно и враждебною ко всему иноземному»; «борьба 1612 года была не только борьбою государственною и политическою, но и борьбою духовною»³.

Впоследствии одной крайности (деспотизму обычаев и «стихий местных») была противопоставлена другая крайность (возглавленная «одним из могущественнейших умов и едва ли не сильнейшей волей, какие представляет нам летопись народов») ⁴. Это направление «не было совершенно неправым: оно сделалось неправым только в своем торжестве, а это торжество было полно и совершенно», «окончательно же соблазн житейский увлек всех»⁵.

Заметим, что характеристика Петра I, несмотря на высокие слова, вовсе не положительна в духовно-нравственном смысле. Более того, в дальнейшем «торжествующий протест Петра» и его продолжателей («расплясавшихся в русский пост») получает крайне негативную характеристику.

Итак, российский «вигизм», порожденный не внутренними, духовными законами, а «только историческою случай-

¹ Там же.

² Там же. — С. 173, 170.

³ Там же. — С. 153, 154.

⁴ Там же. — С. 155.

⁵ Там же.

ностью внешних отношений русской земли и временным деспотизмом местного обычая», вначале был протестом против случайного явления, но впоследствии «сделался протестом против всей народной жизни, против всей ее сущности: он отлучил от себя все русское начало и сам от него отлучился»¹. Так как это было только отрицание («антагонизм против русской земли»), лишенное всякой «духовной пищи», то оно обернулось духовным рабством перед западным миром: «Громада обычая, единственная твердая опора народного и общественного устройства была отвергнута»².

Но все же Русь, пройдя через великие испытания, спасла «свое общественное и бытовое начало» для самой себя и должна явиться «их представительницей для целого мира». Таково ее призвание. И А. С. Хомяков без колебаний утверждает: «Нам позволено глядеть вперед смело и безбоязненно»³. Но этот оптимизм все же для читающей публики. В письмах 1848 года, да и ранее, в тексте статьи «По поводу Гумбольдта», мы встречаем более сдержанные прогнозы.

* * *

Практически ни одна статья А. С. Хомякова 1840-х годов не обходилась без обращения к общине. И не удивительно. Этот вопрос он считал «бесспорно самым важным из всех не только русских, но и вообще современных вопросов», хотя его важность почти не была понята⁴.

В «Ответном письме приятелю «О сельской общине» (октябрь 1849) А. С. Хомяков выделяет две части этого вопроса: «общую», которая «важнее в теории», и «местную», которая «имеет важность в теории», но едва ли даже не важнее на практике⁵. Говоря о «первой части», он показывает, что рус-

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 155.

² Там же. — С. 156, 163.

³ Там же. — С. 152.

⁴ Там же. — Т. 3. — С. 459.

⁵ Там же. — С. 459, 462.

ская хлебопашественная община намного выше и английской, и французской. «Местная сторона вопроса», т. е. отношение к России, занимает А. С. Хомякова гораздо основательнее.

Он уверен: «Корень и основа — Кремль, Киев, Саратовская пустынь, народный быт с его песнями и обрядами, и по преимуществу община сельская»; и именно она «есть одно уцелевшее гражданское учреждение всей русской истории. Отними его, не останется ничего; из его же развития может развиваться целый гражданский мир»¹. Но община ценна не только для России. А. С. Хомяков признает «мировое устройство чем-то прекрасным и драгоценным для всего человечества».

Однако с Россией случилась беда — «земля делает из себя *tabula rasa* и выкидывает все корни и отпрыски своего исторического дерева», «когда начало умозрительное» вздумало «создавать»². Начало этой «работы постоянного умничанья» («безостановочно и беззапиночно») А. С. Хомяков замечает со времен Петра I. Поэтому «все» «ново и бескоренно», «все от альфы до омеги», отсюда «вся мерзость административности в России»³. Но «путь пройденный должен определить и будущее направление. Если с дороги сбились, первая задача — воротиться на дорогу»⁴. Это не значит — воротиться к старине.

Итак, всего лишь и нужно: «допустить до расширения» «мировое устройство», оно очень крепко срослось с русской жизнью, и «всякое вырывание» этого «сросшегося элемента непременно сопровождается болью и страданием во всем организме»⁵. А. С. Хомяков советует «не отрубать корней» и залечивать «неосторожно сделанные нарубы». «Разъединенность же есть полное оскудение нравственных начал», а последнее есть и «оскудение сил умственных». Такова зависимость от общины, мирового устройства и будущего России, «истинно нравственного воспитания» и «просвещения в ши-

¹ Там же. — С. 462.

² Там же. — С. 461, 462.

³ Там же.

⁴ Там же. — С. 468.

⁵ Там же. — С. 461.

роком смысле» ее граждан¹. Автор не гарантирует заведомо известный результат. Он лишь желает одного: «допустим начало, а оно само себе создаст простор»².

В написанной по просьбе графини А. Д. Блудовой статье «Об общественном воспитании» (1850) А. С. Хомяков вновь подчеркивал, что «жизненных начал общества» производить нельзя: они принадлежат самому народу или самой земле, да и развивать сами начала «почти не возможно». Он находил сходство между «жизненным и историческим действием общества» и «живыми явлениями природы», только первое может быть «еще неуловимее» последних, это «многосложные и неосозаемые тайны», они «поручены Промыслом законам, которых никто еще не постиг вполне»³.

Что же касается «внутренней задачи русской земли», то ее А. С. Хомяков видел в выполнении законов «высшей нравственности и христианской правды», в «проявлении общества христианского, православного, скрепленного в своей вершине законом единства и стоящего на твердых основах общины и семьи»⁴. Поэтому, чтобы воспитание было русским, оно «должно быть согласно» с «началами Православия, которое есть единственно истинное христианство, с началами жизни семейной и с требованиями сельской общины»⁵.

«Переворот, совершенный Петром», А. С. Хомяков считает ошибкой, которую можно извинить, но беспрестанное ее повторение становится непростительным. Ибо человек, отрываясь от почвы, «становится пришельцем на своей собственной земле»⁶. Следовательно, к делу «общественного воспитания» А. С. Хомяков подходит, разъясняя фундаментальные вопросы веры, «жизненных начал», «внутренней задачи русской земли» и особенностей ее исторического развития.

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 464, 465.

² Там же. — С. 468.

³ Там же. — Т. 1. — С. 354.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же. — С. 352.

В неопубликованной при жизни статье «Аристотель и всемирная выставка» (конец 1851) А. С. Хомяков вновь возвращается к истории и современному состоянию России, но выражает свое отношение в более резкой форме, чем в других, опубликованных работах. Сила «допетровских стихий» создала «великую Русь вещественную, географическую»; «умственная Россия», созданная после Петра, — это «мертвое и бесплодное» знание и «бессознательная и сонная» жизнь¹. Петр I, «отчасти ложно» избрав путь, вводил все («даже самые неразумные») формы Запада, «все внешние образы его жизни»². Именно науки, «мысленная жизнь» Запада и стали «нашим Аристотелем». Плод «умственного порабощения» оказался горьким: «ошибка достигла громадных, почти невероятных размеров»: «мы думаем не своей головой и чувствуем не своей душой»³.

Общество, оторванное от своего исторического корня, распалось на личности, каждая из которых если еще способна к какому-нибудь движению, то беспрестанно «черпает призраки обманчивой умственной жизни» на Западе⁴. От «вполне русского мира», от «живой и органической стихии» оно отреклось и само у себя отняло к нему доступ. А потому «целая бездна» разделяет общество от «духовной жизни Святой Руси, от ее основ и от ее общения»⁵.

В этой статье А. С. Хомяков протестовал не против истинного знания, но против заимствованных форм «просвещения», принятых за «истинное просвещение» при «духовном отречении» и «умственном порабощении». Отсюда вытекал спасительный призыв к «образованному россиянину»: «сделаться русским человеком и задумать русским умом»⁶.

А русский ум неотделим от Православия. Как показывает А. С. Хомяков в Предисловии к «Русским народным пес-

¹ Там же. — С. 182.

² Там же. — С. 181.

³ Там же. — С. 183.

⁴ Там же. — С. 189.

⁵ Там же. — С. 190.

⁶ Там же. — С. 183.

ням» (1852): «вера Православная была первою воспитательницею молодых племен славянских <...> отступничество от нее нанесло первый и самый жестокий удар их народной самобытности»; в «один день» «коренной и основной тип жизни» в России вдруг сделался «старинною». К счастью, не для всех: и то, что ею еще «живет, свежо и сильно на великой и Святой Руси»¹.

Таким образом, в 1848—1852 годах А. С. Хомяков продолжил развитие любимых им тем. Своеобразным завершением этого цикла явилась написанная в 1852 году работа «По поводу статьи И. В. Киреевского». Вновь, как и в конце 1830-х годов, сошлись они в обсуждении самых главных для них вопросов, поменялась местами лишь очередность выступлений.

* * *

Критический разбор А. С. Хомяковым статьи И. В. Киреевского, написанный для «Московского сборника», не увидел свет по причине цензурного запрета издания. Он имеет принципиальное значение в понимании славянофильской идеи исторического развития России.

Обширная по объему (более 60 страниц в полном собрании сочинений автора), работа состоит из двух частей. Соглашаясь с И. В. Киреевским в понимании западной и русской образованности, А. С. Хомяков не может полностью принять выводы второй половины его статьи.

Свои аргументы А. С. Хомяков изложил таким образом, что они приняли вид концепции развития русской истории. Причем с основным выводом И. В. Киреевского (что «христианское учение выражалось в чистоте и полноте, во всем объеме общественного и частного быта древнерусского») А. С. Хомяков согласиться не мог: «Нет, велико это слово, и как ни дорога мне родная Русь в ее славе современной и прошедшей, сказать его об ней я не могу и не смею. Не было ни одного народа, ни одной земли, ни одного государства в

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 164, 167.

мире, которому такую похвалу можно бы было приписать хотя приблизительно»¹.

С его точки зрения, ошибка заключается в данных, используемых И. В. Киреевским. Поэтому А. С. Хомяков предлагает свой подход, начинающийся с вопроса, «который по необходимости должен предшествовать вопросу о России» — это «вопрос о христианстве».

Он полагает, что по воле Божией Русь была призвана к христианской жизни: «С христианством началось развитие русской жизни»; «и не над одною Византиею возвысилась она, но над всеми странами Европы»². Но «просветительное начало, сохраненное для нас византийскими мыслителями, требовало для нас быстрого и полного своего развития таких условий цельности и стройности в жизни общественной, которых еще нигде не встречалось. <...> Россия не имела этой цельности с самого начала, а к достижению ее встретила и должна была встретить препятствия неодолимые»³.

Данные из русской истории привели А. С. Хомякова к заключению, противному выводам второй половины статьи И. В. Киреевского: «Несовершенная полнота, с которою выражалось христианство в общественном и частном быте, была причиною преобладания обрядности и формальности общественной и религиозной, выразившейся в расколах»⁴.

А.С.Хомяков, констатируя, что «все народы Запада находились в отношении еще гораздо худшем к христианству, чем наша родина», и задавая вопрос: «От чего же просвещение могло развиваться в них быстрее, чем в Древней Руси?», — приходит к выводу: «Они выросли на почве древнеримской, неприметно пропитавшей их началами просвещения, или в прямой от нее зависимости, и от того, что просвещение их, по односторонности своих начал, могло... развиваться при многих недостатках...»⁵.

¹ Там же. — Т. 1. — С. 213.

² Там же. — С. 220.

³ Там же. — С. 220—221.

⁴ Там же. — С. 232—233.

⁵ Там же. — С. 233.

Древняя же Русь имела «только один источник просвещения — Веру, а Вера разумная далеко не обнимала земли, которой большая часть была христианскою более по наружному обряду, чем по разумному сознанию, между тем как всесовершенное начало требовало жизненной цельности для проявления своей животворящей силы»¹.

Да, Церковь создала единство Русской земли. Но, показывая значение христианства в жизни России, А. С. Хомяков приходит к выводу: «Вследствие внутреннего разъединения общественного и отсутствия истинного познания о вере в большинстве народа, разум не мог уясняться, и Древняя Русь не могла осуществить своего высокого призвания и дать видимый образ мысли и чувству, положенным в основу ее духовной жизни. В ней недоставало внутреннего единства и общения, а извне ей не было доброго примера». «Таково было нестройное к недостаточное состояние духовного просвещения в старой Руси, несмотря на подвиги и труды деятелей и учителей веры во всех состояниях и всех эпохах...»².

Однако разногласия с И. В. Киреевским «нисколько» не мешали «полному внутреннему согласию с его взглядом. Закон цельности, который он признает, остается неприкосновенным, несмотря на разрозненность, нестройность и беспорядочность исторических стихий, на которые действовало просветительное начало, по милости Божией данное старой Руси», «в нем самом не было ни раздвоения, ни даже зародышей его, а других начал никогда не признавала Русская земля»³.

Итак, А.С.Хомяков, безусловно, соглашается с выводом И. В. Киреевского о западной и русской образованности («рассудочности» — «раздвоенности» и «разумности» — «цельности»). Более того, по его мнению, И. В. Киреевский «определил с совершенной ясностью ту новую точку зрения, с которой наука должна и будет рассматривать явления православного

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 234.

² Там же. — С. 241, 244.

³ Там же. — С. 244—245.

и западного мира»¹. По А. С. Хомякову, «Русской земле была чужда идея какой бы то ни было отвлеченной правды, не истекающей из правды христианской, или идея правды, противоречащая чувству любви»².

Из всего предыдущего А. С. Хомяков заключает, что «основание, на котором воздвигнется прочное здание русского просвещения» — это Православная вера, которую «никто еще не называл религией (ибо религия может соединять людей, но только Вера связует людей не только друг с другом, но еще и с ангелами и с самим Творцом людей и ангелов), Вера, со всею ее животворною свободою и терпеливою любовью»³. Таким образом, любой вопрос, затрагиваемый А. С. Хомяковым, приводит к необходимости его религиозного осмысления.

* * *

Поэтическое творчество А. С. Хомякова в конце 1840-х — середине 1850-х годов не только дополняет, но и развивает его публицистику этого периода. Тема смирения, примирения, братской любви получает новые оттенки в стихотворении 1849 года «Кремлевская заутреня на Пасху». Слушая «песнь конченного плена», автор задается вопросом: «хоть вспомним ли, что это слово — братья — // Всех слов земных дороже и святей?» Но мысль его не только о братьях. В марте 1854 года, когда был «безумной борьбою весь мир потрясен», поэт молит Бога и о враждующих народах: «О Боже, прости их и всех призови! // Исполни их веры и братской любви, // Согрей их дыханьем свободы!» («Суд Божий»).

В то же время А. С. Хомяков видит, что «воля злая слепых, безумных, диких сил» должна быть сокрушена на святой брани, куда призывает Господь Россию. Но и здесь поэт не обольщается ни миссией своей родины, ни желанием помочь братьям. Он постоянно напоминает: «быть орудьем

¹ Там же. — С. 212.

² Там же. — С. 246.

³ Там же. — С. 257.

Бога // Земным созданиям тяжело», а у России столь много грехов и, действительно, «ужасных»: «В судах черна неправдой черной // И игом рабства клеймена; // Безбожной лести, лжи тлетворной, // И лени мертвой и позорной, // И всякой мерзости полна!» («России», март 1854).

Приведенные стихи писались не для печати, но они очень быстро разошлись, вызвав даже обвинение в адрес А. С. Хомякова в измене и запрет на распространение его произведений без предварительного утверждения в цензуре. На это автор заметил в письме к графине Блудовой: «А все-таки скажу: в минуту тяжелой войны, конечно, не время ни человеку, ни обществу исправляться, а время искренно сознаваться в своих грехах...»¹.

Именно тема покаяния есть главная и в этом, вызвавшем недоумение и негодование в обществе стихотворении. Да, Россия при таких тяжких грехах, «недостойная избрания» — избрана! И негоже Божьей избраннице носить столь ужасные грехи. Их нужно как можно скорее смыть «водою (точнее «слезами». — А.К.) покаянья», дабы избежать «грома двойного наказания». Необходимо «с душой коленопреклоненной, // С главой, лежащею в пыли», молиться «молитвою смиренной» о том, чтобы «раны совести растленной» были исцелены «елеем плача». Вот что спасительно для России в час великих испытаний. Отставной штаб-ротмистр убежден, что только после духовного исцеления, держа «стяг Божий крепкой дланью», можно будет разить мечом — «то Божий меч!» («России»).

4 апреля 1854 г. А. С. Хомяков писал А. Н. Попову: «Я написал стихи, из которых, конечно, добросовестный человек не выкинет ни слова, и что же? Мне вдруг стало как-то жаль, что я нашей Руси наговорил столько горьких истин, хоть и в духе любви; стало как-то тяжело. Ведь если я сказал и если другие прочли и, любя Россию, в то же время не слишком рассердились на меня: разве уж это не покаяние или не знак постоянно-го, хотя и не выраженного, покаяния?»².

¹ Цит. по: Ранние славянофилы. — М., 1910. — С. 159.

² Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 4. — С. 257.

Эти строки предвляли новое стихотворение — «Раскайшейся России» (1854). Поэт сравнивает Русь с «мужем разумным», который, «сурово совесть допросив, // С душою светлой, многотумной, // Идет на Божеский призыв...». Именно такую Россию зовут народы, именно такая — «Ангел Бога // С огнесверкающим челом!» — она дарует народам «дар святой свободы», даст «мысли жизнь» и «жизни мир».

«Раскайшейся России» поэт предрекает светлую дорогу. Но для этого нужны не безумная похвальба, слепая гордость, буйство смеха и песни, звон чаши круговой, а трезвенная сила смиренья и обновленной чистоты. Только «исцелив болезнь порока // Сознаньем, скорбью и стыдом», и можно стать высоко пред миром «в сияньи новом и святом!» Такова цена «сиянья», «обновленной чистоты» — через сознание порока, скорбь, стыд и непременно с любовью в душе за Божье дело.

Тут поэзия неотделима от богословия, которому после смерти жены (1852) А. С. Хомяков уделяет еще большее внимание.

* * *

В 1852—1853 годах по инициативе А. И. Кошелева усиливаются дебаты и активизируется частная переписка А. С. Хомякова, И. В. Киреевского, К. С. и И. С. Аксаковых и А. И. Кошелева преимущественно по вопросу о Церкви; из этой переписки мы узнаем, каким огромным авторитетом пользовался А. С. Хомяков как богослов среди членов кружка¹.

По мнению В. З. Завитневича, в переписке А. С. Хомякова с В. Пальмером конспективно намечается программа, развитие которой последовало в трех французских брошюрах о западных исповеданиях. В них А. С. Хомяков всесторонне развивает свое понятие о Церкви, рассматривает с точки зрения этого понятия все соприкасающиеся с ним вопросы.

В 1853 году в Париже на французском языке была издана статья А. С. Хомякова (озабоченного тем, что «в борьбе рели-

¹ Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. В 2 т. — Киев, 1902. — Т. 1. — Кн. 1. — С. 984, 996.

гиозных учений, на которые распадается Европа, не слышно голоса восточной Церкви»¹) «Несколько слов православного христианина о западных вероисповедованиях. По поводу брошюры г-на Лоранси». По свидетельству императрицы Марии Александровны, Николай I «с удовольствием читал вышеописанное сочинение и остался им доволен»².

Это весьма важное обстоятельство, так как в самой статье А. С. Хомяков как раз и показывает, что «русская Церковь не образует, по себе, особой Церкви: она не более как одна из епархий Церкви Вселенской»³. Но не государь является видимым главой Церкви.

И вот тут А. С. Хомяков записал те мысли, которые впоследствии достаточно строго были оценены П. А. Флоренским⁴. А. С. Хомяков полагал, что «русский народ, общим советом, избрал Михаила Романова своим наследственным Государем (таково высокое происхождение императорской власти в России), народ вручил своему избраннику всю власть, какую облечен был сам во всех ее видах. В силу избрания Государь стал главою народа в делах церковных, так же как и в делах гражданского управления»⁵.

Но «народ не передавал и не мог передать своему Государю таких прав, каких не имел сам, а едва ли кто-либо предположит, чтоб русский народ когда-нибудь почитал себя призванным править Церковью»⁶. И учреждение Синода, по А. С. Хомякову, было сделано не властью государя, а восточными епископами.

Этого вопроса А. С. Хомяков касается и в переписке с В. Пальмером. В пятом письме к нему от 11 октября 1850 года он полагает, что в России «общее положение дел, в отноше-

¹ Хомяков А. С. Сочинения богословские. — СПб., 1995. — С. 61.

² Там же. — С. 105.

³ Там же. — С. 64.

⁴ Флоренский П. Около Хомякова: Критический очерк. — Сергиев Посад, 1916.

⁵ Хомяков А. С. Сочинения богословские. — СПб., 1995. — С. 65.

⁶ Там же.

нии к вере, по крайней мере, удовлетворительно и было бы еще лучше, если бы у нас было поменьше официальной, политической религии, если бы правительство могло убедиться в том, что христианская истина не нуждается в постоянном покровительстве и что чрезмерная о ней заботливость ослабляет, а не усиливает ее¹. Но А. С. Хомяков уверен, что «временные ошибки робких политических деятелей» исчезнут, «только бы самые начала были яснее высказаны и лучше поняты». Тогда он надеялся: «Все пойдет хорошо».

Положению Церкви в России А. С. Хомяков особенно много внимания уделил в восьмом письме к В. Пальмеру (1852). Речь идет именно о «началах», ибо «всякое общество судится по своим началам». Исходя из этого, А. С. Хомяков допускал, что «Церковь русская не настолько независима от государства, насколько бы следовало». Но вопрос он ставит «беспристрастно и искренно»: «До какой степени эта зависимость действительно вредит характеру Церкви, и вредит ли она ему в самом деле?»².

Отвечая, он приходит к выводу, что «общество может находиться в действительной зависимости и тем не менее оставаться свободным в существе, и наоборот»³. Членов же Церкви не касается вопрос о том, не слишком ли стеснена свобода мнений в гражданских и политических делах. Сама Церковь в России, по А. С. Хомякову, не пользуется полной свободой в своей деятельности. И «это зависит единственно от малодушия ее высших представителей и их собственного стремления снискать покровительство правительства не столько для самих себя, сколько для Церкви»⁴. Но «это — случайная ошибка лиц, а не Церкви, не имеющая ничего общего с убеждениями веры»⁵. Так говорил человек, осужденный в тогдашнее время на «совершенное почти молчание».

¹ Там же. — С. 319.

² Там же. — С. 330.

³ Там же.

⁴ Там же. — С. 331.

⁵ Там же.

В 1855 году в Лейпциге А. С. Хомяков издает вторую богословскую брошюру «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа». Она писалась во время Крымской войны (а «распря растравила религиозная ненависть»), автор усматривал опасность и в рационализме. Что же касается России, то более ста лет «мы почерпаем» просвещение из «поврежденных источников», а «в западных исповеданиях у всякого на дне души лежит глупая неприязнь к восточной Церкви»¹. Но А. С. Хомяков верит: торжество истины несомненно.

§ 4. А. С. Хомяков во второй половине — конце 1850-х годов

С большим трудом в 1856 году славянофилам удалось добиться разрешения издавать свой журнал «Русская беседа». Предисловие к нему было написано А. С. Хомяковым. Интересно, что издателей он называл «домашним кружком», связанным единством «характера и направления», а также «коренных, неизменных убеждений».

Мысль «о плодах милости Божией», «озарившей» русский дух «полным светом Православия», А. С. Хомяков выделял особенно². Так, спустя два года в статье «О греко-болгарской распре» он писал: «С самого основания своего “Русская беседа” поставила себе прямою и первую обязанностью по мере сил трудиться не только в пользу просвещения вообще, но по преимуществу в смысле просвещения истинного, истекающего из начал верховной истины, Богом откровенной, т. е. веры православной»³.

Исходя из такого понимания русской истории, издатели «Русской беседы» иными, чем многие их современники, видели и тогдашние задачи общества. Настало время пересмотреть

¹ Хомяков А. С. Сочинения богословские. — СПб., 1995. — С. 111, 161.

² Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 249.

³ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 454.

все те положения, пришедшие с Запада, которым безусловно верили: «предлежит подвергнуть все шаткое здание нашего просвещения бесстрастной критике наших собственных духовных начал и тем самым дать ему несокрушимую прочность»¹.

В то же самое время на русских «лежит обязанность разумно усваивать себе всякий новый плод» западной мысли. Но А. С. Хомяков вновь напоминал, что «самая умственная жизнь получает все свое достоинство от жизни нравственной», а европейское просвещение страдает «пустодушием». На русских же лежит «обязанность стремиться к первому месту в рядах просвещающегося человечества»².

Итак, поднималось «литературное знамя, знамя народного самосознания во всех областях жизни и духа»³. Заявленные в предисловии положения были развиты Ю. Ф. Самариным и К. С. Аксаковым.

* * *

На вопросы, которые так волновали К. С. Аксакова и Ю. Ф. Самарина (о соотношении народного и общечеловеческого, личности и общества...), в драматургической форме отвечал и А. С. Хомяков устами своего героя Ивана Александровича Тульнева в незаконченном «Разговоре в Подмосковной». По А. С. Хомякову, ни общечеловеческое, ни общеевропейское нигде не является в отвлеченном виде. Общечеловеческое дело разделено по народам. Истина — многосторонняя. И ни одному народу не дается осмотреть ее со всех сторон и во всех отношениях. Частный же человек «разрабатывает свою делянку в великой доле своего народа»⁴. (Эту мысль впоследствии развивал Н. Я. Данилевский).

Итак, народность есть не что иное, как «начало общечеловеческое, облеченное в живые формы народа», «всякий

¹ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 250.

² Там же. — С. 251, 250.

³ Русская беседа. — 1859. — № 6. — С. 1.

⁴ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 223. 230.

живой народ есть еще не высказанное слово»¹. В таком случае «служение народности есть в высшей степени служение делу общечеловеческому», и «чем более человек становится слугою человеческой истины, тем дороже ему его народ»². Так снова рождается тема любви, которая для А. С. Хомякова «есть самая жизнь», «вся есть любящее смирение».

Только в любви видит он «жизнь, огонь, энергию самого ума», но она же и «просит сближения, общения, размена чувств и мысли, одним словом, она не гуляет иностранкою в своем собственном народе»³. Следовательно, «чем человек полнее принадлежит своему народу, тем более доступен он и дорог всему человечеству»⁴.

Но у русского образованного общества «своя народность заменилась не общечеловеческим началом, а многонародностью Вавилонскою, и человек... делается только иностранцем вообще, не только в отношении к своему народу, но и ко всякому другому и даже к самому себе. Каждый отдел его мозга иностранен другому»⁵.

Отсутствие внутренней цельности, безнародность и есть причина ничтожного вклада русских в общечеловеческое дело. Между тем, по А. С. Хомякову, только народное воззрение и возможно почти во всех науках. В противном случае «безнародная слепота»: «без народности человек умственно беднее всех людей, и сверх того он мертвее всех людей»⁶. Но любовь побеждает смерть, и А. С. Хомяков уверен, что русские перестанут быть «прихвостнями европейской мысли» и возвратятся «домой», ибо «наша народность стоит-таки чего-нибудь»⁷. Но это не пустое бахвальство, трудно найти более предметного, строгого критика русских бед, чем автор «Разговора в Подмосковной».

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 228, 229.

² Там же.

³ Там же. — С. 225, 227.

⁴ Там же. — С. 227—228.

⁵ Там же. — С. 221.

⁶ Там же. — С. 224, 230.

⁷ Там же. — С. 221, 210, 211.

Соотношение общего, народного и личного А. С. Хомяков продолжал рассматривать в рецензии на проповедь протоиерея Гречулевича. Он видит «желанное искомое совершенство человеческого преуспеяния» (как в духовной, так и в гражданской областях) в совокупном развитии общества и личностей. Но такое совершенство не было уделом еще никакой страны. Встречается преобладание того или иного начала (И эта идея впоследствии своеобразно развивалась Н. Я. Данилевским).

Руси, вследствие особенностей развития, «досталась по преимуществу, первая половина общей задачи; все силы, вся мысль человека обращались единственно к ней, и права личности были не только оставлены без внимания, но и совершенно принесены в жертву общему строительству»¹. Отсюда «истекало постоянно усиливавшееся значение вопросов, касающихся до церковного единства, и сравнительное равнодушие к вопросам личного образования или, лучше сказать: обращение живых личностей в личности отвлеченные»².

Эта особенность не изначальна для Древней Руси, нет вины здесь и просветительного начала. Дело в особенностях исторического развития. Современное же состояние России свидетельствует о том, что такая односторонность может обесценить всю прежнюю работу. Для того чтобы этого не случилось, необходим общий подвиг, который есть итог частных подвигов, и «он только тогда плодотворен и жив, когда отдает полную справедливость этим подвигам частным и уважает их права»³.

А. С. Хомяков уверен, что высоко всякое человеческое лицо и важна всякая частная жизнь независимо от положения и «Божии дары, разум и истина, назначаются Богом для всех»⁴. Очевидно, что через развитие каждой личности русское общество восполнит некогда принесенное в жертву.

¹ Там же. — С. 286.

² Там же.

³ Там же. — С. 286—287.

⁴ Там же. — С. 287.

Одному из таких подвигов — художника А. Иванова — А. С. Хомяков посвятил специальную статью в третьей книге «Русской беседы» за 1858 год. На этом примере вновь, уже в сфере художественного творчества, рассматривается диалектика отношений общечеловеческого, народного и личного к великому, определяющему событию.

Рецензент уверен: чтобы достойно реализовать требования русского духа, «должно глубоко и свободно допрашивать свое внутреннее чувство и свои коренные, еще уцелевшие начала, чтобы поставить между людьми отношения новые, не доступные еще другим народам, но более братолюбивые, более общительные и вполне доступные народу русскому»¹. И только тогда «допрошенная» сущность может высказаться, и выйдет «на Божий свет все затемненное, забытое, забитое, заваленное полуторастилетним наслоением, вся действительная жизнь нашей внутренней жизни (во сколько мы еще живы), принятая нами невидимо из песни, речи, самого языка, обычая семейного, более же всего от храма Божьего. Тогда только может высказаться в душе то, чем она выходит из пределов тесной личности и является уже в высшем значении, как частное отражение всенародного русского духа, просветленного Православною Верою»².

§ 5. Он имел дар различения плодов: к истории одной полемики А. С. Хомякова с С. М. Соловьевым

В истории русской мысли встречается немало случаев, когда люди, оставившие в ней заметный след, не только не соглашались между собой в основополагающих вопросах, но вступали в открытый, трудно или даже непримиримый спор. Давно настала пора обратить внимание на суть сложных отношений самого крупного историка «государственной школы» С. М. Соловьева (1820—1879) и главы «православно-русского» («славянофильского») направления А. С. Хомякова.

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 361.

² Там же. — С. 358—359.

Тема эта столь сложна, затрагивает такой широкий круг религиозных, философских, нравственных, исторических вопросов, требующих тактичного и неспешного размышления, что никак не может вписаться в пределы одного параграфа, а потому мы вынуждены ограничиться лишь одним важным эпизодом, по мере необходимости выходя за установленные рамки. Речь пойдет о взаимных оценках, высказанных во второй половине 1850-х годов, а именно после выхода в свет VI тома «Истории России с древнейших времен» С. М. Соловьева (1856) и его статьи «Шлецер и антиисторическое направление» (1857).

Немало читателей (в том числе и историков) до сих пор убеждено, что написанное С. М. Соловьевым — это авторитетное слово выдающегося историка-профессионала, многое же, что делалось на попрание истории славянофилами, — дилетантизм. На самом деле тот, кто имеет хотя бы некоторое представление о наследии А. С. Хомякова, мог убедиться, сколь много места он отводил уяснению сущности науки вообще, исторической в частности, и сколь велик его вклад в уяснение начал, путей исторического развития.

И, пожалуй, пора признать, что критерием здесь не может служить факт: занимаешь ли ты кафедру в университете первопрестольной (а С. М. Соловьев был еще с 1855 года и деканом историко-филологического факультета Московского университета, а с 1871 года и ректором университета), или пишешь (порой) свои труды на клочках бумаги на почтовых станциях (как А. С. Хомяков), издаешь ли каждый год по увесистому тому, или более двадцати лет составляешь свои записки, совершенно не заботясь об их публикации. Так в чем же тогда дело, если не в этом?

При первом приближении можно ограничиться несколькими словами — что (а правильнее: Кто) признается истиной (Истиной) и какой подход, метод (как путь познания) исповедует историк.

Учитывая, что о С. М. Соловьеве, его наследии сказано за более чем полтора столетия немало (хотя многое из этого

требует переосмысления), мы более подробно остановимся на суждениях противной стороны. Причем ограничимся в основном лишь тремя небольшими заметками А. С. Хомякова, на которые до сих пор обращалось явно недостаточное внимание: «Замечания на статью г. Соловьева “Шлецер и антиисторическое направление”»; «О статье Чичерина в “Русском вестнике”»; «Заметка по поводу статьи г. Соловьева о Риле».

Причина появления «Замечаний...» такова. К. С. Аксаков напечатал в четвертом номере за 1856 год «Русской беседы» подробный и, по мнению А. С. Хомякова, «вежливый, беспристрастный и очень дельный разбор» VI тома «Истории...» С. М. Соловьева. Но вместо ожидаемого серьезного возражения и разбора спорных вопросов Соловьев, как считал Хомяков, избрал другой путь: «он напал на все то направление, к которому принадлежит его снисходительный рецензент»¹.

Здесь нам необходимо сделать экскурс в историю. Хомякову не было нужды вмешиваться в полемику в ее начале, о чем он не преминул упомянуть в своих замечаниях, потому что участники «умеют постоять сами за себя», да и слишком неравен был бы спор. Соловьев же решил дать бой там, где его шансы были минимальны. В полемике ему пришлось выслушать аргументы человека, твердость убеждений, обширные познания, полемические способности которого уже давно и широко были известны, о чем впоследствии поведали многие мемуаристы.

Но дело даже не столько в этих качествах, сколько в самой доброкачественности мировоззрения Хомякова, чего, как увидим, не было у Соловьева. А. С. Хомяков к тому времени уже два десятилетия работал над «Записками о всемирной истории», был автором богословских работ, которые поставили его в первый ряд христианских богословов, а Ю. Ф. Самарин называл его (после кончины) даже «учителем Церкви».

Безусловно, А. С. Хомяков прекрасно знал и русскую историю, прочно занимал главенствующее положение в «православно-славянском» направлении, тем более что уже умер И. В. Киреевский (1856), так что и разработка философ-

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 266.

ских вопросов полностью стала его делом. Именно дорогое имя Киреевского, затронутое Соловьевым, и стало причиной вступления Хомякова в спор.

Он не собирается опровергать все несостоятельные подробности соловьевской статьи «Шлецер и антиисторическое направление», он указывает лишь на «самые замечательные», но, прежде всего, он в очередной раз (в очередной, потому что уже делал это сразу после смерти И. В. Киреевского. — *А.К.*) говорит об исторической задаче, которую разрешил его единомышленник, а «задача эта была — определение типов западного и восточного, т. е. тех идеалов, которые лежат в основе двух разнородных просвещений и двух разнородных историй»¹.

Эту высокую задачу первый поставил И. В. Киреевский, и он же ее разрешил с «такою ясностию и с таким чудным глубокомыслием, что все дальнейшее развитие того же вопроса будет озаряться светом, который зажжен незабвенным деятелем науки. Вот исторический смысл его статей; а то направление, к которому он принадлежит, может гордиться его подвигом и добродушно улыбаться, когда приводят великую историческую заслугу в доказательство мнимого антиисторизма»².

Итак, «добродушно улыбаясь», Хомяков сожалеет о том, что оппонент не понимает написанного Киреевским. Это «непонимание» и есть один из ключей к разгадке не только данного эпизода в отношениях С. М. Соловьева и А. С. Хомякова, но и к уяснению состояния русской общественной мысли XIX века. Об этом Хомяков говорит в самом начале своих «Замечаний...» — о двух направлениях, к которым более или менее принадлежат все пишущие люди.

Одно из них «открыто признает за русским народом обязанность самобытного развития и право самотрудного мышления; другое... отстаивает обязанность постоянно-ученического отношения нашего к народам Европы...»³. К этому-то другому направлению и принадлежит С. М. Со-

¹ Там же. — С. 269.

² Там же.

³ Там же. — С. 266.

ловьев и... не понимает, что писал И. В. Киреевский, пишут К. С. Аксаков и А. С. Хомяков.

Горько недоумевая, Хомяков пытается уяснить: какие причины мешают «такому трудолюбивому и образованному деятелю, каков г. Соловьев, отдать справедливость заслуге Киреевского и вообще понять то направление, на которое он нападает»¹. Обратим внимание на настроенность сторон. Одна «дает вежливый, беспристрастный и дельный разбор», «добродушно улыбается», «пытается понять», говорит, что у нее «нет охоты к полемике», «жалеет» историка, дает ему доброжелательные советы, терпеливо объясняет свои воззрения... другая — «дает бой».

Исходя из текста, Хомяков не может не констатировать: «спутанность понятий... проникает насквозь всю статью г. Соловьева»². Но отчего же эта «спутанность»? Отчего историк, имея подобный арсенал, нападает на славянофилов? Хомяков предполагает: «...можно подумать... что их (славянофилов. — А.К.) понятия основаны на иной нравственной почве»³. И он, как представляется, не давая себе воли утвердиться в подобном мнении окончательно, пусть в догадочной форме, но вынужден это констатировать.

Однако «нравственная почва» не самоценна, она определяется первоосновой — вероисповедованием. Но мог ли в таком случае предполагать А. С. Хомяков в своем православном брате «иную нравственную почву?» Ведь не атеист же в самом деле был перед ним (напомним, что С. М. Соловьев родился в семье московского протоиерея, преподававшего Закон Божий в Московском коммерческом училище)?

Фундаментальные расхождения А. С. Хомяков устанавливает в самом начале «Замечаний...» по отношению к «обязанностям развития» и «правам мышления» каждого народа. Для него, как и для И. В. Киреевского, истории западная и восточная разнородны, потому что разнородны идеалы, которые ле-

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 272.

² Там же. — С. 273.

³ Там же.

жат в основе просвещения Запада и Востока. В основе русской истории — Православная вера, от которой уклонился Запад.

Для С. М. Соловьева законы развития русской и западноевропейской истории одни и те же. Одинаково и могущественное внутреннее условие, определяющее духовный образ — христианство. Следовательно, внутренние условия или средства равны. Историк не подчеркивает коренные расхождения в вере. Более того — христианство он ставит в один ряд с наукой, вступая под знамена позитивизма и некоторых иных «-измов»¹. И причины задержки развития русской жизни, как считает Соловьев, — в неблагоприятных внешних условиях. Отсюда задача — учиться.

Эти соловьевские суждения намеренно взяты нами из его «Публичных чтений о Петре Великом» (1872). Они в данном случае весьма уместны и показательны, ибо прошло полтора десятилетия после обмена мнениями об «историчности» и «антиисторичности», уже давно нет в живых главных оппонентов Соловьева, взгляды же его (о которых даже сдержанный и доброжелательный А. С. Хомяков говорил, что они с кафедры произносятся «с крайней наивностью») остались неизменными и произносятся уже маститым ректором университета с еще более крайней наивностью. И снова речь идет об учении. И как пятнадцать лет назад, для историка учение есть подражание, хотя он и расширяет свое понимание учения.

Для А. С. Хомякова же «учение не есть подражание, оно есть пробужденное самозмышление» и «разумное развитие отдельного человека есть возведение его в общечеловеческое достоинство, согласно с теми особенностями, которыми отличила его природа. Разумное развитие народа есть возведение до общечеловеческого значения того типа, который скрывается в самом корне народного бытия»².

Итак, С. М. Соловьев, описывая историю России, исходит из общности ее законов с западноевропейскими. Но, как показал А. С. Хомяков в своей «Заметке по поводу статьи

¹ Соловьев С. М. Избранные труды. Записки. — М., 1983. — С. 43—55.

² Хомяков А. С. Полн. собр. соч. — Т. 3. — С. 281, 284.

г. Соловьева о Риле»: «общая история не его специальность». В этой «Заметке...», стараясь быть максимально корректным, тем не менее Хомяков был вынужден заявить, что «историк не уразумел исторического значения того умственного явления, которое он подвергает своей критике», и что «объяснения г. Соловьева вовсе не состоятельны. Но всего страннее то, что историк, сводя исторические явления под один закон, даже и не замечает их прямого противоречия между собою»¹.

Что же это за такой закон, которым теперь руководствовался историк? Хомяков указывает на это с иронией: «Главный характер, избранный г. Соловьевым в последнее время, — это характер рыцаря прогресса»². Но это «в последнее время», а что было раньше, да и во многом продолжало оставаться и «теперь», и «после»? Продолжение «учения» в смысле «подражания», но с претензией на «учительство».

Вот почему в своей реплике «О статье Чичерина в “Русском вестнике”» А. С. Хомяков назвал «государственную школу» в числе устаревших. «Конечно, эта школа давно доказывала, что уже вовсе не понимает о чем дело идет...»³. И далее он перечисляет вопросы, в решении которых они кардинально расходились. Итак, «Русская беседа» с «государственной школой» «слов тратить не будет, разве для исправления каких-нибудь частных ошибок в частных исследованиях». А потому и появилась «Заметка о Риле», где опять указывается на «неуразумение». Что же движет А. С. Хомяковым в этом подчеркивании? Определенный ответ дает текст «Замечаний...».

Не желание поспорить, хотя он далеко не обделен качествами истинного бойца, движет А. С. Хомяковым, он вступает за истину, оставаясь на «нравственной почве», с которой никогда не сходил. А потому ему важно не только указать на слабые, непродуманные, неверные места «ловкого в полемических приемах» оппонента, не только указать на причины, откуда они берутся, но и желание помочь ему обрести верный

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 345, 340.

² Там же. — С. 342.

³ Там же. — С. 322.

взгляд на историю той страны, коей решил посвятить свою научную жизнь. А. С. Хомяков никоим образом не решается допустить даже тени личной неприязни, старается быть максимально объективным. Посмотрим это по тексту.

А. С. Хомяков называет С. М. Соловьева «трудолюбивым и образованным деятелем», его первые отдельные исследования не лишены «истинного достоинства». Хомяков признает «неутомимую деятельность г. Соловьева, его любовь к науке и даровитость», он не думает «отрицать ни достоинства, ни полезности его исторического труда»¹ и советует в конце концов избегать тех ошибок, на которые ему указывают его доброжелательные оппоненты. А так как после этого (если С. М. Соловьев прислушается. — *А.К.*) невозможно будет придумать окончание полное и живое к истории крайне односторонней и мертвой, то А. С. Хомяков надеется, что С. М. Соловьев решится дать новое издание прежних томов.

Вышесказанное не идет ни в какое сравнение с оценкой А. С. Хомяковым значения трудов И. В. Киреевского. Может быть, в первую очередь потому, что первый был мыслитель, совершивший подвиг, а здесь всего лишь «даровитость».

Но ведь дар мы можем употреблять на разное и по-разному? Что же мы видим в оценке А. С. Хомякова? «Неутомимая деятельность» «трудолюбивого и образованного» С. М. Соловьева, «его любовь к науке и даровитость» приводят к тому, что он в шести томах «рассказывает не историю России, даже не историю государства Русского, а только историю государственности в России»², где нет «жизни нигде».

А раз нет жизни, то — «мертвенность». Хомяков как опытный врач (а он был успешно практикующим врачом. — *А.К.*) констатирует мертвенность всего взгляда, которая отомстила за себя автору «в крайней мертвенности самой истории», где «обойдены все живые вопросы в истории»³. Подражая западным учителям, известный историк не понимает ни своей, ни

¹ Там же. — С. 272, 275, 282.

² Там же. — С. 282.

³ Там же. — С. 279.

западной жизни. Таковы плоды. И Хомяков применяет абсолютный критерий: «По плодам их узнаете их» (Мф 7:16).

А. С. Хомяковым движет не чувство гордости (гордость ему была вовсе не свойственна). Н. А. Бердяев был совершенно неправ, утверждая, что гордость есть его отличительная черта¹ (чтобы убедиться в обратном, достаточно прочитать «Послание к сербам» (1860), о чем ниже) и тем более — чувство зависти. Он руководствовался иным, высшим — чувством братской любви. И потому как «друг науки» он искренне желает, чтобы «такое трудолюбие и такие способности» Соловьева «принесли, елико возможно, добрые плоды»².

Но обойдены ли «все живые вопросы в истории» и имел ли право так говорить о нем А. С. Хомяков? И тут нам опять придется возвратиться к тому, что было определено как «иная нравственная почва». Мы можем позволить себе ограничиться лишь комментариями к некоторым источникам.

В «Вестнике Европы» (1907. № 3—6) впервые был опубликован полный текст (с искажениями частного характера) «Моих записок для детей моих, а если можно, и для других» С. М. Соловьева (они были изданы в сокращенном виде в 1896 г. и уже тогда вызвали критические отклики³). В них вновь оживала полемика полувековой давности со славянофилами, которая отличалась со стороны С. М. Соловьева необоснованной резкостью, а то и злорадством тона по отношению к своим научным и идейным оппонентам.

А. С. Хомяков предстает «черным человечком», «не робевшим... ни перед какою ложью», «раздражительным, неуступчивым, завистливым, злым» «скалозубом»; С. Т. Аксаков, по мнению С. М. Соловьева, в молодости «легонький литератор», «стихоплет», в старости — «хитрый, с убеждениями ультразападными»...

¹ Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. — М., 1912.

² Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 282.

³ Бартенев Ю. П. Недоучки-славянофилы и высокоученый западник-профессор (А. С. Хомяков и К. С. Аксаков по «Запискам» С. М. Соловьева) // Русский архив. — 1907. — № 8.

Подобные характеристики С. М. Соловьевым были даны не только членам славянофильского кружка, но и известнейшим, уважаемым людям иных званий и положений. Московского митрополита Филарета (Дроздова) он изображает «страшным деспотом, обскурантом и завистником». Заметим к слову, что митрополит Филарет в 1994 году Русской Православной Церковью причислен к лику святых, но еще значительно раньше его ставили в ряд с такими великими святителями, как Василий Великий, Иоанн Златоуст, Григорий Богослов¹. И именно с одобрения святителя Филарета «Православное обозрение» с 1863 года начало печатать богословские сочинения А. С. Хомякова.

В монографии о Церкви (1894) Е. П. Аквилонov констатировал, что «в русской богословской письменности по вопросу о Церкви более других сделали лица, не занимавшиеся специально этим вопросом, а именно: московский святитель митрополит Филарет и вождь наших славянофилов А. С. Хомяков» и «в лице этих знаменитых мыслителей наши духовная и светская школы как бы протягивают друг другу руки для общего всем «созидания» Церкви Божией и для ограждения последней от внутренних и внешних врагов»².

Совокупность этих трудов Е. П. Аквилонov называет «твердыней современной православно-догматической науки о Церкви» и последующим православным писателям «остается пока только раскрывать и изъяснять добытые научные результаты». Л. А. Тихомиров, высоко оценивая как мыслителя К. Н. Леонтьева, тем не менее не принимал идею последнего делить Православие на «филаретовское» и «хомяковское».

Естественно, тенденциозность С. М. Соловьева не способствовала объективному, спокойному и доброжелательному исследованию славянофильства. И совсем не удивитель-

¹ *Серафим (Соболев)*, архиеп. Русская идеология. Историко-религиозный очерк. — СПб., 1994. — С. 90.

² *Аквилонov Е. П.* Научное определение Церкви и апостольское учение о ней как о теле Христовом. — СПб., 1894. — С. 50, 54, 57.

но, что впоследствии Г. В. Флоровский назвал «Записки» С. М. Соловьева «самодовольно-злыми»¹.

Кстати, близкими по духу к соловьевским воспоминаниям о славянофилах были и мемуары Б. Н. Чичерина (написанные в конце 1880-х — начале 1890-х гг.), считавшего, что «ни одной путной мысли о так называемых русских началах они не высказали, а рассеяли только множество кривых воззрений...»².

Как видим, недаром чувствовалась «иная нравственная почва», на которой возрастали не только исторические, но и другие взгляды С. М. Соловьева, в чем мы убеждаемся, читая не только его «Записки». Теперь нам понятней и слова А. С. Хомякова: «Кажется, строгая правда и насилие неравномысленны ни в каком человеческом наречии, а г. Соловьев их смешивает»³. И вот эта «смешанность», «спутанность понятий» не только проникает насквозь всю статью С. М. Соловьева («Шлецер и антиисторическое направление»), но и многое другое, что вышло из-под пера известного историка в последующие годы.

А. С. Хомяков дал свое понимание творческого пути С. М. Соловьева, и нам необходимо обратить внимание на некоторые этапы. Хомяков отмечает, что его первые отдельные исследования были не бесполезны и не лишены истинного достоинства, но историк не довольствовался ими и скромным путем исследований. Он приступил к истории России. По мнению А. С. Хомякова, всякому действительному ученому было ясно, что истории в смысле художественной летописи после Карамзина уже писать нельзя; для критической же истории не заготовлено достаточно предварительных исследований. Нужно было ими запастись, но когда же кончится предварительная работа? «Историк решился обойтись без нее, что из этого решения вышло, мы имеем перед собою»⁴.

¹ Флоровский Г. Пути русского богословия. Изд. 3-е. — К., 1991. — С. 272.

² Русское общество 40—50-х годов XIX в. Ч. II. Воспоминания Б. Н. Чичерина. — М., 1991. — С. 157.

³ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 274.

⁴ Там же. — С. 282.

Трудно придумать более горькую оценку титанического труда. Многие современники смотрели иначе на дело, совершаемое С. М. Соловьевым. По мере увеличения числа томов «Истории России...» неловко стало вообще подвергать издаваемое критике, хотя бы и потому, что почти никто подобное уже не совершал. Этот труд стали называть подвигом жизни, и сомнения в его доброкачественности работали в общественном мнении прежде всего против оппонентов.

С. М. Соловьев считал, что «первая обязанность общества образованного разъяснить для себя значение деятельности великого человека, сознать свое отношение к этой деятельности, к ее результатам, узнать во сколько эти результаты вошли в нашу жизнь, что они произвели в ней, какое их значение для настоящего, для будущего...»¹.

Конечно же, в данном параграфе мы не могли ответить с достаточной полнотой даже на часть этих вопросов применительно к автору этой цитаты. Мы позволили себе расставить лишь некоторые акценты, видя, что эта пора давно настала.

Посмертная судьба сделанного С. М. Соловьевым внешне довольно благополучна: им не пренебрегала ни одна власть, о нем высоко отзывались: от крупнейшего философа XX века И. А. Ильина до рядового советского историка².

Судьба наследия А. С. Хомякова иная: в дореволюционной России его не только плохо понимали, но и немного читали; в советское время его прятали подальше с глаз, первый раз издав поэтический сборник только в 1969 году³, а книгу очерков и статей — двумя десятилетиями позже⁴. Но значит ли это, что история все расставила по своим местам? Конечно же, нет. Более того, она настойчиво призывает нас вернуться к далеким спорам 50-х годов XIX века.

¹ Соловьев С. М. Избранные труды. — С. 42.

² Иллерицкий В. Е. Советские историки о С. М. Соловьеве // Вопросы истории. — 1981. — № 11.

³ Хомяков А. С. Стихотворения и драмы. — Л., 1969.

⁴ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988.

Мы видим, что в них выявились два разных подхода к русской истории. Первый, внешне победивший и до сих пор не собирающийся нас покидать (по крайней мере, университетские кафедры), исходя из европоцентричного мировоззрения, признавая только общие для всех народов законы развития (но которые почему-то пересматриваются чуть ли не каждое десятилетие), понимал свою задачу в подражании, смотрел на историю своего народа до Петра I как на «девятистолетний рост будущей обезьяны»¹.

Главный представитель второго называл свою родину иначе: «наша Святая Русь», нисколько ее не идеализируя. Он искренне желал, «чтобы г. Соловьев узнал, наконец, в мнимых противниках истинных доброжелателей, которых цель даже в критике — навести его на такой путь, на котором его дарования могли бы принести добрые плоды»².

Непредвзятое изучение наследия А. С. Хомякова не может не убедить в том, что он имел дар «различения плодов».

§ 6. А. С. Хомяков в конце 1850-х годов

В 1858 году в Лейпциге была издана третья богословская брошюра А. С. Хомякова «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры», где автор опроверг обвинения против Церкви в цезарепапизме, «преобладании государства над религией». Он не утверждал, что Церковь в России «никогда не подвергалась, в предметах второстепенной важности, каким-либо посягательствам со стороны светской власти или, по крайней мере, не испытывала действий, имеющих вид посягательства»³.

Обращает на себя внимание тот факт, что А. С. Хомяков как бы не замечает гонений в XVIII веке на Православную Церковь, архипастырей и пастырей, отобраение церковного

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 279.

² Там же. — С. 345.

³ Хомяков А. С. Сочинения богословские. — СПб., 1995. — С. 198.

имущества, закрытие монастырей, вследствие чего приходило в упадок монашество и др.¹. Нисколько А. С. Хомяков не отвергал и того, что «власть иногда обнародовала законы без предварительного обсуждения их в Сенате или Синоде», но эти случаи он считал исключениями из правила².

В связи с этим очень любопытной является характеристика «религиозных мнений» Петра I, полагавшего, что они, будучи «весьма нетвердыми», «очевидно имели некоторую склонность к протестантству». Но заключения, будто Петр I и Феофан Прокопович исповедовали втайне протестантство, он считал совершенной ложью³. Таким образом, оценка первого российского императора в третьей заграничной брошюре А. С. Хомякова есть самая мягкая по сравнению и с публикациями в России, и особенно с ненапечатанными при жизни работами.

* * *

При активном участии А. С. Хомякова в 1858 году возникает Общество любителей российской словесности, председателем которого он становится. В речах, произнесенных на заседаниях общества, А. С. Хомяков продолжал развивать свои мысли. Особенно важными для нашей темы представляются выступления от 26 марта и 26 апреля 1859 года, в которых дается периодизация русской истории и исторической роли Москвы, а также характеристика послепетровского периода.

В истории России А. С. Хомяков видит три резко отделенных периода. В первом из них — Киевской Руси — даже при единстве веры, церковного управления и правящего рода, внутреннего единства земли еще не существовало: «Русская

¹ См.: Архиеп. *Серафим (Соболев)*. Русская идеология. — СПб., 1994; *Зызыкин М. В.* Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи: В 3 ч. — М., 1995.

² *Хомяков А. С.* Сочинения богословские. — СПб., 1995. — С. 170.

³ Там же. — С. 170—171.

земля была тогда союзным государством». Затем Русь «обратилась» в государственный союз.

С выходом на историческую арену Москвы она мало-помалу стянула под свой стяг всю Великую Русь: «...в Москве узнали мы волю Божию». Ряд Земских соборов обозначил эпоху московского единодержавия: «Москва была признана, в широком смысле слова, городом Земского Собора, т. е. городом земского сосредоточения»; «...в течение XVII века царили цари и державствовала Москва, одинаково избранные и признанные волею всей земли русской»¹.

С начала XVIII века наступила новая эпоха. Государственная власть перемещается в другую область, образуется вторая столица. Но значение Москвы как столицы «общения для всей земли русской, как места ее общественного сосредоточения, как города ее мысленного собора» сохраняется, имеет важнейшее, определяющее значение и в новую эпоху.

А. С. Хомяков высказывает целый ряд положений о государстве и обществе. Между частной и государственной областями деятельности, по его мнению, находится общественная. Значение государственной деятельности «свято и высоко», ибо она, как живой покров, хранит и обуславливает общественную жизнь. Но когда государственная деятельность извращается, «живой покров обращается в какую-то сухую скорлупу, толстеет и, по-видимому, крепнет от оскудения и засыхания внутреннего живого ядра; но в то же время он действительно засыхает, дряхлеет и наконец рассыпается при малейшем ударе. Это какой-то исторический свищ, наполненный прахом сгнившего народа»². Итак, уничтожение общественной жизни при личном равнодушии к государству ведет его к гибели.

Переходя к рассмотрению послепетровской эпохи, А. С. Хомяков пытается отыскать «главную струю и главное направление мысли в нашем просвещенном обществе». При этом он понимает русский народ не как материал, а как самостоятельную духовную сущность, предназначенную «попол-

¹ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 321.

² Там же. — С. 323.

нить и обогатить все другие», но вследствие «дела Петрова» с оторванным от народа высшим сословием.

Последнее, не чувствуя этого внутреннего общественно-го разрыва, «жило и двигалось с какою-то гордою радостью, в чувстве новой государственной силы и нового просвещения»: «При Екатерине Россия существовала только для России»¹. Но «при Александре она делается какою-то служебною силою для Европы», «просвещающееся общество все далее отходило от начал русского быта и от самой ее исторической жизни»². Сравнение с образованными странами заставило засомневаться верхние слои общества в своих способностях, «развилась та душевная болезнь, которая сделала нас не способными ни к какой совокупной деятельности»³.

А. С. Хомяков считает, что во второй половине XIX века прежний общественный разрыв не исцелен, высшее общество не срослось с родной землей, но «мы по крайней мере начали приобретать ее умом», «болезнь, угнетавшая внутреннюю деятельность русского ума, несколько утратила свою силу»⁴. Борьба не кончена, необходима совокупная деятельность русского образованного общества, а такая деятельность требует положительных начал.

* * *

Огромное значение А. С. Хомяков (как и другие славяно-филы) придавал разрешению крестьянского вопроса. В речи от 2 февраля 1860 года в Обществе любителей русской словесности он назвал предстоящую отмену крепостного права «величайшим из всех современных вопросов, вопросом, которого важность не вполне еще оценена, ибо немногие догадываются, что форма его разрешения будет иметь значение всемирное»⁵.

¹ Там же. — С. 318, 313.

² Там же. — С. 318.

³ Там же.

⁴ Там же. — С. 318, 317.

⁵ Там же. — С. 331.

Еще задолго до официального его рассмотрения А. С. Хомяков почти во всех своих деревнях перевел крестьян с барщины на оброк. Осмысленный личный опыт и опыт других хозяев, глубокие раздумья о судьбе России легли в основу письма 1859 года к Я. И. Ростовцеву «Об отмене крепостного права в России». Нельзя усомниться в искренности слов автора, сообщавшего о себе: «Ни для кого на русской земле теперешний вопрос не представляет более живого интереса...»¹.

Задачу, стоящую перед Россией, он понимал как «назначенную Богом», «целая будущность России ставится на ставку. Разумное решение обеспечивает навсегда счастье народа, ошибка же может быть неисправимою: все основы общества могут быть ею потрясены; все вещественные и нравственные отношения сельских сословий друг к другу и государству могут быть искажены навсегда, и длинный ряд неотвратимых волнений и революций может быть последствием меры, задуманной для самой благой и человеколюбивой цели»².

Такие возможные губительные последствия для России и заставили А. С. Хомякова выступить с целью принесения ей блага. «Единственное разумное разрешение всей задачи» он видел в «одновременном, однообразном» и обязательном выкупе правительством земли крестьянина у помещиков в течение четырех лет³.

Понимая «всю гадость крепостного состояния» и «крайнюю простоту и малосложность» своего проекта, А. С. Хомяков тем не менее считал, что еще четыре года (до полного выкупа) прежних отношений крестьянина к помещику (но при полном сознании своих будущих прав и своей очереди к выкупу) — наиболее безболезненная форма ликвидации крепостных отношений⁴. Да и правительству, по его расчетам, было выгодно выкупать землю крестьян. В противном случае, при растянувшемся переходном состоянии, при выкупе у помещи-

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 317.

² Там же. — С. 292.

³ Там же. — С. 305—316.

⁴ Там же. — С. 316.

ков земли самими крестьянами А. С. Хомяков видел опасность для будущего России, даже возможность ее гибели.

* * *

Литературное слово А. С. Хомяков считал достоянием всего русского народа. Всякий самобытный язык он понимал как «словотворческую силу ума человеческого в особенностях его народного проявления». В русском языке он видел такой прозрачный покров, что «сквозь него просвечивается постоянно умственное движение, созидующее его»¹. Русское слово есть и «словесное выражение народа», это «органическое» тело для мысли, «вполне покорное духу». Тут А. С. Хомяков вполне разделял воззрения К. С. Аксакова и И. В. Киреевского. Именно таким русским словом и было написано А. С. Хомяковым известное послание «К сербам».

Написано оно было поздней осенью 1859 года по случаю резких перемен в Сербии (в конце 1858 г. князь Александр Карагеоргиевич был изгнан, в Белград возвратился Милош Обренович с сыном Михаилом, сербскому народу предстояли новые непростые испытания).

А. С. Хомяков, хорошо зная сербскую историю и современность, придавал посланию важное значение. Под ним подписались наиболее крупные русские славянофилы того времени. Послание решено было перевести на сербский язык, отпечатать за границей и бесплатно раздать в землях, где проживали сербы.

Весной 1860 года И. С. Аксаков отправился в славянские земли, где ознакомившиеся с посланием принимали его с небольшим одобрением. Издано оно было в Лейпциге (в конце 1860 г., уже после кончины А. С. Хомякова) в виде стостраничной книжечки. Название на обложке на двух языках; «Къ Сербам. Лейпцигъ. У Франца Вагнера» и «Србљима. Послание изъ Москве. У Лейпцигу кодъ Фране Вагнера». Четные страницы

¹ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 339.

были напечатаны по-русски, нечетные по-сербски. Корректуру в Вене правил И. С. Аксаков.

Наследие А. С. Хомякова оставило глубокий след не только в памяти сербского образованного общества, но и всего славянства (однозначно критически отзывались после публикации послания из Москвы лишь католики).

В комментариях к советскому изданию статей и очерков А. С. Хомякова подчеркивалось, что «К сербам. Послание из Москвы» «можно рассматривать как духовное завещание Хомякова»¹.

Действительно, не только можно, но и необходимо. Однако следует уточнить: что же автор комментариев понимает под словом «духовное»? Перечисляя с его точки зрения «типичные славянофильские заблуждения», он первым таким «заблуждением» называет «идеализацию православной церкви». Из «ценного» на первое место ставит «стихийный демократизм». Уже отсюда видно, сколь затемнен автором или не понятен ему, а, точнее сказать, не близок вопрос именно этой «духовности». В чем же тогда «духовность» завещания? Ответ требует подробного рассмотрения.

Когда Н. Соханская (Кохановская) предположила, что «Послание» составлено И. С. Аксаковым, он ответил ей: «Неужели вы не догадались, что автор его Хомяков, и никто другой, кроме Хомякова, и не мог вещать тем сосредоточенным, ровным тоном, который, по вашему выражению, точно внутренний звон, что будит душу. Такое слово дается в награду целой жизни, прожитой свято, в подвигах мысли и молитвы!»².

В самом начале А. С. Хомяков пишет: «Никому не можем мы сочувствовать так, как вам и другим славянам, особенно же православным», ибо сербы для него «земные братья по роду и духовные братья по Христу»³.

¹ Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 447.

² Цит. по: Переписка Аксаковых с Н. С. Соханской (Кохановской) // Русское обозрение. — 1897. — № 4. — С. 565.

³ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 377.

Это выражение буквально перекликается с тем местом из статьи 1847 года «О возможности русской художественной школы», где А. С. Хомяков охотно признает, что он любит славян, и объясняет, почему любит. (В 1860 г. совершенно очевидно, что любовь к славянам — это и есть исполнение заповеди любви к ближним.)

Понимая, что после испытаний, через которые прошли сербы, предстоят другие испытания, не менее опасные, автор позволяет себе обратиться к ним и с некоторыми предостережениями и советами, в основе которых лежит глубокая и искренняя братская любовь. Завершая свое послание, А. С. Хомяков говорит, что «мы же сочли своим долгом сказать вам то, что узнали из опыта, и предостеречь вас от ошибок, в которые легко может впасть народ, входя в неизведанную им область умственных сношений с другими европейскими народами»¹.

Как видим, к братской любви присоединяется еще и долг «предостеречь» от предстоящей опасности: «Грех было бы и стыд, если бы наш опыт не послужил в пользу младшим братьям нашим»². А. С. Хомяков не претендует на полноту, окончательность и безошибочность советов, но его слова — «от сердца и любви», и он хочет, чтобы эти слова были приняты «с любовью и благоволением»³.

Уже одно только вышесказанное указывает на то, что следует понимать под «духовным» в послании. И под это понимание «духовного» «стихийный демократизм» автора предисловия к советскому изданию сочинений никак не подходит. Само название «братского поклона» «К сербам. Послание из Москвы» означает весьма много. Да — «к сербам», но — «из Москвы». И именно это — «из Москвы» — заставляет нас совсем по-иному посмотреть на послание. Ведь это же — «завещание», значит то, что завещается. А завещаться может то, что нажито самим завещателем или предками, но по праву принадлежащее завещателю.

¹ Там же. — С. 407.

² Там же. — С. 407, 408.

³ Там же. — С. 408.

Но имел ли право А. С. Хомяков завещать сербам то, что по праву наследования принадлежит русским? Имел. Ответ дан в самом начале. То есть имел право завещать и сербам, но, как обязательное условие, — и русским.

В этом случае, а именно только так и можно понять «Послание из Москвы», оно представляет собой один из основополагающих источников славянофильской идеи исторического развития России. Более того, оно стало, в силу обстоятельств, завершающим документом, подтверждающим те мысли, которые принимались всеми без исключения членами славянофильского направления.

К этому времени не было уже в живых Д. А. Валуева, братьев И. В. и П. В. Киреевских, но нет никакого сомнения, что их подписи добавились бы к одиннадцати существующим (А. С. Хомяков, М. П. Погодин, А. И. Кошелев, И. Д. Беляев, Н. А. Елагин, Ю. Ф. Самарин, П. А. Безсонов, К. С. Аксаков, П. И. Бартенев, Ф. В. Чижев, И. С. Аксаков).

Мы не будем разбирать тот факт, что М. П. Погодин, поставив свою подпись, тем самым как бы заслужил право быть причисленным к истинным славянофилам, но то, что он это сделал, говорит о его близости к ним. (На это указывал в 1847 г. и Ю. Ф. Самарин.)

Автор послания пытался предостеречь братьев от губительных опасностей. О русских он говорил, что «мы спаслись, но и то теперь только начинаем оправляться от болезни, которая грозила нам духовною смертию»¹. «Спаслись». А. С. Хомяков мог констатировать тогдашнее положение, но не мог предсказать, как будут развиваться события дальше (хотя в стихах и предсказал²). Спаслись пока, потому что общество только начинает оправляться от болезни. Но автор предупреждает о могущей наступить духовной смерти. Вот эта боязнь или страх смерти духовной — не порок и не недостаток, а одно из необходимых условий спасения.

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 407.

² См.: Архиеп. Нафанаил (Львов). Если бы не было революции... // Лит. учеб. ба. — 1994. — № 2.

Мысли о спасении есть доказательство того, что это духовное (в религиозном смысле, без всяких кавычек) завещание. Выводы, сделанные А. С. Хомяковым вне зависимости от обстоятельств и того, кому они предназначены, становятся объективно значимыми, в первую очередь в контексте дальней истории. Их значимость возрастает еще в большей степени для той страны, из исторического материала которой они выведены.

А. С. Хомяков просит прежде всего не обвинять его, надеющегося на свою мудрость, в гордости, ибо знание это приобретено посредством «многих и горьких опытов», а гордость есть первая и величайшая опасность¹. А потому совершенно неверны утверждения, будто главная отличительная черта самого А. С. Хомякова — гордость. Не мог он в этом случае написать: «Для человека, как и для народа, возможны три вида гордости: гордость духовная, гордость умственная и гордость внешних успехов и славы. Во всех трех видах она может быть причиной совершенного падения человека или гибели народной, и все три встречаем мы в истории и в мире современном»².

Говоря о «гордости» сил вещественных, А. С. Хомяков не сомневался, что она «по самой своей основе унижительнее, чем гордость умственная и гордость духовная; она обращает все стремление человека к цели крайне недостойной, но зато она не столь глубоко вкореняется в душу и легко исправляется, уже и потому, что ложь ее обличается первыми неудачами и несчастиями жизни. Бедственная война нас образумила; твердо надеемся, что и успехи (когда Богу угодно будет нас утешить ими) не вовлекут нас в прежнее заблуждение»³.

Автор послания считал, что грех России в этой гордости, и «не можем мы скрыть и своей вины». Вина же заключается в том, что после многих и тяжких испытаний Русское государство «по милости Божией» стало самым обширным из современных государств.

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 379.

² Там же. — С. 375.

³ Там же. — С. 382.

Но «сила породила гордость; и когда влияние западного просвещения исказило самый строй древнерусской жизни, мы забыли благодарность к Богу и смирение, без которых получать от Него милости не может ни человек, ни народ»¹. «Правда, на словах и изредка, во время великих общественных гроз, на самом деле душою смирялись мы; но не таково было общее настроение нашего духа. Та вещественная сила, которою мы были отличены перед другими народами, сделалась предметом нашей постоянной похвальбы, а увеличение ее — единственным предметом наших забот. <...> О духовном усовершенствовании мы не думали; нравственность народную развращали; на самые науки, о которых, по-видимому, заботились, смотрели мы не как на развитие Богом данного разума, но единственно как на средство к увеличению внешней силы государственной и никогда не помышляли о том, что только духовная сила может быть надежным источником даже сил вещественных»².

«Как превратно было наше направление, как богопротивно наше развитие», А. С. Хомяков заключает из того, что «во время нашего ослепления мы обратили в рабов в своей собственной земле более двадцати миллионов наших свободных братьев и сделали общественный разврат главным источником общественного дохода. Таковы были плоды нашей гордости»³. И даже справедливая война против Турции послужила наказанием: «нечистым рукам не предоставил Бог совершить такое чистое дело». Теперь: «Дай Бог, чтобы дело нашего покаяния и исправления не останавливалось, чтобы доброе начало принесло добрый плод в нашем духовном очищении и чтобы мы познали навсегда, что любовь, правда и смирение одни только могут доставить народу, так же как и человеку, милость от Бога и благоволение от людей»⁴.

Итак, в «Послании из Москвы» дается краткий очерк духовного осмысления судеб России с православных позиций,

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 381.

² Там же. — С. 382.

³ Там же.

⁴ Там же.

при этом выделяются главные необходимые качества: «любовь, правда и смирение». В братолюбии А. С. Хомяков видит «лучшую из человеческих добродетелей» и «в то же время единственное спасение для славян» и единственную силу, могущую «освободить их от врагов и утеснителей»¹.

В послании, как нигде, пожалуй, А. С. Хомяков указывает на волю Божию. Да, «гордость есть великий и гибельный порок; но не менее гибельно и самоунижение, не знающее цены даров, полученных нами от Бога»².

Говоря о том, что было заимствовано с Запада, А. С. Хомяков делает вывод: «Таково было наше безумие... Но это самоунижение было не в народе, а только в высшем сословии, оторвавшемся от народа. Оно хотело подражать всему иноземному, хотело казаться иноземным, и для народа оно сделалось иноземным. Исчезло всякое духовное общение, всякий размен мысли <...> народ удалялся от истинного знания, видя в нем как бы силу, враждебную и гибельную для русского народа. Ошибка высших ввела низших в ошибку, ей противоположную, и наше слепое поклонение знанию и просвещению Европы остановило надолго развитие знания и просвещения в Русской земле»³. Внутреннее разъединение и принесло гибельные последствия.

Наличие только двух слов «безумие» и «гибельные» весьма красноречиво свидетельствует об оценке А. С. Хомяковым «дела Петрова»: «Вся земля Русская обратилась как бы в корабль, на котором слышатся только слова немецкой команды. По милости Божией мы теперь начали образумливаться и возвращаться к своему языку, к своему собственному духу. Нас спасла Вера, которой мы не изменили, нас спасла стойкость народа... но не скоро излечивается болезнь и потерянные года уже не возвратятся»⁴. Потому-то «еще не скоро» придет избавление от «горьких плодов» чужеземства.

¹ Там же. — С. 389.

² Там же.

³ Там же. — С. 390.

⁴ Там же. — С. 392.

В «Послании из Москвы» А. С. Хомяков неустанно подчеркивает основополагающее значение именно Православной веры, а не религии: «Назовите святую Веру религией, и вы обезобразите само Православие»¹.

Для него Православие — «высшее знание и высшая истина», «корень всякого духовного и нравственного возрастания»: это «лучшее из всех благ», которым следует больше всего дорожить и которое следует более всего охранять, ибо Православие есть «зеница ока внутреннего и духовного»².

А. С. Хомяков отмечает, что «весьма ошибаются те, которые думают, что она (Вера. — *А.К.*) ограничивается простым исповеданием, или обрядами, или даже прямыми отношениями человека к Богу. Нет: Вера проникает все существо человека и все отношения его к ближнему; она как бы невидимыми нитями или корнями охватывает и переплетает все чувства, все убеждения, все стремления его. Она есть как будто лучший воздух, претворяющий и изменяющий в нем всякое земное начало, или как бы совершеннейший свет, озаряющий все его нравственные понятия и все его взгляды на других людей и на внутренние законы, связывающие его с ними. Поэтому Вера есть также высшее общественное начало; ибо само общество есть не что иное, как видимое проявление наших внутренних отношений к другим людям и нашего союза с ними»³.

По сути — это гимн Православной вере, раскрывающий основания взглядов самого А. С. Хомякова, считающего, что «в единстве веры, в законе и чувстве братского равенства, в цельности жизни и простоте нравов заключаются такие сокровища, которых уже не купят ни знание, ни усилия частные, ни сила и учреждения государственные»⁴.

Автор послания полагает, что «община и святость мирского приговора и беспрекословная покорность каждого перед единогласным решением братьев — сохранились только в зем-

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 1. — С. 395.

² Там же. — С. 385.

³ Там же.

⁴ Там же. — С. 388—389.

лях православных», ибо «учение веры воспитывает душу даже без общественного быта». И «один только православный, сохраняя свою свободу, но смиренно сознавая свою слабость, покоряет ее единогласному решению соборной совести. Оттого-то и не могла земская община сохранить свои права вне земель православных; оттого и славянин вполне славянином вне православия быть не может»¹. Итак, огромную роль он отводит именно братству, основанному на Православной вере, которое лежит «во всех понятиях об обществе».

Но при отмеченных преимуществах, которые имели и еще имеют славяне, в том числе и русские, при соприкосновении с Европой «всему чужому стали мы не учиться только, как следовало, а подражать. Вместо смысла просвещения, вместо внутреннего зерна мысли, в нем проявляющейся, стали мы перенимать его формы и наружный вид: вместо того чтобы возбудить в себе самодейственную силу разума, мы стали без разбора перенимать все выводы, сделанные умом чужим, и веровать в них безусловно, даже когда они были ложны, так что то самое, что должно было в нас пробуждать бодрственную деятельность мысли и духа, погрузило нас надолго в умственный сон»². Отсюда очевиден вывод: «Таково было наше безумие».

По сравнению с третьей богословской брошюрой плоды петровских реформ оцениваются намного жестче. И это понятно: грехи своей родины как любящий сын А. С. Хомяков не выносит на всеобщее осуждение. Их надо увидеть, осознать, оплакать и постараться не падать впоследствии. «Послание из Москвы», как показали последние события на Балканах, в Косово, не утратило своей актуальности и в начале III тысячелетия по Р.Х.

¹ Там же. — С. 386.

² Там же. — С. 389.

ГЛАВА 2

**«Подвиг освобождения нашей мысли от суеверного
поклонения мысли других народов...»:**

**Иван Васильевич Киреевский
(1806—1856)**



§ 1. «Зачем не способен я верить!»:

И. В. Киреевский в 1820-е — нач. 1830-х годов

Воспитание братьев Ивана (1806 г.р.) и Петра (1808 г.р.) Киреевских отличалось от воспитания А. С. Хомякова. Родились они в семье «большого оригинала» и англофила В. И. Киреевского и А. П. Юшковой. По сообщению К. Д. Кавелина,

Василий Иванович «был своеобразен до странности» — «религиозен до нетерпимости», «читал Библию» и «ненавидел Вольтера, скупал и истреблял его сочинения»¹.

Вряд ли это была религиозность собственно православная, есть свидетельства о долголетнем увлечении В.И. Киреевского западным мистицизмом и принадлежности его к масонству. А. Валицкий прямо подчеркивает: «Його батько, Василь Киреевський, освічений консерватор, масон...»². Недвусмысленно свидетельствует об этом и М. А. Максимович, перечисляя переводы Василия Ивановича³. Супруг «довершил» образование своей пятнадцатилетней жены, у которой утвердился подобного рода «глубокая религиозность», она всю жизнь оставалась почитательницей (и переводчицей) французской литературы⁴. Крестным отцом Ивана был известный мистик И. В. Лопухин, брошюру которого о «внутренней церкви» крестник получил уже в юные годы.

Влияние отца на детей было недолгим, осенью 1812 года он скончался. В следующем году с детьми молодой вдовы стал заниматься В. А. Жуковский, близкий ее родственник, с которым она поддерживала прочные отношения, в том числе и «пиэтические»⁵. Несколько месяцев под влиянием В. А. Жуковского «довершили в юной душе Киреевского поэтический строй...»⁶. В 1817 году А. П. Киреевская вступает во второй брак с А. А. Елагиным, «знатоком и почитателем немецкой

¹ Кавелин К. Д. Наш умственный строй: Сб. ст. — М., 1989. — С. 322.

² Валицкий Анджей. В полоні консервативної утопії: Структура і видозміни російського слов'янофільства. — Киев, 1998. — С. 132.

³ Максимович М. А. Краткая биография Ивана Васильевича Киреевского (с черновыми заметками к ней) // Институт рукописей Национальной Библиотеки Украины им. В. И. Вернадского. — Ф. 1. — Литературные материалы. Ед. хр. 1645. — Л. 1.

⁴ Ястребинецкая Л. Письма Авдотьи Петровны Елагиной // Русская литература. — 1998. — № 4.

⁵ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. 3-е изд. — Париж, 1983. — С. 254.

⁶ Максимович М. А. Краткая биография Ивана Васильевича Киреевского (с черновыми заметками к ней). — Л. 3.

философии». У братьев появился новый наставник, который, по свидетельству М. А. Максимовича, «на другой год супружества... стал набожен»¹. С этих пор круг чтения И. В. Киреевского значительно расширяется: к французам (Гельвеция он прочитает в шестнадцать лет) и немцам добавляются англичане (философы и политэкономы), а затем и шотландские философы, совершенствуется знание новых европейских языков.

После переезда в 1822 году в Москву И. В. Киреевский слушает частные и посещает публичные лекции профессоров Московского университета, сближается с С. П. Шевревым, А. И. Кошелевым, В. П. Титовым, В. Ф. Одоевским... Выдержав в 1824 году экзамен в университете, Иван Васильевич поступает на службу в Московский главный архив Иностранной коллегии. Здесь он еще теснее сдружился с теми, с кем близко познакомился по приезду в Москву. По воспоминаниям А. И. Кошелева, в начале 1820-х годов И. В. Киреевского прежде всего интересовали «изящная словесность и эстетика», «немецкие философские сочинения»². Увлечение обильно подпитывалось состоянием «неопределенной мечтательности и морали»³.

В веневетиновском кружке середины 1820-х годов, куда входил и И. В. Киреевский, господствовало изучение умозрительной философии Канта, Фихте, Шеллинга, Окена, Герреса и др.; христианское учение казалось пригодным «только для народных масс». Но особенно высоко ценили они Спинозу, творения которого «считали много выше Евангелия и других священных писаний»⁴.

Зарождающееся славянофильство некоторые исследователи предпочитали называть «романтическим идеализмом»,

¹ Максимович М. А. Краткая биография Ивана Васильевича Киреевского (с черновыми заметками к ней). — Л. 15.

² Русское общество 40— 50-х годов XIX в. Ч. I: Записки А. И. Кошелева. — М., 1991. — С. 47.

³ Флоровский Г. В. Пути русского богословия. 3-е изд. — Париж, 1983. — С. 256.

⁴ Русское общество 40— 50-х годов XIX в. Ч. I: Записки А. И. Кошелева. — М., 1991. — С. 51.

«основные очертания» которого, по мнению, например Э. Тадена, выразил Д. Веневитинов¹. Думается, что данное положение не соответствует действительности. Весьма одаренный поэт Д. В. Веневитинов умер совсем молодым в 1827 году, когда еще ни о каких «основных очертаниях» славянофильства, пусть даже и «зарождающегося», не могло быть и речи.

По заключению В. Ляковского, двадцатилетний И. В. Киреевский «был совершенно чужд христианского мировоззрения в науке»². А. И. Кошелев так описывает в своих «Записках» идейную эволюцию И. В. Киреевского: «Он перебивал локкисмом, спинозистом, кантистом, шеллингистом, даже гегельянцем; он доходил в своем неверии даже до отрицания необходимости Бога...»³. И. К. Смолич называет его убеждения этого времени «деистическими»⁴.

Что касается религиозного сознания вообще и «бытового православия» в частности, то тут дело, видимо, обстояло сложнее. Во всяком случае, полностью доверять словам мемуариста (только на пятом десятке собственной жизни погрузившимся «в чтение богословских книг») у нас нет достаточных оснований. И констатировать «совершенную чуждость» христианскому мировоззрению в науке — также слишком категоричное утверждение. Другое дело — смешанность иерархии ценностей, и в том числе (или в первую очередь) духовных. С таким запасом впечатлений, представлений и знаний вступает И. В. Киреевский на литературную стезю.

Уже в раннем литературном опыте («Царицынская ночь», 1827) «тихие мысли» героев И. В. Киреевского «сами собой пошли разгадывать прошлую жизнь отечества», а «сердечный разговор» довел друзей до «мечтаний о будущем... о собствен-

¹ Thaden E. C. Conservative Nationalism in Nineteenth — Century Russia. — Seattle, 1964. — P. 28.

² Ляковский В. Братья Киреевские, жизнь и труды их. — СПб., 1899. — С. 12.

³ Русское общество 40— 50-х годов XIX в. Часть I: Записки А. И. Кошелева. — М., 1991. — С. 89.

⁴ Смолич И. К. Русское монашество. Возникновение, развитие и сущность (988— 1917). — М., 1999. — С. 364.

ной судьбе и, наконец, о судьбе России», которая была «любимым предметом их разговоров»¹. Безусловно, в этом произведении, прочитанном в салоне княгини З. А. Волконской, нельзя не заметить непосредственной принадлежности автора к любомудрствующей молодежи. В данном случае интересно и то, что считал для себя важным И. В. Киреевский, и то, как это отразилось на его дальнейшей жизни, которая не мыслилась вне общей жизни России.

В 1827 году он писал А. И. Кошелеву: «Не думай, однако же, чтобы я забыл, что я русский, и не считал себя обязанным действовать для блага своего Отечества. Нет! Все силы мои посвящены ему»². Общая цель, как видим, была определена в самом начале поприща. Средством же мыслилась и была избрана литература.

Эпистолярные свидетельства конца 1820-х годов дышат пафосом, поэзией, стремлением к высокому служению общему благу. Такой настрой характерен и для первой анонимной публикации И. В. Киреевского «Нечто о характере поэзии Пушкина» (1828). Уже в этом произведении автор поставил часть тех вопросов, над которыми он думал всю жизнь.

Вступление И. В. Киреевского на стезю служения Отечеству окрашено оптимизмом как личным, так и государственным, национальным. «Молодой» России открыто «блестящее поприще» только потому, что она «не участвовала в жизни западных государств». Но одного этого еще недостаточно для желаемого будущего, хотя И. В. Киреевский и пытается указать на «основание русского характера», отмечая особо заметную «способность забываться в окружающих предметах и текущей минуте». Именно «она служит началом всех добродетелей и недостатков русского народа», именно «из нее происходит смелость, беспечность, неукротимость минутных желаний, великодушие, неумеренность, запальчивость, понятливость, добродушие и проч., и проч.»³.

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 148.

² Там же. — Т. 1. — С. 10.

³ Там же. — Т. 2. — С. 12.

Свое утверждение И. В. Киреевский не доказывает, ибо «есть вещи, которые можно чувствовать, но нельзя доказать иначе, как написавши несколько томов комментариев на каждую страницу»¹. Вместе с тем он отваживается указать на центр сердечной жизни русского народа, говоря, что это невыразимое чувство понятно лишь для русского сердца. Но даже если бы комментарии и последовали — трудно было бы ожидать от них убедительности, ибо неспроста один из героев «Царицынской ночи» предположил, что именно в «Борисово царствование» «в первый раз русский задумался об России». Эта недолгая «дума» предоставляла И. В. Киреевскому оптимизм высказывающийся и указывающий, но не доказующий. А наслаждения от пушкинских произведений он сравнивает с «самоцветными камнями в простом ожерелье», которые «блестят в однообразной нити жизни русского народа!»².

Автор не видит противоречия в своих словах. Какая же в самом деле может быть однообразность «нити жизни» при таких качествах основания характера, как «неукротимость минутных желаний», «неумеренность», «запальчивость». Но его открытый, любящий взгляд позволяет сделать заключение: чтобы быть народным, надо быть «воспитанным... в средоточии жизни своего народа, разделять надежды своего Отечества, его стремление, его утраты, — словом, жить его жизнью и выражать его невольно, выражая себя»³.

Таким образом, молодой мыслитель ставит и пытается решать фундаментальные вопросы: что есть русский народ, каковы основания и качества его характера; где должно быть место мыслящего человека в обществе и его образа мысли о судьбах своего Отечества; обязанность высказаться «по совести» и быть услышанным, нужным; необходимость «общего мнения» как результата «народной образованности». В постановке этих вопросов нет никакой трагичности, ибо «нам дано еще надеяться», и эта надежда согревается любовью И. В. Киреевского.

¹ Там же.

² Там же. — С. 13.

³ Там же. — С. 3.

Уже к 1829 году определены не только цель и средство жизненного делания, но и мотивация самих стремлений. Несмотря на то что И. В. Киреевский выступает как литератор, именно история с первых шагов на литературном поприще становится в центре его внимания. Объективную значимость истории он подчеркнул во втором своем выступлении в печати («Обозрение русской словесности за 1829 год»), констатируя, что «история в наше время есть центр всех познаний, наука наук, единственное условие всякого развития; направление историческое обнимает все»¹.

Подробное обозрение русской словесности И. В. Киреевский начал с Н. М. Карамзина, назвав его воображение «чистой совестью нашего народа». Дело еще в том, что и саму словесность, литературу И. В. Киреевский считал «единственным указателем нашего умственного развития». Но это уже годом позже — «из дальних странствий возвратясь». Мы же имеем твердое основание — первые его опыты (по форме литературно-критические) считать гораздо более сложными произведениями, где «Нечто о характере поэзии Пушкина» есть весьма существенное об Отечестве Пушкина.

И не случайно уже в постановке задачи в «Обозрении... за 1929 год» И. В. Киреевский уточняет и конкретизирует главную цель деятельности на протяжении всей жизни: определить особенность литературы, открыть в ней признаки господствующего направления русской словесности вообще и ее отношение к целостному просвещению Европы. Именно здесь впервые ставится проблема соотношения образованности (и в обобщении — судьбы вообще) отечественной и западноевропейской. Взгляд И. В. Киреевского был направлен в сторону Запада. Восток, как объект интереса исследования, отсутствует вовсе. Отдельные его вторжения, порой весьма существенные, — лишь эпизоды, коренным образом не изменяющие жизнь и судьбу русского народа.

В «Обозрении... за 1829 год» автор, применяя образное выражение «Бездонное море народной жизни», понимает,

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 19.

сколь трудно его «изведать вполне», но не считает эту задачу недостижимой. Речь идет не о принципиальной конечной неизведанности, а лишь о том, что этот процесс будет долгим из-за отдаленности времен и мутности источников. Кроме этого, «невозможно обнять народной жизни во всех ее подробностях, покуда частные отрасли ее развития не обработаны в отдельных творениях и не сведены к последним выкладкам»¹. А потому ему кажутся весьма странными нападки на «бессмертного историка» Карамзина, достоинство «Истории...» которого «растет вместе с жизнью протекших времен»².

Для И. В. Киреевского как жизнь человека неразрывна с жизнью своего отечества, так и бытие России невозможно понять в отрыве от Европы. Этот подход он уже продемонстрировал в первой статье, рассматривая творчество Пушкина в контексте развития западноевропейской словесности. Теперь же он выстраивает целую теорию европейского развития и места России в нем. Кратко проследим за ходом его мысли.

Каждый из европейских народов «совершил свое назначение», выразил свой характер, «пережил особенность своего направления» и уже не живет отдельной жизнью. На всех этапах этого развития доминировало какое-либо государство — попеременно управляло «судьбою европейской образованности». Причиною же господства было развитие внутренней силы. В данный момент Европа представляет «вид какого-то оцепенения». Однако в мире есть еще два свежие, молодые народа, которые «цветут надеждою» — это Соединенные Американские Штаты и Россия. Отдаленность первых, односторонность их образованности всю надежду переносят на Россию.

Чем же руководствовался автор, делая такой вывод, и были ли объективные основания у самой России стать такой надеждой? И. В. Киреевский в этом не сомневается. Он уверен, что «венец просвещения европейского служил колыбелью для нашей образованности; она рождалась, когда другие государ-

¹ Там же. — С. 21.

² Там же. — С. 19.

ства уже доканчивали круг своего умственного развития, и где они остановились, там мы начинаем»¹. Россия представляется И. В. Киреевскому младшей сестрой (но богатой опытностью старших) в большой, дружной европейской семье.

Он видит колыбель русской образованности не в своей собственной истории, а в венце идеализированной европейской истории. Для него объективное основание надежды на великое будущее России есть «совместное действие важнейших государств Европы» на образование начала ее просвещения. Это-то и «приготовило ему характер общеевропейский и вместе дало возможность будущего влияния на всю Европу»².

Но не только внешние факторы способствуют возвышению России в качестве европейского лидера: «К той же цели ведут нас гибкость и переимчивость характера нашего народа, его политические интересы и самое географическое положение нашей земли»³. Из всего сказанного И. В. Киреевский не мог не сделать логичный вывод, полный радужных надежд: «Судьба каждого из государств европейских зависит от совокупности всех других — судьба России зависит от одной России»⁴.

От чего же в самой России зависит ее судьба? Только от просвещения, ибо оно — источник всех благ. И все дело — в их приобретении. Когда же все они «будут нашими, мы ими поделимся с остальною Европою и весь долг наш заплатим ей сторицею»⁵. Однако эта живописная схема-концепция-план действий отрезвляется беспристрастным сознанием.

Все необходимое есть за исключением одного: нет полного отражения умственной жизни народа, а следовательно, нет того, что отражает ее. В частности, философии, которая так важна. Но откуда придет она и где искать ее? Сомнений для И. В. Киреевского нет: из Германии. Хотя он и отдает себе отчет, что «чужие мысли полезны только для развития собствен-

¹ *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 38.

² Там же. — С. 39.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

ных», ибо «философия немецкая вкорениться у нас не может», а потому «наша философия должна развиваться из нашей жизни, создаться из текущих вопросов, из господствующих интересов нашего народного и частного быта»¹. Но автор не дает ответа: когда и как. Об этом, по его мнению, скажет само время.

Таким образом, из своих интересов текущая жизнь должна присваивать чужие богатства. Но это в том случае, если не нажиты свои или они не полноценны по сравнению с чужими. А если своя жизнь не создала полноценного, то сможет ли она достойно присвоить чужое, не говоря уже о его дальнейшем высшем развитии? И. В. Киреевский не задается подобными вопросами, он лишь поясняет, что «присвоение» не есть подражание, ибо «всякое подражание по системе должно быть холодно и бездушно». А потому он ценит только «подражание из любви», которое может быть «поэтическим и даже творческим». Вышесказанное объясняет высокую оценку, данную в эти годы деятельности Н. И. Новикова, в которой И. В. Киреевский видел образец и для самого себя.

Дозаграничный период в жизни и творчестве И. В. Киреевского свидетельствует об интенсивной внутренней работе молодого мыслителя. Хотя внешне это выразилось всего лишь в двух литературно-критических по форме публикациях, они говорят о его глубоком интересе к судьбе России. И не случайно истинным ядром его литературных обзрений становятся философские рассуждения о путях развития Отечества. И. В. Киреевским была поставлена в самом общем виде центральная проблема его жизни и творчества, нашедшая свое наиболее полное разрешение в статье, само название которой подчеркивало суть дела: «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» (1852).

Несмотря на пафос любви к Отечеству, оно для И. В. Киреевского лишь то, что имеет основание и может стать великим, но не нечто самоценное в прошлом и настоящем. В публикациях дозаграничного периода религиозные вопросы почти не затрагиваются, если не считать брошенного

¹ Там же. — С. 27.

вскользь в «Обозрении... за 1829 год» замечания: «Чувство религиозное, коим мы обязаны христианству...»¹.

Хотя, конечно же, эти вопросы волновали молодого мыслителя. Достаточно вспомнить его призыв-обещание в письме к А. И. Кошелеву (1827): «Мы возвратим права истинной религии...»², весьма глубокое и интересное суждение о Шлейермахере и т. д. Первые выступления в печати И. В. Киреевского не остались незамеченными. Мнения современников сходились в оценке глубокомысленности его суждений, а А. С. Пушкин в своих записках назвал «Обозрение... за 1829 год» «красноречивым и полным мыслей»³.

Важным событием для И. В. Киреевского стало девятимесячное пребывание за границей (1830). Мечтая об издании своего журнала, прежде всего он решил послушать лекции в заграничных университетах, посмотреть тамошнюю жизнь. Кроме того, были и чисто личные мотивы: Н. П. Арбенева отвергла предложение его руки и сердца. Интересно, что, оставляя Москву, И. В. Киреевский уже «оставил родину». Путь лежал через новую столицу. Здесь предстояла встреча с В. А. Жуковским, который 21 января 1830 года напишет о только что отправившемся за границу: «Ваня — самое чистое, доброе, умное и даже философическое творение»⁴.

Пребывание в Германии, посещение лекций рождает в нем немало язвительных замечаний. Лекции, по его мнению, «светилами» читаются дурно; да и сами немцы, «несмотря на большую образованность», «в массе также бездушны и глупы, как наши соотечественники, которыми наполняются наши театры»⁵. И вопрос: «Но где же не глуп народ?» — для него в сугубо личной переписке остается риторическим (вспомним кошелевское: «...христианское учение казалось нам пригодным только для народных масс»).

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 31.

² Там же. — Т. 1. — С. 10.

³ Там же. — С. 49.

⁴ Там же. — С. 2—21.

⁵ Там же. — С. 28—29.

Правда, считать такое высокомерие подлинным нет серьезных оснований. Дав глубокий анализ проповедям и взглядам Шлейермахера, И. В. Киреевский категорически воспротивился желанию родных напечатать этот отзыв. Одной из главных причин было различие мнений в письмах и того, что говорил бы публично¹.

И, действительно, нельзя не заметить, что таких резких и вольных оценок, которые встречаются в письмах из Германии, мы не найдем ни до, ни после заграничной поездки. Ответственность за публичное слово, сдержанность и такт отличали молодого мыслителя. Но нам интересно и то, что происходило в творческой лаборатории. А здесь, несмотря на оптимистические заявления, все находилось в состоянии брожения чувств и мыслей.

Он считал, что «там, где философия сходится с верою, там весь человек, по крайней мере духовный человек»². Но такое «схождение» для него и самого еще не вполне выяснено. Иначе не сказал бы он, что лишь на своей вершине вера начинает граничить с философией. Но, как и философия, вера самого И. В. Киреевского и его понятие о ней не совсем определены. Это тем более интересно, что перед границей В. А. Жуковский заметил о нем: «Виден человек мыслящий, но еще молодой, который кладет свои мысли в прокрустову постель»³.

На бытовом уровне И. В. Киреевский внешне православен и даже церковен: посещает храмы и соборы, чтит церковные праздники, верит в ангела-хранителя, убежден, что «Провидение несправедливо быть не может», просит сестру выписывать ему «какой-нибудь текст из Евангелия», ибо «страница, где есть хотя строчка святого, легче испишется от души»⁴. Но при внимательном чтении его личной переписки мы видим, что здесь не все на своих местах.

¹ Там же. — С. 51.

² Там же. — С. 31.

³ Там же. — С. 16—17.

⁴ Там же. — Т. 2. — С. 217—218.

Встречаются не только неправославные суждения, но и граничащие с кощунством высказывания. Так, чем больше он всматривался в «Мадонну» Рафаэля, «тем живее» являлся перед ним «образ Машки» (сестры. — *А.К.*)¹; он понимает «ясно и живо величие и прелесть Иисуса» как «человеко-Бога»². Два года спустя И. В. Киреевский уже будет уверенно заявлять, что основа религии в нравственности, а еще через год вдруг воскликнет: «Зачем не способен я верить!»³.

То есть он обнаружит в себе нечто похожее на увиденное в другом, в Шлейермахере: «сердечные убеждения образовались в нем отдельно от умственных, и между тем как первые развились под влиянием жизни, классического чтения, изучения св. Отцов и Евангелия, вторые росли и костенели в борьбе с господствующим материализмом XVIII века. Вот отчего он верит сердцем и старается верить умом. Его система похожа на языческий храм, обращенный в христианскую церковь...»⁴.

У автора этого заключения было не такое стройное развитие-противостояние: Гельвеция он читал еще в шестнадцать лет и против него (в отличие от Шлейермахера) не боролся, а спустя десятилетие (в 1832 г.) Робеспьера считал «фанатиком добра»⁵. Не видно до этого времени и влияния святоотеческого наследия. Картина же «какого-то живописца» может стать для него лучшей проповедью, какую он «когда-либо читал». Но ведь в горячо любимой им Москве уже давно произносил свои глубокомысленные «слова и речи» митрополит Филарет (Дроздов), неспроста прозванный «мудрым»⁶. И тем не менее проповеди православного архиерея не шли ни в какое сравнение с «каким-то живописцем».

¹ *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 219.

² Там же. — С. 219—220.

³ Там же. — С. 226.

⁴ Там же. — Т. 1. — С. 32.

⁵ Там же. — Т. 2. — С. 226.

⁶ См. об этом: *Бухарев А. М.* О Филарете митрополите Московском // Православное обозрение. — 1884. — Апрель. — С. 717—718, 720.

А великие немцы разочаровывали: «несносно» говорит Гегель, восторг от Шлейермахера сменяется серьезным разбором с убийственным выводом. И в то же время восхищение: «Я окружен первоклассными умами Европы!»¹, хотя и «гора родила мышь» (это о Шеллинге). В Германии ему становится скучно. Он приходит к выводу: «все русское имеет то общее со всем огромным, что его осмотреть можно только издали» и, «только побывавши в чужих краях, можно выучиться чувствовать все достоинство наших первоклассных» писателей².

Но, вернувшись в Россию и решаясь на издание журнала («великую эпоху в моей жизни»), он отводит русской литературе второстепенное место, рассматривая ее только как «дополнение к европейской». Дома, выписывая «все лучшие неполитические журналы на трех языках», И. В. Киреевский задумывает сделать из своего кабинета «аудиторию европейского университета»³. Осмеяв недостатки и разочаровавшись «там», он с жаром принялся за пропаганду наскучившего и осмеянного здесь.

Осенью 1831 года И. В. Киреевский приступил к изданию журнала. Название «Европеец» говорило само за себя⁴. В первом номере редактор поместил четыре собственные работы. Открывался «Европеец» статьей И. В. Киреевского «Деятельный век», которую принято считать программной. Учитывая, что новый журнал после второго номера был закрыт, с таким суждением, в общем, можно согласиться. Хотя сам автор смотрел на свою статью «единственно как на введение к подробнейшему изложению» мыслей и надеялся каждую из них развить, подтвердить и пояснить⁵. Кроме этого, нельзя не обратить внимание на то, что первая часть писалась собственно ради второй и отличалась большей «умозрительностью». Это лишь введение к «введению», «краткому очерку», т. е. главе второй.

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 34.

² Там же. — С. 48.

³ Там же. — Т. 2. — С. 224.

⁴ См. подробнее: «Европеец». Журнал И. В. Киреевского. 1832. — М., 1989.

⁵ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 97.

Определяя «особенности текущей минуты в Европе», И. В. Киреевский констатирует, что между Россией и Европой стоит какая-то «китайская стена», поэтому «жизнь европейского просвещения XIX века не имела на Россию того влияния, какое она имела на другие государства Европы»¹. Перед Россией же стоит цель возвыситься до их уровня просвещения. Как же достигнуть этой цели или содействовать ее достижению? Изнутри ли собственной жизни нужно получать свое просвещение, или заимствовать его из Европы? И какое начало необходимо развивать внутри собственной жизни? И что нужно заимствовать от прежде просветившихся?

В этих вопросах нет и тени сомнения в превосходстве просвещения Европы. Цель — достичь ее степени. А потому «самый характер нашей практической деятельности... должен зависеть от того понятия, которое мы имеем об отношении русского просвещения к просвещению остальной Европы»². Это самая важная истина, и здесь необходимо общее согласие. Ибо жизнь должна быть устроена «по законам разума и природы». Эти законы требуют «единомыслия народа», без чего не может быть и религии.

Несмотря на то что Россия тысячелетие «помнит себя», в ряде образованных стран она почитается молодым государством по причине «недавно начавшегося просвещения». Но и это просвещение — не плод прежней собственной жизни и не следствие внутреннего развития. Оно пришло извне и частью «даже насильственно», а потому форма заимствованного просвещения находится в противоречии с формой русской национальности³. Автор приходит к выводу, что причины, удалившие Россию от образованности, не случайны, а зависят от «коренного образования первоначальных элементов нашего быта», коренятся «в самой сущности ее внутренней жизни», т. е. причины отставания не случайны, но сущностны.

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 95.

² Там же. — С. 96.

³ Там же. — С. 97.

Поэтому прежде вопроса об отношении просвещения Европы и России в XIX веке необходимо рассмотреть, «какие элементы личной и гражданской образованности представляет нам прошедшая жизнь России и в каком отношении находились эти элементы к просвещению европейскому»¹.

Что касается Европы, то И. В. Киреевский довольно кратко и не оригинален (следуя Гизо), выделяя в просвещении ее от падения Римской империи одни и те же стихии, которые он сводит к трем началам: влиянию христианской религии; характеру, образованности и духу варварских народов, разрушивших Римскую империю; остаткам древнего мира². Из этих трех начал развивалась вся история новейшей Европы.

Какого же начала из этого списка не доставало России? Или может быть она имела что-то лишнее? Отвечая, автор впервые, по сути, в печати (в рамках «введения», «краткого очерка») рассматривает начало и ход русской истории. Но не как самостоятельного субъекта, а как необходимый элемент иной, насущной, практической задачи. Итак, Россия имела и христианскую религию, и варваров. Но ее развитию не доставало «классического древнего мира». Отсюда и отличия русской истории.

В обновленной Европе Церковь стала не только источником духовного образования, но и главою политического устройства, средоточием всех элементов европейского развития, «дала один дух всей Европе»³. В России же христианская религия была еще чище и святее, чем на Западе. Но недостаток классического мира стал причиной того, что влияние Русской церкви не было «ни так решительно, ни так всемогуще, как влияние церкви Римской»⁴. Россия, раздробленная на не связанные духовно уделы, попала под власть татар, остановивших ее на пути просвещения.

Если бы она наследовала «остатки классического мира», то религия «имела бы более политической силы», а это

¹ Там же. — С. 98.

² Там же.

³ Там же. — С. 100.

⁴ Там же.

дало большую образованность, большее единодушие и не было бы таких пагубных последствий. И само «физическое» избавление от татар, «не просвещенное образованностью», происходило медленно и остановило Россию из-за большого перевеса материальной силы над «силою нравственной образованности». Это, считает И. В. Киреевский, объясняет многое, в том числе показывает и причины географической обширности России.

Новейшее же просвещение Европы есть «продолжение умственной жизни человеческого рода». Россия, лишенная третьего начала, обречена была на «китайски особенное развитие», которое не могло иметь «общечеловеческого успеха»; в ней европейское просвещение начало «вводиться» «гораздо раньше Петра», но оно «вводилось» «мало-помалу и отрывисто»¹. «Переворот», совершенный им, «был не столько развитием, сколько переломом нашей национальности; не столько внутренним успехом, сколько внешним нововведением»².

Итак, европейское просвещение приходит в Россию в виде внешней силы, противоположной русскому быту и сражающейся с русской национальностью «на жизнь и смерть». Происходит переворот, перелом русского развития. На вопрос: «Могло ли быть иначе?» — И. В. Киреевский отвечает отрицательно. Коль не было необходимого элемента просвещения (мира классического), то достичь образованности, не заимствуя ее извне, — нельзя. А заимствованная образованность не может не вступить в борьбу с чуждой ей национальностью.

Автор полагает, что просвещение человечества развивается постепенно, и на каждом этапе образованность процветает полнее других в том народе, характер просвещения которого соответствует господствующему характеру эпохи. Поэтому просвещение каждого народа измеряется единственно местом, которое он занимает в ходе человеческого развития.

Следовательно, в «отделенном», «одиноким», «китайском» просвещении «нет жизни, нет блага, ибо нет прогрессии, нет

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 103.

² Там же.

того успеха, который добывается только совокупными усилиями человечества»¹. Для И. В. Киреевского национальное есть необразованное. Благоденствие России зависит от просвещения, а им обязаны Петру I. Поэтому он не поддерживает распространившихся критиков Петра, которые говорят о национальном, самобытном просвещении России. Такое стремление, полагает он, вытекает из непонятных, чужих, уже устаревших мыслей, необдуманно применяемых в России.

Вычерчиваемая автором схема принятия Россией просвещения такова. Начало «просвещения в истинном смысле сего слова» И. В. Киреевский относит ко времени Минина и Пожарского. Но начало это было «слабо и ничтожно в сравнении с тем, что совершил Петр» — основатель нашей новой жизни и родоначальник нашего умственного развития»². В таком случае и само мышление автора статьи есть плод этого развития, т. е. внешнего нововведения, перелома национальности.

Екатерина II «действовала в том же духе, в каком работал Великий Петр»³. И европейская образованность начала распространяться «видимо и ощутительно», по И. В. Киреевскому, только в царствование просвещенной императрицы. Правда, автор допускает, что средства, которыми вводилась европейская образованность, были «не всегда самые приличные» тогдашнему состоянию России. В конце концов, И. В. Киреевский делает вывод, что в связи с новым этапом развития европейского просвещения России нет нужды заново переживать всю жизнь Европы. Новое просвещение необходимо заимствовать «прямо и водворить у себя без предыдущего, непосредственно применяя его к своему настоящему быту»⁴.

Таков ход рассуждений в статье, которая оставляет немало вопросов. Почему отсутствие обязательно рождает противоположность? Может быть, отсутствие (одного из начал) рождает неполную родственность? И тогда возможно при-

¹ Там же. — С. 105.

² Там же. — С. 103.

³ Там же. — С. 106.

⁴ Там же. — С. 107.

мирение? А может быть, предполагаемый эталон таковым не является? И тогда отсутствие одного элемента не есть недостаток? Во всяком случае, существенный? И. В. Киреевский не задается вопросами: как можно было освободиться от татар «бездуховным», «физическим» путем? Почему «перелом» и «переворот» должны восприниматься положительно, если речь идет о судьбе живого, да еще «молодого», следовательно, гибкого народа? Он жалеет, что «наша религия» не имела достаточной политической силы, но совсем не задумывается: а надо ли религии иметь ее?

Второй важной статьей И. В. Киреевского, помещенной в двух номерах «Европейца», было «Обозрение русской литературы за 1831 год». Автор считает, что в России она остается «единственным указателем» умственного развития, а потому к ней и такой пристальный интерес.

Анализируя «Бориса Годунова», критик приходит к совершенно новому для него заключению, которое вообще трудно представить в предшествующих публикациях. Он пишет: «Не чужие уроки, но собственная жизнь, собственные опыты должны научить нас мыслить и судить. Покуда мы довольствуемся общими истинами, не примененными к особенности нашего просвещения, не извлеченному из коренных потребностей нашего быта, до тех пор мы еще не имеем своего мнения либо имеем ошибочное; не ценим хорошего — приличного потому, что ищем невозможного совершенного, либо слишком ценим недостаточное, потому что смотрим на него из дали общей мысли...»¹. Отсюда выдвигалась задача: не мерить себя на «чужой аршин», а мыслить исходя из «собственных опытов».

Нельзя не удивиться, как в одном номере с «Деятнадцатым веком» могли появиться суждения, попросту отвергающие его основные положения. Хотя в «Обозрении... за 1831 год» речь идет о литературе, но она-то, по мнению автора, «главнейшее, если не единственное» выражение образованности. А, следовательно, как ее можно сравнивать с европейской, если сам автор заявляет, что там литература «едва заметна»? И как может тог-

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 43.

да русская литература «присваивать себе плоды», если «в каждом народе рождению собственной словесности предшествует поклонение чужой»¹. Но тут же критик выступает против привычки смотреть на русскую литературу «сквозь чужие очки иностранных систем».

Противоречие, как видим, между философом-историком и критиком в одном лице очевидно. Не внесла ясности, логичности и критика И. В. Киреевским комедии «Горе от ума».

Он считает, что «дать жизнь» русской национальности, «просветить», «возвысить» ее может только «влияние чужеземное». И там, где общеевропейское совпадет с русской особенностью, там родится просвещение «истинно русское, образованно-национальное, твердое, живое, глубокое и богатое благодетельными последствиями»².

Итак, по И. В. Киреевскому, за целое тысячелетие в России не родилось просвещения. Его нужно заимствовать, «поправняться». Но если общеевропейское «совпадется» с «русским», то из чего же взяться «истинно русскому»? На этот вопрос критик не отвечает, призывая в то же время не смешивать полезность «любви к иностранному» как «дороги к просвещению» с вредным «пристрастием к иностранцам», которому следует противостоять.

Беда же в том, что подражание происходит «неловко и не вполне». Нужно больше распространять просвещение, а это возможно не «иначе как вместе с распространением иностранного образа жизни, иностранного платья, иностранных обычаев», которые сближают Россию с Европой «физически»³. Все это способствует «нравственному и просвещенному сближению». России нечего бояться утратить свою национальность: «наши» религия, исторические воспоминания, географическое положение, вся совокупность быта столь отличны от остальной Европы, что русским физически невозможно сделаться ни французами, ни англичанами, ни немцами.

¹ Там же.

² Там же. — Т. 2. — С. 61.

³ Там же. — С. 60.

Задача определена: необходимо подражание «ловкое и вполне», «любовь к иностранному». А из этого, в конце концов, родится «истинно русское просвещение». Хотя в том же журнале, в то же время, тем же автором при разборе «Бориса Годунова» написано совсем другое. Здесь критик не боится, что Россия не «догонит» Европу и не «поравняется» с ней. И. В. Киреевский нигде еще подробно не описывает особенности русского просвещения, так как его нет, оно только рождается из подражания. Но он не говорит и о ценности, доброкачественности заимствованного: соответствует ли оно природе русской жизни.

Таким образом, в статьях И. В. Киреевского в журнале «Европеец» главное место занимает одна и та же тема: отношение западноевропейского просвещения к России, но не к отсутствующему пока русскому просвещению. В статье «Несколько слов о слоге Вильмения» И. В. Киреевский употребляет афоризм: «ясность есть последняя степень обдуманности»¹. В его статьях из «Европейца» обнаружить эту «степень» довольно затруднительно.

22 февраля 1832 года журнал был закрыт, а его издатель признан человеком «неблагодарным и неблагонадежным» (хотя и двенадцать лет спустя, «разбирая свой образ мыслей по совести», И. В. Киреевский не находил «в нем ничего возмутительного, ни противного правительству, ни порядку, ни нравственности, ни религии...»²). Такой поворот событий его глубоко поразил. В течение последующих десяти лет ни под одной статьей И. В. Киреевский не поставил своего полного имени.

§ 2. И. В. Киреевский в 1830-е годы: «Бог призывает меня ко спасению»

Но эта неудача скрасилась долгожданным принятием Н. П. Арбеновой давнего предложения: Иван Васильевич и Наталья Петровна в апреле 1834 года обвенчались. Брак сыграл

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 63.

² Там же. — С. 230—232.

огромную роль в изменении всего мировоззрения И. В. Киреевского, о чем повествует «История обращения Ивана Васильевича», записанная А. И. Кошелевым со слов Н. П. Киреевской¹. Существует и другой вариант, опубликованный в «Домашней беседе» ее редактором-издателем В. И. Асоченским².

Некоторые исследователи (А. Лушников, например) считают, что большая роль в «обращении» принадлежала семье в целом, особенно сестре Марье Васильевне³. Мы полагаем, что нельзя забывать и брата Петра. Однако женитьба на Н. П. Арбеновой не перестает быть от этого поворотным событием в жизни И. В. Киреевского.

Ввиду важности «Истории обращения Ивана Васильевича» изложим ее максимально подробно по кошелевской записи.

«И. В. Киреевский женился в 1834 году на девице Нат. Петр. Арбеновой, воспитанной в правилах строгого христианского благочестия. В первые времена после свадьбы исполнение ею наших церковных обрядов и обычаев неприятно его поражало, но по свойственной ему терпимости и деликатности он ей в том нимало не препятствовал. Она со своей стороны была еще скорбнее поражена отсутствием в нем веры и полным пренебрежением всех обычаев Православной Церкви. Были между ними разговоры... он обещал при ней не кошунствовать и даже всячески прекращать неприятные для нее разговоры его друзей. На второй год после женитьбы он попросил жену свою прочесть “Кузена”. Она охотно это исполнила, но когда он стал спрашивать ее мнения об этой книге, то она сказала, что много в ней хорошего, но что нового там не нашла ничего, ибо в творениях Св. Отцов все это изложено гораздо глубже и удовлетворительнее. Он усмехнулся и замолчал. Он стал просить жену прочитать с ним Вольтера. Она объявила ему, что готова читать всякую серьезную книгу, ко-

¹ Там же. — Т. 1. — С. 285—286.

² Отсталый (Асоченский В.). В Оптиной Пустыни // Домашняя беседа для народного чтения. — 1861. — Вып. 4.

³ Лушников А. И. В. Киреевский. Очерк жизни и учения // Православный Собеседник. — 1915. — № 4. — С. 46.

торуую он ей предложит, но насмешки и всякое кощунство ей противны и она их не может ни слышать, ни читать. Тогда они после некоторого времени начали вместе читать Шеллинга, и когда великие, светлые мысли их останавливали и И. В. Киреевский требовал удивления от жены своей, то она сначала ему отвечала, что эти мысли ей известны из творений Св. Отцов. Неоднократно она ему их показывала в книгах Св. Отцов, что заставило И. В. иногда прочитывать целые страницы. Неприятно было ему сознавать, что действительно в Св. Отцах многое, чем он восхищался в Шеллинге. Он не любил в этом сознаваться, но тайком брал у жены книги и читал их с увлечением. Знакомство с Новоспасским иноком Филаретом, беседы со святым старцем, чтение разных творений Св. Отцов услаждали его и увлекали на сторону благочестия. Он ездил к о. Филарету, но всякий раз как бы по принуждению. Видно было, что ему хочется к нему ехать, но всегда нужно было какое-то принуждение. Наконец, в 1842 году, кончина старца Филарета окончательно утвердила его на пути благочестия. И. В. Киреевский никогда прежде не носил на себе креста. Жена его не раз о том просила, но И. В. отмалчивался. Наконец однажды он сказал ей, что наденет крест, если он будет ему прислан от о. Филарета, которого ум и благочестие он уже душевно уважал. Нат. Петр. поехала к о. Филарету и сообщила ему это. Старец, перекрестившись, снял с себя крест и, давая, сказал Нат. Петр.: да будет он И. В. во спасение. Когда Нат. Петр. приехала домой, то И. В., встречая ее, спросил... какой это крест? Нат. Петр. говорит ему, что о. Филарет снял его с себя и сказал, что да будет он ему во спасение. И. В. пал на колени и говорит: ну теперь чаю спасения для души моей, ибо я в уме своем положил: если отец Филарет снимет с себя крест и мне его пришлет, то явно будет, что Бог призывает меня ко спасению. С этой минуты замечен был решительный поворот в мыслях и чувствах И. В. После кончины о. Филарета И. В., живя поблизости Оптиной Пустыни, в частых беседах с отцами Леонидом, Макарием и другими старцами все более и более укреплялся в благочестии. Он читал очень мно-

го отеческих книг, беседовал часто со старцами и все более креп для своей будущей деятельности»¹.

Из «Истории обращения Ивана Васильевича» видно, что середина 1830-х — начало 1840-х годов — время чрезвычайно важное во внутреннем изменении мыслителя, подробностей которого мы почти не имеем. Оттого так важна приведенная запись А. И. Кошелева. Сохранившиеся литературные опыты И. В. Киреевского той поры, которые так и не превратились в законченные произведения, лишь отчасти свидетельствуют о новом направлении мыслей И. В. Киреевского. И здесь нельзя обойти молчанием неоконченную повесть «Остров» (1838), в которой Э. Мюллер не без основания находит «славянофильское умонастроение»².

Интересен и необычен для прежнего И. В. Киреевского сам сюжет, выбор места действия — уединенный православный монастырь на столь же уединенном острове и молодой герой, решающий посмотреть мир. Он задумывается о своем народе — хранителе Православия, пожинающем плоды рабства, хотя «не все следы прошедшего изгладились с лица некогда славной земли»³.

Любопытно и суждение константинопольского патриарха при благословении, что прежде «всех наружных перемен» он желал бы видеть «перемену внутреннюю». Патриарх полагает, что в России XIX века «для человечества готовится... новая судьба. Правда, и к ним нашли дорогу ослепление, ереси и заблуждения неверия, и у них святая правда и умное просвещение начинают приходить в разногласие; но Провидение не обманет: придет время. Оно пошлет им людей, которые поймут истину, и тогда все переменится»⁴. Вот тогда можно будет

¹ Цит по: *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 285—286.

² *Müller E.* Russischer Intellekt in europaischer Kriese. I.V. Kireevskij (1806—1856). Bohlau Verlag. — Köln—Graz. 1966. — S. 25; *Цимбаев Н. И.* Славянофильство (Из истории русской общественно-политической мысли XIX в.). — М., 1986. — С. 248.

³ *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 194.

⁴ Там же. — С. 198.

надеяться воскреснуть для жизни. Не о своем ли «воскресении» писал И. В. Киреевский, в то время как А. С. Хомяков ставил задачу «воскресения» и «воскрешения» Древней Руси?

В разгар салонных споров конца 1830-х годов И. В. Киреевский находился в стадии «обращения», причем еще далеко не на заключительном этапе. Он по-прежнему интересуется европейской философией, литературой, российской словесностью, но все более не безразлично ему и глубоко внутреннее «духовное» дело. А потому в статье «В ответ А. С. Хомякову» на его полемическое «О старом и новом» на первый план сразу же выдвигается необходимость ответственного подхода к понятию отношения прошлого и настоящего России, ибо оно — «существенная часть нас самих»¹.

Однако он не удовлетворен постановкой проблемы — какая Россия была лучше, — ибо нельзя истребить как плод двухвекового заимствования из Европы, так и тысячелетнее развитие России. Нельзя ожидать исключительного: возвращения русского или введение западного быта. Эти начала остаются враждующими. Из их борьбы должно возникнуть что-то третье. Вопрос, таким образом, приобретает следующий вид: какое направление должны получить оба начала, чтобы действовать «благодетельно», и что для этого имеется.

Уже в самой постановке вопроса заметны новые черты в рассуждениях И. В. Киреевского. Теперь речь идет не о подражании, не об отсутствии русского просвещения, а о взаимодействии с ним. Россия принимается как самостоятельный, равноправный субъект, а не просто непросвещенный объект воздействия западной образованности. Между «основными началами жизни», которые образуют «силы народности в России и на Западе», И. В. Киреевский видит общее — христианство. Но различие заключается в его особенных видах, направлении просвещения, смысле частного и народного быта.

Как и в статье «Девятнадцатый век» И. В. Киреевский выделяет три элемента, ставшие «основанием европейской образованности»: римское христианство, мир необразован-

¹ Киреевский И.В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 109.

ных варваров, разрушивших римскую империю», и не просто «классический мир», но именно древнеязыческий¹. А это уже нечто другое, ибо он в сущности своей представляет торжество формального, «чистого, голого» разума, «на себе самом основанного, выше себя и вне себя ничего не признающего и являющегося в двух свойственных ему видах — в виде формальной отвлеченности и отвлеченной чувствительности»².

На первый план у И. В. Киреевского теперь выходит религиозно-духовный аспект: «...римская Церковь в уклонении своем от восточной отличается именно тем же торжеством рационализма над преданием внешней разумности, над внутренним духовным разумом», «христианство на Западе искажилось своемыслием»³. Рациональность для него, в конечном счете, есть начало «одностороннее, обманчивое, обольстительное и предательское», а рационализм «и в начале был лишним элементом в образовании Европы, и теперь является исключительным характером просвещения и быта европейского»⁴. Что касается «прежней России, находившейся под прямым влиянием чистого христианства, без примеси мира языческого», то общественный и частный быт в ней если вполне и не развился, то «по крайней мере ясно обозначился»⁵.

Такие утверждения И. В. Киреевский не мог сделать, если бы с ним самим не произошли глубинные перемены, и он на них указывает: «движения в сердце» и «требования в уме», обретение «смысла жизни», без которых человек не может жить «своею настоящею жизнью». Следовательно, с высоты 1839 года можно говорить о том, что труды предшествующего времени есть из «ненастоящей жизни», когда родилось восклицание: «Зачем не способен я верить?»

Итак, в статье «В ответ А. С. Хомякову» И. В. Киреевский ставит вопросы иначе, чем в статьях «Европейца». Тогда он был

¹ Там же. — С. 111.

² Там же.

³ Там же. — С. 112, 113.

⁴ Там же. — С. 113.

⁵ Там же.

убежден, что Россия необразованна. Теперь на первое место выдвигается религиозное начало. Раньше недостаток России виделся в отсутствии «классического мира». В схеме 1839 года это уже лишний, искажающий элемент западного мира с его характерными признаками: рационализмом и индивидуализмом. Если в 1832 году речь об образованности России даже не идет, ибо нет самого предмета рассмотрения, то теперь западное и русское просвещение не только равноправны, но преимущество на стороне последнего, ибо «образовательное начало заключалось в нашей Церкви»¹. Влияние ее на просвещение было не похоже на католическое.

Общественное устройство прежней России во многом отличается от Запада. Прежде всего русское общество состояло из бесчисленного множества маленьких миров, где как частная, личная самобытность (основа западного развития), так и общественное самовластие были мало известны. На эти миры распространялись понятия Православной Церкви, которые переходили в убеждения, а последние — в невероятной крепости обычай, который заменял закон. Семья подчинялась миру, мир — сходке, сходка — вечу и т. д., но все частные круги имели один общий центр — Православную Церковь.

В России не могло быть ни рыцарства, ни аристократического класса, который был главным элементом всего западного образования. Россия не блистала науками и искусствами, не принимала чужого развития, враждебного ее христианскому духу. Но в ней хранилось первое условие правильного развития — философия христианства, «устроительное начало знания» — святоотеческое учение. Нужно было только время и благоприятные обстоятельства.

Впервые И. В. Киреевский поет гимн Древней Руси. В центре русской жизни — монастыри — «духовное сердце России», «святые зародыши несбывшихся университетов», в которых хранились все условия будущего самобытного просвещения². Монастыри находились в постоянном, живом единении с наро-

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 113.

² Там же. — С. 119.

дом. Общественное устройство — внутреннее, духовное, без самовластия и рабства. Вековые обычаи без писанных кодексов, исходящие из церкви и крепкие согласием нравов с учением веры.

Но почему раздолье русской жизни уступило насилию чужого элемента? Автор приходит к выводу, что причину несчастного переворота объясняет Стоглавый Собор (1551). В Церкви является ересь, раздор духа не мог не отразиться и в жизни. Нововводительная партия одолела партию старины именно потому, что старина была разорвана разномыслием. При разрушении внутренней духовной связи оказалась необходимой формальная, вещественная связь. Отсюда все беды русской земли; отсюда Петр — «разрушитель русского и вводитель немецкого», «начальник партии в государстве», образующий «общество в обществе»¹. Форма быта упала вместе с ослаблением духа. Потому мертвая форма не имеет важности. Возвращение ее вредно. Но не следует и истреблять оставшиеся формы, ибо Россия «когда-нибудь... возвратится к тому живительному духу, которым дышит ее Церковь»².

В Церкви заключается и то, что требуется для просвещения Европы. Но узнать этот дух русские могут не иначе, как через «француза или немца», которые поймут необходимость христианского учения для просвещения Европы. И русским лишь надо им поверить. Хотя И. В. Киреевский до этого и написал, что науки в Европе «окончились безбожием, как необходимым следствием своего одностороннего развития»³. Сказанное порождает вопросы, которые требуют нового пояснения.

Сравнение статей «О старом и новом» и «В ответ А. С. Хомякову» показывает, как различны были пути мыслителей к этому спору и насколько несходными остаются их позиции. Да, они видят центр русской истории в Православной Вере, Церкви, но И. В. Киреевский подчеркивает именно роль монастырей. А. С. Хомяков призывает воскресить умершую Древнюю Русь, а И. В. Киреевский надеется на возвращение живительного

¹ Там же. — С. 120.

² Там же.

³ Там же. — С. 118.

духа. А. С. Хомяков считает, что «прекрасные стихии» были убиты народом, а, по И. В. Киреевскому, ересь пошла из Церкви в XVI веке. И Петра I оценивают они по-разному. Для И. В. Киреевского — это разрушитель русского, А. С. Хомяков же находит для царя-реформатора немало добрых слов. Именно И. В. Киреевский первым подчеркивает значимость семейного и общинного начал с центром в Православной Церкви.

