

Российская Академия Наук
Институт философии

А.Д.Сухов

Столетняя дискуссия:
западничество и самобытность
в русской философии

Москва
1998

ББК 87.3
С-91

Рецензенты:

кандидат филос. наук *А.И.Абрамов*
кандидат филос. наук *С.И.Бажов*

**С-91 СУХОВ А.Д. Столетняя дискуссия:
западничество и самобытность в русской
философии. — М., 1998. — 198 с.**

В книге рассказано о полемике, начатой в 1839 г. статьей А.С.Хомякова «О старом и новом» и продолжавшейся столетие. Западничество или самобытность? Следование имеющимся образцам или особый путь? Единственно возможно то развитие, которое дано Западу историей, или это не так? Подобные вопросы неизменно находились в центре внимания различных направлений русского философского и общественного сознания XIX и XX вв. Своей значимости идеи западничества и самобытности не утратили поныне. Оставленное нам наследие помогает осознать их суть.

ISBN 5-201-01963-3

© А.Д.Сухов, 1998
© ИФРАН, 1998

Введение

В 1828–1831 гг. П.Я.Чаадаевым были написаны восемь «Философических писем». Некоторые из лиц, пользовавшихся доверием автора, имели доступ к рукописи и могли знакомиться с ее содержанием. Одно из писем, первое, было опубликовано в 1836 г. в журнале «Телескоп».

Чаадаев писал о том, что несмотря на незавершенность европейского общества, свойственные ему недостатки и пороки «все же Царство Божие в известном смысле в нем действительно осуществлено...»¹. Именно это общество должно поэтому рассматриваться как образец для подражания. Чаадаев считал нелепостью предполагать, что европейский опыт, результат постепенного и длительного прогресса, можно усвоить сразу. И все же, по его мнению, чем более будет Россия стараться отождествить себя с Европой, «тем лучше нам будет»².

Видимо, можно считать, что западничество появилось на свет в год завершения цикла Чаадаевских писем, — в 1831.

Вслед за западничеством заявляет о себе славянофильство. Зародилось оно где-то в середине 30-х годов. Тогда же, по словам А.И.Кошелева, его историка и приверженца, «высказались *первые начатки борьбы* между нарождавшимся *русским* направлением и господствовавшим тогда *западничеством*. Почти единственным представителем первого был Хомяков...»³.

В 1836 г. в журнале «Московский наблюдатель» была подготовлена к публикации небольшая статья «Несколько слов о философическом письме», авторство которой приписывается А.С.Хомякову. И ней ставился вопрос: «Неужели мы так ничтожны по сравнению с Европой, неужели мы в самом деле похожи на приемышей в общей семье человечества?»⁴. В статье выдвигались воз-

ражения против такого мнения, хотя и было констатировано, что Россия отстала от Запада — еще со времен монгольского владычества. Статья была изъята цензурой из наборного экземпляра и осталась мало кому известной.

Постепенно складывается круг лиц, не сочувствующих западническому направлению, так или иначе возражающих ему. В 1839 г. на суд людей, близких по духу, выносится рукописное сочинение Хомякова «О старом и новом». Оно имело целью идейно сплотить единомышленников, конкретизировать представления, бытовавшие на социально-психологическом уровне. Эта работа получила популярность в славянофильской среде, не осталась незамеченной и в западнической.

Будущее становилось здесь в связь с прошедшим. Если бы ничего плодотворного и доброго в прежней истории России не было, то действительно приходилось бы все черпать в жизни других народов. Но летописи и архивы свидетельствуют об обратном. Поэтому следует продвигаться вперед, используя открытия Запада, но опираясь на собственное прошлое.

Работа Хомякова положила начало славянофильству, его философским и социальным воззрениям. Хомяков пришел к тем взглядам, которые были изложены им в этой статье, уже давно, и значительно раньше середины 30-х годов. «Я знал Хомякова 37 лет, — свидетельствует Кошелев, — и основные его убеждения 1823 года остались те же и в 1860 году»⁵. Но славянофильство — не индивидуальная позиция Хомякова, а направление в общественном сознании. В 1839 г. было концептуально представлено то, что уже намечалось в сознании групповом, хотя и не достаточно четко. Работой «О старом и новом» обычно и датируют оформление нового идейного течения.

Здесь не только изложено было новое учение и произведено отмежевание от западничества. Хомяков

выдвигает возражения и против упрощенных, с его точки зрения, представлений, получивших известное распространение в переживавшем стадию становления славянофильстве.

Если согласно одной версии, говорит Хомяков, в прошлом страны нет ничего благородного, достойного уважения и подражания, ни одной светлой минуты, то по другой все было лучше в старые годы: существовало равенство, почти совершенное, всех сословий, власть была дружна с народом, церковь являлась свободной, чистой и просвещенной, и т.п. Но, считает Хомяков, обзрев эти мнения, «едва ли можно пристать к тому или другому»⁶.

Вскоре, в том же 1839 г., названная работа была дополнена еще одним программным документом. Это было произведение, принадлежавшее перу И.В.Киреевского, — «В ответ А.С.Хомякову» (не предназначенное тогда для печати).

Киреевский заявлял, что не имеет намерения писать сатиру на Запад — он высоко ценит тамошние удобства жизни общественной и частной. Но на Западе восторжествовал идеал бездушного расчета, ему органически свойственны нравственная апатия, всеобщий эгоизм. Путь, избранный там, не подходит России. В последние 200 лет она получила от Запада немало полезного, но нельзя отвлекаться и от того, что создано ею самою на протяжении 1000 лет.

Началом полемики можно считать 1839 г., когда славянофильство сознательно и системно противопоставило себя западничеству. Но противоборство это