Следовательно, утверждать, что в полемике 1837/39 годов возникает единодушие и единомыслие А. С. Хомякова и И. В. Киреевского, у нас нет достаточных оснований. Как нет их и у тех, исследователей, которые, подобно А. Н. Пыпину, усматривают славянофильство уже в XVI—XVII веках. Но «свою настоящую форму» оно, по А. Н. Пыпину, принимает в 30-х годах XIX века¹. Причем «славянофилы» («ненавистники») у него и Г. Р. Державин, и А. С. Пушкин, и М. П. Погодин, и Н. В. Гоголь. По мнению А. Н. Пыпина, И. В. Киреевскому, «едва ли не наиболее благоразумному из славянофилов», принадлежало «одно из первых, если не первое место» в «изложении основных принципов школы». Но у этой «школы» было «двойственное и в то же время «одностороннее», «искусственно-составленное учение»². Последние оценки более уместно отнести к многочисленным подобным выводам самого А. Н. Пыпина.

Что же касается неоспоримых перемен в воззрениях И. В. Киреевского, то к 1840-м годам еще не завершился период его полного «обращения», а изменение взглядов очевидно и в 1845-м, и в 1852 году, в чем мы убедимся при дальнейшем исследовании. Поэтому мнение Ф. К. Андреева о том, что «несомненным классическим славянофилом» был архимандрит Гавриил (Воскресенский), автор «Истории философии» (1839), который «всего ближе» стоит к И. В. Киреевскому³, надо признать оставляющим возможность для дискуссии.

¹ Пыпин А. Н. Характеристики литературных мнений. От 20-х до 50-х годов. Исторические очерки. Изд. 4-е. — СПб., 1909. — С. 198.

² Там же. — С. 265, 250, 277, 316.

³ Андреев Ф. К. Московская духовная Академия и славянофилы // Богословский вестник. — 1915. — Т. 3. — № 10—12. — С. 638.

§ 3. И. В. Киреевский в 1840-е годы

После женитьбы И. В. Киреевский почти все зимы проводил в Москве, а лето (после раздела имений) — в Долбине, в 40 верстах от Оптиной Пустыни, хотя и к 1845 году он не «умел» еще «полюбить деревню»¹. Из «Истории обращения Ивана Васильевича» мы видим, как постепенно, под воздействием жены, отца Филарета он все более и более вникает в святоотеческое наследие. И лишь в 1842 году, с чаяния «спасения для души», наступает «решительный поворот». Но его не следует понимать слишком упрощенно. Это не есть отказ от прошлых мыслей и привязанностей².

Так, в письме к В. А. Елагину (1842) он высоко отзывается о князе Гагарине (будущем иезуите). Этого одного «из людей редких по внутренним и внешним качествам» он «любит», «уважает» и желает только, «чтобы некоторые особенности» не мешали им «вполне сочувствовать друг другу»³. По-прежнему интересуется Шеллингом. Просит адресата урезонить А. Н. Попова в его разговорах «о движении умов в Москве, о каком-то новом стремлении, о каком-то духе», предполагая вредность таких толков для приятелей А. Н. Попова⁴.

Поэтому трудно в 1842 году представить И. В. Киреевского ведущим идеологом складывающегося направления. Себя, во всяком случае, он таковым не считал и не «разыгрывал роли», ибо был уверен в отрицательных последствиях чрезмерно затягивающихся споров, о чем и поведал А. С. Хомякову в письме от 15 июля 1840 года: «Душу простуживает язык»⁵. В письме к нему же от 2 мая 1844 года И. В. Киреевский подчеркивает, что «славянофильский образ мыслей» он разделяет

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 236, 120.

² См.: Афанасьев В. В. Супруги Киреевские в их отношении к Оптиной Пустыни (Одна из забытых страниц русской культуры) // Лит. учеба. — 1996. — № 3.

³ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 229.

⁴ Там же. — С. 230.

⁵ Там же. — Т. 1. — С. 67.

«только отчасти, а другую часть его» считает «дальше от себя, чем самые эксцентрические мнения Грановского»¹. Правда, речь идет об «образе мыслей», а не о положениях, выводах, заключениях и т. д. Но тем не менее признание слишком красноречиво, чтобы игнорировать его.

Специфика умственной деятельности И. В. Киреевского заключалась в том, что для нее необходимо было «внешнее побуждение». Отсюда и попытки «искания кафедры» в 1844 году в Московском университете. Но особенно «по сердцу» ему была так неудачно начатая «журнальная деятельность». К 1845 году у него «многое дозрело до статьи», но «еще далеко не дозрело до книги». Часть этих мыслей он изложил в письме к В. А. Жуковскому от 28 января 1845 года, которого особенно уважал и с которым поделился причинами и мотивами, побудившими его взяться за издание «Москвитянина», принадлежавшего М. П. Погодину.

И. В. Киреевский считает, что настало время, когда «западная словесность не представляет ничего особенно властвующего над умами», никакого начала без внутреннего противоречия. Теперь именно «пришел час, когда наше Православное начало духовной и умственной жизни может найти сочувствие в нашей так называемой образованной публике, жившей до сих пор на веру в западные системы»². Христианская истина до сих пор хранилась в одной Православной Церкви — «хранилась только в границах духовного Богомыслия», а над так называемым просвещением человечества господствовало более или менее искаженное, полуязыческое. Значит, «главный жизненный вопрос» для всех мыслящих людей — «отношение этого чистого христианского начала к так называемой образованности человеческой»³.

Исходя из подобного рода убеждений и сложившихся обстоятельств, в 1845 году И. В. Киреевский предпринимает издание «Москвитянина», в котором появляется целый ряд

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 233, 121.

² Там же. — С. 236.

³ Там же. — С. 236, 237.

его статей, рецензий, заметок, предисловий. Широкой читательской публике неведом был путь, пройденный им за более чем десятилетний период. Несмотря на то что многие суждения И. В. Киреевского теперь отличались от изложенных в «Европейце», нельзя не обратить внимания и на некоторое сходство журналов 1832 и 1845 годов. Редактор, будучи уверен в том, что «в обращении мысли к своему основанию есть единственная возможность ее успеха», пытался осмыслить эти «основания»¹. Он видел, что главная болезнь человека его времени заключается в том, что он запутался в «многомыслии», страдает «излишним многознанием», «смешивает самое разнородное». Такому безразличию к взаимно уничтожающимся воздействиям добра и зла и пытается противостоять И. В. Киреевский в «Москвитянине».

В первой, самой большой по объему, но все же незаконченной работе «Обозрение современного состояния литературы» И. В. Киреевский констатирует: все вопросы времени сводятся к одному господствующему, преобладающему, «существенному, живому, великому» вопросу об отношении Запада «к тому незамеченному до сих пор началу жизни, мышления и образованности, которое лежит в основании мира православно-словенского»².

По сравнению с 1832 годом нельзя не заметить кардинальную перемену. Раньше необразованная Россия была не что иное, как объект воздействия просвещенного Запада. Теперь автор убежден, что «живой дух народа существеннее его наружных устроений», все зависит от «неслышного движения нравственной пружины»³. Православное начало должно выступить на передний план не только потому, что оно высшее, но и потому, что того требует ход всемирно-исторического развития.

Готова ли Россия к этим требованиям времени? И. В. Киреевский считает, что начала умственной, общественной, нравственной и духовной жизни, которые создали прежнюю

¹ Там же. — С. 135.

² Там же. — Т. 1. — С. 144.

³ Там же. — С. 123, 124.

Россию, составляют и теперь единственную сферу ее народного быта. Они остались нетронутыми, ибо русское литературное просвещение истекает из чужих источников, зачастую совершенно не сходных даже с самими началами русских убеждений. Налицо, таким образом, разногласие литературной образованности и коренных стихий умственной жизни, которые развивались в древней русской истории. Разногласие не от различия степеней образованности, но «от совершенной их разнородности»¹. Необходимо разрешение этого противоречия. Но существующие противоположные взгляды на отношение коренной русской образованности к европейскому просвещению представляются автору «равно неосновательными».

Согласно первому воззрению — необходимо полнейшее усвоение иноземной образованности. Она должна изменить коренной образ мысли, переиначить нравы, обычаи, убеждения, изгладить русскую особенность и сделать русских европейски просвещенными. Но, по И. В. Киреевскому, «совокупность убеждений, более или менее развитых в его (народа. — А. К.) нравах, в его обычаях, в его языке, в его понятиях сердечных и умственных, в его религиозных, общественных и личных отношениях, — одним словом, во всей полноте жизни» и есть народ»². И уничтожить особенность умственной жизни народной так же невозможно, как невозможно уничтожить его историю. Предположение может осуществиться только в одном случае — при уничтожении самого народа. Но, с другой стороны, в иноземном просвещении нет уже господствующего начала. Остатки же живых истин — это остатки христианских начал, а Русь приняла христианство в «его чистейшем виде». Отдельно взятые результаты европейского развития могут привести к развитию внешних форм общества, лишенных внутреннего источника жизни, как в США. А этого для России И. В. Киреевский никак не желает.

Не согласен он и с другим крайним мнением: безотчетным поклонением прошедшим формам русской старины и на-

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 150.

² Там же. — С. 152.

деждой, что развитие собственной образованности избавит от новоприобретенного европейского просвещения. Прошедшие формы образованности не могли быть чистым и полным выражением внутреннего начала народной жизни. Форма есть результат выражаемого начала и местного, временного обстоятельства. Поэтому прошедшая форма невозвратима. Никакая любовь здесь не поможет. С другой стороны, не в человеческих силах истребить влияние европейского просвещения, оно всегда будет существенным, «неизъемлемым» элементом всякого будущего российского развития¹. Отвержение европейского просвещения лишает всякого участия в «общем деле умственного бытия человека». Направление народности И. В. Киреевский понимает не как «душный провинциализм», а как «высшую ступень образованности».

Разобрав крайние мнения, автор приходит к выводу, что все споры о превосходстве Запада или России принадлежат к числу «самых бесполезных, самых пустых вопросов». Нет никакой пользы отвергать или порочить доброе на Западе. Но нельзя забывать и того, что начало умственной жизни человека и народов «одно дает смысл и правду всем внешним формам и частным истинам»². Просвещение Запада не представляет этого высшего, центрального, господствующего начала. Вводить частные формы этого просвещения — значит разрушать не созидая. Что-либо существенное из частных форм и истин тогда только может усвоиться, если будет следствием собственного развития, вырастет из русских корней. Но не тогда, когда оно противоречит всему строю «сознательного и обычного бытия».

Во второй части статьи И. В. Киреевский говорит о двух образованностях, двух «раскрытиях умственных сил в человеке и народах». Из них первая есть «внутреннее устройство духа силою извещающей в нем истины»³. Она зависит от начала, которому покоряется человек, и может сообщаться непосред-

¹ Там же. — С. 155.

² Там же. — С. 157.

³ Там же. — С. 159.

ственно. Только эта образованность имеет существенное значение для жизни, привнося в нее тот или другой смысл, ибо «из ее источника истекают коренные убеждения человека и народов...»¹. Вторая образованность есть формальное развитие разума и внешних познаний, плод медленной и трудной работы, «совокупных усилий всех частных разумений». Первая дает смысл и значение второй, но вторая дает ей содержание и полноту, остается в народе или человеке даже тогда, когда они утрачивают или изменяют внутреннюю основу своего бытия, свою начальную веру, свои коренные убеждения, свой существенный характер, свое жизненное направление.

Требования современного состояния европейского просвещения, по И. В. Киреевскому, его исключительно рационального характера и коренных русских убеждений имеют одинаковый смысл. Основное, верховное, живое начало «православно-словенской образованности» есть начало истинное. И как некогда оно было источником древней русской образованности, так «теперь должно служить необходимым дополнением образованности европейской, отделяя ее от ее особенных направлений, очищая от характера исключительной рациональности и проницаая новым смыслом»².

Итак, обе «любви» русских людей (к образованности европейской и русской) совпадают в «последней точке» своего развития в одну любовь, в одно стремление. И. В. Киреевский провозглашает цель — «живое, полное, всечеловеческое и истинно христианское просвещение»³. Оно достигается любовью. Любовь рождает стремление. Развившееся стремление приближает к истинному просвещению. Причем это должна быть любовь развитых состояний образованностей, так как в «неразвитом» состоянии обе образованности являются ложными. Одна не умеет принять чужого, не изменив своему. Другая слишком запальчиво спешит стать в прямое противоречие к первой.

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 159.

² Там же. — С. 162.

³ Там же.

По сути дела в «Обозрении» 1845 года не затрагивается ни один конкретно-исторический вопрос. Но перемена мировоззрения автора оказывается в главных выводах весьма близкой к А. С. Хомякову, хотя И. В. Киреевский полагал, что в некоторых отношениях он ближе к Т. Н. Грановскому, чем к славянофилам. В предпоследнем абзаце статьи он отмечает, что в «уголке» русской литературы «с некоторого времени» начинается «едва заметное по некоторым особым оттенкам словесности» изменение. Выражается оно не столько в произведениях словесности, сколько в состоянии самой образованности. И. В. Киреевский называет это направление «славяно-христианским», которому, «по всей вероятности, предназначено занять не последнее место в судьбе нашего просвещения». Автор такого заявления обещал собрать в одно целое «разбросанные» «отдельные признаки» этого направления, но статья так и не была закончена, остались вопросы, могущие послужить продолжением новых серьезных раздумий о судьбе России.

По И. В. Киреевскому, «наша» образованность — «православно-словенская», а направление в мысли, под которым понимаются «славянофилы», — «славяно-христианское». Тут и возникает сомнение в том, правильно ли автор понимает задачу «современного этапа». Ведь не кто иной, как сам он, пишет: «Составить убеждение из различных систем нельзя, как вообще нельзя составить ничего живого. Живое рождается только из жизни»¹. Следовательно, и в этой статье остаются не совсем ясные рассуждения о «началах» и их соединении. И. В. Киреевский продолжал обсуждать те же вопросы и в других своих работах в «Москвитянине».

В рецензии на «Публичные лекции профессора Шевырева» он излагает концепцию русской истории. Последняя же «отражает всю сознannую и несознannую полноту народного быта». С этой точки зрения важна характеристика западноевропейской и древнерусской словесности. Ибо именно из последней «воскресает» та внутренняя история, из которой, «как из неви-

¹ Там же. — С. 172.

димого источника, истекает весь разум внешних движений»¹. Рецензент убежден, что древнерусское просвещение приняло глубоко значительный смысл от свободного воздействия христианской веры на русский народ.

Отсутствие языческой образованности не есть недостаток (как в статьях 1832 г.), но преимущество. Русский народ «самобытно, мирно, без насилия» христиански возрастал из глубины духовных убеждений в благоустройство внешней жизни. Но Провидению было угодно «нашествием иноплемennых влияний» остановить это, может быть, преждевременное (в «общей экономии всечеловеческого бытия») возрастание. Преждевременное и для внешне образованного Запада («еще не созревшего к участию в чисто христианском развитии»), но, может быть, преждевременное и для самой России («еще не принявшей в себя стихий западной образованности для подведения их под воздействие одного высшего начала»)².

Важнейшее значение имеет и рецензия И. В. Киреевского на повесть Ф. Глинки «Лука да Марья», в которой он впервые печатно отвечает на многие вопросы, не находившие ранее столь четкого освещения. И опять дается схема просвещения. До распространения западной образованности «все просвещение России, весь образ мыслей всех классов общества проистекал из одного общего источника»: монастыри составляли центр и определяли характер народного мышления. Умозрение монашества было основанием и венцом всего мышления в мире. Высшие сословия основывали свои убеждения на тех же началах, что и инокство. Простой народ принимал понятия из монастырей и высшего сословия, проникнутые одинаковым смыслом. Таким образом, «понятия одного сословия были дополнением другого, и общая мысль держалась крепко и цело в общей жизни народа, истекая постоянно из одного источника — Церкви»³. Жития святых, поучения святых отцов и богослужебные книги составляли главное основание всей совокупности убеждений народа.

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 112.

² Там же. — С. 113.

³ Там же. — С. 138.

Но с тех пор, как западная образованность, основанная преимущественно на рационализме науки, сделалась еще одним источником мышления, то понятия высшего класса, проистекая из него, отделились от понятий народных, если не внутренним разногласием, то, по крайней мере, недостатком внешнего соглашения: «Монастырь перестал быть центральным вместилищем всех слоев общества и живым средоточием всех его умственных движений»¹. Народные убеждения и понятия не поддерживаются образованностью: «Разорванные на части, но еще живые и сохранившие внутреннюю силу свою, остаются до сих пор еще единственным содержанием его умственных размышлений, основой его сердечных убеждений, связью его различных членов, причиною его нравов и обычаев и единственным источником его нравственной крепости»².

Просвещенные же западноевропейской образованностью не постигают глубины народного основания, где церковно-славянский язык еще единственный источник внутренних убеждений. Но неизбежная необходимость времени требует и от простого народа принятия новой образованности. Существующая литература или не связывается с его коренным мышлением, или разоряет его внутреннюю жизнь. Причина разногласия новой образованности с коренной русской, по И. В. Киреевскому, не в том, что они непримиримы в своих началах, а в том, что чисто рациональный характер европейской образованности основан не на признании высшей истины, но на совокупности личных мнений, на перевесе логики над всеми другими источниками познания.

Между тем в характере русской образованности логическое развитие составляет только одну зависимую часть умственного убеждения. Православная Церковь никогда не выставляла никакой человеческой системы или ученого богословия за основание своей истины, а потому и не запрещала свободного развития мысли. Она никогда и не изменяла

¹ Там же.

² Там же. — Т. 2. — С. 139.

своего учения, не подвергала верховных истин суду личных мнений. Отсюда видно, что отношение родной русской образованности к западной должно быть «совершенно особенное». Западные науки должны «переработаться в нашем смысле», а настоящие плоды появятся тогда, когда «высшим развитием просвещения сама наука станет в гармонию с нашею жизнью»¹. Но здесь нужно общее содействие всех мыслящих неравнодушных людей, «ибо в деле нравственной крепости и жизненного благоразумия по большей части один человек стоит, опираясь на другого»².

Итак, в рецензии на «народную повесть» Ф. Глинки И. В. Киреевский впервые говорит об основании народного мышления и о монастырях как его центре; о Церкви как источнике общей мысли и о церковнославянском языке, в котором заключается единственный источник народных внутренних убеждений; о непримиримости русских и западных начал. Часть этих взглядов уже была высказана в полемике зимой 1838/39 годов. Теперь эти воззрения выставляются на всеобщий читательский суд, подкрепляясь и большим личным опытом. О значении церковнославянского языка И. В. Киреевский судил не из вторых рук. С 1839 года он принял должность почетного смотрителя Белевского уездного училища (где обучались в основном дети купцов и мастеровых), которую не оставлял до самой кончины. Для таких училищ и составил он записку «О нужде преподавания церковнославянского языка...»³.

Журнальная деятельность И. В. Киреевского 1845 года, как и опыт 1832 года, закончилась весьма быстро. С лета 1845 года до осени 1846 года он прожил в Долбине. С одной стороны, это было тяжелое время в его личной жизни: смерть

¹ *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 141.

² Там же. — С. 139.

³ См. подробнее: *Афанасьев В. В.* «Просвещающая разум и сердце» (О «Записке» И. В. Киреевского) // Лит. учеба. — 1997. — Кн. 5—6; *Киреевский И. В.* О нужде преподавания церковнославянского языка в уездных училищах / Публ. В. В. Афанасьева // Лит. учеба. — 1997. — Кн. 5—6.

маленькой дочери и многих близких людей (Д. А. Валуева, А. А. Елагина, Н. М. Языкова). Но в духовном отношении его пребывание здесь стало бесценным в смысле сближения со старцами Оптиной Пустыни, и в первую очередь с отцом Макарием (Ивановым). Инициатором сближения была Наталья Петровна Киреевская, духовником которой в 1836 году стал отец Макарий. Вполне вероятно, к этому времени мы можем отнести знакомство со старцем и Ивана Васильевича.

Издавая «Москвитянина», И. В. Киреевский считал необходимым помещать на его страницах «подкрепительное слово современного нам пастыря, близкого свидетеля наших особенных недоумений и немощей, разрешителя наших новых заблуждений», и «древних учителей»¹. Заметим, что к 1840-м годам все более и более в России намечается поворот от западного богословия к святоотеческому. Латынь в духовных учебных заведениях уступает место церковнославянскому и русскому языкам. С 1846 года в Петербургской духовной академии архимандритом Феофаном (Говоровым) (ныне причисленным к лику святых) впервые читается новый предмет — аскетическое богословие. Во многом такой поворот стал возможен благодаря освоению наследия великого подвижника — преподобного Паисия (Величковского)².

Неудивительно, что на предложение И. В. Киреевского отцу Макарию помещать в «Москвитянине» статьи духовного содержания старец решил опубликовать описание жизни св. Паисия (Величковского), что и было осуществлено в 1845 году. Рукописи трудов преподобного Паисия были как у отца Макария, так и у Н. П. Киреевской, — ей они достались от отца Филарета. Мысль и решение о работе над их изданием, благословение и поддержка, полученные от святителя Филарета (Дроздова), окончательно сблизили И. В. Киреевского с Оптиной Пустынью, сделали его духовным сыном отца Макария, ревностным издателем, пере-

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 125.

² См.: Концевич И. М. Оптина Пустынь и ее время. — Джорданвилль, 1970.

водчиком святоотеческого наследия¹. Первая книга (а всего до 1860 г. — преставления о Господе преп. Макария Оптинского — было осуществлено 16 изданий) была напечатана в 1847 году. Публикация святоотеческих трудов осуществлялась на средства благотворителей, прежде всего самих Киреевских. Естественно, что углубленное изучение православной духовной литературы не могло не сказаться как на суждениях И. В. Киреевского по насущным практическим вопросам жизни, так и на его оценках течений общественной мысли. Остановимся кратко лишь на отношении к крепостному праву и «московскому направлению».

В «Москвитянине» (1845) И. В. Киреевский выступил против крайностей в отношении сельского хозяйства, считая, что «в улучшениях не столько нужна быстрота нововведений, сколько их основательность»². Видя общие интересы помещиков и крестьян (во всяком случае — не антагонизм), он призывал к разумному, неспешному разрешению вопросов. Эту же мысль И. В. Киреевский развивал в письме к сестре от 17 марта 1847 года, желающей освободить своих крестьян. Он не соглашался с тем, как «беспрестанно толкуют об эмансипации Кошелев, Хомяков и другие»³. Сам же полагал, что «крепостное состояние должно со временем уничтожиться». Но для этого предварительно необходимы другие перемены (законность судов, независимость частных лиц от произвола

¹ См.: *Афанасьев В. В.* Супруги Киреевские в их отношении к Оптиной Пустыни (Одна из забытых страниц русской культуры) // Лит. учеба. — 1996. — № 3; Иеромонах *Леонид*. Сказание о жизни и подвигах блаженной памяти старца Оптиной Пустыни иеросхимонаха Макария. — М., 1861; Отсталый (*В. Асоченский*). В Оптиной Пустыне // Домашняя беседа для народного чтения. — 1861. — Вып. 4; *Иосиф*. Н. В. Гоголь, И. В. Киреевский, Ф. М. Достоевский и К. Н. Леонтьев пред «старцами» Оптиной Пустыни // Душеполезное чтение. — 1898. — Ч. 1; Историческое описание Козельской Оптиной Пустыни и Предтечева скита. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902; *Концевич И. М.* Оптина Пустынь и ее время. — Джорданвилль, 1970; *Криволапов В. Н.* Оптина Пустынь: ее герои и тысячелетние традиции // Прометей. — М., 1990. — Т. 16; *Манн Ю.* Иван Киреевский и Гоголь в стенах Оптиной // Вопр. лит. — 1991. — № 8 и др.

² *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 116.

³ Там же. — С. 242.

чиновников и многое другое). «Всеобъемлющая перемена» в конкретной обстановке второй половины 1840-х годов могла поставить Отечество в такое положение, от которого «сохрани его Бог!». Итак, «общее освобождение крестьян» в России пока невозможно. Освобождать помещикам своих крестьян целесообразнее в частном порядке, лишь бы от этого положение действительно становилось лучше. Именно с таким мнением «совершенно был согласен» и П. В. Киреевский, сделавший приписку к письму брата.

Как видим, в 1840-е годы И. В. Киреевский идет весьма непростым самостоятельным путем: огромное влияние на него оказывает и кончина старца Филарета, и журналистская активность 1845 года, и последующие утраты родных и близких, и сближение с Оптиной Пустынью. Но, что интересно, себя он не отождествляет полностью со славянофильством, его ведущим идеологом себя не считает. Критикуя крайности, он подчеркивает свое особое мнение практически на каждом этапе оживленного обсуждения каких-либо волнующих тем. И. В. Киреевский неудовлетворен самой постановкой вопросов, крайностями дискуссий, мелкостью и неопределенностью результатов. Идейные несторонники для него не враги. Он умеет их ценить. Но к близким людям он довольно критичен. И в этом смысле весьма показательно его письмо «К московским друзьям» (арель-май 1847 г.), где в довольно нелицеприятной форме разобраны наиболее слабые (в его понимании) места направления, к которому он так или иначе, хотя бы и «только отчасти», пусть только «по образу мыслей», но все же себя причислял.

* * *

В 1840-е годы каждый из тех, кого принято относить к ранним славянофилам, шел своим не только внешним, но и внутренним путем. Не теряя индивидуальных особенностей, тем не менее они видели и нечто неизмеримо большее, что их не только могло объединить, но и уже объединяло — это рели-

гиозное осмысление судеб своего народа в контексте европейского и мирового развития.

Но различия в возрасте, воспитании, образовании, духовной зрелости, понимании святынь, просто жизненном опыте неизбежно порождали разногласия, которые каждый из членов кружка старался уяснить и, по возможности, предложить путь к их устранению, к выработке общих позиций. Причем главное внимание обращалось прежде всего на общее основание и причины разногласий.

Письмо И. В. Киреевского «московским друзьям» было вызвано стремлением уяснить, что же между ними общего и «еще разногласного», «понять возможность сочувствия более полного, более живого, более живительного и плодоносного»¹. Его критика «московских друзей» нелицеприятно строга: темные сочувствия не развились в единомыслие. Люди этого круга или не видят разногласия, а если и видят, то не тяготятся им. Не чувствуют потребности углубиться в «самый корень своих убеждений и, укрепившись единомысленно в начале, согласиться потом и во всех его существенных приложениях и таким образом сомкнуться всем в одну живую силу, на общее дело жизни и мысли»². Нужно сознательно соединиться вместе, отдать «себе последний отчет в своих убеждениях». До сих же пор это не сознательное, а случайное соединение. И. В. Киреевский указывает на «неразвитость нашего внутреннего сознания» и выделяет разногласия во мнениях.

Первое разногласие в самоназвании — «славяне». Под этим понимается: а) «только язык и единоплеменность»; б) «противоположность европеизму»; в) «стремление к народности»; г) «стремление к Православию»³. Но не объяснено: есть ли между ними общее, не противоречат ли они друг другу.

Во-вторых, И. В. Киреевский устанавливает и совершенно различное отношение к народности, под которой понимается или «так называемый простой народ», или «идея народной

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 245.

² Там же. — С. 246.

³ Там же. — С. 247.

особенности», которая выражается в русской истории, или «те следы церковного устройства», которые остались в жизни и обычаях русского народа, и т. д. Во всех этих понятиях есть и общее, и особенное. Но принятие последнего за первое есть доказательство неразвитости сознания.

Автор письма полагает, что ограничивать народность простонародностью — значит отрезать от народного начала все то, что в простонародье не заключается. А то, что в ней заключается действительно народного, принимать в одностороннем виде: «народность в ее общем начале до сих пор еще нами не сознана и не выражена»¹. Это приводит к тому, что «сочувствия неплодоносны».

Третьим важным разногласием И. В. Киреевский считал понятие об отношении народа к государственности. Здесь вообще никакое соглашение совершенно невозможно. Отсутствие единомыслия в общих понятиях приводит к расхождению в «бесчисленном множестве понятий производных и второстепенных». И. В. Киреевский предлагает отыскать в самих противоречиях «черту общего сочувствия», что может позволить прийти до оснований согласия.

Итак, существующее положение — это стояние «друг подле друга, не соединяясь и, беспрестанно обращаясь в окольных мыслях», не подвигаясь «ни на шаг вперед». Погибло несколько лет жизни от случайного соединения. Жизнь и мысль должны быть едины. Поэтому необходимо сомкнуться в одну живую силу на общее дело, что может дать новую жизнь мыслям и новый смысл жизни. Нужно найти согласие в основаниях. Таков призыв И. В. Киреевского. Ибо для него «по крайней мере сочувствие» с «московскими друзьями» составляет «половину» его «нравственной жизни»². Как и в 1845 году, речь идет лишь о «половине» И. В. Киреевского.

Как видим, он не только готов, но всеми силами стремится к «сознательному соединению вместе» именно с «московскими друзьями» и именно в «самом корне убеждений». Это чрез-

¹ Там же. — С. 248.

² Там же.

вычайной важности показательное стремление, если учесть, какие события произошли в жизни И. В. Киреевского в 1845—1846 годах. Жизнь в Долбино не могла не подвигнуть на более строгую оценку того, о чем говорили и что делали те, кому он «по крайней мере сочувствовал».

С другой стороны, И. В. Киреевский был в своем письме и весьма категоричен, скорее всего, по той причине, что основывал свои впечатления главным образом на устных беседах, переписке и нечастом печатном слове своих друзей. Горячие споры действительно могли заслонять суть. К тому же, к «московским друзьям» 1847 года мы не можем причислить ни уже покойного Д. А. Валуева, как раз большого делателя, а не спорщика, ни П. В. Киреевского, находившегося за сотни верст от первопрестольной, ни Ю. Ф. Самарина. От И. С. Аксакова, как мы убедились, в 1840-х годах было трудно ожидать самостоятельного духовно-зрелого осмысления русской истории.

Следовательно, «московские друзья» — понятие более широкое, чем «славянофильский кружок» и его главные представители, о которых мы собственно и ведем речь. Из тех, кто сознательно стремился к разработке славянофильской идеи исторического развития России, можно назвать А. С. Хомякова и К. С. Аксакова. И. В. Киреевский, конечно же, знал их опубликованные работы, где А. С. Хомяков высказался вполне ясно и определенно по многим из тех вопросов, которые так волновали И. В. Киреевского. И если между ними так и не были преодолены до конца жизни разногласия, то одними призывами тут мало чем можно было помочь.

Из круга интересующих нас лиц остается один К. С. Аксаков, к поэтическому творчеству которого, ученым трудам, публицистике, литературной критике, эпистолярному наследию, но особенно к его активным спорам вполне могут быть отнесены как справедливые вопросы и призывы И. В. Киреевского.

То, что видел и чувствовал И. В. Киреевский в Оптиной Пустыни, трудно совмещалось с тем, что происходило в гостиных московских домов. Хотелось большей строгости в

суждениях, духовно обоснованного и духовно оправданного общего дела, которое сам И. В. Киреевский нашел в издании святоотеческих трудов.

* * *

В конце 1840-х годов И. В. Киреевский принимает живейшее участие в изданиях Оптиной Пустыни. В его доме исправлялись почти все корректуры, на нем лежали и хлопоты с типографией, цензурой. Им просматривались и сами рукописи, переводы, хотя, конечно, последнее и главное слово оставалось за отцом Макарием.

С прекращением деятельности в «Москвитянине» плоды занятий И. В. Киреевского вновь становились неизвестными читающей публике. Однако он внимательно следил за развитием событий и в России, и в Европе, в которой события 1848 года охарактеризовал как «безтолковые перевороты» и был готов пожертвовать всеми «второстепенными интересами», чтобы «только спасти Россию от смут и бесполезной войны»¹.

Он говорил о «нравственной заразе», от которой «гниет Европа», с грустью смотрел, «каким лукавым, но неизбежным и праведно насланным безумием страдает теперь человек на Западе. <...> Он кричит лягушкой и лает собакой, когда слышит Слово Божие»².

В этих условиях И. В. Киреевский считал, что самое лучшее для России — «как можно меньше перемен, особенно перемен существенных», «покуда западный дух не перестанет господствовать в наших понятиях и в нашей жизни, так, что остается еще русским то, что стоит, а все, что движется, подвигается к Немечине»³. Он опасался преждевременных преобразований, которые только испортят «дело самородного развития». И искренно недоумевал, глядя на попытки своих друзей что-то изменить к лучшему: «Неужели вы думаете, что

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 249.

² Там же. — С. 250.

³ Там же. — С. 252.

какое-нибудь важное дело может сделаться хорошо, когда оно будет делаться в западном духе?»¹.

§ 4. И. В. Киреевский в 1850-е годы

Находясь в теснейшем духовном общении со старцами Оптиной Пустыни, И. В. Киреевский тем не менее не отказывается участвовать в «Московском сборнике», для которого он готовит статью «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России». Этой работе И. В. Киреевский придает важное значение. Потому он и избирает духовным рецензентом статьи отца Макария, «каждое замечание» которого для него «драгоценно». Его беспокоит соответствие истине, а следовательно, отзывы людей, служащих Истине.

По выходе в свет статьи И. В. Киреевского, получив от одного из своих адресатов критические замечания о ней, отец Макарий ответил: «Касательно статьи И. В. К-го на замечание ваше я не могу согласиться с вами; по моему мнению, довольно он показал ложное просвещение Европы, одобрил нашу Русь, указал, где искать источники просвещения: в Православной Церкви и в учении святых отцев, а не в западных философах. Я даже и не понимаю, в чем, вы находите, нужно было ему пустить глубже перо свое?»².

Надо сказать, что не только тогда, но и до сего времени оценки данной статьи встречаются самые разнообразные. Так, Э. Мюллер считает ее неудачной³. Но, к сожалению, основные положения статьи И. В. Киреевского до сих пор в научной печати уяснены недостаточно, а потому есть необходимость остановиться на их разборе более подробно.

Как и два десятилетия назад, И. В. Киреевский вновь констатирует, что мало найдется вопросов, которые были бы важ-

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 252.

² Собрание писем блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария. Письма к мирским особам. — СПб., 1993. — С. 629.

³ Мюллер Э. И. В. Киреевский и немецкая философия // Вопр. философии. — 1993. — № 5.

нее вопроса — об отношении русского просвещения к западному. Раньше этот вопрос решался легко (в том числе и самим автором) — различие только в степени, а не в характере и еще меньше в духе или основных началах образованности. Оттого: там — учителя, здесь — ученики.

Однако за прошедшие десятилетия произошли существенные перемены и в западноевропейском, и в «европейско-русском» просвещении (такой термин И. В. Киреевским употребляется впервые. — *А.К.*)¹. Собственные, коренные западные начала сделались для Европы чужими. Импульс из Европы направился в Россию, на те «особенные начала просвещения, не оцененные европейским умом, которыми прежде жила Россия и которые теперь еще заключаются в ней...»². И сами русские европейцы обратились к России, убедившись в неудовлетворительности западной мысли.

Беспристрастный взгляд внутрь себя и своего Отечества заставляет обратиться к русским началам. Но они не раскрылись до такой очевидности как западные. Чтобы их найти, надо искать. Европа высказалась вполне. «Круг своего развития» она закончила в 1000 лет, с IX по XIX век. Россия же «в первые века своей исторической жизни была образована не менее Запада», но вследствие препятствий остались только «намеки на... истинный смысл» просвещения, «одни его первые начала и их первые следы на уме и жизни русского человека»³. При всем этом развитие России и Европы в XIX веке уже невозможно друг без друга, вследствие и нового положения в последней.

Как видим, общая постановка вопроса «об отношении» практически не изменилась по сравнению со статьей «Девятнадцатый век». Но произошло смещение акцентов. Если раньше речь идет о заимствовании, то теперь о понимании своего и влиянии на Европу, ибо развитие умственной жизни Европы невозможно без отношения к России. «Начала просвещения русского» понимаются теперь «совершенно» отличными «от

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 176.

² Там же. — С. 180.

³ Там же. — С. 181.

тех элементов, из которых составились просвещение народов европейских»¹. Россия, отделившись духом от Европы, жила отдельной жизнью. И русскому человеку, чтобы сродниться с западной образованностью, нужно было «почти уничтожить свою народную личность».

Кроме «разностей племенных», по И. В. Киреевскому, «еще три исторические особенности дали отличительный характер всему развитию просвещения на Западе: особая форма, через которую проникало в него христианство, особый вид, в котором перешла к нему образованность древнеклассического мира, и, наконец, особые элементы, из которых сложилась в нем государственность»².

Эта мысль не нова, но она получает дальнейшее развитие. Христианство в Западную Европу проникало единственно через римскую Церковь. Образованность древнего языческого Рима — это еще далеко не все языческое просвещение. Общественный быт Европы почти везде возник насильственно³.

В письме к отцу Макарию (1852) И. В. Киреевский добавляет: «...все три источника эти направляли западного человека к наружности и к предпочтению разсудка (который разбирает внешнюю сторону мысли и формальное сцепление понятий) перед разумом, который стремится к цельной истине»⁴. Все это совершенно чуждо России. Она постоянно находилась «в общении со Вселенскою Церковью»; «образованность древнеязыческого мира переходила к ней уже сквозь учение христианское», для которого не было громадных затруднений, как в Западной Европе»⁵. Во многом помогли даже племенные особенности славянского быта. Русский народ, не испытав завоевания, устраивался самобытно. «Враги, угнетавшие его, всегда оставались вне его», а следовательно, «могли только остановить его

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 181.

² Там же. — С. 182.

³ Там же. — С. 184.

⁴ Историческое описание Козельской Оптиной Пустыни и Предтечева скита. — Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. — С. 182.

⁵ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 184—185.

образование», но «не могли изменить существенного смысла его внутренней и общественной жизни»¹.

Исходя из того, что «развитие государства есть не что иное, как раскрытие внутренних начал, на которых оно основано», европейские государства, «начавшись насилием, должны были развиваться переворотами»². В России «коренной русский ум, лежащий в основе русского быта», сложился под руководством святоотеческого учения, которого не знал Запад³.

Русская земля всегда сознала себя «как одно живое тело», из монастырей исходили «не только духовные понятия народа... но и все его понятия нравственные, общежительные и юридические». Свидетельство крепости русской образованности ощущается и спустя полтора столетия после того, как монастыри «перестали быть центрами просвещения». С этого времени «вся мыслящая часть народа своим воспитанием и своими понятиями значительно уклонилась, а в некоторых и совсем отделилась от прежнего русского быта, изгладив даже и память об нем из сердца своего»⁴. Этот русский быт еще уцелел почти неизменным в низших слоях народа, но живет он «уже почти бессознательно».

Церковь, твердо определив границы между собой и государством, всегда оставалась вне его. Но государство стояло Церковью. Она была светлым идеалом, управляла не волею людей, но их личным убеждением. Как дух управляет телом, так и Церковь, «проникая все умственные и нравственные убеждения людей... невидимо вела государство к осуществлению высших христианских начал, никогда не мешая его естественному развитию»⁵.

¹ Там же. — С. 185.

² Там же. — С. 192.

³ *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 202; см. также *Есаулов И.* «Мы поверили бы французу и немцу...» И. В. Киреевский о христианских основаниях русского национального сознания и современная наука // Москва. — 1998. — № 4.

⁴ *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 202, 203.

⁵ Там же. — С. 205.

По И. В. Киреевскому, русское общество представляет собой не плоскость, а лестницу со множеством естественно устанавливаемых ступеней как необходимых сосудов общественного организма, проникнутого одним духом. Бесчисленное множество маленьких общин, миров сливались в областные, племенные согласия. А те, в свою очередь, слагались в огромное согласие всей Русской земли¹.

Законы здесь не имели характера искусственной формальности, перевес был на стороне внутренней справедливости. Общественность стояла не на мнениях, а на убеждениях. Последнее не только тверже первых, но и итог жизни, «невыисканное сознание всей совокупности общественных отношений»².

В обществе с самобытным развитием собственных коренных начал перелом есть болезнь, а закон переворотов в этом случае есть условие распада и смерти. В устройстве русской общественности личность есть первое основание. Общество слагалось не из частных собственности, к которым приписывались лица, но из лиц, которым приписывалась собственность.

Характер народных обычаев, смысл общественных отношений и частных нравов в России был совсем иной, чем на Западе. Русский человек «каждое важное и неважное дело свое всегда связывал непосредственно с высшим понятием ума и с глубочайшим средоточием сердца»³. В древней России внутренняя цельность самосознания, к которой направляли человека сами обычаи, отражалась и на формах семейной жизни.

Резкая особенность русского характера, по И. В. Киреевскому, заключалась в том, что никакая личность никогда не старалась выставить свою самородную особенность как какое-то достоинство. Все честолюбие частных лиц ограничивалось стремлением быть правильным выражением основного духа общества⁴.

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 206, 207.

² Там же. — С. 208.

³ Там же. — С. 211.

⁴ Там же. — С. 214.

Обобщая, И. В. Киреевский так определяет характерные черты русской образованности, отличные от западной: христианство в России «зажигалось на светильниках всей Церкви Православной»; богословие в православном мире сохранило «внутреннюю цельность духа»; стремление сил разума к «их живой совокупности»; стремление к истине «посредством внутреннего возвышения самосознания к сердечной цельности и средоточению разума»; Церковь «оставалась не смешанною с мирскими целями и устройством»; «в древней России молитвенные монастыри» сосредоточивали в себе «высшее знание»; «монастыри — эти народные школы и высшие университеты религиозного государства», «стремление к их (высших истин. — *А.К.*) живому и цельному познанию»; постоянное стремление к «очищению истины»; естественное развитие народного быта, проникнутого единством основного убеждения; в древней России «единодушная совокупность» сословий при «естественной разновидности»; «совокупное согласие всей земли духовно выражает неразделимое единство»; «собственность только случайное выражение отношений личных»; законность, «выходящая из быта»; предпочтение внутренней справедливости; юриспруденция «вместо наружной связности формы с формою ищет... внутренней связи правомерного убеждения с убеждениями веры и быта»; улучшения совершались «стройным естественным возрастанием»; «незыблемость основного убеждения»; «твердость быта»; «крепость семейных и общественных связей»; «простота жизненных потребностей и бодрость нравственного мужества»; «здоровая цельность разумных сил», «глубокая тишина и спокойствие внутреннего самосознания при постоянной недоверчивости к себе и при неограниченной требовательности нравственного усовершеня» у русского человека¹.

Окончательный же вывод И. В. Киреевского таков: «...там раздвоение духа... мыслей... наук... государства... сословий... общества... семейных прав и обязанностей... нравственного и сердечного состояния... всей совокупности и всех отдельных

¹ Там же. — С. 215, 217, 218.

видов бытия человеческого, общественного и частного»¹. «Последнее» выражение западноевропейской образованности — «раздвоение» и «рассудочность». «Последнее» выражение древнерусской образованности — «цельность» и «разумность», «преимущественное стремление к цельности бытия внутреннего и внешнего, общественного и частного, умозрительного и житейского, искусственного и нравственного»².

Но русская образованность не развилась полнее западноевропейской, не стала во главе умственного движения человечества, имея столько залогов. Отвечая на вопрос, почему этого не произошло, И. В. Киреевский выдвигает «гадательное предположение»: «особенность России заключалась в самой полноте и чистоте того выражения, которое христианское учение получило в ней, — во всем объеме ее общественного и частного быта»³. Но в этом состояла как главная сила ее образованности, так и главная опасность ее развития: «Чистота выражения так сливалась с выражаемым духом, что человеку легко было смешать их значительность и наружную форму уважать наравне с ее внутренним смыслом»⁴.

Преобладание уважения к форме над духом становится видимым, по И. В. Киреевскому, в XVI веке. Упорно удерживаются некоторые повреждения, вкравшиеся в богослужебные книги, некоторые наружные обряды. Частные юридические постановления Византии не только изучались, но и уважались почти наравне с постановлениями общецерковными. В монастырях замечается некоторый упадок в строгости жизни. Отношения бояр и помещиков начинают принимать характер уродливой формальности запутанного местничества. Близость унии еще более усиливает «общее стремление к боязливому сохранению всей, даже наружной и буквальной, целостности в коренной русской православной образованности»⁵.

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 218.

² Там же.

³ Там же. — С. 219.

⁴ Там же.

⁵ Там же. — С. 220.

«Таким образом, — заключает И. В. Киреевский, — уважение к преданию, которым стояла Россия, нечувствительно для нее самой перешло в уважение более наружных форм его, чем его оживляющего духа»¹. Вот откуда происходит односторонность в русской образованности. Иоанн Грозный был ее «резким последствием». Эта односторонность есть причина расколов, стремления к чужому духу и формам.

У Петра I любовь к просвещению была страстью. Спасение для России он видел в одном просвещении, а источник его в одной Европе. А потому увлечение Петра во многом оправдывает его крайности. Это убеждение осталось в «переобразованном» Петром классе, который не видел иного просвещения, кроме заимствованного от Западной Европы. И. В. Киреевский называет такое просвещение в России — «европейско-русским»².

Между тем корень образованности России живет в ее народе и святой Православной Церкви. Поэтому только на этом основании «должно быть воздвигнуто прочное здание просвещения». Современное же «здание просвещения» строится из «смешанных и большею частью чуждых материалов». Необходимо его перестроить из «чистых собственных материалов». Но для этого надо, чтобы верхнее сословие, проникнутое западными понятиями, убедилось в односторонности европейского просвещения³.

Высший слой должен обратиться «к чистым источникам древней Православной веры своего народа и чутким сердцем» прислушаться «к ясным еще отголоскам этой святой веры Отечества в прежней, родимой жизни России»⁴. Русскому образованному человеку необходимо вырваться из-под гнета рассудочных систем европейского любомудрия. И тогда ум и сердце, обманутые последними результатами западного самосознания, найдут полные ответы в живом и цельном

¹ Там же.

² Там же. — С. 176.

³ Там же. — С. 220.

⁴ Там же. — С. 221.

умозрении святых отцов Церкви. А в прежней жизни России будет найдена возможность «понять развитие другой образованности». Только тогда возможны будут наука, искусство на самобытных началах.

Весь смысл желания И. В. Киреевского применительно к общественной жизни — в слове «направление». Он не сторонник воскрешения погибших внешних особенностей прежней русской жизни. «Одного только» желает он: 1) «чтобы те начала жизни, которые хранятся в учении святой Православной Церкви, вполне проникнули убеждения всех степеней и сословий наших»; 2) «чтобы эти высшие начала» господствовали над европейским просвещением; 3) но не вытесняли его, а, 4) «обнимая его своею полнотою, дали ему высший смысл и последнее развитие»¹.

Итак, православные начала дают высший смысл западному просвещению. Желание же — «чтобы та цельность бытия, которую мы замечаем в древней, была навсегда уделом настоящей и будущей нашей православной России...»². Таков главный вывод статьи И. В. Киреевского, одобренной преподавшим Макарием.

Иного мнения придерживались некоторые друзья И. В. Киреевского. В письме к И. С. Тургеневу от 29 мая 1852 года И. С. Аксаков писал: «Если вы прочли «Сборник», то вас, может быть, смутила статья Киреевского. Знайте, что ни Константин, ни я, ни Хомяков не подписались бы под этою статьей. По разным, не зависящим от меня обстоятельствам, предисловие мое, с оговоркой, что все статьи, принадлежа к одному направлению, могут иметь особые оттенки мысли и направления, которые никак не должны быть приписываемы наравне всем сотрудникам «Сборника», — это предисловие не могло быть напечатано. Во втором томе «Сборника» будет дополнение к этой статье со стороны Хомякова»³. Редактор публикации это-

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 222.

² Там же.

³ Письма С. Т., К. С. и И. С. Аксаковых к И. С. Тургеневу. — М., 1894. — С. 26.

го письма также заметил, что «со взглядами Киреевского не вполне соглашались другие славянофилы»¹.

При всей категоричности И. С. Аксакова его слова не лишены доли справедливости. Статья И. В. Киреевского могла «смутить» И. С. Тургенева. Духовный строй А. С. Хомякова был иным.

* * *

Общая установка И. В. Киреевского в конце 1840-х — начале 1850-х годов сводилась к минимуму перемен из-за того, что делаться они будут в западном духе и от них «будет плакать русский человек». В области «эмансипации крестьян» И. В. Киреевский предвидел такие перемены, от которых «родится небывалый антагонизм между сословиями, и тогда чем это кончится, страшно и подумать»². Но он с надеждой ожидал, что в «самом непродолжительном времени» «направление умов» в России должно «измениться совершенно». А это значит, что «вместо немецкого рационального» духа «дух православно-русский проникнет все наши убеждения и действия»³. Всякая же попытка преобразований «производит лишь новый беспорядок». И он убежден, что освобожденные крестьяне при существующем порядке вещей «будут не только разорены, но вместе и развращены в самое короткое время»⁴. Не изменил И. В. Киреевский своего мнения и в 1855 году, видя от «эмансипации крестьян» «только огромный вред, без всякой настоящей пользы, и может быть даже вред неисправимый»⁵.

Подобные высказывания о практических насущных вопросах все же не занимали И. В. Киреевского в такой степени, как его друзей. Он не был инициатором обсуждения, а лишь

¹ Там же. — С. 27.

² *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 253.

³ Там же.

⁴ Там же. — С. 255.

⁵ Там же. — С. 286.

высказывал свое мнение по их просьбам, главное внимание обращая на вопросы философские и богословские.

В начале 1850-х годов И. В. Киреевский намеревался писать курс философии. Очень сожалея о том, что «западное безумие стеснило и нашу мысль», он приходит к убеждению, что «направление философии зависит, в первом начале своем, от того понятия, которое мы имеем о Пресвятой Троице»¹. Таким образом, И. В. Киреевский усматривает зависимость не только коренного русского ума от русского быта², но и философствование образованного русского ума от его религиозного сознания, истинности его веры.

В октябре—ноябре 1853 года между А. И. Кошелевым и И. В. Киреевским состоялась переписка, где первый затронул такой вопрос, «с ответом на который должна созвучать вся глубина философии христианской»³. Учитывая, что И. В. Киреевский по своему смирению не говорил об этом в печатных произведениях, его письма представляют особенный интерес. В них он коснулся «одной стороны вопроса, т. е. об отношении государства к Церкви вообще»⁴. Другая сторона, в которой-то и заключалось «настоящее зерно» его мысли («какая система верования соответствует какому устройству государства»), исследователям остается неизвестной. Тем не менее, касаясь и «одной стороны вопроса», он высказал немало суждений, которые существенно дополняют его взгляды на судьбы России и ее отношение к Западу.

И. В. Киреевский исходит из тезиса, что государство «совершенно безотносительно к Церкви» невозможно. Он соглашается с тем, что там, где есть государственная религия, правительство пользуется ею как средством для своих частных целей и под предлогом покровительства угнетает ее. И это

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 74.

² Есаулов И. «Мы поверили бы французу и немцу...». И. В. Киреевский о христианских основаниях русского национального сознания и современная наука // Москва. — 1998. — № 4.

³ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 272.

⁴ Там же. — С. 280.

«несчастное отношение» бывает именно потому, что господствующая вера народа не господствует в государственном устройстве. Произойти из такого положения может следующее: 1) «или народ поколеблется в своей вере, и затем поколеблется все государственное устройство»; 2) «или правительство дойдет до правильного самосознания и обратится искренно к вере народа»; 3) «или народ увидит, что его обманывают»¹. Первое уже произошло на Западе, второго в России не было (автор ответа надеялся на «обращение» правительства). Нам представляется, что скорее всего в тогдашней России наблюдалось третье. Во всяком случае, между убеждениями народа и правительства в силу исторических обстоятельств (случайностей) произошел разрыв.

В понимании мыслителя выстраивается весьма интересная связь событий. Отсутствие правильного самосознания у правительства приводит к употреблению веры как средства. Народ видит обман и колеблется в вере. Если и в этом случае не происходит у правительства искреннего обращения к вере, это приводит к потрясению всего государственного устройства. Так велика роль правительства. Теперь понятнее будет и мысль И. В. Киреевского — поменьше перемен и движений, не делать частных преобразований, оставляя общее.

Но не согласен И. В. Киреевский и с мыслью Вине, «будто Церковь Православная всегда находилась под угнетением правительства». Русская история не давала такого простого ответа, он требовал предварительного теоретического разрешения. «Для верующего отношение к Богу и Его святой Церкви есть самое существенное на земле, отношение же к государству есть уже второстепенное и случайное»². Государство есть устройство общества, имеющее целью жизнь земную, временную. Церковь есть устройство (того же общества), имеющее целью жизнь небесную, вечную. При правильном понимании вечного и временного государство должно согласовываться с Церковью, чтобы разрешать главную зада-

¹ Там же. — С. 270.

² Там же. — С. 271.

чу своего существования — «в своем существовании видеть только средство для полнейшего и удобнейшего водворения Церкви Божией на земле»¹.

Естественно, И. В. Киреевский не считал правильным инквизицию, преследование еретиков. Расколы в России, по его мнению, «родились прямо из инквизиционных мер и может быть до сих пор ими же усиливаются»². Иоанна Грозного он прямо называет еретиком. Да, государственность народа должна быть проникнута его верою, но это не значит, что государство должно было покровительствовать Церкви. Покровительствуют низшему. Высшему можно только служить и, служа, охранять, но только по его воле. Именно теперь, считает И. В. Киреевский, пришло время, когда очищение этих понятий (Церкви и государства) от «еретических примесей особенно необходимо, потому что натиск иноверия и безверия так силен, что уже почти не осталось ни одной мысли общественной, политической, нравственной, юридической или даже художественной, которая бы более или менее не была запачкана и измята неправославными руками, в которых она побывала»³.

На Россию, по его мнению, «даже и теперь никто не имеет права смотреть... иначе, как на государство православное»; до XVI века она «может служить образцом единодушия и единомыслия народного, воплощавшегося в нравы и обычаи народные» и во многих отношениях в государственном законодательстве⁴. Господство же православного духа в своем законоустройстве и правительстве Россия утратит тогда, когда ее покорят иные народы, иноверие и инославие.

Все, что противно Православию, будет враждебно России «столько же, сколько и вере ее», «все, что препятствует правильному и полному развитию Православия, все то препятствует развитию и благоденствию народа русского; все, что дает ложное и не чисто православное направление народному

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 271.

² Там же. — С. 274.

³ Там же. — С. 275

⁴ Там же. — С. 276.

духу и образованности, все то искажает душу России и убивает ее здоровье нравственное, гражданское и политическое»¹. Отсюда следовал вывод: «Чем более будет проникаться духом Православия государственность России и правительство, тем здоровее будет развитие народное, тем благополучнее народ и тем крепче его правительство... благоустроеннее, ибо благоустройство правительственное возможно только в духе народных убеждений»². И наоборот. Правительство, противное народному духу, стеснит жизнь.

Итак, общественные отношения составляют «общую середину между Церковью и государством», а потому и требуют гармоничного согласования. Для И. В. Киреевского «душа государства есть господствующая вера народа», из нее вырастают нравы и обычаи народа, с ними должно согласовываться государственное устройство³. Таким образом, Россия есть не что иное, как православный духовный организм: «только возникая из веры, и ей подчиняясь, и ею воодушевляясь, может государство развиваться стройно и сильно, не нарушая свободного и законного развития личностей и также свободно и живительно согласуясь с духом народа, проникнутого тою же верою»⁴. В данной переписке с А. И. Кошелевым четко представлены многие акценты в понимании того, что должно быть во взаимоотношениях государства и Церкви, что есть не так и к чему это может привести. Надо отдать должное прозорливости И. В. Киреевского: его предложения основывались на весьма продуманных положениях, которые начали подтверждаться уже вскоре, в пореформенное время.

* * *

Можно предположить, что, доживи братья И. В. и П. В. Киреевские до 1860 года, они непременно могли бы

¹ Там же. — С. 277.

² Там же.

³ Там же. — С. 278.

⁴ Там же. — С. 280.

поставить свои подписи под «Посланием из Москвы»: «К сербам». Это убедительно подтверждает анализ их воззрений и главные положения послания. Хотя при этом, конечно, нельзя упускать из виду того, что взгляды И. В. Киреевского развивались своим особенным образом.

Так, в письме к А. И. Кошелеву от 11 ноября (1855) он замечает, что в статье последнего «не довольно развита главная мысль»: «просвещение западное только вредною стороною своею противно русскому православному духу, но существенная сторона его не только не противна духу русскому, но еще необходима для его полнейшего развития, как и православное направление необходимо для полнейшего развития самого западного просвещения, что начала русской основной образованности только потому особенны от западных, что они высшая их ступень, а не потому, чтобы были совершенно иные. По этой-то причине русская особенность и может своим развитием задушить вредную сторону западной образованности, что направит ее в сторону истинную; по этой же причине и сама русская особенность может быть задушена западным просвещением, если ей не дадут развиваться вовремя, прежде чем ложное направление Запада возьмет совершенно верх над русскою особенностью в России»¹.

Время было переходное. Русское просвещение «не есть развитое и готовое». Оно «дрожжи». Чтобы вышел хлеб, они должны перебродить в муке. Западное просвещение запрещать необходимости нет. Вред будет еще больший.

Помимо эпистолярного наследия важным источником являются «Отрывки» (1850-е гг.) И. В. Киреевского. Они интересны прежде всего с точки зрения осмысления глубинных проблем бытия, в том числе и постоянной темы размышлений И. В. Киреевского — о западной и русской образованности.

Задача проста — «подчинить весь смысл западной образованности господству православно-христианского убеждения», сделать это можно путем развития законов самобытного мышления. А для этого необходимо уничтожить «болезненное

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 287—288.

противоречие между умом и верою»¹. Любомудрие святых отцов — живой и ясный зародыш «высшего философского начала», но это еще не сама наука философия. Ибо последняя не основное убеждение, но «мысленное развитие того отношения, которое существует между этим основным убеждением и современною образованностью»².

Обозревая путь России, И. В. Киреевский делает предположение, что русскому народу было попущено пройти «через невежество и подчинение иноземной образованности». Несмотря на это зло, в России еще есть «залог возрождения в прежнюю православную цельность»³. К этим «залагам» он относит «живую веру народа в Святую Православную церковь», «память его прежней истории» и «явно уцелевшие следы прежней внутренней цельности».

Учитывая «неудовлетворительность западного любомудрия», И. В. Киреевский делал оптимистический вывод: «время для полного и общего переворота русского мышления уже недалеко»⁴. Необходимость «нового самосознания ума» является в то же время и возможностью. Надо «согласить» веру и разум, связать «истины в одну живую мысль», установив иерархию.

Как видим, И. В. Киреевского никак не покидала мысль добиться живого плодотворного соединения начал философии и веры, веры и образованности. Именно такую попытку он и предпринимает в своей неоконченной статье «О необходимости и возможности новых начал для философии». Для него было очевидным, что «каждое особое исповедание непременно предполагает особое отношение разума к вере», а последнее «определяет характер того мышления, которое из него рождается»⁵.

Для русских ни католический, ни протестантский способ мышления не могут быть «вполне удовлетворительны».

¹ Там же. — Т. 1. — С. 270.

² Там же. — С. 271.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же. — С. 226.

Подчинение же Западу будет до тех пор, пока не осознается его односторонность.

В Православной Церкви твердо и нерушимо стоят границы между Божественным откровением и человеческим мышлением, отсюда сильнее потребность верующего согласить понятия разума с учением веры. Главное отличие православного мышления от западных исповеданий заключается в том, что оно не отдельные понятия устраивает сообразно требованиям веры, но «стремится самый источник разумения, самый способ мышления возвысить до сочувственного согласия с верою»¹.

Для этого необходимы условия. Разум должен стремиться собрать «в одну неделимую цельность все свои отдельные силы, которые в обыкновенном положении находятся в состоянии разрозненности и противоречия»; и «православно верующий знает, что для цельной истины нужна цельность разума, и искание этой цельности составляет постоянную задачу его мышления»².

Возобновить философию святых отцов в прежнем виде невозможно. Ибо она возникла из отношений веры к образованности в конкретное время и при определенных обстоятельствах. Развитие же новой образованности требует и нового развития философии.

У русского народа убеждения Православной веры находятся в разногласии с заимствованной образованностью. Изменить все направление просвещения могло решение великой задачи: а) противопоставить «драгоценные и живительные истины» писаний святых отцов современному состоянию философии; б) «проникнуться, по возможности, их смыслом»; в) «сообразить в отношении к ним все вопросы современной образованности... все плоды тысячелетних опытов разума...»; г) «изо всех этих соображений вывести общие следствия, соответственные настоящим требованиям просвещения»³.

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 249.

² Там же. — С. 249, 250.

³ Там же. — С. 254.

Для «удовлетворительного решения» «нужна совокупная деятельность людей единомысленных». Но и это еще не все: необходимо, чтобы личные убеждения пришли в действительное столкновение с вопросами окружающей образованности. Итак, писания святых отцов могут быть и «живительным зародышем», и «светлым указателем пути». Но надобно различать существенное от относительного и временного в отношениях философии святых отцов с современной им образованностью. Понятие же о разуме, которое выработалось в «шеллинго-гегельянской системе» не противоречило бы понятию о разуме в творениях святых отцов, если бы не претендовало на высшее и полное познание истины.

Поэтому мыслящий христианин с пользой может изучать относительную истину новейшей философии¹. Сознание ограниченности и неудовлетворительности последнего выражения философского мышления и составляет высшую ступень умственного развития Запада. Россия может увлекаться логическими системами иноземных философий, которые для нее еще новы. Но имея высокие образцы духовного мышления в древних святых отцах и в великих духовных писаниях всех времен, Россия, строже других стран Европы «для любомудрия верующего».

Таким образом, по И. В. Киреевскому, вера в образованном слое, преодолевая «внешнюю образованность», способна «произвести» «свою философию». Эта философия придаст «внешней образованности» (и у себя и на Западе) другой смысл, проникнув ее «господством другого начала». Такая философия с «другим началом» станет основанием «всех наук», проводником между ними и верой².

¹ Сравните с рассуждениями святого Василия Великого: «Советы юношам. (Как получить пользу из языческих сочинений)». См.: Святитель *Василий Великий*. Советы юношам. (Как получить пользу из языческих сочинений) // Журн. Моск. патриархии. — 1993. — № 4.

² Сравните с рассуждениями о философии святителя Игнатия (Брянчанинова). См.: Святитель *Игнатий (Брянчанинов)*. Из записок 1862—1866 гг. (Действия, существенно нужные для Российской Церкви) // Журн. Моск. патриархии. — 1993. — № 4.

Все здесь вроде бы логично, и высоко, и верно, и правильно. Только вот как прийти к самой истинной вере? И сможет ли даже философ возопить, как это сделал когда-то сам И. В. Киреевский: «Зачем не способен я верить!» И так ли уж необходима «система Шеллинга» или какая-то другая система, если их понимали единицы? На эти и другие вопросы И. В. Киреевский ответить не успел.

Скрупулезное исследование дальнейшего творческого развития взглядов И. В. Киреевского на историческое развитие России наглядно показывает, как не прост был путь глубоких раздумий, как одна и та же мысль, в разных сочетаниях, контекстах, звучала в разных вариантах. Он считал, что историк есть «проводник народного самопознания»¹, способом выражения которого является слово. А ему-то мыслитель и уделял громадное внимание. Совсем не случайно в записях, оставшихся после смерти И. В. Киреевского, можно найти удивительные суждения о слове, применимые в первую очередь к творчеству самого автора.

Для него слово, «как прозрачное тело духа, должно соответствовать всем его движениям. Потому оно беспрестанно должно менять свою краску сообразно беспрестанно изменяющемуся сцеплению и разрешению мыслей. В его переливчатом смысле должно трепетать и отзываться каждое дыхание ума»². Подробное изучение творческого наследия И. В. Киреевского красноречиво свидетельствует, что «дыхание ума» его было безостановочным до скончания дней. Поэтому неспешное, детальное, вдумчивое исследование его «беспрестанно изменяющегося сцепления и разрешения мыслей» об историческом развитии России дает нам возможность более определенно понять, что и почему менялось как в самом основании осмысления, так и в его результатах в последующие годы.

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 18.

² Там же. — С. 273.

ГЛАВА 3

«Нет ни высокого дела, ни стройного слова...

без национальной памяти»:

Петр Васильевич Киреевский

(1806—1856)



П. В. Киреевскому — человеку «хрустальной чистоты», как сказал о нем И. С. Тургенев, немного повезло на внимание со стороны исследователей.

О нем упоминали чаще всего не как о самостоятельном мыслителе, профессиональном источниковеде, архивисте, знатоке многих языков, а в связи с его более известным братом — И. В. Киреевским. Да и когда вели речь о самом Петре

Васильевиче, то почти всегда о нем говорили как о собирателе русского фольклора, так и не сумевшем до конца обработать и издать «народные песни». Попутно делались зачастую противоположные выводы о зависимости его деятельности от складывающихся представлений славянофильского направления на русскую историю.

В данной главе речь пойдет о некоторых особенностях исторических воззрений П. В. Киреевского. Тема эта заслуживает внимания, но изучена пока недостаточно. Кроме того, мы обратим внимание читателей и на ряд оценок, которые при некритическом восприятии уводят от истинного понимания П. В. Киреевского.

* * *

В начале XX века одним из усердных исследователей славянофильского наследия стал М. О. Гершензон. Его считали знатоком истории русской общественной мысли и даже прикрепили к нему ярлык «славянофила»¹.

Однако, по заключению Н. И. Цимбаева, «его оценки редко имеют отношение к истинному славянофильству», «много сделал» он и «для дискредитации слова «славянофил» в русском общественном сознании»². Нигде «лучше» неадекватное восприятие М. О. Гершензоном содержания наследия мыслителя так не проявилось, как в случае с И. В. Киреевским. Немало внимания уделил М. О. Гершензон и П. В. Киреевскому, исследуя его жизнь и мировоззрение в том числе и по неизданному наследию³.

При этом М. О. Гершензон признавался, что внутренняя жизнь П. В. Киреевского в молодые годы «остается для нас за-

¹ Проскурина В. Течение Гольфстрема: Михаил Гершензон, его жизнь и миф. — СПб., 1998. — С. 172—173.

² См. подробн.: Цимбаев Н. И. Славянофильство (Из истории русской общественно-политической мысли XIX века). — М., 1986. — С. 52—53.

³ Гершензон М. О. Образы прошлого: А. С. Пушкин, И. С. Тургенев, П. В. Киреевский, А. И. Герцен, Н. П. Огарев. — М., 1912.

крытой», а потому и не считал возможным «восстановить картину его развития»¹. Но это не помешало ему констатировать неизменность П. В. Киреевского «от рождения до могилы»².

Приходил М. О. Гершензон и к видению «страшного зрелища»: П. В. Киреевский служил орудием «внеличных исторических сил», стал «безличен», но «удивительно целен» и «именно на стихийной цельности» основано историческое значение мыслителя³.

Ни одно из перечисленных положений не может быть принято без уточнений, касающихся всех этапов жизни и творчества П. В. Киреевского.

В юности П. В. Киреевский не мог не испытать влияния идей и кружков 1820-х годов. Трудно согласиться с мнением, что «ни одна черта его позднейшего мировоззрения не может быть поставлена в связь с этим движением (опять-таки в отличие от его брата)»⁴. Источники свидетельствуют о другом. В частности, это влияние проявилось и в публичном выражении мыслей о национально-освободительной борьбе на материале греческой истории, и в переводах с испанского (Кальдерона) и английского (Байрона)⁵.

К. Д. Кавелин, обращая внимание на значение александровского времени, положение в нем «блестящего и просвещенного культурного слоя» «посреди крайне невежественных низших и средних классов тогдашней России», выделил роль «образованных кружков», которую считал плодотворной для России. К таким кружкам, но уже более позднего (никалаевского) времени К. Д. Кавелин относит и салон А. П. Елагиной,

¹ Там же. — С. 95, 93.

² Там же. — С. 93.

³ Там же. — С. 140—141.

⁴ Там же. — С. 95.

⁵ См.: *Киреевский П. В.* Изложение курса ново-греческой литературы. Изданной по-французски в Женеве в 1827 году Ризо Нерулосом // *Московский вестник*. — 1827. — № 13, 15; *Литературное наследство*. — Т. 79. *Песни, собранные писателями. Новые материалы из архива П. В. Киреевского*. — М., 1979.

матери И. В. и П. В. Киреевских¹. Раннее выступление на литературном поприще свидетельствует, что молодой П. В. Киреевский и сам пытался воздействовать на общественное мнение.

Общепринятым (по возможности) для того времени было длительное путешествие за границу (с лета 1829 г. по осень 1830 г.) с целью продолжения обучения и т. д. Заграничные материалы говорят о том, что состояние его ума и души близки к состоянию старшего брата. Новый год для П. В. Киреевского «настоящий» только «русский». Да и сама Россия в письмах — «Святая Русь»². Именно здесь, за границей, он «глубже и глубже» чувствует «те безчисленные труды, которые еще подлежат России», цель которых — «получить живое, умственное движение Европы...»³.

Одним из таких «движений» был утопический социализм. И потому не удивительно проявление интереса к нему молодого русского «ученика». В «Литературном наследстве» опубликована незаконченная рукопись П. В. Киреевского о Сен-Симоне (с подробным изложением его биографии и сущности учения), которая датируется началом 1830-х годов⁴. Нам представляется логичным написание этой статьи относить к началу 1830 года, до приезда за границу брата Ивана Васильевича.

П. В. Киреевский проявляет интерес к социальному переустройству общества, а потому считает, что сенсимонизм есть «совершенно новая система нравственных наук, облеченная в форму религиозного исповедания»⁵. В то же время «исповедание» этой «школы политической философии» молодой мыслитель называет «бреднями... секты»⁶.

В одиночестве, за границей, П. В. Киреевский свою задачу видит в том, чтобы, оставаясь «высоким и горячим душою, и

¹ Кавелин К. Д. Наш умственный строй: Сб. статей. — М., 1989. — С. 337.

² Киреевский П. В. Письма // Русский архив. — 1905. — № 5. — С. 126.

³ Там же. — С. 133.

⁴ Литературное наследство. — Т. 79. Песни, собранные писателями. Новые материалы из архива П. В. Киреевского. — М., 1979. — С. 33—38.

⁵ Там же. — С. 33. 34.

⁶ Там же. — С. 34.

ясным» (как Иван), «деятельно» запастисть для своей дороги «фонарем»¹. Отсюда «польза неисчислимая» от университета не собственно в прослушивании курсов, а «только» в «узнании точки, на которой наука находится, и методы преподавания людей великих»; и побыть в университете еще не значит «пройти дорогу»².

И лишь спустя четыре года (в 1834 г.), находясь уже в Осташкове Новгородской губернии с целью собирания песен, он делает предположение: «Кажется, я попал наконец на свою колею»³.

А «попадание» это потребовало немало усилий и времени. Вернувшись в Россию, П. В. Киреевский в 1831 году поступает на службу в Московский архив Министерства иностранных дел, где с редкой добросовестностью принимается за глубокое изучение источников по русской истории. К этому времени относится и начало его собирательской деятельности.

Находясь на даче в Ильинском, близ Архангельского, с мая 1831 года Н. М. Языков и П. В. Киреевский начали ходить по окрестным деревням и записывать от крестьян русские песни. Такой интерес к фольклору не был чем-то совершенно новым. В первые десятилетия XIX века в России наблюдается все возрастающее внимание к устной народной словесности и главным образом к песне⁴. В 1830-е годы мы видим уже заметные плоды (например, сказки) в творчестве А. С. Пушкина, В. А. Жуковского, Вл. Даля, П. П. Ершова.

Архивная служба (работа с древними рукописями и старопечатными изданиями), систематическая запись песен дает П. В. Киреевскому богатый материал для собственно философско-исторического осмысления судьбы русского народа. Поэтому отнюдь не случайно в августе 1833 года А. С. Пуш-

¹ Киреевский П. В. Письма // Русский архив. — 1905. — № 5. — С. 133, 135, 139.

² Там же. — С. 139.

³ Там же. — С. 145.

⁴ Соймонов А. Д. П. В. Киреевский и его собрание народных песен. — Л., 1971. — С. 8.

кин передает ему свои обширные материалы по русскому фольклору. И вовсе не удивительно, что вслед за поездкой поэта осенью 1833 года в район восстания Е. Пугачева П. В. Киреевский отправляется в Новгород. Отсюда-то и ощущение «своей колеи» летом 1834 года не только в смысле частных находок в Осташкове, но и как цели, смысла жизненного поприща.

И новгородское письмо в августе 1834 года (где сообщается, что «предания здесь только одни могилы и камни, а все живое забито военными поселениями») воспринимается и как жесткая оценка настоящего, и как созвучное пушкинскому размышлению о «двух чувствах» выражение любви к «родному пепелищу», «отеческим гробам». А потому и Софийский собор — «самое прекрасное здание, какое я видел в России»¹.

Это весьма символично: Софийский собор — как прошлое, настоящее и вечное; и военные поселения, которыми забивается «все живое» и с которыми «даже и тень поэзии несовместна». Предание (истинное и живое) в настоящем для П. В. Киреевского не есть предмет только отвлеченной мысли, но и неотъемлемая часть собственно личной жизни. И его, добродушного и беззлобного, «бесит» «эта проклятая чаадаевщина, которая в своем бессмысленном самопоклонении ругается над могилами отцов и силится истребить все великое откровение воспоминаний, чтобы поставить на их месте свою одноминутную премудрость, которая только что доведена ad absurdum в сумашедшей голове Ч., но отзывается по несчастью во многих, не чувствующих всей унизости этой мысли...»².

Письмо П. В. Киреевского к Н. М. Языкову датировано 14 июня 1833 года и явилось первой (из круга будущих славянофилов) известной нам реакцией на уже давно ходившее по рукам первое «Философическое письмо» П. Я. Чаадаева.

Обращаясь к песням, П. В. Киреевский чувствует, «что нет ни высокого дела, ни стройного слова без живого чувства своего достоинства, что чувства собственного достоинства нет

¹ Киреевский П. В. Письма // Русский архив. — 1905. — № 5. — С. 146.

² Киреевский П. В. Письма к Н. М. Языкову // Труды Ин-та антропологии, этнографии и археологии АН СССР. — Т. 1. — Вып. 4. — М.-Л., 1935.

без национальной гордости, а национальной гордости нет без национальной памяти»¹. Эти истины в 1833 году, по свидетельству самого автора, «глубоко и горячо проникли во все жилки» его «нравственного и физического существа».

Выстраивается, таким образом, неразрывная цепь, где главным звеном выступает национальная память. Отсутствие ее ведет к «безпонятности», как «отличительному, существенному свойству варварства». А потому-то и кажется П. В. Киреевскому, «будто вся великая жизнь Петра родила больше злых, нежели добрых плодов»². Он применяет к оценке деятельности реформатора евангельский критерий: «По плодам их узнаете их» (Мф 7:16.).

Итак, «проклятой чаадаевщине» П. В. Киреевский противопоставляет деятельную («европейскую») работу над собиранием, исследованием песен, доказывая, что «мы... можем гордиться богатством и величием нашей народной поэзии перед всеми другими народами», но «у нас какая-то странная судьба старалась их (народные предания. — *А.К.*) изгладить из памяти; особенно в последние 150 лет, разрушивших, может быть, не меньше воспоминаний, нежели самое татарское нашествие»³.

Такие убеждения П. В. Киреевского ускоряли его собирательскую деятельность, ради чего в 1835 году он оставляет службу. И ни сопровождение матери за границу, ни семейные хлопоты и неурядицы с разделом имения в 1835—1837 годах, ни переезды с места на место по хозяйственным и иным делам не прерывают собирательскую деятельность. П. В. Киреевский не упускает ни малейшей возможности поработать с самыми различными источниками. Вот что сообщает он родным из Симбирска (1838): «В ожидании пути я покуда весь зарылся в исследования здешних родовых архивов, которые мне со всех сторон доставляют»⁴. Не случайно и появление в симбирской газете заметки П. В. Киреевского, А. С. Хомяко-

¹ Там же.

² Там же.

³ Там же. — С. 42—43.

⁴ Киреевский П. В. Письма // Русский архив. — 1905. — № 5. — С. 152.

ва и Н. М. Языкова «О собирании русских народных песен и стихов»¹. В 1838 году П. В. Киреевским подготовлен к изданию первый выпуск Собрания русских народных песен (так называемые «Зеленые тетради»).

Таким образом, к началу 1840-х годов П. В. Киреевский предстает опытным источниковедом-архивистом, редким знатоком русского фольклора, европейски образованным человеком, участником обсуждений животрепещущих исторических и современных вопросов. В отличие от А. С. Хомякова и старшего брата, он оставил немного опытов собственно художественного творчества. Более того, чем глубже вдумывался он в историю России, тем реже публично высказывался по вопросам общественного развития. Но это было не равнодушие, а огромная ответственность за печатное слово.

В этой связи явно надуманным является утверждение М. К. Азадовского, относящееся не только к П. В. Киреевскому, но и ко всему складывающемуся славянофильскому направлению. Так, М. К. Азадовский отмечал, что, с одной стороны, «славянофилы очень обогатили фольклористическими материалами нашу науку и сделали очень много для стимулирования дальнейшего собирательства и изучения», но, с другой стороны, они же и «направили складывающуюся русскую фольклористику на ложный и порочный путь, чем очень тормозилось ее развитие, и понадобилась длительная и упорная борьба ряда поколений критиков-публицистов и ученых-исследователей, чтоб освободиться от давящей власти славянофильского наследия»².

Изученный нами материал, относящийся не только к П. В. Киреевскому, но и его соратникам, не позволяет признать за их наследием вышеупомянутой «давящей власти». К тому же, как аргументировано сделал вывод и П. Д. Ухов, «то, что известно под именем «Собрания П. В. Киреевского»,

¹ Киреевский П., Языков Н., Хомяков А. О собирании русских народных песен и стихов // Литературное наследство. — М., 1968. — Т. 79.

² Азадовский М. К. Славянофильская фольклористика // Азадовский М. К. История русской фольклористики. — М., 1958. — С. 370.

является плодом труда почти всей образованной России того времени»¹.

Несмотря на то что основные усилия П. В. Киреевский направлял на изучение русского фольклора, тем не менее в 1845 году в «Москвитянине» он выступил со статьей «О древней русской истории», которая осталась незаконченной². А так как написана она была в форме письма к М. П. Погодину (П. В. Киреевский откликнулся на его статью «Параллель русской истории с историею западных европейских государств»), то в этом смысле представляла все же определенное целое.

Главное положение М. П. Погодина о том, что «есть коренное, яркое различие между историею западной (латино-германской) Европы» и русской, П. В. Киреевский признает неоспоримым³. Но, по его мнению, М. П. Погодин соединяет несомненную истину (основное отличие древней России от Западной Европы в том, что на Западе государства основывались на завоевании, которого на Руси не было) и совершенно противное доказательство («завоевание также было, но только не быстрое»). В этом случае все отличие русской истории от западной состояло бы только в том, что там завоевание совершилось «вдруг», а в России «мало-помалу»; что там завоеванные «покорены силою», а русский народ будто бы «сам добровольно подчинился первому пришедшему», охотно принял «чуждых господ» и т. д.⁴.

Такое изображение родной старины справедливым оппонент не считает. Он полагает, что неверные понятия о резкой противоположности между первыми двумя веками русской истории и последующими вышли из нескольких ошибочных гипотез, внесенных Шлецером и другими немецкими историками. Они, «по несчастью», первые начали

¹ Ухов П. Д. Известные материалы из собрания П.В. Киреевского. — М.: Изд-во АН СССР, 1958. — С. 7.

² Киреевский П. В. О древней русской истории (Письмо к М. П. Погодину) // Москвитянин. — 1845. — № 3.

³ Там же. — С. 11.

⁴ Там же. — С. 13.

«ученым образом обрабатывать» русскую историю и обратили свое внимание исключительно на ее первые два века. Время до варягов они вообразили себе «каким-то хаосом» и предположили, что именно варяжские князья основали государство у восточных славян¹.

Для разрешения противоречий погодинской статьи (какие перемены в государственном устройстве «русских славян» произошли вследствие призвания варяжского княжеского рода) оппонент попытался рассмотреть состояние России по источникам до призвания Рюрика. Чтобы объяснение было более убедительным, П. В. Киреевский обращается к истории и государственным отношениям славян вообще, отмечая «печать разительного сходства» их истории, особенно в «первые века их исторической памяти», несмотря на все разнообразие внешних отношений².

Исследуя отечественные источники, П. В. Киреевский находит, что еще прежде Рюрика по всем городам существовало вече³. Призвание же варяжских князей на все это не имело «ни малейшего влияния». До их прихода, считает П. В. Киреевский, по крайней мере, ясно обозначаются два союза племен: «один, обнимавший всю почти северную половину европейской России, призвавший Рюрика; другой, обнимавший всю почти южную половину и принявший Олега, или лучше сказать малолетнего Игоря»⁴.

Автор предполагает, что связь между племенами держалась единством княжеского рода и чиноначалием старшинства между князьями до половины XV века. Гораздо труднее было П. В. Киреевскому показать связь государственного единства между северным союзом племен и южным по единству языка, веры и обычаев. И здесь он предполагает, что такая связь «издревле существовала», но часто нарушалась.

¹ Киреевский П. В. О древней русской истории (Письмо к М. П. Погодину) // Москвитянин. — 1845. — № 3. — С. 15.

² Там же. — С. 22.

³ Там же. — С. 31.

⁴ Там же. — С. 43.

Как видим, статья П. В. Киреевского представляет несомненный интерес по целому ряду причин. По сути дела, это единственное выступление его в печати как зрелого автора. Он ведет полемику с тем, кто поставил русскую историю «целью жизни», и излагает теорию «древней русской истории». Более того, П. В. Киреевский делает обзор истории всех славянских народов, а в русской пытается выделить общие черты на всей ее протяженности. Однако этот первый опыт П. В. Киреевского встретил тут же ответную критику М. П. Погодина, не согласившегося ни с одним из основных заявлений оппонента. Несмотря на такой ответ маститого историка, И. В. Киреевский и спустя семь лет отмечал, что взгляд брата на «прежнюю» Россию представляет «самую ясную картину ее первоначального устройства»¹.

Среди бумаг П. В. Киреевского сохранилось два недатированных листка, впервые опубликованные М. О. Гершензоном и имеющие важный интерес при определении теоретических воззрений мыслителя. Он считал, что «равенство всех вер» есть не что иное, как «угнетение всех вер в пользу одной, языческой: веры в государство»².

П. В. Киреевский не понимал тех людей, которые думали, что верх государственной премудрости — предоставить судьбу народа, и даже Церкви, беспрепятственному произволу страстей и прихотей одного человека. Как православный он верил в «непогрешаемость соборной апостольской Церкви», но не считал, что народ не может быть «без единого, самовластного правителя, как стадо не может быть без пастуха»³. Человек мог стать на это место при двух обстоятельствах: либо он возвышался до Бога, либо народ унижался до степени животных. Как видим, П. В. Киреевский был убежденным противником абсолютизма.

Не соглашался он и с тем, что «образованный должен править необразованным», ибо прежде нужно решить вопрос: по какому образу эта образованность? По его мнению, духов-

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 1. — С. 205.

² Гершензон М. О. Образы прошлого: А. С. Пушкин, И. С. Тургенев, П. В. Киреевский, А. И. Герцен, Н. П. Огарев. — М., 1912. — С. 125.

³ Там же. — С. 126.

ная сила может быть основана не на образованности. Господство же бывает не всегда законным, основываясь на «ухищрении темной силы». Только этой последней объяснял он перевес европейских немцев над русскими славянами¹.

Другой листок, опубликованный М. О. Гершензоном, написан рукой А. И. Кошелева и озаглавлен: «Мысли П. В. Киреевского». Национальная жизнь, как и все живое, считает П. В. Киреевский, «неуловима ни в какие формулы». Полнота ее может быть только там, где «уважено предание» и дан ему простор. В этом случае простор дан и жизни, поскольку живо то, что самобытно. Подражание же «средоточит» безжизненность. И чем полнее существо человека, тем и лицо его выразительнее, непохожее на других.

Вот почему П. В. Киреевский с таким интересом всматривается в лица. И они его не утешают. Так случилось в декабре 1841 году в Тульском соборе. От его внимательного взгляда не может укрыться, что «строгая совокупность церковных впечатлений» начинает приходить в «резкое разногласие с обмелевшими физиономиями прихожан, в которых мода потрясла серьезный строй души и заставила искать впечатлений полегче и повеселее»². Не удивляет его и то, что «все родное больше или меньше нам становится чуждо»³.

Да, предание нужно. А без него выдуманная национальность, национальные костюмы, обычаи, «остановленные в известную минуту, переменяют свой смысл и становятся китаизмом»⁴. Следовательно, «китаизм» — это подражание не только чужому, но и своему, если оно «остановлено». Русская же полнота национальной жизни, по его мнению, парализована пристрастием к иностранному.

В Институте рукописей Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского нами обнаружен важный источник

¹ Гершензон М. О. Образы прошлого: А. С. Пушкин, И. С. Тургенев, П. В. Киреевский, А. И. Герцен, Н. П. Огарев. — М., 1912. — С. 126.

² Киреевский П. В. Письма // Русский архив. — 1905. — № 5. — С. 159.

³ Там же. — С. 126.

⁴ Там же.

(речь духовника П. В. Киреевского), свидетельствующий о высоте внутренней жизни замечательного собирателя фольклора, его «просвещенной деятельности на пользу Русского дела, Русского слова и Русского быта», без «самовосхваления или осуждения и превозношения»¹. В то же время П. В. Киреевский не мирился с «физиономией пошлой», ибо она становилась средоточием безжизненности.

Во второй половине 1840-х годов, по свидетельству А. И. Кошелева, в «кружке нашем» шли оживленные разговоры о «необходимости прекращения крепостного состояния в России»². По просьбе последнего выразил свое мнение и П. В. Киреевский в письме 1847 года, о котором М. О. Гершензон заметил: «Ничто не может дать более ясного представления о личности Киреевского, нежели это письмо»³.

П. В. Киреевский не расходился во мнении с А. И. Кошелевым о безнравственности крепостного права. Но он считал, что «исправить общее направление русской жизни не соразмерно с силами частного человека; это может быть совершено только из центра, т. е. правительством»⁴. В русской истории П. В. Киреевский видит помимо крепостного права и вторую разрушительную силу, которая предшествовала ему — чиновничество, а оно может существовать и независимо от крепостного права.

Следовательно, он смотрел на последнее как на такого рода зло, которое не могло быть исправлено отдельно «от всех прочих злоупотреблений, полицейских, общественных»⁵. П. В. Киреевский важнейшую роль отводил «миру». Он счи-

¹ Слово на погребение Петра Васильевича Киреевского // Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского. — Ф. XIII. — Архив Синода. — Ед. хр. 3344— а. — Л. 1.

² Киреевский П. В. Письмо к А. И. Кошелеву (1847) об отмене крепостного права // Русский архив. — 1873. — № 8. — С. 1359.

³ Гершензон М. О. Образы прошлого: А. С. Пушкин, И. С. Тургенев, П. В. Киреевский, А. И. Герцен, Н. П. Огарев. — М., 1912. — С. 133.

⁴ Киреевский П. В. Письмо к А. И. Кошелеву (1847) об отмене крепостного права // Русский архив. — 1873. — № 8. — С. 1358.

⁵ Там же. — С. 1352.

тал, что нет народа, «который бы меньше русского был склонен к пробам и тоньше бы чуял прочность или непрочность своих отношений»¹. И там, где мирская сходка еще существует как «обломок древних, тысячелетних привычек», ее надо хранить как «основу будущей законности», а там, где она разрушена злоупотреблением помещичьей власти, нужно восстанавливать ее как «истинное и твердо основанное право»².

Русский же народ не только созрел для законности, но, напротив, стоит на той ступени, что «еще не утратил к ней способности». П. В. Киреевский выступал за коренные преобразования сверху, за одновременную ликвидацию злоупотреблений, лишь при этом возможен успех частных действий, который виделся при полном разделе (земля поровну) помещика с крестьянами.

Таким образом, в 1840-е годы П. В. Киреевский продолжал не только заниматься основным делом своей жизни — собиранием и обработкой русских народных песен. Многолетнее изучение самого широкого круга исторических источников позволило ему выступить со статьей, в которой публично выражались воззрения на «коренные начала» русской истории. Это было первое чисто историческое сочинение, вышедшее из уже называемого славянофильским кружка, посвященное первым двум векам русской истории. Статья Ю. Ф. Самарина «Вече и князь» (1845) опубликована не была. К. С. Аксаков более предметно займется этим периодом несколько лет спустя. Остальные же представители славянофильства, уделяя этому периоду определенное внимание, все же не делали пока его предметом специального исследования.

В целом, вышеизложенное свидетельствует о том, какой сложный путь прошел П. В. Киреевский в осмыслении исторической судьбы России. Эволюция его исторических, философских, религиозных воззрений лишь обостряла восприятие значимости русского фольклора. И никак нельзя утверждать,

¹ Киреевский П. В. Письмо к А. И. Кошелеву (1847) об отмене крепостного права // Русский архив. — 1873. — № 8. — С. 1355.

² Там же. — С. 1356.

что идеология складывающегося славянофильства вела в этой области П. В. Киреевского по ложному пути. Его самостоятельность очевидна, а ответственность за поступки, слова была такова, что вызывала симпатию многих современников, даже и не разделявших его воззрений.

ГЛАВА 4

**«Пора домой!» —
«Русским надо быть русскими...»:
Константин Сергеевич Аксаков
(1817—1860)**



Значение Константина Сергеевича Аксакова для русского самосознания все еще недостаточно уяснено. И причин тому немало. Одной из них является «общественное мнение», которое зачастую преподносило искаженный образ великого патриота России. Поэтому в начале главы мы кратко проиллюстрируем, главным образом, кто и как пытался сформировать и утвердить тот образ, который далеко не соответствовал действительности. Затем мы дадим систематический обзор твор-

ческого наследия К. С. Аксакова в контексте славянофильского направления в русской мысли XIX века.

§ 1. Краткий очерк толкования и понимания жизни и наследия К. С. Аксакова

Ранний уход из жизни главных идеологов славянофильского движения позволял надеяться на более взвешенное к ним отношение со стороны их противников. Однако этого в действительности не случилось. На смерть К. С. Аксакова А. И. Герцен откликнулся некрологом, в котором упомянул об «одном» общем у «западников» со славянофилами «сердце»¹. Однако часто цитируемые с тех пор вышеприведенные слова мало имеют отношения к действительности.

По К. С. Аксакову, для русского народа «Православная вера есть весь смысл его жизни, без нее он не имеет значения». Подобные мысли высказывали все без исключения славянофилы. И совершенно не случайно так рьяно сражались с ними революционеры-демократы и представители генетически родственных им течений. «Война наша с ними, — писал в 1858 году А. И. Герцен, имея в виду славянофилов, — была в самой сущности воззрения; она не могла не быть. Они смешивали с народностью не только детское поклонение детскому периоду нашей истории, но и Православию». А «православные теории» для А. И. Герцена были «жалкими».

В «Былом и думах» (1861) А. И. Герцен славянофилам посвятил специальную главу «Не наши». Автор подводил черту: борьба с ними давно кончилась. Но это было не совсем так. Ибо А. И. Герцен сразу же выступает с тяжким обвинением. Оказывается, «на славянофилах лежит грех, что мы долго не понимали ни народа русского, ни его истории», а славянофильские «иконописные идеалы и дым ладана» «мешали разглядеть народный быт и основы сельской жизни»². Но не только это.

¹ Герцен А. И. К. С. Аксаков // Герцен А. И. Собр. соч. В 30 т. — Т. 15. — М., 1958. — С. 9—10.

² Герцен А. И. Былое и думы. — М., 1972. — С. 436.

А. И. Герцен, говоря о И. В. Киреевском, заключает: «Между им и нами была церковная стена»¹.

Остается непонятным, как могли мешать герценовским сторонникам идеалы небольшой группы людей, не занимающих никаких постов, да еще при тогдашнем почти всеобщем поклонении западным теориям. А вообще-то А. И. Герцен был уверен, что «важность» воззрений славянофилов, их «истина и существенная часть вовсе не в Православии и не в исключительной народности, а в тех стихиях русской жизни, которые они открыли под удобрением искусственной цивилизации». Надо полагать, что «стихии» были и не православными, и не «исключительно народными».

Глава «Не наши» населена и другими противоречивыми суждениями, не имеющими отношения к действительному предмету описания. Здесь и смешение «славянофильства» со «славянизмом», «русизмом», «панславизмом», «петербургским славянофильством Николая» и т. д.² Для А. И. Герцена уже и «все раскольники — славянофилы»³. Удивляет герценовская жалость к выдуманному им «чувству пустоты» в А. С. Хомякове, к «сломанности» братьев И. В. и П. В. Киреевских и т. д. Однако герценовские афоризмы при бесчисленном цитировании стали восприниматься как объективнейшие заключения.

Между тем в Москве (1861) под редакцией И. С. Аксакова был издан и первый том сочинений (исторических) К. С. Аксакова, многие из которых прежде не публиковались. Вторым том (1-я часть) сочинений К. С. Аксакова был издан лишь в 1875 году. Кроме этого, некоторые его стихи, статьи и «Воспоминания студентства» были изданы И. С. Аксаковым в периодике.

Таким образом, в первые полтора десятилетия после кончины К. С. Аксакова его ближайшие родственники, единомышленники главное внимание сосредоточили на публикации неизвестного или малоизвестного наследия. И тем не менее, несмотря на предпринятые усилия по изданию его сочинений,

¹ Герцен А. И. Былое и думы. — М., 1972. — С. 458.

² Там же. — С. 437—440.

³ Там же. — С. 438.

их тиражи ни в какое сравнение не шли с тиражами сочинений его давних оппонентов. В этом можно убедиться, проанализировав публикации произведений В. Г. Белинского (его двенадцатитомное собрание сочинений начало печататься в 1859 г.), К. Д. Кавелина, Б. Н. Чичерина или С. М. Соловьева.

В письме к Н. С. Соханской (Кохановской) от 18 июня 1861 года И. С. Аксаков отмечал: «Тут (в первых томах сочинений А. С. Хомякова и К. С. Аксакова. — *А.К.*) найдете вы догматику нашего учения, но современное общество не в состоянии понять и оценить ее вполне: она принадлежит будущему»¹. Эти слова уже имели к тому времени определенные основания.

В. Афанасьев и В. Воропаев подчеркивают: «...литература светская, развивавшаяся в образованном обществе, вольно или невольно противостояла Церкви. <...> Она посягает на духовное руководство, пытаясь подменить собой Церковь»². Последняя мысль полностью согласуется с тем, что писали и говорили об образованном сословии XVIII — начала XX веков такие видные богословы, как архиепископы Никанор (Бровкович), Никон (Рождественский) и другие. Но Церкви (а следовательно, и духовной жизни основной массы русского народа) противостояла не просто «литература», ей противостояла и «наука».

Недаром А. С. Хомяков указывал, что наука XVII—XIX веков искала «оружие против Библии», и к середине XIX века ученые продолжали эту «бессознательную битву»³. Подобные суждения, но в более резкой форме, высказывали многие выдающиеся мыслители и публицисты от К. С. Аксакова до К. Н. Леонтьева и от В. В. Розанова до И. Л. Солоневича. В «бессознательной битве», отмеченной А. С. Хомяковым, участвовали далеко не одни завзятые атеисты. «Бойцами» были и внешне вполне религиозные (и даже церковные, как С. М. Соловьев) люди.

¹ Переписка Аксаковых с Н. С. Соханской (Кохановской) // Русское обозрение. 1897. — № 4. — С. 551.

² Афанасьев В., Воропаев В. Святитель Игнатий Брянчанинов и его творения // Литературная учеба. — 1991. — Кн. 4. — С. 109.

³ Хомяков А. С. Собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 5. — С. 30.

Но не только в светских общественных науках, а и в публицистике, литературной критике того времени попытка православного осмысления предмета в лучшем случае встречала равнодушие. В. И. Аскоченский отмечал, что как только И. В. Киреевский «заговорил со своими учеными собратиями не прежним языком, высказав им, не обвиняясь, что свет и истина не там, где они ее искали доселе, что надобно начать учиться сьизнова», от него попросту отвернулись, и его постигла почти та же участь, что и Н. В. Гоголя¹. Такая же участь постигла и славянофилов. «Иначе» духовно ориентированная общественная наука давала дружный отпор тем одиночкам из ученого мира (как, например, М. О. Кояловичу или В. З. Завитневичу), кто хотел объективно-доброжелательно отнестись к изучению славянофильского наследия.

Не лучшим было отношение к славянофилам и тех, кто был индифферентен к Православию, как, например, И. С. Тургенев. Не случайно в письме к С. Т. Аксакову от 25 мая 1856 года он писал: «...а с Константином Сергеичем, я боюсь, мы никогда не сойдемся»². По замечанию В. С. Аксаковой, И. С. Тургенев не имел «понятия ни о какой вере... духовной стороны предмета он не в состоянии ни понять, ни почувствовать...»³. То, чего еще опасался молодой И. С. Тургенев, почти не принималось в расчет деятелями более позднего времени.

В результате многие представители общественных наук не только «не сошлись» со славянофильством, но, по сути, отказали в праве славянофильской идее исторического развития России быть истолковываемой с тех оснований и принципов, на которых она создавалась. К счастью, время от времени появлялись и доброжелательные отклики.

Первой попыткой в академической среде почтить память К. С. Аксакова явилась речь исправляющего должность орди-

¹ Отсталый (Аскоченский В.). В Оптиной пустыне // Домашняя беседа для народного чтения. — 1861. — Вып. 4. — С. 63—64.

² Письма С. Т., К. С. и И. С. Аксаковых к И. С. Тургеневу. — М., 1894. — С. 163.

³ Дневник Веры Сергеевны Аксаковой. 1854—1855. — СПб., 1913. — С. 41.

нарного профессора в Петербургском университете Н. И. Костомарова «О значении критических трудов Константина Аксакова по русской истории» (1861). «Школу», к которой принадлежал К. С. Аксаков, Н. И. Костомаров назвал «оригинальной» (может быть, потому, что «мы в науке русской находимся в рабской зависимости от взгляда немцев на нашу историю»), а мысль славянофилов — «здоровой и справедливой»¹.

Н. И. Костомаров подробно не разбирал, что внесли славянофилы в «общий ход нашего образования», а лишь остановился на вкладе в историческую науку К. С. Аксакова, труды которого, он полагал, останутся навсегда знаменательными для науки русской истории². Н. И. Костомаров отметил «животворность мысли» и «светлые взгляды» К. С. Аксакова, который опроверг теорию родового быта, обратил внимание на древнее общинное, вечевое начало в русской истории, вместо подражания западным теориям обратился к «разработке народной жизни», «нашел двойственность земли и государства в русской истории — идею великую», «плод русского воззрения», «превосходно отгадал характер Ивана Грозного».

В то же время Н. И. Костомаров полагал: «Ничто так не вредит уразумению исторической истины», как сочувствие историка к описываемому прошедшему. Поэтому он делал вывод, что славянофилам вообще и К. С. Аксакову в частности мешал «идеализм», «московский патриотизм», насильственное осветление периода Московского государства, что привело к неверному пониманию земских соборов, права кормления и т. д. Но главной исторической ошибкой К. С. Аксакова он считал преувеличение первоначального единства русской земли³.

Вышеотмеченное не позволяет согласиться с высказыванием А. Н. Пыпина, что Н. И. Костомаров являлся «апологетом» К. С. Аксакова. Тем не менее возвышение голоса профессора истории в защиту действительных заслуг славяно-

¹ Костомаров Н. И. О значении исторических трудов Константина Аксакова по русской истории: Речь. — СПб., 1861. — С. 4, 8—9.

² Там же. — С. 29.

³ Там же. — С. 30, 19.

фильской школы нельзя не признать важной вехой в осмыслении славянофильства.

Полное собрание сочинений К. С. Аксакова продолжало издаваться с длительными перерывами. В 1880 году вышел третий том (2-я часть филологических трудов), включивший в себя «Опыт русской грамматики», а в 1889 году было осуществлено второе издание первого тома. В 1876 году в сборнике «Братская помощь» впервые была опубликована одна из последних работ К. С. Аксакова «О современном человеке» (тогда же появился и отдельный оттиск), а затем переиздана в 1883 году в «Руси». Там же, в 1881 году, публикуется его «Записка, представленная Имп. Александру II в 1855 году» и Дополнение к ней, а в 1883 году — статья «О современном литературном споре». Периодически издавались (в основном в «Руси») и стихи К. С. Аксакова. Важное значение в уяснении мировоззрения К. С. Аксакова имели его письма к Н. В. Гоголю, опубликованные Н. М. Павловым¹.

Первым опубликовал очерк о К. С. Аксакове — как историке и «главнейшем авторитете своей школы» — А. Н. Пыпин². Такой выбор и акцент были не случайны, ибо позволяли высказать целый ряд суждений общего характера. Так, А. С. Хомяков, по А. Н. Пыпину, выступает вслед за С. П. Шевыревым представителем «ультраправославной точки зрения» (только первый в «тоне официальной народности»), а сами славянофилы — «мнимыми специальными представителями русского национального начала»³.

Совершенно не состоятельными представляются утверждения А. Н. Пыпина о том, что в «крайнем идеализме» К. С. Аксакова кроется источник всех его преувеличений, а потому, «вместо русских начал, он является проповедником начал старомосковских, а это большая разница»⁴. Отсюда он усматривает и «московский провинциализм» К. С. Аксакова

¹ Павлов Н. М. Гоголь и славянофилы // Русский архив. — 1890. — № 1.

² Вестник Европы. — 1884. — № 3—4.

³ Там же. — № 3. — С. 153—154, 165.

⁴ Там же. — С. 169.

(к подобному бездоказательному ряду заключений относятся и более поздние выводы А. Валицкого о «славянофильской утопии» К. С. Аксакова, его (как и всей аксаковской семьи) «галлофобии», «немыслимом идеализме» и «архаичном либерализме». А. Валицкий утверждает, что К. С. Аксаков «был идеалистом-утопистом, готовым во имя «принципа» противоречить (в отличие от В. Г. Белинского. — *А.К.*) очевидной истине»)¹.

По сути, этот очерк А. Н. Пыпина без изменений вошел во второй том его «Истории русской этнографии» (СПб., 1891). Практически все, что А. Н. Пыпин говорил о славянофилах на протяжении более трех десятилетий, отличалось не только слабым знанием опубликованных материалов, но и тенденциозностью общих выводов и построений, сыгравших негативную роль в историографии как русской общественной мысли вообще, так и славянофильства в частности.

Вслед за А. Н. Пыпиным этюд о К. С. Аксакове написал в 1887 году и С. А. Венгеров. По его мнению, «передовой боец славянофильства» совсем не блещет эрудицией, «видимо, даже немного читал», да и «другие “водители славянофильства” тоже праздно проводили жизнь, мало работали, мало писали»². Главную особенность славянофильства автор видит в том, что оно «было политически ничтожно и прошло бесследно для истории освобождения России от гнета абсолютизма»³.

Дальше мы рассмотрим диссертацию К. С. Аксакова и другие его произведения, что позволит опровергнуть ряд утверждений С. А. Венгерова (что К. С. Аксаков «не принадлежал к числу тех ученых, которых интересует предмет исследования как таковой», что он фанатически ненавидел Запад, а славяно-

¹ *Валицкий Анджей*. В полоні консервативної утопії: Структура і видозміни російського слов'янофілства. — К., 1998. — С. 207—208. См. также: *Цимбаев Н. И.* Славянофильство (Из истории русской общественно-политической мысли XIX века). — М., 1986. — С. 119 и др.

² *Венгеров С. А.* Передовой боец славянофильства Константин Аксаков // Венгеров С. А. Очерки по истории русской литературы. СПб., 1907. — С. 36.

³ Там же. — С. 50.

филы в практической жизни «сплошь да рядом становились за сильного против слабого», «сплошь да рядом оказывали поддержку идеям человеконенавистничества»).

В этюде С. А. Венгерова, в конце концов, составившем целую книгу («Передовой боец славянофильства Константин Аксаков»), оказалось много суждений, которые никак нельзя подтвердить ни текстами, ни изучением реальной истории славянофильства. А между тем, не считая статьи А. Н. Пыпина, это было самое распространенное сочинение о К. С. Аксакове, из которого черпала сведения «широкая публика», ибо первоначально этюд вошел в первый том «Критико-библиографического словаря» С. А. Венгерова, а затем в первое (1907) и второе (1912) издания «Очерков по истории русской литературы».

Принципиально с иных позиций подходил к славянофилам самобытный мыслитель, историк и общественный деятель Н. М. Павлов (1836—1906), незаслуженно забытый в историографии. По мнению Н. М. Павлова, именно К. С. Аксаков (призывая: «Пора домой!») научил, что «можно, и оставаясь в платье Онегина, быть русским душою»¹. Но ценивший К. С. Аксакова, как редко кто, Н. М. Павлов все же считал, что именно благодаря А. С. Пушкину и Н. В. Гоголю, а не славянофилам «петровский переворот был наконец пережит русским самосознанием». Не идеализируя славянофилов как «детей своего века», он видит их значение в том, о чем сказал еще Н. В. Гоголь: «Правда там именно и есть, где они ее ищут»². И не кто иной, как К. С. Аксаков, первый показал, что «жива русская народность кругом, куда ни погляди». В этом «удивительном прозрении» и видится Н. М. Павлову главная историческая заслуга славянофильства.

В «Моих записках для детей моих, а если можно, и для других» С. М. Соловьева, изданных в 1896 и 1907 годах, об К. С. Аксакове говорилось: «не без дарований, но тупоумный»,

¹ Павлов Н. М. Гоголь и славянофилы // Русский архив. — 1890. — № 1. — С. 149.

² Там же.

просиживавший с удочкой у пруда и «с утра до вечера» разъезжавший по гостям или принимавший их¹.

Здесь нет правды даже в малом: К. С. Аксаков никогда при рыбной ловле не устанавливал удилища на подставку, всегда держа их в руках. И не сидел он у пруда, ибо держал эти удочки стоя. Понятное дело, что, проводя он все 43 года на рыбалке, не появилось бы только опубликованных четыре тома его работ в самых различных областях.

Между тем совершенно очевидна духовная основа воззрений К. С. Аксакова и его связь с Троице-Сергиевой Лаврой, что еще ждет своего специального исследования. Приведем лишь две записи из дневника В. С. Аксаковой, где читаем (1855): «29 марта. Погода такая ужасная, что мы не могли поехать к обедне в Хотьков; ездил только один Константин, сегодня день его рождения»; «30 сент. Константин ходил пешком к Троице...»². Если к этому добавить то, что писали о К. С. Аксакове другие очевидцы его глубоко личной жизни, сведения о его исповеди перед кончиной, то перед нами встает образ православного мыслителя³.

Поэтому не случайно И. С. Аксаков сказал о своем старшем брате: «Христианско-православное мирозерцание стало для него путеводным маяком в его исследованиях и, может быть даже до пристрастия, отождествлялось у него с воззрением народным»⁴. А протоиерей А. М. Иванцов-Платонов считал, что «сторона эстетическая и собственно народная, русско-историческая у К. С. Аксакова была сильнее, чем у того и другого (А. С. Хомякова и Ю. Ф. Самарина. — *А.К.*)»⁵.

В силу различных причин издание собрания сочинений К. С. Аксакова в XIX веке оказалось неполным. В 1915 году

¹ Соловьев С. М. Избранные труды. Записки. — М., 1983. — С. 301.

² Дневник Веры Сергеевны Аксаковой. 1854—1855. — СПб., 1913. — С. 91, 145.

³ Бицин (Н. М. Павлов). Воспоминания // Русский архив. — 1885. — № 3.

⁴ Аксаков И. С. Письмо к издателю по поводу предыдущей статьи // Русский архив. — 1873. — № 12. — С. 2523.

⁵ Самарин Ю. Ф. Сочинения. В 11 т. (Т. 1—10, 12). — М., 1877—1911. — Т. 5. — С. XXIII.

Е. А. Ляцкий издал первый том нового Полного собрания сочинений К. С. Аксакова. Но и это начинание оказалось незавершенным.

Некоторое внимание к славянофилам, еще встречающееся в начале 1920-х годов, сменяется к началу 1930-х годов почти их полным забвением. Едва заметное оживление интереса к данной теме в самом конце 1930-х годов не принесло каких-либо собственно научных достижений. Речь может идти лишь о единичных попытках реабилитации славянофилов как возможной проблемы для изучения в рамках победившей методологии.

Но это не могло предотвратить грубых искажений в работах даже известных историков (Е. В. Тарле в 1-м томе «Крымской войны» (1941) так отзываясь о «морально чистом, искреннем», но «горячем и недалеком» К. С. Аксакове: «...все его убеждения при полной внутренней их разноречивости как-то гармонически уживались у него в голове исключительно вследствие значительного его невежества в политике и всемирной истории, причем размеров этого невежества он даже и не подозревал...»¹).

Суждения эмигрантов не могли повлиять на подобное отношение к К. С. Аксакову, тем более, что и в самой эмиграции хватало полярных оценок. Отличалась субъективизмом одна из наиболее известных книг Н. А. Бердяева «Русская идея» (1946), в которой содержится немало ничем не подтвержденных положений, во многом перешедших из прежних публикаций. Так, автор считал, что «построение русской истории славянофилами, главным образом К. С. Аксаковым, было совершенно фантастично и не выдерживает критики», а основные мысли славянофилов о России и Западе имеют «неисторический характер» и находятся в «вопиющем несоответствии с исторической действительностью»².

¹ Тарле Е. В. Крымская война. В 2 т. — Т. 1. — М.: Изд-во Акад. наук, 1941. — С. 583.

² Цит. по: Бердяев Н. А. Русская идея // О России и русской философской культуре. — М., 1990. — С. 77, 79 и др.

В последние десятилетия интерес к личности и творчеству К. С. Аксакова возрос. Однако делать вывод о том, что мы по достоинству оценили и поняли его наследие, вряд ли возможно (тем более, что значительная его часть еще не введена в научный оборот). При этом необходимо обратить внимание на целый ряд особенностей жизни и творчества К. С. Аксакова.

* * *

В предисловии к 1-му тому сочинений старшего брата И. С. Аксаков отмечал, что в его наследии «чрезвычайно трудно провести резкую грань между сочинениями историческими и неисторическими. Цельность его воззрения философского, нравственного, социального, художественного почти не допускает правильного разделения его литературной деятельности на рубрики или разряды: так, например, он проводил свои исторические взгляды и в исторических исследованиях, и в стихах, и в повестях, и в драматических пьесах, и в частных письмах, и в нравственно-философских трактатах, и в статьях по живым общественным современным задачам; наоборот — в его исторических трудах вы постоянно встречаетесь с его нравственными и социальными убеждениями и слышите ответный отзыв его на вопросы нашей эпохи. Прошедшее и будущее, минувшее и современное — все это жило в нем цельною, живою, настоящею жизнью, которая была непрерывным ключом...»¹.

Сугубо же специфический, «отраслевой» подход к наследию К. С. Аксакова показал свою несостоятельность.

27 марта 1860 года К. С. Аксаков писал Н. С. Соханской: «Вы приписываете нам и аскетизм, и стоицизм и предполагаете какое-то отсутствие любви или равнодушие к любви. Вам не нравится, как мы относимся к другим, не славянофилам. Но дело в том, что славянофильство — не общество, не компания, не кружок даже. Славянофильство — идея; кто ближе к ней — тот ближе, кто дальше — тот дальше. Кружок же наш образуется сам собой, естественным отношением людей к этой идее,

¹ Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. М., 1861, 1875, 1880. — Т. 1. — С. V—VI.

тою степенью к ней близости, которая смыкает нас между собою, и образует из нас — славянофилов. Отсутствие сделки — конечно необходимое наше условие... Нечистый союз, или еще, успех с помощью посторонней примеси — страшит нас. Но опять, тут только правда и больше ничего»¹.

Действительно, они очень внимательно следили за своим качественным отличием от других течений общественной мысли

Таким образом, краткий очерк толкований и понимания жизни и наследия К. С. Аксакова приводит к необходимости прежде всего адекватного прочтения его наследия и контекста его бытования. В февральском 1860 года письме к Н. С. Соханской К. С. Аксаков подчеркивал: «Строгость принципа, полнейшая ему последовательность — вот дух действий славянофильства <...> в середине нашей должна быть и, Бог даст, будет всегда хранима чистая, непорочная мысль истины, святость духа. Какое счастье, что, говоря о духе, говоришь о духе русского народа, что, стоя за истину, стоишь за Русь. Я всего более боюсь нечистого союза»². Важно обратить внимание не только на строгость принципа, но и на мотивы, основания такой строгости и цельности. И. С. Аксаков объяснял их именно целомудрием ума А. С. Хомякова и К.С. Аксакова.

§ 2. Воззрения К. С. Аксакова в 1830—1840-е годы

Несмотря на то что имя К. С. Аксакова неразрывно связано с Москвой, родился он и почти до десятилетнего возраста жил в далеком Заволжье и в границах нынешней Башкирии, только раз побывав в 1820—1821 годах в Москве. Причем в последнем месте (до переезда в первопрестольную) — селе Надежине (ныне Надеждино) — семья Аксаковых прожила до осени 1826 года. С этого времени она переселилась в Москву, откуда К. С. Аксаков выезжал в далекие отлучки чрезвычай-

¹ Переписка Аксаковых с Н. С. Соханской (Кохановской) // Русское обозрение. — 1897. — № 3 — С. 154—155.

² Там же — С. 148.

но редко и с большой неохотой. Если не считать, конечно, пребывания в Абрамцеве (близ Хотькова монастыря), приобретенном в 1843 году.

О том, насколько велика была любовь Константина к родителям (особенно к отцу), согласно свидетельствуют многие источники. Выучившись чтению в четыре года, Константин пользовался тем кругом литературы, к какому обращались его родители: прежде всего произведениями русских писателей конца XVIII — начала XIX веков (из иностранного особый интерес вызывала античность). Именно в надежинский период пробудилась и укрепилась любовь к родной земле, ее природе и истории. Здесь, в Надежине, семилетнему Константину приснились «площадь Красная и Минин // Весь в цепях перед Кремлем». Н. М. Павлов придавал этому «вещему сну» важное значение: «Не этот ли самый сон, виденный еще в детстве, в сельской глуши Поволжья, тяготил его и преследовал потом всю жизнь даже до могилы?»¹.

Любви к русской старине способствовали и облик Москвы, и семейные устои, и круг общения, где неожиданно в 1832 году появился Н. В. Гоголь. Истории обучал К. С. Аксакова М. П. Погодин, латинскому языку — Ю. И. Венелин. И. С. Аксаков считал своим долгом удостоверить, что с самого раннего детства его старшему брату «вполне были присущи, были неотъемлемы от его духовной природы все те инстинкты, которые потом развились до степени сознательных убеждений и выразились в так называемой славянофильской системе»².

В пятнадцатилетнем возрасте Константин уже студент словесного факультета Московского университета — случай по тем временам довольно редкий. Горячая любовь к просвещению, редкие способности в изучении тонкостей филологии, открытый характер, поразительная честность не могли быть не замечены в студенческой среде. К. С. Аксаков любил

¹ Павлов Н. М. Детский сон К. С. Аксакова // Русский архив. — 1888. — № 3. — С. 164.

² Аксаков К. С. Полн. собр. соч.: В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 2. — Ч. 1. — С. X.

университет, участвовал в торжествах по случаю его столетнего юбилея, составил «Записки студенства», которые не потеряли своего значения и по сию пору, как один из важных источников по этой теме.

В год окончания К. С. Аксаковым университета (1835) в газете Н. И. Надеждина «Молва» (№ 27—30) появляется первая публикация молодого поэта — отрывок из драматической пародии в стихах «Олег под Константинополем». Предисловие к ней написал В. Г. Белинский, назвавший автора «человеком с необыкновенным поэтическим дарованием»¹. В историографии случались недоразумения, когда строки «Олега...» принимались за истинные исторические взгляды автора. На самом деле это была «пародия на целый тип мировосприятия: на простое, извращенно-напыщенное, мечтательно-субъективное восприятие природы, истории, человека...»².

Кроме «Молвы», К. С. Аксаков печатается в «Телескопе» (здесь в № 10 за 1836 год была опубликована романтическая повесть К. С. Аксакова «Вальтер Эйзенберг (Жизнь в мечте)», с очевидной автобиографической основой), поддерживает тесную связь с «Московским наблюдателем», редактируемым В. Г. Белинским. К окончанию университета К. С. Аксаков все более стал увлекаться немецкой философией, литературой. В своем дневнике он признавал, что был воспитан на Канте, Фихте, Шеллинге³. В июне — октябре 1838 года К. С. Аксаков побывал в Германии (письма откуда спустя десятилетия неоднократно печатались в периодике), а В. И. Шенрок даже полагал, что К. С. Аксаков по возвращении из заграницы стал «уже вполне сформировавшимся славянофилом», чего, конечно, быть никак не могло. В том же году выходит из печати и его первая филологическая работа.

Свою статью «О грамматике вообще (по поводу грамматики Белинского)» К. С. Аксаков назвал «философической»

¹ Белинский В. Г. Полн. собр. соч.: В 13 т. М., 1953—1959. — Т. 1. — С. 221.

² Литературные взгляды и творчество славянофилов (1830—1850-е годы). — М., 1978. — С. 380.

³ Пирожкова Т. Ф. Славянофильская журналистика. М., 1997. — С. 8.

не случайно. В ней был поставлен целый ряд важных вопросов, на которые 20-летний автор пытается дать однозначные ответы. Полагая, что «в языке живет бесконечный дух народа», он находит в нем «первую ступень народности»¹. И «одинаковость языка» есть первая таинственная связь, соединяющая людей между собою².

Называя знание Европы «мудрым», К. С. Аксаков полагает, что из-за утраты ею «юности и гибкости слова» с этой ролью лучше справится русский язык. Никакой язык не способен передавать мысли других народов так, как русский. Особенность его в том, что в нем «так сильно, так живо играет свежая, великая внутренняя жизнь народа...»; он находится ближе всех европейских языков «к общему источнику слова»³. Для русских же «неестественно», «насильственно» и «смешно» говорить на чуждом языке, «передавая свои мысли».

Продолжение этих рассуждений мы находим в следующей статье К. С. Аксакова «О некоторых современных собственно литературных вопросах» (1839), отправленной В. Г. Белинскому, но оставшейся ненапечатанной. Автор считает, что литература народа есть проявление деятельности его духа в искусстве слова. А «истинное царство бесконечного духа есть область Искусства, Религии и Философии»⁴. Такая последовательность не случайна, ибо первое сознание народа, по К. С. Аксакову, проявляется именно в искусстве, в народных песнях. Он не отождествляет понятия «нация» и «народ». Последний для него «нечто движущееся и образующееся», нация же — одна из форм народного образования⁵.

К. С. Аксаков обращает внимание на два типа людей. Первые кричат «только о своем родном», бранят все чужое,

¹ Аксаков К. С. Полн. собр. соч.: В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 2. — Ч. 1. — С. 4.

² Там же. — С. 3.

³ Там же. — С. 5, 13.

⁴ Аксаков К. С. О некоторых современных собственно литературных вопросах // Вопр. философии. — 1990. — № 2. — С. 164.

⁵ Там же. — С. 165.

отвергают всякое общее развитие, «самовольно» заключают себя в тесный кружок «своего». Такой патриотизм автор называет «квасным». Но есть люди, «впадающие в другую отвлеченность, не менее, если еще не более жалкую: это космополиты, кричащие об общем человеке, о том, что они принадлежат целому миру, что они знать не хотят отечества, что отечество их — вселенная»¹.

Если «квасные» патриоты для К. С. Аксакова — анахронизм, то космополиты — «недействительный плод» переходного состояния, из которого выходит народ. К. С. Аксаков, стараясь обосновать необходимость «истинной народности», имеющей «великое всегдашнее значение», показывает нелепость и первых. По мере развития тесные основы национальности разрываются, она «просветляется и возвышается до народности». Предметом сознания становится весь бесконечный мир общего, человеческие интересы наполняют народ и находят в нем свободное выражение.

В конце концов, К. С. Аксаков устанавливает следующее различие национальности и народности. Первая имеет место тогда, когда народ находится «на исключительной степени нации, которая имеет притязания быть последней»². Национальность становится народностью, когда в народе проявляется «высшая жизнь», состоящая в отказе от «национального проявления». Эту «народность» К. С. Аксаков признает «необходимым условием истинно человеческой жизни».

Для него «философия есть самая высокая сфера духа», где последний проявляется «в форме самой мысли». И потому влияние философии в народе, который может принять ее, есть «самое важное и существенное»³. Он уверен, что для России наступило «время мысли, эпоха истины». Особенно для думающего молодого поколения германофилов, литераторов в «бездейственной, безмолвной, богатой мыслями Москве».

¹ Аксаков К. С. О некоторых современных собственно литературных вопросах // *Вопр. философии*. — 1990. — № 2. — С. 168.

² Там же. — С. 171.

³ Там же. — С. 172.

В статье «О некоторых современных собственно литературных вопросах» К. С. Аксаков, рассматривая взаимоотношения между народом и нацией, народностью и национальностью, видит плодотворность развития российской словесности в ослаблении французского и усилении германского влияния. Собственная история как субъект развития практически не упоминается. И хотя в конце статьи усиленно обозначается роль Москвы, как вечной спасительницы России, «нашей истины», дух которой «никогда не дряхлеет», в то же время для самой России эта «эпоха истины» только наступает и идет она от немцев, из высшей сферы духа — философии. Следовательно, «дух Москвы» без философии, хоть и спасителен, и вечен, но «действователи» теперь ниже философов.

Вот К. С. Аксаков и пытается философствовать. Но, несмотря на пафос, желание быть объективным в оценках, послужить Отечеству на поприще «духовном» не обеспечено у автора четким осмыслением исторической судьбы России. Попытка, предпринятая в первой статье, не находит полного и ясного развития во второй.

Любовь К. С. Аксакова к родной природе, истории, народу, странным образом соединенная с любовью к античности, а затем к немецкой философии, дает странные плоды и невольно наводит на сопоставление с пушкинской Татьяной. Увиденная нами суть философствования позволяет заключить, что у К. С. Аксакова, как и у А. С. Хомякова, братьев И. В. и П. В. Киреевских, преобладали размышления об историческом призвании России, ее отношению к Западу, где некоторые темы (значение языка, соотношение столиц) получали как бы самостоятельное значение.

В начале 1839 года уже была заметная холодность в отношениях между К. С. Аксаковым и В. Г. Белинским. С осени того же года, после переезда последнего в Петербург, они уже не встречались. В то же время все теснее К. С. Аксаков сближается с Ю. Ф. Самариным, который в письме к Могену (1840) выскажет отчасти и тогдашние воззрения своего старшего приятеля (о чем скажем в главе о Ю. Ф. Самарине).

* * *

В. Г. Белинский свое последнее резкое письмо К. С. Аксакову написал 28 июня 1841 года. Тот не ответил. Шла работа над диссертацией, продолжалось изучение немецкой философии, так что даже А. И. Герцен в «Капризах и раздумьях» (184) выступил против аксаковского увлечения гегелевским формализмом. В 1842 году К. С. Аксакову и В. Г. Белинскому пришлось выяснять свои отношения уже публично по поводу гоголевских «Мертвых душ», которые явились заметным возбудителем общественного сознания. На фоне почти всеобщего недоумения, разно- и кривотолков относительно новой поэмы, совершенно особое место (положительной, высочайшей оценкой) заняла изданная за свой счет брошюра К. С. Аксакова «Несколько слов о поэме Гоголя «Похождения Чичикова, или Мертвые души» (М., 1842).

В разборе сочинения Н. В. Гоголя К. С. Аксаков предположил, что именно Русь есть тайное содержание всей поэмы. Критик обращает особое внимание на то, что «вполне русский» Гоголь — из Малороссии, а последняя есть живая часть России, созданной «могущественным великорусским духом». И К. С. Аксаков указывает на важность того, что малороссийский элемент уже является живым элементом общерусской жизни при «законном» преимуществе великорусского¹.

В «Объяснении» (по поводу рецензии В. Г. Белинского на «Несколько слов о поэме Гоголя...») К. С. Аксаков подчеркивает, что в «Мертвых душах» заключена «тайна русской жизни» и о значении русской истории, современном всемирно-историческом значении России «могут быть написаны целые сочинения и книги»².

Особенное внимание (при разборе «Разговора» И. С. Тургенева) К. С. Аксаков обращает на наследие предков (которые, по мнению писателя, «ничего не сделали»), на живую память

¹ Аксаков К. С., Аксаков И. С. Литературная критика. — М., 1981. — С. 150.

² Там же. — С. 154, 157.

о них. Он уверен — «много глубокой мысли лежит и теперь в началах жизни народа», в нем «является только то, что необходимо и существенно, глас народа — глас Божий»¹.

Со времени полемики с В. Г. Белинским до появления в 1846 году (цензурное разрешение 12 декабря 1845 г.) магистерской диссертации К. С. Аксакова «Ломоносов в истории русской литературы» им не было опубликовано ни одной крупной статьи. А то, что и выходило, было без подписи. Поэтому важное значение имеет поэтическое творчество К. С. Аксакова первой половины — середины 1840-х гг.

В стихотворении 1843 года «Возврат» поэт говорит, что оторванные «могучею рукою // Мы бросили отечество свое». Теперь же: «Пора домой!», к ждущей родной земле, великой именно «в страдании немом»². Безусловно, это новый оттенок в осмыслении судьбы России и ее образованного сословия по сравнению и с тем, что писал сам К. С. Аксаков прежде, и с тем, о чем размышляли А. С. Хомяков и братья Киреевские.

Через два года эта тема получила развитие в стихотворении «Петру»³. Поэт называет Петра I «великим гением», «могучим мужем», в котором «дух великий обитал». Он «с великой мыслью просвещения», желая блага Отчизне, «гоня пороки», «всю Отчизну оскорбил», «смял» Русь, давил безжалостно жизнь. Да, «грех Руси» дал ему победу. Но слава Петра «страшная», и муж он «кровавый», ибо «не раз» его «могучи руки // Багрились кровию родной». Значит, подвиг этот «свершен в неправде», и на этом великом деле лежит «печать проклятия». И хотя Русь пошла по «назначенному следу», дух народа «живет, таяся, // Храня родное бытие». К. С. Аксаков верит, что жизнь снова примет свободный ход, «Отчизна зацветет счастливо», и народ простит Петра.

Таким образом, затаившийся «дух» хранит «бытие», ход которого не свободен, да и сама Отчизна несчастлива. Оценка «дела Петрова» в этом стихотворении не только расходится с

¹ Там же. — С. 161.

² Русь. — 1881. — № 24.

³ Русь. — 1880. — № 8.

тем, что написал К. С. Аксаков в то время в диссертации (что мы увидим ниже), но даже и противоположна ее заключению по части характеристики царя-реформатора. Кроме того, К. С. Аксаков, пожалуй, раньше всех представителей славянофильского кружка выразил публично столь негативное отношение к Петру I.

В стихотворении «Поэту-укорителю» (1845) К. С. Аксаков вновь выражает веру в преобразование русской жизни, в соединение всего народа в одну великую семью, в возрождение силы покаяния. То есть в этих стихах К. С. Аксаков выражает мысли и чувства, вполне созвучные тем, которые оппоненты уже два-три года величали «славянофильскими». Но с научными воззрениями дело обстояло сложнее.

К. С. Аксаков исходил из положения, что «вопрос литературы не может рассматриваться отвлеченно; но должен быть изложен в связи с историею народа», ибо язык «по существу своему... выражает весь сущий мир»¹. Поэтому в магистерской диссертации по филологии рассматривалась русская история, в основу изучения которой была положена гегелевская философия истории и его «закон двойного отрицания».

Нам представляется, что содержание диссертации не вмещается в рамки такого общего заключения. Тем более нельзя согласиться с выводом С. А. Венгерова, что у К. С. Аксакова «был так велик пафос мысли, что как бы не оставалось достаточно духовных сил для пафоса слова», и при «отсутствии внешней талантливости», «собственно специальных знаний» (хотя это и «был человек с обширными знаниями»), диссертация его написана «тарабарским языком»².

Обоснуем свое несогласие с вышеприведенными оценками, которыми отнюдь не исчерпывается перечень упреков в адрес диссертанта (текст так был насыщен повторами,

¹ Аксаков К. С. Полн. собр. соч.: В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 2. — Ч. 1. — С. 386, 321.

² Венгеров С. А. Передовой боец славянофильства Константин Аксаков // Венгеров С. А. Очерки по истории русской литературы. — СПб., 1907. — С. 97, 133, 132.

что в письме к автору Ю. Ф. Самарин брался выразить мысль «второе короче»¹.

Нам представляется, что схема русского исторического процесса, изложенная К. С. Аксаковым, требует к себе пристального внимания, а повторы вносили новые оттенки мысли и были не совсем бесполезными. Автор полагает, что судьба России долго отделяла ее от европейского Запада. Причины оторванности России заключались не только в «исторических событиях», но и в том, что «вполне сродная ее сущности» принятая религия резко отделила ее и поставила если не во враждебное, то в противоположное Западу положение². Это был период исключительной национальности, когда последнюю пытались сохранить через отчуждение и незнание. Здесь была темная сторона, а потому «неразрывная соединенность с Отечеством» не делала любовь к нему свободной, она была «односторонней»³.

Вместе с христианской религией русскому народу, как «клад», дано было то общее, для которого он еще не развился. Этот «клад» только тогда должен был открыться народу, когда он «ступит на стень, достойную для обладания им»⁴. Чуждый церковнославянский язык стал «сокровищницей святыни религии, хранителем ее среди толпы народной». Русский же язык не мог пока быть соразмерным живым органом общего, так как выражал только национальность. В период выработки «политического тела» России Москва, выразив единство не только русского государственного, но и земского организма, стала «центром национального духа, ее оживлявшего»⁵.

Таким образом, в диссертации К. С. Аксаков выделяет «государственный» и «земский» элементы, за детальную разработку которых он взялся с конца 1840-х годов. Потреб-

¹ Самарин Ю.Ф. Соч.: В 12 т. М., 1877—1911. — Т. 12. — С. 188.

² Аксаков К. С. Полн. собр. соч.: В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 2. — Ч. 1. — С. 57.

³ Там же. — С. 128.

⁴ Там же. — С. 54.

⁵ Там же. — С. 55—58.

ность нового, желание просвещения и сближения России с Западом К. С. Аксаков замечает уже при Борисе Годунове. При Алексее Михайловиче в русском народе проявилось стремление перейти «в высший момент, в котором общее становится его содержанием; возникла потребность индивидуума, с пробуждением которого в народе могло быть только доступно общечеловеческое, — общее до сих пор отвлеченно хранившееся для него в сокровищнице религии»¹. Вместе с тем и русский язык должен сам оторваться от своей национальности, стать выражением общего. Это было и сокрушением народного быта.

Но отрицание «особности» есть единичность. Человек, становясь индивидуумом, освобождается. Период исключительной национальности проходит, но национальность как необходимый момент не теряет своего места. Наоборот, наполняясь индивидуальным содержанием, она возвышается². По мнению диссертанта, в народе на его высшей ступени одновременно «дружественно связаны» человек, нация, индивидуум.

Автор далек от космополитизма («того недействительного и жалкого усилия создать сферу в самой себе ложную и потому всегда далекую от действительности»). Но и «исключительную национальность» он понимает как «исторический момент», а потому на петровские преобразования смотрит вполне сочувственно.

Для К. С. Аксакова (в диссертации) «дело Петра» — это «дело отрицания чистого, но необходимого, не мертвого, а плодотворного в общем развитии, являющегося односторонним только как один, отвлеченно по себе взятый момент»³. Односторонность отрицания вызвана односторонностью предыдущего периода. Ни один народ «не отваживался на такое решительное, совершенное, строгое отрицание своей нацио-

¹ Аксаков К. С. Полн. собр. соч.: В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 2. — Ч. 1. — С. 266.

² Там же. — С. 45—46.

³ Там же. — С. 66.

нальности», и потому ни один народ не может иметь такого... всемирно-исторического значения, как русский¹. Хотя сам по себе взятый «петербургский период» — «холодный и безжизненный». Чтобы совершить преобразования, создали «новый ложный центр», не связанный «никакими историческими воспоминаниями с Россией», куда Петр «насильственно привлек все силы, все кровообращение России»².

Историческое значение Петра в том и состоит, что он открывает путь в новую «высшую сферу». В лице «Петра Великого» совершилось «освобождение индивидуума» и разрушение «исключительной национальности». Пережив необходимый односторонний период безотчетного подражания чуждому, «мы с полным сознанием, свободные от всякой возможной односторонности, возвращаемся к нашей истории, к нашей жизни, к нашему Отечеству, нами снова приобретенному, и с большим правом, нежели прежде, называем его своим»³. Результатом просвещения Запада стало необходимое сознательное возвращение (в философском смысле) к себе. Теперь найдены сильная опора, доказательство, значение и место русскому народному чувству.

И хотя время «новой односторонности» еще продолжается, и хотя «переворот Петра» не окончился, наступает новый период: «время разумного признания, разумного оправдания, полной народности»⁴. Теперь нет нужды удаляться от «иных стран», искать опору в страхе. «Полному любви» «разумному убеждению к Отечеству» во время «оправдания всего действительного» естественно обратиться к памятникам «нашей жизни в религии, истории, литературе, языке»⁵. Слишком долг был необходимый, односторонний период отрицания.

Перенес испытания, подвергшись чужому влиянию в петровскую эпоху, и язык: «...все приняло чужой, иностранный

¹ Там же. — С. 68—69.

² Там же. — С. 67—68.

³ Там же. — С. 25.

⁴ Там же. — С. 69.

⁵ Там же. — С. 27.

вид»¹. Но «национальность» языка не только не была потеряна, но «еще возвышена». Как Петр преобразовал Россию (хотя это выражение, по мнению К. С. Аксакова, не соответствует настоящему образу делу), так и «Ломоносов создал язык, преобразовал по крайней мере»². Он, введя русский язык в «высшую сферу», определив «его живое отношение» к церковнославянскому языку, дав ему самобытное место, совершил «великий подвиг». Но Н. М. Карамзин, односторонне поняв его дело, удалился в другую крайность, в «пользу разговорного языка». А потому слог Н. М. Карамзина «не может быть нашим слогом»³.

Итак, несмотря на то, что К. С. Аксаков проработал большой источниковый материал (диссертация его вовсе не была «сработана по какому-нибудь десятку сочинений», как утверждал С. А. Венгеров⁴), изложен он был по схеме Гегеля. Поэтому Ю. Ф. Самарин сказал, что диссертация «запоздала появлением двумя или тремя годами. С тех пор и ты, и все мы ушли вперед... теперь все мы, и ты первый, поняли явную их («начал гегелевой логики». — *А.К.*) несообразность и неприложимость»⁵.

Следовательно, диссертация — это уровень К. С. Аксакова 1843—1844 годов. Хотя Ю. Ф. Самарин отмечает и несомненное достоинство аксаковского труда — «в первый раз является... попытка создать историю народа, а не государства... в первый раз... заявленное движение целого народа»⁶. Научное сочинение К. С. Аксакова к тому же было написано раньше статей А. С. Хомякова, а потому и «поражает», по выражению Ю. Ф. Самарина, «новизною и оригинальностью».

Диссертант постоянно употребляет словосочетание «Петр Великий». Дело царя-реформатора не случайно, но

¹ Аксаков К. С. Полн. собр. соч.: В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 2. — Ч. 1. — С. 240.

² Там же. — С. 267, 269.

³ Там же. — С. 310, 387, 315.

⁴ Венгеров С. А. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1912. — Т. 3. — С. 36.

⁵ Самарин Ю. Ф. Соч.: В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 12. — С. 188.

⁶ Там же. — С. 189.

односторонне. К середине XIX века, по его мнению, «переворот» еще не закончился.

В статье «Несколько слов о нашем правописании», опубликованной в «Московском сборнике» 1846 года, К. С. Аксаков вновь рассматривает влияние Запада на Россию и соотношение национального и общечеловеческого, т. е. продолжает размышление над одним из вопросов, исследуемых в диссертации. Он подчеркивает, что с «нашествием иноземного влияния на всю Россию, на весь ее быт, на все ее начала» всю жизнь России «вздумали... коверкать и объяснять на чужой лад»¹. Той же участи подвергся и язык. Его подвели под правила и формы совершенно чуждой ему иностранной грамматики.

Автор и не думает отрицать «общее, человеческое». Но он считает, что русский сам имеет на него прямое право, а не через посредство какого-либо народа. Может быть, это право принадлежит русскому народу даже более, нежели другим, и «мир не видал еще того общего человеческого, какое явит великая славянская, именно русская природа»².

Запад вместе с общечеловеческим принес (на беду) и свои частные национальные явления, выданные за общечеловеческие. А русские «не самобытно» созерцали и принимали труды и заботы Запада. К счастью, время этого слепого заискивания проходит. И надо желать полного развития «всей русской самобытности и национальности». Только при этом условии возможно общечеловеческое, которое «по преимуществу лежит» в русской природе и которому «национальность (не исключительная, разумеется) дает только силу и крепость»³.

В свободе К. С. Аксаков видит существенное свойство русского языка. Чтобы понимать его тонкости, надо жить в его духе, быть русским. А «обыностраненному» русскому еще труднее уловить народный язык, чем иностранцу.

¹ Аксаков К. С. Полн. собр. соч.: В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 2. — Ч. 1. — С. 405.

² Там же.

³ Там же. — С. 406.

Особый интерес представляют «Три критические статьи г-на Имрек» К. С. Аксакова, которые были написаны для «Московского... сборника» на 1846 год, а появились в печати годом позже. Автор углубляет аргументацию своих ранних выводов и делает их более категоричными и определенными. Он считает, что Петр I привносил чуждые начала, хотя должен был искать их у себя, построил между сословиями стены, которых раньше не было. В русском же народе были и сохранились свои собственные начала, но только в простом народе. Именно простой народ есть «могущественный хранитель жизненной великой тайны, во всей силе своей самобытности» предстоящий пред высшим сословием, «легко и весело» с ним расставшимся¹.

Но беда в том, что много в русской земле людей «попугайного» развития. Для них народ — «непроницаемая тайна, запертое святилище», на него они смотрят с презрением. После «великого переворота» принялась и «пересаженная» литература. И только в середине XIX века стала «спадать пелена с глаз наших; бодро и молодо раздается могущественный голос народа в наших душах...»².

В первой из трех статей К. С. Аксаков высказывает мысль (о «славянофилах» и «неславянофилах»), близкую к мысли Ю. Ф. Самарина из статьи 1847 год «О мнениях «Современника» исторических и литературных». По К. С. Аксакову, из подражательного направления выделяются люди, стремящиеся к истинно родному. Первые силятся противоборствовать «то бранью, то насмешкой... но на минуту темнее становится ночь перед решительным рассветом...»³.

У Ю. Ф. Самарина и К. С. Аксакова образованный слой составляют не западники и славянофилы. А из западнического верхнего сословия выделяются люди, осознающие самоценность русского бытия. Но пока — «апатией и эгоизмом казнятся люди русские за презрение к народной жизни, за оторванность от русской земли, за аристократическую гордость просвещения,

¹ Аксаков К. С., Аксаков И. С. Литературная критика. — М., 1981. — С. 167.

² Там же. — С. 172.

³ Там же.

за исключительность присвоенного права называть себя настоящим и отодвигать в прошедшее всю остальную Русь»¹. Нужно только «прикоснуться к земле и к народу: вмиг дается сила!»².

Таким образом, в этих «критических статьях» уже не говорится о трех этапах развития народа и исключительной национальности. Здесь главная тема — народ и хранимая им тайна, необходимость возвращения верхнего сословия к родным корням. Поднимаемые К. С. Аксаковым вопросы впервые ставятся в резко выраженном тоне, как и краткие суждения «о великом перевороте» Петра I, который привносил чуждые начала (не плоды). Это скорее продолжение поэтического творчества, чем диссертационных размышлений.

До 1848 года К. С. Аксаковым нигде не была изложена концепция исторического развития России за исключением магистерской диссертации. Она не отражала истинных общих взглядов кружка, да и воззрения самого автора претерпевали серьезные изменения.

Сложнее обстояло дело с другой статьей середины 1840-х годов — «Отголоски о новом происхождении имени славян и славянофилов». С этого времени употребление термина «славянофил» применительно к А. С. Хомякову и его соратникам становится частым и обычным³.

К. С. Аксаков попытался указать признаки того направления, к которому уже принадлежал душой и сердцем. Он отмечает общее, что сближает их: «основа всего духовного, разумного и нравственного бытия нашего хранится в нашей Православной Церкви»; сочувствие Древней Руси; сочувствие русскому народу; любовь к Москве; сочувствие к «племенам славянским»⁴.

Ю. Ф. Самарин свидетельствовал о том, что именно К. С. Аксакову принадлежит идея о значении Москвы. Действительно,

¹ Там же. — С. 194.

² Там же. — С. 193.

³ Сорокин Ю. Ф. Развитие словарного состава русского литературного языка в 30—90-е годы XIX века. — М.; Л., 1965. — С. 322.

⁴ Цимбаев Н. И. Славянофильство. Из истории русской общественно-политической мысли XIX века. — М., 1986. — С. 100.

в напечатанной в 39-м номере «Московских ведомостей» за 1846 год статье о 700-летию Москвы К. С. Аксаков показывает, что она выразила стремление русской земли слиться в единое целое, храня Святую Русь, терпя, страдая за нее. Москва «выражала собою не власть над Русскою землею, но власть Русской земли», «жизни земской, собственно народной»¹. Несмотря на основание новой столицы, первопрестольная по-прежнему остается истинной и вечной столицей Святой Руси. Кроме того, в статье ведется речь о «земской жизни».

Следовательно, идеи «Земли и Государства», пусть в зачаточной форме, но уже выдвигаются в тексте, предназначенном для широкой публики. Впервые К. С. Аксаков говорит и о первой Земской думе. И тем не менее видеть в К. С. Аксакове начала — середины 1840-х годов теоретика именно славянофильства, четко изложившего не только свои взгляды, но и общие воззрения кружка, нет достаточных оснований.

* * *

Не один И. В. Киреевский обращал внимание на общие позиции «московского направления». По-своему переживал это каждый из его участников. Статья К. С. Аксакова «О современном литературном споре», проходившая через московскую цензуру в конце 1847 года и запрещенная главным управлением цензуры в январе 1848 года (а напечатанная только в «Руси» за 1883 год), имеет важное значение в осмыслении общего и особенного в славянофильском подходе.

К. С. Аксаков считает, что славянофильская «сторона» «несуточно и серьезно» заявляла о своем существовании «трудами, исследованиями русской жизни, т. е. жизни допетровской России»². В своей «стороне» автор «при единстве убеждения» не отрицает «оттенков» и «различий». Между «сторонами»

¹ Аксаков К. С. Полн. собр. соч.: В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 2. — Ч. 1. — С. 598—599.

² Аксаков К. С. О современном литературном споре // Русь. — 1883. — № 7. — С. 20.

(славянофилами и западниками) он видит различие «глубоко в основании», где «примирение невозможно, а возможно только полное убеждение и полный переход»¹.

В этой статье, являющейся ответом «Современнику», К. С. Аксаков от своего имени излагает «убеждения» его «стороны». Во-первых, он отвергает приписывание им мнения, будто они «в пользу народного» «отвергают общечеловеческое». На последнее они не восстают. Но русский народ имеет на него прямое право сам, а не через посредство других народов. Жизни же заимствовать нельзя, ибо ее заимствование переходит в «обезьянство, болезнь, которою полтора-два года страдает Россия». Кроме этого, общечеловеческое нужно отличать от «национальности Европы». Противная сторона как раз и стоит за чужую национальность.

Возвращение к себе, к своей самобытности и в этом смысле к своему прошлому необходимо. Это есть обращение к настоящему, лишенному места. Петр не оторвал Россию от прошедшего, а только разорвал ее надвое. То есть разделение Руси с переворотом Петра на прошедшую и настоящую выразилось не хронологически. Прошедшее Руси, следовательно, не прошло, «оно подле нас».

Для К. С. Аксакова несомненно, что «русский крестьянин есть лучший человек в русской земле». Следовательно, изучение Древней Руси прямо объясняет русский народ, знакомство с народом объясняет Древнюю Русь. Необходимо возвращение не к букве, не к изменяющимся формам, а «к духу и к жизни и к тем своим образам, которые истекли во всем, во всех сферах, из этого духа и из этой жизни, — к началам жизни нашей»². К ним К. С. Аксаков подходил основательно.

Формы, все подробности их проявления принадлежат самой жизни, ни предсказывать их, ни указывать на них заранее нельзя. Главное — не изменять началам. Для автора русская история начинается не с Петра, ибо что же это за народ, не имеющий прошедшего, и что же это за поклонение человеку

¹ Там же. — С. 21.

² Там же. — С. 22.

при принесении в жертву целого народа. В самом же народе лежит существенное начало, всюду его проникающее, «тайна его жизни, причина его существования на земле».

И вот здесь К. С. Аксаков существенно развивает свои мысли о Петре I. Он не отвергает переворота Петра и не называет его ложным, иначе он не удался бы. В перевороте была «правда».

«Замешалась» Русь не «допетровская», а «передпетровская». В ней была ложь, которая состояла в «той исключительности национальной, в которую заключилась Русь после Междоусарствия, в том коснении, ей несвойственном, и наконец в нарушении ее существенного качества, т. е. в нарушении земского голоса...»¹.

Именно против этой несвойственной русской природе ограниченности и восстал Петр. Опираясь на сущность русской земли, он встал против новой старины. Но против одной односторонности он ввел новую страшную односторонность: «его лекарство была новая болезнь; и страшная борьба завязалась»².

«Подвиг Петра совершался во лжи», приносимая свобода просвещения была страшным рабством просвещения. Правда была и на стороне народности, ибо Петр, нападая на пороки жизни, напал и на саму жизнь. Он победил, потому что «правда стороны Петра состояла на очереди». Но народ (простой) не изменился; живым началом и вечной столицей России осталась Москва. Возникновение же Петербурга есть самое выразительное явление отвлеченной, внешней, односторонней части «Петрова дела».

Итак, если необходим был переворот Петра с его односторонностью, то также необходима против него (но уже не односторонняя) реакция в пользу народности. Теперь необходимо прийти к «народному общению», ибо между образованным обществом и народом — бездна. Теперь «на очереди состоит дружная, очищенная, правая сторона, сторона правды народной»³.

¹ Аксаков К. С. О современном литературном споре // Русь. — 1883. — № 7. — С. 23.

² Там же.

³ Там же. — С. 24.

А потому: «пора домой». К. С. Аксаков провозглашает этот лозунг и верит, что впереди «несомненная победа». Он понимает, что «за нас», т. е. за «московское направление», только «мысль». И он очень ревниво следит за ее чистотой, не отождествляя «московских славянофилов» с «петербургскими».

С возвращением к народу необходимо и возвращение к одежде, ибо «возвращение должно быть в духе, в жизни, в существе» и «сверх того в одежде», как в одном из «существенных выражений духа»¹. Но все должно совершаться свободно, без насилия. Одевая русское платье — не возвращаешься к прошлому, ибо это современная одежда народа.

В этой статье К. С. Аксаков не принимает названия, данного «московскому направлению» его противниками в насмешку, как и не уподобляет себя немецким мечтателям «альтдейчам». Представителей своей стороны он называет «русскими», а противников — «русляндцами», «петровцами» и, в конечном счете, «россиянами»². Статья под невинным названием «О современном литературном споре» имеет первостепенное значение в уяснении позиций «московского направления».

Прежде всего, автор совершенно недвусмысленно претендует на название своей «стороны» «русской» и нисколько не сомневается в победе таких воззрений, отмежевываясь от так называемых союзников. Кроме этого, существенно уточняются основополагающие моменты или дополняются ранее высказанные.

В письме из Риги А. Н. Попову от 27 января 1848 года Ю. Ф. Самарин назвал эту статью К. С. Аксакова «превосходной», как и речь о Н. М. Карамзине³. Прямой ответ, прозвучавший из уст полемиста К. С. Аксакова, несмотря на определенность выводов, не во всем удовлетворял вопросы и запросы И. В. Киреевского, да и не только одного его.

Побывав в конце 1847 года в Москве и увидев, что К. С. Аксаков, «кажется, напал на свою дорогу», Ю. Ф. Самарин «вся-

¹ Там же. — С. 25.

² Там же. — С. 26.

³ Самарин Ю. Ф. Соч.: В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 12. — С. 293.

чески старался убедить его, чтобы он шел по ней»¹. В письме к Н. В. Гоголю (1848) по поводу «Выбранных мест из переписки с друзьями» К. С. Аксаков сообщал о себе: «Я все тот же: еще более стою за Русскую землю, еще сильнее против Запада; но, кажется, взгляд мой и на это, и на другое стал яснее, и больше я узнал. В высшей степени противна мне красивая ложь, красивые эффекты Запада, которые тем самым уже исключают правду. <...> Эта ложь вошла в правду русской жизни. Западное влияние у нас есть и медленно уступает русскому началу. <...> Последние события в Западной Европе обнаружили всю ее гнилость. <...> Я тот же, но, однако, я много переменялся, Ник. Вас. Я оставил немецкую философию; русская жизнь и история стали мне еще ближе; и главное, основное для меня то, о чем вы думаете и говорите — Вера, Православная Вера. <...> Я, кажется, стал серьезнее; но, думаю, не по наружности. Читали ли вы статью Хомякова в Московском сборнике? Вы очень ошибочно смотрели на русское направление: ...оно во-все вам не известно...»².

Итак, «переменявшийся» К. С. Аксаков отстаивает именно «русское», а не «славянофильское» направление.

* * *

В следующем письме к Н. В. Гоголю во второй половине 1848 года К. С. Аксаков отмечал, что у него «много лежит в портфеле, но цензура ужасно строга»³. Эти слова не были пустой фразой. Он, действительно, работал очень напряженно. Еще в 1847 году К. С. Аксаков задумал написать цикл статей по русской истории и даже намеревался купить «Москвитянин», составив программу журнала⁴. Отказавшись от этого предприятия, в октябре—ноябре 1847 года он готовит материалы для третьего выпуска «Московского сборника», который так и не состоялся.

¹ Самарин Ю. Ф. Соч.: В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 12. — С. 293.

² Письма К. С. Аксакова к Гоголю // Русский архив. — 1890. — №1. — С. 156.

³ Там же. — С. 158.

⁴ Пирожкова Т. Ф. Славянофильская журналистика. — М., 1997. — С. 37—38.

Именно тогда начал он писать и статью (в виде речи) о Н. М. Карамзине. О ней-то и сообщал Ю. Ф. Самарин А. П. Попову из Риги в январе 1848 года. Непосредственным поводом для статьи явилась широко известная речь М. П. Погодина (1845) «Историческое похвальное слово Карамзину»¹. Тезис М. П. Погодина о «народности» Н. М. Карамзина, о том, что в его произведениях проявился «дух всей русской жизни», «дух русского человека», вызвал несогласие многих славянофилов. К. С. Аксаков, соблюдая план М. П. Погодина, приходит к противоположным выводам.

Он убежден, что Н. М. Карамзин не имеет «чести выше всех честей» — быть народным русским писателем. Это — писатель и деятель публики. Русскими людьми имел право называться только простой народ, крестьяне. Само же общество далеко стоит от него. В перевороте Петра «если была истина, то была и неправда, ложь», которая состояла «в страшной односторонности, в излишнем развитии государственности и вместе с тем в полном неуважении к Русской земле, в воззрении на нее как на материал для своих планов, в подражательности и, конечно, в насилии»². Петр I не понимал Русской земли, хотя понимал русские способности, а потому «всю Россию хотел обратить в тесто, из которой мог бы вылепить немецкие фигуры».

Не признавая Русской земли, существующей до него, Петр всю Россию хотел обратить в машину, в государство. К. С. Аксаков не отрицает, что дело его удалось (ибо «вся эгоистическая сторона России, все люди служилые» перешли к нему). Но не совсем и не навсегда. Непобежденной осталась мирная земская община, крестьяне.

Россия разделилась надвое: с одной стороны, земля и народ, хранящий в себе земскую русскую жизнь, с другой стороны, общество, отрекшееся от своей народности. Другими словами, Россия разделилась на народ (православный) и публику (почтеннейшую).

¹ См. подробн.: Аксаков К. С. О Карамзине // Русская литература. — 1977. — № 3. — С. 103.

² Там же. — С. 104.

Литература явилась на ложном основании, на отречении от своего народа. Н. М. Карамзин же в литературе переменял древние ходули на современные. Впоследствии, занявшись русской историей, непониманию он противопоставил чистую и искреннюю любовь. В «Истории Государства Российского» он писал историю именно государства, но не заметил «безделицы... Земли, народа». Но он пробудил сочувствие публики к судьбам родной земли. Учась, «сам преобразовывался русской историей» и «пришел под конец к новым убеждениям, несогласным с прежними»¹.

«Русское» направление, к которому принадлежит К. С. Аксаков («высказавшееся теперь так сильно»), в «хронологическом смысле» берет свое начало вовсе не от Н. М. Карамзина, а со «времен самого Переворота, ибо с него и началось это темное противодействие иностранному влиянию. <...> ...это идет от Ломоносова»². Н. М. Карамзин один из «сильных» таких борцов.

В сущности — «начало... этого направления от русской души и от истины»; мысли же позднего Н. М. Карамзина (в ненапечатанных отрывках) К. С. Аксаков считает сходными с «современным русским образом мыслей»; начав с ложного направления, исполненный любви и прекрасный душою, Н. М. Карамзин в награду пришел к истинному образу мыслей и «много, много способствовал ему»³.

По мнению Н. И. Цимбаева, революционный 1848 год стал для К. С. Аксакова «переломным, во многом определил направление его дальнейшей общественно-политической деятельности»⁴. Исследователь полагает, что для К. С. Акса-

¹ См. подробн.: Аксаков К. С. О Карамзине // Русская литература. — 1977. — № 3. — С. 109.

² Там же.

³ Иной оценки придерживается архимандрит Константин (Зайцев), полагая, что сознание Н. М. Карамзина осталось «нецерковным», а «внутренний человек» — «республиканцем» [Цит. по: Фомин С. Русская быль // Лит. учеба. 1995. № 4. — С. 11].

⁴ Цимбаев Н. И. Из истории славянофильской политической мысли. К. С. Аксаков в 1848 году // Вестн. Моск. ун-та. — Сер. IX. — История. — 1976. — № 5. — С. 82.

кова отправной точкой при выражении мыслей о взаимоотношении народа и государства были слова из манифеста Николая I от 14 марта 1848 года «о несовершенстве всякого земного правления». Работой же, где К. С. Аксаков впервые изложил основные принципы своей политической теории, по заключению Н. И. Цимбаева, явилась статья «Голос из Москвы», основная идея которой выражалась в «негосударственности русского народа»¹.

Нам представляется, что чрезмерный акцент на чисто политической подоплеке обедняет основное содержание выше-названной статьи, которую необходимо рассматривать с более фундаментального основания.

Прежде всего, автор «Голоса...» как человек, не верующий в совершенство правительства, а потому и не поклоняющийся ему, знает, что: «лучшая форма из правительственных форм, есть монархическая, революция... есть ложь по началам христианства и по выводам рассудка»². Россия, для которой вера «есть ее жизнь», шла «путем веры»: «монархия не боготворимая, не требующая веры в ее совершенство, но сама верующая в одно совершенство Божие, монархия православная была издревле правительственною формою России»³. Россия не обоготворяла правительство, смотрела на него как на дело второстепенное, считая первостепенным делом веру и спасение души.

Но западное влияние внесло чуждые понятия о власти, а потому правительство стало изъяслять притязание решать все задачи жизни, вмешиваться в русский быт и, таким образом, стало, «хотя отчасти», в положение правительства западного. Западнически настроенная часть России преклонила пред правительством, как перед кумиром. Но тот, кто становится в положение кумира, должен ожидать падения. Это и есть путь Западной Европы: обоготворение правительства и революция как следствие.

¹ Там же. — С. 84.

² Там же. — С. 87.

³ Там же. — С. 86.

Для России этот путь неприемлем, гибелен. Но не только публика отступила от исконных понятий. И сам «народ уже портится». Положение нужно исправлять. Идеал здесь один и неизменен: вера Православная. Она для русской земли «совершенство», «цель» и «знамя». Именно на Православной вере она основывает свою жизнь. И пока это будет — «революция в русской земле невозможна»¹. Таков логический ход рассуждений, вытекающий из статьи К. С. Аксакова «Голос из Москвы».

§ 3. К. С. Аксакова в 1850-е годы

В 1849—1851 годах К. С. Аксаков работает над целым рядом работ по русской истории. Первой из них была написана статья «Западная Европа и народность», где автор, отталкиваясь от современных политических событий, рассматривает основное для себя понятие — что есть народ.

Народ, для К. С. Аксакова, «есть одухотворенный единством нравственного убеждения союз породы», для русского же народа «Православная вера есть весь смысл его жизни, без нее он не имеет значения»². В России он называл крестьян «преимущественно народом» не потому, что это было низшее сословие, а потому, что «это низшее сословие преимущественно сохранило и хранит веру и жизнь (образ жизни) с верою согласную, хранит в то же время свой русский облик и свой русский язык»³. А подражание Западу губительно и потому, что там нет народа.

Несмотря на то что уяснение и частных, и общих вопросов К. С. Аксаковым шло параллельно, тем не менее акцент был сделан на обосновании главных особенностей русской истории. Прежде всех теоретических построений К. С. Аксаков ставит проблему «нравственного подвига жизни», кото-

¹ Цимбаев Н. И. Из истории славянофильской политической мысли. К. С. Аксаков в 1848 году // Вестн. Моск. ун-та. — Сер. IX. — История. — 1976. — № 5. — С. 87.

² Там же. — С. 92.

³ Там же.

рый «предлежит» не только каждому человеку, но и народу¹. Поэтому всякая деятельность тесно связана с нравственным вопросом.

От того, как решается этот вопрос, зависит и путь человека, и путь народа, и, в конечном счете, путь истории. «Нравственное дело должно совершаться нравственным путем», а потому это самый достойный путь, и он единственный. Его открыл Божественный Спаситель, им шли Его апостолы. Это — путь внутренней правды. Нравственный подвиг под влиянием веры может быть возведен в степень исторической задачи целого общества. Тогда образуется своеобразный быт, мирный и кроткий характер.

Такой нравственный строй жизни К. С. Аксаков видел преимущественно у славянских племен. Причем этот путь «смутно мог чувствоваться» и языческими народами. Есть и другой путь — не совести, а принудительного закона, путь «внешней правды». При нем духовная свобода понимается только как устройство, внутренний строй переносится вовне. Такой путь, по-видимому, удобный и простой, путь государства. Им пошло «западное человечество»².

Так разрешал К. С. Аксаков первый теоретический вопрос. Но он порождал другой. Возможно ли осуществление пути «внутренней правды»? Для этого необходимо было сосредоточить свое внимание на истории России. По К. С. Аксакову, «с самой первой своей минуты» ее путь отличен от западноевропейского, совершенно самобытен. На этом пути нет «ничего гордого, ничего блестящего, ни единого эффекта»³. Христианское учение глубоко легло в основание жизни русского народа. Отсюда: внутренняя духовная жизнь веры.

Конечно, автор понимает, что совершенства найти на земле невозможно и «нет ни в одном обществе истинного христианства, но христианство истинно, и христианство есть единый

¹ Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1861. — Т. 1: Сочинения исторические. — С. 1.

² Там же. — С. 2—3.

³ Там же. — С. 18, 19.

истинный путь»¹. К. С. Аксаков убежден, что в основу русской жизни легли истинные начала.

А коль так, то этим единственным путем и надобно идти, не изменять ему. К. С. Аксаков предлагает смотреть на историю русского народа именно со стороны христианского смирения: «согласно с вечными началами веры» и духом русского народа (который «крестился как младенец»). Русская история исполнена простоты. В ней нет поклонения человеку, но нет и гордости смирения: «в таком народе не прославляется человек с его делами, прославляется один Бог»². Даже «чувство Отечества мало является в нашей истории сравнительно с чувством веры».

Итак, единство веры — вот главное. Основание «всего в жизни — и вот его духовная — народная связь, и вот эти, неуважаемые миром духовные сокровища его: терпение, простота и смирение»³. Потому-то «Господь возвеличил смиренную Русь».

Для К. С. Аксакова это «единственная во всем мире история народа христианского не в слове, но и в деле, не в исповедовании, но и в жизни, — по крайней мере по его стремлению»⁴. Здесь лежит разгадка известного афоризма К. С. Аксакова из его отдельных заметок: «Русская история имеет значение всемирной исповеди. Она может читаться как жития святых»⁵. Он подчеркивал, что назначением России было, казалось, явить на земле христианский народ по верованию, стремлению, по духу своей жизни и, сколько то возможно, по своим действиям. Именно по началам веры и зовется Русь — «Святой Русью».

Однако этому христианскому стремлению нанес тяжелый вред «важнейший из всех переворотов» — петровский, кос-

¹ Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1861. — Т. 1: Сочинения исторические. — С. 15.

² Там же. — С. 18.

³ Там же. — С. 20.

⁴ Там же. — С. 23.

⁵ Там же. — С. 625.

нувшийся «самых корней родного дерева». Его смысл в том, чтобы из «могучей более всего верою и внутренней жизнью, смирением и тишиною» земли «Петр захотел образовать могущество и славу земную, захотел, следовательно, оторвать Русь от родных источников ее жизни, захотел втолкнуть Русь на путь Запада... путь ложный и опасный»¹.

Только так называемая образованная часть пошла по нему, «оставив путь родной земли». Но именно среди этой части и возникла мысль, что «надо воротиться к началам родной земли, что путь Запада ложен, что постыдно подражание ему, что русским надо быть русскими, идти путем русским, путем веры, смирения, жизни внутренней, надо возратить самый образ жизни, во всех его подробностях, на началах этих основанный, и, следовательно, надо освободиться совершенно от Запада...», но «надо быть необходимо вместе с тем и верующими и смиренными, не на словах только, но в самой жизни (общественной), во всем объеме жизни»².

Итак, над простым русским народом, хранящем «святые свои основы», по К. С. Аксакову, в середине XIX века борются два направления: изменников «всему русскому», подражателей Западу и искренне жаждущих «восстановления русских святых начал веры, русского основного образа жизни, всего русского духа, русского ума и христианских добродетелей, по крайней мере в общем деле»³.

Отсюда вытекала очевидная насущная задача: «Понять русскую жизнь — вот главный, вот пока единственный подвиг современных русских, тех, которые подчинились петровскому перевороту. Современный быт крестьян есть важное пособие к пониманию русской жизни»⁴. Смысл настоящего времени, по К. С. Аксакову, его труд заключается «именно в пробуждении русского в русских и в возвращении русским — русского»⁵.

¹ Там же. — С. 23.

² Там же. — С. 24.

³ Там же.

⁴ Там же. — С. 419.

⁵ Там же. — С. 17.

Эта мысль в разных вариантах повторяется во многих работах, записках и т. д.

В «Разных отдельных заметках» К. С. Аксаков писал: «Мы как евреи, видевшие Египет; Палестины мы не увидим; но благо, если мы выйдем из Египта и освободимся от египетской работы, заданной нам Западом!»; «нам надобно понять сперва русскую историю, понять самих себя, после полуторастолетнего попугайства; а это не легко для нас, отвыкших жить своим умом и даже чувствовать своим чувством»¹. Следовательно, необходимы исследования.

Конкретные вопросы отечественной истории К. С. Аксаков также не разрешает без теоретических предпосылок и оснований. Для него «ничья история не начинается так». В ее основании находятся «две силы», «два двигателя и условия»: «Земля и Государство»². Земля есть «неопределенное и мирное состояние народа», мирная жизнь общин³. Славяне не образуют из себя государство, но призывают власть добровольно, в лице князя-монарха, прибегают к этому как к необходимости, для сохранения внутренней жизни земли. Государство, политическое устройство не сделалось целью ее стремления. Земля и государство не смешались, а раздельно стали в союз друг с другом. Здесь уже проявилась «взаимная доверенность с обеих сторон». Это совершенно особые отношения.

Поняв с принятием христианства, что свобода только в духе («ясно стало для русского народа, что истинная свобода только там, иде же Дух Господень»), Россия постоянно стояла за свою душу, за свою веру⁴. Она не искала земного совершенства, зная, что оно на земле невозможно. Следовательно, русская история так самобытна, что в самом начале разделяются русский и западноевропейский пути. Они «стали еще различнее, когда важнейший вопрос для человечества присоединился

¹ Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1861. — Т. 1: Сочинения исторические. — С. 632, 132.

² Там же. — С. 3, 4.

³ Там же. — С. 10.

⁴ Там же. — С. 9.

к ним: вопрос Веры. Благодать сошла на Русь. Православная вера была принята ею. Запад пошел по дороге католицизма»¹. «Пути совершенно разные... и народы, идущие ими, никогда не согласятся в своих воззрениях»².

К. С. Аксаков убежден, что русскую историю именно потому и не понимают, что подходят к ней с «готовыми историческими рамками, заимствованными у Запада, и хотели ее туда насильно втискать, потому что хотели ее учить, а не у нее учиться»³. «До Петра система Руси истинна...». «Эта простота, о которой, может быть, ни один народ мира не имеет понятия, и есть свойство русского народа. Все просто, все кажется меньше, чем оно есть. Невидность — это тоже свойство русского духа. Великий подвиг совершается невидно», и «кто поймет величие этой простоты, перед тем поблекнут все подвиги света. А кто не поймет ее, будет говорить: помилуйте, да что в русской истории, что в русском человеке»⁴.

Итак, «Земля сама добровольно (явление беспримерное) решилась призвать государство на помощь... Призывая только защиту государственную, с Землею несмешиваемую и от нее отличную, народ хотел себе постороннего государя, с Землею ничего общего не имеющего. История не представляет нам другого подобного примера; нет народа, который бы так сознательно захотел государства, но зато и нет народа, который бы так постоянно отделял себя от государства»⁵.

Но «основное, что лежит в душе Русской земли, что хранит ее... что движет ее — это чувство Веры»⁶. Русский, «отдавая на терзание свое тело... не отдавал души, и терпеливый во всем, он не переносил оскорбления вере... этот спасающийся

¹ Там же.

² Там же. — С. 8.

³ Там же. — С. 17.

⁴ Там же. — С. 318; Письма К. С. Аксакова к Гоголю // Русский архив. — 1890. — № 1. — С. 157.

⁵ Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1861. — Т. 1: Сочинения исторические. — С. 594.

⁶ Там же. — С. 22.

на земле народ, падающий как грешник — человек, но не слабеющий в вере, не отрывающийся, всегда кающийся и встающий покаянием»¹.

К началу 1850-х годов в историографии были высказаны мнения о родовом быте славян. Разбору этих мнений и была посвящена статья К. С. Аксакова в первом томе «Московского сборника» за 1852 год «О древнем быте у славян вообще и русских в особенности». В ней автор продолжает тему о древнем русском быте, изложенную в статье «Родовое или общественное явление было изгой?», где обосновывал положение об общинном устройстве славян в дорюриковский период².

В статье 1852 года на основании исследования русских и иностранных источников К. С. Аксаков приходит к выводу, что у славян родового быта не было, а «выступают определенно: семья и община»³. Именно семья стала основной особенностью жизни славянина. Употребление же слова «род» не значит совокупность родичей; род в собственном значении — это семья.

Автор заключает, что Русская земля есть наиболее семейная и общественная (именно общинная) земля. Эти стороны жизни присутствовали всегда («постоянно и нераздельно»), лишь с перевесом то одной, то другой. Летняя пора вызывала общинную сторону жизни, зимняя — семейную⁴. Слово же «племя» определяет семейные границы в отношении к другому родственному роду как к родственной семье. До Рюрика «Россия была земля единая в силу единства веры, племени, языка и обычая, но живущая отдельными общинами»⁵. Племена составляли союзы между собой, которые предполагали «мир, тишину», что и было особенностью славянского мира.

¹ Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1861. — Т. 1: Сочинения исторические. — С. 313.

² Московские ведомости. — 1850. — № 97.

³ Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1861. — Т. 1: Сочинения исторические. — С. 93.

⁴ Там же. — С. 124, 325, 326.

⁵ Там же. — С. 188.

В неопубликованной статье 1851 года по поводу 1-го тома «Истории...» С. М. Соловьева К. С. Аксаков дает определение славянской общины, которую он понимает как «союз людей, основанный на нравственном начале, управляемый внутренним законом и оттуда обычаем общественным»¹. Но славянские общины удержать свой мирный и нравственный обычай не могли как по внешним причинам, так и из-за несовершенства собственной жизни. Причем первые оказывались главными — наступление чужеземцев и необходимость отпора.

Изгнание варягов и попытка собственного управления, по славянским понятиям, привели к выводу о несовместимости государственного устройства и славянских начал. Община не желала становиться государством, необходимость которого была уже очевидна. Выход находится в следующем: славяне сохраняют свое общинное устройство и, не желая сделаться сами государством, призывают его на защиту. Русская история, таким образом, начинается со «свободы и сознания»: государство осознается как необходимая крайность; вытягивая из народа «государственные соки», оно очищало Землю². К. С. Аксаков в первую очередь рассматривает историю славян и их предков и только затем призвание государства. Отсюда очевидны хронологические границы русской истории — с призвания государства, т. е. варягов, и до Петра I (см. письмо к Н. В. Гоголю 1848 г.³).

К. С. Аксаков полагает, что призвали «варягов-русских», или «варягов-Русь», единоплеменных по общему славянскому происхождению, но составлявших совершенно отдельное племя и по месту жительства, и по образу жизни. Это событие есть исходная точка, и она определяет всю дальнейшую русскую историю⁴.

Анализируя 1-й том «Истории...» С. М. Соловьева, К. С. Аксаков выдвигает предположение, что время написания истории,

¹ Там же. — С. 54.

² Там же. — С. 58.

³ Письма К. С. Аксакова к Гоголю // Русский архив. — 1890. — № 1.

⁴ Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1861. — Т. 1: Сочинения исторические. — С. 594, 595.

как «окончательного плода», еще не наступило, ибо для нее необходима незыблемая основа в виде изысканий, исследований источников и т. д. Основание всей русской истории К. С. Аксаков видел в истинном понимании христианской веры: «вот союз наш», «дух нашего народа есть христианско-человеческий»¹.

Так как «цель человечества — осуществить нравственный закон на земле», то этот «внутренний закон» очень важен, ибо поддерживает нравственное достоинство человека². «Внешний закон», «внешняя правда» есть государство. Взаимоотношения Земли и государства на протяжении столетий имели свои особенности, а потому К. С. Аксаков не отрицает необходимости периодизации.

Он считает, что русскую историю лучше разделять так, как исторически сложилось — по столицам. Ибо здесь наблюдается нигде не виданная преемственность столиц: каждая эпоха имеет свою столицу, в которой народ исторически сознает себя. Новгород «начинает русскую историю». Это был первый стан призванной им Руси (варягов), которая вскоре переходит на юг. А потому Киев («мать городов русских») бесспорно является первой столицей. Во Владимирский период метрополия перенесена во Владимир. Продолжается, но не сильно, борьба общин, борьба князей приобретает другой характер. В конце концов государственный элемент, при ослаблении родственной связи, усиливается. В Московский период стремление к государственному единству содействовало земскому единству. Значение Москвы в том, что она провозглашает имя единого Русского государства и единой русской общины, которые идут рука об руку. Москва поддерживает все племенные и местные особенности и при единстве хранит разнообразие.

Во времена Петра I государство совершает переворот, сопровождается насилием; подчиняет себе Землю, начинает гонение на все русское, строит новую столицу. Но это не столько новый, четвертый период русской истории, сколько

¹ Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1861. — Т. 1: Сочинения исторические. — С. 43.

² Там же. — С. 52.

эпизод, ибо Москва не перестала и не перестанет быть истинной русской столицей. Следовательно, К. С. Аксаков считает в русской истории три периода: киевский, владимирский и московский¹.

Но, несмотря на то что петербургский период называется лишь эпизодом, К. С. Аксаков уделяет ему большое внимание. Прежде всего, он отказывается от прежней трактовки понятия «национальная исключительность». До Петра I ее в России не было. Оставаясь на началах своей жизни, Россия перенимала все полезное. Именно Петр I, стоя за исключительную западную национальность, всюду истреблял всякое выражение русской жизни: «Переломлен был весь строй русской жизни, переменена была самая система»².

Насилие стало неотъемлемой принадлежностью действий Петра I. Особенность, историческое дело его, по К. С. Аксакову, именно в том и заключается, что это был переворот, революция. В результате Россия разделилась «на две резкие половины: на преобразованную Петром, или верхние классы, и на Россию, оставшуюся в своем самобытном виде, оставшуюся на корню, или простой народ»³.

Петр I нарушил добровольный союз Земли и Государства. Последнее «перешло границы и сдавило общину в ее обычаях, в ее жизни; оно распространило свое государственное начало на народ и подчинило его этому внешнему началу»⁴. Народ еще держится, но, если он сам проникнется государственным духом, захочет сам стать государством, тогда погибнет и самое дорогое — внутреннее начало свободы. На этой тревожной мысли и обрывались замечания К. С. Аксакова по поводу 1-го тома «Истории...» С. М. Соловьева.

Как видим, вышеизложенные мысли К. С. Аксакова, во многом, если не сказать коренным образом, отличаются от того, что ему зачастую приписывают в историографии.

¹ Там же. — С. 44—50.

² Там же. — С. 42.

³ Там же. — С. 43—44.

⁴ Там же. — С. 58.

Перед нами прежде всего ученый-филолог, историк, источниковед, горячо любящий и знающий историю своего народа. Но не просто ученый, а глубоко верующий православный человек, именно с основания веры стремящийся постигнуть судьбы русской истории. Этим, безусловно, он и близок своим старшим сотрудникам: А. С. Хомякову и И. В. Киреевскому. Близость к последнему усиливается его оценкой Древней Руси, о которой несколько сдержаннее говорил А. С. Хомяков.

Но К. С. Аксаков развивал более рельефно свои воззрения о Земле и Государстве, внутренней и внешней правде и некоторые другие идеи. Они не противоречили общим славянофильским положениям о необходимости подвига в личной и общественной жизни, о необходимости для образованной части общества стать истинно русскими людьми.

* * *

Смерть императора Николая I в московском кругу была оценена как кончина истинного христианина. О нем, по свидетельству В. С. Аксаковой, говорили «не только без раздражения, но даже с участием»¹. Было признано: за грехи России убеждения почившего государя были ей тяжким бременем. Сам же Николай I действовал добросовестно, исходя из своих убеждений. Его жалели, как человека, и полагали, что его система пала вместе с ним.

Манифест нового императора произвел «благое впечатление» и породил надежды на изменение политики, хотя прежняя деятельность Александра Николаевича такого повода особенно не давала.

В первые же дни нового царствования К. С. Аксаков пишет «Записку о внутреннем состоянии России», дошедшую через графа Д. Н. Блудова до Александра II. Написал адрес (так и не отправленный, но разошедшийся по столице) с выражением сочувствия и одобрения и А. С. Хомяков. В среде славянофилов

¹ Дневник Веры Сергеевны Аксаковой. 1854—1855. — СПб., 1913. — С. 66.

возникло доверие к «доброму государю», который, по выражению А. С. Хомякова, «непременно хочет попасть в москвичи»¹. По меткому слову Ф. И. Тютчева, наступила «оттепель».

В «Записке» К. С. Аксаков считал своим долгом сказать «со всею силою правды» (вложив в нее «весь плод» «наблюдений и замечаний») «всю истину о России»². То есть это было не просто изложение своего понимания «внутреннего состояния» страны, а квинтэссенция его воззрений. И совсем не случайно автор прилагает к «Записке» «Дополнение» (в котором дает «сосредоточенный вывод», вытекающий из нее) и два примечания, которые должны были показать необходимость предлагаемых практических шагов.

Текст самой «Записки» можно разделить на несколько частей: мысли о прошлом, рассуждения о настоящем; необходимость и сущность перемен. Но прежде всего уяснились «общие народные основания».

Первый тезис «Записки» определял русский народ как «народ негосударственный, т. е. не стремящийся к государственной власти, не желающий для себя политических прав, не имеющий в себе даже зародыша народного властолюбия»³. Доказательства К. С. Аксаков видит в добровольном призвании чужой государственной власти в лице варягов, в событиях 1612 года, в отсутствии восстаний с целью расширения народных политических прав. Следовательно, особенность духа русского народа в том, что он государствовать не хочет, в нем нет «самого духа политического»⁴.

Для исполнения своего назначения России необходимо поступать не по чуждым ей теориям (независимо от того: заимствованные или доморощенные), а по собственным понятиям и требованиям. Таким образом, «дух народный должен быть постоянным путеводителем правительства». Русский народ, не

¹ Там же. — С. 94.

² Цит. по: Теория государства у славянофилов: Сб. ст. — СПб., 1898. — С. 23.

³ Цит. по: Ранние славянофилы. — М., 1910. — С. 69.

⁴ Там же. — С. 71.

искавший политической свободы, ищет свободу нравственную, общественную, свободу духа. Он «как единый, может быть, на земле народ христианский (в истинном смысле слова)» избирает путь к царству Христову, предоставив государству царство от мира сего¹. Люди русского народа грешны, но основания его истинны, «верования его святы», «путь его прав».

Издревле Русь разделилась на государство и землю, правительство и народ. Подвиг общественный для правительства заключается в том, что оно обеспечивает для народа нравственную жизнь и блюдет его духовную свободу от всяких нарушений. Если бы люди были святы, то в государстве не было бы необходимости. Власть от мира сего (государство) необходима ради греховности людской. Призвание же человека — есть нравственное приближение к Богу.

Русское устройство, считает К. С. Аксаков, «есть единое истинное устройство на земле», так как «великий вопрос государственно-народный лучше решен быть не может, как решил русский народ»².

Если государственное становится для народа целью, то тогда исчезает высшая цель и он перестает быть народом. При русских началах государственная власть должна быть монархической, ибо общество правительством быть не может. Вне народа и общественной жизни может быть только лицо. Монархическое неограниченное правительство, в русском понимании, является защитником истинной духовной свободы, свобода же политическая «не есть свобода»³.

Русские повинуются власти, чтут ее, но не идолопоклонствуют: чтут царя, а не боготворят. «Первое отношение» между правительством и народом (отношение взаимного невмешательства) должно быть дополнено служением правительства народу. Ибо оно для него, а не наоборот. Народ же обязан ис-

¹ Цит. по: Ранние славянофилы. — М., 1910. — С. 73.

² Там же. — С. 76. Ту же мысль спустя почти столетие еще в более категоричной форме проводил И. Л. Солоневич. (См.: *Солоневич И. Л.* Народная монархия. — М., 1991.)

³ Ранние славянофилы. — М., 1910. — С. 78.

полнять государственные требования. «Самостоятельное отношение безвластного народа к полновластному государству есть только одно: общественное мнение»¹. Посредством общественного мнения народ служит своему правительству. И это не политическая, а нравственная связь.

Раньше при «мудрых царях» это были Земские Соборы («неторопливо, постепенно и прочно совершали мудрые государи свой подвиг, не сходя с русских начал, не изменяя русского пути»²). Однако при Петре I со стороны правительства, а не народа, были нарушены начала гражданского устройства России, когда был оставлен русский путь.

Петра I К. С. Аксаков называет «величайшим из великих людей». Но его переворот есть свидетельство того, «какое глубокое внутреннее зло производит величайший гений, как скоро он действует одиноко, отдаляется от народа и смотрит на него, как архитектор на кирпичи»³. Именно при Петре началось зло, которое есть зло и времени начала царствования Александра II. Более того, неизлеченное, оно усилилось с течением времени. Происшедший при Петре общественный разрыв — это разрыв древнего союза земли и государства, царя с народом. Образовалось иго государства над землей, и Русская земля «стала как бы завоеванной, а государство — завоевательным», монарх получил значение деспота, а свободно-подданный народ — значение раба-невольника в своей земле. Но «новопреобразованные русские», встав в новое, рабское отношение к власти, ощутили в себе политическое властолюбие. Простой же народ еще держится своих древних начал, хотя «петровская система» все более и более влияет и на него своею «вредной» стороной. И чем больше будет посягательство на внутреннюю, общественную свободу народа, тем больше народ будет искать свободы внешней, политической.

Итак, делает вывод К. С. Аксаков, петровская правительственная система ведет к тому, что «Россия перестанет быть

¹ Там же. — С. 81.

² Там же. — С. 83.

³ Там же. — С. 84.

Россией», и тогда революции ее сокрушат¹. Петр, придав России внешнее величие, внутренне поразил ее растлением. Да и внешние дела совершались силами допетровской России. Внешняя сила может существовать, пока еще внутренняя не исчезла. А потому «внутреннее величие» должно быть первой главной целью и народа, и правительства.

Но современное состояние России представляет собой «внутренний разлад, прикрываемый бессовестною ложью»². Правительство, верхние классы и народ стоят на разных началах, на разных путях, не понимая друг друга. Из-за «потери взаимной искренности» огромных размеров достигло «всеобщее развращение».

Следовательно, необходимо «понять Россию и возвратиться к русским основам, согласным с ее духом»³. Таков основной смысл «Записки». И нужно совсем немного, но главное: восстановить древние отношения государства и земли, уничтожив гнет государства над землей. Народ же желает для себя только одного: «свободы жизни, духа и слова». Земский Собор как выражение общественного мнения в тех условиях К. С. Аксаков считал преждевременным, но отдельные собрания сословий по отдельным вопросам — вполне уместными. Он был уверен, что свобода слова неразрывно связана с неограниченной монархией при сохранении цензуры, охраняющей личность человека. Автор не касался крепостного состояния, раскола, взяточничества и т. д., требующих «особых усилий для исцеления». По его мнению, решение главного вопроса целительно подействует и на эти «язвы».

Трудно согласиться с распространенной в литературе точкой зрения, что «Записка» К. С. Аксакова есть выражение его политических взглядов. Это обедняет и искажает существо дела. К. С. Аксаков, говоря о «негосударственности» русского народа, понимал под народом того времени прежде всего и больше всего простой народ, крестьян. Себя же, надо пола-

¹ Ранние славянофилы. — М., 1910. — С. 88.

² Там же. — С. 89.

³ Там же. — С. 92.

гать, он видел как человека, выходящего на «русскую дорогу». Поэтому и для себя он не ставил задачу «политического», т. е. внешнего деятеля.

Естественно, и «Записка» его была посвящена «основам внутреннего состояния», а это отнюдь не только политические идеи. Подходит же он к пониманию взаимоотношений государства и народа как христианин, о чем неоднократно указывается в тексте. Между тем эти «основы» просто игнорируются в сочинениях многих исследователей.

Летом 1855 года дела славянофилов становились «все хуже и хуже; новое царствование обмануло все надежды... прежняя система восторжествовала»¹. Вместе с этой «системой», по эмоциональному выражению В. С. Аксаковой, восторжествовали и «все злодеи России, сознательные и бессознательные, все подлецы, окружавшие трон, остались на своих местах, предатель Нессельроде, причина всего зла в России, на которого падает вся ответственность за все бедствия русского народа, торжествует и действует по своим видам более, нежели когда. Государь — такое лицо, об котором никто не говорит уже»². Александр II, по словам К. С. Аксакова, стал жертвой воспитания губительной системы, на которую обрушилось «все зло» предшествовавшего царствования³.

* * *

В первом номере «Русской беседы» (1856 г.) в разделе «Смесь» была опубликована заметка К. С. Аксакова «О русском воззрении», вызванная «нападениями и толками» на выражение «русское воззрение». Эта заметка в свою очередь также вызвала полемические отзывы, и автор вынужден был добавить в следующем номере журнала «Еще несколько слов о русском воззрении». В этих заметках показывается сущность

¹ Дневник Веры Сергеевны Аксаковой. 1854—1855. — СПб., 1913. — С. 115.

² Там же.

³ Там же. — С. 127.

и соотношение народного и общечеловеческого. По К. С. Аксакову, «дело человечества совершается народностями, которые не только оттого не исчезают и не теряются, но, проникаясь общим содержанием, возвышаются и светлеют и оправдываются как народности»¹. Деятельность же народа, как и деятельность человека, должна быть самостоятельна, ибо «без самостоятельности истина не дается уму и истинное воззрение народа есть в то же время воззрение народное»².

Итак, каждый народ в соответствии со своими дарованиями «постигает или открывает известную сторону истины, приходящуюся на его долю, доступную его народной личности, его народности»³.

Следовательно, «у народа может быть только: или воззрение народное (самостоятельное, свое), или никакого (ибо чужое воззрение не ему принадлежит)»⁴. А потому «отнимать у русского народа право иметь свое русское воззрение — значит лишить его участия в общем деле человечества»⁵. Отсюда логичен вывод: «Русский народ имеет прямое право, как народ, на общечеловеческое, а не чрез посредство и не с позволения Западной Европы»⁶.

Беда русского образованного общества, по мнению К. С. Аксакова, в том, что оно уже полтора столетия стоит «на почве исключительной национальности европейской», в жертву которой приносится русская народность. Оттого-то русские и «ничего не сделали для человечества». К. С. Аксаков, таким образом, показывает, что так называемые славянофилы стоят за общечеловеческое, а их противники — за исключительную

¹ Аксаков К. С., Аксаков И. С. Литературная критика. — М., 1981. — С. 197.

² Там же. — С. 201.

³ Там же. — С. 203. Ср. с Н. Я. Данилевским: «Задача человечества состоит не в чем другом, как в проявлении, в разные времена и разными племенами, всех тех сторон, всех тех особенностей направления, которые лежат виртуально (в возможности, in potentia) в идее человечества» // Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М., 1991. — С. 116.

⁴ Аксаков К. С., Аксаков И. С. Литературная критика. — М., 1981. — С. 197.

⁵ Там же.

⁶ Там же. — С. 198.

европейскую национальность, которой придают всемирное значение и ради которой отнимают у русского народа его прямое право на общечеловеческое.

Под русским народным воззрением К. С. Аксаков понимает «самостоятельное воззрение народа, при котором только и возможно постижение общей всечеловеческой истины», но воззрение народа ни сочинить, ни составить, ни выдумать нельзя, ибо «народ, в своем нормальном состоянии, не хлопочет о народности, он хлопочет об истине»¹. У образованных людей народное воззрение возникает при освобождении от чужого умственного авторитета и утверждении самостоятельности. «Великим вспоможением к освобождению от умственного плена» служит, по К. С. Аксакову, допетровская эпоха и современный быт простого народа.

Но в чем состоит русское народное воззрение? На этот вопрос К. С. Аксаков намеренно не отвечает. Как скоро оно будет, то и выразится. Хотя отчасти и указывает на общественный быт, язык, обычаи, песни. Народность же или самостоятельность не «в предмете содержания, а в самом содержании»². Таково заключение К. С. Аксакова о сущности и соотношении народного и общечеловеческого, которое он с достаточной полнотой выразил в первых двух номерах «Русской беседы».

* * *

Вслед за «Русской беседой» с апреля 1857 года начала выходить и славянофильская газета «Молва», главным инициатором создания которой был К. С. Аксаков. Ему принадлежала и двадцать одна передовая статья, которые он впервые и ввел в русскую журналистику, а также несколько статей и заметок.

Несмотря на то что уже в начале 1858 года газета по разным причинам прекратила свое существование, а К. С. Аксаков еще раньше отошел от редакционной работы, тем не менее, по отзыву дореволюционных издателей, значение кратких

¹ Там же. — С. 204, 202.

² Там же. — С. 205.

передовиц К. С. Аксакова заключается в том, что «учение так называемого славянофильства» «нигде не изложено так последовательно и ясно», как в них¹.

По мнению же Н. И. Цимбаева, именно в статьях «Молвы» К. С. Аксаков «впервые отчетливо формулирует для публики основы историко-философской концепции славянофилов»; «это свод теоретических основ славянофильской идеологии»². Хотя исследователь и оговаривает, что эти взгляды нельзя считать общими «всему или хотя бы раннему славянофильству».

Нам представляется, что такого рода заключения убедительны будут лишь после того, когда мы проследим хотя бы вкратце тот перечень проблем, которые затрагивает К. С. Аксаков, каким образом он их разрешает и на какой основе. Больше всего в данном случае нам важно само движение мысли: от чего — к чему.

При этом сразу же вынуждены поставить под сомнение тезис: «Передовые статьи К. С. Аксакова писались вне всякой зримой, реальной связи с современностью, носили подчеркнуто отвлеченный теоретический характер»³. Автор данного положения, как мы показали выше, говорит об отчетливой формулировке концепции славянофилов именно для публики, а последняя не читала и не обсуждала бы статьи, носившие «подчеркнуто отвлеченный теоретический характер». Но она весьма горячо относилась к статьям К. С. Аксакова. Следовательно, статьи задевали живые конкретные вопросы и интересы.

Обратимся к самим текстам передовиц в порядке их публикации. К. С. Аксаков прежде всего с христианских позиций ставит вопрос о «свободной воле, данной Богом». Из разрешения этого вопроса вытекает необходимость самостоятельности духа и «нравственного подвига жизни», кото-

¹ Цит. по: Учение славянофилов // Русский архив. — 1900. — № 11. — С. 371.

² Цимбаев Н. И. Газета «Молва» 1857 года (из истории славянофильской периодики) // Вестн. МГУ. — Сер. 8. — История. — 1984. — № 6. — С. 22, 21.

³ Там же. — С. 20.

рый «предлежит» не только каждому человеку, но и народам. И они обязаны совершить его «непрерывно самостоятельно» и обязательно «нравственным путем», без всяких уступок в своих убеждениях¹. Как бы низко не было падение, деятельность человеческого духа бесконечна.

Такова отправная мысль, изложенная в первом номере «Молвы». Далее мы видим, как эта мысль разветвляется, развивается, углубляется. Народ есть живая связь людей. Вышший же нравственный образ человечества — община. Она является на земле в несовершенном виде. Христианство ее освящает и просвещает, и она становится недостижимым идеалом, к которому «предстоит вечно стремиться»; достигнуть «полного осуществления общины на этой земле» невозможно². Но стремиться к этому необходимо. Начало общины есть, «по преимуществу, начало славянского племени и в особенности русского народа»³.

Истина есть свет, а потому просвещение есть «озарение, проникновение светом», т. е. истиной. Исходя из этого, К. С. Аксаков верит, что «в России или чрез Россию, рано или поздно, прославит Бог, пред лицом всего света, истину веры Православной, и утвердит права племен славянских на жизнь общечеловеческую»⁴. Разумной же стихией России является простой народ: «он и Россия — одно».

Тремя статьями в «Молве» К. С. Аксаков подводит читателя к пониманию народности, этой «личности народа», которая «есть живая, цельная сила, имеющая в себе нечто неуловимое, как жизнь»⁵. Нужно признавать всякую народность, ибо из их совокупности складывается общечеловеческий хор. Потеряв народность, народ умолкает и исчезает из этого хора, что по сути означает грустную взаимную потерю. Общее стремление должно быть «вперед к истине».

¹ Учение славянофилов // Русский архив. — 1900. — №11. — С. 371— 373.

² Там же. — С. 373.

³ Там же. — С. 374.

⁴ Там же. — С. 375.

⁵ Там же. — С. 377.

Выступая от имени славянофилов, название которых он считает неточным, но «всем сердцем» следуя их направлению, он заявляет: «...истинен тот путь, которым Россия шла прежде». Значит, необходимо вернуться не «к состоянию», а «к пути древней России», именно потому, что он истинный¹.

Древняя же Русь не прошла, она неразрывно соединена с настоящим и будущим живой связью. Сохранилась и истинная столица всей России — Москва. Сохранился и простой народ, «просто народ; или народ собственно» — «основание всего общественного здания страны», «страж предания и блюститель старины»². Синоним народа — «язык», и России есть что сказать человечеству, у нее есть свое слово. Необходимы лишь условия внутренние и внешние. Из последних — наличие верных друзей среди угнетенных народов, прежде всего славян.

Такова довольно последовательная схема, внутренняя логика мысли передовых статей «Молвы». Кроме этого, по ходу изложения затронуто было множество современных практических вопросов: о науке, искусстве, общественном мнении, спорах общественных направлений, Европе, Америке, славянах, войне, славе, труде, одежде, строительстве железных дорог и т. д.

Наряду с передовицами в других статьях К. С. Аксакова речь шла о распространении знаний и грамотности, народном обучении, благотворительности (о которой К. С. Аксаков написал статью еще в конце 1840-х гг.).

Однако, несмотря на обилие поднятых в «Молве» вопросов, источник волнующих проблем не иссяк, а краткость аргументации (по словам самого К. С. Аксакова, это «тезис без доказательств») не исчерпывала всей их глубины. Поэтому трудно согласиться с мнением Н. И. Цимбаева, что в «Молве» К. С. Аксаков «сказал все или почти все, что хотел сказать», и «показал, что все принципиально важное им сказано»³.

¹ Учение славянофилов // Русский архив. — 1900. — №11. — С. 379.

² Там же. — С. 383, 384.

³ Цимбаев Н. И. Газета «Молва» 1857 года (из истории славянофильской периодики) // Вестн. МГУ. — Сер. 8. — История. — 1984. — № 6. — С. 22.

Многие из «тезисов-доказательств» разрабатывались задолго до «Молвы» и не оставляли К. С. Аксакова в последующие годы. Примером тому является его философско-социолого-историческое исследование «О современном человеке», которое неразрывно связано со многими аксаковскими материалами «Молвы», дополняя недосказанное там.

Показательно, что к статье «О современном человеке» К. С. Аксаков возвращался неоднократно, вплоть до 1860 года. Эта статья опровергает и еще одно утверждение Н. И. Цимбаева, что идеалы К. С. Аксакова (в «Молве») неясны, но «вполне укладываются в рамки либеральных пожеланий»¹.

Здесь надо сказать совершенно определенно: никакого либерализма в передовицах «Молвы» нет. К. С. Аксаков считал себя представителем русского направления, он заявлял буквально (о неприятии смертной казни, например): «Вот наше русское воззрение!»². Кстати, эту заметку, в отличие от передовиц (которые были без указания автора), он подписал «К. Аксаков».

Итак, он открыто провозглашал «русское воззрение», выразителем которого считал себя и некоторых своих единомышленников, русское же воззрение он не мыслил вне Православия. Отсюда совершенно понятно: либералом себя он просто не мыслил.

В статье «О современном человеке» К. С. Аксаков констатирует «страшную бедность души, оскудение внутреннего родника жизни... при котором только и имеют цену все открытия и успехи»³. Главный недостаток — ложь, которая «как ржавчина, проникла душу». Нет цельности души и внутренней правды. Но эти слова относятся не к народу (крестьянам), а к обществу.

В таком случае «О современном человеке» — это об «обществе», «публике». Автор делает предметом новое понятие «свет» как «искусственное устройство». Общим основанием «света» является «внешность». Но внешность, без всякого

¹ Там же. — С. 23.

² Цит. по: Ранние славянофилы. — М., 1910. — С. 118.

³ Аксаков К. С. О современном человеке // Русь. — 1883. — № 8. — С. 32.

вопроса о нравственном внутреннем содержании, есть самая страшная ложь¹. К. С. Аксаков противопоставляет «свет» — «миру» (безнравственное общество — нравственной внутренней правде). «Свет» (как ложь) исцелен быть не может, а потому самое его устройство должно быть только уничтожено, как не имеющее в себе добра.

В России зло заключено в так называемом образованном классе. Это есть «свет». И если нарушение личной нравственности есть грех, то нарушение нравственности общественной — уже ересь². Очевидна еретичность в широком смысле российского «света» середины XIX века. Отсюда смешение добра и зла, разврат и лицемерие. Между тем для существования общества необходимо единство нравственного убеждения на христианской основе. Российское же общество в целом расслаблено и не может противопоставить злу «силы общественного отпора»³. Средства, добытые человеком, огромны, а сам человек не лучше, но хуже прежнего: «Сердце одебелело»⁴.

Главная задача очевидна: не внешнее материальное обновление, но подвиг — обновление духовное. И нравственное иго Европы, когда русские народные силы «определены на питание чуждой жизни», — страшнее ее же материального ига⁵. Россия, кинувшая свой самобытный путь, разорванная надвое Петром, должна совершить подвиг и сказать миру «свое человеческое слово».

В статье, как нигде, К. С. Аксаков четко показывает, что для этого необходимо: он надеется, что русский народ «додержит свой самостоятельный быт до той минуты, когда сознание русской самобытности приведет нас, беглецов своей родины, опять в свою родную землю»⁶. Именно сознание русской самобытности и станет «непобедимым защитником» России.

¹ Аксаков К. С. О современном человеке // Русь. — 1883. — № 13. — С. 19.

² Там же. — С. 25.

³ Там же. — С. 32.

⁴ Там же. — № 8. — С. 37.

⁵ Там же. — С. 38.

⁶ Там же. — С. 40.

Таким образом, в статье «О современном человеке» К. С. Аксаков продолжает развитие своих любимых тем. России в лице «общества», «света», бросившего родной путь, необходимо освободиться из-под двойного ига Запада. России в лице народа — надо «додержаться».

Еще в начале 1850-х годов К. С. Аксаков предполагал заниматься и историей Земских Соборов. Впоследствии, в 1859 году, им было подготовлено два варианта предисловий. Сама же «история» оказалась ненаписанной. В «предисловиях» автор не только суммирует, обобщает свои выводы об общинном строе, земле, но и дополняет, уточняет их.

Для него община есть устройство «разумно-человеческое», а не «естественно-человеческое», как родовой быт. Община «есть то высшее, то истинное начало, которому уже не предстоит найти нечто себя высшее, а предстоит только преуспевать, очищаться и возвышаться»; она «есть союз людей, отказывающихся от своего эгоизма, от личности своей, и являющих общее их согласие: это действие любви, высокое действие христианское, более или менее неясно выражающееся в разных (других) своих проявлениях»¹.

Рассматривает общину К. С. Аксаков и как «нравственный хор», где в согласии всех не теряется и личность. Она не подавлена, она «поглощена в общине только эгоистической стороною, но свободна в ней, как в хоре»². Это свободное явление жизни. И наиболее удержали это начало русские славяне.

Признавая государство как необходимое неизбежное зло, как средство, а не идеал и не цель, славяне (в России) не обратили сами себя в государство, не из себя выстроили его, а призвали из-за моря и поставили рядом с земской жизнью. Так явились два разные дела: земское и государево, оба нужные друг другу. С начала Русского царства, когда первый венчаный русский царь созывает выборных от всей земли, — начинается история Земских Соборов, которые К. С. Аксаков пони-

¹ Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 1. — С. 291—292.

² Там же. — С. 629.

мал как «существеннейшее явление русской народной жизни», как «выражение нашего коренного народного начала»¹.

Наряду с рассмотрением важнейших вопросов истории, К. С. Аксаков усиленно трудился и в области слова. В 1855 году после цензурных мытарств отдельной брошюрой вышла его статья «О русских глаголах». В этой брошюре, посвященной А. С. Хомякову, помимо чисто филологических тонкостей, К. С. Аксаков дает и свое понимание более общих вопросов.

Он видит задачу — прийти к истинному взгляду — не по чужой дороге, а «беспристрастно отыскать и узнать свое, какое бы оно ни было». Нужно не бояться быть собою, обращаться к русской истории с ясным взглядом, «без иностранных очков», с вопросом искренним, без приготовленного заранее ответа, — и выслушать открытым слухом ответ, какой дают русский язык, русская история².

Соотношение «русского» и «иностранного» К. С. Аксаков рассматривал довольно скрупулезно. Об этом мы встречаем любопытные рассуждения в отдельных заметках. Для него Петербург — «не русский» «и даже не немец», а «иностранец вообще»³.

То есть даже «немец» лучше, чем «иностранец вообще», ибо «немец» есть представитель определенного народного сознания, культуры и т. д. А «иностранец вообще» — абстракция, для которой что «русское», что «немецкое» — безразлично, одинаково, «все условно». Москва же город русский, народный, которому «и в голову не придет доказывать свой руссизм»⁴.

Во второй половине 1850-х годов К. С. Аксаков продолжает свои филологические труды. По замечанию П. А. Безсонова, «вопрос русского языка был для него вопросом жизни собственной»⁵. В пятой-шестой книгах «Русской беседы» за

¹ Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 1. — С. 304.

² Там же. — Т. 2. — Ч. 1. — С. 411.

³ Там же. — Т. 1. — С. 630.

⁴ Там же.

⁵ Там же. — Т. 3. — Ч. 2. — С. XVII.

1859 год появляется его обширный «Критический разбор “Опыта исторической грамматики русского языка” Ф. Буслаева».

Рецензент не находит в этой грамматике ничего нового. В то же время по ходу разбора К. С. Аксаков высказывает много интересных мыслей о науке, ее методе, слове и т. д. Главная мысль, проводимая автором: понять язык, слово — значит понять дух, а «сущность, разум, дух русского языка есть — свобода», и именно «в порядке слов выражается наиболее сущность речи, сущность языка»¹. По К. С. Аксакову, язык мыслит сам своими формами, вот почему он придавал такое громадное значение грамматике и уделял такое внимание филологической критике источников.

В отдельных заметках сохранились интересные толкования не только важнейших филологических понятий. П. А. Безсонов подчеркивал, что «русский народ в истории сделался скоро для Аксакова народом в языке; русский язык был для него живым народом»; для Аксакова было единым и цельным понятие «язык-народ». <...> Русский народ, как и язык, ведал Аксаков существом живым и целым. <...> Аксаков не заботился ни о превосходстве, ни о первобытности, ни об исторических привилегиях своего народа»².

* * *

Коль скоро К. С. Аксаков считал крестьян, простой народ истинным русским народом, то не мог не уделять ему и постоянного внимания: «Крестьянин не помнит, может быть, исторических событий Руси; но он помнит дух русской жизни, ибо обладает им и доселе, сохранивши его в течение более тысячи лет, от времен дорюриковских»³.

Помимо отдельных фрагментов, замечаний, выводов и т. д. К. С. Аксаковым были написаны и специальные работы по крестьянскому вопросу. К ним следует отнести черновую рукопись (1852—1856) «О состоянии крестьян в древней Рос-

¹ Там же. — Т. 2. — Ч. 1. — С. 645.

² Там же. — Т. 3. — Ч. 2. — С. XVII, XXXI.

³ Там же. — Т. 1. — С. 420.

сии», переписку, ряд исторических замечаний, особенно «По поводу «Белевской вивлиофики» и «Замечаний на новое административное устройство крестьян в России» (1859).

Хотя К. С. Аксаков занимался и другими вопросами, хотя, по его же словам, к концу 1859 года ко многому стал равнодушен, однако писал: «...когда дело дошло до души русского народа, до его жизненного общинного начала, до мира, до сходимости — то я, сколько-нибудь разумея это дело, не могу молчать»¹.

Еще в начале 1850-х годов К. С. Аксаков намеревался пересмотреть все акты и грамоты, касающиеся «отношений поземельной собственности и владения в Древней Руси»². Успевшие осуществиться «замечания» свидетельствуют о том, каким блестящим источниковедом был К. С. Аксаков, разбравший сложнейшую терминологию древних рукописей.

В результате своих поисков он приходит к выводу, что это была «совершенно самостоятельная, самобытная жизнь». Русская земля не знала сословий, представляя собой «целую общину, над которой государственная власть дробится, совокупляется, передается и делит меж собою главную свою выгоду — финансовые отношения, а община постоянно цельна и та же», и «один обычай был во всей России»³. Русь «не понимала рабства», в ней были грехи, но не пороки. Запад же имел не просто грехи, а «опытность греха». Древняя Русь, не имея этой опытности, «поневоле попала в рабство»⁴. Земля русского народа принадлежала ему самому и через него государству как внешнему его представителю. Отдельные же лица пользовались и владели ею. Землей владел государь, но не на частном, а на государственном праве⁵.

Ограничение права перехода («укрепление») крестьян, как бы его ни понимать, несколько не изменило отноше-

¹ Аксаков К. С. Замечания на новое административное устройство крестьян в России. — Лейпциг, 1861. — С. 7.

² Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 1. — С. 415.

³ Там же. — С. 459, 468.

⁴ Там же. — С. 482.

⁵ Там же. — С. 512.

ний помещика и вотчинника к крестьянам. Крестьяне были людьми свободными, лишь прикрепленными к земле (и то не совсем), а не к помещику. Следовательно, крепостные до и после Петра I «не имеют между собою никакого сходства, сходство лишь в словах, в букве», «слово одно да смысл не тот», ибо «ничто так не сбивает, как сходство слов, буквенное сходство»¹.

Исследуя источники, К. С. Аксаков говорил, что крепостного состояния, в понимании его XIX веком, в России до Петра I не было, оно «есть дело преобразованной России»². К. С. Аксаков не мог не думать и о том, как исправить это «дело». Он считал, что вопрос «эмансипации» затрагивает коренные взаимоотношения земли и государства, народного и чуждого духа, народа и публики.

Народу нужна свобода (от: «свой» и «быт»), ему необходима земля. Народ для К. С. Аксакова — «собрание людей... человеческий союз, основанный на единстве происхождения, единстве языка, обычая или верования (или начала нравственного), союз поэтому не только кровный, но и духовный, имеющий свою историю, свой ход, свое постепенное раскрытие начал и оснований. Народ есть лицо самобытное, самоопределяющееся и самоустраивающееся»³.

Естественно, что «обстоятельством первой величины является прежде всего дух народа и все то, что сам народ сделал для своего устройства»⁴. Русский народ создал свой «миръ», т. е. «самозаконное, верховное явление народа, вполне удовлетворяющее всем требованиям законности, общественной правды, общественного суда, одним словом, общественной воли. Миръ, как явление высшее, соединяет в себе все власти: ибо он есть источник всякой власти...»⁵.

¹ Там же. — С. 516, 419.

² Там же. — С. 516.

³ Аксаков К. С. Замечания на новое административное устройство крестьян в России. — Лейпциг, 1861. — С. 3, 4, 17.

⁴ Там же. — С. 17.

⁵ Там же. — С. 52.

Государство, по К. С. Аксакову, есть «собрание учреждений и институтов, извне налагаемых». Само по себе оно не имеет нравственной жизни, хотя и отражает нравственную жизнь общества. Он полагал, что «при полном непонимании Русской земли правительством и всеми верхними классами» что-либо доброе сделать невозможно. Поэтому, «чем меньше будет точек соприкосновения у правительства с народом», и наоборот, тем лучше¹.

Нормой представлялось следующее отношение: невмешательство правительства в устройство народа и создание «передаточных мостов», «точек соприкосновения». «Правительство предъявляет: что. Народу предоставляется: как»².

Как видим, рассматривая «состояние крестьян» в России и древней, и современной, К. С. Аксаков обращал первостепенное внимание на коренные начала народной жизни, выработанные издревле («вся древняя жизнь, жизнь истинно русская»), а «современный быт крестьян есть важное пособие к пониманию русской жизни»³.

В своих «Замечаниях на новое административное устройство в России» К. С. Аксаков подробно рассматривал с комментариями и разъяснениями доклад Административного отделения Редакционных комиссий. И хотя он не успел специально разработать собственную положительную программу по крестьянскому вопросу со всеми подробностями, тем не менее многие элементы оказались обнародованными К. С. Аксаковым среди знакомых в Москве и Петербурге.

* * *

Все вышесказанное свидетельствует о том, что вторая половина — конец 1850-х годов для К. С. Аксакова — это время его возмужания и расцвета как самостоятельного мыслителя. О вы-

¹ Аксаков К. С. Замечания на новое административное устройство крестьян в России. — Лейпциг, 1861. — С. 85, 5, 26.

² Там же. — С. 36.

³ Аксаков К. С. Собр. соч.: В 3 т. — М., 1861, 1875, 1880. — Т. 1. — С. 419.

соте христианской жизни свидетельствует и кончина К. С. Аксакова, отзывы о его исповеди, разрешение митрополита Филарета на повторное отпевание — «вещь неслыханную!». Все его заключения строились на убеждении в необходимости возвращения к «пути древней России», но это путь не назад, а наоборот, «вперед к истине». С этой точки зрения, конечно, К. С. Аксаков самый что ни на есть «прогрессивный» мыслитель.

* * *

Глубочайший знаток русского слова К. С. Аксаков видел огромную разницу между теми людьми, которые «мыслят», и теми, которые «думают»: «Всегда ясна мысль, всегда туманна дума. Дума — это мыслящая мечта...»¹. Славянофилы не были мечтателями, даже пусть и мыслящими. Они были просто мыслителями, оставаясь (или становясь) истинно церковными людьми. Отсюда пронзительный диагноз, поставленный «свету» К. С. Аксаковым: «При таком ужасном состоянии общества («Сердце одебелело». — *А.К.*) что может помочь ему?»².

Итак, российское общество не просто было «не самостоятельным», не только «подражало», «рабствовало чужому уму», но то, чему оно «рабствовало», было — «ложь». Так К. С. Аксаков подытоживал свою «двойную скорбь»³. Такое общество и при таком положении нельзя уже было только обличать, разумлять, призывать и т. д. С ним нужно было «беседовать». И совершенно не случайно первый периодический орган славянофилов назывался «Русская беседа»: «Простая, искренняя, непритязательная русская беседа обо всем, что касается просвещения и умственной жизни людей»⁴.

Безусловно, К. С. Аксаков и другие славянофилы способствовали прояснению мысли у серьезных людей, но «за-

¹ Аксаков К. С. О современном человеке // Русь. — 1883. — № 8. — С. 37.

² Там же. — С. 37.

³ Там же. — С. 41.

⁴ Цит. по: Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 248.

ставить призадуматься всех серьезных людей»¹, как считал А. И. Герцен, они, конечно, были не в состоянии. Тем более они не могли «остановить увлеченное общественное мнение». Герценовский комплимент, что со славянофилов «начинается перелом русской мысли»², сомнителен. Со славянофилов становится очевидным: или русское образованное общество вернется «домой», или погубит себя, народ и свою родину, что в дальнейшем и произошло.

¹ Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. — Т. 15. — М., 1958. — С. 9.

² Там же. — Т. 9. — С. 170.

ГЛАВА 5

**«Народ, как народ, может быть оправдан только
с точки зрения религиозной»:**

**Юрий Федорович Самарин
(1819—1876)**



В главе, посвященной крупнейшему русскому светскому православному богослову, историку, публицисту, общественному деятелю Ю. Ф Самарину, порядок жизни которого «напоминал древних аскетов» («т. е. христиан, живших среди мира, но в отчуждении от него и в служении Богу и ближним»¹), мы дадим краткий обзор его жизни и воззрений

¹ Памяти Юрия Федоровича Самарина // Православное обозрение. — 1876. — Т. 1. — С. 689.

(только далеко не полное собрание его сочинений включает 11 опубликованных томов).

Ю. Ф. Самарин видел, что ядро Российского государства составляет русский православный народ. Но не его лучшие представители «сочиняют для нас законы, управляют нами, учат и судят нас, не имея, по собственным словам (этих «учителей» — *А.К.*), ничего с нами общего, кроме принадлежности к одному государству...»¹

Мужественно борясь с представлениями об «идеальной России как о безнародном государстве»², Ю. Ф. Самарин более ста пятидесяти лет назад начал отвечать на вопросы: «Что сулит миру расчленение России?» (И. А. Ильин) и что ожидает саму духовно, политически и иным образом расчлененную Россию?

Учитывая, что такие важнейшие труды, как «Окраины России» (в трех томах, о положении Православия и русских в Прибалтике), сочинения против иезуитов и ряд других требуют отдельного подробного рассмотрения, мы частично некоторые из них рассматриваем в других главах.

§ 1. Ю. Ф. Самарин в 1830 — 1840-е годы

Ю. Ф. Самарин — единственный из кружка славянофилов — родился в Петербурге (1819). Воспитываясь до семилетнего возраста в придворной среде, он охотнее говорил на французском, чем на русском языке. С 1826 года Ю. Ф. Самарин — москвич. Его приезд в первопрестольную почти совпадает с прибытием туда К. С. Аксакова. Но как разнится их предшествующее воспитание! В московский же период у них один и тот же воспитатель.

С 1826 года до середины 1831 года важную роль в формировании отрока Самарина сыграл Н. И. Надеждин, прививший ему любовь к богатству и особенностям русского языка. В то же время Ю. Ф. Самарин хорошо выучился и латинскому, что особенно пригодилось ему впоследствии при работе над

¹ Самарин Ю. Ф. Соч.: В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 8. — С. 416.

² Там же. — Т. 9. — С. VIII.

магистерской диссертацией и в полемике с иезуитами. Как и К. С. Аксаков, пятнадцатилетний Юрий Самарин поступает на отделение словесности и философии Московского университета. Окончив его в 19 лет первым кандидатом (май 1838 г.), он начинает готовиться к магистерскому экзамену.

Ю. Ф. Самарин живо и небезуспешно увлекается не только французской литературой, но и немецкой. Его статью о «Вертере» Гете «вполне одобрил» новый друг, мнением которого он тогда «наиболее дорожил». К. С. Аксаков прошел к тому времени уже немалый путь поэтических и философских исканий, совершил заграничное путешествие, испытал неудачную любовь, разочарования в дружбе, увлечения новыми идеями, но неизменно любил родную историю. Сближение их происходит в ту же пору, когда обостряются в московских салонах споры о судьбах России. Постепенно в круг обсуждаемых вопросов втягиваются и новые друзья. Несмотря на то что до своего близкого знакомства они различались как воспитанием, вкусами, так и убеждениями, это не помешало их сближению, где выявилось более сильное влияние старшего — К. С. Аксакова.

В начале 1840 года Москву посетил французский политический деятель, член Камеры Депутатов Моген, изучавший быт и нравы русского народа. Приглашенный в Измалково, подмосковное поместье Самариных, путешественник имел беседы с К. С. Аксаковым и Ю. Ф. Самариным, передавшим Могену перед его отъездом из Москвы письмо, в котором изложил понимание обсуждавшихся проблем.

По сути, Ю. Ф. Самарин только начинал самостоятельно изучать судьбу своего народа. В то же время это письмо мы можем рассматривать и как выражение общих с К. С. Аксаковым воззрений в редакции Ю. Ф. Самарина.

«Письмо к Могену» отличается довольно четкой структурой. Вначале автор дает периодизацию русской истории в отношении к ее собственному призванию и Западу, а затем определяет «составные элементы нашей народности». При этом в афористичной форме он делает некоторые основополагающие выводы.

До Петра I, по Ю. Ф. Самарину, «мы были национальны», «вне своего отечества не знали ничего», и в этом отчасти заключалась причина враждебного отношения к соседям. России пришлось отстаивать свою духовную независимость, «обороняться от антинациональной цивилизации», которую навязывал Запад¹. «Предохраненный» русский народ предпочувствовал «исключительную», «своеобразную» будущность. И «Петр Великий» «от имени всего народа», опираясь на «окрепшую народность», обратился к Западу за его цивилизацией. То есть почти тысячелетие длящийся период «обороны» от «антинациональной западной цивилизации», период «народности инстинктивной и исключительной», завершается «обращением» за этой «цивилизацией». Россия вступает в «период подражания», когда «народное начало как бы исчезает»².

В результате Россия пришла к «бледному, безжизненному космополитизму». Но это необходимо было пережить, чтобы прийти до сознания своей народности. Следовательно, сознание своей народности невозможно без «подражания» «существенно-ложному» направлению. К 1840-м годам Ю. Ф. Самарин считает, что влияние Запада на Россию наконец-то кончилось. И отныне ее развитие будет «вполне самобытно». Представители космополитизма «не встречают более сочувствия». Впредь заимствоваться на Западе будут только «материальные результаты его цивилизации».

Автор, выступая сторонником идеи провиденциализма, убежден, что «Провидение, правящее миром», призывает Россию не к завоеваниям. Ю. Ф. Самарин верит в «призвание славянских племен к великому делу возрождения». Он не высказывает самых «дорогих убеждений» об этом будущем, но зато охотно делится пониманием нашей «народности». Составные элементы ее, по Ю. Ф. Самарину, есть: религиозное начало и самодержавие. Он считает, что лишенная светской власти Православная Церковь в русской истории принимала участие

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 12. — С. 448.

² Там же. — С. 449.

«чисто нравственное», а потому России не пришлось отделять «дела Церкви от дела веры».

Что же касается «великого дела нашей истории» — монархического принципа — то русская история «есть не что иное, как развитие этого принципа». Она совершенно самобытна. Следовательно, не могло быть революции и конституции. Несмотря на то что из призвания норманнов «развилась вся последующая наша история», это было не завоевание.

Огромное значение имело единодушное, добровольное принятие народом христианства. Именно единство веры спасало народное начало в период искания «видимого центра» русской земли, пока наконец им не стала Москва — первая и единственная русская столица. В лице Иоанна III «воплотилось начало Самодержавия», которое должно было выдержать «три великие борьбы»; две «внешние» и одну «с тою частью... духовенства, которая желала вести у нас нечто вроде папства» при Алексее Михайловиче. Из этой «тройственной борьбы» народное начало вышло победителем. Самодержавие есть одновременно и неограниченная власть (но не тирания), и единая, и народная власть, действующая во имя всех. Это наполненное оптимизмом письмо о великом призвании возрождения самобытного развития, без ужасов революции. Изложенные взгляды, по словам Ю. Ф. Самарина, не только его личные, они разделяются «весьма многими в России».

Но если сравнивать их с мыслями А. С. Хомякова, И. В. и П. В. Киреевских, то мы увидим, что назвать их тождественными никак нельзя. Скорее всего, можно обнаружить в «Письме к Могену» влияние взглядов М. П. Погодина, который преподавал Ю. Ф. Самарину русскую историю в университете и о котором впоследствии Ю. Ф. Самарин вспоминал: «Мы были им наведены на совершенно новое воззрение на русскую историю и русскую жизнь вообще... его убеждения переливались в нас...»¹.

В письме действительно содержались горячо и открыто высказываемые «убеждения». Ю. Ф. Самарин уверен, что

¹ Там же. — Т. 9. — С. XIII.

«придет время», и Россия «воздействует» на Запад своими идеями. Но какими именно и как — не говорит. Да и воспримет ли Запад эти «свои» для России идеи, если он, по Ю. Ф. Самарину, приписывает «ей замысел всемирного завоевания». Автор письма почему-то убежден, что «влияние Запада на Россию кончилось», что «время французского влияния прошло», хотя сам он до семи лет охотнее говорил по-французски, чем по-русски. Теперь ему только 21 год, и письмо он пишет вновь по-французски. В нем он отмечает: «...лишенная власти светской, Церковь наша...» Но лишиться можно только того, что имеешь. А Церковь на Руси светской властью никогда не обладала. Таких замечаний относительно «убеждений» молодого патриота можно сделать немало. Они свидетельствуют о том, сколь много еще нужно было продумать начинающему ученому.

Вместе с тем уже в этом письме нашли отражение главные особенности мировоззрения Ю. Ф. Самарина: основополагающее отношение к вере народа вообще и к вере русского народа в особенности. Для автора в русской истории до XVI века, когда «в лице Иоанна III воплотилось начало самодержавия», «чисто нравственное» влияние Церкви нельзя переоценить. Правда, «религиозное начало» в схеме лишь элемент «народности», как и «самодержавие». Последнее же понимается как «неограниченная власть, единая, народная». Именно эта власть идет «во главе нашей цивилизации», а не Церковь, как это было в первый период.

«Неограниченную форму правления», по Ю. Ф. Самарину, «создал для себя русский народ; она священное наследство нашей истории». Но в то же время не было и договора между царем и народом. А потому непонятно: как может создать кто-то форму помимо своего участия. При этом форма почему-то становится «священным наследством».

Наметил автор и такую важнейшую в будущем для него тему, как отношение Православия к «уклонениям католицизма и заблуждениям протестантизма». Правда, он ограничивается взглядом на Православие только с исторической точки зрения. В «Письме к Могену» совершенно не замечается «Восток» в

географическом и духовном (как у И. В. Киреевского) понимании. Есть Россия и Запад, в глазах которого Россия «не более как предмет презрения или страха».

* * *

Как мы уже отмечали, в начале 1840-х годов под внешним спокойствием славянофилов скрывалась постоянная напряженная духовная, нравственная и умственная работа.

Внутренние перемены предстояли и Ю. Ф. Самарину, принявшемуся в феврале 1840 года за диссертацию «Стефан Яворский и Феофан Прокопович».

Богословские взгляды Ю. Ф. Самарина после окончания им первой части работы отличались от воззрений А. С. Хомякова и И. В. Киреевского, которые, по его мнению, в спорах «стояли вместе». Зимой 1841/42 годов Ю. Ф. Самарин вел письменную полемику о развитии Церкви с А. Н. Поповым, жившим у А. С. Хомякова и готовившимся защищать магистерскую диссертацию. В это время Ю. Ф. Самарин первый раз расходится во мнении с К. С. Аксаковым¹. Следовательно, в начале 1842 года Ю. Ф. Самарин так или иначе полемизировал по богословским вопросам со всеми близкими собеседниками, которых уже с 1842 года (впервые А. И. Герцен)² стали называть славянофилами в смысле нового идеологического направления.

Эта полемика привела к ослаблению влияния К. С. Аксакова на Ю. Ф. Самарина. Зато стала заметно выражаться тенденция к сближению его с А. Н. Поповым, И. В. Киреевским и А. С. Хомяковым. Учитывая, что в спорах принимали участие Д. А. Валув (племянник жены А. С. Хомякова), Елагины и некоторые другие, мы можем говорить о зарождении кружка, не только заинтересованно обсуждающего общие вопросы, но и стремящегося выработать общие верные подходы.

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 12. — С. 29.

² См. подробнее: Сорокин Ю. Ф. Развитие словарного состава русского литературного языка в 30—90-е годы XIX века. — М.; Л., 1965. — С. 321—324.

* * *

Общение в начале 1840-х годов с теми, кого все более называли славянофилами, привело Ю. Ф. Самарина к признанию А. С. Хомякову, что при многих общих убеждениях их разделяет один великий и важный вопрос, от решения которого зависят и все остальные: отношение религии к философии. Делом настоящего времени (1842—1843) Ю. Ф. Самарин считал науку. Она есть философия, а последняя — дело Гегеля¹. Только приняв науку от Германии, совершится примирение сознания и жизни. И это будет торжество России над Западом.

Осенью 1843 года Ю. Ф. Самарин по-прежнему уверен: судьба Православия тесно связана с судьбою философии Гегеля, последняя определит ему место, и «вне этой философии Православная Церковь существовать не может»². Философия признает «православие, и только православие». С католицизмом и протестантизмом она никогда, по его мнению, не примирится. Здесь нет и намека на то, что философия Гегеля есть плод протестантизма. И главная проблема как раз и видится в том, чтобы примирить этот плод с православием.

Ю. Ф. Самарин убежден, что «наступило великое время для России — сказать свое слово в области науки» (см. письмо к А. Н. Попову от 5 декабря 1842 г.)³. А вот участию в славянском возрождении необходимо противодействие, дабы не допустить «торжества славянизма», как торжества жизни над наукою. Это, с одной стороны. Но с другой — он «убежден вполне» и в том, что «нет добра от дела, начатого не во славу Божию, что нет успеха, где нет благословения Божия, где не было смиренной молитвы»⁴.

То есть православный по жизни человек приходит к совершенно обратным взглядам в научной деятельности. Не-

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. М., 1877—1911. — Т. 12. — С. 98.

² Там же. — Т. 5. — С. LX.

³ Там же. — Т. 12. — С. 98.

⁴ Там же. — С. 106—107.

удивительно, что сам Ю. Ф. Самарин не мог не сознаться: «без малого три года я занимался почти исключительно изучением православия» (А. С. Хомякову в сентябре 1843 г.), но «кажется, никогда так сильно не было во мне раздвоение» (К. С. Аксакову в декабре того же года)¹. Отсюда горький вывод: «Безделицу мы вычеркнули из нашей жизни: Провидение, и после этого может быть легко и спокойно на сердце?»².

Споры и сближение с А. С. Хомяковым зимой 1843/44 годов имели решающее значение для Ю. Ф. Самарина³, именно ему он привозит первый печатный экземпляр магистерской диссертации, именно его он признает своим учителем, подчеркнув впоследствии значение А. С. Хомякова «для людей, сохранивших в себе чуткость неповрежденного религиозного смысла, но запутавшихся в противоречиях и раздвоившихся душою»⁴.

Диссертацию от самого автора защищал А. С. Хомяков. Он не видел в ней «любви откровенной к Православию», но в этом-то беспристрастном взгляде, по его мнению, и проявилась внутренняя гармония Православия⁵. Спустя сорок лет протоиерей А. Иванцов-Платонов подытожил, что «едва ли где-нибудь можно найти такой сжатый и вместе с тем такой умный взгляд» на отношения между церковью и государством, как у Ю. Ф. Самарина. Кроме этого, «характер и смысл петровской церковной реформы выясняется у Ю. Ф. Самарина такими умными и определенными чертами, как едва ли где-нибудь в другом месте»⁶.

Однако напечатана была и публично защищалась в июне 1844 года только более слабая, по сравнению с первыми, — третья часть диссертации. Учитывая, что Ю. Ф. Самарин неоднократно возвращался к одним и тем же сюжетам, представлял различные акценты, мы подробно изложим общее видение им русской истории.

¹ Там же. — С. 130, 46.

² Там же. — С. 46.

³ Там же. — Т. 5. — С. LXXIV.

⁴ Там же. — С. 75.

⁵ Там же. — С. 70.

⁶ Там же. — С. XIV.

В самом начале своего исследования автор констатирует, что «западный мир Европы» отпал от православной «единой и единственной Христовой Церкви», «сохранившей в себе всю полноту неповрежденного откровения»¹. Но борьба католицизма и протестантизма отозвалась в Церкви. На Руси борьбы между язычеством и христианством, по мнению Ю. Ф. Самарина, не было, что «представляет едва ли не единственный пример в истории»². Язычество скоро исчезло из сферы религии и только «изредко и местами проглядывало» в форме обрядов. Вся древняя церковная литература имела характер проповеди, а вся жизнь (народная, семейная и гражданская) стремилась привести себя в согласие с религиозными началами. При каждом случае испрашивался совет и благословение Церкви, которая, «сознавая себя как живое явление, само в себе конкретное, никогда не искала осуществиться в форме государства», «она живет в своей чисто духовной сфере, как уже вполне осуществившееся целое, как воплотившийся Дух»³.

Ограничивая себя от государства, церковь признает его как отдельную, независимую сферу, заключающую в себе самой свою законность, свое оправдание, которое выражается положительно следующим догматом: «власть царская (вообще верховная мирская власть) ведет свое начало от Бога непосредственно; люди только облачают в нее избранного или избранных из сферы своей, но самая власть от Бога, а не от них»⁴. Нормальное отношение Церкви к государству в православном мире определяется как взаимное признание, как полное примирение. Церковь дает государственной власти религиозное значение. Государство не может возвыситься до Церкви. Русская же Церковь государственной власти не искала, ее влияние на историю русского народа было чисто духовное.

Вследствие принятия христианства отдельные восточнославянские племена и роды «совокупились в одно духов-

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. М., 1877—1911. — Т. 5. — С. 4.

² Там же. — С. 11.

³ Там же. — С. 178.

⁴ Там же.

ное тело», и это духовное единство дало возможность явиться единству политическому с признанием единой верховной власти. До татар святители вступали в дела мирские только как миротворцы и посредники. Татарское господство над Русью обернулось покровительством Церкви, что, в свою очередь, добавило ей еще большую духовную независимость. А это, в конечном итоге, привело к сосредоточению власти в лице одного святителя, независимости его от князей, но в то же время к согласию и союзу с ними¹. Однако в XV веке положение начало меняться: избрание митрополитов в самой России привело к лишению прав и льгот, полученных от татар.

Образованному единому государству с центром в Москве (цель согласного стремления митрополитов и великих князей) Церковь, по мнению Ю. Ф. Самарина, подчинилась добровольно. Если до эпохи Иоанна III она была вне государства, то теперь вступила в новый этап развития — в государстве. Иоанн III «первый возложил руку на церковные владения»². Дипломатические сношения при нем сблизили Россию с Западом и открыли вход в нее иноверцам. В соединении со сложным внутренним развитием России это подвигало к необходимым преобразованиям. Иоанн IV стремился к единству управления, но не к искусственному, формальному однообразию. Страшное противоречие в характере царя не разгадано. Он не был удовлетворен ни современной ему Россией, ни монашеством, ни самим собой: «ему одному были ясны первые признаки внутреннего гниения, тогда как вся Россия пребывала в самодовольном успокоении», «пророческое чувство близкого всенародного бедствия, томившее Иоанна, вскоре после него оправдалось»³.

Государство было сосредоточено в лице царя. Феодор Иоаннович, по Ю. Ф. Самарину, бессознательно перенес это сосредоточие в сферу Церкви, возвысив ее первосвятителя, облекши митрополита в сан патриарха. «Дела церковные в России стали

¹ Там же. — С. 185, 187.

² Там же. — С. 199.

³ Там же. — С. 17, 206, 207.

совершаться правильное», ибо «патриарх имел для России значение верховного судии и правителя Церкви»¹.

Воцарение Самозванца было бедствием как для Церкви, так и для государства: «толпа иезуитов... проникла в самое сердце России»². Именно Церковь в смуту предстала во всем величии, «в ней слились высокие интересы государства и веры», а «двигателем всей России» стал Гермоген³. Именно единство веры, выражаемое Церковью, спасло Россию от кризиса междоусобицы. А благодаря Соборам и Земским думах союз государства и Церкви еще более скрепился при патриархе Филарете.

Но до Никона («этого идеального патриарха») Россия еще не знала, «что значит для нее патриарх»⁴. Все его цели, заключает Ю. Ф. Самарин, противореча вышеприведенному заключению, клонились к одной, главной — «возвести Церковь на степень самостоятельного государства в государстве», «основать в России частный, национальный папизм». Эта мысль «была явным противоречием духу нашей Церкви»⁵.

Ю. Ф. Самарин полагает, что «рефлекс от католицизма» пал на патриаршество, а потому уничтожение последнего в России было необходимо. В России XVII века протестантизм часто не отличали от католицизма. Раскол не избежал протестантского влияния. Гонение за веру не свойственно русской Православной Церкви, но оно встречается в русской истории, как отклонение от Православия. И хотя вина большей частью

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. М., 1877—1911. — Т. 5. — С. 208.

² Там же. — С. 210.

³ Там же. — С. 212, 213.

⁴ Там же. — С. 222.

⁵ Там же. — С. 226, 231. Совсем к иному выводу приходит автор фундаментального труда о патриархе Никоне М. В. Зызыкин (*Зызыкин М. В. Патриарх Никон. Его государственные и канонические идеи. В 3 ч. — М., 1995*). А архиепископ Серафим (Соболев) называет Святейшего Патриарха Никона «величайшим защитником русской идеологии, борцом против нарушения симфонии властей и вместе с тем проповедником истинной самодержавной царской власти» (Архиеп. *Серафим (Соболев)*. Русская идеология. Историко-религиозный очерк. — СПб., 1994. — С. 18).

падает на светскую власть, а не на Церковь, «нельзя, однако же, вполне оправдать и последней»¹. Это есть не что иное, как влияние католицизма.

Итак, вторжение католицизма и протестантизма, сложные взаимоотношения Церкви и государства, раскол, разномыслие в народной и духовной среде приводят, по Ю. Ф. Самарину, не только в жалкое состояние монашество, но и к тому, что к последним годам XVII века «религиозный интерес становится политическим орудием, фанатизм — главным двигателем партий»². Диссертант предполагал, что деятельность иезуитов в России способствовала возникновению к концу XVII века в духовенстве политической партии, враждебной государству. «Петру Великому» русская православная старина предстала в искаженном виде.

Если в первой части диссертации Ю. Ф. Самарин делает предположение о Петре, как о преобразователе, «не чуждом пристрастия к протестантизму», то во второй части он уделяет этому вопросу значительно больше внимания. «Петр Великий» был по преимуществу гений практический, сферой его деятельности являлось государство, все остальное имело значение средств для достижения цели. Необходимость веры — одно из основных его убеждений, но она была нужна ему только как условие государственного благоустройства. К содержанию веры он оставался равнодушен³. Петр понимал религию как религиозность. Пребывание же за границей и окружение царя еще более содействовали его одностороннему развитию.

Узнав влияние иезуитства в России и встретив его на Западе, Петр искал спасения в протестантизме, Церковь он просто не «видел», над обрядами смеялся, духовенство понимал как класс государственных чиновников, которым государство поручало нравственное воспитание народа. При таких воззрениях Петр не мог понять монашества, которому он всячески старался дать практическое направление. Но мысль и дело

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 5. — С. 238.

² Там же. — С. 243.

³ Там же. — С. 246.

Петра, встретив противодействие Православной России, вынуждены были во многом уступать и покоряться необходимости. Вся Россия распадалась на две партии со своими крайностями: старины и обновления.

Таков очерк деятельности Петра I, сделанный во второй части диссертации. Ю. Ф. Самарина. Она отличалась четкостью структуры, логичностью изложения, использованием самых различных источников. Ю. Ф. Самарин весьма критически отзывается о состоянии народной нравственности, положении в Церкви, расколе. Мы не замечаем здесь никакой идеализации Древней Руси, России, ни разу не встречаем понятия «Святая Русь». Наоборот, автор порой чрезвычайно резко отзывается о монашестве и духовенстве, им делается попытка объективной оценки Иоанна Грозного. В рассуждениях о Петре («Великом») можно отметить влияние сочинения И. Голикова¹.

Ю. Ф. Самарин впервые показал некоторые результаты введения «Духовного Регламента» (где «не говорится о Церкви вообще») и отбирания церковного имущества.

В третьей части диссертант приходит к выводу, что «не было в истории человечества и, вероятно, никогда не повторится такого крутого перелома в жизни целой нации. До последней своей глубины была потрясена народная субстанция...»².

Но автор не осуждает Петра. Для него (по всему тексту диссертации) он гений, «Петр Великий», не желающий оскорблять частных лиц. Более того, он отличался уважением к общему мнению. Однако церковная реформа оскорбляла Православие, и народное чувство не мирилось с этим. Если Церковь до Петра свободно и сама избирала своих представителей и управлялась Собором, то подчинение ее государственному учреждению — Духовной коллегии — имело политический характер.

¹ Иван Иванович Голиков (1735—1801) посвятил свою деятельность собиранию исторических материалов о Петре I, опубликовал 12 томов «Деяний Петра Великого» и 18 томов «Продолжения» к ним: *Голиков И. И.* Дополнения к деяниям Петра Великого. В 18 т. — М., 1790; *Голиков И. И.* Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России. В 12 т. — М., 1789.

² *Самарин Ю. Ф.* Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 5. — С. 379.

Несмотря на стремление к научной объективности, в тексте диссертации есть целый ряд противоречий. Причем третья часть содержит ряд отличных от предыдущего текста суждений. Ю. Ф. Самарин по-прежнему еще говорит о периоде «исключительной национальности», который «клонился к своему разрешению» (к петровским преобразованиям). На очереди стояла задача — «возведение национальных элементов на степень общечеловеческих»¹.

Как видим, научная работа, писавшаяся в пору становления самого автора, выявила эволюцию его глубоких раздумий. И хотя в самом начале он испытывал воздействие К. С. Аксакова, что отразилось на выводах диссертации (о периоде «исключительной национальности» и о задаче преодоления его), тем не менее трехлетняя непрерывная работа с источниками позволила Ю. Ф. Самарину создать оригинальное объективное сочинение. В нем не решались вопросы о приоритете философии и религии, веры, а потому непреодоленная раздвоенность не могла коренным образом отразиться на содержании.

Это было, по сути дела, первое пространное изложение некоторых общих мыслей, обсуждавшихся на салонных заседаниях конца 1830-х годов. Ю. Ф. Самарин, не будучи ни главным идеологом оформляющегося направления, ни его активным пропагандистом, самостоятельно приходит к ряду выводов, которые впоследствии уточняются им в ходе длительных бесед с А. С. Хомяковым.

Первое публичное выступление Ю. Ф. Самарина осуществлялось в виде диссертации. Следовательно, славянофильство сразу выразилось в научной форме. Но считать, что работа Ю. Ф. Самарина сознательно предназначалась для выражения славянофильской идеи, нет достаточных оснований. Это самостоятельное научное сочинение, испытавшее при своем завершении воздействие воззрений А. С. Хомякова.

Д. Ф. Самарин предполагал, что с весны 1844 года взаимные отношения славянофильского кружка изменились: раздвоение

¹ Там же. — С. 392.

на две партии (А. С. Хомяков, И. В. Киреевский — К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин) «совершенно исчезло»¹. Имеющиеся в нашем распоряжении факты не позволяют с этим полностью согласиться, как и с тем, что с этого же времени «все более и более утверждалось единомыслие Хомякова, Самарина и Аксакова, и оно наконец выдвинуло их как главных представителей славянофильского направления»².

Возникает вопрос: куда же девается И. В. Киреевский, если у него было полное согласие с А. С. Хомяковым? К тому же не «единомыслие Хомякова, Самарина и Аксакова» «наконец выдвинуло их». Процесс тут был более сложным, чем кажется на первый взгляд. А. С. Хомяков помогал молодым друзьям освободиться от мучительно довлеющей над ними западной философии. Обретение же умственной свободы при обмене мнениями способствовало единению их мыслей с тем, что давно обдумывал А. С. Хомяков. Но собственный путь мысли и Ю. Ф. Самарина, и К. С. Аксакова был достаточно сложен. Кроме этого, работа Ю. Ф. Самарина над диссертацией, его сближение с А. С. Хомяковым привели к ослаблению влияния на него К. С. Аксакова.

Вынужденный отказаться от университетской карьеры, Ю. Ф. Самарин, оказавшись на службе в Петербурге, убеждается, что между ним и не только петербургским обществом, но и московскими западниками есть «неприступная черта» и «многое, очень многое» их разделяет («в особенности то, что для нас многое осталось святынею, в чем они видят безжизненных идолов»)³.

Он не ошибался, ведь еще блестящая защита его диссертации произвела «грустное впечатление» на А. И. Герцена, которому было «не понятно сочетание высоких диалектических способностей этого человека с жалкими православными теориями и с утрированным славянизмом»⁴. Да и «тронутый до

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 5. — С. LXXVI.

² Там же.

³ Там же. — Т. 12. — С. 159.

⁴ Там же. — Т. 5. — С. LXXXIII.

слез» П. Я. Чаадаев впоследствии предлагал Ю. Ф. Самарину выступить в «защиту католического вероисповедования»¹.

А. И. Герцен в «Дневнике» от 26 февраля 1845 года записывал о Ю. Ф. Самарине: «Удивительный век, в котором человек до того умный, как он... закрывает глаза разума и стремится к успокоению в религии, к квиэтизму, толкует о связи с преданием. Письмо его подействовало на меня грустно»².

Как видим, для А. И. Герцена «грустно» и выступление на диспуте 1844 года, и письмо 1845 года, и «грусть» эта от «жалких православных теорий», от «связи с преданием». Ю. Ф. Самарин безошибочно определяет, что главное в разномыслии славянофилов (православных) и западников — отношение к святыням.

В Петербурге Ю. Ф. Самарин продолжает заниматься русской историей. Он уверен, что теперь нужны «добросовестнейший, даже суровый» труд и «усиленные занятия наукою»³, чтобы, в частности, доказать всем те мысли, к которым пришли в тесном московском кругу.

Но к концу 1844 — началу 1845 годов он не видит «ни одного плода трехлетней умственной деятельности» «московского направления». Для него мало высказать верную мысль в тесном кругу, она «должна быть доказана и оправдана». Между тем «москвичи» «еще ничего не доказали или очень немного»: «все, что мы утверждаем о нашей истории, о нашем народе, об особенностях нашего прошедшего развития, все это угадано, а не выведено»⁴. Тут прослеживается заочная полемика с хомяковским «надобно угадать».

В начале 1845 года Ю. Ф. Самарин ставит себе задачу воздержаться на время от общих выводов, построений и подвергнуть исследованию все положения, которые он называет «нашими»: об отсутствии завоевания, об отсутствии «аристократии», о значении личной власти и т. д. Для этого, считает он, нужно «пройти все источники русские и иностранные».

¹ Там же. — С. LXXXII.

² Там же. — С. LXXIX.

³ Там же. — Т. 12. — С. 147.

⁴ Там же. — С. 156.

В статье И. В. Киреевского «Обозрение современного состояния словесности», несмотря на то, что она «очень умна, интересна, написана прекрасно, он «не нашел» «того одушевления, той жизни и свежести, которой бы, кажется, можно было ожидать от человека, который молчал так долго и в тишине воспитывал свою мысль»¹.

Надо заметить, что отношение Ю. Ф. Самарина к И. В. Киреевскому и раньше было не столь теплым и доверчивым, как к А. С. Хомякову. И. В. Киреевский в Ю. Ф. Самарине — авторе диссертации — хотел видеть не просто ученого, а верующего православного христианина.

Что же касается самого молодого ученого, то он в Петербурге в 1844 году разыгрывает «в некотором смысле роль представителя московского направления», имеющего внутреннее единство при недоказанности мысли².

Спустя два года он приходит к выводу, что «отрицательный образ действия» против так называемого «петербургского направления» совершенно бесплоден, и принимается писать статью «о религиозном характере вопроса о значении народа». В ней он хотел развить мысль, что «оправдание народа, как народа... предполагает непременно признание односторонности и ложности логического знания... на котором основана вся современная образованность и признание превосходства того знания, которое Хомяков называет жизненным... Одним словом, народ, как народ, может быть оправдан только с точки зрения религиозной»³.

Таким образом, время пребывания Ю. Ф. Самарина в Петербурге способствовало тому, что вышеизложенная мысль не просто была понята и принята, но и стала его убеждением. В этом смысле можно согласиться с П. Самариным, что время с 1844 года было «состоянием переходным. Это было постепенное религиозное возрождение, переход от сознания верховного значения веры к жизненному ее восприятию. <...> К кон-

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 12. — С. 156—157.

² Там же. — С. 149, 156.

³ Там же. — С. 175—176.

цу этого периода время сомнений для Ю. Ф-ча, по-видимому, миновало, он утвердился в воззрениях религиозных и политических, которые начали в нем слагаться еще в Москве»¹.

Но в то же время разрыв с А. И. Герценом, с западниками вообще в феврале 1845 года, уменьшение зависимости от К. С. Аксакова и возрастание самостоятельности есть не просто «ближайшее последствие» возрождения, а сам его ход. Нам представляется, что вывод Ю. Ф. Самарина весной 1846 года об оправдании народа как народа «только с точки зрения религиозной» — свидетельство того, что он сознательно возлагает на себя задачу участия в разработке славянофильской идеи.

Для Ю. Ф. Самарина современное зло является следствием исторической необходимости и виной всей земли. Правительством же оно поддерживается бессознательно. Он считает ошибочными взгляды К. С. Аксакова, стремящегося резко размежевать всю современную действительность согласно двум несовместимым и противоположным началам (московскому и петербургскому) по внешним признакам. К последним Ю. Ф. Самарин относит платье, место жительства, служебные занятия.

Его письмо к К. С. Аксакову от 19—20 июля 1846 года напоминает письмо конца 1844 года к тому же адресату, где Ю. Ф. Самарин не восхищается появлением «несчастных мурмолок и святославок». Он призывает к благоразумию — возвещать мысль с «целью чисто-христианскою». Июльское письмо Ю. Ф. Самарина показывает зрелость его мышления и независимость от того, под чьим влиянием «определился» когда-то его «образ мыслей». Хотя и теперь они связаны «единством основных убеждений и сочувствий»².

Большой интерес представляет и письмо Ю. Ф. Самарина из Риги (февраль 1847 г.) к К. С. Аксакову с отзывом о его диссертации. Оно свидетельствует о завершении переходного состояния Ю. Ф. Самарина под влиянием А. С. Хомякова. Автор говорит о «явной несообразности» начал гегелевской логики и

¹ Там же. — С. 139—140.

² Там же. — Т. 12. — С. 186; Т. 5. — С. 78.

о невозможности с их помощью объяснить исторический процесс русской жизни¹. Кроме этого, он полагает, что и «национальность» никогда не была «исключительной».

Следовательно, конец 1846 — начало 1847 годов можно считать временем полного сознательного освобождения мировоззрения Ю. Ф. Самарина от попыток объяснения русской истории с помощью гегелевской философии истории. В то же время он понимает значимость обращения именно к истории народа, а не государства, в чем видит и значение диссертации К. С. Аксакова.

В 1846 году за подписью «М... З... К...» в «Московском сборнике» появляется рецензия Ю. Ф. Самарина на сочинение графа В. А. Соллогуба «Тарантас». Для нас она важна содержащейся в ней оценкой реформы Петра I. Рецензент утверждал, что реформа «всколебала» лишь верхние слои русского общества, на простой народ она «не имела прямого действия», отстранив и как бы отдалив его от высших слоев. Но «мысль Петра» «все перевернула» в высшем сословии: «введены были новые начала и новые формы», «все было пересоздано»². Если в Древней Руси все сословия росли «на одном корню», то впоследствии высшее сословие постепенно удалилось от народа, употребляло во зло народные начала, погрузилось в нравственный застой, обессилилось и выродилось. Оно утратило живой смысл старых преданий и дорожило только их формами. Неудивительно, что многие представители высшего сословия приняли реформу добровольно и не оказали даже «слабого» сопротивления, какое Петр I встретил в раскольниках и стрельцах.

Как на одно из важнейших последствий реформы Ю. Ф. Самарин указывает на «разрыв жизни с сознанием». Герой же произведения В. А. Соллогуба принадлежит к тому поколению людей, которое воспитано «не по-французски... не по-английски... а на отвлеченно-иностранный манер, то есть только не на русский»³.

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 12. — С. 188.

² Там же. — Т. 1. — С. 5.

³ Там же. — С. 9.

В связи с этим интерес представляет и «манер» воспитания рецензента. П. Иосифова утверждает, что Ю. Ф. Самарин «не родился, а стал русским» и что «если бы судьба забросила его в любое другое государство (и в ту же сословную группу)... мы могли бы найти его в лице британского, немецкого или французского националиста. Суть его национализма не в том, что он русский»¹. Но если «не в том», то «в чем»?

На вышесказанное отвечает сам Ю. Ф. Самарин текстом рецензии на «Тарантас»: «Есть целый строй созвучий неопределенных, но доступных внутреннему слуху ребенку; есть этот невещественный и неразлагаемый воздух родной земли, который необходимо нужен для первых годов детства. Душа пропитывается им сквозь и вместе с ним она вдыхает безотчетное и потому именно ничем позднее незаменяемое сочувствие к тому миру, в котором суждено ей жить, к природе, к людям, к звукам языка, ко всему тому, что заключается под словом: родное. Как сплетается невидимою рукою духовная связь человека с целым миром, готовым принять его, — ни рассказать, ни подвести под систему нельзя. И потому сочувствие, о котором идет речь, не дается воспитанием, а приобретается само собою, естественно и просто. Воспитание не может создать его, но оно может помешать ему»².

Ю. Ф. Самарин пишет о людях искусственного воспитания, которых оно «лишило их родного крова, родной земли, родного языка. Их назначение остается для них самих неразрешенною задачею». Они любят, «но не столько родину, сколько возможное осуществление своих надежд... <...> Вот что значит отсутствие безотчетной, врожденной любви, которой начало теряется в незапамятных годах детства, которое не разбирает отчетливо и холодно, но обнимает целый народ, как он есть, с его светлыми и темными сторонами»³. Как видим, если уж говорить о национализме Ю. Ф. Самарина, то его суть именно

¹ Иосифова П. Ю. Ф. Самарин и его «Письма из Риги» // Вестн. Моск. гос. ун-та. — Сер. 8. — История. — 1990. — № 6. — С. 4.

² Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 1. — С. 9—10.

³ Там же. — С. 10, 11.

«в том, что он русский»; «судьба забросила его» именно в Россию, а не «в любое другое государство».

Во втором номере «Москвитянина» за 1847 год за подписью «М... З... К...» появилась статья Ю. Ф. Самарина «О мнениях “Современника”, исторических и литературных». Он выступает здесь не просто как представитель, но и как идеолог-защитник «московского направления», для которого петербургские журналы придумали название «староверов и славянофилов» и приписывали «с насмешками и самодовольным пренебрежением» то, чего «так называемые славянофилы... никогда не говорили и не думали»¹. Что же действительно думали «староверы», Ю. Ф. Самарин и попытался изложить, разбирая статьи К. Д. Кавелина, В. Г. Белинского и А. В. Никитенко.

Говоря о России, полагает он, надо не упускать из виду, что земля создает государство, а не наоборот: «общинное начало составляет основу, грунт всей русской истории прошедшей, настоящей и будущей; семена и корни всего великого... глубоко зарыты в его плодотворной глубине, и никакое дело, никакая теория, отвергающая эту основу, не достигнет своей цели, не будет жить»². Родовое устройство, будучи низшей ступенью общинного начала, клонясь к упадку, спасает себя, облекаясь в другую форму: «Древнеславянское общинное начало, освященное и оправданное началом духовного общения, внесенным в него Церковью, беспрестанно расширялось и крепло»³. Последним видом, выражающим земское и церковное единство, является единая, обнимающая всю Россию, государственная община.

Итак, начало общинное едино, потребность едина — «жить вместе в согласии и любви», формы выражения — различны. Такой общинный быт «предполагает высший акт личной свободы и сознания — самоотречение»⁴. Религиозное единство и

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 1. — С. 28—29.

² Там же. — С. 51.

³ Там же.

⁴ Там же. — С. 52.

«устройство сосредоточенной иерархии» содействовало осуществлению в государственной форме земского единства.

Ю. Ф. Самарин предполагает, что значение Киевской Руси к середине XIX века никем не было понято. А ведь в ней было «внутренне единство жизни, всеобщее стремление освятить все отношения религиозным началом»; тогда «не было вовсе ни тесной исключительности, ни сурового невежества позднейших времен», и поэтому «Киевская Русь остается каким-то блистательным прологом к нашей истории»¹.

Не все условия и «зародыши» просвещения перешли в наследство Руси Владимирской и Галицкой. В Новгороде (как части Русской земли) также существовали элементы будущего государственного устройства. И он не мог противостоять общей идее о Русской земле — облечься в государственную форму. Ю. Ф. Самарин, вопреки сложившимся представлениям, говорил о тесной связи Киевской Руси с внешним миром. Беду он видел не в заимствовании, которое «само по себе не только безвредно, даже необходимо»². Плохо, что после этого не возникает потребность мыслить самостоятельно.

В первой части своей статьи, цель которой — разбор и опровержение чужих мнений, Ю. Ф. Самарин излагает восемь тезисов, половина которых имеет «вид гипотез». Намерения доказывать их в статье он не ставил. В первых четырех он находит «точку соприкосновения нашей истории с западною» в «требовании органического примирения начала личности с началом объективной и для всех обязательной нормы»³.

Общинный быт славян основан не на отсутствии личности, а на свободном и сознательном ее отречении от своего полновластия, куда христианство внесло сознание и свободу. Славянская община, «так сказать растворившись, приняла в себя начало общения духовного и стала как бы светскою, историческою стороною Церкви»⁴.

¹ Там же. — С. 54, 55.

² Там же. — С. 81.

³ Там же. — С. 64.

⁴ Там же.

Отсюда задачи русской истории «внутренней» и «внешней» — «просветление народного общинного начала общинным церковным»; «отстоять и спасти политическую независимость того же начала не только для России, но и для всего славянского племени созданием крепкой государственной формы, которая не исчерпывает общинного начала, но и не противоречит ему»¹.

Прозываемые «славянофилами» дорожили «старую Русью не потому, что она старая или, что она наша», а потому, что видели в ней выражение тех начал, которые считали «человеческими или истинными»². Они, по свидетельству Ю. Ф. Самарина, не желали «воскресить отжившее», не отрицали заимствование вообще, отмечали «соприкосновение» русской истории с западной.

Но в то же время он подчеркивал, как много зависит от предубеждений историков. И если авторы, например, больше склоняются «в пользу формальной правильности против внутреннего согласия и живого единства» (как К. Д. Кавелин), то с таким предубеждением «нельзя понять ни общины, ни русской истории, ни вообще какого бы то ни было исторического проявления идеи народа»³. Во многих случаях писал вследствие предубеждения и Н. М. Карамзин, а потому нелепо считать его предшественником славянофилов, как это делал всегда находившийся «под влиянием чужой мысли» В. Г. Белинский.

Поэтому не «славянофилы» не понимают Запада, а «неславянофилы» «не понимают России, потому что меряют ее на западный аршин»⁴. Ю. Ф. Самарин говорит о тогдашнем, активно проявлявшем себя общественном мнении, что оно разделилось не столько на московское и петербургское направления, сколько на «славянофилов» и «неславянофилов». Причем первые в лице Ю. И. Венелина, С. П. Шевырева, М. П. Погодина и других «сделали хоть что-нибудь» на поприще иссле-

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 1. — С. 64.

² Там же. — С. 104.

³ Там же. — С. 57.

⁴ Там же. — С. 98.

дования русской народности, но «что сделали неславянофилы, неизвестно»¹. Обвинения последних в адрес первых просто несостоятельны, о чем бы они не говорили.

Славянофилы не утверждают, свидетельствует Ю. Ф. Самарин, что реформа Петра I убила в России народность и всякий дух жизни или что свойство смирения есть русское национальное начало, а любовь есть национальное начало, исключительно присущее славянским племенам. Что же касается «утраты народности», то «утрата» эта «не безусловная, — иначе мы бы погибли, — а утрата временная, сознательная и свободная, утрата не в смысле потери, а в том смысле, в каком человек, увлеченный в одностороннюю деятельность, временно оставляет без употребления многие свои способности, удерживая за собою право и возможность обратиться снова к их развитию»².

Итак, по славянофильскому мировоззрению (в изложении Ю. Ф. Самарина), «явление Петра Великого», его реформа и последствия «не случайность, а историческая необходимость»; миновать или перескочить через эпоху преобразований было нельзя, этого потребовало «благо всей земли» как «всенародной жертвы»³.

Но Россия изжила эпоху преобразований, и настало время развиваться самобытно, из самой себя: «Пора нам перестать казаться и начать быть; пора уважать и любить только человеческое и отвергать все, в чем нет человеческого, будь оно европейское или азиатское...»⁴. Народность же есть «общечеловеческое начало, развитие которого достигается в удел одному племени преимущественно перед другими, вследствие особенного сочувствия между этим началом и природными свойствами народа»⁵.

Национальная жизнь, созданная народом, есть и его слово. Но верхние слои «разлучены с народом» не преднамеренно:

¹ Там же. — С. 99.

² Там же. — С. 100.

³ Там же. — С. 91.

⁴ Там же. — С. 108.

⁵ Там же. — С. 105.

это временное, неизбежное последствие петровской реформы. Это разлучение верхнего и нижнего слоев в «основе своей не было никогда преступлением». Сейчас — это зло, но оно поддерживается не умышленным отвержением, а незнанием. Это последнее и есть источник заблуждений. Оно рождает непонимание народа и недоверие к нему. А потому не просто надо, но должно, полюбив, узнать народ. Первый шаг к неотуманенному, здравому народному сознанию должно сделать высшее сословие, страдающее односторонним развитием¹.

Самобытное развитие России предполагает и крепкое политическое, государственное устройство, которое «есть ручательство за внутреннюю силу народа»². Таким образом, насколько позволяли возможности полемической статьи в «Москвитянине», Ю. Ф. Самарин не только показал несостоятельность и ложность оценок «московского направления» «петербургским направлением», но и обозначил некоторые основные взгляды первого.

С июля 1846 года Ю. Ф. Самарин работал в Рижской ревизионной комиссии. Год спустя в особом приложении к «Немецкой Рижской газете» он поместил библиографический разбор сочинения епископа Рижского Филарета (Гумилевского), 4-й части «Истории Русской Церкви».

Рецензент высказывает мысль о том, что именно Православная Церковь на Руси «оплодотворила ту почву, на которой возвысилось строение государственное», именно она обеспечила духовную силу и единство. Потому-то, когда пала побежденная Россия (как государство) в годы Смуты, «за нее воспрянула Святая Русь, нераздробимая и твердая единством своей веры, непобедимая своим духом самопожертвования»³. На место утратившего «всякое значение» государства заступает Церковь, оказывая защиту и покровительство вновь начавшейся жизни государства. Таковым видится первое «делание» Русской Церкви в эпоху патриаршества.

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 1. — С. 91—92.

² Там же. — С. 108.

³ Там же. — Т. 6. — С. 530.

В «Московском сборнике» 1847 года Ю. Ф. Самарин поместил отзыв на сочинение архимандрита Аполлоса о патриархе Никоне. Для автора Никон — великий патриарх, «на которого устремлены были взоры всей России и духовных представителей всего православного мира», чувствует «присутствие необыкновенного личного духа»¹.

Ю. Ф. Самарин, проникнутый чувством «благочестивого уважения к нашей допетровской старине», тем не менее осознает, что «не столь необходимо оправдание старины, не столько нужна наука историческая, сколько историческая память, восстановление живого предания»². В этом он был единомышленником собирателей исторических древностей, неутомимых тружеников на этом поприще — П. В. Киреевского и Д. А. Валуева.

* * *

В середине — второй половине 1840-х годов Ю. Ф. Самарин стоял несколько особняком от московской жизни (но не от мыслей, так волновавших «Москву»). Если в ноябре-декабре 1844 года он ощущает необходимость «добросовестнейшего», «даже суровейшего» труда и «усиленных занятий наукой», то в письме к А. С. Хомякову от февраля (или марта) 1846 года с грустью вынужден отказаться (из-за недостатка досуга) «от всякого ученого труда»³. Считает он себя и не способным к какой-либо службе и предпочел бы другой род деятельности.

Ю. Ф. Самарин видит, что отрицательный образ действия против так называемого петербургского направления совершенно бесплоден. В начале апреля 1847 года он сообщает А. С. Хомякову: «С литературною деятельностью нашею надобно будет проститься и начать действовать иначе»⁴. Причина, по его мнению, заключается в том, что их литературная

¹ Там же. — Т. 1. — С. 400.

² Там же. — С. 395.

³ Там же. — Т. 12. — С. 146—147, 421.

⁴ Там же. — С. 423.

деятельность «почти ни к чему не вела». Отсюда и стремление к деятельности практической, и сомнение: «Неужели я не найду себе в царстве русском дела по душе?» (май 1847 г.)¹. Разумеется, он имел в виду дело, требовавшее всех его «способностей, всего времени и сердечного участия»².

К этому времени Ю. Ф. Самарин уже второй год занимался остзейским вопросом: писал «Историю Риги», изучал многочисленные средневековые источники, летописи Остзейского края, что навело его «на многие предметы, любопытные и важные для русской истории», о чем он в июле 1847 года сообщал М. П. Погодину³. Ю. Ф. Самарин не мог не заметить, что «все здесь дышит ненавистью к нам», причем «ненависть и ожесточение остзейских немцев сосредоточиваются преимущественно на двух предметах: русском языке и Православии»⁴.

Свое понимание решения остзейского вопроса он изложил в письме к А. С. Хомякову в начале 1848 года. Последний высказал ему свое видение как этого, так и более общих вопросов, которые не один год волновали московских единомышленников, в частности об отношении к правительству.

Поступив на службу и вникнув подробнее в дела, Ю. Ф. Самарин, естественно, не мог разделять крайние взгляды не служившего К. С. Аксакова. Он считал, что «правительство не творит жизни», но оно может содействовать ее развитию⁵. К тому же Ю. Ф. Самарин все более и более приходил к выводу, что все важнейшие вопросы будут разрешены не чиновниками, а частными людьми, знакомыми с конкретным положением дел. Чтобы знать, как их решать, — надо послужить. А потому служба могла и должна была стать необходимой школой.

А. С. Хомяков не отрицал, но уточнял предложенную мысль. Задачу их направления он видел все же более обширной, разнообразной: и «научнообразное изложение теории», и

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 12. — С. 373.

² Там же.

³ Там же. — С. 251.

⁴ Там же. — С. 255, 258.

⁵ Там же. — С. 179.

«практическое приложение». Ибо сама эпоха призывает к последнему, так как подняты вопросы исторические, то и разрешены они могут «не иначе как путем историческим, т. е. реальным проявлением в жизни»¹.

Исходя из своего понимания службы правительству и России, Ю. Ф. Самарин решил изложить сущность остзейского вопроса в форме писем. Написаны они были довольно быстро в мае—июне 1848 года перед самым отъездом из Риги. Находясь в Остзейском крае, Ю. Ф. Самарин приобрел немало поучительных уроков, главными из которых были следующие. Бессилие — внутренний порок правительства. Оно от пустоты и бессмыслия. Результат порока — непоследовательность. Отсюда вывод: за правительство нельзя поручиться «на одну неделю»².

Но это не значит, что не надо служить. Наоборот, это дает повод знающим и умеющим людям повлиять на правительственные решения. Второй главный вывод Ю. Ф. Самарина: «убеждение в глубокой, коренной, систематической вражде немцев к русским. Они делали и будут делать нам страшное зло»³. С целью помочь его устранению и написаны были «Письма из Риги».

В них автор обосновывает, что Россия имела на Остзейский край исторические и даже естественные права. Это временно отпавшая часть самой России, «воссоединившаяся с нею навсегда»⁴. И само христианство впервые распространилось в Остзейском крае в форме Православия, которое не было искоренено впоследствии. Связь с Православной Церковью в Лифляндии никогда не прерывалась. Поэтому жители Остзейского края вошли в состав империи не как чужие, а со всеми правами господствующего племени. Но остзейцы не признают Россию своей отчизной. Их отчизна — или германский мир вообще, или «какое-то отвлечение от немецкой жизни». А потому его современное устройство «противоречит основным

¹ Там же. — Т. 7. — С. XXXIX.

² Там же. — С. XLIV.

³ Там же. — С. XLV.

⁴ Там же. — С. 18.

государственным и общественным началам, выработанным новейшею историею, достоинству и выгодам России, и, наконец, интересам самого края»¹.

В связи с этим остзейский вопрос приобрел громадную важность для России, так как «одно из двух: или мы будем господами у них, или они будут господами у нас»². Но управление края таково, что поставило в унижительное положение Православие и русских. Все это требовало коренного преобразования, без сочувствия общества правительство их исполнить не могло. Следовательно, преобразование надо начинать с «прояснения образа мыслей общества». После этого дело «совершится скоро и без шума». Будущая судьба самих остзейцев «вся заключена в России», и в их интересах честное освещение положения в крае³. Таков основной смысл «Писем...».

Окончив дела в Риге, в конце июля 1848 года Ю. Ф. Самарин отправляется в четырехмесячный отпуск, который проводит в Москве и ее окрестностях, гостит у друзей, в том числе у Аксаковых и А. С. Хомякова. По имеющимся сведениям, все они вполне разделяли взгляд Ю. Ф. Самарина на остзейский вопрос. «Сочувствовал этому взгляду по существу» и святитель Филарет (Дроздов). В высших же кругах правильность воззрений Ю. Ф. Самарина открыто признали только Л. А. Перовский и граф П. Д. Киселев⁴.

Возбуждение интереса к остзейским делам никак не могло нравиться «немецкой партии» — выходцам из этого края, занимавшим в Петербурге важные посты. Более того, по словам Ю. Ф. Самарина, «все дело находилось в руках остзейцев», ибо в центре самого правительства самообразовалось «особое министерство остзейских дел»⁵. Такой оборот поднятого вопроса не мог быть не замечен Императором Николаем I, который смотрел на происходящее со своей стороны.

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 7. — С. 156, 35, 106.

² Там же. — С. 106.

³ Там же. — С. 159, 160.

⁴ Там же. — С. XL.

⁵ Там же. — С. LXXVII.

Дело в том, что «Письма из Риги» явились, по сути, первым полноценным произведением русской политической публицистики, в которых был поставлен один из важнейших болезненных вопросов, от разрешения которого зависела судьба многих других, а в конечном счете, и собственно России. Правительству и обществу было заявлено, что происходит в действительности и на что не следует закрывать глаза, ибо это может грозить гибелью.

Ю. Ф. Самарин не отождествлял правительство и императора, но это делал сам Николай I. Поэтому самаринские «Письма» были восприняты как преступление, и автор был посажен в Петропавловскую крепость. Беседа с императором рассеяла недоразумения относительно правительства. Но дело этим не закончилось, ибо в борьбу вмешались силы общества, война с которым, по прозорливому суждению С. Т. Аксакова, «опаснее войны с правительством»¹.

Недоверие славянофилов, по мнению Д. Самарина, относилось не к правительству и не к принципам Николая I, а к деятельности правительства. И хотя в истолковании «Православия, самодержавия и народности» славянофилы расходились с правительством, «большинство... общества того времени отвергало правительственное знамя в принципе»².

Победило в конце 1840-х годов в остзейском вопросе именно «общество» в лице чиновников. Несмотря на то что после разговора с Николаем I Ю. Ф. Самарин был освобожден, как выразился С. Т. Аксаков в письме к И. С. Аксакову от 25 апреля 1849 года, наступил «конец надежде на обращение к русскому направлению!»³.

§ 2. Ю. Ф. Самарин в 1850—1870-е годы

Летом 1850 года в письме к А. С. Хомякову Ю. Ф. Самарин признается, что постепенно приходит к убеждению (которое

¹ Там же. — С. CV.

² Там же. — С. CXV.

³ Там же. — С. CXX.

адресат давно уже имел) в определении «нашего современного недуга»: «Это — упование на вещественные силы... это — грубый и сознательный материализм». Корень зла — именно в его господстве. Отсюда — «все знамения века сего». Ступени его («самовластное игнорирование духовного начала», «боязнь его» и, наконец, «систематическое его умерщвление») пройдены, и «мы уже заносим ногу на самую последнюю»¹.

Главными условиями общественного материализма он полагает желание «покоя и безопасности». По-своему формулирует материализм правительство (называя его дисциплиной и воздвигая на ней новую систему воспитания); по-своему — так называемая новая историческая школа (выдумывая родовое начало в прошлом и осмеивая семейный быт, «она с каким-то тупым восторгом рукоплещет поглощению земского начала... в прошедшем... а этим оправдывает правительственный материализм в настоящем»)².

Служебная деятельность как цель теряет для Ю. Ф. Самарина «всякое значение», но он не отрицает ее как «побочное средство». Ведь «нужно же, чтобы кто-нибудь из нас овладел знанием нашей официальной действительности. Может быть, когда-нибудь и это знание пригодится», — писал Ю. Ф. Самарин К. С. Аксакову из Киева 2 октября 1850 года³.

Через год тому же адресату он сообщал свое убеждение: «Корабль, на котором мы все стоим, тонет... ничто не спасет его...»⁴. Но он считал, что в этих условиях его место не в каюте, а на палубе. Последние выводы он делал в Киеве, куда был направлен правителем канцелярии генерал-губернатора в конце 1849 года.

Еще в сентябре 1845 года Ю. Ф. Самарин писал К. С. Аксакову из Петербурга: «Хочется мне на Волгу или в Малороссию»⁵. Соседство их — символическое. Волга для

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 12. — С. 434.

² Там же. — С. 434—435.

³ Там же. — С. 211.

⁴ Там же. — С. 215—216.

⁵ Там же. — С. 167.

Ю. Ф. Самарина — «наша река, русская река по преимуществу, живой образ спокойного могущества и ясной глубины, образ величия, как понимает его русский человек в мире физическом и в мире нравственном» (письмо к К. С. Аксакову из Симбирска, октябрь 1849 г.)¹.

Но и Малороссия для него не чужая. В письме от 7—10 февраля 1850 года к А. О. Смирновой он восхищался: «Знаете, как интересна и поучительна история Малороссии»². Он считал последнюю «совершенной противоположностью» Великороссии из-за отсутствия «нашей северной общины», развития «начала личности», отсутствия в характере малороссиян как народа «того свойства, которое называется выдержкою». Необъятные силы были разрозненны и бесплодны. И если бы не Москва, то «никогда бы русское начало здесь не восторжествовало»³.

А потому Ю. Ф. Самарин не мог согласиться с основной мыслью «Повести об украинском народе» П. А. Кулиша, что Украина могла сделаться самостоятельной, если бы не измена дворянства и не владычество Москвы, убившей ее народность. Ю. Ф. Самарин полагал, что главной причиной бессилия Украины был деспотизм дворянства, невыносимое положение народа, недостаток оседлости. Чтобы спасти Украину, необходимо было «упрочить быт народа». Сами «герои Малороссии» сделать этого не могли, а потому «нужна была посторонняя, внешняя власть, самодержавная, неподсудная — власть государя»⁴. Должна была «выступить Москва», так как народ был против «союза с Польшею и неверными». Прикрепление к земле («зло великое») — жертва, но именно ею было предотвращено «еще большее бедствие». Итак, «Украине, предоставленной самой себе, предстояла бедственная будущность»⁵.

Спасение требовало отречения от политической самостоятельности. Конечно, Украина «много пострадала от Москвы»,

¹ Там же. — С. 205.

² Там же. — С. 390.

³ Там же. — С. 390, 391.

⁴ Там же. — Т. 1. — С. 294.

⁵ Там же. — С. 296.

ибо то, что выработала для себя Великороссия, на Малороссию налегло «вдруг». И тем не менее именно Московское государство спасло материальное существование простого народа, «спасло Православие и вывело ненавистную унию. Всего этого Украина для себя не могла сделать»¹.

Огромное значение в деле спасения Ю. Ф. Самарин придавал Православной вере. Недаром, познакомившись в Киеве с Киево-Печерским патериком, он целый месяц «жил» «этою книгою» и собирался писать о ней статью². Он считал, что «вся Древняя Русь светилась Киево-Печерскою Лаврою: казалось, как будто все пути примыкали к ней. <...> Она была в живом соприкосновении со всеми сословиями и званиями...»³. И сама жизнь печерских святых была для него «гораздо чудеснее их чудес». Впоследствии, в борьбе с католическим духовенством, почти все малороссийские ученые (богословы) заразились: заимствовали «форму науки», и «Бог знает к чему бы это повело, если бы живое общение с великорусским духовенством не удержало их на опасном пути»⁴.

Общий вывод о «Повести об украинском народе» Ю. Ф. Самарин делал такой: «Пусть же народ украинский сохраняет свой язык, свои обычаи, свои песни, свои предания; пусть в братском общении и рука об руку с великорусским племенем развивает он на поприще науки и искусства, для которых так щедро одарила его природа, свою духовную самобытность во всей природной оригинальности ее стремлений; пусть учреждения, для него созданные, приспособляются более и более к местным его потребностям. Но в то же время пусть он помнит, что историческая роль его — в пределах России, а не вне ее, в общем составе государства Московского, для создания и возвеличения которого так долго и упорно трудилось великорусское племя, для которого принесено им было так много кровавых жертв и понесено страданий, неведомых украинцам; пусть

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 1. — С. 297.

² Там же. — Т. 12. — С. 392.

³ Там же. — С. 394.

⁴ Там же. — Т. 12. — С. 392; Т. 1. — С. 297.

помнит, что это государство спасло и его самостоятельность; пусть, одним словом, хранит, не искажая его, завет своей истории и изучает нашу»¹.

Несмотря на то что Ю. Ф. Самарин из-за служебной деятельности как бы удалялся от основной проблематики «московского направления», на самом деле это мало отразилось на развитии его коренных воззрений. Обстоятельства жизни вносили лишь коррективы в то, о чем он думал и писал. На источник размышлений повороты судьбы практически не влияли.

* * *

Ю. С. Самарин активно поддержал стремление славянофилов иметь свой журнал, а потому уже в первом номере «Русской беседы» появилась его статья «Два слова о народности в науке», которая вызвала оживленную полемику между «Русской беседой» и «Русским вестником» (да и сами «Два слова...» были ответом «Московским ведомостям»). Суть разногласий впоследствии Ю. Ф. Самарин определил так: «Русская беседа» доказывала, что «общечеловеческие идеи вырабатываются из живых народных стихий, и... народ, заимствуя у другого плоды его умственной жизни, не просто переливает их в свое сознание, а претворяет их в свое духовное существо»². «Русский вестник» «смотрел на дело иначе».

Полемика продолжалась и в 1857 году. Вопрос «об отношении нашей народности к западному просвещению» по-прежнему «занимал многих». Ю. Ф. Самариным была написана и опубликована еще одна статья «О народном образовании», а также «Несколько слов по поводу исторических трудов г. Чичерина», «Замечания на статью г. Соловьева “Шлецер и антиисторическое направление”». Кроме того, остались ненапечатанными «Замечания на заметки “Русского вестника” по вопросу о народности в науке». Во всех этих работах Ю. Ф. Самарин рассматривает один и тот же круг

¹ Там же. — Т. 1. — С. 298.

² Там же. — С. 240.

вопросов: что есть народ, народность, какова должна быть наука о народе и т. д. Отчасти это было продолжением размышлений 1846 года, когда он начал писать статью «О религиозном характере вопроса о значении народа».

Ю. Ф. Самарин исходил из того, что история человечества совершается только «через народность». Народное (как ложное) не противопоставляется общечеловеческому (как истинному); наоборот, «общечеловеческое осуществляется в истории и постигается через народность»¹. Под народностью же Ю. Ф. Самарин понимал не только «фактическое проявление отличительных свойств народа в данную эпоху, но и те начала, которые народ признает, в которые он верует, к осуществлению которых он стремится, которыми он поверяет себя, по которым судит о себе и о других»². Но для самого народа эти начала представляются не «народными» (т. е. не историческими и ограниченными), а безусловно истинными, абсолютными. Именно потому-то и вносит их народ в свою жизнь, что видит в них «полную и высшую истину».

В основе любой образованности лежит «система религиозных верований». А где есть вера, там «нет и быть не может исключительной национальности в смысле народного самопоклонения», ибо «вера предполагает сознанный и недостигнутый идеал, верховный и обязательный закон»³. Достоинство выработанной народом образованности в таком случае будет зависеть «преимущественно от чистоты его духовных убеждений и от объема и глубины его нравственных требований»⁴.

Русскую народность Ю. Ф. Самарин понимал в неразрывной связи с Православной верой, из которой «истекает вся система нравственных убеждений, правящих семейною и общественною жизнью русского человека»⁵. Но «христианство отрешает народную жизнь от преднамеренной замкнутости и

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 1. — С. 153.

² Там же. — С. 150—151.

³ Там же. — С. 141.

⁴ Там же.

⁵ Там же. — С. 111.

открывает для нее возможность всечеловеческого общения»¹. Хотя конкретные исторические обстоятельства могут не только препятствовать этому, но и «воспрещают его». А потому необходимо замечать еще и «соблазн общения», который может привести к отступничеству.

Так разрешал в общих чертах Ю. Ф. Самарин вопрос о народе и отчасти о народности. Правда, последняя категория рассматривалась им и «как определение испытывающей мысли», а оно требовало нового пояснения. Ю. Ф. Самарин был убежден в том, что каждый народ «должен сам себя рассказать, объяснить, раскрыть и определить свое отношение к другим народностям, до него сошедшим со сцены и уступившим ему право первенства», «обязан истолковать себя, оставить свою исповедь и передать данные для будущей его оценки тому народу, который вступит в его наследство»².

Эти обязанности нельзя возложить ни на кого другого, потому что задача состоит в обнаружении того, «что знает про себя только сам народ». Только он сам может выполнить или не выполнить эту задачу. В последнем случае его история может остаться «навсегда неразгаданною тайною». Но произнести «исторический приговор» над народом, определяя его место в «судьбах человечества», может «только другой народ», принявший от первого его «умственное наследство»³.

От имени всех единомышленников Ю. Ф. Самарин заявлял, что они не гоняются за оригинальностью, ибо такая «гоньба» бесплодна. И цель для них составляет не «народность», а истина. Судьба образованного общества в России такова, что, находясь «не на истинной», а на «инородной точке зрения», и приобщившись к «инородному взгляду» на вещи, народность становится необходима и как «существенное условие успешного развития науки»⁴. Но это условие утрачено, его необходимо возродить.

¹ Там же. — С. 225.

² Там же. — С. 155, 205.

³ Там же. — С. 205, 156.

⁴ Там же. — С. 206.

Только мысль, «воспитанная в среде народности», способна «овладеть для науки именно теми явлениями, в которых она сама с собою встречается и узнает себя»¹. Так, русскому и «дух русской истории» открывается яснее и полнее, чем кому-либо другому. «Народность познающей мысли» раздвигает пределы мысли, а не сокращает их.

Итак, народность — не только объект для мысли. Сама мысль получает от нее образование и развитие, «возводя» общечеловеческие начала через «народную среду», так как только в последней и через нее проявляется общечеловеческое. Именно поэтому «история движется вперед свободным совпадением народностей с высшими требованиями человечества»². Изобрести, выдумать народность нельзя, ее можно только постигнуть. Но и это становится чрезвычайно трудно в силу конкретных исторических событий на Руси.

Особенности последних потребовали от Ю. Ф. Самарина нового пояснения категории народности. Он считал, что «живая нить исторического предания» была перервана петровским переворотом. Это был именно переворот. Народ продолжал решать, как мог, свои задачи на основании тех же начал, которых «как будто бы не ведает». Историческая же наука, вследствие подражания, возникла не в живом народном самосознании, а как чисто формальная потребность истории.

В результате история других народов, «как бы готовая форма исповеди», была более или менее удачно приспособлена к русским нравам. То есть установилась «особенная точка зрения» на русское прошлое. Стали искать не то, что искал и требовал сам русский народ, а чем проявили себя западные народы. Естественно, ничего найдено не было. Итог собственной истории совершенно не походил на западноевропейскую цивилизацию, принятую за образец. Отсюда вывод об обделенности, отсталости России, коренных русских недугах и т. д.

Жизнь и история народа не может наполняться тем, чего в ней нет или чего не найдено. Надо искать то, что есть или

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 1. — С. 116.

² Там же. — С. 152.

может быть. Ю. Ф. Самарин в 1857 году, как и А. С. Хомяков в 1839-м, призывает строже «допросить себя», выработать в своем умственном процессе не отрицание, а положительное усвоение истин. Ибо русская история, написанная по отрицательным или надуманным признакам, есть ложь, так как применен «не тот масштаб, которым мерила сама себя Россия»¹.

Русская же народность объективно дорога тем, что в ней есть «жизненное осуществление начал истинных», в сравнении с западноевропейскими, которые представляются Ю. Ф. Самарину «односторонними, т. е. относительно ложными»². Потому-то без народности и не может быть настоящего развития науки. Ю. Ф. Самарин вступает в полемику и с Б. Н. Чичериным, и с С. М. Соловьевым, представителями «отрицательного воззрения на русскую жизнь», видя ложность как их отправных посылок, так и конечных результатов самого метода исследования («неприменяемость избранного мерил к предмету изучения»), когда определяется русская история «не столько по тем данным, которые в ней есть, сколько по тем, которых в ней нет, и которым, по субъективному убеждению изучающих ее, следовало бы непременно в ней быть»³.

Отсюда ложность «родовой теории», отсюда и «несоображение» С. М. Соловьева, что «народ может развиваться, совершенно оригинально, никому не подражая, не отрекаясь от своей духовной самобытности, ради общения с кем бы то ни было»⁴. Значит, эта школа и стоит не «в средоточии жизни», а в «стороне от нее»⁵.

Все статьи, «слова» и замечания Ю. Ф. Самарина в дискуссии 1856—1857 годов носили в целом теоретический, полемический характер и не преследовали цель положительного освещения русской истории.

¹ Там же. — С. 149.

² Там же. — С. 151.

³ Там же. — С. 197.

⁴ Там же. — С. 229.

⁵ Там же. — С. 206.

Тем не менее мы находим немало суждений, которые выстраиваются в последовательную цепь событий и их оценок. Он был убежден, что «народ идет вперед безостановочно», и ему как духовной силе «непременно соответствует порядок внешних проявлений и твердых, осязаемых признаков»¹. Недостаток «общения» Православной Руси есть особенность ее самобытного, «совершенно оригинального» исторического развития: отсутствие завоевания, ограниченная роль письменности в старину (но не вследствие бескультурья), особые понятия о суде, браке и супружеских обязанностях, крепостное право «в форме зависимости лица от земли», где «укрылось и спаслось для других времен право крестьян на землю» и некоторые другие отличия².

Что же касается недугов («лихоимства и обрядности») Древней Руси, которая их не скрывала, но каялась в них, то они не только не исчезли после переворота, произведенного «бесстрашным хирургом, привезшим из-за границы новую систему лечения», но стали «коренными недугами новой России»³. К «мерзости» теперь только повернулись спиной.

Но Ю. Ф. Самарин не вычеркивал из истории полтора десятилетия последних лет, ибо «каждый период в истории народа имеет свою специальную задачу, свою цель и свою неизбежную односторонность»; он только считал необходимым обратиться к ним «трезвую и зоркую критику», почаще оглядываться назад, на «брошенное» «святое место» и на «оставшийся в стороне народ»⁴.

Как видим, ни служба, ни перемена мест и деятельности в предшествующий период не заглушили в Ю. Ф. Самарине прежних стремлений. Спустя десятилетие перед нами зрелый самостоятельный мыслитель, сознательно развивающий славянофильскую идею исторического развития России и убедительно обосновывающий понятия народа и народности (чего

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 1. — С. 198, 213.

² Там же. — С. 195.

³ Там же. — С. 233.

⁴ Там же. — С. 171, 234.

так хотел в 1847 г. И. В. Киреевский), которые вполне согласовывались с тем, что писали А. С. Хомяков и К. С. Аксаков.

* * *

За исключением статей о «народности» и полемики с «отрицательным» направлением, основное внимание во второй половине — конце 1850-х годов Ю. Ф. Самарин уделял крестьянскому вопросу. В 1856 году им была закончена обширная записка «О крепостном состоянии и о переходе из него к гражданской свободе» (начата в 1853 г.). Четыре записки «по крестьянскому делу» были написаны в августе 1857 года. Но особенно много времени он посвящал этому делу с открытия 25 сентября 1858 года самарского губернского комитета.

Сущность его взгляда на крестьянскую реформу заключалась в следующем. Отвергая личное освобождение крестьян без земли, он придавал главное значение вопросу о наделе с сохранением общинного землевладения. В Велико-русских губерниях Ю. Ф. Самарин предлагал отводить в бессрочное пользование землю по числу тягла в зависимости от местности, а не по числу ревизских душ. Вся реформа должна была завершиться выкупом, который торопить не следовало. А потому Ю. Ф. Самарин несколько не пугался продолжительности переходного, или так называемого срочно-обязанного периода¹.

Такие воззрения Ю. Ф. Самарина противоречили и взглядам сотрудников по Редакционным комиссиям, и А. С. Хомякова. Тем не менее Ю. Ф. Самарин сумел подчинить свою деятельность разработке иных подходов к практической реализации крестьянского вопроса. Он был решительным противником крепостного права, которое рассматривал с нравственной, политической и хозяйственной точки зрения. Хотя крепостное право и существовало по всей Европе, но, по мнению Ю. Ф. Самарина, «может быть, нигде оно не было

¹ Там же. — Т. 9. — С. XXII.

так исторически незаконно, как у нас, а потому так вредно и опасно в политическом отношении»¹.

Там, на Западе, это был «недуг, прирожденный самому организму». Но «не так было в России: у нас государство сложилось из цельного вещества дружным усилием всей земли и, как в старину, так и до настоящей минуты, все сословия его поддерживали. Оттого всякий русский, как бы далеко он не стоял от престола, видит в русском царе самого себя...»². Отсюда возникал законный вопрос: «Почему же не все сословия в равной степени пользуются его покровительством?»

Он видел, что «гражданские и хозяйственные отношения, основанные на крепостном праве, сами собою клонятся к упадку», и будущность Ю. Ф. Самарину представлялась не иначе как «загадочной»³. Упразднение крепостного права, он полагал, должно совершиться постепенно, «без гибельных потрясений, без разорения для помещиков и без водворения глухой, междоусобной войны между вотчинниками и поселянами», а для этого необходимо, чтобы «заодно с правительством работало и общественное мнение. Одними указами не пересоздать бытовых отношений двух сословий».

Ю. Ф. Самарин, как и К. С. Аксаков, понимал все возрастающую роль общественного мнения. Его он считал силой, «которой предназначено расти и множиться, и кто не хочет искать ее союза, тому предстоит нескончаемая с нею война»⁴.

Таким образом, несмотря на некоторые различия практической реализации отмены крепостного состояния в России, А. С. Хомяков и Ю. Ф. Самарин были единодушны в главном. Они были решительными противниками этого «права», полагали, что от того, как произойдет его отмена, зависит будущая судьба России. Они стремились к наиболее безболезненным для всех сторон формам ликвидации крепостных отношений.

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 2. — С. 31.

² Там же.

³ Там же. — С. 75.

⁴ Там же. — С. 129.

А такие формы были единственно возможны при учете самобытного пути, его особенностей и опыта.

* * *

В 1868 году Ю. Ф. Самарин писал императору Александру II: «Если бы когда-нибудь русское общество повернулось спиною к Прибалтийскому краю, махнуло рукою на Польшу, забыло Кавказ и Финляндию, отучилось вообще интересоваться своими окраинами, это бы значило, что оно разлюбило Россию. Тот день был бы началом ее разложения. В тот день возрадовались бы представители всех враждебных ей партий и народностей...» Сам же автор не принадлежал ни к какой партии, был просто «русским, желающим посылить служить моей родине и в мое время».

Будучи противником распространившегося в 1860—1870-е годы мнения о необходимости федеративного устройства России, при незавершенности ее государственного объединения, Ю. Ф. Самарин ожидал успеха на народно-монархическом пути, на который указывала русская история. В аристократическо-монархическом облике виделась не «завтрашняя Россия», а «вчерашняя Австрия».

Он был убежден, что самодержавию много еще предстоит совершить для блага России. Но для этого необходимо доверие к творческим силам русского народа. Россия, «развязанная у себя дома», верная своему историческому призванию, укрепит народные массы на окраинах, поднимет их дух. А народные массы окраин в 1860—1870-е годы были «все еще за нас».

Страх же перед развитием собственного народа и неразлучное с этим послабление на окраинах открывало простор всем «антирусским стихиям, тяготеющим к заграничным центрам». Рьяной помощницей в деле разорения выступала русская заграничная пресса, которой нужно было «повалить или раздробить» Россию или, «по крайней мере, напоить ее до потери исторического самосознания, чтобы воспользоваться ее силами для неведомых ей целей».

Ю. Ф. Самарин выступал за сохранение и развитие национально-культурных традиций народов «око́раин» — «пусть они сохраняют свои обычаи, свой язык», литературу, пусть исповедуют свою религию. Религиозный фанатизм к русскому народу не привился, и веротерпимостью Древняя Русь опережала Западную Европу.

Считая необходимым знание русского языка, русификацию административной и общественной сфер, предполагал сделать это последовательно, решительно и неуклонно, учитывая национально-историческое своеобразие.

* * *

При разборе сочинения К. Д. Кавелина «Задачи психологии» в январском 1875 года письме к нему Ю. Ф. Самарин отметил: все то положительное, что нашел автор в его письмах, не есть только личные убеждения Ю. Ф. Самарина. То же самое К. Д. Кавелин мог услышать от «всякого христианина по убеждению». И добавил: «Стало быть, родословная моего воззрения на нашей, русской почве, восходит до 988 года и обнимает ровно 887 лет»¹. Такая скрупулезность в подсчетах сама по себе замечательна. Здесь указана и основа славянофильского учения — не западная философия и ее часть — гегельянство, но «Свято-Владимирский путь», о котором впоследствии так неустанно будет говорить архиепископ Аверкий (Таушев) как единственно спасительном русском пути.

В речи начала 1860-х годов о С. Т. Аксакове Ю. Ф. Самарин сказал: «Чтобы открыть ему глаза и вызвать к жизни его самородный, свежий талант, нужен был поворот в общественном сознании, известный нам под названием славянофильства, названием, которое почему-то казалось когда-то очень смешным тем, которые не понимали или не хотели понять его. Можно сказать, что это направление общественной мысли зачалось в доме С. Т. Аксакова, в кругу самых близких

¹ Самарин Ю. Ф. Сочинения: В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 6. — С. 444.

друзей и почти ежедневных гостей его»¹. В приведенных словах мы видим уже новые оттенки в понимании славянофильства Ю. Ф. Самариным: это и «поворот в общественном сознании», и «направление общественной жизни». Конечно же, оценка «славянофильства» этим никак не исчерпывалась.

В «Заключительном слове» сходящей с «журнального прища» «Русской беседы» при подведении итогов сделанного отмечалось, что она «представила немаловажные образцы самостоятельной, независимой, своеобразной русской мысли», в том числе и в области философии, истории, филологии. Среди конкретных заслуг отдельно указывалось на обоснование народности в науке, уяснение вопроса об общественном устройстве, основанном на общественном землевладении, и об освобождении крестьян с землей, возведение «славянского вопроса» «из области археологического интереса в область живого, деятельного сочувствия»².

Из тех же, кто поднял «знамя народного самосознания во всех областях жизни и духа», чаще всего называли три имени: А. С. Хомяков, К. С. Аксаков и Ю. Ф. Самарин, не забывая, конечно, и о братьях И. В. и П. В. Киреевских. Причем их деятельность считали не иначе как «подвигом».

И. С. Аксаков, сознательно взявшийся «поддержать по крайней мере нравственную чистоту знамени» славянофильства, «предупредить перерыв преданий», надеялся «дождаться, может быть, времени, когда явится человек более достойный, способный наследовать преемство духа всего учения» (см. письмо к гр. А. Д. Блудовой от 7 февраля 1861 года³).

Как раз эту роль невыполнимой для себя считал Ю. Ф. Самарин. В письме к К. Д. Кавелину от 11 ноября 1873 года он писал: «...я убежден, что общие теоретические обвинения в такой переразвращенной среде, какова наша образованная, не могут иметь того характера и значения, какой они имели

¹ Там же. — Т. 1. — С. 262—263.

² Русская Беседа. — 1859. — № 6. — С. 2—8.

³ Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. В 2 ч. В 4 т. — М., 1888—1896. — Ч. 2. — Т. 4. — С. 182.

30 лет тому назад. Теперь ставится в вину не неверие, а убеждение какое бы то ни было»¹.

В 1876 году, менее чем за месяц до своей кончины, отвечая на совет заняться исключительно богословием из-за распространяющегося неверия, Ю. Ф. Самарин писал: «Мысль бросить все и поднять с земли нить размышлений, выпавшую из рук умиравшего Хомякова, меня много раз занимала; но я сознаю слишком глубоко, что до этой задачи я далеко не дорос умственно и не подготовлен душою (это главное)»². Ю. Ф. Самарин решал «вопрос совести», когда «все кругом молчит и дремлет», т. е. «молчала и дремала» «переразвращенная среда». В такой среде требовался подвиг духа, а совесть заставляла сомневаться в достаточной подготовленности.

Ю. Ф. Самарин серьезно помышлял о том, чтобы «переехать в Троицкую Лавру и поступить в тамошнюю духовную академию». И хотя намерение не осуществилось, но в 1871 году он был избран почетным членом этой академии.

* * *

В «Слове при погребении Юрия Федоровича Самарина» 30 марта 1876 года его духовник протоиерей А. Ключарев (впоследствии архиепископ Харьковский и Ахтырский Амвросий) подчеркнул, что «это не был человек школы, системы или известной партии, это не был и в общем смысле человек жизни, а это был раб Божий, служивший всеми своими силами славе Божией и благу человечества. <...> Это был истинный сын своей Церкви и своего народа, без двоедушия и лукавства»³. Почти те же слова мы можем употребить в отношении жизни и деятельности А. С. Хомякова, К. С. Аксакова, П. В. и И. В. Киреевских, Д. А. Валуева. И в этом смысле они так же, как и Ю. Ф. Самарин (суждения протоиерея А. Ключарева относят-

¹ Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 6. — С. 382.

² Там же. — С. 485.

³ Памяти Юрия Федоровича Самарина // Православное обозрение. — 1876. — Т. 1. — С. 689.

ся ко времени, когда переходный период у Ю. Ф. Самарина преимущественно был завершен), были людьми не «школы, системы или известной партии», а «истинными сынами своей церкви и своего народа».

К ним можно отнести и слова протоиерея В. Нечаева о почившем Ю. Ф. Самарине: он «был истинно церковный человек. Идея Церкви как семейства Божия, как братства во Христе Иисусе была любимейшею его идеей. Ближайшее осуществление эта идея находит в храме — в церковном богослужении»¹.

Протоиерей А. Ключарев назвал и «любимые мысли» Ю. Ф. Самарина: «о преимуществах, какие имеет член Православной Церкви, стоящей на древних канонах, в обсуждении всех уклонений в духе и направлениях иных христианских исповеданий и всех явлений современной науки и жизни; о необходимости стараться содержать наш народ в послушании Церкви, создавшей его нравственный характер и его высокую судьбу; о нашей обязанности тщательно сохранять наши права на каждый участок земли Русской, Богом нам дарованной и добытой кровию и трудами наших отцов и предков, и заботиться о бесспорном владычестве одной власти и одного закона во всей России от одного конца ее до другого; о братской любви к единокровным и единоверным с нами славянам и другим членам Православной Церкви не ради своекорыстных политических целей, а ради их собственной свободы, счастья и преуспевания.

В его сознании ясно предносился светлый идеал России, достойно представляющей собою живую великую часть Православной вселенской церкви, самостоятельно соединившей свободу, искренность и цельность веры с глубоким и всесторонним образованием, от нижних до верхних слоев народа, как было в старину, проникнутой одними началами и убеждениями, с ясным сознанием своего исторического призвания»².

Мы видим, что «истинный раб Божий» в то же время был «пламеннейшим патриотом в самом светлом, высоком значе-

¹ Там же. — С. 691.

² Там же. — С. 690.

нии этого слова», ибо патриотизм в христианском смысле есть «естественная, как телесное здоровье, добродетель, благодать Христову учения освещаема и возвышаема до степени величайшего подвига: больше сея любви никто же иметь!.. И, к сожалению, не случайно то явление, что охлаждение сей любви рука об руку идет с оскудением веры: что и кого любить в самом деле, да и как любить, если не веришь?»¹

Все вышесказанное о Ю. Ф. Самарине без всякого исключения относится ко всем его соратникам, «зовомым славянофилам», неустанно стремившимся к тому, о чем писал летом 1850 года Ю. Ф. Самарин в письме к А. С. Хомякову: «...напоминать беспрестанно, елико то возможно, о духовном начале, и, если, наконец, отнята будет всякая возможность говорить о нем, то унести его с собою в тишину частного, домашнего быта»².

Славянофильская идея исторического развития России есть идея органического, неразрывного соединения любви к Отечеству Небесному и отечеству земному.

И нельзя не согласиться с И. С. Аксаковым, что славянофильство было не только «эмансипация народного духа от иноземного ига (в чем заключалась бы только отрицательная заслуга), но и подвиг народного самосознания, разъяснивший и определивший те духовные и социальные начала русской народности, которые призваны быть могучими факторами всемирно-человеческого развития и просвещения»³.

¹ Памяти Юрия Федоровича Самарина // Православное обозрение. — 1876. — Т. 1. — С. 698, 699.

² Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — М., 1877—1911. — Т. 6. — С. 382.

³ Памяти Юрия Федоровича Самарина // Православное обозрение. — 1876. — Т. 1. — С. 713—714.

ГЛАВА 6

**«Вся духовная жизнь Валуева
была посвящена России... славянам,
и чистому христианству — Православию...»:
Дмитрий Александрович Валуев
(1820—1845)**



Несмотря на раннюю смерть (в 25 лет), Д. А. Валуев (в середине XIX века его фамилия писалась «Волуев») оставил заметный след в российской историографии и в складывающемся славянофильском направлении. Он был не только одаренный талантом к познанию истории, но и чрезвычайно трудолюбивый человек, даже по меркам того времени. Д. А. Валуев —

ровесник С. М. Соловьева (род. в 1820 г.). Еще до выхода последнего на широкое историческое поприще успел сделать, вопреки своему болезненному состоянию, столь много, что и спустя более полутора столетий его исследование по истории местничества не потеряло научного значения, а в то время оно признавалось «едва ли не самым лучшим и строгим исследованием частного, но весьма важного факта, какое когда-либо было сделано в нашей исторической науке»¹.

Если к этому добавить валуевские разыскания редких источников, его издательскую деятельность (достаточно вспомнить «Библиотеку для воспитания»), другие его начинания и замыслы², то нельзя не посетовать, что о таком, по всеобщему признанию, замечательном человеке написано совсем немного и главным образом в позапрошлом столетии.

Сразу же после кончины Д. А. Валуева в 1845 году появились воспоминания С. П. Шевырева и А. С. Хомякова, краткая биография, написанная, по всей вероятности, В. А. Пановым³. Спустя десятилетия вспомнили о безвременно ушедшем историке Н. П. Барсуков и Д. Н. Свербеев⁴.

В советских же историографических трудах, имеющих обобщающий характер, Д. А. Валуев даже не упоминается, о чем сожалел А. Н. Цамутали, специально анализировавший «Валуевский сборник». Однако его вывод о том, что именно Д. А. Валуев первым изложил славянофильскую концепцию русской истории и проявил себя как историк «в гораздо большей мере», чем К. С. Аксаков и Ю. Ф. Самарин⁵, остался не обоснованным ни самим А. Н. Цамутали, ни кем-либо другим.

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900. — Т. 3. — С. 402

² См. об этом: Пирожкова Т. Ф. Славянофильская журналистика. — М., 1997. — С. 42—62.

³ Биография Д. А. Валуева // Татевский сборник. — СПб., 1899; Московские ведомости. — 1845. — № 156; Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. — М., 1988. — С. 396—404.

⁴ Барсуков Н. П. Жизнь и труды М. П. Погодина. В 22 кн. — СПб., 1894. — Кн. 7; Записки Д. Н. Свербеева. В 2 т. — М., 1899. — Т. 1.

⁵ Цамутали А. Н. Борьба течений в русской историографии во второй половине XIX века. — Л., 1977. — С. 40.

Таким образом, начало справедливого восстановления доброй памяти Д. А. Валуева произошло за счет уничтожения его друзей без всякого к тому основания. Учитывая, что в историографии наблюдается уже упоминавшийся обобщенно-усредненный подход к славянофилам¹, нам необходимо вернуться к проверке сделанного А. Н. Цамутали заключения.

Мы рассмотрим основные положения воззрений Д. А. Валуева на историю России (оставляя за пределами исследования историю местничества в деталях²), а также выясним их родство со складывающейся славянофильской идеей исторического развития России.

Д. А. Валуев изложил свои воззрения в двух капитальных трудах, вышедших в 1845 году: в «Синбирском сборнике» (в историографии он называется «Симбирским») и «Сборнике исторических и статистических сведений о России и народах ей единоверных и единоплеменных». Задумывались они как многотомные издания, материала собранного и обработанного хватало и на следующие тома, но в связи со смертью издателя они так и не вышли в свет, следы их затерялись³.

Второй сборник вошел в историографическую традицию под названием «Валуевского». В нем вдохновителю и руководителю издания принадлежало «Предисловие» и пять различных по тематике статей и материалов, в которых он излагает и свое понимание русской истории.

В «Валуевском сборнике» участвовали не только те, кого принято относить в той или иной степени к славянофильствующим, но и Т. Н. Грановский, К. Д. Кавелин — их страстные оппоненты. Именно в приложении к статье последнего «Юридический быт Силезии и Лужи и введение в эти земли немецких колонистов» Д. А. Валуев подчеркивает, что славяне иско-

¹ Цимбаев Н. И. Из истории славянофильской политической мысли. К. С. Аксаков в 1848 году // Вестн. Моск. гос. ун-та. — Сер. IX. — История. — 1976. — № 5. — С. 81.

² См. об этом в совр. изд.: Валуев Д. А. Начала славянофильства / Сост., предисл. и коммент. Ю. В. Климакова. Отв. ред. О. А. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2010. — 368 с.

³ Пирожкова Т. Ф. Славянофильская журналистика. — М., 1997. — С. 62.

ни были оседлыми земледельцами и жили «в больших мирных и вольных общинах», а «Россия доваряжская была тем же, что и с варягами»¹. В XI—XII веках Русь была покрыта «одною сетью мелких и больших общин, городов и волостей», и общины эти были исконные, родовые.

Но главные положения были высказаны в «Предисловии», где излагалась целая концепция исторического развития России, совершенно обойденная в историографии. А потому мы и остановимся на ней с максимальной подробностью. К тому же вышеназванные сборники, ни разу не переиздававшиеся, стали библиографической редкостью.

Д. А. Валуев полагает, что только Россия и Норвегия — единственные в Европе государства, которые не были основаны в результате завоевания. Запад «принял в себя наследие древнего человечества», на римской почве не было выбора. Все дурное и хорошее полуязыческого римского мира было впитано. На своем пути Запад достиг важных результатов. Но «провести свое просвещение к его последним общественным и умственным итогам может только сам Запад, довершая назначенный ему круг жизни»². Россия продолжать «дело Запада» не может, да он и не нуждается в «помощниках и продолжателях». И сама Россия «не призвана и не прошена» в продолжатели. Она в этом деле лишняя. Но она не лишняя в «общей экономии человечества», здесь-то разные народы одинаково необходимы.

Дополнение к этим своеобразным размышлениям мы находим в «Синбирском сборнике» (во «Введении к Разрядной книге» 1559—1605 гг.), где Д. А. Валуев предполагает, что, может быть, русской жизни досталась в удел «слишком ранняя для человечества задача»: каждое лицо общества делается живым, но «страдательным органом общественной обязанности», а в таком обществе места для личности «не было и быть не

¹ Сборник исторических и статистических сведений о России, народах ей единоверных и единоплеменных. Изд. Д. А. Валуева. — М., 1845. — Т. 1. — С. 51—52.

² Там же. — С. 4.

могло»¹. Бессильная осуществить «стройное и гармоническое целое и оправдать на себе начала высшего порядка, которые лежали в ней», Россия (в смысле ее «общественности») «выскалалась миру одними бессвязными опытами внутренней общественной силы, которая начинала отживать и сохнуть, прежде чем успевала дозреть до своих живых плодов и живых охран для будущего общества»².

Итак, Россия дотатарская осталась в степени «живого, но недозрелого организма». Она не успела выработать «в полноте и определенности» ни одно из лежащих в ней начал. Затем она была остановлена в своем живом развитии монголами и Литвой. Древнее русское общество осталось на «каком-то среднем пути, усеянном болезненными, недозрелыми явлениями, исполненными внутренних противоречий и бессвязных стремлений»³. Но такое состояние свидетельствует и о наличии внутренней созидательной силы — залога для будущего.

Придя к такому выводу, Д. А. Валуйев не мог не рассмотреть деятельность Петра I. Но так как он нисколько не унижал Запад и не идеализировал Древнюю Русь, то и в оценке Петра I ему не было необходимости прибегать к резким, отрицательным оценкам.

В статье «Славянское и православное население Австрии» Д. А. Валуйев подчеркивает громадную роль Петра I как реформатора, который «могуществом воли и мысли» покорию Россию «наперекор своему народу и всему прошедшему славянской семьи — понятию государства во всей его исключительной строгости»⁴. Да, он «заковал старую, привольную Русь в строгое и тяжелое здание государства», но «новая государственная Россия взошла грозною тучею на небосклон

¹ Синбирский сборник. Историческая часть. Изд. Д. А. Валуйева. — М., 1845. — Т. 1. — С. 128.

² Там же.

³ Там же. — С. 129.

⁴ Сборник исторических и статистических сведений о России, народах ей единовѣрных и единоплеменных. Изд. Д. А. Валуйева. — М., 1845. — Т. 1. — С. 254. 52.

Европы». Петр I — «великий деятель истории», «великий вождь», потому что понял: «лишь таким полным торжеством государственного начала мог его народ навсегда упрочить за собою то вещественное могущество и то место среди других народов, которые были необходимы для спокойного и свободного развития его внутренних, духовных сил; — и вместе навсегда упрочить будущность всей великой семьи, которой дотоле всюду и во все века окончательно доставались на долю одни страдания, унижение и рабство»¹.

«Дело Петрово» Д. А. Валуев рассматривает не иначе как «государственный подвиг»: от «неосторожного удара великого вождя» «народная Древняя Русь» «проснулась от долгого сна в могучем теле новой государственной России»².

Эта тема находит продолжение в «Предисловии к «Сборнику исторических и статистических сведений...». Автор подчеркивает, что до Петра I Россия оставалась в «тесной исключительности своего быта», и вследствие этого государство не могло развить не только своих вещественных, но и духовных сил. Многие плоды просвещения Россия стала усваивать еще с середины XVI века. Постепенно в течение одного-двух столетий достижения Запада были бы усвоены. Петр I совершил эти преобразования в течение жизни одного поколения, что и дало «блестящую историю России». Полтора века употребила Россия на то, чтобы узнать Запад, учиться у него, «пересаживать в себя» его общественные и умственные явления и формы. Сюда были направлены все силы государства и все сочувствия общества. И если Россия дурно воспользовалась плодами, то виновата она сама, ибо хотя и научились многому, но все иностранное заимствовали без разбору. Теперь отречься от Запада — значит отречься от себя.

С первым десятилетием XIX века для России, считал Д. А. Валуев, закончился ее государственный подвиг. Довершив

¹ Сборник исторических и статистических сведений о России, народах ей единоверных и единоплеменных. Изд. Д. А. Валуева. — М., 1845. — Т. 1. — С. 254. 52.

² Там же.

его на Западе, «успокоив и умирив взволнованную Европу», государство обратило свои силы на себя и на своих забытых единомерцев. Теперь она стала и во главе тех народов, которые недавно даже не хотели знать про ее существование. Выход же на передовые позиции обязывает ко многому. России предстоит новый подвиг. Настало время подумать и о том, чтобы самим вырабатывать внутренние начала своей нравственной и умственной жизни, «а не довольствоваться, — в пустоте своей внутренней жизни, — одними убеждениями, взятыми напрокат...»¹.

Д. А. Валуев обращал внимание, что в принятом просвещении надо видеть «не вывод из чужой жизни», а «науку, опыт и материал для нашего будущего, которое еще наше и нас призывает на самостоятельное участие в мировом деле человечества, в новых, может быть, образах мысли и жизни, и новых еще нетронутых и свежих силах»².

Он с оптимизмом утверждал, что Россия «еще не пережила и не узнала в самой себе десятой доли тех духовных и вещественных богатств, которые заключены в ее духе или рассеяны на ее неизмеримом пространстве»³. Исключительное поклонение всему западному и презрение ко всему русскому должно смениться употреблением очищенного чужого материала на развитие собственных сил для будущего человечества. Для этого есть все основания.

Передовые русские середины XIX века начали понимать цену того, что утрачено. Поэтому необходимо «восполнить по возможности преступную утрату, собрать, воскресить, хотя на бумаге, все еще уцелевшее и сделать его общедоступным каждому — такова святая... обязанность перед будущими поколениями и перед нашим прошедшим, которое... безвозвратно теряется»⁴.

Итак, по Д. А. Валуеву, Россия начала сбрасывать с себя «западную исключительность и оковы французских и немец-

¹ Там же. — С. 5.

² Там же.

³ Там же. — С. 5—6.

⁴ Там же. — С. 15.

ких идей». Приходит время более зрелого и самостоятельного мышления.

Задачу науки, в первую очередь исторической, Д. А. Валуев видит в том, чтобы «пишущую, читающую романы и играющую в карты Россию, познакомить с Россиею, которая на нее трудится и работает, и доселе остается почти тою же, какою застал ее Петр Великий, во всех преданиях и условиях прошедшего, уже давно забытого и утраченного ее другою половиною»¹. Но этого мало. Россия не узнает себя во всей полноте, если не узнает всего родного по вере и крови в других краях.

Этот неслучайный интерес Д. А. Валуева выливается в статью «Историческая наука славянского мира в последнее пятилетие». Автор убежден, что России нужна не просто своя историческая наука, но наука русская и православная, которая расскажет и о самих себе, и о единоверцах, и о единоплеменниках, и о самом Западе, расскажет совершенно по-иному. Ибо западное мышление не может выйти из своей тесной сферы, не отказавшись от самого себя. Русская наука может быть более беспристрастной: «русский может знать и вместе оставаться вне своего знания — такова бесспорная выгода его положенья, правда, еще ничем не заслуженная»².

Д. А. Валуев полагал, что вера и духовные убеждения людей разделяют человечество на великие исторические массы или соединяют государства и народы в одну общую судьбу. Для него важна именно эта связь веры. Он искренне считал, что приходит время более зрелого и самостоятельного мышления: Россия умела «отказаться от своего прошедшего и поставить себя вне своей народности», это была заслуга (превосходство даже, но и бессилие) перед другими народами, но и вина перед собою³. Под православным и русским он понимал русского православного «Великой ли, Малой, или Белой России».

¹ Сборник исторических и статистических сведений о России, народах ей единоверных и единоплеменных. Изд. Д. А. Валуева. — М., 1845. — Т. 1. — С. 16, 17.

² Там же. — С. 260.

³ Там же. — С. 259.

Такова схема исторического развития России у Д. А. Валугева. По сути он выделяет следующие этапы ее истории: I — допетровский; II — государственный подвиг, начатый «Петром Великим» и окончившийся в первое двадцатилетие XIX века; затем начинается III этап. На II этапе Россия решала задачу «узнать Запад», его уроки и плоды. С этой задачей она справилась. До этого Россия пребывала в «тесной исключительности своего быта». В таком состоянии нельзя развить ни духовных, ни вещественных сил. То есть от этапа «тесной исключительности» к «своей полной и сознательной жизни» не через себя, а только через Запад. Но понять Запад — не иначе как перенести в себя чужие явления и формы.

То, что не созрело и не дало больших и ярких результатов, еще может дать их, обогатившись опытом других. Правда, уроки других только тогда достигают результатов, когда пробудят в ученике его собственные силы, на которых он построит самостоятельную жизнь и сознательное мышление¹.

Если понимать просвещение как «совокупное умственное и нравственное движение, которое должно соединять народы в единство братолюбивой жизни и осуществлять в обществе чистую мысль христианства, во сколько она осуществима в человеке», то Д. А. Валугев сомневается: кого можно назвать более просвещенной — Россию XV—XVI веков или современную ей католическую и протестантскую Европу². «Вера и народное исповеданье» для него «есть высшее условие и конечный предел всей жизни и возможного развития не только самого общества и человека в нем, но и человека во всей его полноте и как члена семьи, куда не достигает внешний закон, и наконец, как духовного существа, принадлежащего своему нравственному миру, куда не достигает никакая вещественная сила»³.

Таким образом, Д. А. Валугев не только решал конкретные исторические проблемы, тщательно исследовал источники, но имел и довольно серьезные теоретические построения. Он ис-

¹ Там же. — С. 3.

² Там же. — С. 2.

³ Там же. — С. 19.

ходил из понимания (общего не только для славянофильского кружка) о завоевании как одном из важных факторов европейской истории и отсутствия оногo в России. Им отмечено отсутствие в ней и другого фактора — наследия римского мира.

Но вот четкого и убедительного различия в третьем факторе — в духовных основах, собственно Православия и западных исповеданий (как это сделали впоследствии И. В. Киреевский, Ф. И. Тютчев, А. С. Хомяков) — Д. А. Валуев все же еще не делает. Указано им, но осталось неразвитым положение об общинах, к тому же они называются «родовыми», а полемика с С. М. Соловьевым и другими защитниками родового быта станет вскоре одним из существенных факторов в развитии славянофильской идеи.

Д. А. Валуев, как и И. В. Киреевский, полагал, что отречься от Запада и разлучиться с приобретениями уже нельзя; нужно использовать лучшие плоды и устранить вредное, возрождая внутренние неистраченные и не проявившиеся силы. Оценка Д. А. Валуевым «дела Петрова» выглядит более положительной не только по сравнению с убийственными по сути словами А. С. Хомякова более позднего времени, но и поэтическими упражнениями К. С. Аксакова середины 1840-х годов.

Через два года после появления «Сборников» Д. А. Валуева славянофильскую концепцию русской истории изложит Ю. Ф. Самарин, и акценты будут расставлены иначе. И еще не раз в течение почти полутора десятилетий это будут делать А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. и И. С. Аксаковы. Славянофильская идея исторического развития России будет становиться все более основательной, аргументированной как с богословской, историософской, так и с конкретно-исторической стороны. Каждый из выразителей этой идеи внес в нее неповторимый вклад, как сделал это на первых стадиях ее разработки и Д. А. Валуев, имевший, в чем мы убедились, особое видение исторического пути России.

ГЛАВА 7

«Надо еще много очиститься душою...»:

Иван Сергеевич Аксаков

(1823—1886)

и становление его мировоззрения



Формирование мировоззрения И. С. Аксакова имело немало своеобразия. В данной главе мы кратко рассмотрим формирование религиозных воззрений И. С. Аксакова в 1840—1850-е годы и понимание им исторической судьбы России. При этом главным источником для нас будут его письма (о которых он как-то заметил: «Мои письма заменяют мне дневники»).

* * *

Иван Сергеевич Аксаков родился 26 сентября (все даты по старому стилю) 1823 года в селе Надеждино Оренбургской губернии. Был он третьим сыном в большой (14 детей) семье впоследствии известного писателя — Сергея Тимофеевича Аксакова. Спустя четыре года Аксаковы переезжают в Москву.

После четырехлетнего обучения в закрытом императорском училище правоведения в Петербурге И. С. Аксаков возвращается в Москву (1842) и поступает на службу в Уголовный департамент Сената. В конце следующего года его включают в состав специальной комиссии, назначенной для ревизии Астраханской губернии, в письме откуда (2 мая 1844 г.) он пишет о себе как о человеке, не имеющем «никаких твердых убеждений, к которым бы питал глубокое душевное участие и которые бы считал Божьею правдою...»¹. Конечно, И. С. Аксаков понимает, что истина должна быть одна, но «где она, у кого она и всегда ли торжествует»? На это он не знает ответа.

Потому-то так противоречивы его поведение и суждения. И. С. Аксаков не может удержаться от скоромной пищи в пост, который не пробудил в душе «никакого особенного чувства», хотя заутрени Светлого Христова Воскресения его восхитила². Он «совершенно рознится» с братом Константином в отношении к «национальности», русскому костюму («я никогда не надену зипуна прежде времени»), бороде...³. Да и по другим вопросам молодой Аксаков имел собственное суждение.

Питая отвращение к канцелярской службе, он желает участвовать в «делах государственных». Но, рассматривая «применение государственного механизма к народу», находит, что «древние формы управления и законодательства решительно обветшали»⁴.

¹ Аксаков И. С. Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. Ч. 1—2. В 4 т. — М.: Тип. Волчанинова, 1888—1896. — Ч. 1. — Т. 1. — С. 130.

² Там же. — С. 78, 98, 104.

³ Там же. — С. 218.

⁴ Там же. — С. 109.

Петр I, как «везде поспевающий», вызывает в нем восхищение; «порядок вещей» «времен Царя Алексея Михайловича и бояр» ему явно не по душе; вызывает отвращение у него и современное высшее общество («свет такая дрянь») с его равнодушием и ленью¹.

Таким образом, 1843—1844 годы для И. С. Аксакова — время поисков, в результате которых рождается мысль: пока брат и его приятели будут спорить и теоретизировать, он пойдет своим путем, займется изучением России «в отношении к ее материальным силам». Первым плодом на этом пути, не без влияния Константина и его друзей, была небольшая поэма «Зимняя дорога».

Литературные герои решают те же вопросы, что и их реальные современники: о собственном пути России и ее отношении к Европе. Один из героев уверен, что народ пойдет путем «самостоятельным и русским...». Сам же автор принимается за новую поэму «Мария Египетская», которая сыграла немаловажную роль в духовном становлении И. С. Аксакова.

Он обрел «живую потребность евангельского слова, чтения духовных книг и в особенности Четьих-Миней»². И не то чтобы «пробудилась» в нем вера, но он «почувствовал и значение Церкви, и важность церковных обрядов», по крайней мере уже язык его, по уверению самого И. С. Аксакова, «не станет больше кощунствовать, и легкомысленное воззрение заменилось уважением»³. Эти слова относятся к ноябрю 1845 года, когда ему случилось «почти молиться».

И. С. Аксаков понимает, что «Мария Египетская» должна иметь большое влияние на его развитие и «надо еще много очиститься душою». А душа человеческая, как признавался он в январе 1847 года, для него «всегда и во всякое время... имела сильное значение...»⁴.

¹ Там же. — С. 218.

² Там же. — С. 275.

³ Там же.

⁴ Там же. — С. 231, 412

Несмотря на подобный круг чтения и такой настрой души к началу 1847 года, по аксаковским уверениям, его не тревожили «никакие мировые и религиозные вопросы». Хотя, безусловно, он не мог не иметь своего мнения по тем из них, которые были предметом всеобщего обсуждения. «Выбранные места из переписки с друзьями» Н. В. Гоголя И. С. Аксаков, несмотря на изменение своих взглядов, оценивал весьма высоко и видел в авторе «идеал художника-христианина».

В начале 1848 года он приходит к выводу, что Запад «запутался в лабиринте своих умствований», выйти из которых не может, и «отрекается ото всех начал». В связи с этим для России наступает «великое время», вырастает «огромное значение» ее: «одно спасение нам в нашей самостоятельности»¹. Для И. С. Аксакова «дело обращения к самим себе» облегчается не потому, что самоценна Россия и ее начала, а потому что «не за что ухватиться на Западе».

Летом 1848 года он пишет: «...если есть что хорошее, так этим я обязан московскому направлению», но себя считает совершенно независимым и находящимся в «других отношениях» к жизни². По собственному признанию И. С. Аксакова, весь 1848 год постоянно разбивались его «с таким трудом усвоенные верования»³.

Вышеупомянутые признания позволяют согласиться с издателями писем И. С. Аксакова в том, что его религиозные убеждения в 1844—1848 годах «еще совершенно не определились. Высоким нравственным строем духа и жизни он был с самой молодости христианином, но мысль его еще была смущена сомнениями...»⁴.

И. С. Аксаков в этом смысле проходит те же стадии, что и И. В. Киреевский, К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин, но только в свое время и по-своему: от бытового Православия до осозна-

¹ Аксаков И. С. Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. Ч. 1—2. В 4 т. — М.: Тип. Волчанинова, 1888—1896. — Ч. 1. — Т. 1. — С. 439.

² Там же. — С. 458.

³ Там же. — С. 197.

⁴ Там же. — С. 4.

ния необходимости осмысления русской истории с позиций истинной духовности.

* * *

В письме родным от 18 марта 1849 года И. С. Аксаков писал: «...я вижу, что для моей деятельности только два поприща: служба и поэзия...»¹. Но в тот же вечер, по подозрению в близости к Ю. Ф. Самарину, он был арестован.

В ответах на предложенные ему письменные вопросы он изложил как бы общие воззрения славянофилов, хотя нет достаточных оснований считать, что его ответы — идеология славянофильства. Однако не следует и пренебрегать этими ответами, ибо И. С. Аксаков еще в 1844 году, ставя для себя практические цели, от старшего брата и его друзей надеялся принять «готовый плод умозаключений»².

Очевидно, этот плод в условиях ареста стал уже в определенных отношениях и своим, когда И. С. Аксаков представлял не только себя, но и все «московское направление». Во всяком случае, в октябре 1848 года он причислял себя к «москвичам-славянофилам», хотя в своем произведении «Бродяга» «самородка русской мысли и слова» не находил³.

По мнению И. С. Аксакова, «старый порядок вещей в Европе так же ложен, как и новый», а к этому его привели ложные начала, «авторитет католицизма, рационализм протестантизма и усиленное преобладание личности, противное духу смирения христианской общины»⁴. Русь не такова. Ее спасло Православие, внеся в жизнь совершенно другие начала.

Хотя при «Петре Великом» верхние слои увлеклись Западом, и впоследствии так называемое общество заслонило от правительства народ и мешает последнему понимать Россию в «настоящем свете». Русский же народ смотрит на

¹ Там же. — Т. 2. — С. 123.

² Там же. — Т. 1. — С. 211.

³ Там же. — Т. 2. — С. 5.

⁴ Там же. — С. 151, 152.

царя как на самодержавного главу всей русской православной общины. Несомненно, народу противен всякий насильственный путь. И «только правительство может практически осуществить возрождение русской народности и самобытное развитие русской жизни»¹.

Кроме этого, И. С. Аксаков подтвердил, что он, подобно Ю. Ф. Самарину, отцу и брату Константину, негодует против остзейских немцев как касты, действующей «в духе презрения к России и ее народу»². Он выразил также свое негативное отношение к панславизму и коммунизму. Естественно, что в подобных ответах император Николай I не мог найти ничего опасного. Более того, собственноручные заметки государя свидетельствовали об одобрении некоторых ответов задержанного.

Но, высказав, как он понимал, славянофильские ответы на предложенные вопросы, И. С. Аксаков не разрешил собственно в себе и для себя то, что уверенно писал для других. Сразу после освобождения из-под ареста он замечает, что простой народ по всей России не по-христиански празднует праздники. А его стихи наполнены стремлением к пользе, воззваниями к деятельности, строгими нравственными требованиями.

Почти два года (май 1849 г. — март 1851 г.), проведенные в Ярославле, не убавили сомнений. Да, «в старину земля русская была сильна единством веры», а раскол «есть самое скверное и опасное явление», и он уверен, что есть спасение от томившей его тоски: «Конечно, есть лекарство, я знаю его, но не в силах его принять, — религия!»³.

По собственному признанию И. С. Аксакова, весь 1848 год постоянно разбивались его «с таким трудом усвоенные верования», и к июлю 1849 года не осталось у него «ни одной человеческой истины, о которой нельзя было бы сказать и про и contra»: «...я потерял всякую веру и в ум человеческий, и в

¹ Аксаков И. С. Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. Ч. 1—2. В 4 т. — М.: Тип. Волчанинова, 1888—1896. — Ч. 1. — Т. 2 — С. 156—157.

² Там же. — С. 158.

³ Там же. — С. 184, 189.

наши выводы и соображения, и в логику, и в жизнь. Есть Нравственная Истина, но я не умею согласить ее с жизнью, а отречься от жизни недостает сил. От того-то такая тоска...»¹.

Все эти искания и сомнения на фоне попыток преобразовать «поповскую касту», хотя сам И. С. Аксаков не ест скоромную пищу лишь потому, что все постятся. Он считает, что «Церковь наша и все духовенство поладили с современностью, заслонили истину или, яснее, так обмотали евангельские истины своею обрядовою, административно-полицейскою стороною, что не всякий в состоянии отделить ее. Православное духовенство совращает народ; а раскольнические учителя... также вне истины и также не устоят...»².

И. С. Аксаков уверен, что «просвещение должно быть основано на религиозных началах», что «вся жизнь должна быть проникнута духом Христова учения». Но Священное Писание он видит не «такою книгою, на которую устремились все деятельные силы живого человеческого ума», а книгою «успокоительною», «прибежищем» и т. д.³.

Он терпеть не может «правил в самой жизни», не любит «обычая», «монашеских уставов, где формулировано аскетическое стремление». И. С. Аксаков не чувствует «никакой в посте потребности» и просит сестер «не слишком усердствовать» в нем и «в хождении в церковь», хотя и «с удовольствием» отслужил молебен св. Димитрию Ростовскому, которого «уважал больше других святых»⁴.

К концу 1850 года он признается, что «носит в душе» убеждения без веры. Христианское же учение, по его мнению, «разрушает жизнь», а «живая жизнь не мирится со строгим христианским учением»⁵. Но все эти мысли или наедине с собой, или в посланиях к родным. Сына купца Серебрянникова в Угличе он предостерегает, чтобы тот «на пути к просвещению

¹ Там же. — С. 197.

² Там же. — С. 273.

³ Там же. — С. 287, 288.

⁴ Там же. — С. 296, 298.

⁵ Там же. — С. 360.

держался бы веры и Церкви, как якоря», ибо в противном случае «поток унесет его»¹.

С братом Константином И. С. Аксаков согласен в том, что «юридические понятия существовали всегда в Древней Руси», но он идет дальше и делает вывод, что «едва ли где юридический быт был так развит, как у нас», а «существующая много-сложность наших законов у нас в крови, что администрация наша в старину была весьма сложна...»². В то же время он считает, что не все понятия римского права были в России, и понятие города «как одного лица» сильнее развито на Западе. Видит он различие между служилым и земским человеком.

Насколько И. С. Аксаков любил крестьянина как выразителя «истинного типа русской народности», настолько «не лежала» у него душа к боярину. Это сословие он называл не иначе как «гнилым», которое полетело «вверх тормашкой» с появлением Петра I. И. С. Аксаков «вполне признает» «древние начала жизни», лежавшие «в самой Церкви и народе», но он видит и то, что мыслящая часть высшего сословия отделена от народа «пропастью: сознанием и анализом жизни»³. А потому для него современный купец ближе к крестьянам, чем они.

И. С. Аксаков полагает, что изучение народа по древним памятникам не дает права на убедительные заключения, для этого надо знать современную действительность. По окончании пребывания в Ярославской губернии он хочет написать большую статью или записку «о современном положении и значении городских общин в России», необходимым дополнением к этому труду он считает «изложение внутренней жизни и администрации городов»⁴. Но еще до написания он убежден, что с XVI века до Екатерины II городских общин не существовало.

Как видим, к началу 1850-х годов И. С. Аксаков, по сути, не имел четкого внутреннего убеждения ни по одному клю-

¹ Аксаков И. С. Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. Ч. 1—2. В 4 т. — М.: Тип. Волчанинова, 1888—1896. — Ч. 1. — Т. 2. — С. 243.

² Там же. — С. 247.

³ Там же. — С. 250.

⁴ Там же. — С. 332.

чевому вопросу, который занимал его и близких ему людей. Развитие его воззрений проходило на фоне усиливающейся потребности «говорить словом правды» при неприятии «лжи официальности» и условностей высшего общества.

Естественно, что ни по внутреннему состоянию, ни по целям и задачам своего жизненного пути И. С. Аксаков никак не может быть безоговорочно причислен в 1840-е годы к кругу лиц, которые занялись сознательной разработкой славянофильской идеи исторического развития России. Скорее всего, это один из собеседников-родственников, стремящийся к самым высоким идеалам и жизни, органичной такому пониманию идеалов.

* * *

С 1853 года (до 1859), по собственным словам И. С. Аксакова, в его жизни начался «опустошительный период», который он «так бы охотно вычеркнул из жизни»¹. Тем не менее зимой 1852/53 годов он занимался изучением «древних наших учреждений, чтением грамот, актов и проч.»², а в конце 1853 года был направлен Российским географическим обществом для изучения ярмарок на Украину, где провел и весь 1854 год.

Несмотря на то что Малороссия, Киев оказали большое воздействие на И. С. Аксакова, подвиги киево-печерских отцов вызывают у него лишь протест против «самоумерщвления». Он по-прежнему различает истину, хранимую Церковью, учение Церкви и катехизис митрополита Московского Филарета. И. С. Аксаков восхищался проповедниками-протестантами и «не видел еще ни одного обращенного проповедями Филарета»³. В последних словах мы слышим голос раннего, до «обращения», И. В. Киреевского.

¹ Там же. — Ч. 2. — Т. 4. — С. 174.

² Письма С. Т., К. С. и И. С. Аксаковых к И. С. Тургеневу. — М., 1894. — С. 46.

³ Аксаков И. С. Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. Ч. 1—2. В 4 т. — М., 1888—1896. — Ч. 2. — Т. 3. — С. XIII.

Вообще И. С. Аксаков не сомневается в истине догматов Православия, но считает необходимым внести «жизненный элемент» в «Церковь историческую». Россия, по его мнению, грешит безличностью, т. е. «уничтожением личности всюду, в семье, в общине и преимущественно в сословии духовном и в жизни церковной»¹.

И. С. Аксаков по-прежнему убежден, что тот круг, к которому он принадлежит, хотя и изучает Древнюю Русь, почти не знает современной России. Тяжелый труд изучения ее не приносит ему ни утешения, ни твердости и постоянства в суждениях и выводах. Он хочет «делать дело жизни», хочет простоты и «мудрости душевной, не той, которая почерпается из Канта или Фихте»².

Зиму 1854/55 годов И. С. Аксаков проводит в Москве, Абрамцеве, Троице-Сергиевой Лавре, посещает Петербург. Со смертью Николая I у него появляется уверенность, что начинается «новая эра и для нравственно-общественного существования каждого русского»³. Но в мае 1855 года в письме к А. И. Кошелеву он признавался: «Я все-таки в жизненной деятельности еще не попал на свою колею»⁴.

Таким образом, первая половина 1850-х годов для И. С. Аксакова — время активной деятельности, он стремился приложить свои силы к познанию современной России и осмыслению ее бытия. Но плоды оказались и малозаметными, и малоудовлетворительными. Период духовного отрезвления И. С. Аксакова явно затягивался.

* * *

Путь И.С. Аксакова в 1856—1860 годах, в отличие от старших товарищей и брата, оставался полон сомнений и по-

¹ Аксаков И. С. Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. Ч. 1—2. В 4 т. — М., 1888—1896. — Ч. 2. — Т. 3. — С. XIII.

² Там же. — С. 88—89.

³ Там же. — С. 105.

⁴ Там же. — С. 125.

исков. Еще в письме от 23 сентября 1855 года к А. И. Кошелеву он констатировал, что изменился за последние годы, однако упомянул: «...дайте мне доделаться нравственно»¹. Это «доделывание» происходит в гуще событий. И. С. Аксаков ужасается безнравственности настоящего: «Все проникнуто ею до костей»². А потому считает, что без жертвы Россия не вразумится. Он видит: «Вера русского человека тиха и спокойна; он может за нее умирать, а не побеждать. Это страшная разница»³.

И. С. Аксаков ищет «таинство русской жизни» и не находит, не «сняли с нее печать» и другие. Отсюда его недовольство программой «Русской беседы», недовольство «“от русского направления”, которым изволит проникаться светское общество» (и он «охотно согласился бы прослыть в обществе и западником, и протестантом») ⁴. Не доволен он русской армией, оставившей по себе «скверную память» в Крыму.

Да и в самой России ему порой жить «невыносимо тяжело» — «в этой вонючей среде грязи, пошлости, лжи, обманов, злоупотреблений...»⁵. В конце концов он восклицает: «Право, мы стоим того, чтобы Бог открыл истину Православия Западу, а восточный мир, не давший плода, бросил в огонь!»⁶.

И брата Константина он просит не навязывать «насильственных неестественных сочувствий к тому, чему нельзя сочувствовать, к допетровской Руси, к обрядовому православию, к монахам (как покойный Ив. Вас.) (И. В. Киреевский — А.К.)»⁷.

Итак, по И. С. Аксакову, допетровской Руси сочувствовать нельзя, а «можно сочувствовать только началам, не выработанным или ложно направленным, проявленным рус-

¹ Там же. — С. 285.

² Там же. — С. 159.

³ Там же. — С. 161.

⁴ Там же. — С. 243.

⁵ Там же. — С. 205.

⁶ Там же. — С. 282.

⁷ Там же. — С. 281.

ским народом; но ни одного скверного часа настоящего я не отдам за прошедшее!»¹.

Что касается «бытового исторического православия», то И. С. Аксаков предупреждал брата Константина: «зажить одною цельною жизнью с народом, обратиться опять в народ» он не сможет, даже если и будет соблюдать «самым добросовестным образом все его обычаи, обряды» и подчинится его верованиям².

И. С. Аксаков в сентябре 1856 года был убежден, что «не воскреснет ни русский, ни славянский мир, не обретет цельности и свободы, пока не совершится внутренней реформы в самой церкви...»³.

Но если так тяжело было в России в целом, то впечатление сглаживала Малороссия. Ее И. С. Аксаков очень любил и оставил в своем дневнике и многочисленных письмах множество любопытных наблюдений и суждений. Итогом неутомимых трудов 1854 года стало капитальное «Исследование о торговле на украинских ярмарках» (СПб., 1858), за которое И. С. Аксаков получил Константиновскую медаль Географического общества и Демидовскую премию Академии наук.

Прежде всего в аксаковском исследовании необходимо отметить основательную источниковую базу: тут и официальные сведения о ярмарках, и различные факты из географических словарей и описаний, записок XVIII века, периодики, частные свидетельства купцов, крестьян и т. д. При этом автор не только пишет о торговле, но дает немало сведений о социальном, национальном составе городов и сел Украины, нравах, обычаях населения, тонкие психологические наблюдения и т. д.

Не случайно спустя полстолетия после выхода в свет «Исследования...» И. С. Аксакова историки Д. И. Багалей и Д. П. Миллер называли его «классическим трудом»⁴. А уже во

¹ Аксаков И. С. Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. Ч. 1—2. В 4 т. — М., 1888—1896. — Ч. 2. — Т. 3. — С. 281.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Багалей Д. И., Миллер Д. П. История города Харькова. В 2 т. — Т. 2. — Харьков, 1912. — С. 490.

второй половине XX века И. А. Гуржий отмечал, что ни один из исследователей социально-экономической истории Украины 30—50-х годов XIX века не может обойтись без труда И. С. Аксакова¹.

Особое место занимает «Введение к украинским ярмаркам», где автор дает очерк истории Малороссии и ее взаимоотношений с Великороссией. По мнению И. С. Аксакова, внезапное нашествие татар нарушило единство русской земли, «разделило на два рукава некогда цельный поток»². В Малороссии «начатки гражданственности... оживились вновь» с освобождением ее от татарского ига «помощью языческой Литвы», «но это уже была не свободная самобытная деятельность народного духа, а скорее отношение подчиненное»³. После соединения Литвы и Польши возникла главная опасность Православной вере — единственному оплоту нравственной самобытности. Малороссия стала на страже своей веры и народности и оружием отстояла их.

Присоединившись к России, Малороссия «ревниво и упорно стерегла себя от тесного нравственного и гражданского сближения». И если бы после Петра I Великороссия шла «путем самобытного развития, Малороссия вероятно бы легко присоединилась к общерусскому делу: но трудно было ей принять искреннее участие в направлении лживом <...> Вторжение российско-немецкого нравственного элемента и великорусской народной порчи, укрепление крестьян, учреждение дворянства... все эти явления вполне объясняют нам и недоумения малороссиянина... и тогдашнюю неприязнь к москалю», к XIX веку уже не существовавшую⁴.

Но разум народный, «признавши однажды необходимость воссоединения Православной Руси, решился терпеть и ждать, пока минуют невзгоды»⁵. С последним разделом Польши, а по-

¹ Гуржий І. О. Розвиток товарного виробництва і торгівлі на Україні з кінця XVII ст. до 1861 р. — К., 1962. — С. 18.

² Аксаков І. С. Полн. собр. соч. Т. 1—7. — М., 1886—1887. — Т. 6. — С. 88.

³ Там же. — С. 88—89.

⁴ Там же. — С. 93—94.

⁵ Там же. — С. 94.

том с присоединением Бессарабии, отодвижением сухопутной границы, заселением Новороссии, Малороссия перестала быть Украиной (пограничьем), а сделалась срединной землей, между Великой и Новой Россией.

Такой виделась И. С. Аксакову история Малороссии. Но ему, еще «не попавшему на свою дорогу», душно в России, душно ему и в компании «Русской беседы» (хотя он и ставит второй номер журнала выше всего издающегося в России); он не желает журналу сочувствия «архиереев, монахов, Святейшего Синода», не ждет ничего хорошего от российского общественного устройства и отправляется в марте 1857 года в первую заграничную поездку.

С. Т. Аксаков надеялся, что сын сразу убедится в том, «до каких жалких результатов довела народы так называемая цивилизация», что он снисходительнее взглянет на недостатки России, испорченность ее общества и убедится в том, что у России «по крайней мере есть будущее, а в Европе его уже нет»¹. Вернувшись в Россию, И. С. Аксаков, несмотря на свои особые взгляды, принимается за издание «Русской беседы» и «Сельского благоустройства», а затем и «Паруса». В январе 1860 года он вновь отправляется за границу.

Как видим, при всей своей многолетней близости к славянофильскому кружку, к концу 1850-х годов И. С. Аксаков остается достаточно критически настроенным к основным убеждениям славянофилов. Сам, «не доделавшись нравственно», он требует «внутренней реформы» «в самой Церкви». Монашество он не только пока не полюбил, но даже сочувствие к нему считал «неестественным». И в дальнейшем его газета «День» (1861—1865) выступала против монастырей и монашества, на что обращал внимание святитель Игнатий (Брянчанинов)².

¹ Аксаков И. С. Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. Ч. 1—2. В 4 т. — М.: Тип. Волчанинова, 1888—1896. — Ч. 2. — Т. 3. — С. 314.

² Творения святителя Игнатия (Брянчанинова). — Т. 7. Письма. — М., 1993. — С. 450.

И то, что для К. С. Аксакова было понятным и ясным, для младшего брата пока оставалось неопределенным и замутненным. Он видит «страшную разницу» между понятиями «умереть за веру» и «победить». Хотя не только «страшной», но и просто «разницы» для верующего человека здесь нет.

* * *

Смерть родных и близких людей (отца, А. С. Хомякова, брата Константина...) не могла не повлиять на И. С. Аксакова. В феврале 1861 года в письме к графине А. Д. Блудовой он уже с полной уверенностью и спокойствием сознается: «Я вполне верю, что мысль Хомякова и брата есть мысль жизненная и плодотворная»¹.

Эти замечания имеют огромное значение. Несмотря на то что при жизни главных славянофилов, в силу указанных выше причин, И. С. Аксаков не смог внести заметный вклад в славянофильскую идею исторического развития России, в прояснении сущности этой идеи в последующие годы, особенно после смерти сестры Веры (1864) и Ю. Ф. Самарина (1876), он был одним из самых ревностных деятелей.

Нельзя не отметить, что его оценки исторического значения славянофильства исходят уже из иного внутреннего состояния: «...вся вселенная не стоит единой души человеческой», «и разве может опошлить человека ежедневная будничная жизнь, когда есть молитва, когда есть возможность читать Евангелие?»².

Риторический вопрос 1865 год вряд ли был бы возможен для младшего Аксакова в предшествующие десятилетия, а потому и цена его высказываниям и оценкам теперь должна быть иной.

По И. С. Аксакову, «только приняв в свою душу православие», И. В. Киреевский «почувствовал» «себя естествен-

¹ Аксаков И. С. Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. — Ч. 1—2. В 4 т. — М., 1888—1896. — Ч. 2. — Т. 4. — С. 182.

² Там же. — С. 114, 115.

но ближе к русскому народу, стал углубляться в народную сущность, вникать в туземные предания, и только с того времени стал «славянофилом»¹.

Подобное (с некоторыми оговорками) можно сказать и о самом И. С. Аксакове. Своим пониманием значения славянофильства он способствовал истолкованию и распространению славянофильской идеи исторического развития России. Поэтому историческая традиция не без основания стала воспринимать его как истинного и притом — последнего славянофила.

¹ Аксаков И. С. Письмо к издателю по поводу предыдущей статьи // Русский архив. — 1873. — № 12. — С. 2522.

ГЛАВА 8

**«Давно уже в Европе существуют только две
действительные силы — Революция и Россия»:**

**Федор Иванович Тютчев и славянофилы
о России и антихристианском
настроении ее смертельного врага**



Недавно на конференции в одном из российских университетов молодая кандидат наук с уверенностью доказывала, что «по мере развития учения Тютчева об империи усиливался разрыв его идей с политической действительностью, который в трактате “Россия и Запад” достиг апогея» (цитата подлинная из «Сборника научных трудов»). Это был не единственный подобный вывод в докладе.

К сожалению, такое понимание наследия крупнейшего русского мыслителя, поэта современными историками (и не только) — довольно распространенное явление. Причин тому немало. Одной из них является элементарное незнание текстов Ф. И. Тютчева. Прискорбно, что такие представления навязываются студенчеству, неспециалистам не только некоторыми молодыми кандидатами, но и пожилыми докторами наук.

* * *

И. С. Аксаков, указывая, что «собственное мирозерцание Тютчева» находится со славянофильством «если не в прямой связи, то в соотношении», подчеркивал: «силой собственного труда, идя путем совершенно самостоятельным, своеобразным и независимым, без сочувствия и поддержки <...> Тютчев не только пришел к выводам, совершенно сходным с основными славянофильскими положениями, но и к их чаяниям и гаданиям, — а в некоторых политических своих соображениях явился еще более *крайним*», «еще за границей (в 1822—1844 гг. — *А.К.*), вполне самостоятельно и своеобразно, сложилось у Тютчева то русское мирозерцание, которое одновременно вырабатывалось и проповедывалось в Москве Хомяковым и его друзьями...»; «Тютчев как бы перескочил через все стадии русского общественного двадцатидвухлетнего движения и, возвратясь из-за границы с зрелой, самостоятельно выношенной им на чужбине думой, очутился в России как раз на той ступени, на которой стояли тогда переловые славянофилы с Хомяковым во главе»¹.

Со многими вышеприведенными суждениями И. С. Аксакова нельзя не согласиться. Учитывая обширность проблемы «Ф. И. Тютчев и славянофилы о России и “революции”», мы сосредоточим основное внимание на тютчевской публицистике конца 1840-х годов.

¹ Аксаков К. С., Аксаков И. С. Литературная критика. — М., 1981. — С. 309, 311, 315.

* * *

В 1844 году в Мюнхене Ф. И. Тютчев пишет по-французски свою первую политическую статью «Россия и Германия». Поводом для нее послужили активизировавшиеся нападки на Россию в Германии. Но истинная причина появления статьи была, несомненно, глубже. Автор, как «русский сердцем и душою», глубоко преданный своей земле, в мире со своим правительством и совершенно независимый по своему положению», пытался ответить на такие основополагающие вопросы как: «Что такое Россия? Каков смысл ее существования, ее исторический закон? Откуда явилась она? Куда стремится? Что выражает собою?...»¹.

Постановка этих вопросов и исходная позиция автора, по сути дела, тождественны не только со славянофильскими взглядами, но и Н. В. Гоголя. Согласен Ф. И. Тютчев и с общепризнанными (в том числе и немцами) тезисами об отсутствии в России «феодализма», «папской иерархии», «борьбы религиозной», «войн империи», «даже инквизиции», «крестовых походов», «рыцарства» и т. д.². Но тем не менее автор считает, что именно история есть защитник России. Он полагает, что в продолжение долгих столетий «созидающая сила» в России «оставалась как бы схоронена среди хаоса». Теперь — это «Европа Петра Великого», на пути которой погибли и исчезли все «противоестественные стремления».

Итак, Ф. И. Тютчев дело расширения, укрепления России считает «самым органическим», но совершенно не замечает различия в самой внутренней жизни с начала имперского периода. Называя судьбу России «таинственной», он выделяет в ней последние три столетия, когда «неустанно разрешаются в пользу России все испытания...»³.

¹ Сочинения Ф. И. Тютчева. Стихотворения и политические статьи. 2-е изд. — СПб., 1900. — С. 450, 458.

² Там же. — С. 468—469.

³ Там же. — С. 451.

Приводя слова Ф. И. Тютчева, где поэт видит Россию «целым миром, единым в своем духовном начале», «более искренно-христианским, чем Запад», «империею Востока, для которой первая империя византийских кесарей служила лишь слабым и неполным предначертанием и которой остается лишь окончательно сложиться, — что неминуемо, в чем и заключается так называемый Восточный вопрос», И. С. Аксаков заключает, что «подобное политическое вероисповедание не было в то время еще никем заявлено в русской литературе, особенно так прямо и положительно...»¹.

Если считать вышеприведенные слова Ф. И. Тютчева «политическим вероисповеданием», то с заключением И. С. Аксакова трудно не согласиться. Другое дело — только ли это «политическое вероисповедание»? Ведь, как скажет позже А. С. Хомяков, всякий политический вопрос имеет своим основанием вопрос религиозный². Следовательно, «политическое вероисповедание» Ф. И. Тютчева основывалось на его «просто» вероисповедании, хотя он и был «вполне европейцем» и «светским человеком».

* * *

В апреле 1848 года Ф. И. Тютчев пишет по-французски записку Государю Императору Николаю I о положении в Европе после Февральской революции, в 1849 года она была опубликована в виде статьи под названием «Россия и Революция». Пять лет спустя после «России и Германии» автор видит, что в Европе уже давно «существуют только две действительные силы — Революция и Россия»³.

Но «существование одной из них равносильно смерти другой!» А потому никакое мирное сосуществование между ними невозможно. Ф. И. Тютчев уверен, что эта величайшая

¹ Аксаков К. С., Аксаков И. С. Литературная критика. — М., 1981. — С. 314.

² Хомяков А. С. Сочинения богословские. — СПб., 1995. — С. 316—317, 345.

³ Сочинения Ф. И. Тютчева. Стихотворения и политические статьи. 2-е изд. — СПб., 1900. — С. 474.

борьба и определит на многие века не только всю политическую, но и религиозную будущность человечества. И причину непримиримого противоречия автор видит именно в духовной сфере. Для пояснения этого он обращает свой взор на Россию и русский народ.

Последний для него несомненный христианин не только «в силу Православия своих убеждений, но еще благодаря чему-то более задушевному, чем убеждения. Он — христианин в силу той способности к самоотвержению и самопожертвованию, которая составляет как бы основу его нравственной природы»¹.

Совсем иное дело — Революция. Она — «прежде всего враг христианства! Антихристианское настроение есть душа Революции; это ее особенный, отличительный характер»².

Ф. И. Тютчев обращает внимание на то, что самовластие человеческого «я», заменяя Бога, возводится в политическое и общественное право и на этом основании пытается овладеть обществом. Революция присвоила знамя христианства («братство»), в то же время отвергнув чувства смирения и самоотвержения, составляющие основу христианства. Их Революция намерена заменить духом гордости и превозношения. А этот дух, сокрушающий «все христианские верования» принесла именно разрушительная философия. Отсюда и эта ненависть Германии к России.

Ф. И. Тютчев далеко не так оптимистичен, как И. В. Киреевский в оценке перспектив эволюции немецкой философии в сторону Православия³. Наоборот, он видит в Германии, что «в наше время в обществе нет ни одного желания, ни одной потребности (как бы искренна и законна она ни была), которую Революция, овладев ею, не исказила бы и не обратила бы в ложь»⁴.

¹ Там же. — С. 475.

² Там же.

³ Киреевский И. В. Избранные статьи. — М., 1984. — С. 472.

⁴ Сочинения Ф. И. Тютчева: Стихотворения и политические статьи. 2-е изд. — СПб., 1900. — С. 480.

Кстати, для России на неправославность господствующих идей указывал и И. В. Киреевский. (В 1853 году в частной переписке духовный сын преп. Макария Оптинского проникательно заметил, что «натиск иноверия и безверия так силен, что уже почти не осталось ни одной мысли общественной, политической, нравственной, юридической или даже художественной, которая бы более или менее не была запачкана и измята неправославными руками, в которых она побывала»¹).

Таким образом, именно «антихристианской душой» Революции объясняет Ф. И. Тютчев ее «заветную мечту» — «крестовый поход против России», которая (мечта) в 1848 году обратилась в «военный клич». В этих условиях, в Николае I воплотилась «русская мысль», отделенная от революционной среды.

Следовательно, «русская мысль» и «революция» — несовместимы, как несовместимы христианство и антихристианство.

Ф. И. Тютчев убежден: жизнь народа проявляется в его инстинктах и верованиях, а не в книгах, написанных для него. И исторические законы управляются волей Провидения. Теперь, когда «Запад исчезает» и «все рушится», «святым ковчегом» всплывает еще более громадная Российская империя, и Ф. И. Тютчев не сомневается в ее призвании.

Сконцентрировав в статье «Россия и Революция» свое внимание именно на духовной стороне мировых процессов, он впервые весьма рельефно выделил то главное их отличие, которое впоследствии овладело и российским обществом и чему так последовательно противостояли славянофилы, надеясь, что русский народ «додержится», а «беглецы» из высшего сословия — «обратятся».

* * *

Поставив вопрос о христианской России и революционной Европе, Ф. И. Тютчев пытается исследовать именно «корень западного мира» — католицизм, то, что еще осталось на Западе от «положительного христианства». «Папству и римскому

¹ Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911. — Т. 2. — С. 275.

вопросу» с «русской точки зрения» он посвящает свою новую статью, часть которой была опубликована в 1850 году. Соотношение католицизма и протестантизма, рассмотренное здесь, по заключению специалистов, послужило поводом и темой для «французских брошюр» А. С. Хомякова.

Протестантство и XVI век для Ф. И. Тютчева — «великий погром»; папство же — «столп, который еще кое-как поддерживает на Западе весь тот край христианского здания», который уцелел после этого «великого погрома»¹. Но не этот «столп» есть «последняя религия Запада». Ею является «идолопоклонство» — «идолопоклонство людей Запада перед всем, что есть форма, формула и политический механизм»² (при отсутствии ссылок на Ф. И. Тютчева эти слова вполне можно принять за текст К. С. Аксакова). Этой-то религией и пользуется «Революция», «менее совестливая, чем дух тьмы».

Она принесла в мир новое учение — о верховной власти народа. А это есть не что иное, как верховенство человеческого «я», опирающегося на силу. Вот откуда страсть к политическим учреждениям. Поэтому совершенно логичен вывод: «новейшее государство потому лишь изгоняет государственные религии, что у него есть своя; а эта религия есть революция»³. И именно папство много веков назад дало «революции» необходимый «задаток».

Но Ф. И. Тютчев смотрит не только назад, но и вперед, отмечая отличительную черту современности: связь между революцией и утопией. Ибо революция способна только разрушать. Собираясь создавать, она неизбежно впадает в утопию.

Итак, Ф. И. Тютчев исследует «самое хитроумное и грозное» («какое видали люди») «злое начало» — революцию. Она смертельный враг России. Это «мир зла, стоящий наготове и во всеоружии, с его церковью безверия»⁴. Но он видит, как

¹ Сочинения Ф. И. Тютчева: Стихотворения и политические статьи. 2-е изд. — СПб., 1900. — С. 494, 495.

² Там же. — С. 496.

³ Там же. — С. 504.

⁴ Там же. — С. 517.

выступает «словно солнце, та логика Промысла, которая, как внутренний закон, управляет событиями мира»¹.

* * *

В литературе (и И. С. Аксаковым, и вслед за ним) не раз отмечалась самостоятельность духовной природы Ф. И. Тютчева. Будучи человеком «вполне европейским», но жившим вне церковной бытовой русской стихии, во враждебной ему европейской среде, он выступил перед лицом всей Европы с теми мыслями, с какими выступили в России перед «русскими иностранцами» А. С. Хомяков и его соратники.

Воззрения Ф. И. Тютчева на источник смертельной опасности для человечества (материализм) полностью совпали с воззрениями славянофилов. Как верно заметил И. С. Аксаков, «поклонение *своему* я было ему ненавистно, а *поклонение человеческому* я вообще представлялось ему обоготворением ограниченности человеческого разума, добровольным отречением от высшей, недостижимой уму, абсолютной истины, от высших надземных стремлений, — возведением человеческой личности на степень кумира, началом материалистическим, губительным для судьбы человеческих обществ, воспринявших это начало в жизнь и в душу»².

Вот почему с подобным западноевропейским «аршином», ставшим общечеловеческим, общим, нельзя было измерить России. Ее «стать» была «особенною». «Особенность» эту дала ей вера Православная. Почему и стала Россия — Святой Русью. А судьбу такой страны, такого народа, действительно, невозможно понять уму, поклоняющемуся только своему «я» и плодам его воображения. Россия — земля, которую исходил в «рабском виде», благословляя, Царь Небесный. Этот край с «бедными селеньями», «скудной природой» — есть «край родной долготерпенья». И «взор иноплеменный» не поймет, «что

¹ Сочинения Ф. И. Тютчева: Стихотворения и политические статьи. 2-е изд. — СПб., 1900. — С. 498.

² Аксаков К. С., Аксаков И. С. Литературная критика. — М., 1981. — С. 318.

сквозит и тайно светит» в смиренной наготе Русской земли именно по причине слепой гордости.

Святитель Феофан Затворник писал: «Истина Божия проста; гордому ли уму заниматься ею? Он лучше свое выдумает. Это эффектно, хоть пусто и слабо, как сеть паутинная»¹.

Способность увидеть «тайный свет» и предполагал А. С. Хомяков, когда говорил о преимуществах чувства художника. И великий мыслитель-художник Ф. И. Тютчев, увидев главные достоинства «земли родной», предостерег ее от смертельных опасностей.

¹ Епископ *Феофан*. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. — М., 1991. — С. 149.

ГЛАВА 9

Профессор общественного права: Василий Николаевич Лешков (1810—1881)



Конец января 1881 года русским образованным людям запомнился тем, что в течение недели с 20 по 28 января (здесь и далее все даты приводятся по старому стилю) преставились о Господе писатели А. Ф. Писемский, Ф. М. Достоевский, знаменитый архитектор, автор проекта храма Христа Спасителя К. А. Тон... Среди этих имен в светской и церковной периодике¹ были напечатаны и некрологи неутомимого труженика,

¹ Газета Гатцука. — 1881. — № 4; Древняя и Новая Россия. — 1881. — Февраль; Журнал гражданского и уголовного права. — 1881. — Кн. 1.; Исторический вестник. — 1881. — № 4; Странник. — 1881. — № 32; Юридический вестник. — 1881. — № 2 и др.

одного из старейших преподавателей Императорского Московского университета, декана юридического факультета, заслуженного ординарного профессора по кафедре законов государственного благоустройства и благочиния, председателя Московского юридического общества и члена Киевского, действительного члена Московского общества истории и древностей Российских В. Н. Лешкова.

Однако в советское время о В. Н. Лешкове как широкий читатель, так и многие профессионалы — юристы и историки не только не знали, но и не встречали его имени. Это и неудивительно, ведь ни в одно из изданий Большой Советской Энциклопедии составители не посчитали нужным дать о нем хотя бы краткую справку. И лишь историки права да историографы в редких случаях упоминали В. Н. Лешкова. Но и здесь трудно было рассчитывать на полную объективность, ибо опирались они не на русскую консервативную мысль, а на западную, либеральную.

Так, в изданных (к концу советского периода) воспоминаниях явных недоброжелателей (о причинах расскажем ниже), коллег В. Н. Лешкова — профессоров-западников С. М. Соловьева и Б. Н. Чичерина он предстает «трудолюбивым», но «бездарным и тупым»¹, как «источник всякой галиматии», «глупейшим из всех»² профессоров в Московском университете. Даже сама фигура В. Н. Лешкова (покойного к тому времени) для немолодого уже Б. Н. Чичерина «имела в себе что-то комическое»³.

Такая характеристика своего старшего коллеги, оппонента-славянофила не просто далека от действительности, она по сути дела клеветническая. Хотя Б. Н. Чичерин и признается, что, «узнавши его ближе, я увидел, что он был человек добрый и обходительный»⁴. Но о доброте лишь как

¹ Соловьев С. М. Избранные труды. Записки. — М., 1983. — С. 298.

² Русское общество 40—50-х годов XIX века. Ч. II. Воспоминания Б. Н. Чичерина. — М., 1991. — С. 50, 51.

³ Там же. — С. 50.

⁴ Там же.

оговорка, так как «в голове у него была такая же каша, как и в его речи»¹ (хотя такой известный правовед как С. В. Ведров считал В. Н. Лешкова не только «искренним даровитым ученым», но «прекрасным оратором»²).

Общий приговор западниками В. Н. Лешкову так и не был отменен в советское время, но среди историков права все же нашлось место и такому выводу: «...концепция «общественного права» В. Н. Лешкова в идейно-политической плане опережала свое время», «в научно-историческом плане концепции историков и историков права славянофильского толка были намного ближе к реальной действительности, чем концепции западников...»³.

Поэтому есть смысл, прежде всего, познакомить читателя с кратким очерком жизни и деятельности Василия Николаевича Лешкова, а затем и с основными его воззрениями на историю русского народа.

Родился В. Н. Лешков 2 августа 1810 года в старинном селе Медведово Стародубского уезда Черниговской губернии (ныне Клинцовский район Брянской области) в семье церковнослужителя, причетника новой (построенной в 1798 году) церкви Успения Пресвятой Богородицы (разрушенной в годы богоборчества). На родине, в доме отца, а также в церковной школе, в которой обучали крестьянских детей, Василий учился грамоте, письму, Священной истории и первым правилам арифметики, а в 1820 году поступил в Черниговское духовное училище.

Эти учебные заведения предназначались «для первоначального образования и приготовления детей к служению Православной Церкви». В число обязательных предметов входили, помимо прочих предметов, русский, церковнославянский, греческий языки, латынь, церковное пение. За хороший голос

¹ Русское общество 40—50-х годов XIX века. Ч. II. Воспоминания Б. Н. Чичерина. — М., 1991. — С. 50.

² Ведров С. В. Рец. на «Полицейское право» В. Ф. Дерюжинского. — СПб., 1904. — С. 3.

³ Емельянова И. А. «Общественное право» В. Н. Лешкова // Правоведение. — 1987. — № 6. — С. 72.

Василий Лешков был принят в архиерейский певческий хор и сопровождал черниговского епископа Лаврентия (Бакшевского) в его поездке в С.-Петербург.

Так как училища находились «в живой и нераздельной связи с семинариями», то в 1825 году В. Н. Лешков был переведен в Черниговскую духовную семинарию. Помимо богословских, церковно-исторических и др. дисциплин, языковая подготовка дополнялась новыми европейскими языками и еврейским. В 1829 году В. Н. Лешков окончил курс философии.

В том же году он поступил во вновь открытый и реорганизованный столичный Главный педагогический институт, который готовил преподавателей для гимназий, высших и частных учебных заведений. В институте имелись юридическое, физико-математическое и историко-филологическое отделения. Курс обучения длился от пяти до шести лет, и обучались здесь студенты в большинстве своем из разночинской среды.

В Институте В. Н. Лешков учился под руководством лучших педагогов: Талызина, Тимаева, Буссе, Ободовского и др. Затем он стал изучать богословие у профессора Бажанова, философию и историю систем у профессора Фишера, римское право и его историю у профессора Штекгардта, русское право с его историей у барона Врангеля, русскую историю у профессора Н. Г. Устрялова, римскую словесность у профессора Гримма. Кроме того, В. Н. Лешков посещал лекции Ф. К. Лоренца по всеобщей истории.

В конце 1835 года В. Н. Лешков выдержал экзамен и получил серебряную медаль с надписью «достоинейшим из будущих образователей юношества». Для завершения образования по складывающейся традиции того времени он был направлен за границу, сначала в Берлинский университет.

Это высшее учебное заведение не принадлежало к числу старейших европейских университетов, но с 1810 года кафедру римского права возглавил, а с 1812 года и стал ректором знаменитый уже к тому времени юрист Ф. К. фон Савиньи.

Не случайно с конца 1820-х годов Берлинский университет рассматривался как хорошая школа и для молодых рус-

ских юристов. По возвращении в Россию в середине 1830-х годов именно эти люди (Н. И. Крылов, П. Н. Кудрявцев, П. Г. Редкин и др.) составили костяк нового корпуса русской профессуры юридических факультетов. К сожалению, многие из них продолжали строить свои концепции по западным теориям и пытались подогнать явления русской жизни под западноевропейские модели.

В Берлинском университете в течение двух лет В. Н. Лешков слушал лекции Ф. К. фон Савиньи об институтах, древностях римского города и о пандектах (сборниках выписок из римского права) и других знаменитых немецких профессоров: у Кленце — о естественном праве и об истории римского права; у А. В. Геффтера — об уголовном праве, у Ганса — об общественном праве; у Ф. Раумера — лекции всеобщей истории, лекции Л. Ранке по истории и мн. др.¹ Примерно в это же время (с 1836 г.) в Берлинском университете слушал лекции и историк Т. Н. Грановский.

В 1814 году К. Ф. Савиньи издал книгу «О призвании нашей эпохи в законодательстве и юриспруденции», в которой были изложены основные идеи так называемой исторической школы права. Он утверждал, что всякое право возникает из обычаев, следует из общего убеждения народа, а не из произвола законодателя.

В качестве субъекта права Савиньи рассматривает «народ», а не отдельно взятого человека, как это имело место в сложившейся традиции. Право каждого народа есть его историческое наследие, писал он, от которого нельзя отказаться по произволу. Право создается во времени объективным процессом исторической жизни народа, а не субъективным произволом людей. Таким образом, К. Савиньи предлагал уйти в глубь истории, изучить прошлое жизни народа, прежде чем считать себя признанным к реформе права.

Такие воззрения не могли оставить равнодушным молодого русского юриста. После двухгодичного пребывания в

¹ Гласко Б. Лешков Василий Николаевич // Русский биографический словарь. Лабзина — Ляшенко. — СПб., 1914. — С. 364.

Берлине В. Н. Лешков занимался в Лейпцигском, Пражском и Венском университетах, где не только слушал лекции, но и работал в библиотеках, совершенствовал знание иностранных языков, а знал он их немало даже по меркам того времени (греческий, латинский, немецкий, французский, английский). По свидетельству членов его семьи, знал Василий Николаевич и шведский. Причем знание этих языков были в повседневном его использовании, так как он до конца жизни неустанно следил за европейскими достижениями во всех отраслях юриспруденции и истории. Естественно, что он великолепно знал русский, церковнославянский и древнерусский языки.

В 1838 году В. Н. Лешков вернулся в С.-Петербург. По прочтении в Академии лекции «О семейном праве римлян, германцев и славян» 26 января 1839 года он был определен адъюнктом юридического факультета в Московский университет и стал читать лекции по народному праву. 10 мая 1839 года он был назначен на должность секретаря юридического факультета.

Тогда же наступают перемены и в его личной жизни. Осенью 1840 года он женился на Елизавете Семеновне Дорошевич. Семья поселилась в Тверской части Москвы, в приходе церкви Знамения на Знаменке, где и прожила до 1873 года, переехав затем в дом Кудрявцева в приходе церкви Николая на Мясницкой. 24 декабря 1840 года В. Н. Лешков был назначен секретарем Московского цензурного комитета, оставаясь им до 16 января 1842 года, когда, согласно его прошению, был уволен от этой должности.

Как коллежский асессор он получал право на дворянство. После рождения первых детей он подал прошение в Дворянское собрание и был записан в 3-ю часть Родословной книги вместе со всем семейством — женой и тремя детьми. Затем у них появилось еще трое детей.

22 мая 1841 года адъюнкт-профессор В. Н. Лешков защитил диссертацию на тему: «О морском торговом неутралитете», которая появилась отдельным изданием под названием «Историческое исследование начал неутралитета относитель-

но морской торговли» (М., 1841), и получил степень доктора права. В этой работе автор рассмотрел как труды наиболее авторитетных европейских авторов, так и множество нормативных актов, законов и т. д. иностранных государств с 800 по 1813 год.

Диссертация вызвала одобрение не только совета, но и отдельных рецензентов. Так, известный профессор-историк М. П. Погодин назвал эту ученую работу «прекрасным началом». Отметил он и то, что «иностранный предмет» В. Н. Лешков «обделал по-русски». В то же время М. П. Погодин посоветовал «забыть иностранные руководства с их схоластикой»¹.

Естественно, что «забыть» эти руководства молодой ученый не мог, хотя бы потому, что это была его профессия, а он «как человек науки» работал «по источникам». И всю дальнейшую жизнь он не потеряет пристального интереса именно к источниковой базе изучаемых предметов. Но уже тогда он задумывался о том, о чем скажет впоследствии: «Мы предпочитаем простые обороты сложным», «пора, давно пора нам, русским, отделаться от иноземного, столь неудачного слова (полицейский. — А.К.) и поискать другого, которое было бы более в гармонии с делом...»²

В 1841 году М. П. Погодин начал издавать журнал «Москвитянин», единственный на ту пору в Москве. Он привлек молодого юриста к сотрудничеству в журнале, и уже в первый год В. Н. Лешков трижды опубликовался в «Москвитянине».

После защиты диссертации В. Н. Лешков читал лекции студентам-юристам, а затем математикам и филологам по законодательству о состояниях, о губернских и государственных учреждениях, а также экзаменовал поступающих на юридический факультет по латинскому языку, всеобщей и русской истории.

10 января 1842 года В. Н. Лешков был назначен экстраординарным профессором и с 7 апреля 1843 года стал читать курс государственного благосостояния, не прекращая, до замеще-

¹ Москвитянин. — 1841. — № 4. — С. 522—523.

² Беседа. — 1871. — № 5. — С. 33.

ния кафедры, и чтений лекций по народному праву. В 1843 году он временно читал курс по юридической энциклопедии.

В то же время В. Н. Лешков начинает разрабатывать свой оригинальный курс о законах благосостояния и благочиния, подходящий отчасти к курсу государственного, а еще более полицейского права, но называемый самим лектором курсом общественного права. По воспоминаниям К. Д. Ушинского, сам лектор, понимая скучность собственно полицейского права, давал им тетрадки своих конспектов для подготовки к экзаменам и просил у них позволения «прочсть лекции по истории русского права».¹ А «добрейшим экзаменатором» В. Н. Лешков оставался всю свою жизнь.

При этом он считал, что «предмет полиции есть благосостояние народа, как физическое, так и нравственное, духовное»², а «народное право обнимает собою всю внутреннюю жизнь государств и народов»³. Обширность и неопределенность содержания науки полицейского права были обусловлены обширностью вопросов в сфере внутреннего государственного управления.

Центральная идея «общественного права» у В. Н. Лешкова — показать народ в качестве основного субъекта этого права. Ученый считал, что наука «общественного права» в отличие от науки «полицейского права» нуждается не только в теоретической, но и в исторической части, так как одна теория положительных законов без истории «ни закона, ни учреждения, ни права пользования этими учреждениями не объяснит».⁴

По отзывам коллег, В. Н. Лешков был человеком «горячо преданным своему предмету», а потому, естественно, не мог ограничиться одними университетскими занятиями. Он продолжает писать и публикует (главным образом в «Москвитяине», а также в «Юридических записках», издаваемых

¹ Ушинский К. Д. Собр. соч. В 10 т. — М.; Л., 1948. — Т. 3. — С. 69—70.

² Москвитянин. — 1843. — № 5. — С. 89.

³ Москвитянин. — 1843. — № 1. — С. 314.

⁴ Цит. по: Лешков В. Н. Русский народ и государство. История русского общественного права до XVIII в. — М.: Универс. тип., 1858. — С. 24.

профессором-юристом П. Г. Редкиным) множество самых разнообразных статей и разборов: о немецком таможенном или пошлинном союзе, о значении законов, об общих началах теории и законодательства о преступлениях и наказаниях, о литературной собственности, рассматриваемой с точки зрения народного права и др.

К середине 1840-х годов научные интересы В. Н. Лешкова все более обращаются к изучению древнерусской жизни. Это было вызвано как его желанием, так и научной необходимостью. Еще в 1830 году Н. И. Надеждин подчеркивал, что неразработанным оставался вопрос «О политической форме существования России до Иоанна III»¹. Первые три номера «Москвитянина» за 1845 год вышли под редакцией одного из основоположников складывающегося славянофильского направления — И. В. Киреевского. Статью о древней русской торговле он находил полезной и нужной журналу².

О том, что взгляды В. Н. Лешкова во многом становятся созвучными тем, которые принято было уже считать славянофильскими, свидетельствует его речь «О древней русской дипломатии», произнесенная в торжественном собрании Московского университета 17 июня 1847 года.

В частности, ученый-правовед подчеркивал: «...не с Петра Великого начинается сила русской политики, и не он первый сообщил ей такое направление. Сила политики и направление созданы прежним ходом русской истории, свойством русского народа и государства и всем предшествовавшим развитием русского дипломатии»³. Но В. Н. Лешков не противопоставляет древнерусскую дипломатию и Петра: «В дипломатии Древней Руси отчасти выразились и сила и направление, которые с Петром Великим развились так резко, настойчиво и успешно»⁴. И впоследствии В. Н. Лешков не упускал случая, чтобы не под-

¹ Труды и летописи Общества любителей истории и древностей Российских. — М., 1830. — Кн. 1. — Ч. V. — С. 94.

² Пирожкова Т. Ф. Славянофильская журналистика. — М., 1997. — С. 27.

³ Лешков В. Н. О древней русской дипломатии: Речь. — М., 1847. — С. 3.

⁴ Там же.

черкнуть, что сила русской дипломатии «в удержании отечественных исторических начал».¹

Речь возбудила много толков в обществе и печати. Вот что писал В. Н. Лешкову 15 июля 1847 года ректор С-Петербургского университета, академик, известный литератор (друг А. С. Пушкина) и общественный деятель П. А. Плетнев: «Приношу Вам искреннюю благодарность за память обо мне и за присылку прекрасной речи Вашей. На этом поприще Вы много окажете услуг ученой литературе нашей. Я с наслаждением следую за успехами Вашими как профессора и как писателя».²

Профессор-филолог московского университета С. П. Шевырев так же высоко оценил «Речь» В. Н. Лешкова: «Труд Ваш я прочел с пользою для себя и с внутренним сочувствием. Вы разработали предмет, у нас совершенно новый».³

Иначе отнеслись к этой Речи те, кого принято называть западниками. Профессор Московского университета по кафедре русской словесности И. И. Давыдов (назначенный в том же году ректором Главного педагогического института), отдавая должное труду бывшего воспитанника Института, все же заметил: «При всем, однако, уважении, какое к Вам питаю, не обинуясь, сознаюсь, что я не разделяю с Вами мнения касательно древней русской дипломатии. Какая дипломатия между безграмотными? Замечаю, что Вам хотелось угодить славянофилам; но Ваша наука западная, а не восточная. И сколько прекрасных данных представила бы она Вам на выбор речи, если б Вы не вздумали пославянофилить».⁴

Естественно, никому угождать В. Н. Лешков не собирался. Его научная и преподавательская карьера шла успешно, и с 1846 года он уже коллежский советник, а с 1847 года — статский советник. Для 37-летнего выходца из крестьянской среды в дореформенной России это, право, немало. Именно в этой Речи, на наш взгляд, впервые в его публичном сочинении

¹ Москвитянин. — 1854. — № 24. — С. 155.

² Русская старина. — 1882. — № 9. — С. 666.

³ Там же.

⁴ Там же.

В. Н. Лешков «с упорством и настойчивостью» начал неизменно излагать «свою любимую мысль о полном “общественном” превосходстве Древней Руси над Россиею, искаженной и изувеченною реформами Петра»¹.

«Трудолюбивый самоучка в молодости», добрый и приветливый профессор в частной жизни оказался впоследствии тем, кого называли «оригинальным представителем исчезающего типа своеобразных профессоров»². Вместе со своим коллегой И. Д. Беляевым («кропотливым исследователем русской правовой стороны») В. Н. Лешков становится непреклонным сторонником общинного начала в русской истории, всю последующую жизнь открыто и горячо отстаивая начала самоуправления и самодеятельности, считая их «краеугольным камнем истории русского народа»³.

Такая позиция во многом созвучна была М. П. Погодину, редактору «Москвитянина», и в 1847 году он просит В. Н. Лешкова согласиться быть цензором журнала (цензора назначались в то время из профессоров): «Иначе, — говорит издатель, — журнал должен погибнуть»⁴. 31 марта 1847 года В. Н. Лешков был назначен цензором Московского цензурного комитета.

На это время приходятся и его отношения с Н. В. Гоголем по поводу цензуры. Вот что писал В. Н. Лешкову великий писатель летом 1851 года:

«М<илостивый> г<осударь> В<асилий> Н<иколаевич>!

Узнавши, что в цензуре есть новые запрещения, вследствие которых не только все новые сочинения, но и старые, прежде отпечатан<ные>, подвергаются сызнова строгому пересмотру, я прибегаю к вам с просьбой спасти доселе отпечатанные мои сочинения от уничтожений, от измене<ний>, переправок и пробелов и <дать> возможн<ость> издания их в том виде, как изданы они д<о> с<их> п<ор>»⁵.

¹ Журнал гражданского и уголовного права. — 1881. — Кн. 1. — С. 131.

² Там же.

³ Русская старина. — 1882. — № 9. — С. 667.

⁴ Там же.

⁵ Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. В 14 т. — Т. 14. — М.; Л., 1952. — С. 430.

Однако пробыл В. Н. Лешков в цензурном комитете недолго. Основные его усилия были направлены на изучение древнерусской жизни во всех ее проявлениях. Он считал, что «жизнь народа, как многостороннее целое, требует объемлющего, всестороннего воззрения, для полного своего понимания. С другой стороны, как жизнь одного, цельного организма, она чувствуется в каждой своей точке и отражается в каждой своей грани»¹.

Он пишет о древней московской городской полиции, публикует исторические очерки русского законодательства о путях сообщения и ямской гоньбе или почтах, очерки древних русских законов о сельской, ремесленной и заводской промышленности, о торговле, о сохранении народного богатства... Вместе с этими очерками появляются статьи: «Что и как делалось в Древней Руси в пользу народного здоровья», «О народном продовольствии в древней России», «О ценностях в Древней Руси» и др.

Особенное внимание В. Н. Лешков уделял юридической стороне жизни народа, так как эта сторона, по его убеждению, «есть самая живая, полная, непосредственная, и ясная», а потому он был уверен что «знакомство с юридическими памятниками, в обширном их знании, составляет средство самое верное к познанию народа»². Поэтому он систематически помещал в периодике свои разборы самых различных изданий юридических актов и находил в них огромное число важнейших свидетельств о жизни русского народа.

При этом В. Н. Лешков никогда не противопоставлял ему государство. Для него «человек связывается с государством духом и плотию... и живет здесь всею полнотою своей человеческой жизни. В государстве ищет он и находит средство ко всестороннему своему развитию и к осуществлению всех своих человеческих целей», при этом «цель государства совпадает с целью всего человека; эта цель всеобща и необъятна».³

¹ Москвитянин. — 1853. — № 1. — С. 93.

² Там же.

³ Москвитянин. — 1851. — № 6. — С. 190—191.

Во многих своих публикациях особое внимание В. Н. Лешков уделял такому замечательному памятнику, как «Русская Правда».

В 1856 году возникла оживленная полемика между «Русской беседой» и «Русским вестником». Не мог остаться в стороне от этих дискуссий и В. Н. Лешков. В первых номерах «Москвитянина» за 1856 год он также выступил со статьей «Еще о русском воззрении на науку и начале общинности в древней России». Для него «вопрос о русском, народном воззрении, в противоположность западному, европейскому», это не праздномыслие, это «есть вопрос о самобытности Руси и ее самостоятельности в духовном отношении. Вопрос не новый; он русский искони и вечно. В старину не только спорили, ссорились, но дрались, воевали за это».¹

В. Н. Лешков не только призывает: «Пора нам освободиться от иноземных воззрений, пора нам самим разрабатывать и познавать свое настоящее и прошедшее».² Он задает риторический вопрос: «Неужели русскому нельзя сделать воззрения на науку или искусство? А если можно, неужели не глядеть ему, рожденному среди Руси и русского народа, глазами русского народа, просвещенными его верою, нравами, историею?»³

Но В. Н. Лешков не просто указывает на свою позицию, но и обосновывает ее на материале русской истории. Для него «общинность» означает «особую форму общественной жизни русского народа». И здесь он выступает аргументированным критиком Б. Н. Чичерина, который силился доказать, что «только запад имеет материал, годный для научения русского народа»⁴.

По сути дела, в своей статье В. Н. Лешков делает краткие выводы из своих предыдущих публикаций, а с другой стороны — излагает материал для будущего его освещения в более развернутой форме.

¹ Москвитянин. — 1856. — Т. 1. — С. 88.

² Там же. — № 3. — С. 237.

³ Там же. — № 1. — С. 88.

⁴ Там же. — № 3. — С. 237.

В этом же году появляется его большая статья «Общинный быт древней России» в «Журнале Министерства народного просвещения» (отпечатана и в виде отдельного оттиска, книжки), где он в наиболее к тому времени полном виде излагает взгляд на бытие Древней Руси.

Следует заметить, что полемистом Василий Николаевич был не злым, а потому мог печататься и в журнале своих оппонентов — «Русском вестнике».

Пolemика продолжалась и в 1857 году. Вопрос «об отношении нашей народности к западному просвещению» по-прежнему «занимал многих». С апреля 1857 года начала выходить и славянофильская газета «Молва». Печатался в «Молве» и В. Н. Лешков. Здесь он выступает горячим защитником Древней Руси: «Значит, неосновательны возгласы, раздающиеся там и сям в современной литературе о том, что в древней России не существовало личности, что закон и администрация старины были чистым произволом, что там не знали ни права, ни правил».¹ Свидетельством в пользу «света просвещения, разлитого в древней России» считал В. Н. Лешков не только юридические акты, но и такие источники, как только что изданная «Пчела», которая стала «настойной книгой нашего древнего общества»².

В 1858 году он обобщает свои исследования за более чем десятилетний период и издает самое известное свое сочинение «Русский народ и государство», которое было представлено автором в Академию наук на получение Демидовской премии.

Надо сказать, что далеко не у всех коллег по факультету и университету (да и у более широкого круга современников) воззрения В. Н. Лешкова, изложенные в его фундаментальном труде, вызвали поддержку и одобрение, понимание или сочувствие, особенно у тех, чьи воззрения автор убедительно опровергал не один год.

Так, необъективная рецензия более молодого коллеги-западника И. Е. Андриевского (с выводом, что «сочине-

¹ Молва. — 1857. — № 15. — С. 178.

² Русская беседа. — 1858. — Т. 1. — Кн. 9. — С. 62.

ние г. Лешкова полной Демидовской премией заслужить не может»¹⁾ явилась лишь этапом в противостоянии самобытно мыслящему ученому.

Но этот труд получил высокую оценку в славянофильской среде. Так, председатель Общества любителей российской словесности А. С. Хомяков в речи на заседании от 26 апреля 1859 года подчеркнул, что «ученый профессор Московского университета, г. Лешков», заслужил «своим прекрасным трудом одинаковую благодарность юристов и историков»²⁾.

В самой «Русской беседе» «небывалому в России» сочинению «трудолюбивого и даровитого» В. Н. Лешкова была посвящена большая специальная статья его коллеги по Московскому университету — профессора И. Д. Беляева. Он был уверен, что в этой книге В. Н. Лешкова читатели «найдут множество живых вопросов древней общественной жизни нашего отечества, в первый раз поднятых наукою и рассмотренных автором с полною достоверностию и глубоким знанием дела»³⁾. Сочинение, написанное очень убедительно, по мнению критика Лешкова, должно было сделаться «насто́льной книгой русских ученых».

Как отмечалось в позднейшей энциклопедии (далеко не сочувствовавшей славянофилам): «В этом сочинении наиболее разработан период господства “Русской Правды” и несколько идеализирован допетровский период. Община, самоуправление и самодеятельность, по мнению Лешкова, суть народные русские черты, проходящие всю его историю; в противоположность Петровскому периоду, когда правительство, регламентация и государственность заглушили свободное развитие общественного и экономического быта русского народа, это развитие в допетровский период шло свободно»⁴⁾.

Впоследствии, высоко оценивая в целом ряд важных заслуг славянофилов в изучении бытовой стороны жизни рус-

¹⁾ Цит. по: Государство и право. — 1996. — № 1. — С. 129.

²⁾ Хомяков А. С. О старом и новом. — М., 1988. — С. 322.

³⁾ Русская беседа. — 1858. — № 4. — С. 71.

⁴⁾ Гласко Б. Лешков Василий Николаевич // Русский биографический словарь. Лабзина — Ляшенко. — СПб., 1914. — С. 364.

ского народа, в уяснении его «внутренней правды» и т. д., М. О. Коялович в своем фундаментальном труде «История русского самосознания» специально остановился на разборе исторических воззрений В. Н. Лешкова. Отметив «самые обширные и подробные исследования русской общины» в удельные времена у В. Н. Лешкова, М. О. Коялович находит у него «очень много сходства» с И. Д. Беляевым. Но при этом В. Н. Лешков, по мнению автора, «с большею еще твердостью и с сильным философским складом ума проводил славянофильские начала»¹. Дополним и уточним эти рассуждения.

В своей книге В. Н. Лешков высказывает сформулированную ранее аксиому — «каждый народ находится под влиянием своей особой идеи»². Без этих «идей» («нитей») невозможна история никакого народа. Что же касается русского народа, то его отличительное свойство В. Н. Лешков видит в общинном быте. Это есть исходный пункт русской истории. Именно община (земство) послужила основой и почвой для государства. Вервь, географическая, господствовала до прихода князей. Она есть «первичная форма» общественной жизни русского народа³. Христианство вносит в нее новое начало — милосердие как обязанность и долг каждого человека. И вера была принята именно по расположению народа. Община «родила» «Русскую Правду», которая «возвела в значение положительных прав все вопросы общественной жизни»⁴.

В. Н. Лешков устанавливает взаимоотношение общества и государства. Последнее состоит из трех элементов: «земли, народа и верховной власти». Все пространство русской земли первоначально принадлежало общине. Впоследствии Церковь, действуя на семью, общину и государство, постоянно

¹ Коялович М. О. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям. 3-е изд. Без перемен. — СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1901. — С. 266.

² Лешков В. Русский народ и государство: История русского общественного права до XVIII в. — М.: Универс. тип., 1858. — С. 89.

³ Там же. — С. 134. 135.

⁴ Там же. — С. 416—417, 212, 211.

способствовала развитию в народе религиозно-нравственного образования.

Просвещение христианских народов В. Н. Лешков считал по существу одним (одинаковым), а образование — различным по времени и месту. Но в узком смысле, при конкретно-историческом рассмотрении и образование, и просвещение он считал национальным. В связи с этим очень важное значение он придавал «охранительным законам». В. Н. Лешков был убежден, что «народы исчезают только по собственной вине, вследствие духовного расслабления, политического разложения, нравственного упадка, потере любви и общения, посредством так сказать самоубийства»¹.

С исчезновением общего, полагал он, исчезнет частное. Следовательно, необходимо удержать начало. А для этого необходимы охранительные меры. В этом случае они — спасительны, а не тормоз на пути к абстрактному «прогрессу». В. Н. Лешков показывает несостоятельность «родовой теории», «государственной школы» именно по причине несостоятельности ее «общего» — «родового союза и быта». И взгляд на историю «снизу вверх, с земли и почвы» он считал «последним словом исторической науки»². Таким образом, взгляды на общину, развиваемые славянофилами, были именно этим «последним словом», о чем убедительно заявлял профессор-юрист.

В своем труде В. Н. Лешков обращался не только к русской истории. Он великолепно знал все лучшие достижения современной европейской науки, поэтому он неоднократно разбирает, ссылается или полемизирует с иностранными и отечественными учеными. Причем полемика его отличается взвешенностью, аргументированностью, спокойной интонацией и учтивостью.

Так, на заключительных страницах своего капитального исследования он полемизирует со своим молодым коллегой Б. Н. Чичериным, разбирая его труд об областных учреждениях.

¹ Лешков В. Русский народ и государство: История русского общественного права до XVIII в. — М.: Универс. тип., 1858. — С. 448.

² Лешков В. Общинный быт древней России. — СПб., 1856. — С. 2.

Но чисто научная дискуссия вызывала в ответ далеко не дружелюбные слова и действия, а затем и воспоминания.

И тем не менее В. Н. Лешков последовательно продолжает развивать свои воззрения уже на материалах петровской и последующих эпох. Причем после своего обобщения они могли составить не меньшую по объему и значению книгу, чем «Русский народ и государство...».

Так, в статье «Имущественные и личные права по указам Петра Великого» («Русский вестник», 1859) Лешков вновь отстаивает общинное землевладение. Еще характернее его работа «Черты управления по указам XVIII века. 1725—1762» («Русский вестник», 1863). «Община и земство, — говорит Лешков, — потеряли всякое государственное значение, вся деятельность переходила к правительству, которое, на всем просторе, создавало и разрушало все по своему усмотрению»¹.

В статье «Что такое общество и что такое земство?» В. Н. Лешков, перебрав все различные общественные учения, приходит к заключению, «что в основе Русского государства на следующие тысячелетия должна лежать не сословность с ее исключительностью, а земщина с ее общностью». В. Н. Лешков уверен, что «развитие не совершается насильем», и «не отвлеченные проекты законов должны управлять народом, а законы, возбужденные нуждами и развитием народной жизни»².

Занимая кафедру полицейского (общественного) права, он, по свидетельству современников, представлял собою образец старого московского профессора — носителя традиций, создавших славу этого университета. Поколениям студентов он говорил, что «вера, нравственность, истина, добро, изящное для всех поколений составляют путеводные звезды в области убеждений и действий, воззрений и жизни»; что «образование народа, или его цивилизация, не токмо играет важную роль в истории народа, но творит его историю, служа условием для развития и для бытия самого народа»; что «не опека или патро-

¹ Русский вестник. — 1863. — № 7. — С. 168.

² Там же. — 1861. — № 12. — С. 114, 115.

натство государства над частными лицами, а взаимодействие частного с общим составляет задачу общественного права».

По воспоминаниям известного ученого экономиста И. И. Янжула, слушавшего в середине 1860-х годов лекции В. Н. Лешкова, он был известен по своему чрезвычайному добродушию и привязанности к науке, к полицейскому праву, которое он «до гроба не хотел называть таким противным именем», а именовал всегда «общественным правом»¹.

В 1863 году был введен в действие новый университетский Устав, который расширял права студентов, самостоятельность профессуры, вводил выборность ректора и деканов. Все это создавало условия для улучшения ситуации в университетах, развития высшего образования в России. В этом году В. Н. Лешкова избирают деканом юридического факультета, самого большого в университете (в 1865 г. на нем училось 739 студентов, в то время как на историко-филологическом всего 69²).

На этом посту он сумел, по отзывам современников, создать из него нравственное целое, ценить талант и дарование в начинающих ученых, оставаться свободным от научного педантизма, неправильно отождествляемого иногда с научной точностью мысли, и сухого делового формализма. Он выступал почти во всех дискуссиях на факультете, вносил принципиальные замечания, к какой бы отрасли права они не относились. Но его деятельность выходит за рамки факультета и университета.

При ближайшем участии и инициативе В. Н. Лешкова в 1865 году создается Московское юридическое общество, председателем и одним из наиболее деятельных работников которого он был в течение 16 лет. Здесь он получил возможность развивать свои юридические взгляды перед широкой профессионально образованной публикой и распространять юридическое образование в России помимо университета. Он поставил с этой целью юридическое общество в тесную связь

¹ Янжул И. И. Избранные труды. — М., 2005. — С. 69.

² Летопись Московского университета. 1755—1979. — М., 1979. — С. 92—93.

с университетом. Оставаясь, с небольшими перерывами, председателем общества до 1880 года, В. Н. Лешков руководил его заседаниями в разрешении всех крупных и мелких вопросов, активно участвуя в многочисленных дискуссиях; «он обладал даром руководить прениями, сводя в немногие юридические формулы разнообразные воззрения, и резюмировать заключения». В заседаниях юридического общества В. Н. Лешков читал свои статьи по различным юридическим вопросам.

Несмотря на такую активность В. Н. Лешкова, западнически настроенная часть профессуры сумела победить на следующих выборах декана, и в январе 1866 года деканом юридического факультета становится профессор по кафедре государственного права Б. Н. Чичерин. Однако в мае того же года большинство университетского совета во главе с ректором-юристом С. И. Баршевым отменило избрание Чичерина Б. Н. и утвердило на новое пятилетие В. Н. Лешкова. Это событие вызвало, по воспоминаниям сочувствовавшего западникам А. В. Никитенко, «настоящее восстание против ректора и совета», которое подняли профессора Дмитриев и Чичерин «со своими приверженцами — всего семь человек»; «...дошло дело до министра, который не одобрил действий меньшинства».

Надо заметить, что проф. Ф. М. Дмитриев издавна был убежден в зависимости русской научной мысли от германской, которая де сама еще только подошла к пониманию общества отдельно от государства¹. Однако позиции В. Н. Лешкова были столь сильны, что впоследствии он еще дважды избирался деканом юридического факультета: в 1867—1872 и 1877—1880 годах, и это при том, что ректором Московского университета с 1871 по 1877 год был его давний оппонент С. М. Соловьев.

При проведении судебной и земской реформ В. Н. Лешков явился горячим проводником их идей в общественную жизнь.

В 1866 году, помимо этого, В. Н. Лешков основывает и становится редактором «Юридической газеты» (1866—1867), а затем и редактором «Юридического вестника» (1871—1880),

¹ Дмитриев Ф. М. Сочинения. В 2 т. — М., 1900. — Т. 2. — С. 125, 128, 136, 168, 187.

где опубликовал множество статей, речей, выступлений в прениях, рецензий, отзывов, библиографических заметок и т. д.

По замыслу В. Н. Лешкова именно в Московском университете был создан первый съезд русских юристов. При открытии съезда 5 июня 1875 года он произнес речь, в которой высказывал общий взгляд на значение и компетенцию съезда и желательность созыва подобных съездов и в будущем.

Кроме того, В. Н. Лешков был известным деятелем земского движения. Эта сторона его жизни остается наименее известной. Василий Николаевич никогда не гнался за эффектом. И в земском деле он искал не популярности, не широкой известности, а действительной общей пользы. Как гласный Московского губернского земства он уделял особенное внимание общественному призрению и народному продовольствию. Но не гнушался он и скромной роли члена Богородского училищного совета. Своим теплым отношением к народной школе и ее ученикам он снискал к себе любовь и крестьянских детей.

Несмотря на свой преклонный возраст и тяжкую болезнь, В. Н. Лешков почти вплоть до самой кончины читал лекции, принимал участие в заседаниях Совета университета и юридического общества.

Умер он (по сообщению газеты «Порядок»: «как воин») 21 января 1881 года в Москве. Отпевали его в университетской церкви, где собралось множество студентов, преподавателей, общественности. Литургия архиерейского служения была совершена преосвященным Алексеем. Среди множества венков был и венок от купавинской народной школы Богородского уезда Московской губернии.

Накануне похорон Московское юридическое общество в экстренном заседании 23 января постановило открыть подписку на образование из процентов премии им. В. Н. Лешкова для выдачи студентам университета за сочинение на задаваемые обществом темы из области русского общественного права¹.

К тому времени уже не было в живых его ровесников профессоров-юристов, а потому имели полное право заклю-

¹ Журнал гражданского и уголовного права. — 1881. — Кн. 1. — С. 132.

чить, что «с ним сошел со сцены последний могикан между профессорами юридического факультета».¹

Похоронен В. Н. Лешков был в московском Алексеевском монастыре (здесь спустя шесть лет упокоится и его давний знакомый М. Н. Катков). А идеи и труды его продолжали быть востребованы обществом, хотя имя автора вспоминали все реже и реже.

Но ученые труды В. Н. Лешкова не утратили до сих пор своего значения и с точки зрения исторической, и даже мировоззренческой.

Как отмечает современный правовед, теория общественного права не была «капризом московского профессора», это было «правильное предчувствие того, что полицейское право выполнило свою роль и в новых условиях должно быть заменено другим правом. И действительно: во второй половине XIX и первой четверти XX веков оно было заменено административным, а в Западной Европе также и муниципальным правом»².

Предреволюционные русские ученые понимали, что В. Н. Лешков «первый не только в русской, но и западноевропейской литературе высказал мысль о необходимости превращения полицейского права в науку общественного права и представил довольно подробный план этой науки»³.

Он был первым русским ученым, отстаивавшим точку зрения общественной теории самоуправления. И он был одним из немногих профессоров, кто почти с первых шагов на преподавательском поприще в первой половине XIX века и до конца своих дней пронес твердые «славянофильские» убеждения.

¹ Там же. — С. 130.

² Бельский К.С. Выдающийся русский ученый-полицист В.Н. Лешков // Государство и право. — 1996. — № 1. — С. 133.

³ Юридические записки. — 1914. — Вып. III (XXI). — С. 340—341.

ГЛАВА 10

«Евангельский человек», «бескорыстно и беззаветно преданный изучению русской истории»:

**Иван Дмитриевич Беляев
(1810—1873)**



Иван Дмитриевич Беляев родился 15 июля 1810 года (здесь и далее все даты приводятся по старому стилю) в Москве. Он был первым ребенком в семье диакона церкви св. Троицы на Троицком Дмитрия Николаевича Беляева (с 1818 г. священник церкви Спаса на Болвановке) и его супруги Мавры Егоровны, которые отличались глубокой религиозностью, добротой и «души не чаяли» в своих детях¹. Начатки грамотности Иван постигал от матушки, как водилось в то время среди священ-

¹ Гадзяцкий С. А. Иван Дмитриевич Беляев // Русская беседа. — 1895. — № 2. — С. 31.

нослужителей. С благодарностью вспоминал он впоследствии и о своей няне, долгие годы прожившей в их семье.

Когда Иван подросток, то отец стал учить его церковнославянскому языку и катехизису, первой части арифметики, а также основам греческой грамматики и латинского языка. В сентябре 1821 года он поступил в Дмитровское духовное училище, где смотрителем был родственник Беляевых — протоиерей Козьма Иванович. Впоследствии Иван Дмитриевич всегда служил благодарственный молебен 8 сентября в воспоминание о начале своего школьного учения.

Проживая у отца-смотрителя, Иван занимался в течение трех лет кроме вышеназванных предметов еще Священной историей, географией и нотным пением¹. О том, что из себя представляло обучение в духовном училище (правда, более позднего времени), можно узнать по такому интересно-му (ныне переизданному) повествованию, как «Устинушка» И. М. Малеина.

В семье протоиерея Козьмы Ивановича, где мальчика все полюбили, особенное влияние на него оказала старшая дочь, Надежда, которая приохотила его к чтению серьезной художественной литературы. Впоследствии Иван Дмитриевич чтит ее память и называл не иначе как благодетельницей.

После публичного испытания в июле 1924 года И. Д. Беляев для дальнейшего продолжения учебы был послан в Вифанскую семинарию, в которой воспитывался при митрополите Платоне (Левшине) и его отец. В семинарии в низшем отделении преподавали риторику, всеобщую историю, греческий и один из новых языков (французский или немецкий), в среднем отделении — историю философии, логику, математику и т. д.². Особую пользу Иван Беляев видел от изучения латинского языка и позже не раз говорил о том, что благодаря ему он научился стройно и понятно излагать свои мысли³. В семинарии

¹ Там же. — С. 32—33.

² Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. — 1874. — Кн. 7. — С. 34.

³ Гадзяцкий С. А. Указ. соч. — С. 36.

И. Д. Беляев особенно усиленно занимался и историей, помимо классных занятий читал латинских и русских историков.

Думая о своей дальнейшей жизни, И. Д. Беляев предполагал поступать в Духовную академию или монастырь. Но отец отсоветовал и то, и другое. У Ивана Дмитриевича был выворот ноги, а отец (как человек старых строгих правил) считал, что служитель Церкви не должен был иметь физического несовершенства.

Пробыв в среднем отделении семинарии год, И. Д. Беляев в августе 1929 года поступает в Императорский Московский университет на нравственно-политическое отделение, которое впоследствии станет юридическим факультетом. По свидетельству самого Ивана Дмитриевича, в университете из всех преподаваемых специальных предметов (гражданское и уголовное право, политическая экономия и др.) особенно сильное впечатление на него производили лекции по русской истории М. П. Погодина, от которого студенты «за один раз узнавали... и новое исследование, и способ, как дойти до результата...»¹. М. П. Погодин предлагал своим слушателям переводить на русский язык разного рода сочинения по истории, занялся этим и И. Д. Беляев. С этих пор между ними возникли теплые дружеские отношения, которые продолжались более 40 лет.

В университетские годы И. Д. Беляев самым тщательным образом записывал лекции, очень много читал, общался в основном с друзьями, с которыми сошелся еще в семинарии, приходилось ему и давать уроки, что он делал с обычной для него добросовестностью. Со временем у него появилась возможность поехать за границу в качестве воспитателя и учителя детей одного из богатых московских семейств, но он и «слышать не хотел оставить Москву, университет и родных».

И. Д. Беляев постоянно углублял не только свои знания по русской истории, особенно древней и археологии (в тог-
дашнем ее понимании, которую преподавал Н. И. Надеждин), но и основательно познакомился с трудами западноевропей-

¹ Пятидесятилетие гражданской и ученой службы М. П. Погодина (1821—1871). — М., 1872. — С. 57.

ских историков. Но как у человека впечатлительного, с детства жившего среди коренного русского народа, знавшего его нравы, обычаи, предания, конечно, его основные предпочтения были на стороне русской истории и ее основного деятеля — простого народа.

Летом 1833 года И. Д. Беляев окончил университет четвертым кандидатом и по совету священника-родственника в феврале 1834 года поступил на службу канцелярским чиновником в Московскую Синодальную кантору¹. Со временем Ивану Дмитриевичу пришлось отыскивать разного рода документы, необходимые при проверке прав старинных монастырей и т. д. Он приносил домой целые вороха документов и просиживал за ними целые ночи. Кроме этого, он отыскивал памятники в уездах Московской губернии (в частности каменные кресты близ Коломны)². Все более становилось ясно, что нужно определяться: продолжать ли служить протоколистом в канторе или полностью сосредоточиться на архивных и исторических занятиях.

В июле 1841 года, как полагают, не без содействия М. П. Погодина, по дополнительному штату И. Д. Беляев определяется в Государственный архив при Московском департаменте Правительствующего Сената.

С этого же времени начинается его литературная деятельность, когда он стал регулярно помещать в отделе критики журнала М. П. Погодина «Москвитянин» (единственного журнала на ту пору в Москве) рецензии и заметки³. В них постоянно обращается внимание на важность и необходимость разработки археологических сокровищ. С марта 1842 года Иван Дмитриевич избирается соревнователем Московского Общества истории и древностей Российских.

¹ Гадзяцкий С. А. Указ. соч. — С. 66.

² Русский исторический сборник. — Т. VI. — М., 1843. — С. 15.

³ Рец. на кн. «Историческое описание одежды и вооружения русских войск» // Москвитянин. — 1842. — Ч. III. — № 36; Рец. на кн. «Описание Государственного Разрядного архива», составл. Ивановым // Москвитянин. — 1843. — Ч. I. и др.

В свободное от службы время он иногда посещал театр, любил музыку, особенно русские песни, неплохо рисовал (с детства). Вообще вся семья Беляевых отличалась художественными способностями: брат Ивана Дмитриевича — Василий — стал художником, сестра — Елена Погожева — известной детской писательницей.

В июле 1844 года И. Д. Беляев был назначен на должность письмоводителя к инспектору Московских Сенатских архивов. В декабре того же года он был причислен к Департаменту Министерства юстиции на должность правителя дел. Помимо составления разного рода официальных бумаг, он окунулся (летом в пыли, а зимой в холоде) в неисчислимы архивные богатства по истории Московского государства.

В августе 1845 года Иван Дмитриевич был командирован в Московский Сенатский архив, в Архив старых дел и в Вотчинный департамент с поручением приискать указы и другие узаконения, не вошедшие в состав Первого Полного Собрания Законов Российской Империи. Его деятельность привела к открытию многих исторических и юридических документов, «неизвестных дотоле никому»¹. В определенном смысле это было и спасение документов от гибели, и извлечение из них (летописных сводов, документов Посольского приказа, статейных списков и т. д.) интереснейшей информации.

Архивное дело было И. Д. Беляеву «по сердцу» несмотря на то, что архивы тогдашнего времени представляли бесчисленные груды вязок и столбцов, которыми были уставлены сверху донизу помещения архивов. Во время службы Иваном Дмитриевичем было прочитано более 20 000 юридических актов, старых книг, столбцов. По свидетельству С. А. Петровского, близко знавшего И. Д. Беляева, он «вкладывал душу в свои занятия»: «С жаром принялся за чтение всевозможных книг, грамот и столбцов, содержащих богатейшие сведения о форме, составе и деятельности наших старых приказов, о делах судебных и административных. Ив. Дм. любил вспоминать это время и с удовольствием рассказывал, как он сидел и зачитывался

¹ Гадзяцкий С. А. Указ. соч. // Русская беседа. — 1895. — № 5. — С. 100.

архивными документами, приходя раньше чем полагается и уходя после всех»¹.

В 1846 году кроме прямых обязанностей по текущему делопроизводству И. Д. Беляеву было поручено ознакомление вновь поступавших чиновников с древними почерками, вышедшими из употребления. Для этого дела Иван Дмитриевич составил своеобразное методическое пособие, а затем написал и статью о чернилах.

К этому времени относят и активную деятельность по собиранию И. Д. Беляевым различных старинных актов, вообще древних рукописей для своего собственного собрания. По мере увеличения денежного достатка Иван Дмитриевич завел обширные связи с торговцами старинными книгами и документами, которые вспоминали о нем с теплотой и после его кончины.

К собиранию могла побудить еще одна причина. В начале 1840-х годов М. П. Погодин именно И. Д. Беляеву поручил (хотя свои услуги предлагал и известный архивист П. М. Строев) заняться описанием своего древлехранилища, которое к тому времени достигло внушительных размеров и превосходило собрание графа Н. П. Румянцева и библиотеку Св. Синода. Здесь находилось большое количество списков Священного Писания, летописи, хронографы, юридические сборники, иконы, кресты, монеты, оружие и т.д.². Только с 1844 по 1846 годы И. Д. Беляев описал в погодинском древлехранилище до 500 рукописей, исписал до 200 листов³. А всего у М. П. Погодина И. Д. Беляев работал около 10 лет, до начала 1850-х годов.

Одновременно Иван Дмитриевич начинает заниматься и научным осмыслением изучаемого им материала. В 1844 году в «Москвитянине» появляется его первый самостоятельный научный труд (хотя в нем чувствовалось еще сильное влия-

¹ *Петровский С. А.* Иван Дмитриевич Беляев // Отчеты и речи, произнесенные в торжественном собрании Императорского Московского университета 12 янв. 1874 г. — М., 1874. — С. 65.

² Москвитянин. — 1844. — Ч. III. — Кн. 4.

³ *Гадзяцкий С. А.* Указ. соч. // Русская беседа. — 1895. — № 5. — С. 101.

ние М. П. Погодина) «Город Москва с его уездом»¹, который представлял собой свод летописных и документальных свидетельств. С этого времени количество научных публикаций неуклонно возрастает, как и их разнообразие.

Будучи с 1846 года действительным членом Общества истории и древностей Российских, он начинает активно публиковать свои статьи по русской истории в «Чтениях» Общества. Особенно выделялась его статья «О Несторовой летописи» (1847), где автор защищает древнерусского летописца от чрезмерной критики, оберегает достоинства любимой русской старины, все более освобождается от влияния М. П. Погодина и сближается с воззрениями славянофилов, особенно П. В. Киреевского.

Много пишет Иван Дмитриевич по военной истории². Военная критика особенно сочувственно встретила появление его сочинения «О русском войске в царствование Михаила Федоровича...», назвав его «откровением»; было не только сделано обширное извлечение из него, но подчеркивалось, что автор собрал в нем «множество занимательных подробностей о нашем старинном ратном деле, и труд его, во всяком случае, достоин уважения как пособие и источник для *будущего историка русского войска*»³.

Спустя десятилетия основатель кафедры истории русского военного искусства, Д. Ф. Масловский, считал, что труды И. Д. Беляева «О русском войске...» и «О сторожевой, станичной и полевой службе...» остаются и «поныне во многих случаях *основными*, благодаря строго-научному и документально точному приему исследования воен.-администрат. отдела»⁴.

¹ Москвитянин. — 1844. — Ч. I. — Кн. 1; — Ч. III. — Кн. 5.

² «О сторожевой, станичной и полевой службе на польской Украине Московского государства до царя Алексея Михайловича» (М., 1846); «О русском войске в царствование Михаила Федоровича и после него, до преобразований, сделанных Петром Великим» (М., 1846); «Служилые люди в Московском государстве. Слуги и дворяне, а впоследствии дети боярские» («Московский Сборник», 1852) и др.

³ Военная энциклопедия. — Т. V. — Пб., 1911. — С. 200.

⁴ Там же.

Начитанность и работоспособность И. Д. Беляева были столь велики, что он брался за самые разные вопросы русской истории, так что М. П. Погодин считал необходимым посоветовать ему не разбрасываться, а сосредоточиться на одном каком-либо предмете.

В марте 1848 года, по определению министра юстиции, И. Д. Беляеву как специалисту по архивным делам было дано новое поручение — разобрать и привести в порядок собрание 17 000 древних грамот Коллегии экономии¹. В ноябре того же года он был назначен советником в Московский Государственный архив старых дел, а с мая 1849 года, оставаясь в прежней должности, он был определен в члены Комиссии для печатания официальных и частных разрядных книг.

В письме А. Н. Попову от 2 августа 1848 года И. Д. Беляев писал: «В Государственном архиве старых дел при Московском департаменте Сената открылась вакансия советника, должность эта по многим причинам мне по сердцу и особенно потому, что я здесь мог бы действовать свободно в пользу науки, а документов в архиве тьма, так что разработка их и приведение в известность могут занять всю деятельность моей жизни»².

Всем этим назначениям сопутствовали и многочисленные публикации. С 1848 года И. Д. Беляев был избран (вместо О. М. Бодянского) секретарем Общества истории и древностей Российских (в этом звании он состоял до 1858 г., когда у О. М. Бодянского появилась возможность занять свое прежнее место).

Вместо «Чтений» Общества И. Д. Беляев решил издавать под своей редакцией «Временник» по плану, им разработанному и одобренному Обществом. А вместо докладов членов Общества новый секретарь приступил к публикации архивных документов или исследований, основанных на них. Он лично проредактировал 25 книг «Временника». В них И. Д. Беляев помещал и свои многочисленные изыскания по самым разно-

¹ Энциклопедический словарь. Изд. Ф. А. Брокгауз. И. А. Ефрон. — Т. V. — СПб., 1891. — С. 258.

² Русский архив. — 1886. — Кн. III. — С. 240.

образным историко-юридическим вопросам, здесь же им были изданы многие важные памятники древности.

Из крупных сочинений, помещенных во «Временнике», особенно обратили на себя внимание специалистов источниковедческие исследования: «Русские летописи по Лаврентьевскому списку с 1111 по 1169 гг.»¹, «О разных видах русских летописей»² и др., в которых И. Д. Беляеву удалось разъяснить вопрос о существовании особого свода летописи, лежащего в основе и Лаврентьевской, и Ипатьевской летописей, за время XII века; неизменной новизной отличалась практически каждая публикация: «Дружина и земщина в Московском государстве»³, «Служилые люди в Московском государстве»⁴ и мн. др.

С конца 1840-х годов становится все более очевидным, что различные работы И. Д. Беляева отличаются не только тщательностью в использовании неизвестного материала, но и единством основных воззрений.

В 1840-е годы И. Д. Беляев много пишет по истории Церкви, о святых, публикует первую подлинно научную специальную работу о святом благоверном князе Александре Невском⁵. Он открыто выступает как православный ученый, чем резко отличается от воззрений историков-западников.

В апреле 1848 года И. Д. Беляев был избран в члены Одесского Общества истории и древностей, а в декабре 1850 года — Императорского Русского Географического общества. Он был также членом Археографической комиссии и Общества любителей естествознания, где впоследствии стал председателем Антропологического отдела. В эти же годы И. Д. Беляев за-

¹ Временник Императорского Московского Общества истории и древностей (Далее — Временник). — Кн. II. — 1849. — С. 1—6.

² Временник. Кн. V. — 1850. — С. 1—34.

³ Временник. Кн. I. — 1848. — С. 1—22.

⁴ Временник. Кн. III. — 1849. — С. 1—58.

⁵ Великий князь Константин Всеволодович Мудрый // Временник. — 1849. — Кн. III. — С. 59—78; Великий князь Александр Ярославич Невский // Временник. — 1849. — Кн. 4. — С. 1—42 и др.

нимался изданием записных и разрядных книг о придворной, военной и гражданской службах и т. д.

Сразу по выходе I тома «Истории...» С. М. Соловьева (1851) Иван Дмитриевич выступил с большой статьей¹, в которой подверг аргументированной критике не только теорию «родового быта», но и многие другие положения соловьевской «Истории...». Это так задело С. М. Соловьева, что даже спустя десятилетия он язвительно замечал: «Беляев, по своей способности борзописания, взял на себя задачу по косточкам разбирать «Историю России», не оставить ни одной строки без возражения»².

Между тем И. Д. Беляев не только выступал с критикой, но и рассматривал те же вопросы, что и его оппонент, но с других позиций. В основательных исследованиях о Русской земле до и после Рюрика³ он по констатации в досоветской энциклопедии «много способствовал раскрытию устройства и внутренней жизни русской земельной общины. Хотя тогда еще и сам не вполне отказался от влияния теории родового быта и доказывал, что у одних из славян (новгородцев и кривичей) вполне выработалось общинное устройство, другие (северяне) оставались и при Рюрике в родовом быте, у третьих, наконец (древлян и отчасти полян), замечается и то, и другое, и общинное, и родовое устройство; он, по выражению из последующих критиков, в этом труде как бы строит мост для перехода от теории родового быта к теории общинного»⁴.

Плодотворная деятельность И. Д. Беляева не могла не быть незамеченной, и в декабре 1852 года в связи с уходом Н. В. Калачова из Московского университета он был назначен исправляющим должность адъюнкта по кафедре истории

¹ Москвитянин. — 1851. — № 18. — С. 335—423; — № 19. — С. 601—625.

² Соловьев С. М. Избранные труды. Записки. — М., 1983. — С. 331.

³ Русская земля перед прибытием князя Рюрика в Новгород // Временник. — 1850. — Кн. VIII. — С. 1—102; Князь Рюрик с братьями и дружиною // Временник. — 1852. — Кн. XIV. — С. 1—32; Русь в первые сто лет от прибытия Рюрика в Новгород // Временник. — 1852. — Кн. XV. — С. 1—60.

⁴ Энциклопедический словарь. Изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. — Т. V. — СПб., 1891. — С. 259.

русского законодательства. С этих пор и до самой смерти его жизнь была связана с Московским университетом.

В письме к А. Н. Попову от 21 октября 1852 года он сообщал, как принял такую «новость» в своей жизни: «...я со своей стороны, соглашаясь занять кафедру, в то же время желал бы удержать и настоящую свою должность по архиву, ибо архивные документы, как источник истории права, необходимы для преподавателя истории русского законодательства»¹.

К 1850-м годам систематического университетского курса по истории русского права еще не было. Поэтому сначала Иван Дмитриевич читал преимущественно курс внешней истории законодательства, где излагал источники истории законодательства (предания, летописи, памятники древнего законодательства и особенно административные книги). Затем он разработал более обширный круг вопросов, исходя из того, что памятники законодательства являются выражением народной жизни, с которой находятся во взаимодействии и органической связи.

Вследствие этого его история законодательства состояла из обзора внутренней жизни народа за определенные периоды и рассмотрения памятников в таком порядке: определение их значения и отношения к жизни общества, изучение каждой мысли памятника отдельно, руководствуясь уже добытым прежде понятием о жизни народа, «потом соображать связь мыслей в целом памятнике или в одновременном ряду памятников и допытываться основной и главной мысли целого законодательства в данное время»².

Специальный отдел в преподавании предполагал рассмотрение: как памятники прилагались к жизни.

Что касается основных идей в содержании курса, то в нем развивались мысли об общинном быте в Древней Руси, о дружине и земщине, о народе и государственной власти здесь он высказывал славянофильские убеждения, а также и свои оригинальные: о первоначальных городских поселениях-

¹ Русский архив. — 1886. — Кн. III. — С. 253—254.

² Гадзяцкий С. А. Указ соч. // Русская беседа. — 1895. — № 5. — С. 131.

общинах, о переходе из рода в общину вследствие переселения и поселении среди иноплеменных туземцев, подробное развитие учения о земщине и дружине, их взаимоотношениях и отношении к князю.

В 1856 году начал выходить славянофильский журнал «Русская беседа», где с первого номера начались споры с «Русским вестником» и «Московскими ведомостями» о народном и общечеловеческом, о русском воззрении и т. д.

Одновременно шел спор об общине в Древней Руси. Вызван он был статьей Б. Н. Чичерина в «Русском вестнике»¹, на которую ответил И. Д. Беляев большой статьей «Обзор исторического развития сельской общины в России, соч. Б. Чичерина»². На это Б. Н. Чичерин опубликовал «Еще о сельской общине (ответ г. Беляеву)»³. И. Д. Беляев в ответ дал обширный общеисторический комментарий⁴. Затем в спор вмешался С. М. Соловьев⁵.

«Русский вестник» отстаивал родовую теорию. «Русская беседа» смотрела на народ не как на пассивное орудие в руках правительства, а как на живой организм общины.

Б. Н. Чичерин долго впоследствии не мог без озлобленного волнения обращаться к остро задевшему его сюжету. «Произошел гвалт, — вспоминал он об этом через три десятка лет в своих мемуарах, — славянофилы ополчились на меня как на человека, оклеветавшего Древнюю Русь. Главные вожди партии были, однако, слишком слабы по части фактических исследований и не решались выступить на эту почву. Они выдвинули Беляева, архивного труженика, который всю свою жизнь рылся в древних грамотах, но был совершенно лишен способности их понимать. У него не было ни смысла, ни образования,

¹ Обзор исторического развития сельской общины в России // Русский вестник. — 1856. — № 3 и 4.

² Русская беседа. — 1856. — Кн. I. — С. 100—146.

³ Русский вестник. — 1856. — № 3 и 4.

⁴ Еще о сельской общине (на ответ г. Чичерина, помещенный в «Русском вестнике») // Русская беседа. — 1856. — Кн. II. — С. 114—141.

⁵ Спор о сельской общине // Русский вестник. — 1856. — Т. VI.

и он готов был фантазировать без конца, внося в старые тексты свои собственные дикие измышления»¹.

Действительность же была иной. И. Д. Беляев разбирал каждое положение оппонента и или отвергал его, приводя свои данные, или придавал факту освещение с точки зрения общинной теории.

Спор, начавшийся с сельской общины, продолжался по другим вопросам, так или иначе затрагивавших отношение к русской старине и ее внутреннему быту. И здесь И. Д. Беляев выступил строгим и нелицеприятным критиком западнических мыслей, в том числе выступая и под псевдонимом против С. М. Соловьева и Ф. И. Буслаева.

В «Русской беседе» всего за неполных 5 лет И. Д. Беляев поместил 17 своих сочинений, в том числе большую статью о «небывалом в России» сочинении «трудолюбивого и даровитого» В. Н. Лешкова «Русский народ и государство. История русского общественного права до XVIII в.».

С апреля 1857 года начала выходить славянофильская газета «Молва», где несколько очерков поместил и И. Д. Беляев. Правда, при соблюдении «строжайшей тайны об имени автора». Это были очерки «Богомольцы и богомолки», которые отличались «большим мастерством рассказа, мягким колоритом и чарующею задушевностью, теплотою чувства»².

В 1858 году И. Д. Беляев защитил в Московском университете магистерскую диссертацию «О наследстве без завещания по древним русским законам до Уложения царя Алексея Михайловича». Факультет о его работе дал очень лестный отзыв. Даже идейные оппоненты признавали «громадные познания» диссертанта по истории древнерусской жизни и допетровского права.

Хотя в газетах были и недовольные отклики, но они касались больше устройства тогдашних диспутов, где не все могли возражать и вступать в полемику³.

¹ Чичерин Б. Н. Москва сороковых годов. Вступ. ст. и прим. С. В. Бахрушина. — М., 1929. — С. 263.

² Русская беседа. — 1895. — № 6. — С. 9.

³ Отечественные записки. — 1858. — Т. CXIX и др.

Особая заслуга И. Д. Беляева — в исследовании судеб русского крестьянства и русской общины. В 1859 году в шести номерах «Русской беседы» был опубликован основной его научный труд (докторская диссертация) «Крестьяне на Руси», который в дореволюционной России переиздавался еще 3 раза¹. А спустя почти сто лет, в 2004 году, этот труд И. Д. Беляева был снова переиздан Государственной публичной исторической библиотекой России и таким образом, наконец-то, перестал быть библиографической редкостью. Это было первое в отечественной историографии исследование, посвященное истории крестьянства, охватившее все периоды истории сословия с древности до XIX века. Хотя сам автор в конце своего труда и оговаривался, что его цель «состояла только в том, чтобы на основании памятников, показать постепенное развитие той болезни нашего общества, которая известна под именем крепостного состояния»². Но книга давала значительно больше того, что было поставлено целью.

В классическом труде была изложена вся историческая жизнь русской общины. Достоинства его были признаны и Академией наук, увенчавшей названное сочинение двумя премиями: Демидовской и Уваровской, а Московский университет удостоил автора степени доктора гражданского права. Спустя десятилетия В. И. Семевский писал: «Труд Беляева был замечательным явлением для своего времени и одного его достаточно для того, чтобы сохранить благодарную память в русской историографии об этом ученом... по его книге мы все начинали учиться истории русских крестьян, и до сих пор это единственное сочинение, обнимающее всю их прошлую жизнь до начала XIX века»³.

Кроме чисто академического интереса, эта работа имела и несомненное общественное значение в эпоху подготовки отмены крепостного права, ибо ученый убедительно доказывал,

¹ В 1879 г. оно было выпущено 2-м изд., в 1891 г. — в третий раз, в 1903 г. — в четвертый.

² Крестьяне на Руси. 2-е изд. — М., 1879. — С. 302.

³ Русская мысль. — 1881. — Кн. 2. — С. 226.

что крестьянам с давних пор принадлежало право на владение землей на общинных началах.

И. Д. Беляев являлся сторонником теории «указного» прикрепления крестьян и относил этот указ к периоду между 1590—1592 годами. Однако личную свободу и право владения землей крестьяне сохранили до петровских реформ. Следовательно, крепостное право он относил, в основном, к XVIII веку. Отмену крепостного права автор считал «процессом «постепенного выздоровления». Раскрепощение (такой же указной процесс, как и «закрепощение») автор выявлял в законодательстве царей первой половины XIX века.

Что же касается «общественного значения крестьян», то И. Д. Беляев видит в нем «три времени»: до конца XVI века, до и после первой ревизии Петра I (1719). Полное же развитие «крепостного права» последовало при Петре III и Екатерине II. Таким образом, И. Д. Беляев на скрупулезном изучении первоисточников показал историю той болезни, которая была известна под именем «крепостного состояния», и приходил к выводам, во многом близким к славянофильским.

Вот как писал 6 января 1858 года И. Д. Беляев о своем труде А. Н. Попову: «На чреде моих занятий на нынешний год стоит история крестьянства в России, которую я кончил; это будет книга листов в 25 печатных; начало ее уже печатается, и вы увидите его в первой книге «Рус. бес.» нынешнего года. В этом труде своем, конечно, я не судья; но могу только сказать, что мне посчастливилось разобрать множество никому еще не известных материалов, относящихся к сему предмету. Например, печатно нам известны десятка полтора порядных крестьянских записей; а я прочел их более ста только за время Уложения 1649 года до единодержавия Петра Великого. Кроме того, я имею несколько господских приказов управляющим и старостам, в которых наглядно изображаются отношения крестьян к владельцам в разное время. У меня также есть довольно кабальных и поступных записей, в которых проливается яркий свет на общественное значение крестьян... Вообще материалы, находящиеся у меня в руках,

раскрывают даже в печатных памятниках много такого, чего прежде нельзя было видеть»¹.

И. Д. Беляев нисколько не преувеличивал значение своей книги. В монографии есть анализ всех важнейших актов о крестьянском сословии, состояние крестьянской общины во все периоды ее истории. Значимость первой монографии о русских крестьянах высоко оценивалась советскими историками.

Советская историческая энциклопедия обращала внимание на интересный фактический материал и важность отдельных конкретных выводов И. Д. Беляева (о постепенности процесса закрепощения и нек. др.); подчеркивалось, что он первым из русских историков широко использовал актовые материала². А Н. И. Цимбаев назвал беляевский труд «Блестящей работой»³.

Еще во время исследования о крестьянах И. Д. Беляев задумал обширный труд, где хотел представить всю русскую историю в ее целостности, преимущественно с бытовой и правовой сторон⁴. Труд этот — «Рассказы по русской истории» — он частично начал осуществлять уже с конца 1850-х годов⁵; с особенной любовью занимался автор ими до самой кончины. «Рассказы из русской истории» он старался сделать легко читаемыми и доступными.

Еще в статьях, помещенных во «Временнике» в 1850-е годы И. Д. Беляев представлял историю Руси не только с внешней стороны (история государственной власти), но и с внутренней (история народной жизни), тщательно используя исторические источники.

¹ Русский архив. — 1886. — Кн. 10. — С. 258—259.

² Советская историческая энциклопедия. — Т. 2. — М., 1962.

³ Соловьев С. М. Избранные труды. Записки. — М., 1983. — С. 368.

⁴ В Румянцевском музее хранились подготовительные работы И. Д. Беляева (несколько редакций внешней русской истории до Петра, которые обозначены А. Викторовым как «русская история от начала Русской земли до смерти Петра Великого, по княж. и потом по царств». Сначала И. Д. Беляев делал краткий пересказ событий русской истории, а затем делал более полные очерки.

⁵ Рассказы из русской истории, от Иоанна IV до единодержавия Петра I // Народное Чтение. — 1859. — Кн. 4 и 5 и др.

Но затем он попытался дать общий характер русской истории в разные эпохи не путем группировки фактов, использования источников, а путем передачи основных впечатлений, которые вынес автор из изучения фактов. То есть рождался своеобразный опыт художественной истории. Такой взгляд требовал выработанной системы: как освещать историю разных земель.

В первой книге «Рассказов...» Иван Дмитриевич рассматривает историю Русской земли в целом. Необходимо было уяснить общий ход событий, найти его смысл. Для него жизнь народа была выражением Высшей Воли, руководившей ими.

Но общие начала, действовавшие во всей Русской земле, принимали своеобразный вид, смотря по тому, где они проявлялись. Вот как говорил ученик И. Д. Беляева С. А. Петровский: «Ив. Дм. задумал план обширного труда — объяснить историю Московского государства, возвеличения Москвы в сердце и столицу России, объяснить успех и объединение всех русских княжеств под властью московских князей». «Чтобы понять естественное прирастание к Москве одного княжества за другим, одной области за другою, чтобы уяснить слабость сопротивления их, а подчас и добровольное тяготение к центру — к Москве, желание слиться с нею, — обыкновенно говаривал он, — надо рассмотреть историю бывших независимых княжеств, кольцом окружающих Москву, посмотреть на их судьбу, отношения к соседям русским и не русским, православным и иноверцам, посмотреть на прочность и крепость их внутреннего быта и отсюда уже перейти к окончательному акту — потере ими самостоятельности и слитию с Москвой»¹.

И. Д. Беляев стремился главным образом понять внутреннюю жизнь отдельных земель, сравнивая их между собой, выяснить смысл всей русской истории. Описав в первой книге общую историю русских княжеств, три последующие

¹ Отчеты и речи, произнесенные в торжественном собрании Императорского Московского университета 12 янв. 1874 г. — М., 1874. — С. 66.

книги он посвятил историям Великого Новгорода, Пскова, Полоцка¹. Изучение каждого из вечевых устройств как проявления земской силы придает особый оттенок рассказам ученого. Везде автор показывает главные причины падения самобытности этих территорий: внутреннее разложение, развитие самолюбивого аристократизма, пренебрегавшего интересами низших слоев общества.

Последняя из выпущенных книжек оканчивается историей Северо-западной Руси до Люблинской унии.

И. Д. Беляев подготовил много материала и для других выпусков (он хотел по целой книге посвятить Смоленску, Чернигову, Киеву, Рязани и самой Москве), но они, к сожалению, остались неизданными. Родные Ивана Дмитриевича передавали, что он «добирался» до времени Екатерины.

Но с сожалением чувствовал, что замысел останется незавершенным. И даже предлагал окончить это начинание своим друзьям и последователям, за что на практике так никто и не принялся.

В начале 1860-х годов И. Д. Беляев активно сотрудничает в газете И. С. Аксакова «День», где откликается на самые разные вопросы, волнующие общество и имеющие непосредственное отношение к национальным особенностям истории русского народа². Здесь, по сути дела, он продолжает в более краткой форме развивать свои взгляды, ранее излагавшиеся в «Русской беседе».

¹ Рассказы из русской истории. — Кн. 1. — М., 1861; Рассказы из русской истории. — Кн. 2. История Новгорода Великого от древнейших времен до падения. — М., 1864; Рассказы из русской истории. — Кн. 3. История г. Пскова и Псковской земли. — М., 1867; Рассказы из русской истории. — Кн. 4. — Ч. I. История Полоцка или Северо-западной Руси от древнейших времен до Люблинской унии. — М., 1872; Рассказы из русской истории. — Кн. 1 и 2. 2-е изд. (печ. с 1 изд.). — М., 1865, 1866.

² Где взять учителей для сельских школ (1861. № 9); Тысячелетие русской земли (Историч. очерк) (1862. № 12); Ответ «Тульским епархиальным ведомостям» на замечание к статье, где взять учителей для сельских школ (1862. № 18); Заметка на заметку «Русского инвалида» о народных школах (1862. № 20); Замечания на ст. «К вопросу об улучшениях в быте духовенства», помещенную в № 1 «Православного обозрения» (1862. № 22) и мн. др.

И. Д. Беляев обращает постоянное внимание на духовную жизнь древнерусского и современного общества, публикует исследования о святых, много печатается в духовных журналах («Православном обозрении», «Душеполезном чтении»)¹.

В 1864—1866 годах по просьбе Великой княгини Елены Павловны и по совету и плану Ю. Ф. Самарина в связи с проводившейся тогда земской реформой И. Д. Беляев пишет работу «Судьбы земщины и выборного начала на Руси». Но только часть ее была издана при жизни автора². А в полном виде работа была опубликована в начале XX века³, а затем более ста лет ни разу не переиздавалась. В ней был дан сжатый, но чрезвычайно содержательный очерк истории «земского и выборного начала на Руси», истории русского местного самоуправления с IX по XIX век.

В то же время И. Д. Беляев занимался разработкой самых различных сторон жизни русского общества, помещая свои многочисленные исследования в «Русской старине», «Известиях Академии наук», «Русском вестнике», «Журнале Министерства юстиции», «Юридическом журнале», «Зрителе» и др.

И. Д. Беляев первым из русских историков использовал для характеристики имущественного положения женщин в X—XV веках помимо нормативных источников известные тог-

¹ Михаил Александрович, Великий Князь Тверской // Временник. — 1861. — Кн. III (XXXVIII); Святой Константин (нареченный Кирилл) и Мефодий, учителя славянские // Душеполезное чтение. — 1862. — II. — Авг.; Преподобный отец наш Феодосий Печерский // Душеполезное чтение. — 1863. — Ч. I. — Апр., отд. I, (2-е изд. М., 1865); Святой Владимир Равноапостольный Великий Князь Киевский и всея Руси // Душеполезное чтение. — 1864. — II. — Июль (2-е изд. М., 1864; 3-е изд. М., 1886)); Церковь и духовенство в древнем Пскове // Чтения в Московском Общ. любителей духовного просвещения. — 1863. — Вып. I; Памятники русского церковного законодательства. Стоглав и Наказные списки по Стоглаву // Православное обозрение. — 1863. — Т. XI. — № 7; Полоцкая православная церковь до Брестской унии // Православное обозрение. — 1870. — № I; Восстановление Реконьской пустыни // Православное обозрение. — 1873. — Т. III. — № 3 и др.

² Земские соборы на Руси. — М., 1867; 2-е изд. — М., 1902.

³ Судьбы земщины и выборного начала на Руси. — М., 1905.

да науке актовые материалы. И. Д. Беляеву принадлежит идея о развитии норм русского права, относящихся к женщинам.

За время своей научно-литературной деятельности И. Д. Беляев напечатал многочисленные разборы сочинений А. Вельтмана, М. И. Горчакова, Т. Н. Грановского, И. Е. Забелина, Н. Д. Иванишева, Н. Д. Иванчина-Писарева, В. Н. Лешкова, Осокина, А. Павлова, М. П. Погодина, И. М. Снегирева, С. М. Соловьева и др.

Во многом он обращался к тем же проблемам, что и славянофилы. Но его нельзя назвать подражателем. Им делались на основании многолетних исследований источников самостоятельные выводы. Он был в самых дружеских отношениях с А. С. Хомяковым, братьями К. С. и И. С. Аксаковыми, И. В. и П. В. Киреевскими, Ю. Ф. Самариным. По словам Е. В. Барсова, из всех лиц, принадлежавших к славянофильской школе, «никто так тщательно не воскрешал былого, никто так ревностно не допрашивал этого духа жизни в его истории, в старине, как покойный Иван Дмитриевич Беляев»¹.

Вот что писал П. А. Безсонов об отношении к И. Д. Беляеву князя В. А. Черкасского: «...от Карамзина перешел он прямо к Погодину, его (в деле истории) всегда внимательно читал и слушал, хотя и не сходил с его политическими воззрениями, в особенности на славянский вопрос; а от Погодина еще прямее и скорее обратился к И. Д. Беляеву. Замечательно это постоянное, глубокое уважение его и доверие к сему последнему, к ученому, которого, конечно, славянофилы ставили всегда очень высоко, а наука начинает теперь (написано в 1878 г. — *А.К.*) ценить повсюду, но которого в ту пору чуть не “загна-ли” своим высокомерным пренебрежением рьяные школяры и сухие пропагандисты узеньких теорий. Казалось, частое повторение о “государственном наряде и строе” скорее могло бы завлечь государственный ум князя в сторону этих новаторов, тем больше, что Беляев по каким-то недоразумениям, был долго врагом Бодянскому: вышло иначе, и живое чутье народного смысла в русской истории сблизило князя по преимуще-

¹ Барсов Е. Иван Дмитриевич Беляев // Чтения. — 1882. — Кн. 1. — С. 16.

ству с Иваном Дмитриевичем. У него бывал князь очень часто (в тесном, почти убогом жилье на конце Проточного переулка под Смоленским рынком), сживал долго по приемным воскresеньям, выслушивал терпеливо чтение длинных столбцов, аршинных актов и сотни беляевских статей, вытвердил “Историю крестьян на Руси” и громко утверждал всегда, что самыми точными и дельными сведениями о русской общине обязан он Беляеву. Это и помогло князю много при последующем решении крестьянского вопроса¹.

По свидетельству И. Е. Забелина, в кружке А. С. Хомякова И. Д. Беляев был истинным знатоком по вопросам русской истории и к нему обращались по разным вопросам. А помещение «Крестьян на Руси» в «Русской беседе» указывает на значение этого труда у славянофилов².

Кроме профессорства И. Д. Беляев исполнял в университете и другие обязанности. В 1867 году он был избран университетским судьей и секретарем юридического факультета (при декане В. Н. Лешкове), в феврале 1868 года — попечителем бедных студентов³.

По отношению к последним И. Д. Беляев был одним из самых доступных и добрых профессоров. Правда, вечно занятый своей работой в архивах, он вначале производил на них впечатление большого чудака и оригинала; его медленные лекции казались некоторым достаточно скучными, но при более близком знакомстве с ним в этом скромном профессоре находили очень доброго человека.

Иван Дмитриевич любил, когда студенты занимались изучением источников в его библиотеке и охотно разъяснял непонятное. Среди его учеников были и выдающиеся впоследствии юристы, такие, например, как профессор В. И. Сергеевич. По семейной традиции, в 1863 году молодой В. К. Плеве поступил на юридический факультет Московско-

¹ Безсонов П. А. Князь Владимир Александрович Черкасский // Русский архив. — 1878. — № 6. — С. 209.

² Русская беседа. — 1895. — № 6. — С. 5.

³ Там же. — С. 17.

го университета, где аккуратно посещал лекции, семинары, конечно же, и И. Д. Беляева. По словам одного из его учеников, студенты привыкли по самым разнообразным делам факультета обращаться не к кому другому, как к И. Д. Беляеву. Даже будучи тяжело больным, И. Д. Беляев подсказывал молодым ученым, где именно следует искать необходимые документы в делах московских архивов, когда их не могли найти даже опытные работники.

Вот как один из учеников впоследствии вспоминал о своем профессоре: «И. Д. Беляев хоть и вступил впервые на университетскую кафедру уже в мое время, но по всему своему складу принадлежал к порядкам доброго, старого времени. Зато он всегда был особенно дорог моему сердцу. Старый холостяк, простодушный, как младенец, чуждый всяких светских условий приличий, недоступный голосу тщеславия и честолюбия, не знавший никаких развлечений, незнакомый с комфортом жизни, вечно зарытый в своих рукописях и книгах, бескорыстно и беззаветно преданный изучению русской истории, — И. Д. Беляев принадлежал к числу тех аскетов науки, которые переводятся теперь даже в Москве; это был (как выразился про него один его приятель) «евангельский человек». Кто его знал, тот не мог не любить его и не уважать. Как теперь вижу я его невидную, некрасивую, вечно наклоненную вперед фигуру с вихрастой головой и кривой ногой. Как живой рисуется он передо мною, когда он, бывало, ковылял на лекцию в университет в картузе и камлотовой шинели, или когда, бывало, на вечерних сходках в домах своих собратьев по службе или литературе, «прифрантившись» в поношенный сюртук, в какой-нибудь клетчатый жилет, с серебряной луковицей в кармане и в миткалевой манишке без воротничков. Замечательно, что, несмотря на всю его чудаковатую внешность, в нем не было ничего смешного, ничего режущего глаз, — может быть, потому, что в нем не было ничего напускного, деланного. Он был прост в обращении и одинаков всегда — сидел ли он в своем убогом кабинете, среди своих учеников-студентов, или находился в каком-нибудь

великолепном салоне московского мецената. Он не знал тех различий в обхождении с людьми, смотря по их общественному положению, на которые так изобретателен русский человек, по замечанию Гоголя»¹.

В своей личной жизни Беляев был не только человеком добрым, отзывчивым, но и необыкновенно религиозным. Так, он ежедневно ходил к церковной службе. Происходя сам из духовного звания, он к духовенству относился с большим уважением и ратовал за его нужды.

По свидетельству приходского священника И. Ф. Некрасова, последние дни земной жизни И. Д. Беляева были «не менее, если не более поучительны»: «Как истинный христианин неоднократно прибегал он к спасительному врачевству — таинству тела и крови Христовой. С какими горячими слезами он исповедовал пред Богом грехи свои... с каким благоговением и смирением приступал к принятию самого таинства, — это трудно и даже невозможно передать, это надобно было видеть. Он не роптал на болезнь, но благодарил Бога за нее. “Я смотрю на болезнь, — говорил он, — как на величайшую милость Божию ко мне грешному. Болезнь изменила мои взгляды на многое в жизни. Как мне хотелось бы еще пожить, чтобы поближе подойти к Господу своему». Слова эти выливались у покойного прямо из сердца. За два дня до смерти он принял таинство елеосвящения, причем необыкновенно горячо целовал подносимые к его устам святое Евангелие и св. крест»².

Умер Иван Дмитриевич 19 ноября 1873 года. Очевидцы вспоминали, что, во время похорон 22 ноября, несмотря на непогоду, студенты несли на своих руках тяжелый дубовый гроб с покойным от университетской церкви на далекое Даниловское кладбище, а один из его учеников сказал задушевную прощальную речь.

Д. И. Беляев был похоронен там, где уже покоились Н. В. Гоголь, А. С. Хомяков и др. его хорошие знакомые.

¹ *Чебышев-Дмитриев А. И.* На полпути. Очерки и заметки. — СПб., 1874. — С. 349—350.

² Православное обозрение. — 1873. — № 12. — С. 967.

Как мы уже отмечали, И. Д. Беляев в течение многих лет ревностно занимался собиранием книг, древних рукописей и отдельных актов. Жил он в доме своих однофамильцев, что давало повод считать его домовладельцем. В 1870-х годах в окрестностях его дома случилось два пожара, во время которых (при выносе), часть рукописей погибла или затерялась. И все же после него осталась довольно значительная библиотека. Она состояла из 2425 томов исторических и историко-юридических книг, из собрания летописей, сборников, хронографов, разнообразных актов, книг разрядных, расходных, дел приказных и т. п.; всего в этом собрании было 257 номеров памятников древнего периода (1404—1613), тысячи актов более позднего происхождения (1613—1725). Коллекция эта признавалась «единственной в своем роде», которая «имеет, кроме историко-юридического значения, высокий палеографический и дипломатический интерес»; она была приобретена Московским Румянцевским музеем, описана Д. Лебедевым; там с тех пор и хранится¹ (ныне в Отделе рукописей РГБ, фонд 178). Туда же поступили собственноручные работы и бумаги И. Д. Беляева (ученые статьи и копии актов). Хотя многое из собранных материалов использовал сам И. Д. Беляев, но далеко не все. В последующие годы А. Г. Ильинский, В. О. Ключевский, П. Н. Мрочек-Дроздовский, о. М. И. Горчаков, С. Ф. Платонов и др. в своих исследованиях пользовались документами, собранными И. Д. Беляевым.

После кончины одного «из лучших знатоков архивного материала по истории русского права»² осталось много неизданных сочинений, подготовительных материалов и т. д. Неудивительно поэтому неоднократные сетования, что следовало бы издать собрание сочинений И. Д. Беляева. Курс истории русского права, или, как он сам обыкновенно называл, — «истории русского законодательства», не только не был издан при жизни автора, но и не подготовлен им к печати.

¹ См. подр.: *Викторов А.* Собрание рукописей И. Д. Беляева. — М., 1881; *Лебедев Д.* Собрание историко-архивных актов И. Д. Беляева. — М., 1881.

² *Ключевский В. О.* Неопубликованные произведения. — М., 1983. — С. 169.

Один из его друзей и ценителей, А. И. Кошелев, попросил наследников собрать все собственноручные тетради лекций покойного и взял на себя все издержки по печатанию и изданию этих лекций. В то же время А. И. Кошелев предложил С. А. Петровскому, ученику И. Д. Беляева, привести тетради Ивана Дмитриевича в порядок и присмотреть за их печатанием. С. А. Петровский из нескольких редакций выбрал позднейшую как лучшую. Кроме того, он использовал и записки студентов¹, потому что И. Д. Беляев имел привычку на лекциях дополнять текст тетрадей примерами и делать более подробные пояснения.

Выдающийся труд И. Д. Беляева «История русского законодательства» является одновременно капитальным научным исследованием и удачным учебным пособием. В качестве последнего «Лекции по истории русского законодательства» были весьма популярны в пореформенной России и рекомендовались по юридическим специальностям.

Историю русского законодательства И. Д. Беляев представлял в неразрывной связи с историей государства. Этот государственно-правовой фактор автор видел в определении Собора 1551 года: «В коейждо стране закон и отчина, а не приходят друг к другу, но своего обычая кийждо закон держит». Единство государственно-правового развития он рассматривал в четырех периодах русского законодательства.

И. Д. Беляев внес огромный вклад в исследование истории отечественного законотворчества. Свои книги он писал простым, доступным языком, избегая излишней терминологии и теоретических отступлений. Многие положения его исследований не только нельзя назвать устаревшими, они и в настоящее время интересны и полезны как для профессионалов, так и для широкого читателя.

¹ Известны литографированные издания кн. Голицына, Ханенко и Ждан-Пушкина: Конспект лекций истории русского законодательства. 1868—1869 гг. — М., 1869; История русского законодательства. — М., 1868—1869. Также была издана литографским путем: Программа по истории русского законодательства. — М., 1870.

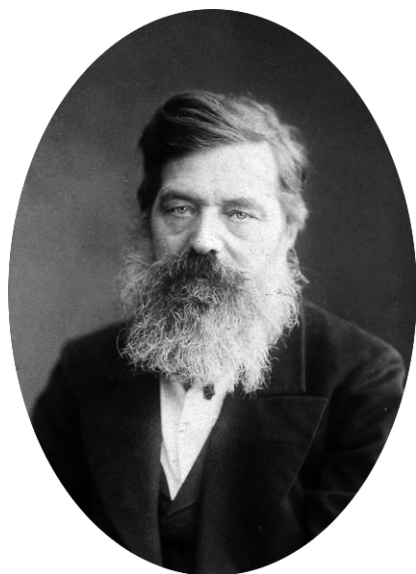
Один «из трудолюбивейших ученых, каких знает наша литература»¹, Иван Дмитриевич Беляев «кропотливой работой проникал в тайники русского духа» и «может оттого-то и останавливался он с такою любовью на всех скромных частностях исторической жизни, что перед ним ярче и отчетливее, чем перед другими историками, вырисовывался величественный образ главного героя русской истории — русского народа»².

¹ Ключевский В. О. Неопубликованные произведения. — М., 1983. — С. 168.

² Аксаков Н. Иван Дмитриевич Беляев // Русская беседа. — 1895. — № 1. — С. 146, 147.

ГЛАВА 11

Никита Петрович Гиляров-Платонов (1824—1887) и славянофилы



Институтом русской цивилизации недавно был издан сборник сочинений Н. П. Гилярова-Платонова, где авторы вступительной статьи совершенно справедливо пишут, что «уникальное духовное наследие Н. П. Гилярова-Платонова должным образом еще не собрано и не изучено исследователями до сих пор, хотя правильно представить картину развития русской общественной мысли второй половины XIX века без

его имени очень трудно¹. Еще труднее говорить о славянофилах и не вспомнить о Н. П. Гилярове-Платонове.

* * *

Будучи выпускником (1848), а затем бакалавром (преподавателем) Московской Духовной академии Н. П. Гиляров-Платонов стал одним из близких к славянофилам людей. Князь Н. В. Шаховской писал о нем, что с конца 1855 года Н. П. Гиляров-Платонов «теснейшим образом примкнул к славянофильскому кружку, представлявшему тогда самый цвет не только московского образованного общества, но и вообще русских образованных людей»².

И, действительно, на это указывают многие факты: Н. П. Гиляров-Платонов был цензором многих славянофильских сочинений, вел переписку с К. С. Аксаковым, Ю. Ф. Самариным и др. Н. П. Гиляров-Платонов говорил о том, что А. С. Хомяков считал его самым «единомышленным» с ним; именно он вместе с Ю. Ф. Самариным принимал участие в переводе богословских сочинений на русский язык.

Но в то же время Н. П. Гиляров-Платонов подчеркивал, что славянофилы, ценя его (а Ю. Ф. Самарин «даже сверх заслуженного»), «держались несколько в стороне». И себя «чистым славянофилом» он не признавал, подчеркивая: «с ними со всеми я спорил горячо»³.

Мы полагаем, не столь важно, «примыкал» он к славянофильскому кружку или был от него «несколько в стороне». Гораздо важнее указать на духовную и идейную близость их воззрений и до знакомства его со славянофилами, и во время непосредственного сотрудничества с ними, и в последующие десятилетия.

¹ Гиляров-Платонов Н. П. «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение...» / Составление и комментарии Ю. В. Климакова / Отв. ред. О. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2008. — С. 31.

² Гиляров-Платонов Н. П. Сборник сочинений. Т. 1—2. — М., 1899. — Т. 1. — С. VI.

³ Гиляров-Платонов Н. П. Письма к одному из его читателей // Русский архив. — 1890. — № 2. — С. 319.

тилетию. Для этого мы рассмотрим взаимоотношения Н. П. Гилярова-Платонова с А. С. Хомяковым и К. С. Аксаковым.

При отпевании Н. П. Гилярова-Платонова архимандрит Сергей дал краткую оценку делу жизни покойного и его взаимоотношениям со славянофилами. Эту характеристику признал «прекрасно выраженной» Н. В. Шаховской¹.

Нам представляется, что здесь необходимы уточнения относительно А. С. Хомякова. Взаимное влияние «самостоятельных мыслителей» архим. Сергию виделось следующим образом: «Первые славянофилы устремились в недра Православной Церкви и богословской науки и, заимствуя от нее свет, просвещающий всякого человека, грядущего в мир, сами привнесли в нее поток свежей глубокой мысли и чувства. Навстречу этому течению вышел Гиляров с свежей, обильною струею мысли, цельной, возвышенной, глубокой и прочувствованной и, заимствуя многое от них, сам не мало привнес к ним, предохраняя их от философии по стихиям мира сего, а не Христа (от увлечения гегелевой философией)»².

Первое наше замечание касается слова «устремились». По свидетельству Ю. Ф. Самарина, А. С. Хомяков «жил в Церкви». В таком случае «устремляться» или точнее «стремиться» можно и необходимо (в богословствовании, например), только твердо опираясь (основываясь) на святоотеческое наследие. Н. П. Гиляров-Платонов же, как следует из вышеприведенного отрывка, предохранял «от увлечения гегелевой философией». Воспитание А. С. Хомякова он однажды назвал даже «все-таки французским», считая, что его «правильному словоупотреблению» мешала «гегелевщина»³. Это редкий, но серьезный упрек в адрес главы славянофилов со стороны одного из его единомышленников. И здесь следует прояснить картину.

Что касается «все-таки французского воспитания», то тут, пожалуй, доля истины присутствует. Ибо кто в начале XIX века

¹ *Гиляров-Платонов Н. П.* Сборник сочинений. — Т. 1—2. — М., 1899. — Т. 1. — С. VI.

² Там же.

³ Там же. Т. 2. — С. 65.

из дворянских детей мог полностью избежать этого влияния? Другое дело: являлось ли определяющим «французское воспитание» для становления мировоззрения. С «гегелевщиной» вопрос сложнее. Ведь не кто иной, как сам Н. П. Гиляров-Платонов в 1869 году, говоря о почившем епископе Иоанне (Сokolove), А. С. Хомякова поставил рядом со святителем Филаретом (Дроздовым), назвав их «истинно мыслившими русскими церковными писателями», и указал на «строгость мысли» как на их отличительную черту¹.

Речь скорее всего должна идти о том, что до непосредственной встречи Н. П. Гилярова-Платонова и А. С. Хомякова их пути были самостоятельны и независимы друг от друга. Но в богословском отношении во многом схожи. Преподавая сравнительное богословие в Московской Духовной академии, Н. П. Гиляров-Платонов разрабатывал те же положения и пришел примерно к тем же выводам, которые обосновывал в своей первой богословской брошюре А. С. Хомяков. Но, учитывая, что последний не прошел школу академического обучения, то естественен и вывод о «помехах» «правильному словоупотреблению».

Только необходимо заметить, что не со стороны «гегелевщины». Сам Н. П. Гиляров-Платонов и опровергает два вышеизложенных своих упрека А. С. Хомякову («французское воспитание» и «гегелевщина»), заявив в другом месте позднее: «Хомяков... совершенно свободен был от гегелевщины; мало того, он был ее решительным порицателем... Его убеждения вышли не из философии какой-нибудь, а из быта и религиозной веры»².

В своей речи (1860) в память А. С. Хомякова, которую Ю. Ф. Самарин назвал «превосходной», Н. П. Гиляров-Платонов охарактеризовал ядро воззрения, главную идею мыслителя — любовь. Все же мировоззрение А. С. Хомякова в самых различных областях он считал «отражением начала

¹ Там же. — С. 443.

² Шаховской Н. В. Н. П. Гиляров-Платонов и А. С. Хомяков (по статьям и письмам Гилярова) // Русское обозрение. — 1895. — № 11. — С. 14—15.

любви в области отвлеченного мышления»¹. И, уже общаясь в течение четырех лет непосредственно со славянофилами, Н. П. Гиляров-Платонов формулирует свое учение «о любви как начале социальном».

Н. В. Шаховской приводит данные о том, что сходство со взглядами А. С. Хомякова у Н. П. Гилярова-Платонова «простиралось и дальше теоретических оснований»². Но отмеченная близость воззрений требует существенных уточнений для предреформенного времени.

Н. П. Гиляров-Платонов считал, что его воззрения идут из «более широких и более глубоких начал», чем славянофильские³. Он различал «православие историческое» и «христианство просто». Так вот, оценку А. С. Хомяковым «исторического православия» он признавал «узкою и неверною»⁴.

Выясняя взаимоотношения и взаимовлияния веры и народности, он приходил к выводу, что «христианство, известным образом понятое и усвоенное», составляет «один из элементов русской народности» и что «без так называемого Православия исчезает русская народность, как таковая; но и Православие в таком виде, как оно усвоено русским народом, есть не то, что было и есть у греков, etc»⁵. То есть здесь обосновывается значение «физиологически-духовных, этикопсихических задатков» народа.

«Историческое православие», «как оно развилось в Восточной Церкви», Н. П. Гиляров-Платонов «ценил», но «абсолютным» не признавал. Задачу России — освободительную миссию России — он видел «освободительной ко всему человечеству вообще». И эту задачу (он был уверен) «поневоле

¹ Шаховской Н. В. Н. П. Гиляров-Платонов и А. С. Хомяков (по статьям и письмам Гилярова) // Русское обозрение. — 1895. — № 11. — С. 17.

² Там же. — С. 18.

³ Гиляров-Платонов Н. П. Сборник сочинений. — Т. 1—2. — М., 1899. Т. 1. — С. VII.

⁴ Шаховской Н. В. Н. П. Гиляров-Платонов и А. С. Хомяков (по статьям и письмам Гилярова) // Русское обозрение. — 1895. — № 11. — С. 20.

⁵ Там же. — С. 21—22.

она должна исполнить, хотя бы не хотела»¹. А «не хотеть она не может» из-за своего географического положения, духовных элементов, вложенных в русского человека его верой, по причине особенных понятий, «которые составились у него на основании исторического опыта и лежат темными представлениями, образуя народный дух и характер»².

Русских он считал «представителями плебеев человечества», к которым льнут «все плебеи». Причину такого братства он видел в «русском духе», который в данном случае отличал от славянства и Православия.

При рассмотрении взаимоотношений Н. П. Гилярова-Платонова и К. С. Аксакова также необходимо остановиться на отношении к гегельянству. И. С. Аксаков полагал, что формулы Гегеля послужили «орудием для готовой мысли» брата, а «не началом ея»³. Н. П. Гиляров-Платонов считал, что основанием славянофильству послужили «быт и национальные воспоминания». А в пресловутой гегелевщине «повинна» только молодая пора К. С. Аксакова⁴.

За «отысканием родины славянофильству», полагал он, нужно отправляться не в Германию к Гегелю, а в Россию времен Екатерины II и Александра I. Но само славянофильство в данном случае Н. П. Гиляров-Платонов представлял весьма своеобразно: как «систему о превосходящем величии русского народа и его, так сказать, мессианском призвании»⁵. При таком толковании славянофильства, конечно, «не надобно никакого Гегеля».

И тогда славянофилы выступают «в сущности» «отрицателями, критиками, носителями протеста». В этом смысле славянофильство Н. П. Гиляров-Платонов признает «вполне законным и вполне самородным явлением». «Самородной» он видит формулу именно «протеста только». Что же касает-

¹ Там же. — С. 21.

² Там же.

³ *Шаховский Н. В.* Н. П. Гиляров-Платонов и К. С. Аксаков (по статьям и письмам Гилярова) // Русское обозрение. — 1895. — № 12. — С. 511.

⁴ Там же.

⁵ Там же. — С. 511, 512.

ся «идеалов» славянофильства, то они представляются ему в виде исторической оценки прошедшего и чаяний будущего, а потому «положительные догматы исторические, политические, философские — отливались, правда, и то лишь иногда, по готовой схеме»¹.

Основные выводы, к которым приходил Н. П. Гиляров-Платонов относительно сущности и заслуг славянофилов, выглядят следующим образом: «...отрицание и протест в славянофилах живы, непоколебимы, неотразимы и совершенно самостоятельны; петровская реформа и следовавшая за ней заземность, так сказать, арлекинство жизни и мысли осуждены; но надобно было противопоставить им положительный идеал, и в этом-то идеале могло многое быть найденным отвлеченно, иногда сочинено, как иное было постигнуто гениальным чувством совершенно верно, и в этом многом иное, очень немногое принадлежит Гегелю»².

Но в то же время Н. П. Гиляров-Платонов и уточнял свою мысль: «гегелизм в наиболее сыром виде» он усматривал именно в филологических трудах К. С. Аксакова. Исторические же его сочинения находил свободными от этого упрека.

Свою основную мысль о сущности славянофильства Н. П. Гиляров-Платонов отчасти применял и по отношению к отдельным его представителям. Так, он считал разборы К. С. Аксаковым чужих трудов «в высшей степени меткими, гениально-верными, глубокими...» и был весьма строг и критичен к его самостоятельным собственным выводам. Он вообще хотел написать «преподробнейшие замечания» о «миросозерцании вообще» К. С. Аксакова, с которым был «несогласен». И «несогласие» заключалось именно в том, что, по мнению Н. П. Гилярова-Платонова, «последовательно проведенное» миросозерцание К. С. Аксакова «разрушает религиозные элементы в мышлении»³.

¹ Шаховский Н. В. Н. П. Гиляров-Платонов и К. С. Аксаков (по статьям и письмам Гилярова) // Русское обозрение. — 1895. — № 12. — С. 512.

² Там же. — С. 513.

³ Там же. — С. 522.

Итак, любя, уважая, высоко оценивая К. С. Аксакова, его цензор был откровенным и строгим читателем-критиком. Он выступал противником суждения об отсутствии доверия, живой связи между обществом и народом в XIX веке. Он видел разделение, но отмечал и нечто общее, что еще соединяло русских людей.

Вообще же, как мыслитель и человек, Н. П. Гиляров-Платонов не был «человеком кружка». Свои мысли он считал «собственными», «идущими из начал, в печати не провозглашенных более или менее систематически». Эти начала он считал более глубокими и более широкими, чем многие воззрения славянофилов, а потому и полагал, что последние входят как часть в его воззрения.

Думается, что данное заключение отчасти верно лишь в том смысле, что Н. П. Гиляров-Платонов прожил после кончины старших славянофилов более двух с половиной пореформенных десятилетий, а они-то и позволили увидеть многое из того, о чем только думалось, говорилось и предполагалось в 1840—1850-е годы.

ГЛАВА 12

«Откуда возьмем, если бросим и загубим взятое?»:

**Петр Алексеевич Безсонов
(1827—1898)**



С Петром Алексеевичем Безсоновым (1827—1898) коллеги, имевшие влияние на общественное мнение (его либеральные современники, их духовные союзники, последователи), обошлись немилосердно.

Замечательный исследователь славянской (а особенно русской) народной старины, православный христианин, фольклорист-подвижник, большой знаток множества языков, в том числе древних, великий труженик, филолог, историк,

этнограф, музыковед, общественный деятель был многократно и беззастенчиво оклеветан. Его фамилия была искажена («Безсонов»), год рождения в безразличии указывался другим (1828). Скрытая могила на бывшем харьковском Городском кладбище оказалась ныне, как и сотни других, попираемой ногами гуляющих по территории уже молодежного парка. А многократные обвинения противников П. А. Безсонова в его чрезмерно правом славянофильстве¹ произносились как неопровержимо доказанное обвинение.

Но если в советские годы об этом писали откровенно (ибо «философский материализм и связанный с ним атеизм резко враждебны славянофильству»²), то сейчас подобные заявления о своей приверженности материализму не афишируются. Но основа научных воззрений противников славянофильства остается той же, ибо, еще по свидетельству А. И. Герцена, между ученым-материалистом и славянофилом находится «церковная стена». Последнее суждение есть честное признание в практической принципиальной невозможности всестороннего объективного постижения славянофильства людьми с подобным типом мировоззрения.

Враждебны они доньше и П. А. Безсонову (с его православным подходом к истории славянских народов, прежде всего русского и коренного в нем — великорусского), его бескомпромиссности и честности, который «в объяснение судеб славянского народного творчества» брал «везде в основу вопросы веры или религии»³. И исследователь был не склонен «смеяться или шутить там, где дело вытекало из высочайших и серьезнейших основ», ибо «всякое прекрасное дело, как бы ни было оно прекрасно, если скрывает в себе при самом начале хотя малейшую долю неправды, платится за нее дорого в своих

¹ «Апологет славянофильских идей».

² Дмитриев С. С. Славянофилы и славянофильство (Из истории русской общественной мысли середины XIX века) // Историк-марксист. — 1941. — № 1. — С. 90.

³ Безсонов П. А. К читателям // Калики переходные: Сб. стихов и исследование. Ч. II. Вып. 4. — М., 1863. — С. XVII (См. и наст. изд.).

последствиях: кривда кривит и косит — чем далее, тем более, ложь все дальше сверлит и точит, и разъедает, и глит плоды»¹. Этого он не допускал для себя, ибо народ, по его убеждению, «всегда неизменный, основной и коренной деятель всякой истории, равно и внутренней, и внешней положительной»².

Но научный материализм идет бок о бок с язычеством и неоязычеством. И не удивительно, что П. А. Безсонова упрекали в «невнимании к мифологии»³.

Им-то, мифологам (для которых «что народный быт, народное творчество, что феология и что отвлеченное воззрение или исторически сложившееся понятие, что мифология и что демонология...»⁴), П. А. Безсонов был явно не ко двору. И было за что. Ведь он ясно осознавал: «стоит только чихнуть от насморка или промолвиться любой старушке, чтобы этим исследователям создать уже новое русское божество отдаленной мифической эпохи, со всеми атрибутами грозного явления, ввести его в антогонизм с христианством и с любопытством следить за перипетиями отчаянной борьбы...»⁵.

Однако современные неоязычники довольно активно используют труды П. А. Безсонова, основывая на них свои многие сомнительные построения.

Длительная традиция явного искажения смысла жизненного подвига П. А. Безсонова обязывает нас (прежде чем познакомиться современного читателя с его некоторыми трудами, ни разу не переиздаваемыми после его кончины) хотя бы кратко описать его поистине подвижническую жизнь, делая необходимые многочисленным ссылки.

¹ *Безсонов П. А.* К читателям // Калики переходящие: Сб. стихов и исследование. Ч. II. Вып. 4. — М., 1863. — С. XLVII (См. и наст. изд.).

² *Безсонов П. А.* Заметка // Песни П. В. Киреевского. — Вып. 8. — М., 1870. — С. V.

³ *Пыпин А. Н.* История русской этнографии. Т. II. — СПб., 1891. — С. 241. У «борзописца» (по слову И. С. Аксакова) академика А. Н. Пыпина были и другие явно несправедливые оценки славянофилов вообще и П. А. Безсонова, в частности.

⁴ Песни собранные П. В. Киреевским. Вып. 4. — М., 1863. — С. XCVII.

⁵ Там же.

Родился Петр Алексеевич Безсонов 4 июня 1827 года в Москве, в семье священника Алексея Терентьевича Соколова, законоучителя Благородного пансиона при Императорском Московском университете¹, а впоследствии — священника Замоскворецкой церкви Петра и Павла (на Якиманке).

Так что рос Петр в семье с духовными традициями (получив первоначальное домашнее воспитание) и в среде ценителей с культурными запросами².

Это не отделяло его от еще мало искаженной русской глубинной жизни. Вот что впоследствии поведал о себе П. А. Безсонов: «Песни, о которых речь и которые «единственно» я издаю, с раннего детства знал я *сам* и распевал с голоса и слов дорогой моей кормилицы, а потом долголетней няни, крестьянки Василисы Зиновьевны...»³. А вот к чему это привело уже в скором времени: «Калики перехожие: древнейшее, общее и более употребительное в народе название для странников, убогих слепцов и им подобных; они же отчасти слагатели, а еще больше носители и певцы стихов, народных произведений, в которых творчество устроено к предметам веры, к содержанию преимущественно духовному.

С ранних лет я останавливал живейшее внимание на этих лицах, как на явлении, которое исходит из глубочайшей славяно-русской древности и на наших глазах доживает свой век. Я следил за ними всюду в окружающей жизни, ходил за ними по деревням, с жадностью отыскивал и отмечал об них все свидетельства древности, переданные в уцелевших памятниках <...> Сначала мое любопытство поглощено было самим явлением, самими лицами калик перехожих, их положением, бытом, обычаями, приемами. Стихи я только заслу-

¹ Спустя несколько лет после рождения П. А. Безсонова пансион был сначала преобразован в Дворянскую гимназию, а затем — в Дворянский институт.

² П. А. Безсонов со многими выпускниками пансиона поддерживал самые теплые отношения.

³ *Безсонов П. А.* К вопросу о собирании и издании памятников «народного песнотворчества». — М., 1896. — С. 29.

шивал, изучил все их напевы, но записывал мало, выбирая лишь черты, уяснявшие особенность жизненного явления»¹.

Впоследствии «собрание это (исключительно мое личное и из уст, с голоса, из масс и от лиц так или иначе народных) в подлинном смыслеросло у меня уже “не по дням, а по часам”, сохраненное с детства и потом постоянно на досуге или при всяком случае записанное со всей почти середины Великой Руси (в помещичьем еще быту, среди которого я рос в молодости и совершал переходы или разъезды отсюда по области специально народной, крестьянской и нижнесловенской, а потом и в разъездах при службе)»². Надо заметить, что постепенное собирание произведений П. А. Безсоновым с детства осуществлялось не только собственными усилиями, но и за счет собственных средств.

Годы учебы в Московской духовной семинарии Петру Алексеевичу, носившему по матери фамилию Безсонов (таков тогда был обычай у духовенства; старший брат Петра — Михаил звался по отцу Соколовым³) дали ему серьезное духовное образование, знание ряда древних и новых языков⁴. Семинарию он окончил в 1846 году и в этом же году стал студентом историко-филологического факультета Императорского Московского университета.

С первого университетского курса П. А. Безсонов сблизился с П. И. Бартеневым (который с 1863 г. будет издавать журнал «Русский архив», где публиковались ценнейшие материалы по русской истории) и некоторыми другими студентами, оставившими впоследствии заметный след в истории российского просвещения. В университетские годы

¹ Калики переходные: Сб. стихов и исследование П. Безсонова. Вып.1. — М., 1861. — С. I.

² *Безсонов П. А.* К вопросу о собирании и издании памятников «народного песнотворчества». — С. 25.

³ См.: *Бартенев П. И.* Воспоминания // *Русский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII—XX вв.: Альманах.* — М., 1991. — Т. I. — С. 62.

⁴ С тех пор он немало переводил и помещал свои переводы, рецензии в периодической печати.

П. Безсонов и его друзья П. Бартенев, А. Прейс¹ трудились много и упорно.

Сохранилась часть переписки Петра Безсонова с Петром Бартеневым. Любопытные сведения об их жизни и интересах дают дневник и воспоминания П. И. Бартенева, конспекты курсов лекций П. Безсонова², его первые выступления в печати³.

Студенты интересовались записями друг друга, обменивались ими, сверяли тексты. П. Безсонов и П. Бартенев в первые же университетские месяцы, по воспоминаниям последнего, становятся одними из лучших у С. П. Шевырева⁴: «С самого первого курса был я счастлив тем, что главным профессором был у нас Степан Петрович Шевырев, великий трудолюбец, идеалист, строго православный и многостороннейше образованный. У него нельзя было перейти с курса на курс, не подав какого-нибудь доказательства о труде дельном. На первом курсе я с Безсоновым составил словарь по всем произведениям древней нашей письменности до татарского нашествия: все, вышедшие из современного употребления слова писали мы на карточках, таких карточек, расположенных в азбучном порядке, накопилось у нас 17 больших сигаретных ящиков. Все они остались у Безсонова...»⁵.

На втором курсе Петр Безсонов обратил на себя внимание министра народного просвещения, графа С. С. Уварова

¹ Племянник (по другим сведениям младший брат) известного тогда филолога-слависта, профессора С.-Петербургского университета П. И. Прейса (1810—1846).

² В Отделе письменных источников Государственного Исторического музея (Ф. 56) хранится толстая переплетенная тетрадь (206 л.) студента Петра Безсонова, содержащая записи курса лекций Т. Н. Грановского, прочитанного студентам третьего курса историко-филологического факультета Московского университета в 1849/50 учебном году. Запись П. Безсонова — наиболее полная из всех имеющихся за этот год. Она была опубликована в кн.: Лекции Т. Н. Грановского по истории позднего средневековья — М., 1971.

³ Безсонов П. Рецензия на издания В. Ганки // Журнал Министерства народного просвещения. — 1846. — № 10.

⁴ В 1847—1855 гг. декан историко-филологического отделения философского факультета.

⁵ Бартенев П. И. Воспоминания. — С. 67.

(обозревавшего тогда университет), своим прочитанным сочинением «О современном состоянии психологии». По словам М. П. Погодина, «ясностью, обдуманностью, внутренним сильным убеждением в своих мыслях, которое слышно было в самом их выражении, зрелостью — отличалось рассуждение г. Безсонова; слушая его, забывалось, что это студент, дающий отчет; он казался уже преподавателем»¹. А ведь речь идет о восемнадцатилетнем юноше.

Будучи верующими православными христианами, П. Безсонов с друзьями-студентами не только составляли указатели к древнерусским памятникам, к «Лаврентьевской летописи», к «Русской Правде» и другим источникам, но и внимательно следили за своим духовным состоянием.

Вот что пишет П. И. Бартенев из Липецка 25 июня 1848 года «его благородию студенту» П. А. Безсонову, который в то время жил в Москве на Большой Якиманке, при церкви Петра и Павла, в доме священника:

«Любезный, дорогой Безсонов!

Сознавая вполне, что я точно неисправим в своих ошибках, теперь готовлюсь к исправлению и очищению Божественным Телом и Кровью. Внутренняя нужда и бедность и тихие речи Головниной заставили меня решиться нынешний пост говеть, в понедельник, накануне своего Ангела, с которым поздравляю и тебя, если Бог сподобит приобщиться².

Со вторника начну снова переделывать свой «Словарь»³, хотя у меня его уже сделано до 142 страницы; сознаюсь, что точно некоторые из приведенных тобою слов у меня или про-

¹ Цит. по: Исторический вестник. — 1898. — № 4. — С. 350.

² Имеется в виду день св. первоверховных ап. Петра и Павла, Петров день (30 июня/12 июля).

³ По словам П. Безсонова, этот словарь составлялся «на отдельных карточках, в громадном их числе, в часы отдыха или досуга после лекций, и составление их, после сочинений, переводов, уроков, экзаменов и т. п., одушевляло нас как главная и наиболее симпатическая работа, при полном содействии и сочувствии Ст. П. Шевырева...» (См.: Письма П. И. Бартенева П. А. Безсонову, 1848—1887 гг. // Российский архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII—XX вв.: Альманах. — М., 2007. — Т. XV. — С. 296.

пущены, или сложены не с первых страниц. В одном только позволю сделать тебе возражения: к чему следить все формы данного слова, ведь мы не составляем словаря грамматического, а то в «Остр<омирове> Ев<ангелии>» придется все странные формы вносить в словарь. Но, во всяком случае, я свято соблюду все твои указания и даю клятвенное обещание начать всю работу сызнава. Мне остается только поблагодарить тебя за то, что ты в обширнейшем значении слова мой друг, чем я дорожу крепко»¹.

Их работа была одобрена не только руководителем². А на святки 1849 года (по воспоминаниям П. И. Бартенева) «Шевырев передает мне и Безсонову по 25 рублей, сказав, что эти деньги даны ему одним желающим остаться в неизвестности человеком для выдачи прилежным студентам (позднее мы узнали, что это был Гоголь)»³.

А вот что писал П. И. Бартенев из Репьевки 23 июня 1849 года:

«Любезный Безсонов!

<...> О нашем “Словаре” имею тебе сказать следующее: Прейс и руками, и ногами, и жабрами противится исключению из нашего тройственного сотрудничества. Он обещался отдавать непременно переписывать листочки Голофтееву, который остался в Москве и удержал у себя мой “Словарь” к “Лаврентьевской” для образца. Но я вот что думаю, не знаю, согласишься ли ты: если Прейс к половине июля не пришлет нам по несколько образчиков составленных им и переписанных Голофтеевым листочков, и если эти листочки окажутся недостаточны, то я тотчас же примусь составлять словарь к “Новгородской”, которую с этой целью взял сюда,

¹ Письма П. И. Бартенева П. А. Безсонову. 1848—1887 гг. — С. 258.

² С. П. Шевыреву было подано 125 упражнений. «Лучшие из них принадлежат студентам Петру Бартеневу, Петру Безсонову и Александру Прейсу, которые соединенными силами трудились над составлением словаря древних слов по памятникам словесности XI и XII столетий». См.: Отчет о состоянии и действиях императорского Московского университета за 1847/48 академический и 1848 гражданский годы. — М., 1849. — С. 36.

³ Бартенев П. И. Воспоминания. — С. 68.

а ты — к “Слову о п<ол>ке Иг<оре>ве”. Тогда за исключением Памятн<иков> XII в. и мелких пиес все будет готово. А, между прочим, я все-таки буду составлять дальше к «Лаврентьевской», т. е. уже пойду в XIII век»¹.

А в первой половине 1850 года П. И. Бартенев писал П. А. Безсонову:

«Любезный Безсонов!

Вчера, на вечере у Алексея Степановича (Хомякова — *А.К.*), я имел очень удобный случай поговорить с Соловьевым о «Словаре», и он не только принял мое известие с участием, но даже просил доставить его к нему не мешкая, с целью напечатать во втором томе Архива. Прошу об этом подумать! Как же быть в отношении Шевырева?»²

Мы уделили столь много внимания студенческим годам, чтобы показать, какую огромную роль сыграли они в дальнейшей деятельности П. А. Безсонова. К сожалению, составленный в течение многих лет П. А. Безсоновым и П. И. Бартеневым и одобренный к изданию министром графом С. С. Уваровым полный «Словарь» ко всем древнерусским памятникам до XIV века так и остался неизданным, но эта была великолепная школа под руководством одного из лучших русских специалистов-филологов.

В эти же годы (1848—1849) П. А. Безсонов с присущей ему тщательностью переписал первую часть «Истории» Юрия Крижанича, сохранив все особенности языка, орфографии и пунктуации³ и, по сути, уже тогда открыв не только для себя этого своеобразного мыслителя.

Во второй половине 1840 — начале 1850-х годов П. А. Безсонов активно общается не только с преподавателями, профессорами Московского университета, но еще более он сближается со славянофилами, особенно с П. В. Киреевским, А. С. Хомяковым и др.

¹ Письма П. И. Бартенева П. А. Безсонову. 1848—1887 гг. — С. 258—259.

² Там же. — С. 259.

³ *Гольдберг А. Л.* Работа Юрия Крижанича над русской летописью // Труды отдела древнерусской литературы. — М.; Л., 1958. — Т. XIV. — С. 349.

В 1849 году П. Безсонов, П. Бартенев и А. Прейс несколько месяцев подряд учились у К. А. Коссовича (тогда учителя греческого языка), большого знатока древних языков, санскриту¹.

В 1851 году П. А. Безсонов окончил историко-филологический факультет первым кандидатом и продолжил при университете совершенствование в древних языках, славянских наречиях и санскрите. Последнему он обучался (после К. А. Коссовича) пять лет у П. Я. Петрова². Публикует глубокие источниковедческие исследования, занимается переводами³.

Славянские языки П. А. Безсонов изучал в университете первоначально под руководством В. И. Григоровича и О. М. Бодянского и в многолетнем живом общении со многими славянами, а также в постоянном общении с передовыми славянскими учеными.

Он находит в архиве «Чешскую летопись», затем открывает древнюю рукописную «Чешскую Библию» в пергаменной рукописи XV века, составляет библиографическое ее описание со снимками, пишет по этому поводу историко-филологическое исследование о чешских переводах Священного Писания. Из-за недостатка денежных средств рукопись остается неопубликованной, но П. А. Безсонов впоследствии пожертвовал в пражский музей немало редкостей. О своих находках он сообщает В. В. Ганке, который пишет об этой новости в печати⁴.

Особый интерес П. А. Безсонов проявил к болгарскому языку и достиг значительных результатов. До него уже предпринимались некоторые попытки изучения фольклора.

К собиранию и изучению болгарского фольклора, который был практически неизвестен не только в русской и европейской науке, но и в болгарской среде, приступил еще Ю. И. Венелин. Ему удалось записать около 50 народных бол-

¹ Бартенев П. И. Воспоминания. — С. 65.

² Записки Харьковского университета. — 1879. — Т. 1. — Ч. Офиц. — С. 3.

³ Безсонов П. А. «Фасты» Овидия. Опыт характеристики одного из главнейших источников для изучения римской религии // Пропилеи. — 1855. — Кн. 4. — С. 81—164 и др.

⁴ Православное обозрение. — 1870. — № 2. — С. 348.

гарских песен. Возвратившись в 1831 году в Москву, он намеревался подготовить антологию болгарского фольклора, а потому и обратился за содействием в получении дополнительных сведений к видному болгарскому общественному деятелю В. Е. Априлову. Последний привлек ряд болгарских патриотов, в том числе известного просветителя Неофита Рильского, у которого оказалось значительное число фольклорных записей. Преждевременная кончина (в 1839 г.) помешала Ю. И. Венелину осуществить замысел.

Беспрецедентная заслуга в его реализации принадлежит П. А. Безсонову. По сути дела, из русских он первый приступил к обстоятельному изучению преимущественно новоболгарского языка в исторической связи со среднеболгарским и церковнославянским. Среднеболгарскую письменность П. А. Безсонов изучал частным образом по рукописям в книгохранилищах и местных источниках, составив «портфель извлечений» для истории языка¹.

Новый болгарский язык, для которого П. А. Безсонов с большим трудом и расходами составил у себя хорошую библиотеку, в живом интенсивном общении со знакомыми болгарам (дружил с Николаем Катрановым в студенческие годы² и др.) изучил болгарский «почти как русский», и многие приезжие молодые болгары подолгу пользовались у П. А. Безсонова в Москве приемом, местом жительства и поддежкой³. Используя сохранившиеся материалы Ю. И. Венелина, разобрав и дополнив их записями В. Е. Априлова и других собирателей, а также отдельными публикациями в русских и зарубежных изданиях, П. А. Безсонов создал свод болгарских народных песен.

Прежде всего, П. А. Безсонов в «Известиях Академии наук» опубликовал новоболгарские пословицы с примечаниями⁴.

¹ Записки Харьковского университета. — 1879. — Т. 1. — Ч. Офиц. — С. 6.

² Два года спустя после смерти Н. Катранова, в 1855 г., П. А. Безсонов, верный памяти друга, издал записанные им 22 народные песни.

³ Записки Харьковского университета. — 1879. — Т. 1. — Ч. Офиц. — С. 7.

⁴ Български пословици // Памятники и образцы народного языка и словесности. — Т. 1—2. — СПб., 1852—1853.

А спустя три года издал наиболее полный для своего времени сборник народных болгарских песен с указанием источников, где была записана и кем доставлена песня¹. Кроме песен из сборников Ю. Венелина, А. Вельтмана и Н. Катранова в сборник вошли песни, собранные В. Априловым, А. Кипиловским, З. Княжеским, Н. Геровым, Г. Пешаковым, а также песни, напечатанные в журнале «Москвитянин» и других изданиях.

Первый выпуск составило исследование «Эпос сербский и болгарский во взаимных отношениях, историческом и топографическом»².

Немалой заслугой П. А. Безсонова является и очерк грамматики новоболгарского языка, опубликованный во 2-м выпуске сборника. Очерк написан с практической целью — помочь изучающим болгарский фольклор читать и переводить песни, познакомить с основными грамматическими особенностями болгарского языка. П. А. Безсонов одним из первых создал практическое руководство по изучению болгарского языка. В своем очерке он останавливается на различных способах новоболгарского правописания — результатах влияния различных орфографических школ в Болгарии, дает характеристику основных болгарских диалектов (восточного и западного) и краткое описание фонетики и морфологической структуры болгарского языка в сопоставлении с церковнославянским и сербским.

Даже по мнению не жаловавших П. А. Безсонова советских историков, его издание «долго оставалось в России основным и наиболее авторитетным источником по болгарскому фольклору» и «в течение длительного срока этот труд оставался единственным пособием для изучения болгарского языка в России»³.

¹ Болгарские песни из сборников Ю. И. Венелина, Н. Д. Катранова и других болгар, вып. 1—2. — М., 1855.

² Временник Общества истории и древностей Российских. — Кн. 21. — 1855. — С. 1—136.

³ Славяноведение в дореволюционной России. — М., 1988. — С. 115, 267.

За «Болгарские песни» П. А. Безсонов был в 1856 году удостоен от Императорской Академии наук почетного отзыва. Но материала было гораздо больше, чем опубликовано. Разобрав бумаги Венелина с его братом И. И. Молнаром, П. А. Безсонов обнаружил их во втором издании 1-го тома о «болгарах», снабдив их биографическим введением (но более полная биография Венелина так и осталась неизданной в бумагах П. А. Безсонова). В журнале «Москвитянин» П. А. Безсонов описал путешествие Венелина в Болгарию¹.

Одновременно П. А. Безсонов глубоко изучает сербский язык и фольклор. Его статья «Лазарица, народные песни, предания и рассказы сербов о падении их древнего царства», опубликованная в журнале «Русская беседа» в 1857 году², была переведена на сербский язык, а автор был избран членом-корреспондентом Сербского ученого общества³.

С 1857 года П. А. Безсонов начинает в здании Московского университета для всех желающих безвозмездно преподавать славянские языки (чешский, польский, но особенно сербский и болгарский) по памятникам, с историческими, этнографическими и филологическими объяснениями, читая и грамматику, а также приучая слушателей к разговорному языку.

Об этих уроках помещался материал в московских газетах. Число учеников доходило до 30, а среди них были даже профессора⁴. Часть слушателей впоследствии стали известными деятелями «за Дунаем».

¹ *Безсонов П.* Некоторые черты путешествия Ю. И. Венелина в Болгарию // *Москвитянин*. — 1856. — Т. II. — № 10. — С. 25—65.

² *Безсонов П. А.* Лазарица. Народные песни, предания и рассказы сербов о падении их древнего царства // *Русская беседа*. — 1857. — Т. 2. — С. 38—79.

³ Впоследствии (в 1860 г.) П. А. Безсонов (как и М. П. Погодин, А. И. Кошелев, И. Д. Беляев, Н. А. Елагин, Ю. Ф. Самарин, К. С. Аксаков, П. И. Бартенев, Ф. В. Чижов, И. С. Аксаков) присоединится к знаменитому «Посланию из Москвы» «К сербам», написанному А. С. Хомяковым.

⁴ В конце 1850-х гг. П. А. Безсонов затронул вопросы исторического содержания и периодизации южнославянского эпоса, стремясь выявить различия между историческим и эпическим временем.

Одновременно П. А. Безсонов служил в Комиссии печатания государственных грамот и договоров, состоял с декабря 1855 по 1857 год в должности помощника столоначальника 1-го стола Московского архива Министерства иностранных дел. А. С. Хомяков в июльском письме 1857 года к обер-прокурору Священного Синода А. П. Толстому писал: «Есть в архиве Министерства иностранных дел некто Петр Алексеевич Безсонов, кандидат Московского университета, человек души благороднейшей нравственно и искренне верующий, ума замечательного, серьезно-ученый... Таких людей, как Безсонов, у нас очень немного»¹.

С января 1858 года² П. А. Безсонов становится старшим советником Московской Синодальной типографии, занимаясь здесь историей и практикой книгопечатания и опубликовав ряд работ на эту тему³, получивших высокую оценку⁴.

Во второй половине 1850-х годов он, по сути дела, вновь «открыл» дотоле почти неизвестного хорватского католика Юрия Крижанича XVII века, «открыл и издал» в 1859—1860 годах главное его сочинение, озаглавив «Русское государство в половине XVII века. Рукопись времен царя Алексея Михайловича»⁵. И хотя в освещении и оценке личности и деятельности Ю. Крижанича П. А. Безсонов допустил неточности⁶, в последующем выдающиеся ученые (И. И. Срезнев-

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. Т. 8. — М., 1900. — С. 431.

² По другим сведениям — с августа 1857 г. (См.: Исторический вестник. — 1898. — № 4. — С. 350).

³ Безсонов П. А. Разбор Описания славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел первый. Священное Писание. М., Синодальная тип. 1855 // Русская беседа. — 1856. — Т. 2. — Кн. 2. — С. 1—90; Безсонов П. Типографская библиотека в Москве. Исторический очерк // Русская беседа. — 1859. — Т. V. — Кн. 17. — Отд. V. — С. 39—105 и др.

⁴ Владимир Ламанский. Типографская библиотека в Москве // Санкт-Петербургские ведомости. — 1859. — 24 окт. и др.

⁵ Первоначально опубликовано в приложении к журналу «Русская беседа» (1859).

⁶ Безсонов П. А. Католический священник серб (хорват) Юрий Крижанич, Неблужский, Явканич, ревнитель воссоединения церквей и всего славянства в XVII веке. (По вновь открытым сведениям об нем) // Православное обозрение. — 1870. — № 1, 2, 4, 5, 11, 12.

ский, В. П. Бузескул и др.) не раз отмечали его первенство и заслугу¹. В советской историографии тоже можно встретить подобную высокую оценку П. А. Безсонова как исследователя творчества Крижанича².

В 1850-е годы П. А. Безсонов открыл, прокомментировал или откликнулся на публикацию таких ценнейших источников, как «Пчела», «Слово Даниила Заточника» и др.³ При этом он активно вступал в полемику⁴. Об одном из таких принципиальных споров скажем несколько подробнее.

В 1856 году К. С. Аксаков напечатал в «Русской беседе» (№ 4) разбор VI тома «Истории...» С. М. Соловьева, который в ответ «напал на все то направление, к которому принадлежит его снисходительный рецензент»⁵. «Кто готов был к борьбе, тотчас же выступил с ответом», то были А. С. Хомяков, К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин и самый младший из них — П. А. Безсонов⁶.

На замечания своего бывшего преподавателя он «вынужден был сказать ему резкую правду, обращаясь прямо к лицу писателя, к литературной личности»; ответил он «с полною искренностью» и нашел в ней (статье. — *А.К.*) вот какую «диковину»: «Классическое творение С. М. Соловьева, «История России», служит для меня настольною книгою, и вот уже стол

¹ Бузескул В. П. Всеобщая история и ее представители в России в XIX и начале XX века. — М., 2008. — С. 362.

² Пушкирев Л. Н. Юрий Крижанич. Очерк жизни и творчества. — М., 1984. — С. 108.

³ Книга «Пчела». Памятник древней Русской словесности, первая семь глав с предисловием П. А. Безсонова. // Временник Общества истории и древностей Российских. — Кн. 25. — 1857. — С. 1—120; Безсонов П. Несколько замечаний по поводу напечатанного в «Русской беседе» «Слова Даниила Заточника» // Москвитин. — 1856. — № 7. — С. 319—351; № 8. — С. 389—416.

⁴ Безсонов П. и Бартенев П. Ответ г. Забелину на разбор книги «Собрание писем Царя Алексея Михайловича» (Отечественные записки, 1857, № 1) // Молва. — 1857. — № 6. — С. 76—78.

⁵ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. 1—8. — М., 1900. — Т. 3. — С. 267.

⁶ Безсонов П. А. Князь Владимир Александрович Черкасский // Русский архив. — 1878. — № 6. — С. 207.

ломится под тяжестью томов: перерываю ее, ищу длинного или хоть короткого, но дельного рассуждения о судьбах Св. Писания на Руси или об этом “важном явлении в истории просвещения” — и, увы, ничего не нахожу, ни помину¹.

Это недоумение объяснил А. С. Хомяков, констатируя мертвенность всего взгляда, которая отомстила за себя автору «в крайней мертвенности самой истории», где «обойдены все живые вопросы в истории»².

При активном участии А. С. Хомякова в 1858 году возрождается Общество любителей российской словесности, активным членом которого становится П. А. Безсонов.

Вот как описывает свое впечатление об одном из первых заседаний К. С. Аксаков в письме к Н. И. Костомарову, где П. А. Безсонов читал статью о духоворах с множеством стихов: «Публика высидела три часа и слушала с таким вниманием, что, когда Безсонов останавливался (он читал медленно), можно было подумать, что зала пуста. Понравилось заседание, в особенности статья Безсонова, чрезвычайно. И при всем том рукоплескания не переходили в какой-то физический восторг, но служили выражением психического ощущения. Была та приличная мера, которая вызывается серьезностью, степенностью настроения. Вот это публика»³.

Одним из важнейших направлений деятельности Общества по инициативе М. П. Погодина становится подготовка к изданию песен, собранных П. В. Киреевским. После его кончины (в 1856 г.) уникальное Собрание могло подвергнуться самым разным опасностям. Между тем в собрании народных песен М. П. Погодин видел «неисчерпаемое богатство», «почти нетронутый рудник народного духа!»⁴.

¹ *Безсонов П. А.* Замечания на статью г. Соловьева «Шлецер и антиисторическое направление» (Русский вестник, 1857, апрель, кн. 2) // Русская беседа. — 1857. — Т. 3. — С. 73—90.

² *Хомяков А. С.* Полн. собр. соч. — Т. 3. — С. 279.

³ *Барсуков Н. П.* Жизнь и труды Погодина. — Т. 17. — СПб, 1903. — С. 305—306.

⁴ *Погодин М. П.* Речи. — Т. 3. — М., 1872. — С. 330—331.

Общество любителей российской словесности на заседании 29 февраля 1860 года постановило приступить к изданию песен, для чего была создана специальная комиссия, в которую вошли К. С. Аксаков (председатель), П. А. Безсонов и В. И. Даль, при участии В. А. Елагина¹.

Уже в следующем месяце комиссия приступила к работе (к ней вскоре присоединились Н. П. Гиляров-Платонов и С. А. Соболевский), песни решили издавать «в возможно скором времени»². Уже к 7 мая 1860 года первый выпуск песен (об Илье Муромце) был подготовлен, и П. А. Безсонову было поручено его издание и продажа³. Летом сборник уже печатался, все нюансы П. А. Безсонов обговаривал с уже больным К. С. Аксаковым. 1 октября 1860 года в газетах появилось объявление о продаже сборника,⁴ а в декабре уже готов был к изданию 2-й выпуск⁵.

Узнав о публикации «Песен» П. В. Киреевского, собиратели стали активно поставлять в дар Обществу любителей российской словесности свои собрания песен. В 1861 году вышли еще два выпуска «Песен», и Общество надеялось на дальнейшую «неутомимую деятельность нашего почтенного сочлена П. А. Безсонова, принявшего на себя труд издания»⁶. Подготовленный четвертый том был вдвое больше предыдущих⁷.

Одновременно П. А. Безсонов с 1861 года начал издавать «Калик переходжих» и уже в текущем году издал три выпуска. П. А. Безсонов включил в «Калики переходжии» и духовные песни из собрания П. В. Киреевского, так как этот раздел не планировалось помещать в последнее издание. Секретарь

¹ Песни, собранные П. В. Киреевским. — Вып. 1. — М., 1860. — С. I.

² Там же. — С. II.

³ Там же.

⁴ В. И. Даль и Общество любителей российской словесности. — СПб., 2002. — С. 94.

⁵ Песни, собранные П. В. Киреевским. — Вып. 1. — М., 1860. — С. II.

⁶ В. И. Даль и Общество любителей российской словесности. — С. 94.

⁷ Безсонов П. А. Песни собранные П. В. Киреевским. — Ч. 1. — Вып. 4. — М., 1862. — 138, СХСIV, 192.

Общества любителей российской словесности М. Н. Лонгинов в отчете за 1861 год высоко отзывался об этих выпусках «Калик переходящих», отметив, что это «богатое собрание духовных стихов... пополняет недостаток подобного отдела в сборнике П. В. Киреевского»¹. Однако для дальнейшего издания не хватало материальных возможностей.

После выхода 3-его выпуска «Калик переходящих» П. А. Безсонов писал М. П. Погодину о том, что у него не хватает средств для дальнейшего издания, что он уже обращался ко многим за помощью, но пока безрезультатно: «У меня естественное чувство страха: при медленности, когда отложишь издание, не повторилось бы с моим собранием в малом виде то же, что со Сборником П. В. Киреевского “en grand”»².

П. А. Безсонову пытался помочь И. С. Аксаков, который ходатайствовал о нем перед графиней А. Д. Блудовой: «Он, бедный человек, издает драгоценнейшие памятники: духовные стихи («Калики переходящие»)... Безсонов человек весьма известный и с авторитетом в учебном мире и приятель Самарина, Черкасского и пр.»³.

В 1861 году П. А. Безсонов начал издавать еще одно уникальное собрание — «Песни, собранные П. Н. Рыбниковым». Последний сблизился со славянофилами, особенно после смерти П. В. Киреевского. Свои первые записи былин (с мая 1860 г.) он посылал А. С. Хомякову, смерть которого в сентябре прервала плодотворное сотрудничество. Но старший сын А. С. Хомякова — Дмитрий выделил средства на издание первых двух выпусков, а П. А. Безсонов подготовил и издал их в 1861—1862 годах⁴. Они были удостоены Демидовской премии, а о первом выпуске восторженно отзывался И. И. Срезневский⁵.

¹ Клейменова Р. Н. Общество любителей российской словесности. 1811—1930. — М., 2002. — С. 203—204.

² Там же. — С. 203.

³ Там же.

⁴ Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. — Т. 1. — М., 1861. — С. II, 464; Т. 2. — М., 1862. — С. 354, CCCLXXI.

⁵ В. И. Даль и Общество любителей российской словесности. — С. 94.

П. А. Безсонов снабдил «Песни» П. Н. Рыбникова обширными комментариями (только специальная «Заметка» во втором томе насчитывала 364 страницы, в то время как текст песен занимал 354 страницы). Уже тогда некоторые недоброжелатели усмотрели в этом недостаток или излишество и подвергли издателя резкой критике.

Среди критиков П. А. Безсонова в начале 1860-х годов не последнее место принадлежало отстраненному от издания «Песен» П. В. Киреевского П. И. Якушкину, который в 1863 году поместил в «Библиотеке для чтения» статью с обвинениями.

Но это не останавливало энтузиазм П. А. Безсонова. С 4-го выпуска «Песни» П. Н. Киреевского готовились и издавались главным образом только его трудами (К. С. Аксаков умер в конце 1860 г.): «Не раз мы чувствовали всю тяжесть и неподсильность такого одиночного труда, где, кроме внутренних условий, самая подборка листочков, проверка и разметка их для печати, хлопоты по типографии и продаже, корректура и все прочие обстоятельства материальной работы и экономического расхода трудовому времени ложились на одно лицо; не раз заявляли о том, напрасно привлекая в пособие или смену молодые силы желающих, даже прямо отказывались от чести продолжения; не говорим уже о напряжении мысли, применении знания и опыта: но именно эти-то обстоятельства постоянно и возвращали все дело снова в наши руки»¹.

Надо заметить, что П. А. Безсонов имел «в руках своих, с одной стороны, сырой материал, никем еще не разобранный, не определенный, не подобранный и даже не названный собственным именем; с другой — никакого почти руководства к изданию из прежней русской литературы и науки, кроме собственного знания и опыта»². И тем не менее он трудился необыкновенно быстро, не имея переписчика и «выполняя

¹ Безсонов П. А. Заметка // Песни П. В. Киреевского. — Вып. 8. — М., 1870. — С. LI.

² Там же. — С. LIV.

все собственными силами и руками». В 1862—1864 годах вышли еще три выпуска «Песен» П. В. Киреевского. И собрание насчитывало уже 6 изданных выпусков.

Тиражи были в сотни экземпляров, а каждый последующий выпуск печатался на средства, полученные от продажи предыдущих. Общество постоянно выражало признательность П. А. Безсонову за его труды¹.

В западноевропейской науке также обратили внимание на издания П. А. Безсонова такие известные ученые, как Я. Гримм, Х. Штейнталь, а вслед за ними и многие другие специалисты в немецкой, английской, французской литературе.

В 1864 году П. А. Безсоновым было завершено и самое объемное собрание духовных стихов «Калики перехожие» (всего 6 вып.), собирателями которых были П. Н. Рыбников, П. И. Якушкин, П. В. Киреевский, сам составитель сборника и др., в т. ч. неизвестные корреспонденты. Отдельные стихи приведены в записи Н. В. Гоголя. Кроме великорусских, в сборник включены малорусские, белорусские, сербские и др. духовные стихи. В издании был напечатан очерк кн. В. Ф. Одоевского «Об исконной великорусской музыке»² и статья составителя о происхождении и носителях духовных стихов³. Это издание вызвало благожелательные отзывы⁴, и ему была присуждена золотая медаль Императорского русского географического общества, а в 1864 году — почетный отзыв Академии наук.

В первой половине 1860-х годов П. А. Безсонов активно публикуется в периодической печати, особенно в газете «День» И. С. Аксакова. Он выступает автором многих

¹ См. выписки из протоколов заседаний Общества любителей российской словесности, которые печатались в «Московских ведомостях», «Журнале Министерства народного просвещения», а также специальные вставки перед основным текстом в отдельных выпусках.

² *Одоевский В. Ф.* Письмо к издателю «Об исконной великорусской музыке» // *Калики перехожие*. — Вып. 5. — М., 1863. — С. I—XI.

³ *Калики перехожие*. — Вып. 4. — М., 1863. — С. I—XIVIII.

⁴ *Тихонравов Н. С.* Разбор книги «Калики перехожие». — СПб., 1864 и др.

историко-литературных, библиографических и биографических статей (в т. ч. о К. Ф. Калайдовиче, Т. Ф. Большакове, А. Ф. Лабзине, П. И. Севастьянове, В. М. Ундольском, кн. Н. А. Цертелеве и др.).

В круг интересов П. А. Безсонова с детства входила история русского пения. Вот что писал к нему В. Ф. Одоевский: «Вы дорожите и напевами, что точно так же необходимо, ибо, позволю себе повторить не раз уже деланное мною замечание: народный напев такая же святыня, как и народное слово»¹. Но не меньше изучал П. А. Безсонов и церковное пение, подготовив и издав в это время историю нотопетельных изданий Синодальной типографии во 2-й половине XVIII века², а впоследствии большую статью «Знаменательные года и знаменитейшие представители последних двух веков в истории церковного русского песнопения»³.

В 1863 году у П. А. Безсонова возникает мысль об издании «Белорусских песен»⁴. Вот что он говорил впоследствии по этому поводу: «В то жалкое время, когда нынешняя так называемая *Западная Русская губерния*, а правильное — области *Белой Руси* считались в голове многих Польским краем и не привлекали нашего должного общественного внимания, в то злое старое время, недавно, впрочем, для нас минувшее, около 30 лет тому назад П. В. Киреевский, покойный сочлен наш, посвятил всему Белорусскому краю глубочайшее внимание, изучил его по возможности во всех доступных отношениях и на собственный счет, платя дорого ополеченным белорусам, литовцам и полякам, а также своими личными

¹ Одоевский В. Ф. Письмо к издателю «Об исконной великорусской музыке» // Калики переходные. — Вып. 5. — М., 1863. — С. II.

² Безсонов П. А. Судьба нотных певческих книг. Одна из ветвей истории московского печатного дела // Православное обозрение. — 1864. — № 5. — С. 27—53; № 6. — С. 92—130.

³ Православное обозрение. — 1872. — № 1. — С. 121—158; №2. — С. 283—322.

⁴ Безсонов П. А. Об издании памятников белорусского народного творчества: Извлечение из речи в Общ. люб. рос. слов. // День. — 1863. — № 45.

трудами успел записать и собрать значительное количество белорусских народных песен...»¹.

Над этим первоначальным сборником предстояло еще много работы: надо было переписать песни русским письмом, а для избежания ошибок изучить живой язык и народный быт. Под руководством П. В. Киреевского П. А. Безсонов, который, заинтересовавшись им, начал сам дополнять собрание, отыскал несколько народных белорусских рукописей, особенно одну XVII века, с нотами. После смерти П. В. Киреевского П. А. Безсонов включил немало белорусских духовных стихов в «Калики перехожие».

В конце 1863 года П. А. Безсонов предложил московскому Обществу любителей российской словесности для издания свой белорусский сборник, заключавший уже до 500 песен, чисто народных, устных, кроме дополнений из старых рукописей². Общество приняло это предложение, но оно не было тогда осуществлено.

Восстание поляков в 1863—1864 годах показало, что многие преподаватели-католики не были лояльны к российскому правительству. В течение 1864 года попечитель Виленского учебного округа И. П. Корнилов уволил часть учителей-«поляков», выплатив им жалование за год вперед. На освобождающиеся места требовались новые квалифицированные кадры.

Поэтому не случайно, учитывая опыт и знания П. А. Безсонова (в том числе и польского языка; неоднократно писал он и о «польском вопросе»³), в 1864 году он не раз приглашался

¹ *Безсонов П.* Объяснения на статью г. Якушкина, [помещенную в Библиотеке для чтения 1863 г. № 10] / П. Безсонов. — М., 1864. — С. 10; См. об этом также: *Безсонов П. А.* Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта. — М., 1871. — С. XI.

² *Безсонов П. А.* Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта. — М., 1871. — С. XII.

³ *Безсонов П. А.* В память первоучителей славянства. Исследование внутренней духовной жизни славянского, иначе — восточного, иначе — польского вопроса // *День*. — 1863. — № 24—27; 31—33.

И. П. Корниловым в Вильну, где с января 1865 года был назначен сначала директором раввинского¹ и других еврейских училищ, затем — председателем Виленской археографической комиссии, директором Виленского реального училища и Виленской классической гимназии (с августа 1865 г.). Кроме этого, выполнял обязанности главного заведующего виленского музея древностей и учрежденной публичной библиотеки, в организации и приведении в порядок которых принял самое живое участие.

Неверным является утверждение, что при нем работа Виленской комиссии для разбора и издания древних актов (Археографической комиссии) «замерла».

Виленская комиссия была учреждена в начале 1864 года по инициативе М. Н. Муравьева для доказательства исконно русского и православного характера края. В Вильно П. А. Безсонов подготовил издания местных актов от Археографической комиссии, обозрел главные архивы в Северо-Западном крае и многие монастырские, общественные и частные библиотеки, часть которых «разобрал, свез, каталогизировал и обратил в центральное публичное пользование» (в том числе знаменитые библиотеки Т. Нарбута, В. Красинского и др.)².

Когда в 1865 году в Вильно умер известный историк, археограф М. Малиновский, после которого осталась богатая и разнообразная библиотека, а также много разного рода документов, то в их разборке П. А. Безсонов принял самое деятельное участие. В это же время он приводил в порядок и описывал капитульный и епархиальный архивы, состоявшие при римско-католической кафедре в Вильно³.

С теми же целями, что и в Вильно, П. А. Безсонов был командирован в Варшаву. Здесь он составил редкое собственное собрание польских «кантычек» (духовных стихов), написав о

¹ Исторические сведения о Виленском раввинском училище. — Вильна: Б. и., 1873.

² Записки Императорского Харьковского университета. — 1879. — Т. 1. — Ч. Офиц. — С. 5.

³ Южный Край. — 1898. — 24 февраля (8 марта).

них неизданное по недостатку средств библиографическое и филологическое исследование¹. На месте службы П. А. Безсонов значительно углубил знание польского языка, кроме этого, он провел большую работу по изучению белорусского наречия.

Подробное знакомство с местной стариной, народным бытом и местными (в большой доле польскими) исследованиями позволили ему еще более обосновать собственный взгляд на положение белорусской народности, а собрание песен во время пребывания в крае трудами как самого собирателя, так и нескольких его друзей и сотрудников, «возросло до громадных размеров».

Издание П. А. Безсонова впоследствии ограничилось, однако, только одним выпуском, с обширным введением и послесловием о белорусском языке, творчестве, быте². Сюда были включены песни обрядные разного рода: на Велик день, волочобные, песни на Юрьев день, на Николу, на Петровки, песни купальные, колядные и на масленицу. К разным отделам песен присоединены были объяснения обычаев.

После отъезда П. А. Безсонова в Вильну Общество любителей российской словесности пыталось найти ему замену для продолжения издания песен П. В. Киреевского, но это не удалось, и издание остановилось.

В конце 1866 года П. А. Безсонов возвращается в Москву, занимает должность библиотекаря Московского университета (до окончательного отъезда из первопрестольной в 1878 г.) и вновь активно включается в работу Общества любителей российской словесности. Ему поручают докончить 7-й выпуск «Песен П. В. Киреевского» и выражают надежду, что он не откажет «в дальнейшем содействии своем этому изданию, столь много уже Вам обязанному...»³.

¹ Записки Императорского Харьковского университета. — 1879. — Т.1. — Ч. Офиц. — С. 5.

² *Безсонов П. А.* Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего быта. — М., 1871. — С. 1, 2, LXXXI, V, 176.

³ Песни, собранные П. В. Киреевским. — Вып. 7. — М., 1868. — С. 63.

В протоколах Общества за 1867 года отмечалось: «главный двигатель этого издания П. А. Безсонов, возвратясь в Москву от отлучки, продолжавшейся несколько лет, готовится к печати 7-й выпуск и за истощением 1-го выпуска приступил ко второму изданию оного в двойном числе экземпляров (1200 — *А.К.*) против прежнего»¹.

Уже в следующем году эти планы были успешно выполнены. Семь выпусков «Песен» П. В. Киревского включали в себя народную поэзию допетровского периода, Общество вновь выразило П. А. Безсонову «признательность» «за успешное издание»².

П. А. Безсонов активно участвует во многих начинаниях. В 1867 году в Москве была проведена славянская этнографическая выставка. На ее открытие прибыли гости со всех славянских земель. Это дало возможность провести в Москве Славянский съезд³. На нем (май 1867) П. А. Безсонов на заседании Общества любителей российской словесности говорил о значении народного развития и в особенности народного песнетворчества в деле возрождения славян. По силе народного творчества они, подчеркивал П. А. Безсонов, уступают только грекам. Он приводил примеры народного эпоса русского, чешского, сербского, говорил о деятельности по извлечению из «праха народного творчества», о его собирателях⁴.

В этом году от Императорского Общества естествознания, антропологии и этнографии он получает серебряную медаль за доставленное на этнографическую выставку «Замечательное собрание русских, славянских песен и рисунков».

В 1868 году П. А. Безсонов выступает с еще одним подлинным открытием — он издает «детские песни»⁵. Это был

¹ В. И. Даль и Общество любителей Российской словесности. — С. 97.

² Там же. — С. 98.

³ Всероссийская этнографическая выставка и славянский съезд в мае 1867 года. — М., 1867.

⁴ Клейменова Р. Н. Общество любителей российской словесности. — С. 192.

⁵ Безсонов П. А. Детские песни. — М., 1868.

первый сборник русского детского фольклора. Он вызвал неподдельный интерес исследователей и любителей народного творчества к собиранию и изучению детского фольклора, способствуя признанию его как самостоятельной области народной словесности.

По словам издателя, он всегда «выделял особо песни *детские*. Это образцы *внутренней*, почти скрытой от стороннего взора, но вместе более *физической* или *природной* истории того, — как и на чем вырастают мало-помалу в народе творческие песенные силы по ступеням и летам возраста, с колыбели и первого детства; какими стихиями питаются, на чем останавливаются ранним взором и ребяческим чувством; в каком зачатке формируются здесь образы поэтические при малых еще собственных средствах детей, с пассивным, а вскоре и своеобразным восприятием всей окружающей сферы»¹.

В русской фольклористике творчество детей как особая область народной поэзии получило признание в начале XIX века, хотя образцы его появились в глубокой древности. Детский фольклорный материал накапливался долгие годы этнографами, лингвистами, но он продолжительное время не вводился в научный оборот. Только изредка появлялись отдельные произведения в журналах «Подснежник», «Звездочка», «Маяк».

Впервые серьезное внимание на детский фольклор обратил известный педагог К. Д. Ушинский. В 60-х годах XIX века в журнале «Учитель» появились публикации произведений детского фольклора и их анализ с точки зрения физиологии и психики ребенка. Тогда же началось систематическое собирание народных произведений для детей.

П. А. Безсонов отчетливо понимал и различал быт взрослого и быт ребенка, их отличительные черты, взаимоотношения возрастных групп, их взаимозависимость. Как писал сам издатель, «детские песни, кои собирали мы почти

¹ Безсонов П. А. К вопросу о собирании и издании памятников «народного песнотворчества». — С. 28—29.

по словечку, а всего более почерпнули из собственной памяти, по наследству от нашей кормилицы, издание первое в сем роде на Руси и у всех славян, подготовленное совершенно новою работой»¹.

Материал «детских песен», а точнее 150 потешек, колыбельных песен, считалок, дразнилок и др. оказался довольно разнообразным, великолепно и компетентно подобранным. Неудивительно, что этот сборник пользовался большим спросом: «Несмотря на то что в обществе “сверху”, разумеется, молчали, по непониманию, а порядочный “разбор” напечатан был только моим приятелем Де-Пуле, в “*С.-Петербургских ведомостях*”, как только узнавали о книжке, разбирали ее нарасхват, дети зачитывали и, так сказать, “запевали”, по обычаю растрепывая и уничтожая, не знавшие напева подлинного прилаживали свой, крестьянские гурьбы ликовали, покатывались со смеху, твердили хором, подыгрывали, подплясывали; семьи интеллигентные изумлялись проникшей к ним “новости” и “странному” восторгу их детей»².

Вот что писал автору спустя шесть лет (5 октября 1874 г.) «душевно преданный» П. И. Бартенев: «Извини меня, любезный Петр Алексеевич <...> коли будет твоя милость, доставь с ним (рассыльным — А.К.) твою книжку детских песен. Наши дети старшие зачитали купленный мною экземпляр»³. Знаток помнил его и в советское время⁴.

¹ Безсонов П. А. Заметка // Песни П. В. Киреевского. — Вып. 8. — М., 1870. — С. LX—LXI.

² Безсонов П. А. К вопросу о собирании и издании памятников «народного песнотворчества». — С. 32—33.

³ Письма П. И. Бартенева П. А. Безсонову. 1848—1887 гг. — С. 288.

⁴ С. Я. Маршак в беседе с Л. К. Чуковской (12 июля 1957) отметит: «Из собирателей у одного только Безсонова собраны со вкусом детские песенки. Шейн много знал, но вкуса был лишен...» // Маршак С. Я. Собр. соч. В 8 т. — Т. 7. — М., 1971. — С. 588; А десятию годами раньше (20 мая 1946) С. Я. Маршак писал И. М. Левитину: «Познакомьтесь с народной детской поэзией. Лучшее всего, если для Вас достанут в публичной библиотеке или другой (напр<имер>, в Академии наук) сборничек народных песенок Безсонова» // Маршак С. Я. Собр. соч. В 8 т. — Т. 8. — М., 1972. — С. 202.

На заседание Общества любителей Российской словесности в феврале 1868 года П. А. Безсонов представил приготовленный вчерне текст 8-го выпуска «Песен П. В. Киреевского»¹, однако этот выпуск вышел только в 1870 году. Причиной тому стало «неожиданное богатство содержания», при подготовке 8-го выпуска издателю пришлось «пересмотреть несколько тысяч различных образцов, в рукописи и в печати»². Вот как об этом писалось в отчете Общества: «Утвердилось мнение, что эпоха Петра I и сам он не оставили следа в народном песнетворчестве» (в собрании П. В. Киреевского имелось лишь несколько образцов), однако П. А. Безсонову с помощью других собирателей удалось обнаружить почти 200 песен этого периода, «и все они дают более или менее живую картину и высокого лица, и обстоятельств его времени... Дело это потребовало усиленного труда и напряженных разысканий, зато надеемся, оно восполнит значительный пробел в нашей литературе с точки зрения совершенно уже беспристрастной и неподдельной, одним словом, народной»³.

В своем отчете за 1870 год (будучи уже секретарем Общества любителей российской словесности⁴) П. А. Безсонов назвал 8-й выпуск «первым народным памятником державному русскому исполину, воздвигнутым собственными народными средствами и трудом издателей»⁵. Этот выпуск был подарен на Политехническую выставку, в честь 200-летнего юбилея Петра I. Следом выходит 9-й выпуск и Общество любителей российской словесности «по прежним

¹ Песни, собранные П. В. Киреевским. — Вып. 8. — М., 1870. — С. V.

² Там же. — С. LXXIII.

³ Цит. по: В. И. Даль и Общество любителей российской словесности. — С. 136.

⁴ Исполнял эти обязанности целых десять лет (1869—1878). Выступал довольно часто с самыми разнообразными докладами: «Обзор русских исторических песен с первых веков до наших дней» (1874) и др.

⁵ Цит. по: В. И. Даль и Общество любителей российской словесности. — С. 98.

примерам» выразило «вновь своему сочлену признательность за труды по изданию, приближающемуся к успешному окончанию»¹.

В 1871 году П. А. Безсонов единогласно избирается в действительные члены Императорского Общества естествознания, антропологии и этнографии.

На следующий год он публикует интереснейшее исследование о творчестве русских распевщиков и музыкальных теоретиков Александра Мезенца, Ивана Шайдурова, Тихона Макарьевского, деятельности кн. В. Ф. Одоевского и прот. Д. В. Разумовского как исследователей церковного пения². Немало сил приложил П. А. Безсонов и для организации в Москве Общества любителей народного пения.

15 декабря 1873 года было объявлено о выходе 10-го тома Песен П. В. Киреевского (тиражом в 1200 экз.), который появился в следующем году. Через год П. А. Безсонов и Общество любителей российской словесности вторым изданием выпустили 2-й выпуск «Песен» П. В. Киреевского.

П. А. Безсонов собрал материал и для 11-го выпуска. Общество любителей российской словесности высоко оценило его 14-летнюю работу по изданию этих «Песен» (на средства Общества и А. И. Кошелева): вышедшее собрание составило «эпоху в истории русской словесности, а для Отечества, его героев и подвигов исторических представляет прочный памятник известности и славы»³.

Несмотря на то что «Песни» П. В. Киреевского в издании П. А. Безсонова успешно распространялись как в России, так и за рубежом, Общество, стремившее получить средства на продолжение издания еще в течение 15 лет, средств таких не изыскало.

¹ Песни, собранные П. В. Киреевским. — Вып. 9. — М., 1872. — С. I.

² Знаменательные года и знаменитейшие представители последних двух веков в истории церковного русского песнопения // Православное обозрение. — 1872. — № 1. — С. 121—158; № 2. — С. 283—322.

³ Цит. по: Клейменова Р. Н. Общество любителей российской словесности. — С. 210.

Заболевший П. А. Безсонов оказался в затруднительном материальном положении. Вот что писал ему П. И. Бартенев в письме от 31 мая 1878 года:

«По моему мнению, необходимо, чтобы ты теперь же определил, чего именно желаешь, и я бы на твоём месте прежде всего просил причисления к министерству или округу, дабы потом отыскивать места.

Сердечно желаю тебе выздороветь»¹.

В этом же году П. А. Безсонов получил степень (почётного) доктора славянской филологии в Казанском университете. В Харьковском же университете оставалось вакантным место на кафедре славянской филологии (из-за командировки профессора М. С. Дринова в Болгарию) и целый год уже не велось преподавание славянских наречий. П. А. Безсонов подал прошение на занятие освободившегося места, и члены факультета с «полным сочувствием» отнесли к его прошению.

Историко-филологический факультет Харьковского университета исходил из того, что «ученая известность г. Безсонова не только в России, но и между заграничными славистами весьма велика»². Ссылались и на отзыв академика И. И. Срезневского (бывшего профессора Харьковского университета), помещенный в отчете о присуждении Уваровских премий (за 1876 г.), который (отметив его самые замечательные труды) сделал вывод, что «г. Безсонов принадлежит к числу самых трудолюбивых деятелей»³.

П. А. Безсонов уже тогда владел «обширнейшим, единственным в России (и во всем славянстве) по полноте и редкости собранием... памятников (предложенным для обозрения съезду славян на Московской этнографической выставке), как русских с подречиями, так и на всех славянских наречиях, в рукописях (большей частью не изданных) и печатных из-

¹ Письма П. И. Бартенева П. А. Безсонову. 1848—1887 гг. — С. 292.

² Записки Харьковского университета. — 1879. — Т. 1. — Ч. Офиц. — С. 10.

³ Там же.

даниях с нотами, рисунками, народными инструментами (от индийских до сербских и болгарских)...»¹.

Исходя из этого, университетский Совет на своем заседании 23 ноября 1878 года единогласно избрал П. А. Безсонова экстраординарным профессором, и он возглавил кафедру славянских наречий, где ему поручалось преподавание главным образом «практически лингвистической части»².

Вступительная лекция П. А. Безсонова в самой большой аудитории Харьковского университета, по воспоминаниям тогдашнего студента (а впоследствии академика), В. П. Бузескула, «имела шумный успех»³. Слушатели «чуть не на руках» вынесли профессора после лекции из аудитории. Одновременно с утверждением Министерством народного просвещения (март 1879) П. А. Безсонов просил историко-филологический факультет Харьковского университета поручить ему преподавание итальянского языка. Эта просьба П. А. Безсонова была уважена: с 1880 года он начал преподавание итальянского языка⁴, который в университете не преподавался около 14 лет ввиду отсутствия специалиста необходимой квалификации.

П. А. Безсонов активно включился в работу в Харьковском университете, продолжая ряд незаконченных изданий.

Так, в Отчете Харьковского университета за 1879 год говорилось, что профессор славянской филологии Безсонов: 1) заканчивал с собственными обширными примечаниями, печатание сравнительной русской грамматики покойного К. С. Аксакова⁵; 2) по поручению Общества любителей словесности при Импе-

¹ *Халанский М. Г.* Безсонов Петр Алексеевич // Опыт истории историко-филологического факультета Императорского Харьковского университета. — Харьков, 1908. — С. 130.

² Там же. — С. 128.

³ *Бузескул В. П.* Из истории Харьковского университета второй половины 70-х годов прошлого века // Наукові записки Науково-дослідчої катедри історії української культури. — № 6. — 1927. — С. 8.

⁴ *Халанский М. Г.* Безсонов Петр Алексеевич. — С. 128—129.

⁵ См.: *Аксаков К. С.* Полн. собр. соч. — Т. 2. — Ч. 2. Опыт русской грамматики. — М., 1880. — 470, 151 С.

раторском Московском университете напечатал и издал IV том «Исторических песен» с значительными дополнениями, вновь Безсоновым записанными, и подробными примечаниями, и 3) совместно с генерал-майором А. Ф. Риттихом занимался составлением карты исторического расселения славян»¹.

Начал записывать П. А. Безсонов и «устные псалмы» «у всех выдающихся слепых певцов, равно бандуристов и рыльников (лирников, с виолою) на расстоянии до 60 верст во все стороны от главного города»², т. е. Харькова.

Но на новом месте со временем отношение к П. А. Безсонову со стороны некоторых коллег стало меняться в худшую для него сторону. Дело в том, что в 1860—1870-е годы в Харьковском университете (особенно на историко-филологическом факультете) шла острейшая борьба между либералами-западниками (возглавлял которых профессор международного права Д. И. Каченовский) и патриотами-славянофилами (во главе с замечательными учеными братьями П. А. и Н. А. Лавровскими). К концу 1870-х годов Лавровских в Харькове уже не было, Д. И. Каченовский скончался, однако либералы все более усиливали свое влияние, им противостоял декан В. К. Надлер и ряд его сторонников.

П. А. Безсонов был приглашен в Харьков (по словам М. Г. Халанского) «как человек с установившейся ученой физиономией, именно, как хороший практический знаток славянских языков, как отличный знаток произведений народной поэзии и памятников древней письменности, которые ему посчастливилось найти», и «факультет имел в виду направить преподавательскую деятельность П. А. Безсонова на практические занятия со студентами по изучению славянских наречий, так как факультету была известна вполне успешная деятельность Безсонова в этом отношении в Москве...»³.

¹ Записки Императорского Харьковского университета. — 1880. — Т. I. Отд. II. — Харьков, 1882. — С. 24—25.

² Безсонов П. А. К вопросу о собирании и издании памятников «народного песнотворчества». — С. 16.

³ Халанский М. Г. Безсонов Петр Алексеевич. — С. 130.

Но, по мнению некоторых либерально настроенных преподавателей, П. А. Безсонов «оказался слишком самоуверенным и самолюбивым, чтобы подчиниться указаниям отдельных лиц факультетского персонала», и «сосредоточил свои чтения на изложении именно... своих взглядов и теорий»¹.

Но с какой стати известный всему славянскому миру ученый должен был подчиниться «указаниям отдельных лиц факультетского персонала»? Да и что это были за лица?

В историографии утверждается, что П. А. Безсонов был избран профессором Харьковского университета по представлению А. А. Потебни (1835—1892), который неоднократно говорил в последние годы своей жизни, что единственным (главным) грехом его жизни является приглашение Безсонова на кафедру славянской филологии в Харьковский университет².

Из этих слов нетрудно увидеть явно завышенные представления А. А. Потебни о своей праведности. Но дело не только в ней. П. А. Безсонов отказался идти на поводу у либералов, постоянно занимал твердую принципиальную научную и гражданскую позиции и тем самым все более становился у них на пути, особенно — их научных построений. И именно эти люди и их сторонники впоследствии тиражировали самые нелепые слухи о П. А. Безсонове, который «сам переехал на Украину, в ожидании там не столько “учить” (как пришлось), сколько “учиться” познанию местной народности, встретил же там порядочное равнодушие к сей “подлинной” задаче...»³.

Скорее всего, не прибавило к нему симпатий и участие по предложению харьковского генерал-губернатора в качестве члена организованной в Харькове комиссии по еврейско-

¹ *Халанский М. Г.* Безсонов Петр Алексеевич. — С. 130.

² Там же. — С. 131; *Бузескул В. П.* Из истории Харьковского университета... — С. 10.

³ *Безсонов П. А.* К вопросу о собирании и издании памятников «народного песнотворчества». — С. 41—42.

му вопросу¹. Весной 1883 года П. А. Безсонов отправляется за границу с ученой целью, но из Вены вынужден возвратиться в Россию для участия в утвержденной 4 февраля 1883 года Императором Александром III «Высшей комиссии для пересмотра всех действующих о евреях в Империи законов». В нее вошли шесть чиновников разных департаментов Министерства внутренних дел, по одному чиновнику от министерств финансов, юстиции, народного просвещения, государственных имуществ и иностранных дел, а также временно приглашаемые специалисты. В их числе оказался и П. А. Безсонов в качестве члена от Министерства народного просвещения совместно с бывшим председателем учебного комитета этого же министерства А. И. Георгиевским. Но так как Комиссии не назначили определенный срок для окончания работы, то первое заседание состоялось только спустя 10 месяцев после учреждения, да и затем работа двигалась крайне медленно.

15 сентября 1883 года в совете Харьковского университета происходило баллотирование П. А. Безсонова на следующие пять лет. Большинством голосов (26 против 15) он был оставлен на службе, но лишь 1 октября 1884 года, наконец, был утвержден в должности ординарного профессора по занимаемой им кафедре².

П. А. Безсонов пытается продолжать в Харькове активную собирательскую, научную и издательскую деятельность, но она не приносит ожидаемых плодов (о чем он горько поведает в своем, по сути дела, завещании «К вопросу о собирании

¹ В начале мая 1881 г. пост министра внутренних дел занял граф Н. П. Игнатьев. Он предложил учредить в Харьковской и в 15 губерниях черты оседлости (кроме Царства Польского) губернские комиссии по еврейскому вопросу во главе с губернаторами из представителей всех сословий и обществ, в том числе еврейских, с целью высказать мнения о путях решения этого вопроса. 22 августа 1881 г. Император утвердил доклад Игнатьева и учредил указанные комиссии, дав им двухмесячный срок. (См. подр.: *Миндлин А. Б.* Деятельность комитетов, комиссий и совещаний по еврейским реформам в России в XIX — начале XX в. // Вопросы истории. — 2000. — № 8).

² *Халанский М. Г.* Безсонов Петр Алексеевич. — С. 130.

и издании памятников “народного песнотворчества”», 1896): «Сгорая, по переезде в Харьков, сперва пытался я *продолжать*: выпустил (по счету 14-й) выпуск собраний Киреевского (Богатыри старшие, Святогор), заканчивал 7-й выпуск “Калик” (см. выше) и начал 2-й том “Белорусский”. Типографий, сколько-нибудь порядочных на месте здесь тогда не было: я отсюда начал печатать в Москве, а все знают, каково печатать заглазно, за сотни верст, при моей кстати “щепетильности” (как назовут), при “обязанности” (как я понимал — по уважению к народному слову) следить за точностью текста до последней крайности, до буквы и значка в шрифте, откуда и эти корректуры — пять-шесть (чего стоит одна пересылка?) А я всегда “служил”: утро на службе и по хозяйству; корректура — лет 30 — ведена ночью, при свечах и лампе... Глаза мои это извели <...> Потерпел я, потерпел и — отдал всю купленную бумагу в уплату за “невыпущенный” набор и тиск московский...

Начались для меня харьковские блуждания с квартиры на квартиру¹ (“от сырых к холодным”. — *А.К.*): самое прочное обеспечение коллекциям. *Библиотеку* — печатную и с рукописями не прямо “песнотворческими” дозволили мне поместить в университет, при аудиториях, откуда и выдаю студентам, а на дом беру лишь текущее для занятий...»².

Не получилось наладить и переиздания. Это можно увидеть на попытках опубликовать «Детские песни». Вот что об этом писал сам П. А. Безсонов: «Когда же издание это (впрочем, обильное числом экземпляров) лет чрез десять стало в продаже редко, а между тем расплодилось уже перепечатки и подделки, следовало подумать об *издании втором* и возможном затем “продолжении”. Меня побуждало к тому и сочувствие, именно в народе ближайшем, “моем”, детском. <...>

Не имея собственных средств для печатания (как всегда), я обратился с предложением взять на себя это *2-е издание* к

¹ По нашим подсчетам, за годы жизни в Харькове П. А. Безсонов сменил 11 квартир.

² *Безсонов П. А.* К вопросу о собирании и издании памятников «народного песнотворчества». — С. 68—70, 53.

русскому издателю, весьма известному и популярному своими предприятиями разнородной прессы, в том числе перепечатками изданий прежних (в С.-Петербурге). Он принял это свысока и с первых же слов заметил, что я своим *способом* обращения с народными памятниками в издании не удовлетворяю его собственного взора, вкуса и метода. <...>

Но... прошло потом свыше десяти лет (с 1883 г.), а уговоренное издание не появилось и, что всего прискорбнее, несмотря на мои напоминания, не возвращена мне (по договору) подлинная нотная тетрадь, драгоценная участием и заметками означенных выше знатоков музыки. Эта попытка *навсегда* отбила у меня решимость обращаться к какому-нибудь *единичному, частному* лицу издательскому...»¹.

Тем не менее П. А. Безсонов продолжает активно заниматься наукой. В 1884 году он был командирован в Одессу на VI Археологический съезд (состоял там представителем от Императорского Московского общества истории и древностей, а также от Императорского археологического комитета).

В 1885 году по «менделеевской» программе российских Технологических институтов в Харькове открывается второй (после С.-Петербургского) технологический институт в Российской империи. Организатор и первый директор Института, профессор В. Л. Кирпичев, первым заведующим библиотекой Института приглашает П. А. Безсонова, который в 1886 году по сути, становится ее основателем и определяет лицо и характер на последующие десятилетия.

Но отношения П. А. Безсонова с рядом преподавателей на историко-филологическом факультете Харьковского университета неуклонно ухудшаются. В 1881 году возвращается на кафедру славянской филологии из командировки М. С. Дринов, с которым у П. А. Безсонова так и не сложились отношения. М. С. Дринов, даже по мнению его сторонников, «не обладал даром слова»² и в отношении преподавания никак не превосходил П. А. Безсонова, не говоря о том, что как

¹ Там же. — С. 32—35.

² Бузескул В. П. Из истории Харьковского университета... — С. 8.

специалист он ему явно уступал. Но для харьковских либералов он был «своим», в то время как П. А. Безсонов, не будучи «своим», все более и более становился «чужим»¹.

В 1883 году он критически отзывался о научной деятельности М. Г. Халанского. Будучи студентом, Халанский написал и опубликовал кандидатское сочинение «О сербских народных песнях Косовского цикла». Руководство университета оставило его сверхштатным стипендиатом при историко-филологическом факультете для подготовки к профессорскому званию по славяноведению с солидной по тому времени стипендией — 400 рублей в год. Однако из-за неприязненных отношений с П. А. Безсоновым в 1883 году М. Г. Халанский на время покидает университет.

В 1884 году П. А. Безсонов дал отрицательный отзыв о докторской диссертации Н. Ф. Сумцова «К истории южно-русской литературы XVII века»², а затем выступил против «туранизма» и других необоснованных положений работы Н. Ф. Сумцова «О свадебных обрядах, преимущественно русских», посвятив этому статьи в газете «Русь» и отдельный целый труд³, на который Н. Ф. Сумцов беспомощно ответит лишь спустя более десятилетия⁴.

П. А. Безсонов делает убедительный вывод, что ««туранская» теория и применение ее не выдерживает ни малейшей критики, а употребленный термин названия во главе ее не соответствует никакой реальности и действительности»⁵.

¹ В 1885 г. в день чествования кончины славянского первоучителя св. Мефодия историко-филологический факультет Харьковского университета поручил произнести речи и проф. М. С. Дринову, и проф. П. А. Безсонову // Опыт истории историко-филологического факультета Императорского Харьковского университета. — Харьков, 1908. — С. 152, 163—165.

² Была снята с защиты.

³ *Безсонов П. А.* Мнимый туранизм русских. К вопросу об инородцах и переселениях в России. Изд. Имп. об-ва истории и древностей российских при Моск. ун-те. — М.: Универс. тип. (М., Катков), 1885. — 135 с.

⁴ *Сумцов Н. Ф.* Новая наука г. Безсонова // Киевская старина. — 1897. — № 1.

⁵ *Безсонов П. А.* Мнимый «туранизм» русских. — С. 110.

Для него было ясно также, «что у нас не было ни «монгольского ига», ни «тюрко-монгольского воздействия» вообще, а в частности на семью, на брак, на свадьбу и прочие существенные обряды: у нас можно говорить только о *татарах* и о том, насколько они суть создание *нашей* истории, благодаря ее существу и ходу; вместо татарского “воздействия” и “вреда” будем лучше высчитывать (чего опять не делают, к сожалению, историки и статистики) массу принесенной нам татарами силы и пользы, орудий цивилизации, участия, службы и служилых людей, крестившихся лиц и между ними видных деятелей из всех классов от владетельных князей до земледельцев и чернорабочих»¹.

В то же время П. А. Безсонов показывал, что «гораздо более значительные следы воздействий от всякого рода образованных «восточников», от удов до татар, от монголизма до Турана и дикого Кавказа, и, наконец, до турок, воздействий именно на Россию *Южную* и *Малороссию*: не могла же она, при такой непрерывной серии врагов обладателей, из такой местной школы, не вынести хотя бы *отпечатков* и некоторого *воспитания*»². Конечно, подобные выводы не могли понравиться тем, кто считал себя знатоками истории Малороссии. Поэтому жилось П. А. Безсонову в Харькове нелегко³.

Вот что писал ему И. С. Аксаков в письме от 4 января 1886 года: «Вижу, что трудно Вам живется — во всех смыслах и отношениях: и в жизни личной, семейной, и в жизни общественной. Хотел бы протянуть Вам руку помощи, но моя рука бессильна для помощи практической, и кроме дружеского уча-

¹ Там же. — С. 118.

² Там же. — С. 130.

³ Хотя П. А. Безсонов и подчеркивал, что его взгляд отличается «беспристрастием и спокойствием положительного знания, свяжется с достоинством науки, в отличие от теорий Духинских с братиею, а тем паче от некоторых историков-романистов, которые, например, в описании Мамаева побоища столь недавно рисовали нам слабость, трусость и неумелость великорусов, наоборот, храбрость, опытность и обдуманность предводителей, «говоровивших по-малорусски». Такая комедия в науке, по меньшей мере, излишня» // *Безсонов П. А. Мнимый «туранизм» русских.* — С. 134—135.

ствия и ободрения ничего, к несчастью, не могу Вам дать. Ни Вы, ни я — мы не мастера устраивать свои дела <...> Весь пошлый либерализм политический вкупе с нигилизмом привалил на юг... Могу себе представить Ваше положение»¹.

В 1887 году предстояло 60-летие и 30-летие научной деятельности П. А. Безсонова. Оно было омрачено длительным противостоянием по поводу магистерской диссертации М. Г. Халанского «Великорусские былины Киевского цикла» (1886), на которую был дан благоприятный отзыв профессора кафедры русского языка и словесности Харьковского университета А. А. Потебни. П. А. Безсонов противопоставил свой отрицательный обширный разбор диссертации. К спору подключился М. С. Дринов и вновь А. А. Потебня, которые перешли на резкие оценки личности П. А. Безсонова.

В этих условиях (при явно оскорбительном отношении ряда харьковских коллег-либералов) ни о каком достойном праздновании юбилея П. А. Безсонова на факультете не могло быть и речи.

Вот что мы узнаем из письма к П. А. Безсонову от 11 мая 1887 года его старинного друга П. И. Бартенева:

«...дорогой друг Петр Алексеевич <...>

Прежде всего шлю тебе горячее сердечное спасибо не за неумеренное превосхваление и превознесение меня и моих к тебе неизменных товарищеских отношений, но именно за то, что одно за другим написал ты мне три письма и одно другого интереснее. Со стороны, да еще из за такой дали, на которой живем, никак нельзя было ни предполагать, ни догадываться, что личный твой юбилейный праздник дорастет до значения нашего (в смысле нашего поколения) общего, даже до общерусского народного. Тем он лучше, тем он дороже должен быть для твоей души и духа, — а этого разве мало?...

<...> По-моему, для твоего нравственного удовлетворения достаточно и того, что тебе писали и телеграфировали со всех концов России и из таких научных центров, каковы

¹ Письма И. С. Аксакова к П. А. Безсонову // Литературная Россия. — 1992. — 13 ноября. — № 46 (1554).

Париж и Лондон или Прага, и что уже перешло в печать. Следует, однако ж желать, чтобы все до тебя дошедшее в день праздника и вслед за ним, было напечатано в одной брошюре. Неужели не могла бы сделать это, например, редакция «Южного края» и разослать своим подписчикам? Тогда бы и другие русские, да, пожалуй, и не одни русские издания воспользовались бы летним ленивым временем, чтобы перепечатать брошюру если не целиком, то в извлечениях. Что бы тебе списаться с названною редакцією? За эту любезность ты мог расплатиться с нею не деньгами, а какими-нибудь сообщениями в течение года.

Дивлюсь, почему ты не действительный статский советник — если твоя должность в V классе, то ректор университета обязан был бы представить тебя через три года службы в чин IV класса¹. Если твои личные отношения к ректору не ладны, почему не скажешь декану, или секретарю правления, или попечителю, или, наконец, правителю его канцелярии? Если тебе лично претит заговорить с названными лицами по такому чиновничьему вопросу, почему ни один из друзей-профессоров не напомним и не скажет об этом авторитетного словечка? В наши года и высший чин не льстит души, но раз служишь, почему же не пользоваться преимуществами, предоставляемыми служебным положением?»²

Полемика с участием П. А. Безсонова по поводу М. Г. Халанского продолжалась и в 1888 году. Но он все же защитил диссертацию в С.-Петербургском университете. В апреле 1888 года он был утвержден в звании магистра Харьковского университета, а с 1891 года (после смерти А. А. Потебни) М. Г. Халанский занял кафедру русского языка и словесности Харьковского университета. Ему принадлежит явно необъ-

¹ П. А. Безсонов удостоивается чина действительного статского советника лишь 28 декабря 1888 г. (См.: Список лицам, служащим по Харьковскому учебному округу. 1894. — Харьков, 1890. — С. 6). Это соответствовало IV классу по Табели о рангах и было первым генеральским чином в гражданской службе (равнялось чину генерал-майора в армии).

² Письма П. И. Бартенева П. А. Безсонову, 1848—1887. — С. 294—295.

ективная характеристика П. А. Безсонова, опубликованная после его кончины.

И 1890-е годы не стали для П. А. Безсонова более легкими. В университете (к тому времени и позже) он читал огромное число самых различных курсов, один список которых говорит о замечательных познаниях: славянские древности, славянское народописание (этнография) с очерком расселения, первобытной истории, словесности и письменности славян; славянские наречия (хорватское словенское); польский язык; сербский язык; древнейшие памятники западных славян; древнегреческий язык, история славянских первоучителей и церковнославянского языка; история учеников и продолжателей Кирилла и Мефодия до XIV—XV веков с историей редакций Священного текста, в частности глаголицы; греческая мифология в основе (сообразно воззрениям Шеллинга, равно как лекциям М. Н. Каткова и П. М. Леонтьева) с кратким указанием отношений к началам мифологическим на Востоке и с разъяснением соответствия к мифологии славянской; мифология как продолжение курса «Древностей»; преимущественно мифология (в связи с языческой религией и ее учреждениями) у народов античных; мифология латино-римская (а частью и романская), по методу «сравнительному» и в сличении отзывов тому же у славян, особенно в древних областях Норика-Иллирика, дунайского побережья, Скифии, Мизии, Македонии, Фракии и т. п. (с практическими занятиями); история словесности и письменности западного славянства, преимущественно чешского и польского; славянская диалектология, с объяснением объема, признаков и отличий в важнейших славянских наречиях, чаще — южных, а особенно в сравнении с разными русскими говорами, равно как с картой в общей этнографической области (с практическими упражнениями в рисовании карт)¹.

Однако неутомимую деятельность П. А. Безсонова и ее плоды титулованные либералы-западники воспринимали с нескрываемой недоброжелательностью, особенно это ка-

¹ *Халанский М. Г.* Безсонов Петр Алексеевич. — С. 131.

сается двух изданий 1891 года¹. Здесь П. А. Безсонову был вынесен, по сути дела, приговор: «В общем, как совершенно справедливо выразился А. Н. Пыпин, “произвол толкований доходит у г. Безсонова до научной невменяемости”, а большинство его филологических и мифологических розысканий “столь необычны и странны, что останавливаться на их разборе бесполезно”»².

Несмотря на подобные оценки, личные и семейные бедствия, почтенный возраст, П. А. Безсонов в середине 1890-х годов предпринимает решительные попытки привести в порядок оставшиеся у него неизданными материалы по народной словесности и опубликовать их вместе с прежде изданными, большинство которых составляли библиографическую редкость. Чтобы заинтересовать предпринимаемым им изданием, он посвятил этому вопросу несколько статей в «Московских ведомостях» (1896), важных и в автобиографическом отношении³. В последнем номере появилось странное объявление о предварительной подписке на «новое издание памятников народного песнотворчества (русских, в связи отчасти со славянскими), предпринятое (и частью начатое уже) П. А. Безсоновым»⁴.

По плану этого издания все памятники должны были появиться в 3-х отделах: 1) духовные стихи — в 12 томах по 10 и более печатных листов каждый; 2) песни разные — в 5 томах и 3) детские песни — в 3 томах. Каждый отдел должен был представлять значительно дополненное издание, и некоторые выпуски уже были отпечатаны.

Но и здесь его недоброжелатели не успокаивались.

¹ Пыпин А. Н. История русской этнографии. — Т. II. — СПб., 1891; Венгеров С. А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых. — Т. II. Вып. 22—30. — СПб., 1891.

² Венгеров С. А. Критико-биографический словарь... С. 346.

³ Московские ведомости. — 1896. — № 302, 304, 310, 313, 317. Оттиски были изданы отдельной брошюрой: Безсонов П. А. К вопросу о собирании и издании памятников «народного песнотворчества». — М.: Универс. тип., 1896. — 76 с.

⁴ Московские ведомости. — 1896. — № 317.

В 1897 году в журнале «Киевская старина» появляется статья к тому времени уже ординарного профессора Н. Ф. Сумцова под названием «Новая наука г. Безсонова». Здесь он в явно издевательской форме, но совершенно неубедительно ссылался на некоторые фрагменты прежних текстов П. А. Безсонова, которые были опубликованы еще в 1860—1880-е годы. На самом деле, в сумбурном сумцовском тексте выплескивалась месть и за труд П. А. Безсонова «Мнимый “туранизм” русских. К вопросу об инородцах и переселениях в России», где аргументированной критике подвергалась работа Сумцова «О свадебных обрядах...».

П. А. Безсонов никогда не сводил счеты. Он всегда отстаивал дело «коренное». И он понимал ценность того собрания, которым владел: «...в моей библиотеке за 40 лет с лишком собрались *все*, тем паче *главнейшие* издания *печатные* (за исключением разве некоторых по газетам, губернским ведомостям и подобным местным и редким ныне органам), именно *русские*, со включением так называемых «песенников», даже мельчайших и современных, сколько-нибудь годных и отчасти самых перепечаток; а *вокруг* них то же самое изо всех областей славянства, *все главнейшее* в этом роде. Стоило это громадного труда, неутомимой ревности, путешествий и поездок, переписки со множеством книгопродавцев и т. д., во всем же — значительных расходов денежных, которых не щадил я, относя сюда самые последние крохи заработанного содержания (наследственного я не имел)»¹.

Обладая таким сокровищем, П. А. Безсонов все время переживал о его сохранности. Вот как он поведал о своей постоянной тревоге: «Так вот, дрожишь себе за “целость”, пугает и шорох, и крик на улице, и стук-звон пожарных, и “глагол времен — металла звон” при пороге седьмого десятка лет. Хорошо (!) было Гоголю: смело он жег *свое*, а тут не мое — дар и достояние целого народа, я сам — *страж* и в ответе, на посту и часах»².

¹ Безсонов П. А. К вопросу о собирании и издании памятников «народного песнотворчества». — С. 25—26.

² Там же. — С. 73.

В такой обстановке ординарный профессор (с 1897 г. уже состоявший «вне штата»¹), действительный статский советник (удостоенный трех орденов, в т. ч. Св. Владимира 3 ст.²) П. А. Безсонов 22 февраля 1898 года умирает от паралича сердца. Во вторник 24 февраля состоялось его отпевание, а затем и похороны на Городском харьковском кладбище. Несмотря на холодную и ветреную погоду на похороны пришли не только преподаватели, но и студенты, учащаяся молодежь и «посторонняя публика»³.

Периодическая печать откликнулась на кончину известного ученого⁴. Как написали «Московские ведомости», «со смертью П. А. Безсонова прекращается деятельность одного из старейших питомцев нашего университета, неутомимого собирателя, издателя произведений народного творчества, ревностного члена Общества любителей российской словесности, где он долгое время служил секретарем, и — наконец — человека, чьи труды, по словам М. Н. Каткова, — как посвященные нашему народному самосознанию, заслуживают всякой хвалы и признания»⁵.

А вот что сообщала харьковская газета «Южный край» об оставшейся безсоновской библиотеке и ее составе: «Среди ее экземпляров можно найти не только такие, которые считаются теперь библиографической редкостью, но и ценные документы, относящиеся к еврейскому вопросу, археологии и др. отраслям науки.

Кроме того, после П. А. осталось немало писем разных выдающихся общественных деятелей, с которыми он поддерживал связи»⁶.

¹ Харьковский Календарь на 1897 год. — Харьков, 1897. — С. 45.

² Список лицам, служащим по Харьковскому учебному округу. 1894. — Харьков, 1894. — С. 6.

³ Южный край. — 1898. — 25 февр.

⁴ Московские ведомости. — 1898. — № 54; Новое время. — 1898. — № 7902; Новости. — 1898. — № 55; Книжный вестник. — 1898. — № 3—4.

⁵ Московские ведомости. — 1898. — № 54.

⁶ Южный край. — 1898. — 28 февр.

Библиотеку впоследствии не обошли вниманием «Известия по литературе, наукам и библиографии»¹, У. И. Ивакс², П. Н. Шибанов и др.

Архивом и библиотекой П. А. Безсонова заинтересовался известный меценат, ценитель и знаток старины П. И. Щукин. Он приобрел безсоновские бумаги, которые впоследствии составили фонд Безсонова—Щукина в Румянцевском музее (ныне Отделе письменных источников Государственного Исторического музея). А безсоновская библиотека была куплена в 1908 году известным московским букинистом-антикваром П. П. Шибановым³.

Однако после 1917 года магазин П. П. Шибанова был национализирован, а собрание книг и рукописей передано библиотеке Румянцевского музея (ныне РГБ). Некоторые книги из безсоновской библиотеки (на иностранных языках) можно встретить и Центральной научной библиотеке Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина.

Конечно, мы нисколько не стремились идеализировать жизненный путь и научные труды П. А. Безсонова. Да и сам он этого не делал: «В толкованиях своих и комментариях к ступеням русским, восходя по ним к таковым первоначалам, естественно, я *увлекался*, и едва ли то порок, ибо меня влекли и руководили туда, а порой и сопровождали, как товарища, Хо-

¹ «После смерти харьковского профессора П. Безсонова осталась весьма ценная библиотека. Покойный в течение всей своей деятельности с редкою любовью собирал труды русских и иностранных ученых XIX, XVIII и даже XVII веков как в области языковедения, так и в области истории, этнографии, каталоги, словари. Многие из собранных им книг составляют в настоящее время библиографическую редкость, а некоторые, как, например, подлинное духовное завещание Крыжанича (в рукописи) являются особенно ценными» // Известия по литературе, наукам и библиографии. — 1902. — Янв. — февр. — С. 73.

² «Библиотека филолога, этнографа, профессора Харьковского университета Петра Алексеевича Безсонова (1827—1898) представляла собой собрание книг по языкознанию, истории, этнографии (на русском и иностранных языках), в том числе изданий по русской и славянской народной песне. В ней имелся «целый ряд старинных сборников песен, чрезвычайно редких» // Ивакс У. Г. Частные библиотеки в России. — СПб., 1911. — С. 67.

³ Антикварная книжная торговля П. Шибанова. Каталог № 138. — М., 1908 (Объявление на обложке); Русский библиофил. — 1911. — № 3. — С. 67.

мяков, Катков и Леонтьев, Пеховский, Ордынский и Вестфаль, ориенталисты Коссович и Петров, а навстречу шли мне с равным приветом Рамбо и Рольстон. Я помню веское слово Каткова, обращенное ко мне в 35-летний юбилей: “Продолжайте углублять народное самосознание”.

Как сознаю я сам “недостатки” своих изданий, так точно знаю и все “излишества” их, умножавшие число страниц и счет расходуемой бумаги (но не ценность в продаже, — повторю это нарочно). Мешает ли это моему делу изданий или способствует, критерий один: без того я *не хочу* и *не могу* издавать своего собрания, примеривая ту же норму критики и ко всем сторонним; кому это мешает, в *его* собрании и издании, — за ним право действовать *по своему*¹.

Но именно благодаря трудам П. А. Безсонова Общество любителей российской словесности «выполнило свою основную задачу — опубликовало значительную часть фольклорных текстов, известных к 50—70-м годам XIX века на достаточно высоком уровне»². А ведь П. А. Безсонов не нанимал переписчиков, всю колоссальную работу делая сам.

Он считал, что не вправе отказаться от своих принципов, ибо в том был «вопрос для души» его и «для всей... жизни». Для П. А. Безсонова его дело было — «мир живой; живое и оживляющее лицо в нем — *сам народ*; в народе лучшее и вернейшее его типу последствие — его *творчество*. Все *части* этого суть связи и звенья *целого*. Мы здесь *не учим* народ, а его *изучаем*: *учит* народ сам, — мы обязаны слушать и принимать, вдумываться, разъяснять себе и другим, воссоздавать к единству и связи то, что разбросано для нашего взора снаружи, что постигается нами *внутри*»³.

П. А. Безсонов полагал, что потребуется много лет, чтобы воспользоваться его «указаниями и за ними подвинуть

¹ Безсонов П. А. К вопросу о собирании и издании памятников «народного песнотворчества». — С. 60—61.

² Клейменова Р. Н. Общество любителей российской словесности. — С. 214.

³ Безсонов П. А. К вопросу о собирании и издании памятников «народного песнотворчества». — С. 63.

дело дальше», но «никогда не настанет той поры, когда бы разъедающими мелочами придинок и соблазнами разуверения смогли бы сдвинуть монументальный памятник, отныне воздвигнутый народу собственными его силами и обеспеченный за его вечным владением»¹.

Думается, что П. А. Безсонов не ошибся и, как подлинный, верный сын русского народа, заслуживает того, чтобы его труды стали, хотя бы отчасти известны современному читателю, ибо «Воскрешаемое сознание не в силах ли воскресить нас самих и в нас самих воскресить силы? Есть перерывы в бытии: их нет в сознании бытия, а сознание — самый сильный двигатель для бытия в наше время»².

И не избежать нам еще одного безсоновского вопроса: «Где и что будем мы “собирать”, откуда возьмем, если бросим и загубим взятое? На ком за то ответ, и чем заменим, хотя бы *лучшим впредь*, утраченное *в прошлом*, как разбитые скрижали...»³.

¹ Безсонов П. А. Заметка // Песни П. В. Киреевского. — Вып. 8. — М., 1870. — С. LVII.

² Безсонов П. А. Знаменательные года и знаменитейшие представители последних двух веков в истории церковного русского песнопения // Православное обозрение. — 1872. — № 1. — С. 138.

³ Безсонов П. А. К вопросу о собирании и издании памятников «народного песнотворчества». — С. 75.

ГЛАВА 13

**Николай Яковлевич Данилевский
(1822—1885)**

**и славянофилы: общее и особенное
в контексте развития русской идеологии**



«Быть может, со временем Н. Я. Данилевский будет считаться славянофилом по преимуществу, кульминационной точкой в развитии этого направления, писателем, сосредоточившим в себе всю силу славянофильской идеи».

Н. Н. Страхов¹

С тех пор как с 40-х годов XIX века воззрения славянофилов становятся неотъемлемой частью русской общественной

¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М., 1991. — С. 511.

мысли¹, появление близкого к ним мыслителя так или иначе связывалось с их воздействием. Естественно, не избежал этого и Н. Я. Данилевский. И совсем не случайно Н. М. Соколов среди последователей и учеников («до известной степени») А. С. Хомякова выделял Н. Я. Данилевского, человека «исключительных теоретических дарований, с огромною, почти всеобъемлющею эрудициею, который значительную часть выводов Хомякова облек в строго научные формы и обосновал их на научной почве»². Более того, по Н. М. Соколову, Н. Я. Данилевский сам поставил и разрешил такие вопросы, которые до него никто не ставил и не решал.

Однако подобные выводы (как и предположения Н. Н. Страхова, вынесенные нами в эпиграф) среди исследователей оказались далеко не общепринятым, если не сказать — замалчиваемыми. В советское время получили распространение иные суждения. В частности, делался вывод о том, что истоки историко-философских и социально-политических взглядов Н. Я. Данилевского не могут быть прослежены в раннем славянофильстве, и «при изучении эволюции славянофильства обращение к системе взглядов Данилевского неправомерно»³.

Таким образом, проблема взаимоотношений ранних славянофилов и Н. Я. Данилевского получила в историографии не только разные, но и совершенно противоположные толкования. В рамках главы мы ограничимся рассмотрением лишь некоторых аспектов общего и особенного их воззрений в контексте развития русской идеологии, что может приблизить к более объективному пониманию вершинных достижений русской светской мысли.

¹ См.: Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — М., 1900; Киреевский И. В. Полн. собр. соч. В 2 т. — М., 1911; Аксаков К. С. Полн. собр. соч. — Т. 1—3. — М., 1861, 1875, 1880; Самарин Ю. Ф. Соч. — Т. 1—10, 12. — М., 1877—1911.

² Соколов Н. А. С. Хомяков и Н. Я. Данилевский // Русский вестник. — 1904. — № 7. — С. 148, 147.

³ Цимбаев Н. И. Славянофильство (Из истории русской общественно-политической мысли XIX в.). — М., 1986. — С. 90.

После выхода в свет (в начале мало замеченного) труда Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» (1869) Н. Н. Страхов, друг и почитатель автора, счел возможным назвать эту книгу не иначе как «катехизисом или кодексом славянофильства». Правда, понималось Н. Н. Страховым это славянофильство «в отвлеченном, общем, идеальном смысле» как «учение о славянском мире и его отношении к остальному человечеству»¹. Было найдено даже новое понятие — «данилевщина» как особое учение, включающее в себя славянофильство, но не наоборот². В то же время книгу Н. Я. Данилевского Н. Н. Страхов видел и «совершенно самобытной»: здесь «все новое, от начала до конца», а потому и не считал ее порождением славянофильства «в тесном, литературно-историческом смысле этого слова»³. У Н. Я. Данилевского и «источник другой, и главный вывод не похож на славянофильский». Объяснялось это и тем, что автор «России и Европы» не только «не держится германской философии», но и «не стоит к ней даже и в тех очень свободных отношениях, в которых стоят славянофилы»⁴.

Весьма высокого мнения о «России и Европе» и их авторе был К. Н. Леонтьев, видевший «главную заслугу» Н. Я. Данилевского в том, «что он первый в печати смело поставил своеобразие культуры как цель», в то время как «московские славянофилы все как-то не договаривались до этого; они вместо того, чтобы сказать, что без своей культуры и жить России не стоит, говорят, что на Западе все ложь или что у нас то или другое не привьется, неудобно и т. п. натяжки»⁵. С последним, конечно, согласиться никак нельзя.

Еще Д. А. Хомяков показал, что приписывание славянофилам вывода о «гниении Запада» началось «с легкой руки» В. Г. Белинского, хотя у них подобного утверждения никог-

¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М., 1991. — С. 510.

² Там же. — С. 512.

³ Там же. — С. 512, 511.

⁴ Там же. — С. 512.

⁵ К. Леонтьев, наш современник. — СПб., 1993. — С. 230.

да не существовало¹. Нам представляется, что преимущество Н. Я. Данилевского, по мнению К. Н. Леонтьева, перед «московскими славянофилами» объясняется следующим его выводом: если Н. Я. Данилевскому принадлежит честь открытия культурных типов, то К. Н. Леонтьеву (по его же словам) — «гипотеза вторичного и предсмертного смешения», в таком случае теорию Н. Я. Данилевского можно и так «обернуть»: «существование разных культурных типов есть признак жизненности человечества, невозможность создать новый, смешение всех типов в средний есть признак приближения человечества к смерти»². Славянофилы подобных открытий не сделали, а в то, что они, действительно, сделали, жизнь внесла очень существенные коррективы.

Несмотря на то что к концу жизни позиция К. Н. Леонтьева все дальше расходилась со «старым славянофильством», Л. А. Тихомиров полагал: «...в сущности, было бы очень трудно отделить Леонтьева от старых славянофилов», и он «также отметит собою второй фазис» развития русского сознания, как «славянофилы отметили первый фазис его пробуждения»³. С именем Н. Я. Данилевского Л. А. Тихомиров особого «фазиса» развития русского сознания не связывал. Он полагал, что хотя последний «в тесном смысле» и не мог быть причислен к славянофилам, но значение его (как и славянофилов, Достоевского, Каткова, Леонтьева) необходимо определять в связи с судьбой «русской идеи»⁴.

Таким образом, при рассмотрении славянофильства и теории Н. Я. Данилевского нам необходимо выделить именно «русскую» компоненту в контексте «мировой» и «общеславянской».

Общепризнанной заслугой Н. Я. Данилевского является создание им теории культурно-исторических типов. Заметим,

¹ Хомяков Д. А. Православие, самодержавие, народность. — Монреаль, 1983. — С. 220.

² К. Леонтьев, наш современник. — СПб., 1993. — С. 288, 289.

³ Там же. — С. 380, 391.

⁴ Там же. — С. 382.

что это не просто «типы», но «самобытные цивилизации». Только народы, составлявшие эти, перечисленные им десять типов (плюс два американских), были «положительными деятелями в истории человечества», ибо «каждый развивал самостоятельным путем» начало, заключавшееся в нем¹.

Ни один из выделенных Н. Я. Данилевским типов «не одарен привилегией прогресса», тем более что под задачей последнего он понимал, «чтобы все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходить в разных направлениях...»². Прогресс обнаруживается именно в «многосторонности проявлений человеческого духа», а потому и «культурно-исторические типы», пусть и как «положительные деятели в истории человечества», все же не исчерпывают «всего круга» явлений истории человечества. Есть еще и так называемые отрицательные деятели человечества («временно появляющиеся феномены» — гунны, монголы, турки) и «этнографический материал»³. Но взаимодействие этих групп имеет свои сложные законы, которые и формулирует (числом пять) Н. Я. Данилевский. При таком подходе, естественно, нельзя было обойти *вопрос об отношении народного к общечеловеческому*. Видя задачу человечества в проявлении «в разные времена и разными племенами всех тех сторон, всех тех особенностей направления, которые лежат (в возможности...) в идее человечества»⁴, Н. Я. Данилевский приходит к выводу, что *общечеловеческого* «нет в действительности», и желать иметь его — значит «довольствоваться невозможною неполнотою». Иное дело — *всечеловеческое*, состоящее из «совокупности всего народного, во всех местах и временах существующего и имеющего существовать...»⁵. Оно-то как раз и несовместимо и неосуществимо в какой бы то ни было народности.

¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М., 1991. — С. 88.

² Там же. — С. 87.

³ Там же. — С. 89.

⁴ Там же. — С. 116.

⁵ Там же. — С. 123.

Итак, «общечеловеческой» цивилизации не существует, как не существует и не может существовать «всечеловеческой» цивилизации, ибо это идеал, достижимый лишь совместным развитием всего человечества в прошлом, настоящем и будущем. Исходя из таких посылок и учитывая, что цивилизация не передается («в едином истинном и плодотворном значении этого слова») от народов одного культурного типа народам другого, Н. Я. Данилевский полагал: если славяне не вырабатывают самобытной цивилизации, т. е. не станут «на ступень развитого культурно-исторического типа... то им ничего другого не останется, как распуститься, раствориться и обратиться в этнографический материал, в средство для достижения посторонних целей, потерять свой формационный, или образовательный, принцип и питать своими трудами и потом, своею плотью и кровью чужой, более благородный прививок, и чем скорее это будет, тем лучше»¹.

Естественно, просто так с ходом вещей Н. Я. Данилевский согласиться не может. А потому, полагает он, *для всякого славянина «после Бога и Его святой Церкви,— идея славянства должна быть высшею идеею... выше всякого земного блага, ибо одно из них для него недостижимо без ее осуществления — без духовно, народно и политически самобытного независимого славянства...»*².

Подвергнув тщательному исследованию все предшествующие культурно-исторические типы и особенности славянского мира, Н. Я. Данилевский питал «основательную надежду», что славянский тип будет «первым полным четырехосновным (дейтельность религиозная, культурная, политическая, общественно-экономическая. — А.К.) культурно-историческим типом»³. Осуществимость этой надежды он ставил в зависимость от решения «восточного вопроса», который и составил, по его мнению, «узел и жизненный центр будущих судеб Славянства»⁴.

¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М., 1991. — С. 125.

² Там же. — С. 127.

³ Там же. — С. 508.

⁴ Там же. — С. 509.

А «единственно разумное» и «единственно возможное» решение «восточного вопроса» Н. Я. Данилевский видел в создании «всеславянского союза», «всеславянской федерации» во главе с единственным независимым славянским государством — Россией. Какой же виделось ему ее история и современность?

Автор приходит к выводу о том, что *Россия в цивилизационном, культурно-историческом смысле не принадлежит Европе*, а представляет собой самобытное славянское государство. У Н. Я. Данилевского были сложные своеобразные соображения о государстве с сугубо личной терминологией. Пространное, применительно к России, ее изложение потребует специального отдельного исследования, а потому мы ограничимся лишь тезисами.

Народу, предназначенному «для истинно исторической деятельности» и идущему от «племенной воли к состоянию гражданской свободы» необходима «зависимость» или «историческое воспитание народа»¹. Таких форм «народных зависимостей, составляющих историческую дисциплину и аскезу народов» во всеобщей истории, Н. Я. Данилевский насчитывает три: «рабство, данничество и феодализм» (причем последний он понимал в «самом обширном смысле»)². «Воспитание» же германо-романских народов Н. Я. Данилевскому представляется «существенно различным» по сравнению с русским и другими славянскими народами. Призвание варягов, рассматривавшееся Н. Я. Данилевским в качестве «русской формы завоевания», оказалось «слишком слабым», «дабы навсегда сообщить государственный характер русской жизни», поэтому появилась надобность в иной форме зависимости и «данничестве»³. Но и оно имело слабый прививной характер, как и варяжское призвание. Для огромного числа отдельных лиц татарское нашествие было «ужасным, сокрушительным», но для целого народа «как существа коллективного», татарское данничество, полагает

¹ Там же. — С. 233, 234.

² Там же. — С. 234, 235.

³ Там же. — С. 257.

Н. Я. Данилевский, «должно почитаться очень легкою формою зависимости»¹.

И крепостное право, как «русская форма феодализма», употребленная для политической централизации Руси, по сравнению с европейским феодализмом, признается Н. Я. Данилевским весьма легким. Полное развитие крепостного права (как тягость, налагаемая государством) он видит при Петре I. С грамоты о вольности дворянства наступает период, когда крепостное право уже потеряло причину своего существования. С его прекращением исчезают «последние подмостки, употребленные при постройке нашей государственности»².

Итак, государственный рост обеспечивает приготовление к «гражданской свободе» вместо «племенной воли». Однако, имея и духовное, и политическое здоровье, Россия больна и опасной болезнью, которая может привести и к смерти, и хуже, чем смерть, — к «бесплодному и бессильному существованию». Болезнь эту — «европейничанье» — он связывает с Петром, с его страстной любовью к Европе и двойственным отношением к России (любовь к ее мощи и силе, как орудиям своей воли и планов, и ненависть к началам русской жизни, к самой этой жизни)³.

Исходя из этого, Н. Я. Данилевский «строго» отличает две стороны деятельности реформатора. Первая, государственная, заслуживает «вечной признательной, благоговейной памяти и благословения потомства»⁴. Вторая, деятельность реформативная, т. е. «изменения в быте, нравах, обычаях и понятиях», принесла «величайший вред будущности России», русская жизнь «была насильственно перевернута на иностранный лад»⁵.

После Петра I правящие государством лица относились к России «с одною лишь ненавистью»⁶. Это отношение сме-

¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М., 1991. — С. 257.

² Там же. — С. 262.

³ Там же. — С. 263, 265.

⁴ Там же. — С. 265.

⁵ Там же. — С. 266, 265.

⁶ Там же. — С. 266.

нилось колебаниями в предпочтениях, когда теряется и само понятие об «истинно русском». Первые (допетровские) три формы зависимости имели «доброкачественный характер». Коренная задача — придать «европейничанью» тот же характер. А это необходимо сделать, ибо от ее (задачи) решения зависит судьба не только России, но и славянства. Европейничанье как болезнь может окончательно «лишить историческую жизнь русского народа внутренней зиждательной силы» и «сделать бесполезным, излишним самое его существование»¹. Для избавления от духовного плена и рабства необходим «тесный союз со всеми плененными и поработченными братьями, необходим «грозный опыт истории», который Н. Я. Данилевский видит в разрешении «восточного вопроса»². И «все грозное значение России заключается в том, что она прибежище и якорь спасения пригнетенного, но не раздавленного, не упраздненного обширного славянского мира»³.

«Единственно разумное, осмысленное решение великой исторической задачи» Н. Я. Данилевскому представляется в создании всеславянской федерации во главе с Россией и столицей в Царьграде⁴. Нравственный, политический и экономический идеал народов славянского культурного типа видится ему в виде «знамени»: «Православие, Славянство и крестьянский надел»⁵. Если же Россия не поймет своего назначения, ее неминуемо постигнет участь всего устарелого, лишнего, ненужного. Этого-то как раз и не желает Н. Я. Данилевский своей Родине, ибо Россия для него «есть первичный, самобытный, великий исторический факт, основания которого лежат в таинственных глубинах всемирно-исторического плана развития судеб человеческого рода»⁶. Отсюда и ее задачи в религиозной, культурной, политической и общественно-экономической областях.

¹ Там же. — С. 299.

² Там же. — С. 300.

³ Там же. — С. 318.

⁴ Там же. — С. 385, 387.

⁵ Там же. — С. 468.

⁶ Там же. — С. 455.

Даже столь схематично изложенные основные пункты учения Н. Я. Данилевского позволяют заключить, что это был действительно самобытный мыслитель. Но в то же время нельзя не увидеть и его духовной близости к славянофильству, которая подчеркивалась и стихотворениями А. С. Хомякова, взятыми в качестве эпиграфов к главам, и другими прямыми ссылками на мысли тех или иных славянофилов, и объективными выводами, следующими из его исследования. Д. А. Хомяков, строгий ревнитель славянофильства, констатировал, что Н. Я. Данилевского «не без основания причисляли» к «так называемому славянофильству»¹. При всем при этом Н. Я. Данилевского считать «истинным славянофилом» все же нет оснований. Ибо великая роль России им мыслилась только в контексте общеславянской судьбы. А потому и в тех вопросах, где он говорил практически то же, что и славянофилы (как, например, о значении деятельности Петра I), были свои немалые отличительные особенности.

Казалось бы, что Н. Я. Данилевский (как и К. С. Аксаков) тоже ошибался, полагая, что свойства русского народа составляют внутреннюю причину того, что «Россия есть едва ли не единственное государство, которое никогда не имело (и, по всей вероятности, никогда не будет иметь) политической революции...»². Но если принять во внимание, что все это ставилось в зависимость от разрешения «восточного вопроса», то упреки отпадут сами собой. Весьма близок Н. Я. Данилевский по своим взглядам к славянофилам и в религиозном вопросе, и в понимании духовной сущности Древней Руси, и в суждениях о «европейничанье», крепостном состоянии крестьян. Созвучны его душе были идеи К. С. Аксакова о «житийном» характере истории русского народа, о том, что «колесо европейского движения» обращается раз в столетие, и др.

Тем не менее видел он и слабые стороны (в его представлении) славянофильства, например, «экстравагантность» (впро-

¹ Хомяков Д. А. Православие, самодержавие, народность. — Монреаль, 1983. — С. 108.

² Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. — С. 488.

чем, оставленная впоследствии) в отношении Запада, и т. д. В известной степени именно Н. Я. Данилевский, развивая в стройную теорию положения славянофильства о своеобразии России, о враждебности к ней Запада и видя, что настоящая глубокая опасность заключается именно в осуществлении идеала западников («в воцарении не мнимой, а действительной, столь любезной им общечеловеческой цивилизации»), по сути дела дает толчок К. Н. Леонтьеву и его выводам о «среднем европейце» как «орудии всемирного разрушения».

В вопросе об отношении общечеловеческого и народного Н. Я. Данилевский, в силу обстоятельств времени и тогдашнего увлечения европейскими теориями, считал нужным дать свою оценку славянофильству и по этому поводу: «Само учение славянофилов было не чуждо оттенка гуманитарности, что, впрочем, иначе и не могло быть, потому что оно также имело двоякий источник: германскую философию, к которой оно относилось только с большим пониманием и с большею свободой, чем его противники, и изучение начал русской и вообще славянской жизни — в религиозном, историческом, поэтическом и бытовом отношениях. Если оно напирало на необходимость самобытного национального развития, то отчасти потому, что, сознавая высокое достоинство славянских начал, а также видя успешную уже высказаться в течение долговременного развития, односторонность и непримиримое противоречие начал европейских, считало, будто бы славянам суждено разрешить общечеловеческую задачу, чего не могли сделать их предшественники»¹.

Но такой задачи, полагал Н. Я. Данилевский, преследующей конкретное решение, вовсе и не существует, чтобы «когда-нибудь какое-либо культурно-историческое племя ее осуществило для себя и для остального человечества»². «Идеальное» постижение задачи человечества (а не реальное осуществление), если и возможно, то только при окончании человечеством всех своих путей. Для человечества «нет дру-

¹ Там же. — С. 116.

² Там же.

гого назначения, другой задачи, кроме разновременного и разноместного (т. е. разноплеменного) выражения разнообразных сторон и направлений жизненной деятельности, лежащих в его идее и часто несовместимых как в одном человеке, так и в одном культурно-историческом типе развития»¹.

Как видим, Н. Я. Данилевский все-таки преувеличивал зависимость славянофильской мысли от германской философии и четко и недвусмысленно высказал свое отношение к назначению России. Д. А. Хомяков, отмечая сложность и запутанность общественной мысли в России пореформенного периода, полагал, что на место славянофильства как «настоящего русского направления» («православно-русского») были выдвинуты «сомнительного происхождения суррогаты, не замечая под русскими названиями их заморского происхождения»². К числу таковых Д. А. Хомяковым был отнесен Н. Я. Данилевский с «Россией и Европой», перенесший «приемы своей науки (естествоведения. — *А.К.*) в область ей чуждую», чем и принес так называемому славянофильству «скорее вред, чем пользу», ибо «учение о “культурных типах” не искажает, но суживает понимание славянофильства “основного”»³.

К. Н. Леонтьев же, наоборот, полагал, что заслуга теории культурных типов как раз в том и заключается, что Н. Я. Данилевский «дал нам нечто вроде научной основы для избрания дальнейшего самобытного пути (если возможно) или, по крайней мере, дальнейшего исторического мышления...»; «Данилевский дает нам твердый фундамент в Православии, в царстве, в общине поземельной. Он не запрещает нам строиться выше, по-нашему, на этом основании»⁴. Но ведь подобный фундамент дает и славянофильство. Более точной здесь нам представляется оценка Л. А. Тихомирова, заметившего, что «еще старые славянофилы почувствовали необходимость

¹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. — С. 119.

² Хомяков Д. А. Православие, самодержавие, народность. — Монреаль, 1983. — С. 108.

³ Там же.

⁴ Леонтьев К. Н. Избранное. — М., 1993. — С. 226.

осветить положение России при помощи идеи органического развития»¹. Хотя, конечно, об этом «думали» и раньше.

Таким образом, Н. Я. Данилевский существенно углубляет понимание трудноопределимого понятия «народность» (а о том, что оно трудно- и разноопределимо указывал еще в 1847 году в своем послании к «московским друзьям» И. В. Киреевский), обосновывая понятие «культурно-исторический тип». И в этом смысле Н. Я. Данилевский, конечно, продолжал осмысление тех вопросов, которые волновали ранних славянофилов. Но делал он это, не ставя задачу специально развивать именно «славянофильскую идею» как один из конкретно-исторических вариантов «русской идеи», сформулированный целым направлением светских религиозных мыслителей, единомышленников А. С. Хомякова, которых противники «злостно» (по словам Д. А. Хомякова) стали называть «славянофилами», используя уже имеющий отрицательную репутацию термин, что не соответствовало сути их воззрений. Вот почему нельзя не согласиться с выводом Д. А. Хомякова о «сужении» славянофильства Н. Я. Данилевским. Но если брать все творчество Н. Я. Данилевского в целом, с его «Дарвинизмом» и др. работами², то мы можем говорить и о «расширении», «углублении», но уже не столько славянофильства, а проблематики русской мысли о России и ее предназначении.

¹ К. Леонтьев, наш современник. — СПб., 1993. — С. 384.

² Данилевский Н. Я. Дарвинизм: Критическое исследование. — Т. 1. — Ч. 1—2. — Т. 2. — СПб., 1885, 1889; Данилевский Н. Я. О низком курсе наших денег и новых источниках государственных доходов. — СПб., 1886; Данилевский Н. Я. Сборник политических и экономических статей. — СПб., 1890; Данилевский Н. Я. Горе победителям: Политические статьи. — М., 1998.

ГЛАВА 14

**«Славянофил на свой салтык»:
Константин Николаевич Леонтьев
(1831—1891)
и славянофилы**



С тех пор как имя и некоторые сочинения К. Н. Леонтьева, одного из самых крупных и своеобразных мыслителей XIX века, стали более или менее известны неширокому кругу читателей, его идеи так или иначе пытались соотносить со славянофильскими (нередко трактуя последние и неопределенно, и превратно). Сам К. Н. Леонтьев давал для этого повод, называя себя «славянофилом на свой салтык» и посвятив «славянофильству теории» и «славянофильству жизни» немало строк.

После кончины «неузнанного феномена» (В. В. Розанов) С. Н. Трубецкой назвал его «разочарованным славянофилом»¹. Спустя столетие Т. М. Глушкова уже делала заключение, что у К. Н. Леонтьева и славянофилов можно найти «лишь отдельные сходные черты... Сходные, а не общие (ибо общим тут было всерьез, пожалуй, одно: общая их любовь, страстная любовь к России)»². На счет «одной» (со славянофилами) любви, но не «одинаковой» (когда «сердце билось одно», а глаза «смотрели в разные стороны») говорил о себе еще А. И. Герцен³. У него любовь — не только «страстное» чувство, но еще и «безотчетное, физиологическое».

Даже столь краткий экскурс в историю толкования взаимоотношений крупнейших русских мыслителей свидетельствует об отсутствии в историографии необходимой ясности по этой важнейшей научной проблеме, что, в свою очередь, не позволяет объективно представить историю русской общественной мысли XIX века в целом.

К. Н. Леонтьеву, как и ранним (истинным) славянофилам, не повезло на доброжелательное, объективное внимание как со стороны ученого мира, так и литературно-творческой общественности.

«Заговор молчания» вокруг его имени «был прорван» только к столетию со дня смерти. Однако в 1993 году Б. Андрианов еще указывал на то, что «К. Н. Леонтьев — один из самых, если не самый замалчиваемый мыслитель»⁴.

Несмотря на то что с тех пор количество публикаций о нем возросло, историки, например, обращаются к наследию К. Н. Леонтьева довольно робко. Естественно, что здесь не могли получить разрешения многие проблемы, связанные с творчеством К. Н. Леонтьева, в том числе и соотношение его идей с воззрениями других представителей русской светской

¹ Трубецкой С. Н. Разочарованный славянофил // Вестник Европы. — 1892. — № 10.

² Леонтьев К. Н. Цветущая сложность: Изб. ст. — М., 1992. — С. 11.

³ Герцен А. И. Былое и думы. — М., 1972. — С. 467.

⁴ К. Леонтьев, наш современник. — СПб., 1993. — С. 422.

религиозной мысли XIX века, к числу которых, без сомнения, принадлежат славянофилы.

В данной главе мы попытаемся определить эволюцию взглядов К. Н. Леонтьева на раннее славянофильство в целом и некоторых его представителей в отдельности, установить общее и особенное в их воззрениях на историю России.

Если предельно кратко выразить основные положения соборной славянофильской идеи исторического развития России, то их можно свести к следующему: значение и величие русской истории заключается в истинности ее начал, неразрывно связанных с истинной верой — Православием; петровский переворот (имевший и свои внутренние причины), разорвав Россию (в духовном, социальном, бытовом смысле), обратил ее в подражателя чуждой жизни; необходимо вернуться к истинному духу и пути Святой Руси, дав простор забытым, но еще живым истинным началам.

К. Н. Леонтьев, по его собственным словам, не только был «давно знаком» с учением славянофилов в «его общих чертах», но более того — считал себя до середины 70-х годов XIX века их учеником и не раз признавался в «искреннем уважении» к «старшим славянофильским учителям» и «их прекрасным трудам».

Такие признания требуют необходимых комментариев. К. Н. Леонтьев вступил на литературную стезю тогда (конец 40 — начало 50-х годов), когда славянофилы, обосновав идею исторического развития России, практически не имели возможности публичного ее изложения. Да и в предшествующее время они выступали и не часто, и не в самых читаемых изданиях. Когда выходила их «Русская беседа» (1856—1860), К. Н. Леонтьев «находился лишь в начале освобождения из-под власти либеральных идей»¹.

Учитывая также, что славянофильские воззрения в обществе главным образом были известны преимущественно в вольных пересказах недоброжелателей славянофилов или прямых идейных врагов, трудно представить, чтобы находивший-

¹ Косик В. И. Константин Леонтьев: размышления на славянскую тему. — М., 1997. — С. 17.

ся в постоянных разъездах, сердечных и умственных тревогах, увлечениях и разочарованиях начинающий литератор, молодой врач, а затем и дипломат, во всех нюансах изучил сущность славянофильской идеи (чего, кстати, не сделано общественной мыслью и до сих пор).

После кончины главных представителей славянофильства (И. В. и П. В. Киреевских, А. С. Хомякова и К. С. Аксакова) издание их собраний сочинений встретило немалые трудности. К 1873 году (когда с К. Н. Леонтьевым произошли существенные внутренние перемены) увидели свет два тома трудов И. В. Киреевского, один том К. С. Аксакова и четыре тома А. С. Хомякова (причем второй том с богословскими сочинениями издан сначала в Праге в 1867 г., а в России лишь в 1879 г.). Как мы уже отмечали, в 1860—1870-е годы большая часть славянофильского наследия вообще еще не была известна широкой публике. А потому затруднительно говорить о достаточно полном представлении у К. Н. Леонтьева о славянофильской идее и в эти годы.

Тем не менее до написания своего основного труда «Византизм и славянство» (1873) К. Н. Леонтьев считал себя «учеником Хомякова», человека «бесспорно» «глубокомысленного», «остроумного» и «в некоторых отношениях» «удивительно понимавшего» Россию, «как никто, быть может, ее тогда не понимал»¹.

После «обращения» на Афоне в начале 70-х годов К. Н. Леонтьев, «пожелал рассмотреть» «всю историческую эволюцию человечества» «с точки зрения особой естественноисторической гипотезы (триединого процесса развития, кончающегося предсмертным смешением и растворением в большей против прежнего однородности)»².

Такой новый методологический подход не мог не заставить его уточнить свое отношение к славянофильству.

Теперь К. Н. Леонтьев учеником славянофилов себя уже прямо не называет, относя это к прошлым десятилетиям, ког-

¹ Леонтьев К. Н. Избранное. — М., 1993. — С. 292.

² Там же. — С. 384—385.

да славянофильство «говорило» «сильно» его сердцу. Но уже в то время появлялось к нему и «что-то такое», что вызывало «недоверие». Последнему К. Н. Леонтьев так и не дал точного определения, но приблизительно выражал его следующим образом: славянофильство казалось ему «слишком эгалитарно-либеральным для того, чтобы достаточно отделять нас (русских) от новейшего Запада»¹.

Во внутренней полемике с ними по всем составляющим славянофильства (богословие, отношение к народности, славянству, государственная идея и т. д.) К. Н. Леонтьев не только выработал свои собственные, весьма своеобразные представления, но и считал необходимым выступать как критик «старого» «московского славянофильства», его новых последователей. Он полагал, что, так как А. С. Хомяков не увидел «гнилых плодов» «новых порядков» (созревших к 80-м годам), то «тут» на него «оглядываться много нет повода».

Но «несравненно важнее и жизненнее его мнений по внутренним нашим делам» являлись для него богословские труды А. С. Хомякова и «его взгляды на общекультурные отношения России к Западу». Некоторые стороны этих трудов, полагал К. Н. Леонтьев, «никогда не утратят своего значения в истории русского сознания и во многих случаях будут служить опорой дальнейшему ходу как религиозного, так и национального у нас мышления»².

Однако и здесь у К. Н. Леонтьева не все просто и гладко. Различая «хомяковское» православие от «филаретовского», предпочтение отдает последнему. Более того, сам основатель славянофильства получает такие оценки, которых явно не заслуживает. Так, К. Н. Леонтьев делает вывод, что Ю. Ф. Самарин «предпочитал Феофана Прокоповича старцу Яворскому, и Хомяков к протестантам обращался любовно, а к папству с ненавистью. А из двух зол — лучше наоборот»³. В другом месте он сомневается в «степени церковности» Ю. Ф. Сама-

¹ Леонтьев К. Н. Избранное. — М., 1993. — С. 318.

² Там же. — С. 293.

³ К. Леонтьев, наш современник. — СПб., 1993. — С. 274.

рина¹. Хотя высокочтимый К. Н. Леонтьевым архиепископ Харьковский Амвросий (Ключарев), долгое время бывший духовным отцом Ю. Ф. Самарина, достоверно свидетельствовал о его глубокой религиозности.

Ю. Ф. Самарин в своей магистерской диссертации вовсе не оказывал «предпочтения» Феофану Прокоповичу, а А. С. Хомякова никак нельзя заподозрить в «ненависти» к кому-либо (его крестьяне говорили, что «барин мухи не обидел»), да еще на религиозной почве.

Естественно поэтому, что К. Н. Леонтьев «осмеливался думать», что «развивать дальше Православие» надо никак не в славянофильскую, «какую-то национально-протестантскую сторону»². Это «не совсем по-грекороссийски». Здесь более естественно «старое филаретовское богословие», это «наше», «греко-российское», «византизм». Второе же («хомяковское» православие) — могло стать при дальнейшей эволюции весьма опасным.

И потому до резкого охлаждения К. Н. Леонтьева к В. С. Соловьеву (в 1890—1891 гг.) он считал учение последнего «прекрасным противовесом морально-протестантским симпатиям славянофилов» с их «немецкой нравственностью»³.

И «культурную самобытность», полагал К. Н. Леонтьев, надо искать «в греко-российских древних корнях наших, а не гнаться за каким-то новым, никем не виданным чистым славизмом, который по всем доступным ныне признакам рискует выйти не чем иным, как или самым жалким или самым страшным европеизмом новейшего времени»⁴. А этого-то он и опасался больше всего.

Кстати, в богословской мысли противопоставление свт. Филарета (Дроздова) и А. С. Хомякова — явление достаточно редкое. Впоследствии появились работы, где доказыва-

¹ Там же. — С. 317.

² Леонтьев К. Н. Избранное. — М., 1993. — С. 389; К. Леонтьев, наш современник. — СПб., 1993. — С. 300.

³ К. Леонтьев, наш современник. — СПб., 1993. — С. 264.

⁴ Леонтьев К. Н. Избранное. — М., 1993. — С. 382—383.

лось совсем иное. Так, по Ф. К. Андрееву, А. С. Хомяков и Московская Духовная академия — это «два бессменных стража у церковных врат»¹; а для Г. Иванова-Тринадцатого богословское возрождение XIX века в России связано прежде всего с именами свт. Филарета и А. С. Хомякова².

Были и другие стороны славянофильского учения, «внушавшие недоверие» К. Н. Леонтьеву, какая-то как бы «односторонняя моральность»; славянофильское учение одновременно казалось ему «и не государственным, и не эстетическим»³. А это очень серьезный упрек из уст мыслителя, полагавшего тогда, что «настоящий культурно-славянский идеал должен быть скорее эстетического, чем нравственного характера»⁴.

Находя «прекрасным и полезным» «реальное разнообразие развития», он считал, что это разнообразие «не может долго держаться» «без формирующего, сдерживающего, ограничительного единства»⁵. При ослаблении этого единства К. Н. Леонтьев видел скорое «ассимиляционное смешение», которое он называл то «эгалитарным прогрессом», то «всемирной революцией».

Неудивительно поэтому его предположение, что «государственная Россия без строжайшего охранения православной дисциплины разрушится еще скорее многих других держав»⁶.

Итак, необходима духовная, умственная, бытовая самобытность. С точки зрения этих задач и славянофильство для К. Н. Леонтьева становилось «культурофильством». Для России он выдвигает «идею православно культурного русизма», которую жестко противопоставляет политическому панславизму как явлению подражательному, унитарно-либеральному, «делу

¹ Андреев Ф. К. Московская Духовная академия и славянофилы // Богословский вестник. — 1915. — Т. 3. — № 10—12. — С. 603.

² Протоиерей Герман Иванов-Тринадцатый. Русская Православная Церковь перед лицом Запада. — Мюнхен, 1994. — С. 143.

³ Там же. — С. 381.

⁴ К. Леонтьев, наш современник. — СПб., 1993. — С. 265.

⁵ Леонтьев К. Н. Избранное. — М., 1993. — С. 82.

⁶ Там же. — С. 382.

весьма опасному, если не совсем губительному»¹. Славянофилы же «скорее рисовали себе свой собственный идеал русского человека, чем снимали с него идеализированный портрет»².

К. Н. Леонтьев смотрит на «национальное культурное государство» как на «своего рода живой и развивающийся организм»³. А коль так, то и теория должна исходить из развивающейся жизни. Потому его уже не могут полностью удовлетворить даже славянофилы — защитники самодержавия.

Он полагает, что необходимо «не просто продолжать» «дело старых славянофилов; а надо развивать их учение, оставаясь верными главной мысли их, — о том, что нам по мере возможности необходимо остерегаться сходства с Западом»⁴.

С точки зрения «исторической и внешнежизненной эстетики», он чувствовал себя «несравненно ближе к Герцену, чем к настоящим славянофилам»⁵.

Но при всем этом у К. Н. Леонтьева, по его же собственному признанию (в письме к И. И. Фуделю от 6 июля 1888 г.), не только были «примирены» славянофилы, Н. Я. Данилевский с М. Н. Катковым, А. И. Герценом и «даже отчасти» В. С. Соловьевым, но и для него самого «все это ясно и связано органической, живой нитью»⁶.

Гораздо труднее вышесказанное воспринималось современниками и поддается различению при научном исследовании.

Каково же все-таки место «примиренных» славянофилов в этой «живой» леонтьевской «нити»?

Очевидно следующее: К. Н. Леонтьев, за исключением А. С. Хомякова, И. С. Аксакова и изредка Ю. Ф. Самарина, специально не акцентировал внимание на различиях в воззрениях славянофилов. А там, где и указывал на такие особенности, то практически без ссылок на первоисточники и

¹ Там же. — С. 349.

² К. Леонтьев, наш современник. — СПб., 1993. — С. 228.

³ *Леонтьев К. Н. Избранное.* — М., 1993. — С. 298.

⁴ Там же. — С. 297.

⁵ Там же. — С. 382.

⁶ К. Леонтьев, наш современник. — СПб., 1993. — С. 264.

дословной передачи не только оттенков мысли (что само по себе важно), но и самого существа ее.

С социальной стороны славянофилы представлялись ему «с самым обыкновенным, европейским умеренно либеральным образом мыслей», и по прочтении их работ К. Н. Леонтьеву «и в голову бы не пришло ненавидеть всесветную буржуазию», а он «среднего европейца» рассматривал не иначе «как идеал и орудие всемирного разрушения»¹.

Скорее всего, что такая частая оценка «духа» славянофилов как «либерального» или «полулиберального» в устах К. Н. Леонтьева была далеко не комплиментом (см. также на эту тему работу П. И. Линицкого²).

И тем не менее при таких «недостатках» славянофильство связывалось «живой нитью» с другими именами.

Дело здесь и в несводимости значения славянофильства к либерализму в самой мысли К. Н. Леонтьева. Он полагал, что «последовательность жизни до того извилиста и сложна, что последовательности ума никогда за ее скрытую нитью не поспеть»³, а потому и примирял в себе многое, порой трудно примиримое.

К. Н. Леонтьев делал вывод о славянофильстве и как о «мечтательном и неясном учении». И чтобы отнестись к нему «правильно», предлагал изучить Н. Я. Данилевского, оттенки отличия воззрений М. Н. Каткова и И. С. Аксакова в пореформенный период, познакомиться со взглядами А. И. Герцена на Европу и Россию, а также возражениями самого К. Н. Леонтьева славянофилам.

Но он даже и не намекает на то, чтобы изучить общее и особенное в наследии А. С. Хомякова и И. В. Киреевского, К. С. Аксакова и Ю. Ф. Самарина.

В данном случае К. Н. Леонтьев вычерчивает некий вектор развития русской мысли XIX века. Он полагает, что славянофилы свои построения основывают на общеморальных

¹ Леонтьев К. Н. Избранное. — М., 1993. — С. 295, 382.

² Линицкий П. И. Славянофильство и либерализм. Опыт систематического обозрения того и другого. — Киев, 1882.

³ К. Леонтьев, наш современник. — СПб., 1993. — С. 264.

различиях России и Запада (хотя это было далеко не так), а «моральное мирозозерцание всегда тенденциознее эстетического». И само «христианское учение» К. Н. Леонтьев понимал прежде всего как «мистико-материалистическое, а потом уже моральное».

Поэтому с высоты 80-х годов славянофильство для него есть «трогательное и симпатическое ребячество», «пережитый уже момент русской мысли»¹.

При таком подходе, естественно, Н. Я. Данилевский с его «ясной научной гипотезой» («история есть смена культурных типов») дает в руки «мерило твердое». И «мистицизм» В. С. Соловьева он считал «глубже, возвышеннее», чем славянофильский. К. Н. Леонтьев, будучи противником сословного смешения, неудовлетворен отношением славянофилов к дворянству, славянам и т. д.

Следует иметь в виду, что оценки К. Н. Леонтьева не только претерпевали изменения в течение последних двух десятилетий жизни, но и четко не оговаривалось, кто именно имелся в виду: «старшие» или «младшие» славянофилы. А потому и неудивительно отнесение к славянофилам Ф. М. Достоевского, Н. Н. Страхова, а Н. Я. Данилевского — даже к «славянофильским учителям».

Создавшего свою гипотезу триединого процесса («первоначальной простоты, цветущей сложности в мистическом единстве и вторичного смешения») К. Н. Леонтьева нет достаточных оснований причислять к сознательным последователям или продолжателям истинного, «классического», «раннего» славянофильства, не был он и «разочарованным славянофилом».

Дело в другом: в близости понимания русских идеалов при всей критичности к славянофильской редакции их осмысления. Для них Россия есть не что иное, как духовный организм, а общий источник и путь русского народа — Православная Вера.

Но у К. Н. Леонтьева — это «византизм». И у славянофилов, и у К. Н. Леонтьева — убеждение в необходимости самодержавия.

¹ Там же. — С. 261.

Но последний — за сословность. Он полагал, что русская государственность «помещается» между «русской цивилизацией» (как «цивилизацией европейской») и «русским Православием» (как «Православием византийским»)¹. Между этими двумя «историческими тисками» мало оставалось простора «собственно своему национальному». Поэтому хотя и создано «великое государство», но в нем «почти нет своей государственности», и при «весьма оригинальном психическом темпераменте» (К. Н. Леонтьев делает предположение), «кажется, в истории не было еще народа менее творческого, чем мы. Разве турки»².

Трудно найти подобный критицизм не только у А. С. Хомякова, но даже и у И. С. Аксакова.

К. Н. Леонтьев как предмет для обсуждения берет те же положения, что и славянофилы, но акценты делает зачастую в иных местах.

В конце концов, он формулирует «национальный русский идеал» в следующем виде: «Православие и его усиление; самодержавие и его незыблемость; быть может (если это удастся), сообразный с настоящими потребностями жизни (и поэтому своеобразный) сословный строй; сохранение неотчуждаемости крестьянских земель (и если возможно, то и закрепление дворянских); сохранение в быте нашем, по мере сил и возможности, как можно больше русского; а если посчастливиться, то и создание новых форм быта; независимость в области мышления и художественного творчества»³.

Но, как писал сам К. Н. Леонтьев: «Иное дело верить в идеал и надеяться на осуществление; и иное дело любить этот самый идеал»⁴.

Мыслитель и «верил», и «надеялся», и «любил».

Совершенно то же можно сказать и о славянофилах.

Дело было в ином. Как «усиливать» Православие? Как обеспечить «незыблемость» самодержавия? Что считать

¹ Леонтьев К. Н. Избранное. — М., 1993. — С. 386.

² Там же.

³ Там же. — С. 353.

⁴ Там же. — С. 354.

«русским» в быту? Каким образом сохранять, а лучше развивать эту «русскость»?

В этом «как» К. Н. Леонтьев, полемизируя со славянофилами, критикуя их, но в то же время и отдавая должное своим бывшим учителям, шел своей малопонятной тогда и почти забытой впоследствии дорогой.

Нельзя не согласиться с Л. А. Тихомировым в том, что отличия К. Н. Леонтьева от славянофилов «в значительной степени» определяются тем, что в 1890-м многое становится более ясно, нежели в 1840 году¹.

Поэтому, видя «русское самосознание» «все-таки» развивающимся, Л. А. Тихомиров в славянофильстве полагал «первый фазис его пробуждения»; К. Н. Леонтьев же «отмечал» «второй фазис его развития»². Эти фазисы органично близки «в сущности»: «славянофильство явилось как сознание чего-то русского» именно в смысле «национальной культуры»³.

Под «жгуче интересным» в славянофильстве Л. А. Тихомиров понимал постановку и разрешение ими вопросов: «Есть ли русские идеалы и в чем именно они состоят? Что говорит нам русское самосознание по вопросу — зачем живет на свете Россия и что она может дать другим народам?»⁴. Именно способность выразить «голос русского самосознания» ценится Л. А. Тихомировым в славянофилах. Но именно связью с «исторически растущими показаниями русского самосознания» важен и К. Н. Леонтьев.

Таким образом, не только и не столько определяющим является, что именно заимствовал, развивал или критиковал К. Н. Леонтьев у славянофилов, а то, что они сущностно близки к главной проблематике русского самосознания и его выражения в конкретных условиях XIX столетия. Но оказалось, что «своя своих не познаша».

¹ К. Леонтьев, наш современник. — СПб., 1993. — С. 384.

² Там же. — С. 391.

³ Там же. — С. 380.

⁴ Там же. — С. 379.

К. Н. Леонтьев, придав излишнее значение важности борьбы с западным либерализмом и недостаточно четко представляя истинный смысл славянофильства, допускал в его адрес необоснованные обвинения.

Славянофилы не хуже его понимали смертельную опасность революции (вспомним еще и Ф. И. Тютчева с его статьей «Россия и Революция»), коммунизма, западных ценностей, рожденных от иных духовных начал. Именно в истинности Православия и видели они главный спасительный залог развития.

Объективно, будучи во многом близким к славянофилам, К. Н. Леонтьев зачастую являлся их эффектным, но не убедительным критиком. Он «идеями не шутил»¹, а оттого и боялся, «как бы история не оправдала» его, казавшихся в конце XIX века несбыточными, пророчеств.

Но история «оправдала» и куда более ранние, глубоко аргументированные прогнозы славянофилов. Думается, что в эпоху губительных путей и гибельных тупиков бесполезно продолжать исследование далеко еще не в полной мере освоенного и понятого наследия «славянофила на свой салтык».

¹ Памяти Константина Николаевича Леонтьева, 1891: Лит. сб. — СПб., 1911. — С. 55.

ГЛАВА 15

Русская православная мысль об иезуитах и их отношении к России

Католический монашеский орден «Общество Иисуса» был основан в Париже в 1534 году испанцем И. Лойолой. В 1540 году папа Павел III признал орден и объявил цель: вернуть в ограду католической церкви заблудшие, уходящие из нее массы.

С 1543 года ордену были дарованы исключительные привилегии: его члены получали неограниченные права в сфере исповеди и проповеди, могли изменять устав в соответствии с духом времени и местными обстоятельствами, имели возможность заниматься торговлей и банковскими операциями, освобождались от денежных повинностей и т. п.

Впоследствии Ю. Ф. Самарин с полным основанием напишет: «Можно сказать, что все жизненные соки, вся душа латинства ушли в него и что с первой минуты своего появления на свет иезуитство воплотило в себе всю сущность, весь смысл латинства и стало на его место»¹.

Это вызвало ответную реакцию в самых разных странах, назовем лишь некоторые факты. В 1588 году иезуиты были изгнаны из Трансильвании, в 1594 году — из Франции (из-за покушения на короля, тем не менее в 1608 году Генрих IV призывал их вновь из-за опасения новых покушений на его жизнь), из Венеции — в 1606 году, из Богемии, Моравии и Венгрии — в 1618 году, из Мальты — в 1639 году, из Португалии — в 1759 и 1834-м, снова из Франции — в 1764 году и т. д.

¹ Иезуиты и их отношение к России. Письма к иезуиту Мартынову Ю. Ф. Самарина. — М., 1866. — С. 228.

В 1773 году папа Климент XIV распустил орден, но Пий VII в 1814 г. восстановил его. Многократно изгонялись иезуиты и из России (после Смуты нач. XVII в., 1688 г., 1719 г., 1815 г., 1820 г.)

Впервые русские встретились с ними в 1582 году в лице А. Поссевино, «один... совет и план» которого «для отклонения юго-западной России от естественного тяготения к Москве и Византии, — по слову Ю. Ф. Самарина, — заставляют отнести его к числу самых заклятых врагов России, нанесших ей наиболее вреда»¹.

Через 23 года после А. Поссевино Москва увидела иезуитов в свите Самозванца во времена Смуты, и эта встреча закончилась их изгнанием.

Что же предшествовало последнему (как думали в XIX в.) изгнанию в 1820 году?

В четвертом письме к иезуиту И. Мартынову (1865) Ю. Ф. Самарин подчеркивает, что в александровское время вся сила иезуитов заключалась в «духовном бессилии» высших слоев петербургского общества. Здесь могли рассчитывать на успех и получать сочувствие «всякое, со стороны занесенное учение, политическое или религиозное, всякая фантазия, всякий призрак»: «По-видимому, все сияло благонамеренностью... а между тем живое, народное самосознание гибло. При сильно развитом государственном патриотизме терялся народный смысл; историческая память была как бы отшиблена; непосредственное ощущение всего пережитого прошедшего в каждой минуте настоящего было утрачено; народный язык сделался как бы чужим, своя вера упала на степень всякой иной веры», под веротерпимостью подразумевали «вмешательство во имя безразличия всех исповеданий»².

В «эту-то дряблую и рыхлую среду, бессильную духом, оторванную от народной и церковной почвы, питавшей ее вещественно и духовно, врезались иезуиты...»; никакого отпора

¹ Иезуиты и их отношение к России. Письма к иезуиту Мартынову Ю. Ф. Самарина. — М., 1866. — С. 228.

² Самарин Ю. Ф. Соч. В 12 т. — Т. 6. — М., 1887. — С. 226—228.

не было: «дворянские души и... капиталы сами собою устремились в раскинутые сети...»¹.

Кстати, впоследствии Г. В. Флоровский практически не замечает этого драматизма: «В тогдашнем мистическом синкретизме были и римско-католические элементы»².

О пребывании иезуитов в нашем Отечестве специальных церковно-исторических сочинений долгое время не было. Однако новое проникновение иезуитов в Россию под разными видами и предлогами (с «фальшивыми именами», «с поддельными паспортами»), совращение ими эмигрантов, отпрысков именитых фамилий, активизация самих иезуитов из русских с целью обращения «славян-схизматиков», побуждали наиболее дальновидных и духовно чутких русских мыслителей обратить внимание на это явление.

Одним из первых об иезуитах высказался Ф. И. Тютчев в статье «Римский вопрос» (1850), опубликованной на французском языке и вызвавшей целую бурю откликов (на русском языке впервые опубликована в 1886 г.).

Надо сказать, что на Западе к тому времени об иезуитах были написаны тысячи работ. Можно вспомнить полемику французского религиозного мыслителя и ученого Паскаля (1623—1662) с иезуитами в его книге «Письма к провинциалу» (1856). Она отличалась неприкрытым отвращением к ним, неприятием какой-либо смеси лжи и истины. Особо резкой критике в «Письмах...» подвергалась так называемая казуистика (своеобразная моральная наука) в интерпретации иезуитов.

Ф. И. Тютчев имел немалые познания в этом вопросе (в его библиотеке были и паскалевские «Письма...»), поэтому и считал орден иезуитов «сосредоточенным, но буквально верным выражением римского католицизма. Проще сказать, он есть само католичество, но только в состоянии действия, в положении воинствующем»³.

¹ Там же. — С. 228, 229.

² Флоровский Г. В. Пути русского богословия. 3-е изд. — Киев, 1991. — С. 135.

³ Тютчев Ф. И. Сочинения. Стихотворения и политические статьи. 2-е изд., испр. и доп. — СПб., 1900. — С. 509.

Поэтому римские католики бессильны перед орденом, ибо, нападая на него, «они постоянно подвергаются опасности поранить самую римскую церковь»¹. В то же время «можно не без основания сказать, что иезуитский вопрос слишком близко затрагивает религиозную совесть Запада, чтобы Запад мог когда-нибудь разрешить его вполне удовлетворительным образом»².

Отсюда становится понятной и роль русских православных мыслителей: уяснить этот вопрос и для себя, и для самого Запада.

Вслед за статьями Ф. И. Тютчева появляются три брошюры («французские») А. С. Хомякова «Несколько слов православного христианина о западных исповеданиях» (1853, 1855, 1858; в России изданы в 1879 г. по ходатайству гр. Д. А. Толстого).

Эти публикации сыграли важную роль в обосновании отношения Православия к католицизму во время крестового похода против России в 1850-х годах.

Еще с 1830-х годов А. С. Хомяков оказал огромное (и даже решающее) воздействие на формирование богословских и религиозно-исторических воззрений ряда выдающихся мыслителей, в т. ч. молодого Ю. Ф. Самарина, особенно во время его работы над диссертацией «Стефан Яворский и Феофан Прокопович» (1840—1844).

В третьей «французской» брошюре А. С. Хомяков неопровержимо доказывает заблуждения иезуита И. С. Гагарина, в том числе изложенные в его брошюре «Россия будет ли католическою?»³.

В 1863—1864 годах в Париже на французском языке выходит двухтомник графа Д. А. Толстого «La Catholicisme Romain en Russie» («Римское католичество в России»), будущего (с 1865 г.) обер-прокурора Святейшего Синода. Над книгой граф начал работать в 1848 году (в 1847 г. Д. А. Толстой был на-

¹ Тютчев Ф. И. Сочинения. Стихотворения и политические статьи. 2-е изд., испр. и доп. — СПб., 1900. — С. 509—510.

² Там же. — С. 507.

³ Хомяков А. С. Сочинения богословские. — СПб., 1995. — С. 173—182.

значен чиновником особых поручений при Департаменте духовных дел иностранных исповеданий), и написана она была первоначально на русском языке. Но в силу ряда причин, в т. ч. с целью ознакомления западного читателя с православным воззрением, она была переведена на французский язык (и лишь в 1876—1877 гг. была издана на русском языке).

В книге Д. А. Толстого (которую Ю. Ф. Самарин назвал «превосходным трудом графа Толстого, открывшего нам *terram incognitam* наших отношений к латинской церкви»¹), основанной на источниках, немало материала приводилось и об иезуитах, в том числе и в Приложениях (даже «Колокол» А. И. Герцена (1867, 1 марта) оценил ее как «весьма замечательную и чрезвычайно богатую фактами», а Лейпцигский университет возвел Д. А. Толстого в звание доктора философии).

Первым русским специальным церковно-историческим сочинением об иезуитах в России стало исследование выпускника Казанской духовной академии А. И. Лилова «О зловердных действиях иезуитов в отношении к Православной Церкви в России в конце XVI и в начале XVII века» (Казань, 1856).

Но эта книга в силу разных причин осталась малоизвестной в отличие от другой работы на русском языке, специально посвященной разбору учения иезуитов. Это пять писем выдающего русского православного мыслителя, духовного сына протоиерея А. Ключарева (впоследствии знаменитого харьковского архиепископа Амвросия) Ю. Ф. Самарина (1819—1876) «Иезуиты и их отношение к России», появившихся первоначально в газете И. С. Аксакова «День» (1865, № 45—52).

Причина их появления была такова. В 1864 году в Москве распространился слух о том, что правительство намеревается разрешить деятельность иезуитского ордена в России. Информация поступала как из-за границы, так и опиралась на факт пребывания в Петербурге иезуита-проповедника.

И. С. Аксаков, видя, что «фальшивый либерализм вместе с фальшивою гуманностью» был тогда «в особенном ходу»,

¹ Иезуиты и их отношение к России. Письма к иезуиту Мартынову Ю. Ф. Самарина. — М., 1866. — С. 232.

выступил с предупредительной передовой статьей, смысл которой сводился к тому, что: «Впустить в Россию орден иезуитов — это все равно, что впустить в нее заведомо и сознательно шайку шулеров, воров и тому подобных художников, и даже не все равно, а во сто раз хуже»¹.

В защиту ордена выступил иезуит из русских И. М. Мартынов (1821—1894). Он уже двадцать лет как пребывал в ордене, жил во Франции, помещал статьи во французских изданиях.

В своем письме, изданном отдельной брошюрой, а затем и в газете «День» (1865, № 45—46), И. Мартынов выступил в защиту своего ордена и вызвал к полемике всех желающих. Ответом ему и послужили письма Ю. Ф. Самарина, опубликованные не только в «Дне», но и в отдельной книге вместе с комментариями редакции газеты «День» и письмом самого И. Мартынова².

Интересовал Ю. Ф. Самарина «не столько иезуитский орден, в смысле исторического учреждения, сколько *иезуитство* в смысле психического явления или нравственной заразы, корнящейся в самой душе человеческой и потому способной развиться повсеместно и отравить всякую общественную среду, разумеется — при известных условиях внутренней испорченности»³.

Делом автора было «узнать эту болезнь, назвать ее по имени и определить ее диагностику»; иными словами, он «хотел бы, не пускаясь в возражения, ограничиться раскрытием тех глубоко обдуманых приемов, посредством которых иезуитизм, проникает в совесть и мутит ее, проследить логическую их генеалогию и показать их общее происхождение из одного строго выдержанного намерения»⁴.

Ю. Ф. Самарин установил, что иезуитский орден разрешил «великую» задачу, совершил «мировую сделку» — водворил в

¹ День. — 1865. — № 12.

² Иезуиты и их отношение к России. Письма к иезуиту Мартынову Ю. Ф. Самарина. — М., 1866.

³ Там же. — С. 118.

⁴ Там же. — С. 119.

душе человека «унию между истиною и ложью, добром и злом, Божьею правдою и человеческою неправдою»¹.

Аргументы Ю. Ф. Самарина (в совершенстве знавшего латинский и ряд других европейских языков) были настолько основательны, что иезуиты предпочли воздержаться от дальнейшей полемики.

Однако у православного читателя книга имела такой успех, что потребовалось еще два издания (1868 и 1870). Кроме этих трех изданий, «Иезуиты» появились во французском и польском переводах (на французский язык книга эта была переведена П. Бутурлиным и издана в Париже: *Les Iesuites et leurs rapports avec la Russie trad. Du russe par P. Boutourlin. Paris: Cherbulier, 1867*; а на польский язык — неизвестным переводчиком и издана в Варшаве: *Iezuici i stosunki ich do Rosyyi. Przel z russk. A. N. Warsz, 1867*).

Особенно следует отметить оценку самаринского труда святителем Игнатием (Брянчаниновым)

В письме своему брату П. А. Брянчанинову от 11 июня 1866 г. он заметит: «Сочинение Юрия Самарина о иезуитах написано в духе Новикова “Гус и Лютер”², но слог у Самарина лучше. Сочинение Самарина признаю полезным и нужным, а соч. гр. Толстого “La Catholicisme Romain” даже необходимым»³.

Учитывая требовательность свт. Игнатия, нельзя не признать эту оценку как истинное одобрение.

Неоднократные резкие оценки святителем Игнатием книги Фомы Кемпийского «О подражании Христу» не оставляют сомнения как бы он оценил сочинении И. Лойолы «Духовные упражнения», в которой изложена система иезуитского вос-

¹ Там же. — С. 102, 115.

² Святитель Игнатий имел в виду сочинение близкого по взглядам к славянофилам Е. П. Новикова (1826—1903) «Гус и Лютер. Критическое исследование». (В 2 т. М., 1859). О. М. Бодянский в предисловии этой книги писал: «Полагаю, что занимающиеся судьбами славянского мира оценят, как следует, это в высшей степени добросовестное и замечательное исследование...».

³ *Игнатий (Брянчанинов)*, святитель. Соч. — Т. VII. Письма. — Репринт. изд. — М., 1993. — С. 453.

питания, представляющая собой сочетание молитвы, чтения и самоиспытания, сопровождаемого воображаемым беседованием с Богом и святыми, с представлением страстей Христовых, с созерцанием Христа и сближением с Богом.

Следует обратить внимание и на то, что многие суждения Ю. Ф. Самарина о русской истории неплохо бы осмыслить и в настоящее время. Например, что император Павел I был «действительным... заступником и покровителем» иезуитов, на службу которым при нем поступила русская дипломатия¹ и др.

В 1860-е годы подготавливается и издается еще один замечательный труд — священника Казанского собора в С-Петербурге М. Я. Морошкина (1820—1870) «Иезуиты в России, с царствования Екатерины II и до нашего времени» (в 2 ч. СПб., 1867, 1870). Этот труд и по сей день остается самым основательным историческим исследованием самого долгого пребывания иезуитов в России.

Нельзя не упомянуть еще записки С. С. Джунковского, бывшего иезуита, возвратившегося в Русскую Православную Церковь «Русский семь лет иезуит» (в газете «Русский инвалид», 1866—1867).

Таким образом, в 1840—1870-е годы русская православная мысль в лице лучших своих представителей детально исследовала историю взаимоотношений России и иезуитов (огромная роль принадлежала истинным славянофилам — А. С. Хомякову, Ю. Ф. Самарину, И. С. Аксакову — или близким к ним по мировоззрению — Ф. И. Тютчеву, Д. А. Толстому. М. Я. Морошкину), дала четкий богословский и церковно-исторический комментарий к ним, который можно передать словами Д. А. Толстого: «К счастью России, в третий раз (в 1820 г. — *А.К.*) выгнан из нея этот враждебный истинному просвещению... орден, и будем, для блага человечества, надеяться, что это уже навсегда»².

¹ Иезуиты и их отношение к России. Письма к иезуиту Мартынову Ю. Ф. Самарина. — М., 1866. — С. 253—254.

² Толстой Д. А. Римский католицизм в России. — Т. 2. — СПб., 1877. — С. 228.

И в последующее время все твердо и правомыслящие русские деятели неизменно следовали по этому пути (Ф. М. Достоевский и др.).

Такие оценки в богословской, исторической, да и художественной литературе, публицистике, общественном мнении не могли не отразиться на преподавании в духовных учебных заведениях.

По академическому уставу 1884 года «сравнительное богословие» в духовных заведениях было заменено «историей и разбором западных исповеданий», а в 1911—1912 годах — «историей и обличением западных исповеданий в связи с историей западной церкви от 1054 года до настоящего времени».

Победа богоборческих сил в России привела к тому, что осмысление истории католичества (и иезуитов) в ней практически прекратилось. Но в Зарубежье мы можем встретить как забалтывание этой темы (Н. А. Бердяевым и др.), так и весьма полезные сочинения.

Хотелось бы обратить внимание на фундаментальный труд И. А. Ильина «О сопротивлении злу силою», над которым он работал в Италии с августа 1924 года по весну 1925 года. Здесь в библиотеке Уффици во Флоренции и в библиотеке Сан-Ремо он нашел необходимую ему иезуитскую литературу и использовал ее особенно в разделе «О ложных решениях проблемы». В частности, он обратил внимание на то, что у некоторых иезуитов можно найти «более утонченную попытку дать абсолютное оправдание не только мечу, но и любой неправедности», хотя они, «по-видимому, так же, как и Лютер, опирались на ветхозаветное представление о Боге, согласно которому Божество мыслится как совершенство силы, а не как совершенство любви и добра...»¹.

Подводя итог, обратим внимание на следующее.

Всякие контакты России православной, царской, имперской с иезуитами заканчивались для нее трудноисчислимым ущербом и изгнанием последних из России.

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. 2-е изд. — Лондон, Канада, 1975. — С. 194.

Активизация иезуитов в России была связана с отходом от православного понимания русской истории, ослаблением государства, усилением секуляризации и либерализма.

Все твердостоящие в Православии русские мыслители единодушны в отрицательной оценке плодов деятельности иезуитов в России.

Что же касается наиболее важных трудов об иезуитах, то они отнюдь не утратили своей значимости, так как были написаны замечательными православными светскими и церковными мыслителями, знающими первоисточники, и одобрены нашими святыми отцами, а потому могут служить надежной опорой и для современных оценок.

ГЛАВА 16

Российская историческая наука XIX — начала XX веков и славянофилы об Александре Невском

Отечественная досоветская историческая наука о святом благоверном великом князе Александре Невском уже становилась предметом рассмотрения ученых, которые выяснили в целом, кто и что писал по этой теме. Однако расставленные акценты, недостаточно выясненные методологические подходы порой затрудняют понимание исторического и историографического процесса. Мы попытаемся частично конкретизировать некоторые представления о достижениях историков XIX — начала XX веков.

К началу XIX века российская историческая наука накопила определенное количество сведений об Александре Невском на основании источников («Жития», летописи и т. д.) и литературы (В. Н. Татищев, М. М. Щербатов и др.).

Детальнее по сравнению с предшественниками представил жизнь и деятельность вел. кн. Александра Н. М. Карамзин в четвертом томе «Истории государства Российского» (гл. 2 «Великие князья Святослав Всеволодович, Андрей Ярославич и Александр Невский»). Исследовал он и более широкий (чем его предшественники) круг источников (Лаврентьевскую и Троицкую летописи, иностранные свидетельства и др.). Это был шаг вперед с точки зрения большей полноты, последовательности, критического отношения к фактической стороне событий. Хотя, как и многие другие отечественные историки, Н. М. Карамзин зависел от западноевропейских воззрений на русский исторический процесс.

Некоторые карамзинские оценки стали предметом следующей критики. Однако и оппоненты не всегда были правы. В частности, Н. А. Полевой в четвертом томе своей «Истории русского народа», само название которой указывало на иной подход к русской истории (обращение к истории народа, а не государства). Но вот что писал Н. А. Полевой о Невской битве: «Сия небольшая победа доставила Александру название Невского. Память народная сохраняет иногда по странному своеволию воспоминание о делах самых ничтожных, забывая большее»¹. А вот как Н. А. Полевой описал последние дни жизни благоверного князя: «Изнуренный страхом и скорбью, Александр осенью возвратился в Нижний Новгород, уже больной, и скончался 14 ноября, в Городце Волжском»².

Всего одну страницу посвящает Александру Невскому известный историк Н.Г. Устрялов в первой части четвертого издания «Русской истории» (СПб., 1849).

Таким образом, освещение деятельности Александра Невского в общих работах по истории России (за неимением возможности не рассматриваем сочинения Н. С. Арцыбашева, М. П. Погодина и др.) оставляло желать лучшего. Требовалось специальное исследование.

Его автором выступил близкий к славянофилам неутомимый архивист (а впоследствии профессор Императорского Московского университета) И. Д. Беляев. В 1849 году он публикует первую подлинно научную специальную работу «Великий князь Александр Ярославич Невский»³. Источниковой базой для И. Д. Беляева стали в основном летописи, ссылается автор также на труды В. Н. Татищева, Н. М. Карамзина, Н. С. Арцыбашева, новгородские синодики, ливонские хроники.

¹ Полевой Н. А. История русского народа. — Т. 4. — М., 1833. — С. 123.

² Там же. — С. 192.

³ Беляев И. Д. Великий Князь Александр Ярославич Невский // Временник Императорского Московского общества истории и древностей. — Кн. 4. — М., 1849. — С. 1—42.

Опираясь на свидетельства двенадцати летописей, И. Д. Беляев показывает неверность выводов В. Н. Татищева, который обвинял Александра в Неврюевом нашествии (1252)¹. Автор обосновывает заслуги великого князя как замечательного полководца, опытного дипломата и благочестивого христианина. Едва ли не выше всех подвигов св. Александра Невского И. Д. Беляев ставит его умение отстоять свободу для своего народа под игом татар: «не поднимая оружия», Русь получала права «державы почти самостоятельной»².

Да, «мудрый ратоборец за Русскую землю знал, чего добивался» и поэтому «вполне заслуживает благоговение и благодарность потомства, которое, зная уже последствия Александровых забот, может с большею правдивостью оценить его труды»³.

Последнюю поездку в Орду И. Д. Беляев рассматривает чрезвычайно высоко: «...Александр и здесь опять явился обычным ходатаем и спасителем Русской земли, с упованием на помощь Божию и на правость своего дела... он шел в Орду почти на верную смерть... об этом подвиге Александра нельзя вспоминать без благоговения к высокому характеру подвигоположника»⁴. Более того: «...он шел как добровольно обреченная искупительная жертва за Русскую землю»⁵.

По подсчетам И. Д. Беляева, князь Александр участвовал более чем в двадцати битвах и «четыре раза ездил в Орду к грозным ханам, где многие из князей — его современников сложили свои головы, под ножами убийц, но он, хранимый Богом, отовсюду выходил цел и невредим...»⁶. Нельзя не отметить отличительную черту И. Д. Беляева: в своем исследовании он открыто выступает как православ-

¹ Там же. — С. 18. 20.

² Там же. — С. 26, 29.

³ Там же. — С. 29.

⁴ Там же. — С. 29.

⁵ Там же.

⁶ Там же. — С. 41.

ный ученый. В этом смысле его работа разительно отличается от воззрений С. М. Соловьева, Н. И. Костомарова, В. О. Ключевского.

Несмотря на то что в своей «Истории России с древнейших времен» С. М. Соловьев считал Александра Невского «самым видным лицом в нашей древней истории от Мономаха до Донского»¹, тем не менее обвинял благоверного князя в использовании татарской помощи в борьбе за власть, отрицал заслугу Александра в избавлении православного духовенства от проводимой татарами на Руси переписи и т. д.

Неудивительно, что А. С. Хомяков сказал о соловьевской «Истории России»: он «рассказывает не историю России, ...а только историю государственности в России»².

Подобной была оценка соловьевской истории (хотя и по другому поводу) и у выдающегося архивиста, источниковеда П. А. Безсонова³. Понять П. А. Безсонова можно, если учесть, что именно он издал в сборнике «Калики перехожие» духовные стихи об Александре Невском, записанные со слов крестьянина Орловской губернии⁴.

Достаточно скромно об Александре Невском (в двух местах на 3—4 страницах), писал К. Н. Бестужев-Рюмин в «Русской истории»⁵.

Первый выпуск «Русской истории в жизнеописаниях ее виднейших деятелей» (1873) Н. И. Костомаровым из-за болезни глаз надиктовывался. Это было популярное изложение. Александру Невскому посвящалась специальная глава без ссылок на источники и литературу.

Н. И. Костомаров (будучи достаточно вольным в обращении с фактами) всю политику Александра Невского по от-

¹ Соловьев С. М. История России с древнейших времен. — Т. III. — М., 1853. — С. 41.

² Хомяков А. С. Полн. собр. соч. В 8 т. — Т. 3. — М., 1900. — С. 282.

³ Русская беседа. — 1857. — Т. 3. — С. 282.

⁴ Безсонов П. Калики перехожие: Сборник стихов и исследование. Ч. 1. Вып. 1—3. М., 1861.

⁵ Бестужев-Рюмин К. Н. Русская история. Т. I. СПб., 1872.

ношению к Орде сводит к одной покорности: «Оставалось отдаться на великодушные победителей, кланяться им, признать себя их рабами и тем самым как для себя, так и для своих потомков, усвоить рабские свойства»¹.

В. О. Ключевский специально изучал агиографические источники, в т. ч. «Житие Александра Невского» в своей магистерской диссертации «Древнерусские жития святых как исторический источник» (М., 1871). Однако не может вызвать вопросов его общий подход, излагаемый им и позднее: «Значит, по своему содержанию житие — церковно-историческое воспоминание, и только»².

В «Курсе русской истории» В. О. Ключевского об Александре Невском нет не только специального раздела, параграфа, страницы, но даже абзаца. Вернее сказать, у В. О. Ключевского благоверный князь Александр упоминается лишь несколько раз.

Вот самый крупный фрагмент (в сокращении): «Ордынские ханы не навязывали Руси каких-либо своих порядков, довольствуясь данью, даже плохо вникали в порядок, там действовавший. Да и трудно было вникнуть в него, потому что в отношениях между тамошними князьями нельзя было усмотреть никакого порядка... В опустошенном общественном сознании оставалось место только инстинктам самосохранения и захвата. Образ Александра Невского несколько прикрывал ужас одичания и братского озлобления, слишком часто прорывавшегося в среде русских правителей... Если бы они были предоставлены вполне самим себе, они разнесли бы свою Русь на бессвязные, вечно враждующие между собою удельные лоскутья»³.

А теперь второй (по объему) фрагмент: «Племя Всеволода Большое Гнездо вообще не блистало избытком выдаю-

¹ Костомаров Н. И. Александр Ярославич Невский // Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Т. 1. — М., 1998. — С. 186.

² Ключевский В. О. Соч. В 9 т. — Т. VII. — М., 1990. — С. 70.

³ Там же — Т. II. — М., 1988. — С. 41.

щихся талантов, за исключением разве одного Александра Невского»¹. Все эти князья для В. О. Ключевского «без всякого блеска, без признаков как героического, так и нравственного величия», «средние люди Древней Руси, как бы сказать, больше хронологические знаки, чем исторические лица»².

Пожалуй, такую немногословность и афористичность можно отчасти понять, изучив рассуждения знаменитого историка о Православии, самодержавии и народности. Упомянем лишь некоторые из множества подобных.

Дневниковая запись от 22 октября 1906 года: «Русской церкви как христианского установления нет и быть не может; есть только рясоформное отделение временно-постоянной государственной охраны»³.

В. О. Ключевский, 1900-е годы:

«Самодержавие — бессмысленное слово, смысл которого понятен только желудочному мышлению неврастеников-дегенератов»⁴.

«С Ал[ександра] III, с его детей вырождение нравственное сопровождается и физическим»⁵.

Иначе подходил к этим понятиям и к оценке Александра Невского Д. И. Иловайский в «Истории России». Автор исходил из того, что «история по преимуществу имеет дело с лицами, стоящими во главе народа и вообще с теми деятелями, посредством которых он проявляет себя в разных сферах общественного развития»⁶. Благоверный князь для него — «наш национальный герой», «блистательный представитель великорусского типа»: «Александр Ярославич принадлежит к тем историческим деятелям Северной Руси, в которых наиболее отразились основные черты великорусской народно-

¹ Ключевский В. О. Соч. В 9 т. — Т. II. — М., 1990. — С. 47.

² Там же. — С. 47, 48.

³ Там же — Т. IX. — М., 1990. — С. 345.

⁴ Там же. — С. 441.

⁵ Там же. — С. 442.

⁶ Иловайский Д. И. История России. — Ч. 1. — М., 1876. — С. VI.

сти: практический ум, твердость воли и гибкость характера или умение сообразоваться с обстоятельствами»¹.

Самым крупным не только светским, но и церковным специальным сочинением о вел. кн. Александре стала книга М. И. Хитрова (впоследствии протоиерея)². Он усвоил лучшие достижения церковной и светской историографии, как отечественной, так и иностранной. Одних ссылок с различными комментариями было сделано четыреста двадцать четыре. Причем широко использовались не только работы историков, но и богословов, филологов. Прежде всего автор сделал акцент на религиозно-нравственном осмыслении духовного смысла жизни и деятельности благоверного князя. К книге были составлены обширные приложения: обозрение источников и пособий, примечания, хронологическая таблица.

Писали об Александре Невском, его времени и церковные историки: свт. Филарет (Гумилевский), иерод. Серафим, Д. А. Толстой, А. А. Бронзов и др.

Постепенно (хотя и в контексте других вопросов) об Александре Невском в конце XIX — начале XX века начинают упоминать некоторые военные историки. Но лишь очень кратко — по несколько слов, строк, фрагменту.

Светские историки начала XX века все глубже начинают изучать специальные исторические дисциплины (агиография, иконография), которые в той или иной мере способствовали пониманию проблематики, связанной с именем Александра Невского³. Однако революции 1917 года положили конец этим плодотворным усилиям.

Таким образом, в отечественной исторической науке XIX — начала XX веков были достигнуты определенные успехи в изучении жизни и деятельности св. Александра Невского.

¹ *Иловайский Д. И.* История России. Ч. 2. Владимирский период. — М., 1880. — С. 411.

² *Хитров М. И.* Святой благоверный Великий Князь Александр Ярославич Невский. — М., 1893, 1991.

³ *Шляпкин И. А.* Иконография святого и благоверного Великого Князя Александра Невского. — Пг., 1915 и др.

Но это не был однозначно-положительный процесс достижений. Одной из отличительных черт является явная или скрытая полемичность, что еще (или вовсе) не беда.

В то же время можно заметить некоторую конфронтационность историков к сочинениям друг друга (или игнорирование сильных сторон исследований) как внутри самой светской историографии, так и по отношению к историографии церковной. Это привело к тому, что не все авторы бережно обращались с лучшими достижениями предшественников и современников. Более того, некоторые наиболее известные специалисты в светской историографии порой допускали явную тенденциозность, вытекающую из их мировоззрения и методологических подходов.

ГЛАВА 17

Наследник, защитник и истолкователь славянофилов: Дмитрий Алексеевич Хомяков (1841—1919)



Дмитрий Алексеевич Хомяков родился 27 сентября 1841 года¹ в семье одного из основоположников славянофильства Алексея Степановича Хомякова (А. Ф. Лосев говорил, что «в свое время была мысль о... канонизации» А. С. Хомякова²) и Екатерины Михайловны (рожденной Языковой, сестры известного поэта). Назван он был в честь ближайшего друга Алексея Степановича — одаренного поэта Дмитрия Веневитинова, умершего в двадцатидвухлетнем возрасте.

¹ Все даты приводятся по юлианскому календарю (старому стилю).

² Лосев А. Ф. Термин «магия» в понимании П. А. Флоренского // Флоренский П. А. У водоразделов мысли. — М., 1990. — С. 280.

В 1838 году у Хомяковых умерли два сына (Степан и Федор), затем родилась дочь Мария (1840), Дмитрий и еще пять детей. В первые годы по рождению Дмитрия Хомяковы жили в наемной квартире на Арбате, а с 1844 года — купили собственный дом на Собачьей площадке. Отец много времени уделял воспитанию детей. Все они получили блестящее домашнее образование. В 1847 году, совершая путешествие в Англию, А. С. Хомяков брал с собою и своих старших детей — Дмитрия и Марию.

После смерти жены (1852) А. С. Хомяков еще больше стал уделять внимания воспитанию детей. По три раза в неделю сам занимался со старшими: учил их арифметике, русской истории, рисованию, а также постоянно русскому и церковнославянскому языкам¹. Кроме того, у старших детей была гувернантка-француженка и учительница-англичанка.

После смерти матери спальни Дмитрия (как и отца) стала библиотека. Весной 1853 года А. С. Хомяков нанял для него учителя русского и греческого языков Казакова². Однако из-за болезни последнего отцу самому пришлось обучать старших детей и греческому языку.

Когда А. А. Иванов привез в С.-Петербург свою знаменитую картину «Явление Христа народу», то А. С. Хомяков специально отправился туда, взяв с собою Дмитрия и Марию, которые любили рисование, с удовольствием ходили по Эрмитажу, общались со знаменитым художником, которого весьма ценил их отец³.

После смерти в 1860 году А. С. Хомякова девятнадцатилетний Дмитрий остался сиротой вместе с пятью сестрами и братом Николаем (впоследствии председателем III Государственной Думы). На него легла забота не только о сестрах и брате, но и о продолжении своего образования, а также о небольшой собственности.

¹ Хомяковский сборник. — Т. I. — Томск. 1998. — С. 91.

² Там же. — С. 116, 121.

³ Там же. — С. 189, 191.

Богатый юноша не поддавался искушению оказавшегося в его распоряжении большого состояния. Он продолжал свое образование, в большой мере пользуясь оставшейся от отца громадной библиотекой. Вместе с тем укреплялись его связи и близость с друзьями А. С. Хомякова.

Несмотря на сложные семейные обстоятельства, Дмитрий Алексеевич успешно окончил историко-филологический факультет Московского университета и на протяжении всей последующей жизни прикладывал малоафишируемые, но поистине неоценимые (и не оцененные по достоинству до сего дня) усилия по сохранению наследия А. С. Хомякова, уточнению нюансов его биографии, переводу, изданию, истолкованию и разъяснению его сочинений и переписки. Это не могли не заметить почитатели и исследователи творчества А. С. Хомякова¹.

Дмитрий Алексеевич, продолжая дело отца, финансирует издание «Песен», собранных П. Н. Рыбниковым, который от всей души благодарил его². В этой связи уместно вспомнить статью Ильи Беляева «Аника-воин», которая посвящалась исследователю и издателю русского фольклора — Д. А. Хомякову³.

Будучи владельцем наследственного имения в с. Богучарово Тульского уезда Тульской губернии Д. А. Хомяков постепенно разворачивает здесь большие строительные работы: пристраивает к старому господскому дому два флигеля, строит дом для управляющего, обновляет и расширяет парники, оранжерею и т. д.

¹ В фонде Отдела редких книг Тульской областной универсальной научной библиотеки сохранилась книга профессора Киевской духовной академии В. З. Завитневича «Алексей Степанович Хомяков. Т. 2. Система философско-богословского мировоззрения Хомякова» (Киев: Петр Барский в Киеве, 1913. — 306 с.) с дарственной надписью на титульном листе: «Глубокоуважаемому Дмитрию Алексеевичу в честь благоговейного отношения к памяти великого отца».

² *Рыбников П. Н.* Письмо к Дм. А. Хомякову. Осень 1861 г. // *Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 2.* — М.: Тип. «Семена», 1862. — С. III.

³ *Беляев Илья.* Аника-воин (Посвящается Д. А. Хомякову) // *Русский архив.* — 1864. — № 1. — С. 90—93.

Он был женат на Анне Сергеевне Ушаковой, представительнице известной фамилии, которая по преданию восходит к косовскому князю Редее (XI в.). Но впоследствии они расстались, детей не имели¹. Больше Д. А. Хомяков в брак не вступал.

Дмитрий Алексеевич активно участвовал в земском движении, занимался благотворительностью. Он основал и содержал образцовые народные училища в своих имениях в деревне Волоть (1870), с. Обидимо (1873), был почетным блюстителем (попечителем) других школ, расположенных в ближайших волостях Тульского уезда, за что впоследствии был удостоен серебряной медали в честь 25-летия восстановления Александром III церковной школы в России.

Неоднократно избирался Д. А. Хомяков в члены Тульской уездной земской управы и Губернского земского собрания, а также в мировые судьи и почетные мировые судьи.

В то же время он постоянно уделял внимание собиранию и изданию трудов отца. Французские сочинения А. С. Хомякова публиковались при жизни за границей. Собрать их воедино планировал Ю. Ф. Самарин в составе тома богословских сочинений, но том увидел свет без французских оригиналов. Единственное переиздание в 1872 году предпринял Д. А. Хомяков в Швейцарии (Лозанне и Вене), выпустив сборник «Латинская Церковь и протестантизм с точки зрения восточной Церкви» под собственным именем А. С. Хомякова. Дмитрий Алексеевич был настолько бережен и принципиален в отношении адекватного понимания наследия своего отца, что не оставлял без ответа несправедливые заключения (и даже замечания) известных, популярных толкователей (таких, например, как Вл. Соловьев), которые могли ввести в заблуждение неискущенного читателя².

¹ Бобринский Н. Н. Старинный род Хомяковых // А. С. Хомяков. Избранное. — Тула, 2004. — С. 534.

² Хомяков Д. По поводу исторических ошибок, открытых г. Соловьевым в богословских сочинениях Хомякова // Православное обозрение. — 1888. — № 3. — С. 611—615.

Беспристрастному читателю и объективному исследователю здесь, несомненно, очевидно, что богословская компетентность и убедительность на стороне Д. А. Хомякова¹.

В 1894 году в память о своем отце и в честь девяностолетия со дня его рождения Д. А. Хомяков возвел невдалеке от Сретенского Богучаровского храма, построенного отцом и освященного в 1841 году, необычную колокольню в виде четырехгранной изящной башни с пирамидальным четырехскатным покрытием наподобие известной венецианской кампанеллы при соборе св. Марка. Причины выбора именно венецианского прототипа неизвестны, но есть предположения, что такая колокольня могла быть воплощением русской идеи всечеловечности, мечты славянофилов о соединении всего христианского мира «под одним знаменем истины», т. е. Православной Церкви.

Колокольня была спроектирована крупным петербургским архитектором, одним из известных зодчих, трудившихся в «русском стиле», Н. В. Султановым, который, изменяя здесь своему обычному творческому почерку, стилизующему древнерусские образцы, добавил и нечто свое². Архитектор проектировал колокольню вместе с художником П. В. Жуковским (сыном поэта В. А. Жуковского), с которым работал и над созданием памятника Александру II в Московском Кремле.

Д. А. Хомяков считал себя прямым наследником воззрений и дела жизни «зовомых славянофилов», попытавшихся выразить основные положения русского соборного православно-народного сознания. Ему приходилось неоднократно выступать с разъяснениями относительно тех или иных трактовок богословских воззрений славянофилов.

Внес необходимую ясность Д. А. Хомяков и относительно замечаний профессора-протоиерея А. В. Горского

¹ До сих пор в историографии наблюдается необоснованное причисление В. С. Соловьева (пусть даже только «раннего») к «славянофилам», о чем ниже см. специальную главу.

² При сопоставлении оригинала и копии находят некоторые существенные отличия. Они, прежде всего, в размерах и в трактовке яруса звона.

и профессора П. С. Казанского на богословские труды А. С. Хомякова¹.

Д. А. Хомяков немало путешествовал по Европе, он долго жил в Швейцарии и Риме. В Европе среди ряда религиозных деятелей второй половины XIX — начала XX веков проявляется интерес к Православию. Одним из них был известный английский специалист и почитатель славянофилов В. Бирбек. Англичанин знал многих в России и в особенности он уважал Д. А. Хомякова. В. Бирбек познакомил французского аббата Портала (сторонника объединения церквей) с воззрениями отца А. С. Хомякова.

Но Портал и его ученики прежде всего обратили внимание на Владимира Соловьева, и его книгу «*La Russie et l'église universelle*»², написанную по-французски и во Франции, в доме его приятеля Леруа-Болье (католик, журналист Тавернье позднее дал первый перевод «Трех разговоров»).

Книга Соловьева привлекла внимание³. Аббат Портал послал несколько своих учеников в Россию. Трижды ездил сюда аббат Морель, познакомился с С. Н. Трубецким, Д. С. Мережковским и др., но утонул в 1905 году в имении Д. А. Хомякова. Потом Портал послал аббата Грасье. В том числе он побывал и в Богучарово, в имении Хомяковых. Впоследствии Грасье издал несколько статей и книг об А. С. и Д. А. Хомяковых, славянофильстве⁴.

¹ Хомяков Д. А. О замечаниях А. В. Горского на богословские сочинения А. С. Хомякова. — М.: Кушнерев, 1902. — 40 с.

² «Россия и вселенская церковь» (1889) довольно жестко полемизирует с так называемым православно-антикатолическим направлением. Дата публикации не случайна: столетие с года французской революции.

³ В 1910 г. появилась книга иезуита Мишеля д'Эрбиньи «Русский Ньюман, Владимир Соловьев». Автор видел в Соловьеве эквивалент Ньюмана, т.е. христианина, спокойно и естественно вернувшегося в лоно католицизма, по силе «движения» Церкви в истории.

⁴ Gratieux A. A. S. Khomiakov d'après sa correspondance. Dans la Revue cathol. Des Eliges. — V, 1908. — P. 257—274, 341—359, 400—428; Gratieux A. Un poète slavophile A. S. Khomiakov. 1804—1860. Extrait de la Revue de l'Institut Catholique de Paris. — 1909. — Rue Gasette 15. — Paris. — 32 p.; Gratieux A. A. S. Khomiakov et le Mouvement Slavophile. Les Hommes. Paris, Les Editions du Cerf, 1939. 2 vol. in— 8, XXXIV, 203 p. VIII—276 p.; Gratieux A. Le Mouvement slavophile a la veille de la Revolution, Dmitri A. Khomiakov. Paris, les Editions du Cerf, 1953. — 247 p.

Вот как впоследствии записал Грасье о своем знакомстве с Д. А. Хомяковым в Богучарово: «Не без волнения входил я в дом Алексея Степановича, был принят его сыном. Дмитрию Алексеевичу было тогда 66 лет, но он не выглядел стариком. Он был высокого роста, слегка втянутая в плечи шея сутулила его. Седеющие волосы открывали широкий лоб; лоб и небольшие, несколько раскосые глаза были главным, что запоминалось в его лице, дышавшем умом. Смуглый цвет, широкий нос и редкая борода выдавали в нем, как в большинстве русских дворян, черты азиатского происхождения. Под двубортным пиджаком он носил по русскому обычаю косоворотку, подвязанную поясом. В его речи была легкая шепелявость, которая, однако, не мешала четкости и приятному звучанию слов. По-французски он говорил как на родном языке и с такой легкостью, которая снимала желание говорить с ним по-русски»¹.

Д. А. Хомяков был достаточно свободным человеком в своих отношениях с выдающимися современниками и не порывал с ними связи, даже, если они сильно заблуждались. Так, он вел знакомство со своим тульским соседом Л. Н. Толстым, не отрицая важности его произведений позднего периода. В «Русском архиве» за 1898 год появилась сочувственная заметка Д. А. Хомякова по поводу предисловия Л. Н. Толстого к рассказам Мопассана. Рецензент писал о предисловии Толстого: «Хотелось бы, — так оно хорошо, — посоветовать каждому любителю изящной литературы ознакомиться с этим предисловием, глубоко вдуматься в него; хотелось бы, более того, дать его в руки юношеству, как верное и благое руководство в заманчивой, но столь опасной области искусства словесного...»². Заметка была снабжена примечанием П. И. Бартенева, который, оправдывая ее появление в своем журнале, писал: «Историческое значение сочинений графа Л. Н. Толстого так велико, что они уже теперь входят в область “Русского архива” и его библиографии»³.

¹ Gratieux A. Le Mouvement slavophile a la veille de la Revolution, Dmitri A. Khomiakov. Paris, 1953. — P. 38.

² Русский архив. — 1898. — № 11. — С. 441.

³ Там же.

Это вызвало негативную реакцию более консервативно настроенных знакомых Д. А. Хомякова. Вот что писал 8 декабря 1898 года П. И. Бартеневу по этому поводу С. Д. Шереметев: «...На днях было очень интересное чтение у Н. П. Барсукова; читали отрывки из 14 части Погодина¹ — основание “Русской беседы”, причем непризнанное значение кн. Петра Андреевича Вяземского в этом деле выставлено в надлежащем свете. Было довольно многолюдно, и сильно нападали на Вас и на Хомякова² за расшаркивание перед Яснополянским идолом; вполне сочувствую этому порицанию, не допуская никаких компромиссов со старым блудодеем мысли и великим комедиантом, забавляющимся опытами над человеческим стадом! Поверьте, что не такими приемами возможна борьба...»³.

Однако отношение Д. А. Хомякова к творчеству и воззрениям Л. Н. Толстого было достаточно сложное. Надо заметить, что в связи с замыслами сочинений на религиозно-нравственные темы Л. Н. Толстой в разное время беседовал не только с Д. А. Хомяковым, но и с митрополитом Макарием (Булгаковым), епископом Можайским Алексием, профессором Духовной академии А. Ф. Лавровым-Платоновым и др. В частности, о Д. А. Хомякове Л. Н. Толстой в записи от 13 апреля 1906 года сообщал: «Дмитрия Хомякова я уважаю: самобытный, новое сообщает, остроумный, как и его отец»⁴.

Впоследствии, в работе «О непротивлении злу» Д. А. Хомяков развивает, конечно, не толстовские воззрения. Он делает достаточно нелецеприятный вывод для толстовства: «Самая заповедь о непротивлении злу дана вовсе не для попугайского ее заучивания и повторения рабского», а «имеет характер ис-

¹ Многотомное сочинение Н. П. Барсукова «Жизнь и труды М. П. Погодина».

² Д. А. Хомяков.

³ Шереметев С. Д. Письмо Бартеневу П. И. [8 декабря 1898 г. Москва] // Л. Н. Толстой: К 120-летию со дня рождения. (1828—1948). — М., 1948. — Т. II. — С. 172.

⁴ Маковицкий Д. П. У Толстого. 1904—1910. Яснополянские записки // Литературное наследство. Т. 90. — М., 1979. — Кн. 2. — С. 107.

ключительно личный, т. е. она заключается в непротивлении злу, на меня лично направляемому»¹.

Да и Л. Н. Толстой имел свое мнение о взглядах Д. А. Хомякова. Вот что он записал в своем дневнике 6 февраля 1906 года: «Читал вчера или 3-го дня брошюру («Самодержавие» — А. К.) Д. Хом<якова>. Все хорошо. Горе в том, что он считает христианство и Православие равнозначными и к духовным требованиям жизни причисляет быт. Это уже совсем неверно и явный софизм. По этому случаю и надо записать»².

Д. А. Хомякова многие десятилетия связывала близость с Н. М. Павловым (считавшим себя учеником К. С. Аксакова), наследие которого также ждет своего и переиздания, и освоения. Укажем лишь на незаконченный труд Н. М. Павлова (было издано 5 томов) «Русская история до новейших времен», который не только не упоминается в профессиональной историографии, но еще не привлек внимание даже чутких православных публицистов³. А ведь давно пора более пристально взглянуть на те обобщающие труды (в частности, Н. М. Карамзина, С. М. Соловьева, В. О. Ключевского), которые без должного критического осмысления относят к безусловным достижениям русской мысли в описании и осмыслении собственной истории.

Д. А. Хомяков поддерживал хорошие отношения с архимандритом Алексием (Симанским) — в бытность последнего ректором тульской семинарии (1906—1911), который гостил в доме Хомяковых в с. Богучарово.

В конце 1890-х годов Д. А. Хомяков состоял директором Строгановского центрального училища технического рисования, находившегося в ведении Министерства финансов по Департаменту торговли и мануфактур, а в начале XX века был

¹ Д. Х. <Дмитрий Хомяков> О непротивлении злу// Мирный труд. — 1907. — № 2. — С. 18, 9.

² Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 55. — М., 1937. — С. 188 (запись от 6 февраля 1906 г.)

³ В Институте рукописей Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского (Ф. XIII. Архив Синода. Ед. хр. 4692) нами обнаружено письмо Н. М. Павлова К. П. Победоносцеву от 2 января 1904 г. о выходе из печати 5-го тома.

председателем Совета этого Училища, в чине действительного статского советника, казначеем Художественного общества (председатель — Великий Князь Сергей Александрович), почетным попечителем Тульской мужской гимназии и тульской Палаты древностей (с 1904 г.).

Управляющий этой палатой, известный знаток русской истории, почитатель А. С. Хомякова Н. И. Троицкий в издаваемом под его редакцией журнале «Тульская старина» перепечатал в 1903 году (№ 13) из «Русского архива» небольшие (хранимые с детства) воспоминания Д. А. Хомякова об отношении своего отца к преподобному Серафиму Саровскому. Будучи свидетелем и участником Великих церковных торжеств, посвященных Серафиму Саровскому в течение всего 1903 года, Д. А. Хомяков в начале своих воспоминаний счел нужным дать свое отношение к этим событиям.

Он считал, что церковное прославление преподобного Серафима Саровского давно подготавливалось в умах и чувствах православного русского народа, чтившего преподобного еще при жизни его и не перестававшего стекаться к его могиле все семь десятков лет после его кончины. То, что на официальном языке называется прославлением почивших подвижников или праведников, есть не что иное, как торжественное признание законности благоговейного отношения народа к их памяти. Святые, — пишет Дмитрий Алексеевич, — это те народные герои духа, кого народ сам излюбляет, ожидая от церковной власти лишь разрешения торжественно проявлять чувства, сложившиеся в его душе помимо всякого указания, как это ведется у католиков. Автор воспоминаний ссылается на примеры прославления, которые произошли в XIX веке: Симеона Верхотурского, Митрофана Воронежского, Тихона Задонского, Феодосия Черниговского. Все они были прославлены благодарною и благоговейною памятью народа задолго до их официальной канонизации. Все они не переставали чтиться со дня кончины их, и потому прославление их есть действительно народно-церковное торжество, радостное тем, считает Д. А. Хомяков, что оно завершает собою чаяния целых поколений.

Серафим Саровский чтился при жизни, и его слава дала еще в начале XIX века общую известность избранной им обители. И в прежние века она пользовалась уважением; достаточно вспомнить, что еще при императрице Анне Иоанновне обитель щедро наделили землею. Но все-таки, заключает Д. А. Хомяков, настоящее возвеличивание Саровской Пустыни несомненно связано с подвижнической жизнью преподобного Серафима.

В начале XX века, когда близка была кровавая смута 1905—1907 годов, Д. А. Хомяков, воспитанный в православной традиции своим отцом, не принадлежал к той части российского образованного общества, которая с сомнением относилась к предстоящим церковным торжествам. Дмитрий Алексеевич считал нужным высказать публично через печать свою точку зрения.

Почин почитания преподобного подвижника шел от матушки Алексея Степановича — Марии Алексеевны, рожденной Киреевской. Ее внук вспоминает, что она настолько благоговела перед Саровским подвижником, что постоянно носила шапочку, освещенную на его могиле и пила воду не иначе, как кладя в нее кусочек от камня, на котором Серафим проводил ночи в молитве.

Деревенский дом Хомякова в селе Богучарово изобилует изображениями преподобного Серафима, теми разнообразными литографическими портретами его, которые во множестве стали распространяться после его кончины в 1833 году.

Д. А. Хомяков был последовательным сторонником и защитником подлинного русского самодержавия. Первое систематическое изложение Д. А. Хомяковым славянофильских воззрений («Опыт схематического построения понятия “самодержавие”»), первоначально было опубликовано в 1899 году в Риме лишь на правах рукописи в количестве всего 50 экз. «Русский архив» давал такое пояснение: «Величайшая редкость. К перепечатанию запрещено Высочайшим повелением»¹. В Институте рукописей Национальной библиотеки Украины

¹ Русский архив. — 1914. — № 8. — С. 591.

им. В. И. Вернадского нами обнаружено письмо Д. А. Хомякова к К. П. Победоносцеву с просьбой разрешить напечатать 50 экз. «О самодержавии»¹.

Свои сочинения Д. А. Хомяков большей частью не подписывал полным именем, ограничиваясь «Д. Х.». И лишь немногие знали, чье имя стоит за этими буквами. Это вводило в некоторое замешательство даже людей, высоко ценивших его труды и публично заявляющих об этом (см., например, отзывы Л. А. Тихомирова)².

Столетие со дня рождения А. С. Хомякова (1904) совпало как с возрастанием активности врагов русской православной духовности и государственности, так и с народной реакцией на активизацию разрушительных сил. Юбилей А. С. Хомякова в национально мыслящей среде был воспринят как торжество, посвященные истинно русскому мыслителю, о чем говорили многочисленные объявления в прессе о проводимых торжественных заседаниях. Так, «Новое время» (от 2 (15) мая 1904 г.) сообщало, что в Русском Собрании по случаю исполнившегося 100-летия со дня рождения «великого русского мыслителя и богослова» в воскресенье 2 мая будет отслужена панихида и следом за ней состоится торжественное заседание. На следующий день та же газета сообщала, что речь специально приехавшего по этому случаю в столицу из Киева доктора церковной истории В. З. Завитневича (автора первого капитального исследования о А. С. Хомякове) продолжалась целый час. И уважение к Д. А. Хомякову, как достойному сыну, было высказано неоднократно и недвусмысленно.

Празднование 100-летия со дня рождения отца и отклик общественности на это событие позволило Д. А. Хомякову сделать вывод, что истинного уяснения значения А. С. Хомякова в истории русского просвещения еще не произошло, ибо

¹ Хомяков Димитрий Победоносцеву Константину Петровичу. Письмо 10 декабря 1903 г. // Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского. — Ф. XIII. — Архив Синода. — Ед. хр. 4284.

² Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. — СПб., 1992. — С. 320, 432

не произошло по-настоящему понимания его учения. А «славянофильство», по Д. А. Хомякову, есть «настоящее русское», «православно-русское» мировоззрение. Правда, А. С. Хомяков «в сущности... обработал лишь то, на чем зиждется все мировоззрение его: Православие, как вероучение Церкви и как основа русского просвещения. Но с этим светочем в руках он освещал почти все вопросы, которые может задать себе мыслящий человек, желающий понять исторические судьбы человечества в прошедшем и настоящем и извлечь из них наставление для будущего. В этом заключается отличительная черта его учения: оно всесторонне, т. е. не оставляет внимательного читателя в неведении, как смотреть на то или другое явление с точки зрения им избранной»¹.

В то же время Д. А. Хомяков отнюдь не считал, «что вопросы, освещенные светом «его (А. С. Хомякова — А. К.) понимания», не требуют еще большей детальной разработки. Наоборот, они напрашиваются на таковую, дабы путем этой разработки, расклубления, сделаться удобоусвояемыми для тех, кто не может довольствоваться одним, хотя и очень ясным, общим указанием начал»². И, несмотря на то что, «повидимому, А. С. Хомяков строго выработал свое учение о Православии и православном понимании, но и оно, несомненно, только тогда может быть признано вполне глубоким и верным, когда из него можно будет извлекать все новые и новые приложения ко всем явлениям, входящим в область вечно развивающейся жизни. Тем более дают пищи для разработки, так сказать, побочные, прикладные стороны его учения»³.

Видя недостаток и в тех, и в других, сам Д. А. Хомяков взялся за разъяснение основных вопросов из наследия отца. Трактат Д. А. Хомякова «Самодержавие. Опыт схематического построения этого понятия», дополненный впоследствии двумя другими («Православие (Как начало просветительно-

¹ Д. Х. К столетию со дня рождения А. С. Хомякова // Русский архив.— 1904. — № 2. — С. 164.

² Там же. — С. 165.

³ Там же.

бытовое, личное и общественное)» и «Народность»), представляет собой специальное исследование славянофильского («православно-русского») толкования как названных понятий, так и, по сути дела, всего круга основных «славянофильских» проблем. Полностью в одном периодическом издании этот триптих был опубликован в «Мирном труде» (1906—1908), а впервые эти сочинения переизданы вместе лишь в 1983 году усилиями одного из потомков А. С. Хомякова — еп. Григория (Габбе)¹.

Д. А. Хомяков исходит из того, что славянофилы, уяснив настоящий смысл «Православия, Самодержавия и Народности» и не имея времени заниматься популяризацией самих себя, не дали «обиходного изложения» этой формулы. Автор показывает, что именно она есть «краеуголие русского просвещения» и девиз России — русской, но понималась эта формула совершенно по-разному. Для правительства Николая I главная часть программы — «Самодержавие» — «есть теоретически и практически абсолютизм»². В этом случае мысль формулы приобретает такой вид: «абсолютизм, освященный верою и утвержденный на слепом повиновении народа, верующего в его божественность»³.

Для славянофилов в этой триаде, по Д. А. Хомякову, главное звено было Православие, но не с догматической стороны, а с точки зрения его проявления в бытовой и культурной областях. Автор считает, что «вся суть реформы Петра сводится к одному — к замене русского самодержавия — абсолютизмом», с которым оно не имело ничего общего⁴. Абсолютизм, внешним выражением которого стали чиновники, стал выше народности и веры. Созданный «бесконечно сложный государственный механизм, под именем царя» и лозунгом самодержавия, разрастаясь, отделял народ от царя. Рассматривая понятие

¹ Хомяков Д. А. Православие, самодержавие, народность. — Монреаль, 1983. — 231 с.

² Там же. — С. 14, 16, 17.

³ Там же. — С. 19.

⁴ Там же. — С. 113, 114.

«народность», Д. А. Хомяков говорил о почти полной «утрате народного понимания» к началу XIX века и естественной реакции на это славянофилов.

Определив смысл начал «Православия, Самодержавия и Народности», Д. А. Хомяков приходит к выводу, что именно «они составляют формулу, в которой выразилось сознание русской исторической народности. Первые две части составляют ее отличительную черту... Третья же — «народность» — вставлена в нее для того, чтобы показать, что таковая вообще, не только как русская... признается основой всякого строя и всякой деятельности человеческой...»¹. Эти и подобные им заключения Д. А. Хомякова позволяют заключить, что ограничивать историческое значение деятельности А. С. Хомякова и его немногочисленных единомышленников лишь борьбой с «западниками» в узких рамках середины XIX века значит сознательно лишать себя ясного понимания того, что в конце-концов решалась в это время судьба тысячелетней русской истории.

Д. А. Хомяков был последовательным защитником классического образования. «Для того чтобы стать человеку на высшую ступень развития, — писал он, — ему необходимо усвоить все то, что приобрело человечество абсолютного в просветительном и образовательном отношении за всю историю свою. Усваивать надо лишь общечеловеческое; и хотя таковое никогда не является иначе как в оболочке народного, тем не менее усвоению подлежит только общечеловеческое, народное же — лишь поскольку оно неотделимо от первого»².

Д. А. Хомяков отделял понятие просвещения от образования: «Надо очень тщательно отделять понятие образованности от понятия просвещения. Только совершенное незнание языка и непонимание сути дела обучения и образования могли изобрести наименование Министерства просвещения; тогда как именно никакая школа просвещения не дает. Просвещение есть

¹ Там же. — С. 230.

² Хомяков Д. А. (подп. Д. Х.). О классицизме // Мирный труд. — 1904. — № 6. — С. 125.

та духовная атмосфера, в которой живет весь народ и которая вдыхается им ежеминутно как духовный жизненный эликсир. Оно имеет свою основу в чувстве, а не в знании; и в нем пребывает всегда, на разных степенях личного развития. Христиански просвещенный человек может быть ученым и неученым и даже необразованным формально. Просвещение его не находится в зависимости от его учености: преподобный Серафим Саровский или Антоний Великий (неграмотный) были вполне просвещенные люди. Образование же и знание дают лишь (помимо их существующему) просвещению орудие самопроявления; но они вместе с тем и обоюдоострое нечто: способствуя расклублению начал просветительных, они иногда стремятся занять сами место просвещения и тогда дают результаты, обратные своему истинному назначению»¹.

Начиная со статьи «О классицизме», Д. А. Хомяков свои основные сочинения публикует в новом харьковском журнале «Мирный труд», ставшем со временем лучшим провинциальным «толстым» журналом правого толка, в том числе и благодаря работам Д. А. Хомякова.

Нами обнаружены архивные материалы, свидетельствующие о поддержке, которую оказывали Д. А. Хомяков и Н. М. Павлов А. С. Вязигину, основавшему в 1903 году еще и первый в России провинциальный Отдел Русского Собрания² (когда в 1907 г. А. С. Вязигин был избран в III Государственную Думу, Д. А. Хомяков прислал краткую поздравительную телеграмму: «Поздравляю, выручайте. Хомяков»³).

Глубокое почтение имел Д. А. Хомяков (как и его отец) к свт. Филарету (Дроздову), считая его «великим церковным и политическим деятелем», «новейшим из Отцев Церкви» и

¹ Хомяков Д. А. (подп. Д. Х.). О классицизме // Мирный труд. — 1904. — № 6. — С. 119—120.

² Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского. — Ф. XIII. — Архив Синода. — Ед. хр. 4624. Павлов Н. М. Письмо Победоносцеву К. П. от 10 октября 1904 г. Подробнее см. в главе об А. С. Вязигине.

³ Отклики русских людей на избрание проф. А. С. Вязигина в члены Государственной думы // Вязигин А. С. Манифест созидательного национализма. — М., 2008. — С. 355.

выразителем «очень определенного церковно-гражданского мировоззрения и столь же определенного выразителя некоей строгой церковной практики»¹. Как и свт. Филарет, Д. А. Хомяков был убежден, что «Церковь вовсе не нуждается в покровительстве». Силу «левых» Д. А. Хомяков объяснял как раз тем, что против них выступала «мысль хотя и благонамеренная, но не продуманная, а посему дряблая и бессильная». Поэтому изучение наследия святителя Филарета, полагал он, «действительно может послужить для умов, ищущих света, к выработке «точных и ясных понятий».

Высказал Д. А. Хомяков и другие мысли, которые делают его сочинения крайне важными для русского православного человека (о «соборе, соборности, приходе и пастыре», «разгроме общины» («как единственного остатка русской самобытности»), «новейшей свободе» и др.).

Так, Д. А. Хомяков был убежден, что «вопрос об отношении к земле не только экономический: он имеет в себе глубоко-этическое основание; поэтому так называемые славянофилы придавали ей именно такое значение»².

В ученых и богословских кругах, особенно в Москве и Туле, Д. А. Хомяков был хорошо известен и пользовался авторитетом. Как пользовался известностью и гостеприимством его богучаровский дом, куда привлекали многочисленных гостей, в том числе иностранцев, обширная образованность и просвещенный патриотизм хозяина усадьбы.

Д. А. Хомяков выступил одним из основателей Союза русских людей в Москве в апреле 1905 года вместе с И. Ф. и Ф. И. Тютчевыми (сын и внук поэта), Д. И. Иловайским, будущим митрополитом Анастасием (Грибановским), в ту пору ректором Московской Духовной семинарии, С. Ф. Шараповым и другими известными московскими общественными деятелями.

В январе 1906 года было опубликовано «Обращение Русского Собрания к единомысленным партиям, союзам и русско-

¹ Хомяков Д. А. (подп. Д. Х.) К сорокалетию кончины Филарета // Русский архив. — 1907. — № 12. — С. 551, 554, 552.

² Д. Х. Православие // Мирный труд. — 1908. — № 3. — С. 130.

му народу по поводу Манифеста 17 октября». В нем содержался призыв ко всем русским людям, разделявшим программные положения Русского собрания, «сплотиться, объединиться и образовать Всенародный союз приверженцев самодержавия, чтобы согласованно и в одном направлении действовать на предстоящих выборах в Государственную думу». Это был один из первых документов монархического движения, в котором разъяснялось, что Манифест 17 октября не вводит конституционную форму правления и не должен повлечь за собой переработку Основных Законов Российской Империи. Д. А. Хомяков как член «Кружка москвичей» подписал одобрительный отзыв на это обращение.

Д. А. Хомяков был близок к Кружку ищущих христианского просвещения (в историографии его поминают и под другим названием — «новоселовский кружок»).

В 1910-е годы Д. А. Хомяков поддерживает отношения с К. Н. Пасхаловым, о чем свидетельствуют и изданные письма 1914—1915 годов К. Н. Пасхалова к Д. А. Хомякову¹, В. Н. Лясковским и др.

Во время работы Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917—1918 годов (по свидетельству еп. Григория (Габбе) для бесед к Д. А. Хомякову приходили архиеп. Антоний (Храповицкий), архиеп. Анастасий (Грибановский) и др.².

В июле 1917 года Грасье, приехав в Москву, снова виделся с Д. А. Хомяковым. Тот постарел и осунулся после второго инсульта. Ему было трудно ходить, речь была неотчетливой. Однако голова оставалась светлой, и живой интерес — к тем же вопросам, что и прежде. «В тот раз, — пишет Грасье, — я встретил у него его старшую сестру Марию Алексеевну Хомякову, женщину замечательного ума, решительно-го и мужественного поведения»³.

¹ Пасхалов К. Н. Русский вопрос. — М., 2009. — С. 613—616.

² Григорий (Габбе), епископ. Памяти Димитрия Алексеевича Хомякова // Хомяков Д. А. Православие, Самодержавие, Народность. — Монреаль, 1983. — С. 8.

³ Gratieux A. Le Mouvement slavophile a la veille de la Revolution, Dmitri A. Khomiakov. Paris, 1953. — P. 123, 128. Хомяковский сборник. — Т. I. — Томск. 1998. — С. 176.

До последнего времени, даже в вызывающих сочувствие публикациях, неверно указывался год (1918) или месяц (январь 1919 г.) кончины Дмитрия Алексеевича. В архиве о. Павла Флоренского в записной книге № 2 за 1919 год сохранилась запись: «В пятницу 22 марта 1919 года хоронили Дмитрия Алексеевича Хомякова и Марию Алексеевну, сестру его, вместе в одной могиле в Даниловом монастыре»¹. На кладбище этого монастыря рядом с Н. В. Гоголем были похоронены их родители.

Замечательную усадьбу в Богучарово ждала нелегкая судьба. И тем не менее есть еще что хранить и что возрождать. На сегодня в ансамбль усадьбы входит комплекс мемориальных зданий, которые были свидетелями жизни и деятельности А. С. и Д. А. Хомяковых: господский дом (конца XVIII в.) о 28 комнатах с флигелями (2-я пол. XIX в.), с каминным залом с красивейшей лепниной, храм во имя Сретения Господня (1840 г.), построенный по проекту А. С. Хомякова талантливым крепостным архитектором Сергеем Александровым, колокольня (1894), дом управляющего (2-я пол. XIX в.), регулярный (XVIII в.) и пейзажный (XIX в.) парки, система трех прудов и кладбище (2-я пол. XIX в.), расположенное в северо-западной части усадьбы, где сохранились каменные надгробия, самые ранние из которых относятся к 1860 году.

Архив семьи Хомяковых попал в собрание Музея дворянского быта 40-х годов XIX века, располагавшегося в доме Хомяковых на Собачьей площадке в Москве. Музей этот просуществовал с 1920 по 1929 год. После упразднения его коллекции были переданы в Государственный Исторический музей.

Таким образом, документальное собрание Музея дворянского быта 40-х годов оказалось в Отделе письменных источников ГИМа. Здесь материалы семьи Хомяковых были выделены в отдельный фонд (№ 178), где находится и переписка Д. А. Хомякова.

В 1924 году в Музей изящных искусств было передано собрание западноевропейской живописи из Румянцевского музея (более 500 картин), небольшая, но очень ценная кол-

¹ Архив священника П. А. Флоренского. — Вып. 2. — Томск, 1998. — С. 84.

лекция Д. А. Хомякова, рисунки, гравюры, монеты, медали и литература по искусству.

По заключению епископа Григория (Габбе), «...трудно определить степень влияния Димитрия Алексеевича на русскую богословскую и национальную мысль. Если это влияние не было достаточно сильным, то в большей мере потому, что Дмитрий Хомяков ничего не предпринимал для популяризации своих мыслей. Он больше был озабочен, чтобы соблюсти полную точность в выражении мыслей и чтобы мысли эти были православными»¹.

Вот нам и предстоит немало потрудиться для освоения и усвоения совсем не устаревшего наследия Д. А. Хомякова.

¹ *Григорий (Габбе)*, епископ. Памяти Димитрия Алексеевича Хомякова. — С. 8.

ГЛАВА 18

**«Это был человек огромного таланта
и великого духа»:**

**Сергей Федорович Шарапов
(1855—1911)**



О С. Ф. Шарапове, который, по его собственному признанию, положил «всю жизнь на развитие и практическое осуществление славянофильского учения... служил или стремился служить прежде всего *делу Церкви*»¹, после его кончины и некрологов в течение многих десятилетий не было специальных публикаций, не переиздано ни одно из его многочисленных сочинений.

Однако в последние годы интерес к его личности и наследию привел к появлению статей, диссертаций, в 2005 году

¹ *Шарапов Сергей*. Собр. соч. Кн. третья. — М., 1899. — С. 99.

О. А. Платоновым был издан сборник его трудов¹. Тем не менее требуется еще немало усилий, чтобы жизнь и творчество этого замечательного «позднего славянофила» (который пытался «к русскому церковному учению Хомякова, историческому — И. С. Аксакова, политическому — Н. Я. Данилевского, прибавить русское экономическое учение») были изучены более детально.

Родился Сергей Федорович 1 июня (здесь и в дальнейшем все даты приводятся по юлианскому календарю) 1855 года в дворянской семье с давними традициями². Его отец — Федор Федорович — за два года до рождения своего единственного сына приобрел небольшое имение Сосновка с хутором Курьяново в Вяземском уезде Смоленской губернии³. Мать Сергея Федоровича — Лидия Сергеевна — происходила «из очень древнего рода Лыкошиных»⁴. С детства Сергей отличался живым умом, сообразительностью, трудолюбием, любовью к своей «малой» родине. Вот что вспоминал он спустя десятилетия: «Бывать в поле с отцом сам-друг на беговых дрожках, слушать, как он размечтается о будущем и начнет толковать о своих идеалах в хозяйстве, — это было с самого раннего детства моим высшим наслаждением»⁵.

Сначала Сергея Шарапова готовили в классическую гимназию (в частности, обучали латыни), но затем «решили «пустить» его «по военной дороге» и стали готовить в военную гимназию, «куда наконец и определили»⁶.

В 1868 году Сергей Шарапов поступил во 2-ю Московскую военную гимназию, в которую с 1864 года был преоб-

¹ Шарапов С. Ф. После победы славянофилов. — М., 2005.

² Древние роды Шараповых, восходящие к половине XVII в., были записаны в VI части родословных книг Саратовской и Воронежской губерний.

³ Оттепель // Сочинения Сергея Шарапова. — Вып. 5 (Т. II). — М., 1901. — С. 79.

⁴ Переписка К. Н. Леонтьева и С. Ф. Шарапова (1888—1890) // Русская литература. — 2004. — № 1. — С. 111.

⁵ Оттепель. — С. 79.

⁶ Там же. — С. 80.

разован 2-й Московский кадетский корпус. В военных гимназиях разрешалось обучение с двенадцати лет, вместо строевых подразделений вводились возрастные классы (первоначально было шестилетнее обучение, а с 1873 г. — семилетнее).

Помимо усердного обучения обязательным предметам, Сергей Шарапов много читал. Надо заметить, что это была не самая плохая литература для подростков (хотя в зрелые годы С. Ф. Шарапов вспоминал о ней достаточно критически, если не сказать больше): книги Майна Рида, Фенимора Купера, «отчасти» Вальтер Скотт и Диккенс, затем Жюль Верн, Масэ, Гумбольдт, Шлейден, Льюис, Брэм¹. Но это все плохо отразилось на молодых умах эпохи нигилизма.

Из русских писателей читали Н. Г. Помяловского, Ф. М. Решетникова, Н. А. Некрасова, И. С. Тургенева; меньше — А. Ф. Писемского, М. Ю. Лермонтова, еще меньше — Льва Толстого и А. С. Пушкина.

Как рассказывал С. Ф. Шарапов, нередко было, когда воспитатель собирал учеников в кружок и прочитывал с пространными толкованиями «Что делать?» Чернышевского и «Азбуку социальных наук» Берви-Флеровского. Книги были «удивительно толстые и скучные», но даже ими был «зажжен огонек развития, и маленькие умы были приготовлены и к пытливости, и к работе»².

В старших классах гимназисты художественную литературу, беллетристику практически уже не читали, но зато «упивались» Н. А. Добролюбовым, Д. И. Писаревым и Н. Г. Чернышевским.

Окончив в 1872 году с отличием военную гимназию, Сергей Шарапов поступил в Николаевское инженерное училище в С.-Петербурге³, которое тогда было и подготовительным заведением для поступления в Инженерную академию преуспева-

¹ Мой дневник // Сочинения Сергея Шарапова. — Т. I. — Вып. 1. — М., 1900. — С. 31.

² Там же.

³ С 1864 г. сюда без экзамена принимались лучшие выпускники военных гимназий, потомственные дворяне, но учились, конечно, не только они.

ющих в науках юнкеров, а также готовило офицеров па службу в строевую часть инженерного ведомства, в саперные, железнодорожные и понтонные батальоны или в минные, телеграфные и крепостные саперные роты¹. Располагалось Инженерное училище в павильоне Михайловского замка и имело организацию роты с трехклассным курсом.

Это было образцовое учебное заведение, в свое время его закончили будущий святитель Игнатий (Брянчанинов), Ф. М. Достоевский, многие другие знаменитые военные, ученые и т. д. Юнкера в 1870—1880-е годы при производстве в офицеры делились на 2 разряда: 1-й выпускался в подпоручики в полевые инженерные войска, а 2-й — в армейскую пехоту. В офицеры выпускались и со 2-го, и с 3-го курса.

Но духовная и интеллектуальная обстановка в то время в высшей школе, в том числе и в военной, была достаточно двусмысленной. Прежде всего, юнкера очень прилежно занимались естественными науками, но в тоже время: «трудно поверить, с каким прилежанием одолевали люди дубовый «Капитал» Маркса, да еще по-немецки»². За Марксом «следовали» Лассаль, Огюст Конт, зачитывались Миллем и Спенсером и другими авторами, сочинения и идеи которых считали венцом прогресса.

В результате такого чтения и воспитания, — писал С. Ф. Шарапов, — «при переходе в высшие школы мы (дворяне. — *А.К.*) были сплошь материалистами по верованиям (мы “верили” в атомы и во все, что хотите) и величайшими идеалистами по характеру. “Наука” была нашею религией, и если бы было можно петь ей молебны и ставить свечи, мы бы их ставили; если бы нужно было идти за нее на муки, мы бы шли... Религия “старая”, “попы” были предметом самой горячей ненависти именно потому, что мы были религиозны

¹ Максимовский М. Исторический очерк главного инженерного училища 1819—1869. СПб., 1869; Памятка для юнкеров Николаевского инженерного училища, 1910.

² Мой дневник // Сочинения Сергея Шарапова. — Т. I. — Вып. 1. — М. — С. 32.

до фанатизма, но по другой, по новой вере. “Батюшка” читал свои уроки сквозь сон, словно сам понимал, что это одна формальность, и на экзамене всем ставил 12. Но нравственно мы все же были крепки и высоки. Чернышевский и Писарев тоже ведь учили “добродетели” и проповедовали “доблесть”. Этой доблести, особой, юной, высокой и беспредметной доблести, был запас огромный. Мы были готовы умирать за понятия, точнее, за слова, смысл которых для нас был темен¹. Дело доходило до того, что юнкер Сергей Шарапов был в тайной типографии и даже пробовал набирать².

После этого «вера была совсем подорвана»³, но это не исключало применимость к тогдашнему поколению молодых дворян пушкинского утверждения: «...пока сердца для чести живы». Сергей Шарапов и его товарищи в училище видели бывавшего у них Императора Александра II: «благородная, светлая личность Государя действовала невообразимо», и они, «революционеры, нигилисты и ненавистники монархии, в эти минуты перерождались и от всей души кричали “ура!”»⁴.

Политиканство дворянской молодежи, ровесников С. Ф. Шарапова, было, по его же словам, «чистейшим иделизмом», и в жизнь это поколение вышло «в хорошем сравнительно составе» и впоследствии работало добросовестно.

Из-за болезни матери Сергей Шарапов не закончил полного трехлетнего курса, в 1874 году уволился из Инженерного училища в чине подпоручика, получив специальность сапера (по его словам, он твердо знал то, что «должен знать хороший саперный офицер»⁵) и прибыл в Сосновку. Отца — «человека крепчайшего здоровья» — к тому времени уже не стало, он умер в возрасте пятидесяти лет. Однако пробыл в родном доме Сергей Федорович недолго.

¹ Там же.

² Эфрон С. К. Воспоминания о С. Ф. Шарапове // Исторический вестник. — 1916 — № 2. — С. 507—508.

³ Переписка К. Н. Леонтьева и С. Ф. Шарапова (1888—1890). — С. 111.

⁴ Мой дневник // Сочинения Сергея Шарапова. — Т. I. — Вып. 1. — С. 32.

⁵ Там же. — С. 41.

В августе 1875 года по настоянию двоюродного брата, З. А. Путяты, С. Ф. Шарапов поступает чиновником в канцелярию Варшавского губернатора¹. Живя в почтенном польском семействе, он имел возможность «узнать и сердечно полюбить *настоящих* поляков»². С этого времени начинается его «полонофильство», которое вызывало немало критики в адрес Сергея Федоровича в последующие десятилетия его публицистической и общественной деятельности. Узнав о восстании в Герцеговине, С. Ф. Шарапов «бесповоротно» принял «безумное решение — ехать в Герцеговину, сражаться за славянское дело»³.

Осенью 1875 года («вторым по времени русским добровольцем») он, «без паспорта, бросив казенное место», нелегально перейдя границу, отправляется на Балканский полуостров⁴, где как сапер участвует в организации первого восстания в Боснии и руководит военными действиями. Здесь С. Ф. Шарапов, по собственному признанию в письме к И. С. Аксакову, бродя у моря, взбираясь на совершенно дикие вершины, «испытал единственное в своем роде чувство — сознание полнейшей независимости, первобытной свободы без законов, правительств и т. п.»⁵. Его письма с театра боснийского восстания печатались в «С.-Петербургских ведомостях» и «Русском мире». Под разными именами он неоднократно появляется в Хорватии, где по доносу в Загребе 1 мая 1876 года был захвачен венгерскими властями, «интернирован», т. е. препровожден на место жительства в г. Ясберень, а затем в г. Кечкемет «под присмотр полиции». Венгерские власти предполагали, что это российский шпион.

Во время пребывания под стражей в Ясберене Сергей Федорович «напал на забытую библиотеку», в течение 8 ме-

¹ Мой дневник // Сочинения Сергея Шарапова. — Т. I. — Вып. 1. — С. 40.

² Там же. — С. 42.

³ Там же. — С. 41.

⁴ Эфрон С. К. Воспоминания о С. Ф. Шарапове // Исторический вестник. — 1916. — № 2. — С. 506.

⁵ Переписка И. С. Аксакова и С. Ф. Шарапова (1883—1886) // Русская литература. — 2005. — № 1. — С. 161.

сяцев «прочел от доски до доски» 70-томное парижское издание сочинений Вольтера¹ и значительно улучшил знание французского языка. С. Ф. Шарапов писал: «Мне было тогда 20 лет, и я, несмотря на всю добролюбовщину и писаревщину, которую прошел, чувствовал в душе живой русский инстинкт. Какой-то внутренний юмор заставлял меня смеяться над нашими нигилистами, тот же юмор спас меня от бессмысленного вольтерианства — я не увлекся им и во многих случаях получалось от чтения гадливое чувство, но «*Histoire du Christianisme*» произвела на меня невольно ужасное впечатление, именно неведомой мне дотоле глубиной и шириной взгляда. Вера была совсем подорвана, и только в деревне около народа я опять вылечился»².

В июне 1876 года Сербия (требовавшая от Османской империи передачи Боснии и Герцеговины под своё управление) и Черногория начинают военные действия. Благодаря ультиматуму России, предъявленному турецкому правительству в октябре 1876 года, между воюющими сторонами было заключено перемирие, а в феврале 1877 года Сербия заключила с Османской империей мир на условиях довоенного положения.

В мае 1877 года венгерскими властями С. Ф. Шарапов был отпущен на свободу в Италию, где бывший пленник оказался без документов, без знакомых и средств к существованию. Не помогло ни изучение итальянского языка (за месяц Сергей Федорович «прошел» весь «Ад» Данте), ни письма по редакциям С.-Петербурга и Москвы, просьбы к друзьям в Венгрию. Находясь в отчаянном положении, «давно разорвав всякую связь с Богом по случаю либеральных теорий», позабыв, «когда в последний раз молился», поневоле соблюдая пост, на Страстной седмице он бросается на колени «перед плохонькой статуей Мадонны», со слезной молитвой о спасении³. Неожиданно он получает предложение от изда-

¹ Там же. — С. 163.

² Там же.

³ Эфрон С. К. Воспоминания о С. Ф. Шарапове // Исторический вестник. — 1916. — № 2. — С. 510.

теля А. С. Суворина стать корреспондентом в Константинополе первой по настоящему информационной газеты «Новое время»¹ и денежный перевод.

Так, чудесные события накануне православной Пасхи в католической Италии круто изменили жизнь подпоручика-сапера: он становится журналистом. Наставляя нового корреспондента, А. С. Суворин, просил, по сути дела, немногого: «чтобы было интересно и легко читалось».

Из Италии С. Ф. Шарапов отправляется в Грецию, затем в Константинополь. Побывал он и в Вене, Берлине, а впоследствии стал еще и парижским корреспондентом газеты «Новое время», с которой систематически сотрудничал до 1881 года. В Париже он выступил на литературном конгрессе с речью о правах женщин, которая имела шумный успех и была опубликована в виде брошюры на французском языке. На этом же конгрессе он произнес речь с возражением Виктору Гюго. В Париже он прослушал курс земледельческой химии и успел поработать в лаборатории Вилля, исполняя обязанности лаборанта².

Работа специальным корреспондентом популярнейшей русской газеты, где не ставили строгих рамок для выражения личного взгляда, позволяла С. Ф. Шарапову много увидеть, осмыслить, вырабатывая собственный стиль изложения.

Осенью 1878 года С. Ф. Шарапов возвращается в Россию, выходит в отставку и поселяется в разоренной Сосновке, где даже нечем было пахать («десять лет опекунского грабежа»). В кратчайшее время он возобновляет старую кузницу, изобретает и сам изготавливает собственный одноконный плуг, испытывает его, распахивает «облоги» и уже 5 ноября 1878 года основывает мастерскую по изготовлению плугов³.

¹ Газета «Новое время», издателем которой А. С. Суворин стал в 1876 г., сразу получила огромный успех как наиболее яркая выразительница русских симпатий к болгарскому восстанию 1876 г.

² Переписка К. Н. Леонтьева и С. Ф. Шарапова (1888—1890). — С. 111.

³ 20-летний юбилей сосновской мастерской. 5 ноября 1878 — 5 ноября 1898 гг. // Русский труд. — 1898. — № 45.

При этом он внимательно изучает опыт грамотного хозяйства на земле, особенно опыт А. Н. Энгельгардта, который в своем смоленском имении Батищево успешно хозяйствовал с 1871 года, а со следующего года начал публиковать в «Отечественных записках» свои знаменитые «Письма из деревни» и разрабатывал со второй половины 1870-х годов идею «интеллигентной деревни» (когда городская молодежь направляется в деревню и становится фермерами).

Несмотря на то что деятельность С. Ф. Шарапова отчасти являлась подтверждением этой идеи (а он поддерживал многие полезные начинания А. Н. Энгельгардта), Сергей Федорович имел и свои собственные взгляды: в деревне и своего народа хватает, даже в избытке, нужно укреплять общину, необходимо создавать кооперативы во главе с умелым помещиком, осуществлять интенсивное землепользование, самим грамотно вести хозяйство в соответствии с природными условиями, применением удобрений, правильным севооборотом и т. д.

Практические результаты деятельности молодого хозяина стали очевидны в самое ближайшее время. В 1880 году Смоленское губернское земское собрание предложило С. Ф. Шарапову расширить работы по совершенствованию конных плугов. Он начинает участвовать в сельскохозяйственных выставках, где выставляет продукцию собственного изобретения. Уже в 1882 году министр государственных имуществ М. Н. Островский (родной брат знаменитого драматурга А. Н. Островского) «желает видеть плуги». С тех пор Сергея Федоровича Сосновка уже никогда не отпускала надолго.

С. Ф. Шарапов активно сотрудничает с журналом «Земля», «Новым временем», газетой «Смоленский вестник». На страницах этого, выходившего трижды в неделю и достаточно популярного издания, освещался самый широкий спектр общественных вопросов, публиковались известные авторы, в т. ч. А. Н. Энгельгардт.

В «Смоленском вестнике» в 1880 году С. Ф. Шарапов начал вести отдел «Текущая литература», где под псевдони-

мом «Один из публики» помещал литературно-критические статьи, в которых давал обзор литературных новинок (преимущественно журнальных публикаций). Здесь становится заметным его собственный стиль с обширным цитированием и последующими комментариями, стремлением к простому и в тоже время несколько эмоциональному изложению мыслей.

Первые успехи на поприще практической деятельности в сельском хозяйстве и мастерской по изготовлению плугов, занятия литературной критикой, публицистикой, ораторский талант, стремление к разнообразной деятельности подвигают С. Ф. Шарапова поделиться опытом, в виде лекций¹.

Такие лекции пользовались успехом не только в провинции, но и в Москве. С. Ф. Шарапов знакомится с И. С. Аксаковым, становится его преданным учеником, начинает сотрудничать (под псевдонимом «Талицкий») с ним в его только что открытой еженедельной газете «Русь». Вот что писал Сергей Федорович И. С. Аксакову в марте 1885 года: «Теперь, кажется, я начал понимать, в чем была Ваша сила надо мной — а ведь Вы в самом деле все создали во мне. Я был, поступая к Вам, вполне легкомысленным субъектом без всяких убеждений, без всякой веры!»².

Близко сходится С. Ф. Шарапов и с Н. П. Гиляровым-Платоновым, которого считал гениальным мыслителем. Спустя десятилетие он вспоминал об этом времени так: «Я имел счастье (или несчастье, смотря по взгляду) смолоду попасть в живое духовное общение с такими исключительно духовного мира людьми, как покойные И. С. Аксаков, Н. П. Гиляров-Платонов, И. Н. Павлов, К. Н. Леонтьев и другие. Изломанный духовно безобразным воспитанием 60-х и начала 70-х годов и лишь немного излеченный деревней, я не мог не прилепиться к этому миру с его высоким и светлым строем и мировоззрением, с его убеждениями, если не у всех тождественными, то

¹ Один из отчетов о лекции С. Ф. Шарапова 1880 года был помещен во влиятельной тогда газете «Голос».

² Переписка И. С. Аксакова и С. Ф. Шарапова (1883—1886). — С. 157.

у всех искренними, глубокими и несокрушимыми, с его верой, способной двигать горами...»¹

Но С. Ф. Шарапов не только стал единственным постоянным сотрудником в газете «Русь» (писал главным образом по сельскому хозяйству, экономике), но и активно читал лекции в самых разных местах России. Накопленный материал был столь велик, что уже с 1881 года одна за другой стали выходить его книги и брошюры².

С лета 1883 года С. Ф. Шарапов живет в своем имении, которое он очень любил (по прежнему публикуясь в «Руси» и издавая книги). Как писал он И. С. Аксакову в марте 1885 года: «Поеду в деревню с книгами и опять стану вплоть до Вашего возвращения в сентябре плуги строить. Если бы Вы знали, какая глубокая поэзия в этом деле. Приходит мужик, долго, долго смотрит на плуг, переворачивает и ощупывает его, затем уносит. В этом плуге есть кусочек моей души. <...>

Буду опять сам пахать — в этом тоже громадное наслаждение»³.

Еще в 1882 году С. Ф. Шарапов начинает постройку «настоящей» мастерской и уже в следующем году получает высшие награды на выставках в Курске, Ржеве, Тамбове, а в 1884 году — в Костроме, где превзошел плуги самых известных британских фирм⁴. Он активно занимается конструкторскими работами и создает около тридцати типов плугов. Здесь, в деревне, С. Ф. Шарапов «опять вылечился», «увидал в Православии высшую красоту и начал его любить, но увы!, скорее как философскую систему, чем как религию»⁵.

¹ Шарапов С. Вместо предисловия // Шарапов С. Соч. В 3 кн. — СПб., 1892. Кн. 1. — С. VI.

² Шарапов С. Ф. Путешествие по русским хозяйствам. — М., 1881; Шарапов С. Ф. Министерство земледелия и его задачи в России. — М., 1882; Шарапов С. Ф. Будущность крестьянского хозяйства: Критико-экономическая монография. Ч. I. — М., 1882.

³ Переписка И. С. Аксакова и С. Ф. Шарапова (1883—1886). — С. 162.

⁴ 20-летний юбилей сосновской мастерской // Русский труд. — 1898. — № 45. — С. 2—3.

⁵ Переписка И. С. Аксакова и С. Ф. Шарапова (1883—1886). — С. 163.

Под влиянием И. С. Аксакова он все более проникается его «русским чувством» и принимается за серьезное систематическое изучение трудов А. С. Хомякова, К. С. Аксакова, Ю. Ф. Самарина.

В то же время, желая получить большую самостоятельность, С. Ф. Шарапов в 1885 году начинает сотрудничать в качестве помощника редактора новой газеты «Голос Москвы» (став автором передовых и редакционных статей, здесь же писал и на внешнеполитические темы), но продолжает публиковаться в «Руси», «Промышленном мире» и других газетах и журналах (под разными псевдонимами), на основе статей появляются и отдельные издания¹.

Зная польский язык, и говоря по-польски без акцента, в июне-июле 1885 году Сергей Федорович был направлен группой купцов в польские Лодзинский и Сосновицкий округа для сбора статистических сведений, свидетельствующих о непомерном росте здесь иностранной промышленности². Видя в «солдатстве» «чуждую поэзию», С. Ф. Шарапов вновь «до поры до времени» решает стать «солдатом» И. С. Аксакова, ибо верил ему, сознательно «вжился» в его «мысли и воспринял их»³. Он вновь возглавляет экономическое направление газеты. С августа 1885 года в «Руси» все чаще стали появляться статьи Талицкого (С. Ф. Шарапова) по экономическим вопросам, которые со временем позволили составить книгу «Деревенские мысли о нашем государственном хозяйстве»⁴.

Однако 27 января 1886 года И. С. Аксакова не стало — «угас яркий центр, средоточие подлинной русской мысли»⁵. С. Ф. Шарапов готов был думать, что «с Аксаковым умерла вся духовная Русь, что дальше пустота, небытие»⁶.

¹ *Шарапов Ф.* Сообщение о плугах, изготавливаемых в основанной им сосновской мануфактуре. — М., 1885.

² Русь. — 1885. — 31 августа (№ 39).

³ Переписка И. С. Аксакова и С. Ф. Шарапова (1883—1886). — С. 163, 157.

⁴ *Шарапов С. Ф.* (Талицкий). Деревенские мысли о нашем государственном хозяйстве. Примеч. И. С. Аксакова. — М., 1886.

⁵ Переписка И. С. Аксакова и С. Ф. Шарапова (1883—1886). — С. 151.

⁶ Там же.

Не без основания считая себя наследником дела славянофилов вообще и И. С. Аксакова в частности, С. Ф. Шарапов хотел продолжать издание «Руси». Не получив разрешения, он создает новую еженедельную газету «Русское дело». Свое направление Сергей Федорович считал ни либеральным («разрушительным»), ни консервативным (охранительным), а «зиждательным»¹. Задачу нового издания он видел в том, чтобы «расчищать весь тот хлам», который навален на «фундаменте», который для него были «царь, народ, русское начало (культурное)». В отличие от аксаковского издания, где, по его мнению, преобладала «духовная сторона», себя он видел прежде всего практиком: «по каждому вопросу» он предполагал давать «точно сформулированный *выход*, что именно нужно»².

Однако уже в декабре того же года «Русское дело» было приостановлено на 3 месяца. Чтобы не устарели лучшие подготовленные статьи, С. Ф. Шарапов решает издать их в «Московском сборнике» за 1887 год. Кроме этого, он готовит и впоследствии издает «Деревенский календарь»³.

В 1887 году внезапно скончался Н. П. Гиляров-Платонов. В связи с этим С. Ф. Шарапов ощутил на себе особую ответственность. По свидетельству С. К. Эфрона, он работал тогда «как вол»: и как редактор журнала, и как секретарь московского биржевого комитета, и как публицист, и как хозяин.

В июне 1887 года «Русское дело» за статью о Закаспийской дороге вновь приостанавливают на три месяца, а уже в августе С. Ф. Шарапов направляется в Румынию, где за свой плуг получает золотую медаль на международной выставке⁴, и вновь возвращается к работе в газете.

В «Русском деле» стали появляться имена молодых одаренных публицистов, «молодых друзей» К. Н. Леонтье-

¹ Там же. — С. 153.

² Там же.

³ Шарапов С. Ф. Деревенский календарь. — М., 1887.

⁴ 20-летний юбилей сосновской мастерской // Русский труд. — 1898. — № 45. — С. 5.

ва — Н. А. Уманова, Л. А. Денисова, А. А. Александрова, И. И. Фуделя. Благодаря им в 1888 году начинается переписка С. Ф. Шарапова и К. Н. Леонтьева, статьи последнего появляются в «Русском деле».

Можно полагать, под косвенным влиянием К. Н. Леонтьева («встряски», вызванной его письмом к Н. А. Уманову), в Великий пост 1888 года Сергей Федорович исповедался и причастился после 15-летнего перерыва¹, т. е. еще с того времени, когда он был юнкером Михайловского училища. Со времени голодного вынужденного итальянского пребывания С. Ф. Шарапов не постился даже на Страстной неделе.

Отговев и причастившись, Сергей Федорович о своих чувствах в тот же день написал К. Н. Леонтьеву, который был убежден, что «лично — нужно приступить к жизни: “со страхом Божиим и верой!” — а не с благосклонностью к “национальной религии”»². В июле 1889 года С. Ф. Шарапов в течение 10 дней был на Афоне, в том числе в Пантелеимоновском монастыре³, после чего он убедился, что «Афон надо не видеть, а пережить, а я не успел»⁴.

К. Н. Леонтьев считал, что влияние «туманного идеализма» И. С. Аксакова на «практического» С. Ф. Шарапова в определенных смыслах остается вредным из-за любви последнего к своему учителю и «партийных соображений»⁵.

С. Ф. Шарапов выступал «за самодержавие в государственной жизни (в общем) и за самоуправление в местной жизни»⁶ и тем самым расходился с К. Н. Леонтьевым; резко (более «горячо» чем «благоразумно») выступал против со-

¹ Переписка К. Н. Леонтьева и С. Ф. Шарапова (1888—1890). — С. 128, 117—118.

² Там же. — С. 124.

³ Шарапов С. Десять дней на Афоне // Сын Отечества. — 1890. — 21 июля — 8 сентября.

⁴ Переписка К. Н. Леонтьева и С. Ф. Шарапова (1888—1890). — С. 136.

⁵ Там же. — С. 125.

⁶ Там же. — С. 128—129.

словных реформ Д. А. Толстого, которые в его глазах были «антирусским и антиисторическим» течением¹.

С. Ф. Шарапов считал, что с введения земских учреждений жизнь пошла «вкривь и вкось», как по причине несовершенств Земского положения, так и вследствие антагонизма между земством и бюрократией. Вот последнюю и критиковал С. Ф. Шарапов постоянно и жестко.

В феврале 1889 года за критику проекта земских начальников и нового земского положения «Русское дело» получило третье предостережение, и газета была закрыта на полгода. С. Ф. Шарапов попытался возобновить ее в 1890 году, однако одиннадцатый номер был запрещен. Следующий (последний) номер вышел в августе, но из-за финансовых затруднений выпуск газеты был прекращен, а издатель отправился в Сосновку, где с особым энтузиазмом вновь берется за дела мастерской, взяв кредит в банке.

Одновременно Сергей Федорович находит возможность в журнале «Благовест» подвести итоги своей борьбы с новым земским положением (установленным 12 июня 1890 г., дополнившим закон от 12 июля 1889 г. о земских начальниках, по которому они назначались министром внутренних дел и им подчинялось все местное управление): «Земская реформа и земские начальники — последнее слово того направления, которое открыто Петром, продолжено Екатериною и Александром I, развито и упорядочено Николаем, несколько поколеблено Александром II и окончательно завершено в наши дни. Девиз этого направления: все в государстве, чрез государство и ради государства»².

С. Ф. Шарапов испытывал не только цензурные запреты, но из-за многочисленных передвижений, расходов ощущал постоянный недостаток средств. Поэтому после «Русского дела» он продолжает публиковаться в ежедневной газете «Минута» (которая вскоре была преобразована в «Русскую жизнь»), «Славянских известиях» (с 1889 года они называ-

¹ Благовест. — 1890. — Вып. 4. — 1 окт. — С. 113.

² Там же. — Вып. 5. — 15 окт. — С. 147.

лись «Известия Санкт-Петербургского Славянского благотворительного общества»), журнале «Благовест», газете «Свет». В «Гражданине» под псевдонимом «Н. Гвоздев» он публикует 14 писем, которые впоследствии составили отдельную книгу.

Кроме этого, по совету К. Н. Леонтьева («поступить на службу — *государству*»¹) С. Ф. Шарапов в июле 1890 года начинает служить в Государственном контроле под началом Т. И. Филиппова и перебирается в С.-Петербург. К тому времени Третий Иванович Филиппов принял на службу под свое начало немало консервативных публицистов, тем самым помогая им материально, ибо журналистская деятельность не могла их прокормить.

Еще с конца 1870-х годов С. Ф. Шарапов вынужден был внимательно изучать финансовое положение не только своего хозяйства, но и страны, мира в целом. При этом он все более убеждался в том, что политика российских властей не всегда отвечала интересам коренного работника. С целью повлиять на принятие правильных решений в финансовой сфере он с апреля 1891 года поступил в Министерство финансов (при министре И. А. Вышнеградском), где работал в нескольких важных комиссиях. Участвовал он и в реформировании Государственного банка (управляющим которого был замечательный экономист Ю. Г. Жуковский), где наиболее компетентные специалисты в области денежного обращения тогда трудились над «величайшей» задачей: централизовать все кредитное дело в руках государства, установить идеальное экономическое кровообращение².

С. Ф. Шарапов выступал за разумное использование внутренних ресурсов, за увеличение оборотных средств, путем жесткого контроля за бумажными деньгами, за осторожное отношение к внешним займам, ибо это грозило тяжелейшей зависимостью от иностранного капитала.

¹ Переписка К. Н. Леонтьева и С. Ф. Шарапова (1888—1890). — С. 143.

² Шарапов С. Ухабы // Сочинения Сергея Шарапова. Вып. 16. (Т. VI). — М., 1902. — С. 64.

Однако из-за разногласия с новым (с 1892 г.) министром С. Ю. Витте и его сторонниками Сергей Федорович вынужден был покинуть Министерство финансов.

Немало времени он проводил в длительных поездках. В сентябре «голодного» 1891 г. С. Ф. Шарапов отправляется в качестве корреспондента «Нового времени» на Волгу, затем в южные губернии. Эти «путевые письма» «С Волги», «Из Черноземной полосы» после поездок следующего года дополнили серию «По русским хозяйствам», которая составила книгу¹, а затем была переработана и дополнена². С. Ф. Шарапов публикует в периодической печати множество самых различных статей и материалов, которые также становятся основой его отдельных книг и брошюр³, издает два тома своих сочинений⁴.

Сергей Федорович пробует себя и как писатель. Публикация его романа «Чего не делать?» была прервана на 13-й главе⁵. К. Н. Леонтьев, прочитав эту «повесть», советовал покинуть область чистого искусства и с «несомненным большим умом», имея «несомненные дарования», оставаться публицистом, «прямо и честно служа реакции» на страницах «Русского вестника», «Русского обозрения» и «даже «Гражданина»⁶.

Что касается последнего предложения, то его С. Ф. Шарапов выполнил весьма своеобразно. В 1894 году С. Ф. Шарапов женился «венчанным браком»⁷ и в этом же году опубликовал (первоначально еще раньше в «Русском обозрении»)

¹ *Шарапов С. Ф.* По русским хозяйствам. Путевые письма из летней поездки 1892 г. в газету «Новое время», дополненные и пересмотренные. — М., 1893.

² *Шарапов С. Ф.* По русским хозяйствам (45 путевых писем в «Новое время», переработ. и доп.). — М., 1894.

³ *Шарапов С. Ф.* А. Н. Энгельгардт и его значение для русской культуры и науки. — СПб., 1893; *Шарапов С. Ф.* Франция и Славянство. — СПб., 1894; *Шарапов С. Ф.* По садам и огородам. — СПб., 1895; *Шарапов С. Ф.* Пособие молодым хозяевам при устройстве их хозяйств на новых началах. — СПб., 1895.

⁴ *Шарапов Сергей.* Соч. Кн. 1. — СПб., 1891; Кн. 2. — СПб., 1892.

⁵ *Шарапов Сергей.* Чего не делать? // Русское дело. — 1890. — № 1—12.

⁶ Переписка К. Н. Леонтьева и С. Ф. Шарапова (1888—1890). — С. 142—143.

⁷ Переписка В. В. Розанова и С. Ф. Шарапова (1893—1910) // Русская литература. — 2008. — № 4. — С. 120.

отдельным изданием роман «Кружным путем», куда вошел переработанный ранний роман «Чего не делать?»¹. В новом произведении его герои «кружным путем» приходят к христианской правде о человеке. Во многом здесь отразились и собственные искания автора.

С августа 1894 года С. Ф. Шарапов переходит на службу в Министерство государственных имуществ (преобразованного затем в Министерство земледелия и государственных имуществ), что было особенно ему по душе. С начала сентября того же года в составе экспедиции министра А. С. Ермолова он проехал от Новороссийска до Батума и далее — до Тифлиса. Очерки наблюдательного путешественника, написанные под впечатлением от этой поездки по «важнейшей южной окраине» России, были собраны им в книгу «По Черноморскому побережью» (СПб., 1896).

Этот край немало удивил даже опытного путешественника, которого интересовало как экономическое положение населения Черноморского побережья, так и его быт, нравы, климат, ландшафт, промышленность, состояние сельского хозяйства, освоение новых земель, образцовые имения на них, строительство, архитектура, садоводство, виноградники и качество вин, торговля, курортное дело, отношение местного населения к администрации, самоуправление, школы, дороги, больницы, церкви...

Особенный интерес представляет история, описание знаменитого Ново-Афонского Симоно-Канонитского монастыря (недалеко от Сухума), духовные и физические труды насельников (монахи-инженеры, огромная монастырская пасека и т. д.).

В 1895 году среди нескольких значительных книг С. Ф. Шарапова, уже упоминаемых нами, особенно выделяется его один из наиболее известных политэкономических трудов о «бумажном рубле»², который первоначально был издан

¹ Шарапов С. Ф. Кружным путем: Роман. В 5 ч. — М., 1894 (3-е изд. М., 1901).

² Шарапов С. Ф. Бумажный рубль. Его теория и практика. Исследование о научных законах бумаго-денежного обращения в самодержавном государстве. — СПб., 1895.

двумя годами ранее в виде статьи «Основы русской денежной системы» в журнале «Русское обозрение».

В тогдашнем «обществе», в «негласных комитетах», в научных кругах с начала 1880-х годов шли споры о задачах и путях осуществления денежной реформы, о целесообразности перехода России на золотомонетное обращение. Экономисты разделились две основные группы: сторонников перехода к золотой валюте (А. Н. Миклашевский, А. Е. Рейнбот и др.) и противников (С. Ф. Шарапов и немногочисленные его единомышленники — Г. В. Бутми, П. В. Оль, А. А. Стахович)¹. Среди аргументов за введение золотой валюты приводились сведения о перепроизводстве серебра, которое вследствие этого якобы потеряло свою ценность и не могло больше служить основой российского рубля. Уже тогда С. Ф. Шарапов совместно со своим молодым коллегой, талантливым экономистом П. В. Олем убедительно показал несостоятельность такой точки зрения².

С. Ф. Шарапов и его сторонники в течение многих лет говорили о необходимости сохранения бумажно-денежного обращения потому, что введение в обращение золотой валюты приведет, по их мнению, к обогащению небольшой группы людей, обеднению основных слоев населения, упадку сельского хозяйства (вследствие уменьшения оборотного капитала и т. д.). Но основательных собственно научных трудов у последователей концепции бумажно-денежного обращения к тому времени еще не было.

Именно эту задачу и решал С. Ф. Шарапов в «Бумажном рубле», но видел ее еще более фундаментальной. По его словам, вопрос о бумажных деньгах является средоточием всей экономической науки, и он предпринял первую попытку «связать славянофильское учение с данными экономической

¹ См. подробнее: *Базулин Ю. В.* Теория «абсолютных денег» С. Ф. Шарапова // *Вестник Санкт-Петербургского университета*. — 2005. — Т. 5. — № 1; *Базулин Ю. В.* Двойственная природа денег: русская экономическая мысль на рубеже XIX—XX вв. — СПб., 2005.

² См. по этой теме: совместную работу С. Ф. Шарапова и П. В. Оля «Мнимое перепроизводство серебра» (СПб., 1889).

науки, осветить, с одной стороны, экономические явления с точки зрения свободы человеческого духа, с другой — найти реальную опору славянофильским нравственным и политическим воззрениям»¹.

Автор надеялся на то, что его труд имеет значение «в целом составе славянофильского мировоззрения», так как считал крайне необходимой наличие ясной и здоровой, незаимствованной финансовой теории, построенной на тех же началах, на которых зиждется и российская государственность.

Одним из исходных положений С. Ф. Шарапова была убежденность в коренном отличии России от Запада, где идея «пользы» стала самодовлеющей силой, ничего не знающей выше себя. Для России автор видел ее лишь как *«служебное начало* другому, высшему нравственному и бессмертному началу». Эта перестановка понятий приводит к тому, что «рабы Ротшильда» обращаются в «рабов Господних», а денежная форма становится по существу нравственной, где господствуют любовь и доверие.

Кроме этого, он предпринял попытку, с одной стороны, показать «печальные последствия» металлического обращения и, с другой — выработать «русскую теорию русских взглядов на понимание смысла и значения абсолютных знаков самодержавного государства» (государство обязано выпускать только необходимое количество бумажных рублей, представляющих некую постоянную меру ценностей).

Некоторые современные экономисты убедительно свидетельствуют, что денежное обращение в XX—XXI веках подтверждает верность теоретических положений С. Ф. Шарапова: «Остается только удивляться финансовому чутью Сергея Федоровича Шарапова, который... сумел найти механизм «создания» стабильных денег в неограниченном количестве»².

Однако министр финансов С. Ю. Витте в феврале 1895 года принял решение ввести золотой (английский) стан-

¹ Шарапов С. Ф. Бумажный рубль: Его теория и практика. — СПб., 1895. — С. III.

² Базулин Ю. В. Двойственная природа денег. — С. 23.

дарт, а не золотосеребряный, принятый во Франции. Законом от 8 мая 1895 года было разрешено заключать сделки на золото, тогда же всем конторам и отделениям Государственного банка было предоставлено право покупать золотую монету, а в июне 1895 года — был разрешен прием золотой монеты на текущий счет (этому примеру последовали частные петербургские банки)

С. Ф. Шарапов оценил переход на золотой рубль как несомненную победу биржевиков и представителей паразитического банковского капитала, он критиковал реформы Витте как очередное наступление на интересы коренной России. Поэтому С. Ф. Шарапов сразу начал разработку (совместно с П. В. Олем) программы развития России, основанной на отмене золотой валюты¹. Одной из предлагаемых мер — было восстановление валюты серебряной.

В 1895—1896 годах С. Ф. Шарапов становится одним из главных сотрудников ежемесячного литературно-политического журнала в С.-Петербурге «Русская беседа», одним из издателей которого был Афанасий В. Васильев. Приложением к «Русской беседе» служил ежемесячный журнал «Благовест», где также публиковался С. Ф. Шарапов. Но ему хотелось полной самостоятельности.

С 19 января 1897 года он начинает издавать еженедельную политическую, экономическую и литературную газету «Русский труд», которую издатель рассматривал как «строгое и без малейшего отступления продолжение “Русского дела” и соглашался с названием “центрального органа” славянофильства². «Русский труд» с первых номеров отличался резкостью тона и уже в первые месяцы подвергся предостережению от властей за статью о православном духовном ведомстве (1897, № 45), а в последующее время еще дважды — за статьи «Два дня в Гельсингфорсе» (1899, № 1) и «Что предстоит исполнить до вселенского собора» (1899, № 5), — с приостановкой на один месяц.

¹ Как ликвидировать золотую валюту. — СПб., 1899.

² Шарапов Сергей. Сочинения. Кн. 3. — СПб., 1899. — С. 99.

Церковные вопросы постоянно занимали внимание издателя, и он пытался подробно обосновать свою точку зрения, что особенно видно на примере его ответа (1899) на открытое письмо к нему епископа Антония (Храповицкого) по поводу понимания старообрядчества и раскола¹.

Особенно последовательно в «Русском труде» критиковалось Министерство финансов и его глава — С. Ю. Витте. Газете было воспрещено печатание частных объявлений (с № 48 за 1897 г.) и розничная продажа (с № 6 за 1898 г.).

Но это не препятствует иным направлениям деятельности С. Ф. Шарапова. Он считал, что «если русская самостоятельная мысль по вопросу о государственном устройстве наша себе выражение, то именно у славянофилов», что только славянофильская мысль — «единственный продукт нашего собственного национального творчества»². Озабоченный тем, что русское общество «совсем не знакомо» с основными идеями славянофилов, а «противники этого учения постарались их исказить и представить в самом превратном виде», он собирает в книгу «самое главное, что думали славянофилы о государстве», где помещает и свою статью «Самодержавие и самоуправление»³. Для издателя идеал русского гражданского и политического устройства представляется в таком виде: Царь с его самодержавием, земщина с ее самоуправлением и крестьянин с его свободой и собственностью. И «над всем этим, все обнимая собою, включая и сравнивая в едином трепете о спасении души, единой молитве и единой ответственности перед Богом... — высится Церковь Христова»⁴. Однако он всячески борется против бюрократии как не только «первого и самого злейшего врага настоящего, идеального самодержавия», но и гонителя самоуправления.

¹ *Шарапов Сергей*. Сочинения. Кн. 3. — СПб., 1899. — С. 99.

² Теория государства у славянофилов; Сб. ст. — СПб., 1898. — С. 3.

³ Там же. — С. 88—94. Первоначально: *Шарапов С. Ф.* Самодержавие и самоуправление // Русское Дело. — 1888. — № 49.

⁴ Там же. — С. 93.

В 1898—1899 годах С. Ф. Шарапова довольно серьезно волнуют проблемы религиозного осмысления брака и семьи, он активно участвует в полемике, в том числе с В. В. Розановым¹, которого очень высоко ценил за его фундаментальный труд «О понимании». Надо заметить, что и В. В. Розанов дал одну из самых высоких оценок С. Ф. Шарапову, хотя направил в его адрес и немало колкостей.

Не оставляли без внимания С. Ф. Шарапова и социал-демократы, безусловно, оценивая негативно его воззрения. Помимо В. И. Ленина (см. его статью «Перлы народнического прожектерства», 1897), одним из критиков аграрных взглядов С. Ф. Шарапова выступил Л. Троцкий, который рассматривал его как «славянофила наших дней, с ног до головы облаченного в заржавленные хомяковско-аксаковские доспехи»².

С. Ф. Шарапов постоянно преследуется С. Ю. Витте за смелую, обоснованную, последовательную и резкую критику финансово-экономической политики, засилья иностранного капитала³. Его пытаются подкупить, запугать, затравить. Но он не сдается и в Москве начинает издавать свои новые сочинения⁴, особенно известными стали выпуски его дневника, которые он называл «метеорологическими»⁵. По словам издателя, «этот странный журнал» вскоре приобрел огромную популярность, его тираж достигал 15 тысяч экземпляров.

¹ *Шарапов С. Ф.* Сущность брака. Обмен мыслями между Н. П. Аксаковым, Мирянином, В. В. Розановым, Рцы (И. Ф. Романовым), прот. Александром У-ским и С. Ф. Шараповым с прил. статьи свящ. М. И. Спасского. — М., 1901.

² *Троцкий Л. С.* Ф. Шарапов и немецкие аграрии // Восточное обозрение. — 1901. — 13 октября (№ 225).

³ *Шарапов С. Ф.* Иностранные капиталы и наша финансовая политика // *Шарапов Сергей*. Соч. Кн. 3. — СПб., 1899. — С. 20—43.

⁴ *Шарапов С.* Мирные речи. — По-русски. — Старое и новое: Три сборника. 2-е изд. — М., 1901.

⁵ *Шарапов Сергей*. Соч. Вып. 1—26. — М., 1900—1906. (Вып. 1—3: Мой дневник. — 1900; Вып. 4: Сугробы. — Вып. 5: Оттепель. — М., 1901; Вып. 6: Ледоход. — М., 1901... — Вып. 14: Пороша. — 1901; Вып. 15: Метели. — 1901. Вып. 16: Ухабы. — 1902. Вып. 17: Половодье. — 1902. Вып. 18: Яровые. — 1902. Вып. 19: Страда. — 1902; Вып. 20: Урожай. — 1902. Вып. 25: Тучи. — 1904).

Более того, Сергей Федорович выпускает первую часть «фантастического политико-социального» романа «Через полвека», где попытался представить «практический свод славянофильских мечтаний и идеалов», изобразить их политическую и общественную программу «как бы осуществленную» в Российской империи 1950-х годов¹.

Главный герой романа был усыплен в 1899 году и, пролежав на московском кладбище 51 год и два месяца, пробуждается в октябре 1951 года и видит новую жизнь, которую последовательно описывает в 20 главах, оканчивая повествованием об обновленной Русской Церкви.

Во второй и третьей частях С. Ф. Шарапов предполагал нарисовать будущую культурную и богатую Русь с общиной и помещиками, «пройти» вопросы народного образования, продовольствия, податный, судебный, сословный, рабочий. Он пытался не *предсказать* что-либо, а лишь хотел показать, «что могло бы быть, если бы славянофильские воззрения стали руководящими в обществе и правящих сферах»².

Роман издавался осенью 1902 года, когда С. Ф. Шарапов, как якобы «продавшийся» С. Ю. Витте, попал под сильный огонь критики как «левой», «прогрессивной», так и «правой». Резкую полемику вызвал его доклад «Об успехах нашего народного хозяйства за последнее десятилетие». Сергея Федоровича начинают бойкотировать. Закрывается газета «Русский труд» (1902). Его сочинения, расхвалившиеся немалыми (6-тысячными) тиражами, с трудом находят сбыт, газеты отказываются от бывшего сотрудничества.

С. Ф. Шарапов пытается объясниться в «Новом времени» (от 16 янв. 1903 г.), но невозможность сказать все до конца не возвратила утраченное доверие у части читателей.

Сергей Федорович опять спасается в своем любимом деле — выпуске плугов и другой сельхозтехники (с 1900 г. мастерская, удостоенная 16 высших наград и впоследствии

¹ Шарапов С. Ф. Через полвека. Фантастический политико-социальный роман // Шарапов С. Ф. Соч. Т. 8. Вып. 22—24. — М., 1902. — С. 1—80.

² Шарапов С. Ф. Через полвека. — С. 3—4.

преобразованная в акционерное общество «Пахарь», приступила к изготовлению веялок-сортировок и т. д.). В 1903 году российское Министерство земледелия и государственных имуществ послало коллекцию плугов общества «Пахарь» на сельскохозяйственную выставку в Аргентину, где они стали настоящим открытием для иностранцев. Шараповские плуги были качественнее и дешевле зарубежных, что признавали не только в России, но и во Франции, Аргентине. Министр земледелия и государственных имуществ А. С. Ермолов (давний знакомый С. Ф. Шарапова) помог устроить показательную пахоту при Государе Императоре, которая прошла с большим успехом¹.

Однако С. Ю. Витте и кадеты не могли допустить развитие дела человеку со «славянофильской физиономией», и русское акционерное общество «Пахарь» было разорено.

В 1904 году С. Ф. Шарапов начинает издавать в Москве иллюстрированный сельскохозяйственный ежемесячник «Пахарь», который прекратит существование уже через год.

Во время русской революционной смуты начала XX века и ее преодоления С. Ф. Шарапов проявляет невиданную даже для него активность. Так, за 1905—1909 годы, даже по не совсем точным подсчетам современных исследователей приходится 137 его различных публикаций. Особенно плодотворными в этом отношении были 1906 год — 35 публикаций, 1907 год — 27; 1908 год — 33.

Но он занимается не только публицистикой и журналистской деятельностью. Так, в 1905 году Сергей Федорович становится одним из инициаторов (в т. ч. подписал Воззвание, Обращение-призыв), учредителей и руководителей Союза русских людей (СРЛ); вместе с гр. П. С. Шереметьевым и др. входит в состав его Исполнительного совета, участвует в составлении программы Союза землевладельцев, который образовался в ноябре 1905 году. По свидетельству С. Эфрона, С. Ф. Шарапов со свойственной ему активностью

¹ Шарапов С. Ф. Пахота в высочайшем Его Императорского Величества присутствии. — М., 1904.

принялся за работу: «устраивал сходки, произносил речи, группировал вокруг себя молодежь, читал публичные лекции, разъезжал... по городам (Москва, Петербург, Орел, Тамбов, Саратов и др. — А.К.), по фабричным центрам и агитировал...»¹.

1—7 октября 1906 года С. Ф. Шарапов — делегат Всероссийского съезда Русских людей в Киеве (Всероссийского съезда людей Земли Русской). Имея собственные воззрения на происходящие события и на пути выхода из кризиса, С. Ф. Шарапов предпринимал меры для создания Русской народной партии. Но, не имея желания конкурировать на выборах, решил отказаться от этой идеи. Достаточно критически не раз он высказывался и по адресу руководителей монархических организаций.

Он считал даже, что в 1907 году «Союз русского народа» и другие патриотические организации «еще ничего творческого не дали, никаких программ не выработали», а уже начинают становиться политическими партиями и «втягиваться в парламентскую игру, заведомо недостойную и безнадежную»².

Еще резче он критиковал С. Ю. Витте, а после его отставки — П. А. Столыпина, хотя и считал его большим государственным деятелем³. В «Открытом письме» (1906) С. Ф. Шарапов обвинял П. А. Столыпина в заимствовании кадетской аграрной программы, критиковал его за неуважение местных сил.

Левые не могли простить С. Ф. Шарапову его активной деятельности в правых организациях. В 1906 году на него было совершено покушение (ночью по его кабинету были произведены многочисленные выстрелы, и он чудом остался жив, а в соседней комнате спали его дети).

Так как левые продолжали охотиться за Сергеем Федоровичем, он был вынужден недели две скрываться у игумена

¹ Эфрон С. К. Воспоминания о С. Ф. Шарапове // Исторический вестник. — 1916 — № 3. — С. 743.

² Шарапов Сергей. После победы славянофилов. — С. 328.

³ См. об этом: Репников Александр. Последний романтик славянофильства // <http://www.rusline.ru/analitika/2005/12/20/>

Донского монастыря, который предоставил ему монашескую келью. Здесь С. Ф. Шарапов, по собственному признанию С. Эфрону, «в первый раз проштудировал на досуге всю Библию»¹. Устроив при содействии близких людей дела в Москве, Сергей Федорович уезжает на продолжительное время в деревню. Но и здесь он принимает активное участие в делах смоленского земства, ездит на собрания, произносит речи, выступает с докладами.

Но левые устроили бойкот «Русскому делу», запретив разносчикам и торговцам брать его на реализацию. Газета существовала почти исключительно за счет розничной продажи. За неимением средств С. Ф. Шарапов в 1907 году вынужден был прекратить ее издание.

Однако в этом году увидел свет его сборник «Россия будущего»² и целый ряд других изданий. С. Ф. Шарапов был убежден, что необходимо отделение «дела государева» от «земского». Реально это возможно было осуществить, создав самоуправляющиеся области (двенадцать «коренных русских» и шесть «инородческих»), в которых основной административно-земской единицей должен быть всесословный приход. Именно он (рассматриваемый как совокупность церковной и гражданской организации общества) должен был стать центром местной жизни. Здесь С. Ф. Шарапов продолжал идеи И. С. Аксакова и Ю. Ф. Самарина. Следующим звеном становился уезд, а высшей — область.

По мере затухания российской смуты Сергей Федорович не снижает своей активности: он произносит речи, пишет многочисленные статьи, открытые письма и публикует их в самых разных столичных и провинциальных изданиях, порой противоположной ориентации: в уличном «Русском листке», черносотенном «Вече», кадетском «Московском еженедельнике», в провинциальном «Смоленском

¹ Эфрон С. К. Воспоминания о С. Ф. Шарапове // Исторический вестник. — 1916 — № 3. — С. 744.

² Шарапов С. Ф. Россия будущего (третье издание «Опыта Русской политической программы»). — М., 1907.

вестнике», отличавшемся тогда «краснотой», харьковском «Южном крае», петербургской «Речи». Но нигде в этих изданиях он не изменил своим взглядам, оставаясь независимым, и только пользовался возможностью высказать свою точку зрения.

Кстати, газеты часто страдали от того, что в них выступал С. Ф. Шарапов. Так, «Вече» «сплошь и рядом» каралось властью за его статьи. По свойству характера, по независимости суждений, по складу ума, по страстности, резкости суждений он не мог быть постоянным сотрудником какого-либо не собственного периодического органа, а его статьи в чужих органах печати практически не оплачивались.

Тогда С. Ф. Шарапов решил написать и издать задуманный им политический памфлет «Диктатор», выпустив его отдельной брошюрой под псевдонимом «Лев Семенов»¹. Сочинение неизвестного автора публика приняла с восторгом. Его ждал небывалый успех. Первая часть в течение двух месяцев разошлась тиражом в 75 тысяч экземпляров.

Вслед за этим он издает продолжение «Диктатора»². Российская смута начала XX века побудила С. Ф. Шарапова внимательно посмотреть на ее отличительные (от Запада) черты. Одной из них, по его мнению, являются социалистические вождедения. Им и посвятил С. Ф. Шарапов специальную брошюру «Социализм как религия ненависти» (1907).

Здесь автор показывает, что социалистическая доктрина «основана на первородной лжи и потому ровно никакой, ни научной, ни практической, ценности не представляет»³. Эту ложь он и разбирает, делая вывод, что духовная сущность социалистической доктрины есть отрицание христианства, это

¹ Семенов Лев. Диктатор. Политическая фантазия. — М., 1907.

² Семенов Лев. Иванов 16-й и Соколов 18-й: Политическая фантазия (продолжение «Диктатора»). — М., 1907; Семенов Лев. У очага хищений. Политическая фантазия (продолжение «Диктатора»). — М., 1907; Семенов Лев. Кабинет Диктатора: Политическая фантазия (3-е продолжение «Диктатора»). — М., 1908.

³ Шарапов С.Ф. После победы славянофилов. — С. 316.

религия ненависти. Но как режим — это «только ненависть, разрушение и всеобщее разорение»¹.

С. Ф. Шарапов нисколько не пытается смягчать свои оценки. Для него «наша революция» «идет сплошь за чужой счет, сначала за японский, как это недавно документально доказано, затем за счет международных, точнее — еврейских денег, ибо главная задача русской революции есть все-таки еврейское равноправие, недостижимое при старом самодержавном строе. Теперь этот строй заменяется парламентарным, то есть именно тем, который нужен опять же евреям и всяким инородцам, а русским пристал, как корове седло»².

Но автор не безусловно оптимистичен в отношении успокоения «бедной родины» и не исключает, что возможен взрыв накопленной стихийной ненависти, который «может привести к анархии и даже иностранной оккупации, а, быть может, и временному разделу России»³.

С. Ф. Шарапов выступает инициатором создания «Аксаковского литературно-политического общества». В речи при открытии Сергей Федорович фактически слагает гимн общине, ибо именно она «явилась хранилищем и Христовой веры, и народного духа, и исторических преданий...»⁴. Оттого-то так близки для автора понятия «община» и «соборность».

Неудивительно, что те славянские племена, которые не смогли спасти общину, потеряли, в конце концов, и свою государственную независимость. Как дворянин, С. Ф. Шарапов пытался найти разумное сочетание дворянского землевладения и общинного крестьянского коллективизма. Хотя он был не против постепенного естественного перехода к подворному владению при активном овладении всеми слоями лучшими достижениями культуры земледелия.

¹ Там же. — С. 329.

² Там же. — С. 308.

³ Там же. — С. 328.

⁴ Русские исторические начала и их современное положение: Речь, произнесенная С. Ф. Шараповым 30 ноября 1907 г. при открытии Аксаковского политического и литературного Общества. — М., 1908. — С. 26.

При Аксаковском обществе С. Ф. Шарапов основывает небольшой ежемесячный «журнальчик», «личный орган» «Свидетель», выходивший практически до конца жизни издателя. Он исходил из того, что происходит погром России, а потому он не имеет права молчать. Ибо его свидетельские показания могут пригодиться, когда состоится справедливый суд над разрушителями страны.

Но «Свидетель» оказался малотиражным изданием, подписчиков было явно недостаточно для массового распространения взглядов С. Ф. Шарапова. Хотя именно здесь издатель излагал, пожалуй, наиболее зрелые, вынашиваемые в течение всей своей жизни идеи¹. Так, в ответ председателю Козловского Союза русских людей В. Н. Снежкову С. Ф. Шарапов пишет: «Россия не “для русских”, а Россия со всеми русскими — для осуществления Божественной любви к грешному человечеству в пределах исторического существования нашей Родины. Вот ее миссия»².

В декабре 1907 года умер В. В. Комаров, редактор-издатель известной петербургской газеты «Свет», и С. Ф. Шарапов получил приглашение стать ее постоянным сотрудником, которым оставался в течение более двух лет.

Сторонник объединения славянства, С. Ф. Шарапов в своих работах продолжал (вместе с некоторыми единомышленниками, среди которых прежде всего был Н. П. Аксаков) отстаивать идеи поздних русских славянофилов³. Однако особые отношения С. Ф. Шарапова к польскому вопросу и защита финляндской автономии вызвали его разрыв с газетой «Свет» и критику в его адрес со стороны правых деятелей.

¹ Шарапов С. Царь и народ. — М.: Свидетель, 1908; Шарапов С. Самодержавие или конституция? Первые шаги III Гос. «думы солидной бестолочи». — М.: Свидетель, 1908; Шарапов С. Финансовое возрождение России. — М., 1908; Пасхалов К., Шарапов С. Землеустройство или землеразорение? — М.: Свидетель, 1909.

² Свидетель. — М. — 1908. — №16—17. — С. 11.

³ Шарапов С. О всеславянском съезде: Открытое письмо к А. А. Борзенко. М., 1908; Шарапов С. Ф. Ближайшие задачи России на Балканах. — М., 1909 и др.

С. Ф. Шарапов на всем протяжении своей публицистической деятельности освещал и вопросы международной политики¹, еще активнее — в последние годы². Он видел, что России предстоит война, к которой она должна быть готова, в т. ч. приобретая союзников, среди которых прежде всего видел Англию и Францию³.

Не оставлял в последние годы жизни С. Ф. Шарапов и собственнo литературного творчества, публикуя рассказы, комедию «Горчишник» и т. д.⁴.

Умер Сергей Федорович «почти внезапно» 26 июня 1911 года. На собранные друзьями средства металлический гроб был привезен по железной дороге на станцию Красное. По описанию очевидца, несмотря на проливной дождь, прибытие поезда ожидали несколько сот крестьян с детьми из окрестных сел и деревень. А из Сосновки прибыло «буквально все его население со своим старостой во главе»⁵.

Гроб из вагона был перенесен в здание станции, где была отслужена панихида. А затем почти все тридцативерстное расстояние от Красного до Сосновки крестьяне пронесли гроб на руках при непрерывном пении «Святы́й Боже...» и «Спаси, Господи, люди Твоя...». На каждом повороте дороги процессия останавливалась и служили литии. Дорога была усыпана ельником, а перед самым именем — цветами.

Похоронен Сергей Федорович был 30 июня в селе Заборье у церкви в фамильном склепе. Похороны были скромные:

¹ *Шарапов С. Ф.* Франция и славянство. — СПб., 1894.

² *Шарапов С.* С Англией или с Германией? Обмен мыслей между С. Ф. Шараповым и М. О. Меньшиковым. — М.: Свидетель, 1908; *Шарапов С. Ф., Аксаков Н. П.* Германия и славянство: Доклад Петербургскому славянскому съезду Аксаковского литературного и политического общества в Москве. — М.: Свидетель, 1909.

³ См. подробнее: *Антонов М. Ф.* Экономическое учение славянофилов. — М., 2008. — С. 304—305.

⁴ *Шарапов С. Ф.* Разговоры: Рассказ Сергея Шарапова. — М.: Свидетель, 1908; *Шарапов С. Ф.* Горчишник. Комедия в 4-х действиях. — М.: Свидетель, 1910.

⁵ *Эфрон С. К.* Воспоминания о С. Ф. Шарапове // Исторический вестник. — 1916. — № 2. — С. 496.

«ни депутатий, ни многочисленных венков, ни казенных речей...», зато встретили и проводили в последний путь «боярина Сергия», помолились об упокоении его души близко знавшие и любившие его простые русские люди. Отпевание совершали кроме местного священника, отца Евгения, благочинный отец Михаил и вяземский священник (бывший священник Заборьевского прихода) отец Петр Руженцов.

После отпевания отец Петр подытожил: «Сергей Федорович умер, не оставив после себя ничего. Своими громадными талантами, своей непрерывной упорной работой он не только не составил себе состояния, но на служение народу разорился: его труды и труды большие пошли на пользу вам: тридцать тысяч плугов из его мастерской в одном только Вяземском уезде заменили прежнюю соху и облегчили вам обработку земли, и для того, чтобы вы получили это облегчение, — он не остановился перед собственным разорением»¹.

Но в периодической печати такого единодушия, конечно, не было. Левые издания настолько были нетерпеливы, что «поспешили справлять тризну по покойном», не дожидаясь «пока гроб его будет опущен в могилу»². Рядом с этим «злые издевательства над покойным кадетской «“Речи” и ее подголосков». Но не было однозначно доброго отношения к С. Ф. Шарапову и в правой печати.

С. К. Эфрон, друг С. Ф. Шарапова, писал: «Всегда и во всем искренний, Шарапов не мог укладываться в рамку, не мог пристать ни к какой партии; всегда и во всем он оставался самым собою, руководствовался и в своих писаниях, и в своих действиях только собственным умом и голосом собственной совести. Он горел любовью к своей родине, и ей он служил всю жизнь не за страх, а за совесть, посвятив ей всецело свои таланты и свой ум»³. «Изумительную талантливость»

¹ Эфрон С.К. Воспоминания о С. Ф. Шарапове // Исторический вестник. — 1916. — № 2. — С. 498.

² Там же. — С. 499.

³ Там же.

и «безусловную честность» Сергея Федоровича отметил его многолетний оппонент — В. В. Розанов.

Отклики на кончину С. Ф. Шарапова появились и в зарубежной печати, особенно славянской. Известный польский филолог, профессор Ягеллонского университета М. Здзеховский (Урсин) в Славянском клубе в Праге выступил с обширным докладом о его значении. Многие польские издания отдали дань благородной деятельности С. Ф. Шарапова.

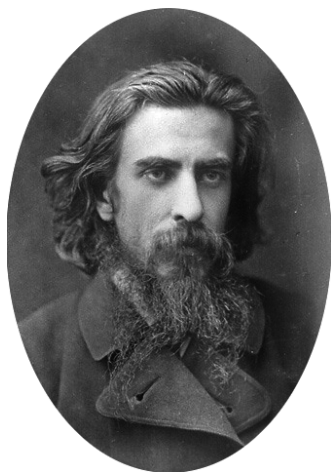
В памяти соотечественников С. Ф. Шарапов должен остаться тем, кто «пламенно верил», что «как бы мы низко не упали, до какой бы нищеты материальной и духовной не дошли, Россия таит в себе все нужные силы для возрождения, счастья, величия»¹.

¹ Свидетель. — М., 1908. — № 16—17. — С. 13.

ГЛАВА 19

**Владимир Сергеевич Соловьев
(1843—1900)**

как мнимый «продолжатель славянофильства»



Вл. С. Соловьева не раз причисляли к последователям славянофилов, «продолжателям славянофильства», и не только на раннем этапе его философско-публицистического поприща. Однако дело обстояло значительно сложнее, чтобы ограничиться утверждением или отрицанием подобных оценок.

В предисловии своей книги «История и будущность теократии»¹ он дал отрицательную оценку трудам русских богословов и мыслителей (в том числе и А. С. Хомякову), выясняющих православное учение о Церкви.

¹ Соловьев В. История и будущность теократии. — Т. 1. — Загреб, 1887. — 177 с.

В «Православном обозрении» на этот «краткий, но решительный приговор» А. С. Хомякову (обвинение «в легкомысленном отношении к исторической стороне церковных вопросов») кратко, но достаточно убедительно ответил Д. А. Хомяков¹. Но его конкретные трудно опровержимые суждения В. С. Соловьев не удостоил ответом. И вызвано это, скорее всего, не отказом от полемики, которую В. С. Соловьев как раз любил и чуть позже продолжил, а отсутствием весомых аргументов.

Однако спустя некоторое время в «Вестнике Европы» был опубликован ряд полемических статей В. С. Соловьева, вошедших в два выпуска сборника «Национальный вопрос в России», показавших, сколь далекими оказались позиции В. С. Соловьева от славянофилов, особенно, когда он уже выработал свое понимание «русской идеи».

Философ видел «единственный путь, чтобы развить все положительные силы русской нации», во «все более и более глубоком проникновении началами общечеловеческой христианской культуры, сопровождаемом постоянным критическим отношением к своей общественной действительности»².

С этих позиций, защищая «дело Петра Великого», В. С. Соловьев считал, что первый российский император «своим историческим подвигом возвращал Россию на тот христианский путь, на который она впервые стала при св. Владимире»³. Славянофильство же и славянофилов («археологических либералов»), хотевших бороться против этой реформы, он называл движением искусственным, внутренне двойственным⁴.

Здесь он не увидел «законного места для религии как таковой», но обнаружил «искусственное православничанье», где «всего важнее, дороже и существеннее национальный элемент,

¹ Хомяков Д. По поводу исторических ошибок, открытых г. Соловьевым в богословских сочинениях Хомякова // Православное обозрение. — 1888. — № 3. — С. 611—615.

² Цит по: Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. — М., 1989. — Т. 1. — С. 432.

³ Там же. — С. 414.

⁴ Там же. — С. 433.

а все остальное, между прочим и религия, может иметь только подчиненный и условный интерес»¹.

В. С. Соловьев последовательно подвергает жесткой критике И. В. Киреевского (у которого «коренная, неизбежная фальшь славянофильского воззрения выступает особенно ярко на фоне чистого и глубокого сердечного чувства»), А. С. Хомякова («учителя церкви» (славянофильской), «литературные набег» которого «на западные исповедания не имели ни за границей, ни у нас никаких результатов, да и не могли их иметь»), К. С. Аксакова («историческая фантазия» которого «не выдерживает испытания»)².

Единственный истинный смысл, по В. С. Соловьеву, который может заключаться в основной славянофильской идее, состоит лишь в том, что «для русского народа как христианского государство не есть окончательная, безусловно самостоятельная, самозаконная или себе довлеющая форма человеческого общежития»³.

В этих словах есть признание правоты К. С. Аксакова и его построений о земле и государстве. Но, по В. С. Соловьеву, «вместо объективно достоверных общечеловеческих начал правды, славянофилы в основание своей доктрины поставили предполагаемый идеал русского народа», «обогащая русский народ, приписывали ему всевозможные идеальные качества»⁴.

Отождествляя славянофильство с национализмом⁵, В. С. Соловьев усматривал прямое, хотя и посмертное влияние политических идей де Местра на К. С. Аксакова.

В ответ на статьи В. С. Соловьева в «Вестнике Европы» за 1889 год с возражениями «поборнику вселенской правды» выступил Д. Самарин. Последовательно, пункт за пунктом, он

¹ Цит по: Соловьев В.С. Сочинения. В 2 т. — М., 1989. — Т. 1. — С. 437.

² Там же. — С. 439, 442, 460.

³ Там же. — С. 453.

⁴ Там же. — С. 465, 467.

⁵ См. об этом, напр.: Цимбаев Н. И. Славянофильство (Из истории русской общественно-политической мысли XIX в.). — М., 1986. — С. 49.

опроверг основные положения В. С. Соловьева о национализме славянофилов, о преувеличении ими значения внешних форм быта, о культе Иоанна Грозного и др.¹.

Д. Самарин убедительно доказал, что «ни вообще в национализме, ни исключительно в русских началах славянофилы не полагали критерия истины», но они считали, что «России дано было принять учение Христа во всей его чистоте и что это не могло не отразиться на самых свойствах русской народности»².

Последовавшие возражения В. С. Соловьева Д. Самарину оказались малоубедительными.

¹ Самарин Д. Поборник вселенской правды: Возражения В. С. Соловьеву на его отзыв о славянофилах 40—50-х гг. — СПб., 1890.

² Там же. — С. 21—22, 25.

ГЛАВА 20

**«Русским... стыдно не быть
убежденными монархистами»:
Николай Иванович Черняев
(1853—1910)**



Николай Иванович Черняев родился в 1853 году в старинной дворянской семье, внесенной в Родословные дворянские книги Харьковской губернии¹. Учился он во 2-й харьковской гимназии, которую окончило немало впоследствии известных людей, таких как художник Г. И. Семирадский, композитор Н. В. Лысенко, правовед А. Д. Градовский и др.². Вместе

¹ Государственный архив Харьковской области (ГАХО). — Ф. 14. — Оп. 11. — Д. 11; Палкин Ю. И. Списки дворян Харьковской губернии. — Харьков, 2008. — С. 24, 39.

² ГАХО. Ф. 639. Харьковская вторая мужская гимназия (1848—1908); 50-летие 2-й Харьковской мужской гимназии // Харьковские губернские ведомости. — 1891. — 17 дек.

с Н. И. Черняевым (но двумя-тремя классами старше) здесь учился будущий талантливый публицист, литературный, музыкальный, театральный критик Ю. Н. Говоруха-Отрок, о котором Николай Иванович после смерти последнего оставил интересные воспоминания¹.

В гимназии Н. И. Черняев особенное внимание уделял классической литературе. 31 августа 1870 года он поступил на юридический факультет Императорского Харьковского университета, который закончил кандидатом в 1874 году². В студенческие годы Н. И. Черняев много читает, увлекается театром, углубленно изучает иностранные языки (под редакцией профессора кафедры энциклопедии права А. Н. Стоянова, знатока международного права, перевел сочинение французского юриста Поля Жиде «О гражданской правоспособности женщин по древним и новым законодательствам»). Его кандидатское сочинение «Обзор главнейших теорий по истории древнерусского государственного устройства»³ показало знание автором источников по отечественной истории, глубокое усвоение теории юриспруденции и внимательное изучение современной литературы по истории права.

Как успешно окончивший курс и проявивший склонности к научной деятельности, в 1875 году Н. И. Черняев был избран в стипендиаты для приготовления к профессорскому званию по кафедре истории русского права Харьковского университета, а в октябре того же года юридический факультет ходатайствует о его командировании в С.-Петербургский университет для занятий под руководством проф. В. И. Сергеевича⁴.

¹ Черняев Н. И. Юрий Николаевич Говоруха-Отрок // Южный край. — 1896. — № 5556—5621. — 27 сент. — 9 дек.

² Список студентов и посторонних слушателей лекций Императорского Харьковского университета на 1870—1871 академический год. — Харьков, 1870. — С. 22; Список студентов и посторонних слушателей лекций Императорского Харьковского университета на 1873—1874 академический год. — Харьков, 1873. — С. 23.

³ Юридический факультет Харьковского университета за первые сто лет его существования (1805—1905). — Харьков, 1908. — С. 81—82.

⁴ Там же. — С. 82.

И это было не случайно. В. И. Сергеевич был учеником известного знатока памятников русской старины проф. И. Д. Беляева. Магистерская диссертация В. И. Сергеевича («Вече и князь. Русское государственное устройство и управление во времена князей Рюриковичей») была успешно защищена в декабре 1867 года. Через три с небольшим года он становится доктором государственного права (за работу «Задачи и метод государственных наук»). Здесь были подвергнуты острой критике способы исследования немецких политических писателей, начиная с Канта; показана непригодность чисто философских или смешанных приемов, объяснено неудовлетворительное состояние государственных наук в Германии. В 1872 году В. И. Сергеевич единогласно избирается на должность заведующего кафедрой русского права в С.-Петербургском университете.

Так что Харьковский университет не только посылал в столичный университет одного из своих лучших выпускников, но и, учитывая тему его магистерского сочинения, избрал в качестве руководителя одного из лучших тогдашних русских специалистов как по древнерусскому, так и по государственному праву. В 1876 году юридический факультет Харьковского университета предоставил Н. И. Черняеву и необходимую стипендию в 300 руб.¹

В 1878 году Н. И. Черняев подготовил магистерскую диссертацию по истории русского права «Земские соборы Московского государства в XVI и XVII ст.», однако юридический факультет Харьковского университета предложил ему исправить текст на основании замечаний рецензии молодого (1847 г. р.) проф. Демидовского юридического лицея в Ярославле И. И. Дитятин, который в 1877 году защитил докторскую диссертацию в С.-Петербургском университете, а в 1878 году был избран ординарным профессором по кафедре истории права в Харьковском университете.

¹ Юридический факультет Харьковского университета за первые сто лет его существования (1805—1905). — Харьков, 1908. — С. 104.

И. И. Дитятин еще в своей магистерской диссертации поставил цель — проследить судьбу отношений между центральным правительством и организацией местных обществ. В основу его труда «Устройство и управление городов в России. Т. I. Города в XVIII столетии» (СПб., 1875) легла идея: при московской централизации не могла развиваться сколько-нибудь прочная группировка самоуправляющихся местных обществ. В докторской диссертации на основании архивного материала он проследил судьбу общественного городского управления до реформы 1870 года.

Н. И. Черняев не принял предложений И. И. Дитятина и факультета, отказался от исправлений и 17 мая 1878 года подал прошение об увольнении его от звания стипендиата Харьковского университета по истории русского права¹. Но с университетом он еще не порывает.

В юности Николай Иванович мечтал стать профессиональным актером и даже выступал в старом дюковском харьковском театре, участвуя в постановках классических произведений. С годами он все больше внимания обращает на литературно-журнальную деятельность. Первая его значительная статья о старинном харьковском театре была опубликована в «Древней и новой России»².

В 1881 году Н. И. Черняев окончательно оставляет университет и с конца этого же года он становится сначала постоянным сотрудником новой харьковской газеты «Южный край»³, а затем — идейным руководителем редакции, печатая множество статей по самым разным проблемам. Одним из талантливейших его сотрудников становится Ю. Н. Говоруха-Отрок, который учился в Харьковском университете (на физико-математическом факультете).

¹ Там же. — С. 82.

² Черняев Н. И. Старинный харьковский театр // Древняя и новая Россия. — 1881. — Т. XIX. — С. 209—236.

³ Начала издаваться с декабря 1880 г. А. А. Иозефовичем. К концу 1890-х гг. стала одной из крупнейших провинциальных газет в России с тиражом до 5 тыс. экз.

По свидетельству Н. И. Черняева, Ю. Н. Говоруха-Отрок был пылким и увлекающимся юношей. Во время так называемого хождения в народ (1874) по доносу, за его разговоры на революционные темы, он был обвинен в участии в противозаконном сообществе и в распространении преступных сочинений. Ю. Н. Говоруху-Отрока привлекли к следствию по так называемому делу 193-х («о пропаганде в Империи»).

С 24 декабря 1874 года по 13 декабря 1875 года Ю. Н. Говоруха-Отрок находился в одиночной камере Петропавловской крепости, где на протяжении полугода имел «лишь Библию и Евангелие»¹. В 1875 году Ю. Н. Говоруху-Отрока переводят в Дом предварительного заключения, где он остается в течение более двух лет. Здесь происходит его основательное знакомство с сочинениями славянофилов, а после прочтения «России и Европы» Н. Я. Данилевского, произведений Н. Н. Страхова, А. А. Григорьева и др., как результат, — коренное переосмысление идеологических, политических, эстетических, литературных воззрений. Аполлон Григорьев стал для него «новым открытием в художественной критике» еще в Петропавловской крепости.

На процессе 193-х (с 18 октября 1877 г. по 23 января 1878 г.) по ходатайству суда Ю. Н. Говорухе-Отроку был учтен срок предварительного заключения, 11 мая 1878 года он был выпущен на свободу и в конце лета того же года прибыл в Харьков², где получил место сверхштатного помощника университетского библиотекаря³, а затем Н. И. Черняев привлек его к сотрудничеству в газете «Южный край».

В 1881 году Н. И. Черняев, будучи одним из идейных руководителей газеты, первоначально публиковал здесь многочисленные статьи о театре, гастролях, искусстве и т.д.⁴ за

¹ Черняев Н. И. Юрий Николаевич Говоруха-Отрок // Южный край. — 1896. — 4, 5, 13 октября.

² Там же. — 13 октября.

³ Гончарова О. А. Русская литература в свете христианских ценностей (Ю. Н. Говоруха-Отрок — критик). — Харьков, 2006. — С. 18—19.

⁴ Часть этих публикаций впоследствии были опубликованы в издании: Черняев Н. И. Харьковский иллюстрированный театральный альманах: Материалы для истории харьковской сцены. — Харьков, 1900. — 107 с.

подписью «Н.Ч.», о проблемах же родного города он писал в многолетней серии «Из харьковской летописи» за подписью «Престарелый библиограф». И лишь с 1896 года, с воспоминаний о покойном друге, Ю. Н. Говорухе-Отроке, он стал подписываться «Н. Черняев».

С середины-конца 1880-х годов Н. И. Черняев в «Южном крае» помещает материалы все более разнообразного содержания. Весьма заметными были его публикации о пребывании на харьковской кафедре архиепископа Филарета (Гумилевского), об Иоанне Кронштадтском (в его биографическом очерке он приводит примеры исцеления больных, громадной народной любви в Харькове к кронштадтскому пастырю; св. прав. Иоанн во время одного из своих приездов в Харьков (в июле 1890 г.) посетил редакцию «Южного края»)¹.

В 1890 году в Москве стал издаваться ежемесячный журнал «Русское обозрение», объединивший творческие силы русских монархистов, с которым начал сотрудничать переехавший в столицу Ю. Н. Говоруха-Отрок. «Говоруха, — писал Л. А. Тихомиров, — был прежде всего — до мозга костей православный. Не в какие-нибудь социальные строи верил он, не в программы, а в Бога. Как православный — он был монархист, убежденный, искренний. Как православный же, он имел ряд требований к личности, конечно, не представляющих ничего общего с тою беспорядочною распушенностью, которую нынче выдают за ее свободу. Как православный, Говоруха любил народ за его веру, за его христианскую выработку»².

Он предложил Н. И. Черняеву начать печататься в этом журнале. Именно здесь (в № 8, 9 за 1895 г.) было опубликовано первое крупное историко-теоретическое сочинение Н. И. Черняева «О русском самодержавии».

Редакция, в которой ведущую роль играл Л. А. Тихомиров, угадав значение этой работы для русского общества,

¹ Черняев Н.И. (Подп.: Н.Ч.) О. Иоанн // Южный край. — 1890. — 21, 22, 29 июля.

² Памяти Ю. Н. Говорухи-Отрока. — М., 1896. — С. 9.

одновременно издала работу «О русском самодержавии» и отдельной книгой. Труд этот был действительно неординарным явлением в русской политической литературе, будучи первой попыткой систематизации представлений о русской монархии как о государственном феномене.

Впоследствии Н. И. Черняев напишет в «Записной книжке русского монархиста»:

«Почему антимонархические теории получили у нас в последнее время такое широкое распространение, а сознательных монархистов, которые могли бы не только с убеждением, но и вполне отчетливо разоблачить все извороты антимонархической пропаганды, встречается так мало? Между прочим, потому, что у нас не существует монархической литературы. Пять-шесть книг, пять-шесть брошюр, несколько десятков статей — вот и весь ее перечень. Учащейся молодежи не из чего заимствовать монархических понятий. Ее заваливают «оригинальными» и переводными произведениями, восхваляющими антигосударственные идеалы или, по крайней мере, представительное правление. Голоса же, раздающиеся в пользу нашей исторически сложившейся формы правления, единичны и едва слышны. Что ж удивительного, что в русском обществе господствует самое близорукое, самое грубое и самое невежественное представление о русском самодержавии, о его особенностях, историческом значении и призвании? *Одна из главных задач русской политической мысли заключается в том, чтобы понять его!*¹.

В «Русском обозрении» Н. И. Черняев писал: «Есть у нашего самодержавия и еще одна великая и, быть может, самая трудная задача — это отстоять неприкосновенность коренных устоев русской жизни против стремительного натиска социальной революции, если ей будет суждено охватить весь Запад и произвести такие потрясения, каких не видели ни конец прошлого века, ни XIX век. Об этой революции, как о деле решенном, давно говорят ее глашатаи и поклонники; в том, что

¹ Черняев Н. И. Из записной книжки русского монархиста // Мирный труд. — 1904. — № 6. — С. 91.

она будет, не сомневаются и многие из серьезных мыслителей, посвятивших всю жизнь на то, чтобы разоблачить лживость ее идеалов. Поэтому нам, русским, нужно готовиться к предрекаемой некоторыми зловещими признаками буре как к делу весьма возможному»¹.

Автор здесь весьма оптимистичен: «Русское самодержавие еще не сказало своего последнего слова. Оно не есть нечто законченное: оно живет и развивается и несомненно имеет долгую и блестящую будущность. К чему оно придет в конце концов — это узнают со всей точностью наши потомки, мы же, на основании указаний минувшего опыта и современной действительности, можем предугадывать лишь в общих чертах, что внесет Россия в великую сокровищницу человеческого духа своей национальной формой правления»².

Через год «Русское обозрение» в нескольких номерах (а затем и отдельно) публикует еще одно крупное сочинение Н. И. Черняева — первое монографическое исследование о пушкинской «Капитанской дочке», которое не утратило своего значения и в наше время³.

Он был убежден, что «Капитанская дочка» по-прежнему остается для наших романистов недостижимым идеалом, к которому они могут только стремиться, ибо из всех наших романов одна «Капитанская дочка» дает полное и наглядное представление о том, что такое художественная правда, в чем заключается разгадка слияния простоты с совершенством формы и как нужно воспроизводить русскую действительность; по своему же стилю и по его выдержанности «Капитанская дочка» в полном смысле слова бесподобное произведение, и нам, русским, следует дорожить им и чтить его, как

¹ Черняев Н.И. О русском Самодержавии // Русское обозрение. — 1895. — № 9. — С. 249.

² Там же. — С. 249—250.

³ Черняев Н. И. «Капитанская дочка» Пушкина: Ист.-крит. этюд. // Русское обозрение. — 1897. — № 2—4, 8—12; 1898. — № 8. Черняев Н.И. «Капитанская дочка» Пушкина: Ист.-крит. этюд. — М.: Универ тип., 1897. — 207, III с. (Оттиск из «Русского обозрения»).

один из величайших памятников, какие создавало и когда-либо создаст русское искусство»¹.

Одновременно с этюдом «Капитанская дочка» он публикует тонкое историко-критическое исследование о стихотворении «Пророк» А. С. Пушкина «в связи с его же подражаниями Корану»². Творчество А. С. Пушкина Н. И. Черняев изучал и в последующие годы, издав целый том критических статей и заметок о нем³.

К сожалению, в 1898 году «Русское обозрение» перестало издаваться, но Н. И. Черняев активно печатался в «Южном крае». Помимо литературной работы Николай Иванович занимался адвокатской деятельностью, он становится видным харьковским адвокатом. Состоя присяжным поверенным при Харьковской судебной палате и отличаясь блестящей эрудицией и ораторским талантом, он не гнался за адвокатской практикой, принимая защиту, как тогда говорили, «со строгим разбором», лишь в тех случаях, когда был убежден в невиновности обвиняемых или в необходимости облегчения их участи⁴.

Продолжением, развитием идей, изложенных в книге «О русском самодержавии», стал изданный в 1901 году в Харькове большой сборник работ Н. И. Черняева под общим названием «Необходимость самодержавия для России. Природа и значение монархических начал». Автором был задуман грандиозный труд о развитии монархических начал, освещенных русской литературой начиная с древних времен и кончая трудами Л. А. Тихомирова. Части этого сочинения он поместил в сборнике «Необходимость самодержавия для

¹ Черняев Н. И. «Капитанская дочка» Пушкина: Ист.-крит. этюд. — М., 1897. — С. 3.

² Черняев Н. И. «Пророк» Пушкина в связи с его же подражаниями Корану // Русское обозрение. — 1897. — № 1, 2, 3, 11, 12; Черняев Н. И. «Пророк» Пушкина в связи с его же подражаниями Корану. — М.: Универс. тип., 1898. — 75 с.

³ Черняев Н. И. Критические статьи и заметки о Пушкине. — Харьков: Тип. «Южн. край», 1900. — 648 с.

⁴ Николай Иванович Черняев // Харьковские губернские ведомости. — 1910. — 16 мая.

России» под общим заглавием «Теоретики русского самодержавия». Напечатанные очерки монархических воззрений не претендовали ни на полноту, ни на цельность. Они составили отрывки из так и неизданного сочинения о развитии монархических начал в русской литературе.

Не может не вызвать интерес программа этого сочинения, которую «в общих чертах» автор видел такой:

«Политическая мысль в России до Иоанна Грозного. — Иоанн Грозный, его завещание и его переписка с Курбским. — Феофан Прокопович. — Посошков. — Татищев. — Болтин. — Екатерина II. — Державин. — Тихон Задонский. — Платон, митроп. Московский. — Карамзин. — Жуковский. — Митрополит Московский Филарет. — Хомяков, Тютчев, братья Аксаковы, Н. Я. Данилевский и вообще славянофилы. — Пушкин. — Грибоедов. Гоголь. — Лермонтов. — Белинский. — Катков. — Романович-Славатинский. — Блок. — Амвросий, архиепископ Харьковский. — А. Н. Майков. — К. Н. Леонтьев. — К. П. Победоносцев. — Л. А. Тихомиров»¹.

Для Н. И. Черняева эта программа представляла «лишь неполный перечень писателей, которые работали над вопросами о значении, природе и задачах русского самодержавия». К числу поименованных писателей он считал, что можно прибавить, «между прочим, и Салтыкова (Щедрина), не раз вышучивавшего наших парламентаристов, которые, по его выражению, не всегда знают, чего им хочется: “не то севрюжины, не то конституции”»².

В сборнике «Необходимость самодержавия для России» Н. И. Черняев говорит не только о русском самодержавии, но и о монархизме Древнего Востока, и о византийском империализме. Его внимание привлекали все виды монархии. Он считал одной из важнейших задач сравнительное изучение русских монархических начал и иноземных монархий, поэтому

¹ Черняев Н. И. Необходимость самодержавия для России, природа и значение монархических начал: Этюды, статьи и заметки. — Харьков, 1901. — С. 349.

² Там же.

сборник представляет собой огромный, энциклопедический материал о Монархии, о ее природе и о ее значении.

В революционную смуту начала XX века Н. И. Черняев и редактор газеты «Южный край» первоначально занимали в целом единую консервативную позицию. Неудивительно, что в статье «Отдача в солдаты 183-х студентов», напечатанной во втором номере «Искры» (1901, февраль), В. И. Ленин дал «Южному краю» такую характеристику: «Праздновался юбилей этой паскудной газеты, травящей всякое стремление к свету и свободе, восхваляющей все зверства нашего правительства. Перед редакцией собралась толпа, которая торжественно предавала разодранию номера “Южного Края”, привязывала их к хвостам лошадей, обертывала в них собак, бросала камни и пузырьки с сероводородом в окна с кликами: “долой продажную прессу!”»¹.

Дальнейшая радикализация общества привела к тому, что «любимое детище» Н. И. Черняева под влиянием издателя «Южного края» А. А. Юзефовича с 1905 года сменило политический курс, повернув резко влево. Николай Иванович наотрез отказался продолжать свое участие в газете.

К этому времени он уже сотрудничал с новым харьковским журналом «Мирный труд». Здесь под псевдонимом «Semper idem» Н. И. Черняев с первого номера за 1904 год публикует свои работы: «Мистика, идеалы и поэзия русского самодержавия» и «Из записной книжки русского монархиста»².

Для Н. И. Черняева русское самодержавие было одновременно и тайною, и идеалом, и поэзией.

Он был уверен, что: «Мистика русского самодержавия всецело вытекает из учения Православной Церкви о власти и из народных воззрений на Царя как на “Божьего пристава”».

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 4. — С. 302.

² Черняев Н. И. (Подп. «Semper idem» — Н. Черняев) Мистика, идеалы и поэзия русского самодержавия // Мирный труд. — 1904. — № 1. — С. 25—30. № 2. — С. 1—10; № 3. — С. 1—7; Черняев Н. И. Из записной книжки русского монархиста // Мирный труд. — 1904. — № 1. — С. 68—75; № 2. — С. 104—119; № 3. — С. 171—186; № 4. — С. 135—151; 1905. — № 1—4, 6—7.

Русский монархизм, как народное чувство и народный инстинкт, коренится в той глубокой и таинственной области *бессознательного*, которое дает начало и опору всем великим проявлениям человеческого духа¹.

Идеалы русского самодержавия были для Н. И. Черняева идеалами всего того, что «оно творит в области внутренней и внешней политики», они «сводятся к созданию истинно христианской монархии и к утверждению христианских начал в жизни государственной, общественной и семейной в духе Вселенской Правды, мира и любви»².

Что же касается поэзии, то автор был совершенно убежден, что «изучать русский монархизм, оставляя в стороне русскую лирическую поэзию и вообще русскую поэзию, значило бы лишать себя возможности понять русское самодержавие и то влияние, которое оно оказывает на умы и сердца»³. Ибо «иной стих Пушкина или Жуковского объясняет цель и сущность русского самодержавия гораздо лучше, чем может объяснить ученый трактат»⁴.

Заметки «Из записной книжки русского монархиста» были «связаны единством идеи, вытекающей из убеждения, что человечество многим обязано монархическому началу и что устойчивость русского самодержавия составляет залог единства, могущества, благосостояния и культурных успехов нашей родины»⁵.

Размышляя на протяжении всей своей жизни о сущности монархии, Н. И. Черняев в конце своего земного пути издал последние записки без изменений в виде книги под тем же названием⁶. Автор рассматривал ее как «исторический документ тех чаяний и упований, которые возлагались

¹ Мирный труд. — 1904. — № 1. — С. 30.

² Там же. — № 2. — С. 10.

³ Там же. — № 3. — С. 1.

⁴ Там же.

⁵ Черняев Н. И. Из записной книжки русского монархиста. — Харьков: Тип. губ. правл., 1907. — С. 1.

⁶ Там же. — 4, 248 с.

одним из русских монархистов на самодержавие во время войны с Японией»¹.

Это сочинение состоит более чем из полутора сотен небольших заметок о всевозможных проявлениях монархической мысли и чувства у разных народов мира. Сборник миниатюр, «опавших листьев», представлял собою особый вид литературы, используемый многими писателями в XX столетии (вспомним хотя бы розановские «Опавшие листья»). В специально же монархической литературе такая книга была единственной в своем роде².

Н. И. Черняев считал, что «русский монархизм нужно изучать и как форму правления, и как русскую политическую мысль, и как русское политическое чувство, русский политический инстинкт.

Только при таком всестороннем изучении русского монархизма можно понять его надлежащим образом»³.

Он был непримиримый противник всякой анархии, бунтов и настроений, а потому искренне считал, что «Горе поколению, которое воспитывается на идеализации таких людей, как Стенька Разин и Емелька Пугачев!..

Ведь и Разин, и Пугачев внесли в русскую историю самые печальные и мрачные страницы, ибо они уверовали в злодейство и поклонились ему»⁴.

В середине 1890-х годов Николай Иванович Черняев тяжело заболел. Впоследствии, пораженный параличом, он был одно время полностью обездвижен, затем подвижность вернулась только рукам. Не имея возможности физической свободы передвижения всю оставшуюся жизнь, он, по свидетельству знавших его современников, оставался бодр и

¹ Черняев Н. И. Из записной книжки русского монархиста. — Харьков: Тип. губ. правл., 1907. — С. 1.

² Смолин Михаил. Спасительная реакция и идея монархии // Черняев Н. И. Мистика, идеалы и поэзия русского самодержавия. — М., 1998. — С. 12.

³ Черняев Н. И. Из записной книжки русского монархиста // Мирный труд. — 1904. — № 2. — С. 118—119.

⁴ Там же. — № 8. — С. 70.

весел духом и, что самое главное, не прекращал публицистической деятельности.

Как безусловный монархист (верящий в свой политический принцип и, главное, знающий, во что верует), он был активным и уважаемым деятелем харьковского «Русского Собрания» — первого провинциального отдела в Российской империи.

Николай Иванович был глубоко верующим, истинным православным христианином. В последние годы его жизни, когда он лежал прикованный к постели тяжелой болезнью, вера помогала ему переносить со смирением и терпением мучительные физические страдания.

При этом он сохранил неизменную приветливость, доброту, природный живой юмор, чем невольно привлекал к себе окружающих, прежде всего любимую и заботливую семью.

Умер Николай Иванович Черняев 13 мая 1910 года и был похоронен на харьковском городском кладбище. На заупокойную литургию пришли не только родные и близкие, но и «много личных друзей и сотрудников местных газет без различия направлений», считая нужным «отдать безукоризненно-нравственной светлой личности свой последний долг»¹. Вскоре в «Мирном труде» была опубликована его последняя статья². А после 1917 года на многие десятилетия имя Н. И. Черняева было вычеркнуто из истории русской общественной мысли, его если и вспоминали, то только пушкиноведы.

¹ Николай Иванович Черняев // Харьковские губернские ведомости. — 1910. — 16 мая.

² Кое-что о Кольцове (под впечатлением кольцовских дней) // Мирный труд. — 1910. — № 5—6. — С. 163—180.

ГЛАВА 21

«Только вера дает силу жить...»:

**Андрей Сергеевич Вязигин
(1867—1919)¹**



Андрей Сергеевич Вязигин родился 15 октября (по ст. ст.) 1867 года в дворянской семье в родовом имении на хуторе Федоровка (Волчанского уезда Харьковской губернии), расположенном у самой границы Харьковского уезда². Огромную роль в воспитании А. С. Вязигина, выработке его миросозерцания, интереса к истории сыграла бабушка — М. А. Худашева, «умная старуха, крепкая в своих нравственных устоях. Она

¹ Глава написана совместно с А. Д. Степановым.

² Государственный архив Харьковской области (ГАХО). — Ф. 40. — Оп. 11. — Ед. хр. 3. — Л. 177, 178.

сумела внушить своему внуку с раннего детства твердые религиозные убеждения и непоколебимое чувство долга»¹.

С детства полюбив деревню, А. С. Вязигин впоследствии «всегда близко принимал к сердцу нужды и запросы крестьянской и мелкопоместной Руси»². И несмотря на то что уже в ранние годы он оказался в Харькове, тем не менее не только на каникулах, но и в другое свободное время он часто приезжал на хутор.

Обучаясь в 3-й Харьковской гимназии, А. С. Вязигин обнаружил недюжинные способности к истории, нашел поддержку в лице преподавателя прот. Тимофея Павлова и инспектора гимназии М. В. Алексеева, который называл гимназиста Вязигина «выдающимся учеником»³. В этом убедился и молодой приват-доцент Императорского Харьковского университета (а позже университетский наставник А. С. Вязигина, известный профессор-антиковед) В. П. Бузескул, который тогда временно преподавал в гимназии.

В 1886 году А. С. Вязигин поступил на историко-филологический факультет Харьковского университета, где проявил такие выдающиеся способности, которые вызвали восторг у своего учителя — профессора В. К. Надлера. Сохранилось несколько тетрадей — конспектов лекций студента Вязигина, которые свидетельствуют о его старательности и аккуратности.

В 1890 году А. С. Вязигин был удостоен золотой медали за сочинение на предложенную факультетом тему: «Борьба Генриха IV с Григорием VII до избрания Рудольфа Швабского» (по источникам). Автор проявил себя здесь не только как талантливый историк, но и как знаток иностранных языков. В. К. Надлер в своем официальном отзыве констатировал: «Труд этот во всех отношениях выдающийся... он обнаружи-

¹ Денисов Я. А. А. С. Вязигин. По поводу 25-летия научно-педагогической деятельности. — Харьков, 1917. — С. 2.

² Там же.

³ Историко-филологический факультет Харьковского университета за первые 100 лет его существования (1805—1905). — Харьков, 1908. — С. 295.

вает в авторе не только необыкновенное прилежание, но и недюжинные способности. Напечатанный с небольшими изменениями он мог бы смело служить магистерской диссертацией»¹. Еще студентом А. С. Вязигин подготовил в павленковской серии «Жизнь замечательных людей» книжку «Григорий VII, его жизнь и общественная деятельность», которая вышла в свет в 1891 году и быстро разошлась.

Выдержав в том же году государственный экзамен с дипломом первой степени, А. С. Вязигин был оставлен с 1 января 1892 года стипендиатом для приготовления к профессорскому званию по кафедре всеобщей истории. Это были годы напряженнейшего труда, когда появляется целый ряд его научных работ. В 1894 году он выдерживает установленные экзамены на степень магистра всеобщей истории и получает звание приват-доцента по кафедре всемирной истории, где стал читать лекции по истории средних веков. Однако научная работа не только не затормозилась, но становилась все более интенсивной. Причем А. С. Вязигина признают (не только русские ученые, но и западноевропейские) как «выдающегося знатока вопроса с независимыми взглядами», выводы его считают «очень основательными», а критику — «компетентной».

В 1898 году А. С. Вязигин блестяще защитил магистерскую диссертацию на тему «Очерки из истории папства в XI веке», которая, как и прежние труды, получила высокие оценки научной общественности², в том числе авторитетнейшего специалиста по средневековью Е. Н. Трубецкого (их переписка частично сохранилась и нами опубликована³), который отметил такие качества автора, как: «богатая эрудиция, тонкое историческое чутье и завидное умение пользоваться тем обширным материалом источников, которыми он располагает».

¹ Денисов Я. А. А.С. Вязигин. По поводу 25-летия научно-педагогической деятельности. — Харьков, 1917. — С. 2.

² Отчет о диспуте А. С. Вязигина // Записки Императорского Харьковского университета. — Вып. IV. — 1899.

³ Князь Е. Н. Трубецкой. Письма к А. С. Вязигину // Харківський історіографічний збірник. — Вип. 8. — Харків, 2006.

И еще нельзя не отметить одну отличительную сторону ученой деятельности А. С. Вязигина. В его трудах средние века не являлись чем-то мертвым или чуждым современному человеку. «Наиболее жизненной стороной» в «возрождении средневекового настроения», с точки зрения автора, является «возврат к вере, признание за нею ее прав и необходимости для разумного миропонимания». «Без веры, — констатирует он, — жизнь пустыня, наполненная ужасами, возбуждающая отчаяние». И он уверен, что «возврат к вере поведет к возвращению блудных сынов в лоно любящей матери, св. Церкви, под руководством которой единственно может произойти полное обновление общества; иначе течение останется раздробленным на мелкие ручейки, вызовет частичные, местные улучшения, но не превратится в мощный поток, разносящий во все концы мира глубокую преданность заветам Спасителя и полную готовность осуществить свои верования на деле»¹.

Несмотря на активную научную деятельность и уже будучи магистром, А. С. Вязигин по-прежнему оставался приват-доцентом. В 1899 году у него родился второй сын. В это время последовали предложения перейти в Юрьевский, а затем в Киевский университеты с гораздо лучшими для него условиями, но А. С. Вязигин остался в Харькове (хотя и. о. экстраординарного профессора он был утвержден лишь 22 декабря 1901 г.²).

По переписи 1897 года Харьков занимал 8-е место в Российской Империи (около 174 тыс. чел.), из них 89,09% составляли русские: 109 914 чел. (63,17%) — великороссы, 45 092 (25,92%) — малороссы. В границах сегодняшней Украины это был город-стотысячник с самым высоким процентом людей, назвавших русский язык родным. Евреев было 9848 чел. (5,66%), 3969 (2,28%) поляков, 2353 немцев, более 1000 цыган, 760 магометан, 207 караимов и т. д.³.

¹ Вязигин А. С. Возрождение средневекового настроения // Русская беседа. — 1899. — № 11; Денисов Я. А. Указ соч. — С. 15—16.

² Список лиц, служащих по Харьковскому учебному округу. 1913. — Ч. 1. — Харьков, 1913. — С. 9.

³ Історія міста Харкова ХХ століття. — Харків, 2004. — С. 13.

Рост населения города был скачкообразным и очень быстрым: 1903 г. — ок. 205 тыс. чел.; 1907 — ок. 220 тыс.; 1916 — ок. 283 тыс., т. е. за 19 лет прирост населения составил около 109 тыс. чел. Между племенными (этническими) группами процентное соотношение в начале XX века существенно не менялось. Но вот активность малых племенных групп в различных сферах никак не соответствовала их процентной доле.

Важную роль в Харькове играли учебные заведения, особенно университет. И среди преподавательского, студенческого состава, и среди представителей так называемых свободных профессий все заметнее становилось, что «инородцы ощутительно» проявляли «противоречащую исконно русским началам деятельность»¹. В 1899—1901 годах активизируются антиправительственные студенческие выступления. К этому времени в Харькове социал-демократами был уже создан комитет (1898). Харьков был одним из центров эсеров. Здесь действовало ядро их боевой организации. Нельзя не вспомнить маевку 1900 года. Городскую думу возглавлял либерал.

Эти и другие факторы привели к тому, что наиболее выдающаяся русская часть харьковской профессуры принимает решение более активно включиться в общественную деятельность. В 1902 году они направили заявление в Совет русского собрания с просьбой открыть Харьковский отдел.

Вот как об этом рассказал один из инициаторов профессор-историк П. Н. Буцинский: «...основанием для возбуждения... ходатайства... послужила настоятельная необходимость в борьбе с надвигающимися силами космополитизма, влияние которого становится столь ощутительно в жизни русского провинциального общества»².

Весной 1902 года во время Великого поста между студентами Харьковского университета образовалась группа

¹ Хорсов Л. Праздник русского самосознания // Мирный труд. — 1904. — № 1. — С. 3.

² Там же. — С. 2.

лиц (около 50 чел.) «пожелавших противодействовать возникавшим в то время забастовкам учащейся молодежи и успевших воспрепятствовать студенческим сходкам и прекращению учебных занятий. На этот добрый почин отозвались некоторые профессора университета, принявшие под свое покровительство благонамеренную группу студентов... Но для достижения существенных результатов как в области духовного воздействия на молодежь», так и с целью влияния на общественные настроения, необходима была организация русских людей¹.

Естественно, что А. С. Вязигин не мог оставаться равнодушным к тому, что происходило в университете и городе. Тем более что он имел и организаторский талант, и определенный организационный опыт (29 декабря 1899 г. его отправили в Москву на заседания предварительного комитета по устройству XII Археологического съезда в Харькове). Отличаясь широким историческим кругозором, «удивительно тонким критическим чутьем», свободно владея художественным словом, он пользовался «исключительным успехом у своих слушателей как лектор». Благодаря этим достоинствам преподавания аудитория А. С. Вязигина в конце года была «столь же многочисленной, как и в начале»².

Первоначально предполагалось образовать в Харькове самостоятельное общество. Однако некоторые члены Русского Собрания, проживающие в Харькове, предложили создать отдел уже существующего Русского Собрания. Это позволяло ставить одни цели и получать поддержку из центра.

Учитывая местную специфику, решили выработать и некоторые особые положения. Для того чтобы не дать возможности провокаторам проникнуть в организацию, было решено просить Совет русского собрания:

«1) чтобы лица, проживающие в Харькове, могли быть принимаемы в действительные члены Русского Собрания не иначе, как по предложению Совета Харьковского отдела; и

¹ Там же.

² *Денисов Я. А.* Указ соч. — С. 15—16.

2) чтобы члены Совета Харьковского отдела избирались из действительных членов Русского Собрания, а из числа членов названного Совета и председатель, и делопроизводитель утверждались Советом Русского Собрания»¹. Впоследствии была добавлена просьба и об утверждении товарища председателя Отдела. Кроме этого, право решения о закрытии Харьковского отдела предоставлялось Совету Русского Собрания.

23 февраля 1903 года Совет Русского Собрания в Петербурге получил разрешение учредить в г. Харькове первый Отдел, который должен был действовать на основании Устава Русского Собрания и «особого к нему добавления». Этот почин привел к тому, что вскоре отделы РС возникли практически во всех крупных центрах России. Ходатайство было одобрено и харьковским губернатором И. М. Оболенским, на которого в 1902 году было предпринято покушение.

22 марта 1903 года учредители выбрали из своей среды для управления делами Отдела Совет из 6 профессоров: председателем был избран А. С. Вязигин, товарищем председателя — Я. А. Анфимов, делопроизводителем — Я. А. Денисов, казначеем — В. И. Альбицкий, членами Совета П. Н. Буцинский и Н. К. Кульчицкий.

Следует обратить внимание, что Совет ХОРСа состоял из выдающихся профессоров университета, где Н. К. Кульчицкий, например, в 1897—1901 годах был деканом медицинского факультета, а в 1916 году стал последним министром народного просвещения Российской империи; проф. Я. А. Анфимов — возглавлял медицинские общества и т. д.

А. С. Вязигин с 1902 года начал издавать журнал «Мирный труд», ставший со временем лучшим провинциальным «толстым» журналом правового толка. Первый номер вышел в феврале 1902 года. Он открывался программной вступительной статьей редактора-издателя, которая представляла собой своего рода манифест. В полном соответствии с учением классиков славянофильства автор писал: «Вне народ-

¹ Хорсов Л. Праздник русского самосознания // Мирный труд. — 1904. — № 1. — С. 3.

ности нет мышления, нет познания, нет творчества. Стало быть, и каждый русский не может отрешиться от своей национальности, ибо еще ребенком, с первым своим лепетом, начал проникаться ею, постепенно все теснее и неразрывнее сливаясь всем существом с родной стихией». Причем, как и славянофилы, А. С. Вязигин специально оговаривался: «Нам нельзя поворачиваться спиной и к Западу, стране святых чудес, по выражению родоначальника нашего славянофильства А. С. Хомякова». Редактор призывал читателя не предаваться унынию и пессимизму, стеля по поводу утраты русским народом самобытности: «Наш великий народ не утратит своего облика и своей духовной самобытности, пока на земле будет звучать живая русская речь».

В статье давалось объяснение названию журнала. Редактор писал: «Не пустые и звонкие слова, не боевые кличи и громкие речи, способные сладким дурманом опьянить юные головы, нужны нашей дорогой, терзаемой столькими общественными недугами, родине... Наше Отечество прежде всего нуждается в скромных тружениках, делающих свое “маленькое дело” ради подъема общего культурного уровня, являющегося следствием настойчивой работы каждого из нас над самим собою, а не туманных стремлений к насильственным и коренным переворотам, заранее осужденным историей на полную неудачу: единственной зиждущей силой, выдержавшей вековые испытания, был и остается мирный труд».

В течение первого года вышло 5 выпусков журнала. Подводя итог первого года издания, в 5-м номере А. С. Вязигин отмечал, что журнал достиг своей цели, сплотив разрозненных доселе национально мыслящих представителей русского образованного слоя в Харькове. Свидетельством успеха, по мысли редактора, является, прежде всего, поход против нового журнала представителей либерального лагеря. Однако А. С. Вязигин был чужд победных реляций и откровенно говорил об ошибках. Во-первых, изначально ошибочно были ограничены только научно-литературными проблемами рамки журнала, что не позволяло высказываться по актуальным

общественным вопросам. В результате журнал не мог иметь нужного звучания. Во-вторых, нужно было внести коррективы в периодичность издания. Чтобы быть эффективным органом печати, журнал должен быть ежемесячным.

В связи с этими соображениями редактор-издатель объявлял, что для решения этих вопросов он берет паузу и приостанавливает выпуск журнала, но с 1 января 1904 года журнал станет выходить в обновленной форме с постоянным штатом сотрудников (за этот год журнал «содержал в себе 2405 с. убористого шрифта»). В письме к К. П. Победоносцеву от 10 октября 1904 года по поводу статьи Д. А. Хомякова «О классицизме» Н. М. Павлов высоко отзывается о А. С. Вязигине как о «достойном всякой поддержки» редакторе «очень симпатичного по направлению журнала «Мирный труд», «гонимому многокрайними недоброжелателями русско-православного направления»¹.

В 1904—1906 годах «Мирный труд» выходил 10 раз в год, а с 1907 года и до конца 1914 года, когда издание было прекращено, выходил стабильно 12 раз в год даже в то время, когда редактор-издатель А. С. Вязигин был депутатом Государственной Думы III созыва. В первые годы журнал печатался в типографии Губернского правления. В 1907 году начала работать электропечатня журнала «Мирный труд».

Издателю удалось привлечь к сотрудничеству многих видных правых публицистов и ученых, причем не только из Харькова, но и всей Империи. О русских древностях писал акад. А. И. Соболевский, барон М. Ф. Таубе публиковал философские трактаты, помещал свои сочинения проф. В. Ф. Залесский, депутаты Государственной думы Г. Г. Замысловский и Г. А. Шечков регулярно высказывались по актуальным вопросам в контексте русской самобытности, А. П. Липранди исследовал национальные и окраинные проблемы. В журнале также сотрудничали Н. И. Черняев, И. И. Балаклеев, Н. Н. Род-

¹ Институт рукописей Национальной библиотеки Украины им. В. И. Вернадского. — Ф. XIII. — Архив Синода. — Ед. хр. 4624. Павлов Н. М. Письмо Победоносцеву К. П. от 10 октября 1904 г.

зевич, проф. Ф. С. Хлеборад, М. М. Бородкин, проф. Я. А. Денисов, прот. Т. И. Буткевич, Н. М. Павлов, Д. А. Хомяков и др. известные люди.

Один из инициаторов создания ХОРСа М. А. Остроумов — заслуженный ординарный профессор по кафедре церковного права Харьковского университета, с марта 1903 по апрель 1906 года являлся редактором «Харьковских губернских ведомостей», которым, по его же словам, «придал строго консервативный характер». За это время М. А. Остроумовым здесь было опубликовано более 230 собственных статей.

25 января 1904 года в Харькове открывается религиозно-просветительное общество «Братство Озерянской иконы Божией Матери», которую А. С. Вязигин приветствовал как «новый оплот Православия в Харькове»¹. В этом же году при епархиальном училище было создано Братство святой Великомученицы Варвары. К исходу 2-го года существования ХОРС насчитывал 273 члена, из них 54 были иногородними².

Несмотря на рост активности русских людей в 1905 году в Харькове происходят довольно бурные события. В октябре 1905 года университет на несколько дней был захвачен вооруженными студентами и рабочими и окружен баррикадами.

Часть студенчества, поддерживаемая либеральной профессурой, решила бойкотировать членов ХОРС Т. И. Буткевича, А. С. Вязигина, М. А. Остроумова, Я. А. Денисова, не посещать и не записывать их лекции и требовать изгнания их из университета. Была выделена группа студентов, которые срывали лекции названных профессоров. Члены ХОРС подвергались различным притеснениям: отказ в приеме на работу, в кредите, в приемке к оплате векселей и т. д. Требовались срочные активные меры.

В декабре 1905 года А. С. Вязигин предложил записываться тем, кто хотел учредить в Харькове Союз Русского Наро-

¹ Вязигин А. Новый оплот Православия в Харькове // Мирный труд. — 1904. — № 1. — С. 88—89.

² Омелянчук И. В. Черносотенное движение на территории Украины (1904—1914). — Киев, 2000. — С. 34.

да. Именно А. С. Вязигин разработал устав, и уже 15 января 1906 года Харьковский отдел СРН (ХСРН) был торжественно открыт. На то время в ХСРН насчитывалось около 1100 чел.¹ Под правление Отдела на первых порах А. С. Вязигин предоставил помещение в своем собственном доме, а затем правление разместились в Покровском монастыре.

ХСРН благодаря усилиям А. С. Вязигина (хотя он не был его председателем, а только членом Совета) действовал весьма энергично. Стали поступать пожертвования. Союз начал издавать газету «Черная сотня», брошюры, листовки.

В первый год было осуществлено более 20 различных изданий общим тиражом 544 тыс. экз. Распространялись различные монархические издания. Стали открываться чайные-читальни, отделы в губернии. На все это требовались немалые средства, поэтому в июле 1906 года А. С. Вязигин выдвинул идею о самообложении русских людей хотя бы одной копейкой в день². Впоследствии эта идея приобрела всероссийскую известность, вылившись в стройную систему сборов «Мининской копейки». В 1906 году активизируется деятельность «Кружка русских студентов». Открывается в декабре 1906 года Кружок ревнителей Православия при Харьковском обществе русских людей под руководством членов ХСРН прот. П. Н. Скубачевского и прот. И. П. Знаменского³.

А. С. Вязигин был активным участником практически всех всероссийских монархических форумов этого времени, открывал отделы СРН в Харьковской губернии. На I Съезде (I Всероссийский съезд русских людей в Санкт-Петербурге 8—12 февр. 1906 г., или Всероссийский съезд Русского Собрания) он выступил с приветствием от имени ХОРС, в котором

¹ *Аносов И.* Деятельность Харьковского Союза русского народа. Отчет за первый год существования // *Мирный труд*. — 1907. — № 3. — С. 194.

² *Вязигин А. С.* Мининская копейка // *Мирный труд*. — 1906. — № 9.

³ *Выборы в Государственный совет* // *Харьковские губернские ведомости*. — 1915. — 20 августа; *Открытие кружка ревнителей Православия при Харьковском обществе русских людей* // *Харьковские губернские ведомости*. — 1906. — 13 декабря; *Петр Николаевич Скубачевский* // *Харьковские ведомости*. — 1911. — 27 февраля.

заверил делегатов, что в Слободской Украине нет сепаратизма, в его пользу здесь раздаются лишь отдельные голоса, но «древняя половецкая степь не думает и не желает отделения». На II Съезде (II Всероссийский съезд русских людей в Москве 6—12 апреля 1906 г.) А. С. Вязигин был избран товарищем председателя съезда.

На III Съезде (III Всероссийский съезд русских людей в Киеве 1—7 октября 1906 г., или Всероссийский съезд людей земли Русской) он был одним из самых активных участников, избирался членом двух комиссий — по выработке проекта постановления по вопросу об избирательном законе и по вопросу об объединении монархистов. Выступая в прениях по вопросу об объединении патриотических союзов, А. С. Вязигин заявил: «Наша история знает формы объединения: община и Собор. По этому типу возможно и наше объединение. Европейские партии с их дисциплиной нам невыносимы; да и кто будет у нас вождем нашей партии. У нас есть один — Самодержец Всероссийский. Никому другому мы при нашем свободолюбии подчиняться не можем, и нет никакой принудительной силы для такого подчинения. В нашем деле одна общая команда невозможна... Я предлагаю организовать девять, так сказать, военных округов в крупных центрах, как Петербург, Киев, Одесса и т. д., которые и служили бы средоточиями, а не командами»¹. По вопросу об объединении III Съезд принял схему, близкую той, что предлагал вождь харьковских монархистов.

ХСРН был поддержан генерал-губернатором Н. Н. Пешковым. Правящий архиерей — архиепископ Харьковский и Ахтырский Арсений (Брянцев) в октябре 1906 года освятил хоругвь Совета в честь св. вмч. Георгия Победоносца и стал почетным членом ХСРН. Также почетными членами стали А. И. Дубровин, который в ноябре 1906 года посетил Харьков, св. прав. Иоанн Кронштадтский и генерал Евг. Вас. Богданович².

¹ Третий Всероссийский съезд русских людей в Киеве. — Киев, 1906. — С. 98.

² Аносов И. Деятельность Харьковского Союза русского народа. Отчет за первый год существования // Мирный труд. — 1907. — № 3. — С. 187—199.

Такая деятельность не могла не дать результатов. Во время выборов в I Государственную Думу победу в Харькове одержали кадеты, причем с нарушением действующего законодательства. Но в Государственный Совет (май 1906 г.) прошел как представитель кадетов, так и представитель правых — протоиерей Т. И. Буткевич.

Выборы во II Государственную Думу (нач. 1907 г.) кадеты в Харькове проиграли.

На выборах в III Государственную Думу А. С. Вязигу удалось грамотно организовать предвыборную кампанию. В частности, он привлек к составлению листовок и прокламаций для крестьян и рабочих черносотенцев из простонародья, которым были понятны чувства и мысли представителей своих сословий (вот где и понадобилось знание деревенской жизни, приобретенное на хуторе Федоровка!). На стадии избрания выборщиков выборной кампании победили представители правых организаций. И 19 октября 1907 года А. С. Вязигин одержал убедительную победу и был избран в Думу. Победа кандидата от монархистов в крупном городе была редким явлением, поэтому известие об этом вызвало бурю энтузиазма¹.

22 октября 1907 года в день Казанской иконы Божией Матери состоялось чествование члена Государственной Думы А. С. Вязигина, превратившееся в крупную патриотическую манифестацию. Членом Государственного Совета прот. Т. И. Буткевичем в сослужении с о. П. Н. Скубачевским был отслужен молебен, по окончании которого о. протоиерей от имени Харьковского СРН благословил А. С. Вязигина образом Озерянской Божией Матери и сказал напутственное слово, отметив: «Мы знаем, какую веру и какое благоговение Вы питаете к Матери Божией, теплой Ходатайнице нашей пред Богом»².

С приветственными речами выступили председатель Харьковского СРН Г. К. Уткин, член Совета Харьковско-

¹ Александров И. Чествование члена Государственной Думы, проф. А. С. Вязигина // Мирный труд. — 1907. — № 11.

² Там же.

го РС проф. Я. А. Денисов, харьковский судья, член СРН И. М. Бич-Лубенский, который передал А. С. Вязигину завет харьковчан: «Не отдавать ни пяди родной земли ни внешним, ни внутренним врагам». А. С. Вязигина приветствовали также ораторы от русских женщин, студентов, рабочих и др. А один из активистов монархического движения И. А. Аносов прочитал стихотворение «Вождю», в котором сравнил лидера харьковских монархистов с «гранитным утесом»: «Была пора, и подлый враг/ В чаду слепого озлобления/ Чернил твой каждый смелый шаг,/ Грозил невзгодами отмщенья!.. // На смену дням бежали дни —/ Враги злобно ликовали.../ Но день настал, — и вот они, —/ Теперь уже они — в печали!// И этот день, как все, пройдет.../ И много в будущем, быть может,/ Таится горя и невзгод.../ Но нас сомненье не тревожит:// Укор толпы, укор людей/ Души высокой не печалит!/ Пускай шумит волна морей, —/ Утес гранитный не повалит!..».

На патриотическом вечере были зачитаны также поздравительные телеграммы от епископа Белгородского Иоанникия (Ефремова), председателя Совета РС кн. М. Л. Шаховского, Н. Н. Родзевича, А. С. Шмакова, Д. А. Хомякова, руководителя Тамбовского Союза Русских Людей М. Т. Попова, прот. С. Городцова (будущего митрополита Варфоломея) и др. видных политических и общественных деятелей.

Растроганный проявлениями уважения и любви, А. С. Вязигин писал в своем прощальном послании: «Моя дорогая, многотысячная харьковская Черная Сотня! Еще раз шлю тебе свой низкий поклон и сердечную благодарность за ласку, за любовь, за неизменную поддержку и усердно прошу верно пестовать наше общее детище — «Харьковский Союз Русского Народа». Ведь он еще не имеет и двух лет от роду, хоть и приобрел почетную известность по всей Руси Великой и Святой. Необходимо младенца-богатыря холить и лелеять, чтоб он стал славным и могучим богатырем, сокрушителем всякой неправды, смирителем всех темных сил — современных Соловьев-разбойников, Змеев-Горынычей и

Жидовинов поганных». А. С. Вязигин просил своих соратников следовать завету апостольскому, — быть единомысленными и единокорными. Он выражал уверенность в конечном успехе борьбы монархистов: «Россию ждет много испытаний, но и конечное торжество, если все мы окажемся достойными сынами наших предков и сомкнутыми рядами дадим грозный отпор наглým притязаниям супостатов и недругов. Многократно они поднимались на Святую Русь, но каждый раз ложились под ее пята, повергнутые в прах. Та же участь ждет их и ныне»¹.

Это было обеспечено еще и тем, что с конца 1906 года ХОРС и ХСРН в Харькове совместно выступили против «красносотенцев»².

К концу 1907 года в губернии действовало 26 отделов ХСРН с численностью не менее 10 тыс. человек.³

Несмотря на активную общественную деятельность А. С. Вязигин продолжал заниматься и научной, преподавательской деятельностью. Так, в 1906—1908 годах он обработал, дополнил и издал второй том (в 2-х частях) «Лекций по всемирной истории» своего покойного коллеги М. Н. Петрова. Как подчеркивал проф. Я. А. Денисов, «обработка чужого труда является делом неблагодарным и невидным и требует известного самопожертвования от того, кто за него берется. И эту жертву А. С. Вязигин принес и, несмотря на исключительно неблагоприятные обстоятельства... справился со своей задачей блистательно»⁴.

А. С. Вязигиным была опубликована целая серия научных статей по истории попыток осуществить на практике идеи Августина Блаженного (идеи Царства Божия на земле).

¹ Александров И. Чествование члена Государственной Думы, проф. А. С. Вязигина // Мирный труд. — 1907. — № 11.

² Аносов И. Состязание харьковских «черносотенцев» с «красносотенцами» // Мирный труд. — 1907. — № 8—9.

³ Аносов И. Годовой отчет деятельности Харьковского Союза Русского Народа за 1907 г. // Мирный труд. — 1908. — № 2. — С. 136.

⁴ Денисов Я. А. А. С. Вязигин. По поводу 25-летия научно-педагогической деятельности. — Харьков, 1917. — С. 14.

Эти статьи должны были стать основой докторской диссертации. Но избрание автора в Государственную Думу помешало ее завершению. А. С. Вязигиным было написано и немало публицистических статей.

После отражения революции в 1905—1907 годах он призывал единомышленников не почивать на лаврах, но произвести, прежде всего, обстоятельный анализ причин смуты и современного состояния внутренних и внешних врагов России. В предисловии к своему сборнику «В тумане смутных дней» (1908) А. С. Вязигин писал: «Пережитое недавно Россией «освободительное безумие» не было неожиданностью для многих, ибо подготовка революционного движения производилась у нас с редкой откровенностью: из года в год затапывались все глубже в грязь наши исторические святыни, высмеивались народные верования... С ужасом и тревогой смотрели любящие Святую Русь люди на грозное будущее, сулившее великие потрясения для нашего Отечества, которое вдобавок ослаблялось экономическими нестроениями...»¹.

Он отмечал, что революция не стихийно созревала, но целенаправленно готовилась, десятилетиями «тайные общества и съезды работали над сплочением всех тех, кто с ненавистью и презрением относился к устоям русской жизни». Именно их лукавая пропаганда привела к тому, что русское юношество «лучшие годы своей жизни отдавало подготовке к революционным выступлениям, а не вдумчивому изучению родной земли». В результате «над Россией все гуще и гуще спускался сумрачный туман приближавшихся смутных дней»².

Однако первый бурный натиск революции разбился о «черносотенную плотину», «это неприхотливое сооружение стихийных народных чувств». А. С. Вязигин считал, что именно с созданием Союза русского народа (СРН) произошло

¹ Вязигин А. В тумане смутных дней: Сб. статей, докладов и речей. — Харьков, 1908. — С. V.

² Там же. — С. VI.

сближение до той поры разделенных и разрозненных «образованных русских людей, сознательных националистов с низами, носителями стихийного национализма». Однако опасность не миновала, революционный напор на Россию не прекратился, и «через плотину стали уже кое-где просачиваться предательские струйки». Поэтому он призывал своих единомышленников к бдительности и кропотливой работе: «Опасность отсрочена, но не миновала, ибо надо укрепить воздвигнутую народом преграду. Надо детищу стихийного, оскорбленного чувства придать стойкость убежденного сознания и не позволить врагу обойти народное дело, подмыть и ослабить его устои»¹.

Призыв А. С. Вязигина к единомыслию и единодушию, обращенный к своим харьковским соратникам, оказался пророческим. 1907 год выявил несколько крупных недостатков ХСРН. Первый из них: крайне неблагоприятные материальные условия. В 1907 году касса ХСРН оказалась пуста. Более того, появились долги (свыше 1600 руб.), а также возникли трудности с выплатой кредитов по изданию «Черной сотни»².

В итоге всю вторую половину 1907 года «Черная сотня» издается на деньги ХОРСа. Но это помогло лишь на время: к декабрю 1907 года «Черная сотня» прекратила свое существование. Из-за отсутствия средств пришлось закрыть чайные-читальни. Негативные последствия имели и разногласия в Совете ХСРН, где постоянно возникали конфликтные ситуации.

Об этом говорят следующие факты. В январе 1906 года Временный комитет ХСРН возглавил один из учредителей ХСРН проф. В. И. Альбицкий³. 29 января 1906 года постоян-

¹ Вязигин А. В тумане смутных дней: Сб. статей, докладов и речей. — Харьков, 1908. — С. IX.

² Аносов И. Годовой отчет деятельности Харьковского Союза русского народа за 1907 г. // Мирный труд. — 1908. — № 2. — С. 128—135.

³ Государственный архив Харьковской области (ГАХО). — Ф. Р.— 1682. — Оп. 2. — Ед. хр. 6. — Личное дело проф. В. И. Альбицкого.

ный комитет ХСРН избирает председателем князя М. Л. Шаховского. 22 сентября 1906 года постоянный Совет избирается на 3 года и решением общего собрания председателем Совета ХСРН был избран генерал-лейтенант К. И. Радзишевский. На этой должности он оставался до марта 1907 года. В апреле 1907 года он вошел в состав вновь избранного Совета ХСРН, но вскоре выбыл из него в связи с отъездом из Харькова. 28 марта — 17 апреля 1907 года — председательствует в ХСРН опять проф. В. И. Альбицкий¹. Но в апреле того же года его сменяет 1907 года Г. К. Уткин.

Несмотря на настроения и отъезд в конце 1907 года А. С. Вязигина, в 1908 году продолжается количественный рост харьковских монархических организаций. ХСРН в целом по губернии насчитывал 29 отделов с около 12 тыс. членов². В Харькове в это время действуют «Общество русских людей» (проф. В. И. Альбицкий); «Харьковский Национальный русский союз» (С. Д. Ильин, П. И. Бучинский, В. Я. Воскресенский); «Кружок русских студентов» (В. В. Альбицкий), «Союз русских рабочих» (С. Наливайко, Ф. Коняев), Кружок ревнителей святой Православной веры, «Кружок (впоследствии «Общество») русских женщин» (М. Г. Клименко).

В 1908 году открылся Спасово-Скитский отдел ХСРН, членами которого были представители черного духовенства во главе с настоятелем монастыря игуменом Родионом. Кстати, значительным числом отделов СРН на Украине руководили священники. Для координации монархических организаций в Харькове было создано губернское управление во главе с И. А. Аносовым.

В III Государственной Думе А. С. Вязигин играл заметную роль. 1 января 1908 года он награждается вторым орденом — св. Владимира 4-й степени, а 22 октября того же года после смерти гр. В. Ф. Доррера А. С. Вязигин был избран председателем фракции правых. От имени правых он резко высту-

¹ Аносов И. Годовой отчет деятельности Харьковского Союза русского народа за 1907 г. // Мирный труд. — 1908. — № 2. — С. 129—136.

² Аносов И. Третий год // Мирный труд. — 1909. — № 3. — С. 63.

пал против посягательств Думы на права Монарха, против принятия законопроекта о переходе из одного вероисповедания в другое, внесенного октябристами и левыми и принятого Думой, за укрепление религиозного образования. Наиболее важными из его выступления в Государственной Думе стали: «Незыблемость Самодержавия — основа государственного строя России», «Незаконность решения Государственной Думой религиозных вопросов», «Задача русского народного просвещения», «Цель похода против церковно-приходских школ». Во время одного из выступлений, когда А. С. Вязигин проводил анализ национального состава студенчества, отмечая непропорциональное преобладание в нем еврейского элемента, слева раздался выкрик, что выяснение национальности — это мракобесие, на что А. С. Вязигин спокойно ответил: «Если до меня говорили представители различных национальностей и отстаивали свои интересы, то мне, как русскому человеку, можно отстаивать интересы того народа, к которому я принадлежу».

В период работы в III Государственной Думе А. С. Вязигин входил в Бюро для взаимной осведомленности и совместных действий правых деятелей, которое состояло из трех членов Думы (А. С. Вязигин, Г. Г. Замысловский и гр. А. А. Бобринский) и трех членов Государственного Совета (А. С. Стишинский, М. Я. Говоруха-Отрок и кн. А. Н. Лобанов-Ростовский) под председательством члена Гос. Совета кн. А. А. Ширина-Шихматова. Во время своего пребывания в составе Государственной Думы под влиянием В. М. Пуришкевича А. С. Вязигин наряду с другими правыми думцами сблизился с Русским народным союзом им. Михаила Архангела (РНСМА)¹. В 1909—1912 годах он был членом Главной Палаты РНСМА, в 1913 году — членом редакционной комиссии «Книги русской скорби» и членом Комиссии РНСМА для подготовки празднования 300-летия Дома Романовых. 8 ноября 1909 года читал лекцию

¹ Правые партии: Сб. документов и материалов. В 2 т. // Сост. Ю. И. Кирьянов. — М., 1998. — Т. 1. — С. 650.

«Об основных законах Российской Империи» для членов 1-го Российского Экономического рабочего союза, созданного при Союзе.

В Харьковском СРН вскоре после отъезда А. С. Вязигина в столицу начались распри, перешедшие в 1909 году в открытый конфликт. 24 члена СРН написали жалобу на председателя отдела Хоменко, в их числе был давний соратник А. С. Вязигина проф. В. И. Альбицкий. Совет исключил авторов жалобы из Союза. Они в ответ устроили скандал, попытались создать собственную организацию, тогда решением общего собрания, чтобы «не выносить сор из избы», они были снова приняты в организацию. В результате подал в отставку Совет в составе Вязигина, Хоменко, Ильина, Федоренко и Шенина. Собранием был избран новый Совет (председатель Е. Е. Котов-Конышенко, члены: прот. П. Н. Скубачевский и прот. И. П. Знаменский, а также Иванчин и Юрковой). Однако это не привело к примирению, началась борьба двух Советов. После тяжелых переговоров конфликт был улажен, но ненадолго. В 1912 году он снова вспыхнул, к руководству Харьковским СРН вновь пришли противники А. С. Вязигина.

Внутренние неурядицы ослабляли ХСРН. Но различных взглядов придерживались отнюдь не самые недостойные. Так, прот. П. Н. Скубачевского (известного проповедника-миссионера) и прот. И. П. Знаменского (был редактором богословско-философского журнала «Вера и Разум», одного из лучших в России, в 1894—1906 гг. он — ректор Харьковской духовной семинарии) иногда в литературе называют «ультраправой частью СРН». Так что при вопросе о разногласиях в ХСРН требуется еще немало потрудиться, чтобы правильно понять причины внутренних нестроений.

В то же время внешние противники объединялись, укреплялись материально, стремились занять ключевые посты в городе. С 1908 года против СРН активно выступал новый губернатор, стремясь его закрыть. С 1901 по 1917 годы на пост городского головы избирались только либералы.

Пользуясь моментом, А. С. Вязигина начали приглашать к себе националисты В. В. Шульгин и П. Н. Балашов¹. Однако от их предложений он категорически отказался. 19 апреля 1912 году он сообщал жене: «К ним я не пойду, а значит, остается один путь — полный уход с политической сцены».

Но он продолжал еще достаточно активно участвовать в деятельности монархических организаций. В 1911 году А. С. Вязигин был членом ревизионной комиссии СРН (сторонников Н. Е. Маркова), 19 апреля 1912 года был кооптирован в состав Устроительного Совета монархических съездов, 4 мая 1912 года в РС выступил с докладом памяти кн. М. Л. Шаховского, был также участником V Съезда (V Всероссийский съезд русских людей в Санкт-Петербурге 16—20 мая 1912 г.), а 9 сентября 1912 года выступил в Харькове с обстоятельным докладом об итогах III Государственной Думы.

В основу последнего доклада было положено выступление А. С. Вязигина в октябре 1911 года перед харьковскими монархистами на тему «Перед последней сессией». Этот доклад привлек внимание своей обстоятельностью и глубиной, и был опубликован в «Вестнике Русского Собрания»². В докладе, который состоял из двух частей — о еврейских притязаниях в Государственной Думе I—III созывов, о современной расстановке политических сил, — А. С. Вязигин проанализировал политическую ситуацию накануне выборов в IV Государственную Думу. Говоря о требованиях ликвидации черты еврейской оседлости, он призвал к спокойствию и трезвости. А. С. Вязигин убеждал, что «не нужно преувеличивать еврейские силы», ибо в России перевес всегда будет за русскими, нужно только просвещать народ и освобождать его от экономической зависимости от евреев. Это, на его взгляд, является «неотложной, насущной задачей».

¹ Правые партии: Сб. документов и материалов. В 2 т. // Сост. Ю. И. Кирьянов. — М., 1998. — Т. 2. — С. 142.

² Вязигин А. Перед последней сессией // Вестник Русского Собрания. — 1911. — № 27; Вязигин А. Итоги Третьей Государственной Думы // Вестник Русского Собрания. — 1912. — Кн. 9.

Во второй части доклада он констатировал, что раскол в СРН ослабляет позиции монархистов, и выдвинул идею объединения правых, националистов и октябристов (при отделении левых октябристов). По его убеждению, такая коалиция получит устойчивое большинство в Думе: «К такому объединению надо стремиться всюду, ибо иначе нельзя создать здание обновленной, свободной, в лучшем смысле этого слова, свободной от нищеты, от невежества, от бесправия, преданной, как один человек, своему Государю — России». Однако эта идея А. С. Вязигина не была поддержана ни монархистами, ни умеренными октябристами.

А. С. Вязигин был одним из наиболее трезвомыслящих политиков-монархистов. Он не только понимал, какие силы выступают против России, но и не строил иллюзий относительно состояния русского общества, особенно его высших слоев. Так, еще в 1908 году он писал своей жене из Петербурга: «Все разваливается, все трещит. Самые черные дни у нас еще впереди, и мы быстрыми шагами несемся к пропасти. Для меня ясно, что у нас нет ни государственности, ни хозяйства, ни армии, ни флота, ни суда, ни просвещения, ни даже безопасности, но самое главное, у нас нет народа, а есть только население, обыватели. Нет веры, а без веры человек — труп»¹. Он приводил примеры того, как вооружаются соседи, «в то время как русское общество тратит время в бесплодных разговорах и нелепых попытках порвать с прошлым».

В столь же пессимистических (и как показало будущее — реалистичных) тонах он описывал свои ощущения и мысли в письме к жене от 29 апреля 1912 года: «Убежден, что разложение “народного представительства” пойдет у нас с головокружительной быстротой, и нет людей, которые остановили бы падение России, давно разлагающейся. Тут непреодолимые действуют силы, и карающая десница Божия занесена над нашей Родиной. Впереди только чудо может

¹ Правые партии: Сб. документов и материалов. В 2 т. // Сост. Ю.И. Кирьянов. — М., 1998. — Т. 1. — С. 424.

спасти нас от общей участи — разложения государственности. Россия еще долго может сопротивляться, но ее мозг поражен болезнью, и эта болезнь — главная. Сюда должны быть направлены все заботы врачебные. Увы, этого не видят или не хотят видеть!»¹.

По окончании работ III Думы А. С. Вязигин не захотел участвовать в новых выборах и решил сосредоточить свои силы на научно-педагогической деятельности. Он никогда не расставался с мыслью снова вернуться на кафедру, а потому даже в Петербурге продолжал свои научные занятия и издал в 1912 году книгу научных статей «Идеалы “божьего царства” и монархия Карла Великого». С весны 1913 года А. С. Вязигин приступил к исполнению профессорских обязанностей. Однако из-за консервативных политических убеждений он получил должность ординарного профессора только в мае 1913 года да и то с прибавкой «и.о.» (либеральная цензура была похлеще государственной).

С весеннего полугодия 1914 года А. С. Вязигин начал читать лекции и вести практические занятия по истории средних веков на Высших женских курсах при Товариществе трудящихся женщин. Великолепно зная предмет по первоисточникам, не менее блестяще он вел и практические занятия, где с редким «терпением и настойчивостью» приучал своих слушателей «относиться вдумчиво к читаемым под его руководством памятникам давно угасшей жизни». Кроме того, он состоял членом Харьковской комиссии Народных чтений, выступая здесь в качестве лектора и составив краткий очерк ее деятельности.

В 1914 году он был избран гласным Харьковской городской Думы и работал в ряде комиссий.

А. С. Вязигин продолжал оставаться владельцем типографии, где печатался журнал «Мирный труд». Большой резонанс имела публикация в нем (в 1913 г.) «Заметок по поводу убийства Андрюши Ющинского», которые перепечатывали

¹ Правые партии: Сб. документов и материалов. В 2 т. // Сост. Ю.И. Кирьянов. — М., 1998. — Т. 2. — С. 150.

многие издания. Однако в № 11 за 1914 год было опубликовано объявление: «Редакция журнала “Мирный труд” доводит до сведения своих постоянных подписчиков, что по болезни редактора подписка на 1915 год открыта не будет». Такое объявление стало, видимо, полной неожиданностью для многих читателей, потому что в следующем, последнем номере журнала, появилось более пространное объявление: «Редакция “Мирного труда” считает своим священным долгом принести сердечную благодарность всем своим сотрудникам и подписчикам, громадное большинство которых возобновило подписку и на 1915 год, даже после объявления о приостановлении издания. Из разных углов России редакцией получены многочисленные письма, выражающие твердую уверенность, что здоровье редактора вскоре восстановится и он снова сможет продолжать служение родине содействием духовному объединению русских людей, верных заветам нашего славного прошлого и желающих самобытного развития России в будущем». Однако журнал возобновлен не был.

В 1911—1915 годах А. С. Вязигин издавал и газету «Харьковские губернские ведомости» («Харьковские ведомости»), где с 1909 года редактором-издателем была его жена, но 31 декабря 1915 года и эта газета прекратила существование.

Не принимая формального участия в политической деятельности, А. С. Вязигин сохранил авторитет в кругах монархистов.

В годы Первой мировой войны он вел обширную переписку с правыми деятелями, пытаясь через их посредство повлиять на ситуацию. 5 января 1915 года в письме к Н. Е. Маркову он предлагал способ снять аграрное напряжение, используя антигерманские настроения в обществе. А. С. Вязигин отмечал, что «народ тяготеет к земле, а не к ограничению власти Государя. Удовлетворение этой тяги Царем должно быть первым и очередным делом, ибо искалеченные, потерявшие трудоспособность люди должны быть обеспечены не 2 руб. 50 коп. годовой пенсии, а по старинке — раздачей неотчужденной земли, отобранной у немец-

ких колонистов, вознаграждение коих по мирному договору должно быть возложено на немцев. Иначе вся ненависть будет направлена на помещиков»¹.

30 ноября 1915 года в письме к кн. Д. П. Голицыну (Муравлину) передавал настроения, царящие в среде простого народа в отношении власти: «Трудно сказать, кто более революционно настроен, правые ли низы или левые интеллигентские круги. Характерно, что недовольство объединяет и тех, и других, и сколько раз мне из правых уст приходилось слышать поговорку: рыба гниет с головы. В глазах русских людей власть имущие позорно оскандалились»².

Монархические совещания 1915 года прошли без участия А. С. Вязигина. На Петроградское совещание (совещание монархистов 21—23 ноября 1915 г. в Петрограде), которое организовали сторонники Н. Е. Маркова, от Харькова были приглашены противники А. С. Вязигина. В адрес Нижегородского совещания (Всероссийское монархическое совещание в Нижнем Новгороде уполномоченных правых организаций 26—29 ноября 1915 г.), которое проводили сторонники А. И. Дубровина, он прислал доклад, но лично не поехал. В период подготовки к общемонархическому съезду в 1916—1917 годах Н. Н. Тиханович-Савицкий включал А. С. Вязигина как одного из самых авторитетных местных деятелей в состав предполагаемого Монархического совета, но Съезд так и не состоялся. В январе 1917 года А. С. Вязигин получил предложение от председателя Гос. Совета И. Г. Щегловитова войти в состав Совета с целью укрепления фракции правых, но он отказался, сославшись на то, что желает продолжить преподавательскую деятельность. И это была не дежурная отговорка.

А. С. Вязигин был убежден: «чтобы справиться с выдвигаемыми жизнью жгучими и острыми вопросами, надо прежде всего знать. Ни одна наука не имеет в этом отношении такого значения, как история, дающая нам опыт длин-

¹ Вязигин Андрей. Манифест созидательного национализма. — М., 2008. — С. 26—27.

² Там же. — С. 27.

ной вереницы поколений. Наблюдаемое здесь пестрое разнообразие учреждений и характеров, сталкивающихся идей, страстей, руководящих побуждений и сложных отношений помогает лучше и сознательнее разобраться в настоящем, избегать множества уже сделанных ошибок и неудачных попыток. Но чтобы быть благотворным, знание должно быть сознательным и точным.

Отсюда вытекает насущная необходимость обращения к первоисточникам, к человеческим документам... Они переносят нас в давно исчезнувшую среду, они позволяют постичь ее особенности, выработать собственное о ней суждение, они развивают такое драгоценное и необходимое качество, как самостоятельность. Обогадив себя знанием, приучившись вдумчиво и самостоятельно относиться к прошлому, человек спасает свою духовную свободу от тяжелых оков партийности <...>. Такова назревшая, сознанная русским обществом потребность переживаемого нами момента»¹.

Исходя из такого понимания науки, А. С. Вязигин задумал издать хрестоматию по истории средних веков (пособие к лекциям и практическим занятиям). За 1916 год им было издано 3 выпуска, которые были встречены словами самой высокой похвалы как о внутреннем содержании, так и о полиграфическом оформлении. Первую часть четвертого выпуска он успел издать в 1917 году.

1 января 1917 года исполнилось 25 лет его научно-педагогической деятельности. Учитывая обстоятельства переживаемого «времени кровавой борьбы за родину», решили придать торжеству самый скромный, «чисто семейный факультетский характер». После Рождественских каникул, 26 января, это чествование и состоялось. А 12 февраля была издана брошюра, посвященная юбилею, автором которой выступил Я. А. Денисов².

¹ Денисов Я. А. А. С. Вязигин. По поводу 25-летия научно-педагогической деятельности. — Харьков, 1917. — С. 24—25.

² Денисов Я. А. А. С. Вязигин. По поводу 25-летия научно-педагогической деятельности. — Харьков, 1917.

В ней подчеркивалось, что А. С. Вязигин исходил из того, что наука должна не чуждаться жизни, но готовить к ней, помогать в неизбежной борьбе с ее превратностями. И они в самом скором времени наступили. После февральского переворота, как и большинство монархистов, А. С. Вязигин не участвовал в политической деятельности.

С приходом к власти большевиков он не собирался покидать Харьков и продолжал работать в университете, хотя и был отстранен от преподавания в народном университете. В различного рода изданиях (вплоть до сего дня), там, где упоминается А. С. Вязигин, общепринятым стало выражение «расстрелян за антисоветскую контрреволюционную деятельность». В советское время это по сути означало законность и правомерность такого «суда истории». Хотя «к происшедшему перевороту в смысле власти трудящихся», по словам самого А. С. Вязигина (пусть и вынужденно, на допросе), он относился «вполне лояльно»¹.

Однако в начале апреля 1919 года советом комиссаров высших учебных заведений («сквозом») А. С. Вязигин был отстранен от преподавания, лишен профессуры, а с 13 мая (по старому стилю) заключен в тюрьму. И хотя революционный трибунал не нашел за ним вины (по свидетельству В. П. Бузескула «уже несколько лет, как он со свойственным ему пылом и рвением всецело отдавался науке и преподаванию в университете и на Высших женских курсах»), тем не менее его продолжали держать в заключении. О зверствах харьковской ЧК известно немного. Именно она являлась главным распределителем арестованных советской властью. Отсюда жертвы направлялись в концлагерь, каторжную тюрьму и особый отдел². В тюрьме А. С. Вязигин читал лекции по средней истории своим «соузникам». Один из них, его многолетний друг, проф. Я. А. Денисов сообщал из тюрьмы, что в качестве гоно-

¹ Государственный архив Харьковской области (ГАХО). — Ф. Р—203. — Оп. 3. — Ед. хр. 43. О лицах, арестованных губисполкомом и губернской чрезвычайной комиссией. — Л. 31.

² Новая Россия. — 1919. — 21 июня.

рара А. С. Вязигин получал от них «гнилое яблоко и, кажется, кусочек полусырого буряка»¹.

В июне 1919 года перед отступлением красных из Харькова большая часть узников тюрьмы и концлагеря была уничтожена, трупы были сброшены в яр и слегка присыпаны землей. Деникинская комиссия три дня извлекала их из земли для передачи родственникам и перезахоронения. Оставшаяся часть узников была вывезена в качестве заложников. В их числе оказались прежде всего члены Русского Собрания, представители дворянства, члены семей промышленников, купцов (в том числе женщины, молодые девушки), «группа лиц судебного ведомства». Среди них находились и А. С. Вязигин, профессор-протоиерей Н. Стеллецкий, Я. А. Денисов².

Сохранилось архивное дело «О лицах, арестованных губисполкомом и губернской чрезвычайной комиссией», из которого видно, что «профессор всеобщей истории, домовладелец, семейный» А. С. Вязигин был взят в заложники именно за свою прежнюю политическую деятельность как активный деятель Харьковского Союза русского народа, о чем свидетельствует сохранившийся протокол допроса Чрезвычайного Военно-Революционного Трибунала, произведенного в Орле, (куда из Харькова через Сумы отправили заложников). Протокол представляет собой машинописный лист без даты, без номера и названия дела, без предъявления обвинения, с вписанными от руки краткими сведениями (никак не могущими быть основанием для расправы), с резолюцией Фельдмана: «Заложник»³.

Еще в Сумах часть заложников (22 человека) была зверски казнена. Их закопали вблизи вокзала. Как сообщала газета «Новая Россия» (11 августа 1919 г.), в одной из могил, помещающейся среди огородов, были зарыты 10 заложни-

¹ Бузескул В. Памяти ученика, профессора-страдальца // Новая Россия. — 1919. — 10 октября.

² Новая Россия. — 1919. — 21 июня.

³ ГАХО. — Ф. Р—203. — Оп. 3. — Ед. хр. 43. — Л. 31.

ков, расстрелянных еще в июне. «Все трупы, кроме г-жи Акименко, раздеты. Многие с раскрытыми ртами в позах, вызывающих подозрение, что они брошены в могилу и зарыты еще живыми. Один из трупов весь изрублен. Остальные, кроме двух расстрелянных Акименко и Хусида, зарублены (следы сабельных ударов на шее). В другой могиле найден труп без головы, рук и ног; по остаткам одежды — военный. По указаниям жителей есть еще могилы вблизи того места, где стоял вагон с заложниками, и в других местах. Точно установлено, что большевики увезли с собою проф. Вязигина, Денисова и Орлова». Оставшихся харьковских заложников в Орле вначале поместили в центральной тюрьме, а потом в концентрационном лагере. По свидетельству нескольких чудом спасшихся заложников, на допросах в тюрьме, лагере А. С. Вязигин «держал себя с достоинством, с непоколебимым мужеством, как герой»¹.

8 октября 1919 года в газете «Новая Россия» в статье «Чудом спасенные» сообщалось, что А. С. Вязигин был зарублен в Орле в ночь на 11 сентября (24 сентября — *А.К.*). А 10 октября в той же газете была опубликована статья проф. В. П. Бузескула «Памяти ученика, профессора-страдальца», где он сообщил о некоторых ставших известными ему фактах последних месяцев жизни своего ученика.

Перед нами предстает стойкий православный христианин. По словам В. П. Бузескула, накануне своей кончины, с 3 по 10 сентября (по старому стилю. — *А.К.*), А. С. Вязигин вел дневник («несколько маленьких листиков, написанных карандашом, твердым, убористым почерком, самая большая запись — под роковым 10 сентября»), где излагал свои мысли о Боге, науке, семье. Еще в одной из статей 1899 года А. С. Вязигин высказал убежденность в том, что «только вера дает силу жить, зарождает упование на милость Творца, не оставляя человека беспомощным и одиноким». Эту веру и пронес А. С. Вязигин до последних земных дней.

¹ Бузескул В. Памяти ученика, професора-страдальца // Новая Россия. — 1919. — 10 октября.

К сожалению, нам пока не довелось узнать судьбу этих последних листков (хотя представить их вид, пожалуй, можно — сохранились записки некоторых заложников для своих родных, в том числе и зверски убитого несколько ранее о. Николая Стеллецкого, тело которого так и не было найдено).

Вместе со своим другом прошел весь путь до конца проф. Я. А. Денисов. И был застрелен (или зарублен) в Орле 10—11(?) [23 (24?)] сентября 1919 года.¹ Установившейся в Харькове власти большевиков (как следует из протокола дознания, произведенного 29 июня 1919 г.) Я. А. Денисов подчинился «как верующий человек». Однако чекисты инкриминировали ему то, что в июле 1918 года Я. А. Денисов встречался с останавливавшимся в Харькове по пути в Киев В. М. Пуришкевичем (и сфотографировался с ним). И хотя следователю допрашиваемый заявил, что Пуришкевича он не считает серьезным человеком и оценил его как человека, далеко не оправдывавшего той репутации, которой он пользовался, Я. А. Денисов также заявил, что он «никогда не держался» принципа «бей жидов» и вообще не является сторонником преобладания какой-либо нации». Однако эти заявления не спасли его от расправы.

13 (26) октября 1919 года была отслужена панихида в Николаевской церкви (одной из красивейших в центре Харькова, впоследствии разрушенной) «по зверски убитом большевиками проф. Вязигине»². А 17 (30) октября в Крестовой церкви харьковского Покровского монастыря «была отслужена торжественная панихида по замученным в Орле членам церковно-приходских советов в г. Харькове профессорам о. протоиерее Н. С. Стеллецком, А. С. Вязигине и Я. А. Денисове»³. Вскоре Харьков вновь оказался под властью большевиков, которые уже на следующий год закрыли столь любимый А. С. Вязигиным университет.

¹ Новая Россия. — 1919. — 8 октября.

² Там же. — 13 октября.

³ Там же. — 17 октября.

Не сохранилось сведений (по крайней мере, пока ничего неизвестно) о могиле А. С. Вязигина, на бывшем городском кладбище был устроен молодежный парк. Неизвестно до сих пор и о дальнейшей судьбе замечательной женщины — Т. И. Вязигиной — супруге, верном друге Андрея Сергеевича. Именно она, в числе других родственников заложников (с А. К. Денисовой и др.), продвигалась на север, вслед за деникинскими войсками и привезла в Харьков тело своего мужа.

ГЛАВА 22

**Иван Александрович Ильин
(1883—1954)**

**о «сопротивлении злу мечом»
и православном понимании войны**



В последние два десятилетия наследие выдающегося русского мыслителя И. А. Ильина пользуется повышенным вниманием. Оно издается, переиздается, проводятся Международные научно-богословские Ильинские чтения, даже Всероссийские Ильинские молодежные научно-богословские чтения и т. д. Однако остается еще немало исследованных И. А. Ильиным проблем, которые не теряют свою актуальность.

К таким, не нашедшим еще пока четкого современного осмысления, относится круг вопросов, поднятых мыслителем в его труде «О сопротивлении злу силою».

Работал над книгой приехавший из Германии на лечение в Италию И. А. Ильин с августа 1924 года по весну 1925 года. А уже в июне этого же года книга была издана в Берлине и вызвала весьма острую реакцию. В данном случае мы рассмотрим ильинское понимание «сопротивления злу мечом» в контексте православного понимания войны.

Эта тема волновала русских мыслителей (в т. ч. славянофилов) и ранее. Так, Н. В. Гоголь в повести «Тарас Бульба», опираясь на святоотеческое наследие, дает ответ, что святыню веры не только позволительно защищать оружием, но и убивать врага на поле брани достойно похвалы.

После кровопролитнейшей революции, гражданской войны и установления господства безбожной власти в бывшей Российской империи этот вопрос вновь потребовал ответа.

Как отмечал сам автор в письме к П. Б. Струве от 19 июля 1925 года, книга «О сопротивлении злу силою» была задумана не только как опровержение толстовства, антитезис ему (его лозунгу: «несопротивление злу насилием»), но в своем труде И. А. Ильин «искал решения вопроса, настоящего, религиозного, пред лицом Божиим», и автор был убежден, что решение «содержалось в древнем духе Православия»¹.

Именно с таких позиций И. А. Ильин и рассматривает свой предмет. А для этого необходима верная постановка проблемы, где речь в первую очередь идет о «внутреннем», «реальном», «подлинном» зле, которое «впервые дано человеческому духу с такою откровенностью», о «злой человеческой воле» в духовном смысле и о «подлинной любви к добру»².

В таком случае вопрос «о допустимости внешнего понуждения и пресечения» ставится правильно только тогда, если он «ставится *от лица живого добра*, исторически борющегося в

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. 2-е изд. — Лондон, Канада, 1975. — С. 226.

² Там же. — С. 8, 17, 58—66.

истории человечества с *живою стихиею зла*¹. Борьба со злом есть «процесс *душевно-духовный*», и побеждает в ней тот, кто соблюдает «*законы духа и любви*»².

И. А. Ильин не отвергает, что «Христос учил не мечу; он учил любви». Но, «призывая любить врагов, Христос имел в виду *личных* врагов человека («ваших», «вас»; ср. Мф 5:43—47; Лк 6:27—28), его собственных ненавистников и гонителей, которым обиженный, естественно может простить и *не простить*»³. Но «Христос никогда не призывал любить врагов Божиих», никто не призван любить зло, как таковое, или злого человека, как такового⁴.

В то же время «ни разу, ни одним словом не осудил он (Христос — *А.К.*) меча, ни в смысле организованной государственности... ни в смысле воинского звания и дела»⁵. Братся за меч «имеет смысл только во имя того, за что человеку действительно стоит умереть: во имя дела Божьего на земле»⁶. Настоящее «религиозно-верное сопротивление злодеям ведет с ними борьбу именно не как с личными врагами, а как с врагами дела Божия на земле»⁷.

Да, «меч, как символ человеческого разъединения на жизнь и смерть», не есть, конечно, «нравственно лучшее» в отношении человека к человеку. Но это «нравственно нелучшее» — духовно необходимо в жизни людей, — убежден И. А. Ильин⁸.

Он приходил к выводу о трагическом парадоксе человеческой жизни: «именно лучшие люди призваны вести борьбу со злодеями» и «притом вести эту борьбу нелучшими сред-

¹ Там же. — С. 58—66.

² Там же. — С. 112—113.

³ Там же. — С. 208.

⁴ Там же. — С. 130, 208, 128.

⁵ Там же. — С. 207.

⁶ Там же. — С. 208.

⁷ Там же. — С. 131.

⁸ Там же. — С. 208.

ствами, среди которых меч всегда будет еще наиболее прямым и благородным»¹.

Что же касается государственной борьбы со злодеями, то это «есть дело необходимое и духовно верное; но пути и средства этой борьбы могут быть и бывают вынужденно-неправедные»². И «тот, кто не признает меча, тот разрушает государства»³.

По ходу своего исследования И. А. Ильин показывает несостоятельность толстовского понимания «непротивления», «несопротивления», ибо это означает «*прия́тие зла*» и «само-предание злу».

Так как люди неразрывно связаны между собой всеобщей взаимной душевно-духовной связью в добре и зле, то они просто обязаны бороться со злом внутри и вне себя. Но чтобы эта сопротивленность злу было успешным, И. А. Ильин рассматриваемую проблему основывал на принципе: борьба должна вестись *«именно любовью, но одухотворенною любовью»*. Отсюда вытекает правило: «Противься злему из любви», которая любит *«зрячим духом и миропримлющею волею, и потому она видит дело Божие в мире и на земле, и активно, творчески приемлет его своею силою»*⁴.

В результате своего исследования И. А. Ильин пришел к «несомнительному и определенному» ответу: *«физическое пресечение и понуждение могут быть прямою религиозною и патриотическою обязанностью человека; и тогда он не вправе от них уклониться. Исполнение этой обязанности введет его, в качестве участника, в великий исторический бой между слугами Божиими и силами ада; и в этом случае ему придется не только обнажать меч, но и взять на себя бремя человекоубийства»*⁵.

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. 2-е изд. — Лондон, Канада, 1975. — С. 209.

² Там же.

³ Там же. — С. 208.

⁴ Там же. — С. 142—143.

⁵ Там же. — С. 171.

Это заключение И. А. Ильина необходимо сопоставить с церковным пониманием войны и убийства на войне.

И. А. Ильин не раз подчеркивал, что он писал не богословскую работу. И тем не менее он самым тщательным образом изучил все касающееся поднимаемой им проблемы в Священном Писании и Священном Предании, в святоотеческом наследии, консультировался у виднейших иерархов своего времени. И нигде он не находил, чтобы из русских великих святителей кто-либо учил непротивленчеству.

Да, из некоторых мест «Книги Правил св. апостолов и св. Соборов» следует, что убийство на войне есть дело несправедное¹. Однако в «Послании св. Афанасия Великого к Аммуну Монаху» говорится: «...не позволительно убивать: но убивать врагов на брани и законно, и похвалы достойно»². В Православном Катехизисе митрополита Антония (Храповицкого) излагалось воззрение на войну как на «великое зло», участие в котором, однако, обязательно ради уклонений от еще большего зла³.

И. А. Ильин полагал, что сопротивление злу мечом не является грехом всюду, где оно оказывается «единственным или наименее несправедным исходом». Сопротивляющийся меченосец в борьбе со злодеями осуществляет «негреховное совершение несправедности»⁴.

Следовательно: «Нельзя налагать абсолютный запрет на силу и меч; ибо обращение к ним может быть нравственно и религиозно *обязательным*»⁵. Однако нельзя возводить силу и меч на высоту совершенства.

¹ Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. В 2 т. — М., 2001.

² Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. 2-е изд. — Лондон, Канада, 1975. — С. 180—181.

³ Антоний (Храповицкий), митр. Опыт христианского катехизиса // Антоний (Храповицкий), митр. Собр. соч. В 2 т. Т. 1. — М., 2007. — С. 447—685.

⁴ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. 2-е изд. — Лондон, Канада, 1975. — С. 192.

⁵ Там же.

При решении этого вопроса И. А. Ильин выступил против абсолютного оправдания меча Мартином Лютером, а также против утонченных попыток иезуитов дать абсолютное оправдание не только мечу, но и любой несправедливости.

Здесь И. А. Ильин ставит проблему обязательности силы и меча и критерии их допустимости, используя и собственную терминологию. Да, «путь меча есть несправедливый путь; но нет такого духовного закона, что идущий *через* несправедливость идет *ко греху*»¹.

Тем не менее в борьбе со злом нужно искать самый праведный исход из всех имеющихся несправедливых. А потому нужно научиться совмещать духовный компромисс и религиозно-нравственное очищение. То есть, сопротивляющийся должен быть чище и выше своей борьбы.

И. А. Ильин обобщал все государственное начало понуждения и пресечения в образе воина, а начало религиозного очищения, молитвы и праведности в образе монаха. И решение проблемы сопротивления злу мечом он находил именно во взаимной необходимости их друг для друга.

Такой подход он видит и в русской истории (преп. Сергей Радонежский благословляет св. Дмитрия Донского), и в Евангелии.

И не человеку (подытоживает И. А. Ильин) судить человека за служение мечом, а Богу. А перед Ним верный носитель меча предстанет «в день суда» с тем «дерзновением» (1 Ин 4:17), которое дается истинною любовью.

Таким образом, в вынужденном изгнании И. А. Ильин дает ответ на один из самых трагических вопросов. Причем не только в работе «О сопротивлении злу силою», но и в последующих сочинениях, а особенно в «Аксиомах религиозного опыта» (которые он писал более тридцати лет: 1919—1951)².

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. 2-е изд. — Лондон, Канада, 1975. — С. 192.

² Ильин И. А. Чутье зла // Ильин И. А. Наши задачи. Историческая судьба и будущее России. В 2 т. — Т. 1. — М., 1992. — С. 81—84; Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. В 2 т. — М., 1993 и др.

Верный выход из трагического задания он находит «в необходимом сопротивлении злу силою с принятием на себя ответственности за свое решение и деяние и с непременным последующим всежизненным нравственно-религиозным очищением»¹. Этот исход он считал именно таким, который указывает православное христианство.

И надо заметить, что таковым его признавали и многие тогдашние иерархи и богословы: митрополит Антоний (Храповицкий), архиепископ Анастасий (Грибановский), епископ Тихон (Лященко).

А критика в лице Н. А. Бердяева, З. Н. Гиппиус и др. оказалась несостоятельной. Не набрала она достаточной аргументации и в последующие десятилетия.

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. 2-е изд. — Лондон, Канада, 1975. — С. 264; Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. В 2 т. — М., 1993. — С. 441.

ГЛАВА 23

«Исторически и морально правы оказались Мы»:

Иван Лукьянович Солоневич

(1891—1953)

и славянофилы



Славянофилов не раз упрекали в излишней теоретичности воззрений, их оторванности от реальной жизни. Однако жизнь показала, что это далеко не так. Революции, другие трагические события, казавшиеся в XIX веке невыносимыми, как это ни парадоксально, не только показали правильность и жизнеспособность многих аспектов славянофильской идеи, но и породили мыслителя, настойчиво и резко развивавшего некоторые из них в совершенно новых исторических условиях.

И это при всем том, что И. Л. Солоневич, будучи из семьи белорусских крестьян, не только не испытывал симпатий к дворянству, русской дворянской исторической науке, но и прямо обвинял ее (стоявшую на «немецкой стороне») в неспособности понять совершенно особую судьбу России. Славянофилов (как «публицистов»), правда, «наукой» он не называл, подчеркивая: «...пока что правильно предвидели именно они»¹.

Это из уст И. Л. Солоневича была высочайшая похвала. Мнение об остальной науке он выражал в духе нижеприводимого отрывка: «Нам сто лет подряд Бердяи Булгаковичи и Булгаки Бердяевичи — с кафедр, трибун, столбцов, из пудовых томов и копеечных шпаргалок — втемяшивали такие представления и о России, и о нас самих, — что мы и России, и самих себя стали как-то конфузиться»². Поэтому основную задачу русской общественной мысли И. Л. Солоневич видел в «ее собственном обезвздоривании»³.

Себя И. Л. Солоневич считал «литературно-политическим наследником Посошкова: первым лет этак за двести русским публицистом, пытающимся выразить чисто крестьянскую точку зрения на русскую историю и на русский сегодняшний день»; следом подчеркивая, что это не словесная точка зрения, а со «всеякими поправками» ее можно считать «общенациональной» или «средненациональной точкой зрения»⁴.

Учитывая, что о крестьянах и их положительной роли в русской истории И. Л. Солоневич говорил не раз, нельзя не заметить близости не только к И. Т. Посошкову, но и к К. С. Аксакову, формулу которого (в своей редакции) «Народу — сила мнения, Царю — сила власти» — он так одобрял.

И. Л. Солоневич исходил из того, что индивидуальные особенности русского народа принципиально своеобразны и

¹ Солоневич И. Л. Народная монархия. — М., 1991. — С. 212.

² Там же. — С. 365.

³ Там же. — С. 151.

⁴ Там же. — С. 364.

потому «Россия — не Европа, но и не Азия и даже не Евразия. Это — просто — Россия. Совершенно своеобразный национальный, государственный и культурный комплекс, одинаково четко отличающийся и от Европы, и от Азии»¹. Кроме того: «...ни один из выживших народов мира такой трагической судьбы не имел»². Именно «русская идея государственности, нации и культуры», полагал он, «явилась, является и сейчас (в 1940-е гг. — *А.К.*) определяющей идеей всего национально-государственного строительства России»³.

Как и К. С. Аксаков, И. Л. Солоневич считает, что «русская история, в сущности, очень проста — при всей ее трагичности»⁴. Но русская историография «за отдельными и почти единичными исключениями есть результат наблюдения русских исторических процессов с нерусской точки зрения», а потому необходимо вернуться «к себе домой, на родину — после двухсот пятидесяти лет и философских, и физических скитаний по философическим и физическим задворкам Европы»⁵. Ибо «Россия имеет свои пути, выработала свои методы, идет к своим целям и... поэтому никакие политические заимствования извне ни к чему, кроме катастрофы, привести не могут»⁶.

Поэтому «домой» — значит «в старую Москву, к принципам, проверенным практикой по меньшей мере восемью столетиями», к реальным фактам русской исторической жизни, рассматривая «интересы русского народа» такими, «какими он сам их понимает», а эти интересы выявляются не «из интересов иностранной философии и не из вымыслов отечественной литературы, а из поступков русского народа за всю его историческую жизнь»⁷.

¹ Солоневич И. Л. Народная монархия. — М., 1991. — С. 16.

² Там же. — С. 136.

³ Там же. — С. 16.

⁴ Там же. — С. 152.

⁵ Там же. — С. 26.

⁶ Там же. — С. 21.

⁷ Там же. — С. 26, 37.

«Основную нить» русской истории И. Л. Солоневич видит следующим образом: «С первого дня основания русской государственности она была окрашена: а) сознанием государственного и национального единства, б) отсутствием племенной розни (наш нынешний «космополитизм»), в) обостренным чувством социальной справедливости и г) чрезвычайной способностью к совместному действию...».

Не только общим пафосом — дать «русское понимание русской истории» — близок И. Л. Солоневич славянофильству, но и конкретной оценкой призвания варягов и их роли в становлении русской государственности, значения Православия, отношением к эпохе Москвы, монархии, Земским Соборам и вообще к духу соборности, крестьянской общине и роли крестьянства в русской истории, но особенно к петровским преобразованиям и их результатам и последствиям (разделению общества на две части и т. д.).

Несмотря на то что собственно богословских споров И. Л. Солоневич не любил и особенно к ним не обращался, он неизменно констатировал, что именно «в религии концентрируются все национальные запасы инстинктов, эмоций и морали» и «умирание религии есть, прежде всего, умирание национального инстинкта, смерть инстинкта жизни»¹.

Так вот этот «инстинкт жизни», по И. Л. Солоневичу, «по-видимому, никогда и нигде в истории мира... не проявил себя с такой полнотой, упорством и цепкостью, как в истории Москвы. По-видимому, никогда и нигде в мире не было проявлено такого единства национальной воли и национальной идеи», носившей религиозный характер².

Именно русский народ считал И. Л. Солоневич хранителем Православия, уточняя, что «Православие является национальной религией русского народа»³. Славянофилы, конечно, на этот счет не могли ограничиваться подобной краткостью (ср. хотя бы с выражением А. С. Хомякова: «Пра-

¹ Там же. — С. 376, 377.

² Там же. — С. 377.

³ Там же. — С. 385.

вославие спасает не человека, а человечество»; см. также коммен. Д. А. Хомякова¹).

Но, как и славянофилы, И. Л. Солоневич не просто призывает «домой», а полагает, что будущее необходимо строить «исходя из нашего прошлого», и поэтому — это «великое возвращение» в «свой дом к своему идеалу».

Поэтому-то он и не может терпеть ложь сказок о «сусальной Европе» и «варварской Москве» — его, И. Л. Солоневича, и русского народа доме, который так кощунственно разрушал и развращал Петр I.

И. Л. Солоневичу в условиях эмиграции не было особой нужды пускаться в деликатные изъяснения. Он брал факты и беспощадно публично их осмысливал. Основные выводы, сделанные им — это подтверждение (в более резкой форме) основных славянофильских воззрений на петровские преобразования и их губительные для России результаты, которые И. Л. Солоневич видит в революциях и сталинском режиме.

При этом отвечает на упреки П. А. Флоренского² в адрес А. С. Хомякова по поводу избрания Михаила Романова: основная идея всякой монархии есть «воля Божия», и утверждение новой монархии именно и было «волей Божией», «несмотря даже и на всенародное избрание»; да, «в Москве не было конституции», но там была «традиция»³. С Петра I на целые столетия до 14 декабря 1825 г. «в России самодержавной монархии не было вообще», ибо «исчез самый основной смысл русского самодержавия, единоличная власть, не подчиненная никакому классу страны, власть ответственная, по крайней мере, теоретически, только перед своей совестью»⁴.

Итак, если славянофилы писали и предсказывали до «великой катастрофы», то И. Л. Солоневич, пережив ее (хотя и

¹ Хомяков Д. А. Православие, самодержавие, народность. — Монреаль, 1983. — С. 9 и др.

² Флоренский П. Около Хомякова: Критические заметки. — Сергиев Посад, 1916.

³ Солоневич И. Л. Народная монархия. — М., 1991. — С. 484, 485.

⁴ Там же. — С. 463.

признавал, что «дороги нашей революции пройдены еще не все»¹), надеялся на «великое возвращение». Этим оптимизмом, который он считал неотъемлемым для православного русского человека, также близок славянофилам. А поэтому, несмотря на то что «физически» «мы» оказались разбиты, «исторически и морально оказались правы Мы»². И «старомосковский рецепт»: «решение целого ряда вещей предоставить» «Богу и Великому Государю» дает «наилучшие результаты из всех мыслимых»³.

¹ Там же. — С. 224.

² Там же. — С. 370.

³ Там же. — С. 372.

«Ревизорам славянофильства»
(Вместо заключения)

*«Друзья мои: разве вы не знаете, что любовь не умирает.
А славянофильство есть просто любовь русского к России.*

И она бессмертна.

Назовите ее “глупую” — она бессмертна.

Назовите ее “пошлою” — она бессмертна.

*Назовите ее “гадкою”, “скабрзною”, “отрицающею
просвещение” и ваши “прогресс” — и она все-таки не умрет.*

*Она будет потихоньку плакать и закро-
ет лицо от ваших плевков — и будет жить.*

Пока небо не откроется. Пока земля станет небом».

В. В. Розанов¹

*«Особенно поразило нас невежество, с ка-
ким мы встретились в трудах, посвященных вопро-
су о “разложении славянофильства”... авторы этих
трудов, несмотря на всю свою развязность, не про-
читали сами ни одной славянофильской книги»*

В. З. Завитневич²

На «образовательном портале» «Слово» появилась статья под смелым названием «Ревизия славянофильства», где автор выступил со следующим призывом: «Наша сегодняшняя задача, сохранив высокий духовный порыв, пафос славянофиль-

¹ Розанов В. В. Мимолетное // Контекст—1989. — М., 1989. — С. 216.

² Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. В 2 т. — Киев, 1902. — Т. 1. — Кн. 1. — С. III.

ской мысли, в то же время поставить ее «на ноги», соотнести ее выводы с опытом отечественной истории последних полутора столетий, выявить, где она работает, а где нет»¹.

Казалось бы, в этом нет ничего дурного, вызывающего. Но современный «ревизор», объясняя свой призыв, дальше делает несколько неожиданный вывод: «Поэтому лучшим памятником Хомякову и его друзьям будет радикальная ревизия их наследия во имя торжества того, что составляет его душу».

Тут дело идет, как видим, о «радикальной ревизии», связанной с «душой» славянофильского наследия.

Посмотрим дальше на ход «ревизорской» мысли:

«Увлеченные своими глобальными идеями, славянофилы слишком мало считались с “быстротекущей жизнью”, и потому последняя пошла мимо них. Отсюда ошибочность и даже утопичность многих славянофильских прогнозов и упований... “Русский миф”, им (славянофильством. — А.К.) созданный, в плоскости мифологической не может быть подвергнут сомнению, но когда его переносят в земную эмпирию как “руководство к действию”, получается эффект “скверного анекдота”. Однако хомяковых и аксаковых это никогда не смущало, свои провалы они всегда сваливали на порочную действительность, которая все время была “не та”, поскольку никак не могла подстроиться под их “единственно верное учение”. Блаженная уверенность в собственной теоретической непогрешимости делала славянофилов поразительно нечувствительными к грядущим историческим бурям, у них, как заметил еще Н. А. Бердяев, совершенно отсутствовало ощущение зла в истории. В общем, когда советские исследователи навешивали на славянофильскую идеологию ярлык “патриархально-дворянская утопия”, они были не так уж далеки от истины».

Интересно было бы узнать, на каком материале сделан вывод о «поразительной нечувствительности» славянофилов «к грядущим историческим бурям»? Н. А. Бердяев мно-

¹ *Сергеев Сергей*. Ревизия славянофильства // <http://www.portal-slovo.ru/rus/history/48/11705/>.

го чего замечал, но его замечания о славянофилах, мягко говоря, не всегда имеют отношение к их действительным воззрениям.

Допустим, в отличие от славянофилов Н. А. Бердяев ощущал зло. И что? Разве от этого ощущения он стал более духовно зрячим? На эту тему («Чутье зла») куда как точнее (в отличие от Н. А. Бердяева) сказал И. А. Ильин в «Наших задачах».

И что это за «единственно верное учение» «хомяковых и аксаковых»? И зачем нам сейчас советские ярлыки, «не так уж» далекие от истины? И что это за тон по отношению к православным мыслителям («блаженная уверенность», «свои провалы они всегда сваливали...»)? Ну и покажите нам: что «сваливали», и куда, и на кого, и где оно, сваленное?

Но современному «радикальному ревизору» в славянофильстве не нравится не только вышеупомянутое.

Цитируем дальше: «“Штиль” славянофильских писаний возвышен и красив, но “не цепляет” (за исключением может быть Ю. Ф. Самарина), в нем есть сладость, но нет терпкости, он спокойно-эпичен, но нет в нем взволнованной лирики, напряженной драмы, нервов, крови, нет, кстати, совершенно, пола. Какая разница с Белинским, Герценом, с одной стороны, и Леонтьевым, Розановым, с другой!»

Согласимся: «Разница большая!»; иные скажут даже: «Две большие разницы!» Но зачем же, навязывая сомнительные собственные физиологические ощущения, лгать на славянофилов.

Интересно было бы узнать поподробнее: о какой «сладости» идет речь? И зачем автору «нервы» и «кровь»? Разве ему мало подобных сюжетов в современной масскультуре? Что касается «пола», так достаточно обратиться к хотя бы кратким биографическим справкам: славянофилы или создавали крепкие православные семьи, или хранили целомудрие. И. С. Аксаков писал Н. С. Соханской (Кохановской): «...брат мой, умерший на 43 году своей жизни, умер девственником, в самом строгом и реальном смысле этого

слова; Хомяков, бывший в молодости гусарским офицером, принимавший деятельное участие в турецкой кампании, путешествовавший много, сохранил строжайшую телесную чистоту до самой своей женитьбы, уже на 34 году своей жизни. При состоянии наших общественных нравов, согласитесь, такое явление — совершенно исключительное»¹. Какого еще «пола» требуется «ревизору»?

А «взволнованной лирики» и «напряженной драмы» у славянофилов-поэтов достаточно. Любой даже начинающий читатель не может этого не почувствовать.

Наконец, «радикальный ревизор» приступает к критике «содержания славянофильской теории», которая, с его точки зрения, «требует пересмотра по следующим пунктам (просим прощения у читателей за длинную цитату. — А.К.): <1) Несостоятельным оказался славянофильский идеал России как особого культурно-исторического типа, который создаст самобытные культурные и бытовые формы, сопоставимые с формами европейской цивилизации; история, напротив, подтвердила мысль Достоевского о “всеотзывчивости” русской культуры, вкладывающей свое содержание в заимствованные инокультурные формы. 2) В прямой связи с этим глубоко неверным представляется отрицательный взгляд славянофилов на Петра I и вообще «петербургский период» русской истории; теперь мы видим, что именно этот период был высшей точкой развития нашей культуры, культурной эпохой, сравнимой, по замечанию Поля Валери, только с греческой античностью и итальянским Ренессансом, а без петровского переворота он просто не мог бы состояться, как, впрочем, и само славянофильство. 3) Придется сдать в архив и славянофильское понимание государства как всего лишь неизбежного зла; нам сегодня яснее, чем когда-либо, очевидна великая творческая роль русского государства, с которым связаны все наши взлеты и достижения, русское же общество, на которое славянофилы возлагали такие боль-

¹ Переписка Аксаковых с Н. С. Соханской (Кохановской) // Русское обозрение. — 1897. — № 4. — С. 564.

шие надежды, на всех исторических переломах показало свою беспомощность и аморфность. 4) Пора отказаться от славянофильской идеализации и “идиллизации” русского человека; прошедшее столетие слишком показало правоту суровых инвектив Леонтьева, Розанова, Бунина и др. по поводу изъятий нашего национального характера, а апология “смирного типа” никак не может объяснить Ермака, Разина, Пугачева, Савинкова, Ленина, а с другой стороны, того же Петра, Орлова, Потемкина, Суворова, героев 1812 года, — все это представители “хищного типа”, без которого Россия на одних платонах каратаевых недалеко бы ушла... 5) Исходя из предыдущего, великой ложью славянофильства является его утрированное “народопоклонство”, представление о том, что якобы только простой народ — носитель “правды жизни”; на самом деле “народ” живет обрывками мнений культурной и политической элиты, и именно последняя определяет национальное самосознание. 6) И, наконец, безжизненной абстракцией оказалось пресловутое “славянское единство”, о чем пророчески предупреждал Леонтьев: “...славянство есть, славизма нет”».

Эти пункты мы комментировать в данном случае не будем. Тут комментарии просто излишни (а с «Подем Валери», «греческой античностью» и «итальянским Ренессансом» трудно при ограниченном объеме что-либо объяснить такому даже широкообразованному «специалисту»).

Завершает же «радикальный ревизор» настоящим приговором: «не жизнь должна приспосабливаться к славянофильству, а славянофильство к жизни».

На этот призыв к приспособленчеству следует заметить, что славянофилы этим недугом не страдали. «Жизнь» тоже к этому не стремилась. А вот приспособлять «славянофильство к жизни», охотники, как видим, не перевелись.

Одну из главных причин такой «охоты» объяснил еще профессор Киевской духовной академии В. З. Завитневич, слова которого мы взяли в качестве эпиграфа. К великому сожалению, и в начале XXI столетия славянофильское на-

следие как неотъемлемая часть русского православного самосознания (как мы уже отмечали в предисловии) многими «специалистами» не только не понято, но к нему у них нет даже «совестливого внимания».

Подводя итог значению славянофильской идеи исторического развития России, нельзя не констатировать, что ни одно направление в светской российской общественной мысли не сделало так много, как славянофилы. Именно они (А. С. Хомяков, Ю. Ф. Самарин) стали самыми крупными светскими богословами, а потому и не случайно А. С. Хомякова ставили рядом со святителем Филаретом (Дроздовым), а архиепископ Аверкий (Таушев) назвал А. С. Хомякова «удивительным светским богословом... богословом “Божией милостию”»¹. Именно они (И. В. Киреевский, А. С. Хомяков) были основоположниками светской русской философии. Именно они (А. С. Хомяков, П. В. Киреевский, К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин) дали образцы критики источников, внесли огромный вклад в области филологии, истории. Именно они (П. В. Киреевский) явились собирателями уникальной коллекции русского фольклора, «народных песен». Именно они внесли крупнейший вклад в практическое разрешение крестьянского вопроса (Ю. Ф. Самарин).

Мы не будем перечислять все сделанное ими, ибо этот список будет довольно обширен (здесь и теории в области философии истории, и конкретное исследование отдельных исторических периодов, проблем и т. д.).

Ни по «калибру ума» (К. Н. Леонтьев), ни по исторической значимости никакие их современники-западники (ни все вместе, ни каждый в отдельности, несмотря на большой объем написанного, как, например, у С. М. Соловьева) не могут сравниться со славянофилами (в чем признался Ю. Ф. Самарину К. Д. Кавелин).

Но значение славянофильской идеи исторического развития России в первую очередь все же не в этом. Славяно-

¹ Архиеп. Аверкий (Таушев). Современность в свете Слова Божия: Слова и речи. В 4 т. — Джорданвилль, 1975—1976. — Т. 2. — С. 170.

филы поняли гибельность петровского пути, необходимость преодоления разорванности русского самосознания (на светское и церковное, образованное и простонародное), необходимость возвращения «домой»: и в Церковь, и к единственно-спасительному русскому пути — пути Святой Руси.

Все остальные их действительные заслуги явились плодом этого подвига. И все дальнейшее развитие русского самосознания так или иначе соотносило себя с этой соборной славянофильской идеей, даже если и шло самостоятельным путем.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Аверкий (Таушев), архиепископ 290, 597
- Адашев А.Ф. 33
- Азадовский М.К. 172
- Аквилоннов Е.П. 83
- Акименко К.В. 576
- Аксаков И.С. 67, 92, 144, 154, 155, 182, 183, 189, 191—192, 198, 206, 232—277, 291, 294, 304—320, 322, 324, 328, 369, 371, 383, 388, 398, 403, 405, 423—424, 453—454, 456, 463, 466, 498, 502, 506—510, 523, 543, 594—595
- Аксаков К.С. 12, 26—27, 37, 67, 71, 76, 78, 82, 91, 94, 178, 180—246, 249, 253, 255, 261—262, 265—266, 274, 278—279, 287—288, 292, 296—297, 304, 319, 322, 324, 327, 379—380, 383—384, 398, 400—402, 404, 416, 434, 442, 449, 454, 485, 508, 532, 543, 587—588, 597
- Аксаков Н.П. 377, 519, 526—527
- Аксаков С.Т. 10, 184, 277, 290, 306, 318
- Аксакова В.С. 189, 226, 231
- Александр I Павлович 11, 383, 511
- Александр II Николаевич 186, 226, 229, 231, 289, 481, 502, 511
- Александр III Александрович 419, 474, 480
- Александр Ярославич Невский 360, 469—476
- Александров А.А. 510
- Александров И. 560, 562
- Алексей Михайлович Романов 68, 251, 307, 358, 364, 399—400, 590
- Альбицкий В.В. 565

- Альбицкий В.И. 554, 564—567
- Амвросий (Ключарев), архиепископ 292, 451, 463
- Анастасий (Грибановский), архиепископ 493—494, 585
- Андреев И.М. 9
- Андреев Ф.К. 128, 452
- Андрей Ярославич, великий кн. 469
- Андрианов Б. 447
- Андриевский И.Е. 343
- Анна Иоанновна, императрица 487
- Аносов И.А. 558—559, 561—562, 564
- Антоний (Храповицкий), митрополит 494, 518, 583, 585
- Антонов М.Ф. 527
- Анфимов Я.А. 554
- Аполлос, архимандрит 273
- Априлов В.Е. 396—397
- Аристотель 61
- Арсений (Брянцев), архиепископ 559
- Арцыбашев Н.С. 470
- Аскоченский В.И. (псевдоним Отсталый) 121, 140, 184
- Афанасий Великий, святитель 517
- Афанасьев В.В. 129, 138, 140, 183, 517, 583
- Багaley Д.И. 316
- Бажанов 333
- Базулин Ю.В. 515—516
- Байрон Д.Г. 167
- Балаклеев И.И. 556
- Балашов П.Н. 568
- Барсов Е.В. 371
- Барсуков Н.П. 296, 401, 484
- Бартенев П.И. 13, 94, 390—395, 398, 400, 412, 415, 424—425, 483—484
- Бартенев Ю.П. 82
- Баршев С.И. 349
- Безсонов П.А. 94, 240—241, 371—372, 386—432, 472
- Белинский В.Г. 18, 52, 194—195, 197—199, 268, 270, 435, 543, 594
- Бельский К.С. 351
- Беляев И.Д. 94, 340, 344—345, 352—377, 398, 470, 479, 536
- Беляев Д.Н. 352
- Бенедиктов В.Г. 10
- Берви-Флеровский В.В. 499
- Бердяев Н.А. 82, 190, 467, 585, 587, 593—594
- Бестужев-Рюмин К.Н. 472
- Бирбек В. 482
- Бич-Лубенский И.М. 561
- Блудов Д.Н. 226

- Блудова А.Д. 60, 66, 291, 319, 403
 Бобринский А.А. 556
 Бобринский Н.Н. 480
 Богданович Евг. Вас. 559
 Бодянский О.М. 359, 371, 395, 465
 Болтин И.Н. 543
 Большаков Т.Ф. 406
 Борис Годунов 12, 34, 105, 118, 120, 202
 Бородкин М.М. 557
 Брэм А.Э. 499
 Брянчанинов П.А. 465
 Бузескул В.П. 400, 416, 418, 421, 549, 574—576
 Булгаков С.Н., протоиерей 484, 587
 Бунин И.А. 596
 Буслаев Ф.И. 241, 364
 Буссе 333
 Буткевич Т.И., протоиерей 557, 560
 Бутми Г.В. 515
 Бутурлин П.Д. 465
 Бухарев А.М. 112
 Валери Поль 595—596
 Валицкий А. 101, 187
 Валуев (Волуев) Д.А. 38, 94, 139, 144, 253, 273, 293, 295—304
 Василий Великий, святитель 83, 163
 Ведров С.В. 332
 Вельтман А.Ф. 371, 397
 Венгеров С.А. 187—188, 200, 204, 427
 Веневитинов Д.В. 9, 102—103, 477
 Венелин Ю.И. 193, 270, 395—398
 Вестфаль Р.Г. 431
 Викторов А. 367, 375
 Вильмень А.Ф. 120
 Вилль 504
 Вине А. 157
 Витте С.Ю. 513, 516—522
 Владимир (Сабодан), митрополит 29—30
 Волков В.К. 15
 Волконская З.А. 104
 Вольтер Ф.-М. 101, 503
 Воропаев В.А. 36, 183
 Воскресенский В.Я. 565
 Врангель Е.В., барон, проф. Права 333
 Всеволод Большое Гнездо 473
 Вышнеградский И.А. 512
 Вяземский П.А. 484
 Вязигин А.С. 492, 548—579
 Вязигина Т.И. 578
 Гавриил (Воскресенский), архимандрит 128
 Гадзяцкий С.А. 352—353, 355—357, 362

- Ганка В. 49, 391, 395
 Ганс, проф. Берлинского университета 334
 Гегель Г.В.Ф. 46, 113, 204, 254, 383—384
 Гельвеций К.А. 104, 112
 Генрих IV 459, 549
 Георгиевский А.И. 419
 Георгий Победоносец 559
 Гермоген, патриарх 258
 Геров Н. 397
 Геррес Й.Й. фон 102
 Герцен А.И. 166, 175—177, 181—182, 198, 246, 253, 262—263, 265, 387, 447, 453—454, 463, 502—503, 594
 Гершензон М.О. 166—167, 175—177
 Гете И.В. 249
 Гиляров-Платонов Н.П. 378—385, 506, 509
 Гиппиус З.Н. 585
 Гласко Б. 334, 344
 Глинка М.И. 32
 Глинка Ф.Н. 136, 138
 Глушкова Т.М. 447
 Говоруха-Открок М.Я. 556
 Говоруха-Открок Ю.Н. 535, 537—539
 Гоголь Н.В. 128, 140, 184, 186, 188, 193, 198, 212, 221, 223, 308, 323, 340, 374, 393, 405, 428, 495, 543, 580
 Голиков И.И. 260
 Голицын, кн. 376, 572
 Гольдберг А.Л. 394
 Городцов С., протоиерей 561
 Горский А.В. 481—482
 Горчаков М.И. 371, 375
 Градовский А.Д. 534
 Грановский Т.Н. 52, 130, 135, 297, 334, 371, 391
 Гратье (Грасье, Грасиэ), аббат 482—483, 494
 Гречулевич, протоиерей 73
 Грибоедов А.С. 543
 Григорий VII 549—550
 Григорий (Граббе), епископ 490, 494, 496
 Григорович В.И. 395
 Григорьев А.А. 538
 Гримм Я. 405
 Гримм, проф. 333
 Гумбольдт В. 55, 58, 499
 Гуржий И.А. 317
 Гус Я. 465
 Гусева Н.Р. 37
 Гюго В. 504
 Давыдов И.И. 339
 Даль В.И. 169, 402—403, 410, 413
 Данилевский Н.Я. 71, 73, 232, 433—445, 453—455, 495, 498, 538, 543
 Данте Алигьери 503
 Денисов Л.А. 510

- Денисов Я.А. 549—551, 553—554, 557, 561—562, 573—578
- Де-Пуле М.Ф. 412
- Державин Г.Р. 8, 128
- Джунковский С.С. 466
- Диккенс Ч. 499
- Димитрий Ростовский, святитель 311
- Димитрий Самозванец 11, 12
- Дитятин И.И. 536—537
- Дмитриев С.С. 387
- Дмитриев Ф.М. 349
- Дмитрий Иванович Донской 584
- Добролюбов Н.А. 499
- Дорошевич Е.С. 335
- Доррер В.Ф. 565
- Достоевский Ф.М. 48, 140, 330, 436, 455, 467, 500, 595
- Дринов (Стоянов) М.С. 415, 421—422, 424
- Дубровин А.И. 559, 572
- Егоров Б.Ф. 15
- Екатерина II Алексеевна 89, 117, 312, 366, 369, 383, 466, 511, 543
- Елагин А.А. 139
- Елагин В.А. 129, 402
- Елагин Н.А. 94, 398
- Елагина (рожденная Юшкова) А.П. 18, 101, 167
- Елизавета Петровна, императрица 43
- Емельянова И.А. 332
- Ермак (Тимофеевич) 11, 596
- Ермолов А.С. 514, 521
- Ершов П.П. 169
- Есаулов И.А. 149, 156
- Ждан-Пушкин 376
- Жид П. 535
- Жуковский В.А. 10, 101, 110—111, 130, 169, 481, 543, 545
- Жуковский П.В. 481
- Жуковский Ю.Г. 512
- Забелин И.Е. 371—372, 400
- Завитневич В.З. 9—11, 29, 67, 184, 479, 488, 592, 596
- Залесский В.Ф. 556
- Замысловский Г.Г. 556, 566
- Здзеховский М. (Урсин) 529
- Знаменский И.П., протоиерей 558, 567
- Зызыкин М.В. 87, 258
- Ивакс У.И. 430
- Иванишев Н.Д. 371
- Иванов А.А. 74, 478
- Иванов-Тринадцатый Г., протодиакон 452
- Иванцов-Платонов А.М., протоиерей 189, 255
- Иванчин 567

- Иванчин-Писарев Н.Д. 371
- Игнатий (Брянчанинов), святитель 25, 50, 163, 183, 318, 465, 500
- Игнатъев Н.П., граф 419
- Иловайский Д.И. 474—475, 493
- Ильин И.А. 85, 248, 467, 578—585, 594
- Ильин С.Д. 565
- Ильинский А.Г. 375
- Иоанн Златоуст, святитель 83
- Иоанн III Васильевич 21, 251—252, 257, 338
- Иоанн IV Васильевич Грозный 11, 33—34, 153, 158, 260, 367, 533, 543
- Иоанн Кронштадтский (Сергиев Иоанн Ильич) 539, 559
- Иоанн (Соколов), епископ 381
- Иоанникий (Ефремов), епископ 561
- Иозефович А.А. 537
- Иосифова П. 267
- Кавелин К.Д. 101, 167—168, 183, 268, 270, 290—291, 297, 597
- Казаков Н.И. 478
- Казанский П.С. 482
- Калайдович К.Ф. 406
- Калачев Н.В. 361
- Кальдерон П. 167
- Каменский З.А. 51
- Кант И. 102—103, 194, 314, 536
- Каразин В.Н. 430
- Карамзин Н.М. 84, 106—107, 204, 211, 213—214, 270—271, 469—470, 485, 543
- Катков М.Н. 351, 422, 426, 429, 431, 436, 543, 453—454
- Катранов Н.Д. 396—397
- Каченовский Д.И. 417
- Кипиловский А. 397
- Киреевская (Арбенева) Н.П. 121, 139
- Киреевская (Юшкова) А.П. 100—101
- Киреевская М.А. 487
- Киреевский В.И. 100—101
- Киреевский И.В. 19, 26—28, 42, 62—64, 67, 76—78, 81, 91, 94, 100—164, 166, 168, 182, 184, 197, 199, 208, 211, 226, 251, 253, 262, 264, 287, 291—292, 304, 308, 313, 315, 319, 325—326, 338, 358, 371, 434, 445, 449, 454, 532, 597
- Киреевский П.В. 28, 94, 100, 141, 144, 165—179, 182, 197, 199, 251, 273, 291—292, 371, 388, 394, 401—409, 412, 414, 420, 432, 449, 597

- Кирпичев В.Л. 421
 Кирьянов Ю.И. 566, 568—570
 Киселев П.Д. 276
 Клейменова Р.Н. 403, 410, 414, 431
 Кленце, проф. 334
 Климаков Ю.В. 297, 379
 Клименко М.Г. 565
 Климент XIV, папа римский 460
 Ключевский В.О. 50, 375, 377, 472—474, 485
 Княжеский З. 397
 Княжнин А.Я. 8
 Кожин В.В. 51
 Колюпанов Н.П. 27
 Константин (Зайцев), архимандрит 214
 Конт О. 500
 Концевич И.М. 13, 140
 Коняев Ф. 56
 Коссович К.А. 39, 43
 Корнилов И.П. 40, 408
 Косик В.И. 448
 Костомаров Н.И. 184—185, 401, 472—473
 Котов-Коньшенко Е.Е. 567
 Кохановская Н. (псевдоним, наст. имя — Соханская Н.С.) 26, 92, 183, 192, 594—595
 Кошелев А.И. 28, 67, 94, 102—104, 110, 121, 123, 140, 156, 159—160, 176—178, 314—315, 376, 398, 414
 Коялович М.О. 184, 345
 Красинский В. 408
 Криволапов В.Н. 140
 Крижанич Юрий 394, 399—400
 Крылов Н.И. 334
 Кудрявцев П.Н. 334—334
 Кулиш П.А. 10, 279
 Кульчицкий Н.К. 554
 Купер Ф. 499
 Курбский А.М. 11, 543
 Лабзин А.Ф. 334, 344, 406
 Лавров-Платонов А.Ф. 484
 Лавровский Н.А. 417
 Лавровский П.А. 417
 Ламанский В.И. 399
 Лассаль Ф. 500
 Лебедев Д. 375
 Левитин И.М. 412
 Ленин В.И. 519, 544, 596
 Леонид, иеромонах 122, 140
 Леонтьев К.Н. 83, 140, 183, 435—436, 443—458, 498, 501, 504, 506, 509—510, 512—513, 543, 594, 596—597
 Леонтьев П.М. 426
 Лермонтов М.Ю. 10, 499, 543
 Леруа-Болье А. 482
 Лешков В.И. 330—351, 364, 371—372

- Линицкий П.И. 454
 Липранди А.П. 556
 Лобанов-Ростовский А.Н., князь 566
 Лойола И. 459, 465
 Ломоносов М.В. 199, 204, 214
 Лопухин И.В. 101
 Лоранси П. 68
 Лоренц Ф.К. 333
 Лосев А.Ф. 477
 Лушников А. 121
 Лысенко Н.В. 535
 Льюис 499
 Лютер Мартин 465, 467, 584
 Лясковский В.Н. 103, 494
 Ляцкий Е.А. 190

 Мазур Н.Н. 8, 19, 26
 Майков А.Н. 543
 Макарий (Иванов) Оптинский, преподобный 122, 139—140, 145—146, 148, 154, 326
 Маковицкий Д.П. 484
 Максимович М.А. 101—102
 Максимовский М. 500
 Малеин И.М. 353
 Малиновский М. 408
 Марков Н.Е. 568, 571—572
 Маркс К. 500
 Мартынов И., иезуит 459—460, 463—464, 466
 Маршак С.Я. 412
 Масловский Д.Ф., проф. 358
 Масэ Д. 499
 Мезенец (Стремоухов) А. 414
 Мережковский Д.С. 482
 Местр Жозеф де 532
 Миклашевский А.Н. 515
 Миллер Д.П. 316
 Милль Д.С. 500
 Миндлин А.Б. 419
 Минин Кузьма М. 117, 193
 Мирянин (псевдоним) 519
 Митрофан Воронежский, святитель 486
 Михаил Федорович Романов 590
 Мишель д'Эрбиньи, иезуит 482
 Моген Ф. 197, 249, 251—252
 Мономах Владимир, вел. кн. 472
 Морель, аббат 482
 Морошкин М.Я. 466
 Мрочек-Дроздовский П.Н. 375
 Муравьев М.Н. 408
 Мюллер Э. (Müller E.) 123, 146
 Надеждин Н.И. 194, 248, 338, 354
 Надлер В.К. 417, 549
 Наливайко С. 565
 Наполеон Бонапарт 13

- Нарбут Т. 408
 Нафанаил (Львов), архиепископ 94
 Некрасов И.Ф., приходск. священник 374
 Некрасов Н.А. 499
 Нерулос Ризо 167
 Нестор Летописец, преподобный) 358
 Нечаев В., протоиерей 293
 Никанор (Бровкович), архиепископ 183
 Никитенко А.В. 268, 349
 Николай I Павлович 68, 215, 226, 276—277, 310, 314, 324, 326, 490, 511
 Николев Н.П. 8
 Никон (Минов Никита), патриарх 87, 258, 273
 Никон (Рождественский), архиепископ 183
 Новиков Е.П. 465
 Новиков Н.И. 109, 465
 Ободовский 333
 Огарев Н.П. 166, 175—177
 Одоевский В.Ф. 27, 102, 405—406, 414
 Окен Л. 102
 Олег, князь 174, 194
 Оль П.В. 515, 517
 Омельянчук И.В. 557
 Ордынский 431
 Орлов 576, 596
 Осокин 371
 Островский А.Н. 505
 Островский М.Н. 505
 Остроумов М.А. 557
 Павлов А. 371
 Павлов И.Н. 506
 Павлов Н.М. 186, 188—189, 193, 485, 492, 556—557
 Паисий (Величковский), преподобный 139
 Палиевский П.В. 46
 Пальмер (Palmer) Вильям 7, 34—36, 67—69
 Панов В.А. 296
 Пасхалов К.Н. 494, 526
 Перовский Л.А. 276
 Петр I Алексеевич 21—22, 43, 57, 59—61, 79, 86—89, 97, 116—117, 128, 153, 199—211, 218—225, 229—230, 233, 243, 250, 259—260, 266, 271, 299—304, 307, 309, 321, 317, 323, 338, 340, 344, 347, 358, 366—367, 413, 440, 442, 490, 511, 531, 590, 595—596
 Петров М.Н. 562
 Петров П.Я. 395
 Петровский С.А. 356—357, 368, 376
 Пеховский О.И. 431
 Пешаков Г. 397
 Пешков Н.Н. 559

- Пирожкова Т.Ф. 194, 212, 296—297, 338
 Писарев Д.И. 371, 499, 501
 Писемский А.Ф. 330, 499
 Платон (Левшин), митрополит 353
 Платонов О.А. 297, 379, 498
 Платонов С.Ф. 375
 Плеве В.К. 372
 Плетнев П.А. 339
 Погодин М.П. 94, 128, 130, 173—175, 193, 213, 251, 270, 274, 296, 336, 340, 354—355, 357—359, 371, 392, 398, 401, 403, 470, 484
 Полевой Н.А. 470
 Помяловский Н.Г. 499
 Попов А.Н. 10, 46, 66, 129, 211, 213, 253—254, 359, 362—366
 Попов М.Т. 561
 Посошков И.Т. 543, 587
 Поссевино (Поссевин) Антонио 460
 Пожарский Д.М. 117
 Потебня А.А. 418, 424—425
 Потемкин Таврический Г.А. 596
 Прейс А. 391, 393, 395
 Прейс П.И. 391
 Проскурина В. 166
 Пугачев Емельян И. 170, 546, 596
 Путята З.А. 502
 Пуришкевич В.М. 566, 577
 Пушкарев Л.Н. 400
 Пушкин А.С. 10, 104—107, 110, 128, 166, 169, 175—177, 188, 197, 339, 376, 499, 541—547
 Пыпин А.Н. 14, 128, 185—188, 388, 427
 Радзишевский К.И. 565
 Разин Степан Т. 546, 596
 Разумовский Димитрий В., протоиерей 414
 Рамбо А. 431
 Ранке Л. 334
 Раумер Ф.Л.Г. 334
 Рафаэль Санти 112
 Редкин П.Г. 334, 338
 Рейнбот А.Е. 515
 Решетников Ф.М. 499
 Рид М. 499
 Риль В.Г. 76, 80
 Риттих А.Ф. 417
 Робеспьер М. 112
 Родзевич Н.Н. 556, 561
 Розанов В.В. 46, 183, 447, 513, 519, 529, 592, 594, 596
 Рольстон В. 431
 Романов И.Ф. (Рцы) 519
 Романович-Славатинский А.В. 543
 Ростовцев Я.И. 90
 Рудольф Швабский 549

- Руженцов Петр, священник Сергеевич В.И. 372, 535—528 536
- Рыбников П.Н. 403—405, Сергей Александрович, великий князь 486 479
- Рюрик 174, 222, 361, 536 Сергей Радонежский, преподобный 584
- Савиньи Ф.К. 333, 334 Сильвестр, священник 33
- Сакулин П.Н. 27 Симеон Верхотурский, святой 486
- Салтыков (Щедрин) М.Е. 543 Скотт В. 499
- Самарин Д.Ф. 277, 532, 533 Скубачевский П.Н., протоиерей 558, 560, 567
- Самарин П.Ф. 264 Смирнова А.О. 279
- Самарин Ю.Ф. 7, 26, 51, 71, 76, 94, 144, 178, 189, 197, 201, 204, 206—207, 211—213, 247—294, 296, 304, 308—310, 319, 370—371, 379—381, 398, 400, 403, 434, 450—454, 459—460, 462—466, 480, 508, 523, 594, 597
- Свербеев Д.Н. 18, 296 Соколов А.Т. 389
- Святослав Всеволодович, вел. кн. 469 Соколов Н.М. 434
- Севастьянов П.И. 406 Соловьев В.С. 451, 453, 455, 480—482, 485, 530—533
- Семевский В.И. 365 Соловьев С.М. 12, 74—86, 183, 188—189, 223, 225, 281, 285, 296, 304, 331, 349, 361, 363—364, 367, 371, 394, 400—401, 472, 597
- Семенов Лев (псевд. С.Ф. Шарпова) 524 Соллогуб В.А., 266
- Семирадский Г.И. 534 Солоневич И.Л. 183, 228, 586—591
- Сен-Симон А. 168 Сорокин Ю.С. 207, 253
- Серафим Саровский, преподобный 7, 8, 486—487, 492 Есть Сорокин Ю.Ф. (встать?)
- Серафим (Соболев), архиепископ 83, 87, 258

- Снегирев И.М. 371
 Спасский М.И. 519
 Спенсер Г. 500
 Спиноза Б. 102
 Срезневский И.И. 10, 399, 403, 415
 Стеллецкий Н.С., протоиерей 575, 577
 Стефан (Яворский), митрополит 253, 462
 Стишинский А.С. 566
 Столыпин П.А. 522
 Стоянов А.Н. 535
 Страхов Н.Н. 433—435, 455, 538
 Строев П.М. 357
 Струве П.Б. 580
 Суворин А.С. 345, 504
 Султанов Н.В. 481
 Сумцов Н.Ф. 422, 428
 Тавернье 482
 Таден Э. 103
 Талицкий (псевд. С.Ф. Шарпова) 506, 508
 Талызин 333
 Тарле Е.В. 190
 Татищев В.Н. 469—471, 543
 Таубе М.Ф. 556
 Тимаев 333
 Титов В.П. 102
 Тиханович-Савицкий Н.Н. 572
 Тихомиров Л.А. 83, 436, 444, 457, 488, 539, 542—543
 Тихон Задонский, святитель 486, 543
 Тихон (Лященко), епископ 585
 Тихон (Макарьевский) 414
 Тихонравов Н.С. 405
 Толстой Д.А. 462—463, 466, 475, 511
 Толстой Л.Н. 465, 483—485, 499
 Тон К.А. 330
 Троицкий Н.И. 486
 Троцкий Л.Д. 519
 Трубецкой Е.Н. 550
 Трубецкой С.Н. 447, 482
 Тургенев И.С. 154—155, 165—166, 175—177, 184, 198, 313, 499
 Тускарев А. 18
 Тютчев Ф.И. 10, 48, 227, 304, 321—329, 458, 461—462, 466, 493, 543
 Уваров С.С. 13—14, 391, 394, 415
 Уманов Н.А. 510
 Ундольский В.М. 406
 У-ский Александр, протоиерей 519
 Устрялов Н.Г. 333, 470
 Уткин Г.К. 560, 565
 Ухов П.Д. 172—173
 Ушинский К.Д. 337
 Федоренко 567

- Феодор I Иоаннович, царь 33, 257
- Феодосий Черниговский, святитель 370, 486
- Феофан (Говоров), Феофан Затворник, святитель 50, 139, 329
- Феофан (Прокопович), архиепископ 87, 253, 450—451, 462, 543
- Филарет (Гумилевский), святитель 272, 475, 539
- Филарет (Дроздов) святитель 36, 83, 112, 139, 276, 381, 451—452, 492—493, 597
- Филарет (Пуляшкин), старец 122, 139, 141
- Филиппов Т.И. 512
- Фихте И.Г. 102, 194, 314
- Фишер, проф. 333
- Флоренский П.А. 29—30, 46, 68, 477, 495, 590
- Флоровский Г.В. 7, 38, 84, 101—102, 461
- Фомин С.В. 214
- Фотий (Спасский), архимандрит 7
- Фудель И.И. 453, 510
- Хлебобрад Ф.С. 557
- Хоменко 567
- Хомяков А.С. 6—99, 124—129, 135, 140, 1444, 154—155, 171—172, 182—183, 186, 189, 192, 197, 204, 207, 212, 226—227, 240, 245, 251, 253—255, 261—265, 273—274, 276—277, 285, 287—288, 291—294, 296, 304, 319, 322, 324, 327—329, 344, 371—374, 379—382, 394, 398—403, 430, 434, 442, 445, 449—456, 462, 466, 472, 477—480, 482—483, 486—491, 495, 498, 508, 530—532, 546, 555, 589—590, 592—595, 597
- Хомяков Д.А. 8, 14, 27, 435—436, 442, 444—445, 477—496, 531, 556—557, 561, 590
- Хомякова (рожд. Языкова) Е.М. 9, 477
- Хорсов Л. 552
- Худашева М.А. 548
- Хусид 576
- Халанский М.Г. 416—419, 422, 424—426
- Ханенко 376
- Хитров М.И. 475
- Цамутали А.Н. 296—297
- Цимбаев Н.И. 123, 166, 187, 207, 214—215, 234, 236—237, 297, 367, 434, 532

- Чаадаев П.Я. 19, 28, 51—52, 170, 263
 Чебышев-Дмитриев А.И. 374
 Черкасский В.А. 371—372, 400, 403
 Чернышевский Н.Г. 499, 501
 Чижев Ф.В. 94, 398
 Чичерин Б.Н. 76, 80, 84, 183, 281, 285, 331—332, 342, 346, 349, 363—364
 Чуковская Л.К. 412
 Шайдуров И.И. 414
 Шараров С.Ф. 493, 497—529
 Шаховской М.Л., князь 561, 565, 568
 Шаховский Н.В., князь 379—384
 Шевырев С.П. 135, 186, 270, 296, 339, 391—394
 Шеллинг Ф.В.И. 27, 102, 113, 122, 129, 164, 194
 Шенин 567
 Шенрок В.И. 194
 Шереметев С.Д. 484
 Шереметьев П.С. 521
 Щечков Г.А. 556
 Шибанов П.Н. 430
 Шири́нский-Шихматов А.А. 566
 Шишков А.С. 7, 8
 Шлейден М.Я. 499
 Шлейермахер Ф.Д.Э. 110—113
 Шлецер А.Л. 75—77, 84, 173, 281, 401
 Шляпкин И.А. 475
 Шмаков А.С. 561
 Шопенгауэр А. 27—28
 Штейнталь Х. 405
 Штекгардт, проф. 333
 Шульгин В.В. 568
 Щегловитов И.Г. 572
 Щербатов М.М. 469
 Щукин П.И. 430
 Энгельгардт А.Н. 505, 513
 Эфрон С.К. 501—503, 509, 521—523, 527—528
 Юрковой 567
 Языков Н.М. 10, 139, 169—170, 172
 Якушкин П.И. 404—405, 407
 Янжул И.И. 348
 Янковский Ю.З. 26—27
 Ястребинецкая Л. 101

СОДЕРЖАНИЕ

От автора	5
Глава 1. «Идейный центр и руководитель славянофильской мысли»: Алексей Степанович Хомяков (1804—1860).....	6
Глава 2. «Подвиг освобождения нашей мысли от суеверного поклонения мысли других народов...»: Иван Васильевич Киреевский (1806—1856).....	100
Глава 3. «Нет ни высокого дела, ни стройного слова... без национальной памяти»: Петр Васильевич Киреевский (1806—1856).....	165
Глава 4. «Пора домой!» — «Русским надо быть русскими...»: Константин Сергеевич Аксаков (1817—1860)	180
Глава 5. «Народ, как народ, может быть оправдан только с точки зрения религиозной»: Юрий Федорович Самарин (1819—1876).....	247

Глава 6. «Вся духовная жизнь Валуева была посвящена России... славянам, и чистому христианству — Православию...»: Дмитрий Александрович Валуев (1820—1845).....	295
Глава 7. «Надо еще много очиститься душою...»: Иван Сергеевич Аксаков (1823—1886) и становление его мировоззрения.....	305
Глава 8. «Давно уже в Европе существуют только две действительные силы — Революция и Россия»: Федор Иванович Тютчев и славянофилы о России и антихристианском настроении ее смертельного врага.....	321
Глава 9. Профессор общественного права: Василий Николаевич Лешков (1810—1881)	330
Глава 10. «Евангельский человек», «бескорыстно и беззаветно преданный изучению русской истории»: Иван Дмитриевич Беляев (1810—1873)	352
Глава 11. Никита Петрович Гиляров-Платонов (1824—1887) и славянофилы	378
Глава 12. «Откуда возьмем, если бросим и загубим взятое?»: Петр Алексеевич Безсонов (1827—1898)	386
Глава 13. Николай Яковлевич Данилевский (1822—1885) и славянофилы: общее и особенное в контексте развития русской идеологии.....	433
Глава 14. «Славянофил на свой салтык»: Константин Николаевич Леонтьев (1831—1891) и славянофилы.....	446

Глава 15. Русская православная мысль об иезуитах и их отношении к России.....	459
Глава 16. Российская историческая наука XIX — начала XX веков и славянофилы об Александре Невском.....	469
Глава 17. Наследник, защитник и истолкователь славянофилов: Дмитрий Алексеевич Хомяков (1841—1919).....	477
Глава 18. «Это был человек огромного таланта и великого духа»: Сергей Федорович Шарапов (1855—1911).....	497
Глава 19. Владимир Сергеевич Соловьев (1843—1900) как мнимый «продолжатель славянофильства»	530
Глава 20. «Русским... стыдно не быть убежденными монархистами»: Николай Иванович Черняев (1853—1910)	534
Глава 21. «Только вера дает силу жить...»: Андрей Сергеевич Вязигин (1867—1919).....	548
Глава 22. Иван Александрович Ильин (1883—1954) о «сопротивлении злу мечом» и православном понимании войны	579
Глава 23. «Исторически и морально правы оказались Мы»: Иван Лукьянович Солоневич (1891—1953) и славянофилы	586

«Ревизорам славянофильства» (Вместо заключения).....	592
Именной указатель.....	599

Редактор Л. К. Молотилова
Корректор О. Ю. Акакиева
Компьютерная верстка Д. Е. Поляков
Институт русской цивилизации. Тел.: 8-495-605-25-35

Подписано в печать 22.03.2011 г. Формат 84 x 108 $\frac{1}{32}$.
Гарнитура «Times». Объем 27,5 изд. л.
Печать офсетная. Заказ №
Отпечатано в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.

Институт русской цивилизации создан в октябре 2003 г. для осуществления идей и в память великого подвижника православной России митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева). Предшественником Института был Научно-исследовательский и издательский центр «Энциклопедия русской цивилизации» (1997—2003).

Целью Института является творческое объединение ученых и специалистов, занимающихся изучением истории и идеологии русского народа, проведение научных исследований, конференций, семинаров и систематизация знаний по всем вопросам русской цивилизации, истории, философии, этнографии, культуры, искусства и других научных отраслей, связанных с жизнедеятельностью русского народа с древнейших времен до начала XXI века. Приоритетным направлением деятельности института является создание 30-томной «Энциклопедии русского народа» (вышло 12 томов), а также научная подготовка и публикация самых великих книг русских мыслителей, отражающих главные вехи в развитии русского национального мировоззрения и противостояния силам мирового зла, русофобии и расизма (вышло более 50 томов).

**ИНСТИТУТ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ
ВЫПУСКАЕТ
БОЛЬШУЮ ЭНЦИКЛОПЕДИЮ
РУССКОГО НАРОДА**

Главный редактор О. А. Платонов

Энциклопедия включает следующие тома:

Русская цивилизация (*вышел*)
Русское Православие в трех томах (*вышли*)
Русское государство (*вышел*)
Русский патриотизм (*вышел*)
Русское мировоззрение (*вышел*)
Русский образ жизни (*вышел*)
Русская география
Русское хозяйство (*вышел*)
Международные отношения
Национальные отношения
Русская литература (*вышел*)
Русская икона и религиозная живопись в двух
томах (*вышли*)
Русская архитектура и скульптура
Русская живопись
Русский театр
Русская музыка
Русская наука
Русская школа
Русское воинство
Памятники Отечества
Русские за рубежом
Противники русской цивилизации

Каждый том Энциклопедии посвящен определенной отрасли жизни русского народа и будет завершенным сводом энциклопедических знаний по этой отрасли от «А» до «Я». Читатели могут в зависимости от потребностей подбирать либо полный комплект Энциклопедии, либо необходимые один или несколько томов.

К подготовке издания привлекаются лучшие русские ученые и специалисты, используются опыт и наиболее ценные материалы предыдущих русских энциклопедий и словарей. Критерием подготовки и отбора статей для Энциклопедии являются православные и национальные традиции русской науки, соответствие сделанных оценок национальным интересам русского народа.

Редакция Энциклопедии привлекает к сотрудничеству всех заинтересованных русских людей и организации. Будем признательны за любую помощь в подготовке нашего издания.

Настоящая Энциклопедия является первой попыткой создания всеобъемлющего свода православных и национальных сведений о жизни русского народа. После выхода первого издания Энциклопедии предполагается ее совершенствование и подготовка нового издания.

Приглашаем к сотрудничеству всех русских людей, разделяющих идеи Святой Руси, русской цивилизации.

Будем благодарны за любые отзывы, замечания, поправки и дополнения.

Просим направлять их по адресу: 121170, Москва, а/я 18. Платонову О. А., e-mail: info@rusinst.ru

Электронную версию Энциклопедии можно получить на нашем сайте: www.rusinst.ru.

ВЫШЛИ В СВЕТ КНИГИ, ПОДГОТОВЛЕННЫЕ ИНСТИТУТОМ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ:

СЕРИЯ «РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ»

- Митр. Иоанн. Самодержавие духа, 528 с.
Киреевский И. Духовные основы русской жизни, 448 с.
Гиляров-Платонов Н. П. Жизнь есть подвиг, а не наслаждение, 720 с.
Аксаков И. С. Наше знамя – русская народность, 640 с.
Гоголь Н. В. Нужно любить Россию, 672 с.
Тихомиров Л. А. Руководящие идеи русской жизни, 640 с.
Филиппов Т. И. Русское воспитание, 448 с.
Григорьев Ап. Апология почвенничества, 688 с.
Данилевский Н. Я. Россия и Европа, 816 с.
Хомяков А. С. Всемирная задача России, 800 с.
Самарин Ю. Ф. Православие и народность, 720 с.
Катков М. Н. Идеология охранительства, 800 с.
Булгаков С. Н. Философия хозяйства, 464 с.
Аксаков К. С. Государство и народ, 680 с.
Концевич И. М. Стяжание Духа Святого, 864 с.
Флоровский Г. В. Пути русского богословия, 848 с.
Гильфердинг А. Ф. Россия и славянство, 496 с.
Страхов Н. Н. Борьба с Западом, 576 с.
Мещерский В. П. За великую Россию. Против либерализма, 624 с.
Свт. Филарет митр. Московский. Меч духовный, 720 с.
Зеньковский В. В. Христианская философия, 1072 с.
Ламанский В. И. Геополитика панславизма, 928 с.
Черкасский В. А. Национальная реформа, 592 с.
Достоевский Ф. М. Дневник писателя, 880 с.
Солоневич И. Л. Народная монархия, 624 с.
Валуев Д. А. Начала славянофильства, 368 с.
Фадеев Р. А. Государственный порядок. Россия и Кавказ, 992 с.
Лешков В. Н. Русский народ и государство, 688 с.
Иван Грозный. Государь, 400 с.
Лобанов М. П. Твердыня духа, 1024 с.
Безсонов П. А. Русский народ и его творческое слово, 608 с.

Леонтьев К. Н. Славянофильство и грядущие судьбы России, 1232 с.

Щербатов А. Г. Православный приход — твердыня русской народности, 496 с.

Шафаревич И. Р. Русский народ в битве цивилизаций, 936 с.

Беляев И. Д. Лекции по истории русского законодательства, 896 с.

Коялович М. О. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям, 688 с.

Погодин М. П. Вечное начало. Русский дух, 832 с.

Шишков А. С. Огонь любви к Отечеству, 672 с.

Хомяков Д. А. Православие. Самодержавие. Народность, 576 с.

Кошелев А. И. Самодержавие и Земская дума, 848 с.

Черняев Н. И. Русское самодержавие, 864 с.

СЕРИЯ «РУССКОЕ СОПРОТИВЛЕНИЕ»

Ильин И. Национальная Россия: наши задачи, 464 с.

Нилус С. Царство антихриста «Близ есть при дверех...», 528 с.

Шарапов С. Ф. После победы славянофилов, 624 с.

Грингмут В. А. Объединяйтесь, люди русские!, 544 с.

Вязигин А. С. Манифест созидательного национализма, 400 с.

Пасхалов К. Н. Русский вопрос, 720 с.

Платонов О. Загадка сионских протоколов, 800 с.

Платонов О. Почему погибнет Америка, 528 с.

Бутми Г. Кабала или свобода, 400 с.

Жевахов Н. Еврейская революция, 480 с.

Никольский Б. В. Сокрушить крамолу, 464 с.

Величко В. Л. Русские речи, 400 с.

Архимандрит Фотий (Спасский). Борьба за веру. Против масонов, 400 с.

Булацель П. Ф. Борьба за правду, 704 с.

Дубровин А. И. За Родину. Против крамолы, 480 с.

Платонов О. А. Масонский заговор в России, 1344 с.

Бондаренко В. Г. Русский вызов, 688 с.

СЕРИЯ «ИССЛЕДОВАНИЯ РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ»

Лебедев С. В. Слово и дело национальной России, 576 с.

Платонов О. А. Экономика русской цивилизации, 800 с.
Антонов М. Ф. Экономическое учение славянофилов, 416 с.
Каплин А. Д. Мировоззрение славянофилов, 400 с.
Романов И. Стратегия восточных территорий, 320 с.
Евдокимов А. Ю. Биосфера и кризис цивилизации, 480 с.
Крыленко А. К. Денежная держава, 368 с.
Черная сотня. Историческая энциклопедия, 640 с.
Славянофилы. Историческая энциклопедия, 736 с.
Морозова Г. А. Третий Рим против нового мирового порядка, 272 с.
Троицкий В. Ю. Судьбы русской школы, 480 с.
Русские монастыри и храмы. Историческая энциклопедия, 688 с.
Русские святые и подвижники Православия. Историческая энциклопедия, 896 с.
Васильев А. А. Государственно-правовой идеал славянофилов, 224 с.
Игумен Даниил (Ишматов). Просветительская и педагогическая деятельность преподобного Сергия Радонежского, 192 с.
Сохряков Ю. И. Русская цивилизация: философия и литература, 720 с.
Олейников А. А. Политическая экономия национального хозяйства, 1184 с.
Черевко К. Е. Россия на рубежах Японии, Китая и США (2-я половина XVII – начало XXI века), 688 с.
Виноградов О. Т. Очерки начальной истории русской цивилизации, 544 с.
Платонов О. А. Русская цивилизация. История и идеология русского народа, 944 с.
Олейников А. А. Экономическая теория. Политическая экономия национального хозяйства. Учебник для высших учебных заведений, 1136 с.

СЕРИЯ «ТЕРНОВЫЙ ВЕНЕЦ РОССИИ»

Платонов О. История русского народа в XX веке в 2-х томах, т. 1 – 804 с.; т. 2 – 1040 с.
Платонов О. Тайная история масонства, 912 с.
Платонов О. История масонства. Документы и материалы в 2-х томах, т. 1 – 720 с.; т. 2 – 736 с.

Платонов О. Пролог царевубийства, 496 с.
Платонов О. История царевубийства, 768 с.
Платонов О. Святая Русь. Открытие русской цивилизации, 816 с.
Башилов Б. История русского масонства, 640 с.
Шевцов И. В борьбе с дьяволом, 656 с.
Лютостанский И. Криминальная история иудаизма, 992 с.
Платонов О. Тайна беззакония. Иудаизм и масонство против христианской цивилизации, 880 с.
Платонов О. Загадка сионских протоколов, 800 с.
Платонов О. Заговор царевубийц, 528 с.
Платонов О. Николай II в секретной переписке, 800 с.

Книги, подготовленные Институтом русской цивилизации, можно приобрести в Москве: в Книжном клубе «Славянофил» (Большой Предтеченский пер., 27, тел. 8(495)-605-08-58), в книжной лавке «Русского вестника» (Звенигородское шос., д. 4 (пав. «Детский мир на Пресне»), тел. 8(495)-788-41-48, rodina@gw.ru), в книгоиздательской фирме «Крафт+» (Пр. Серебрякова, 4, тел. 8(495)-620-36-94) и в магазине «Политкнига» (тел. 8(495)-543-87-93, www.politkniga.ru)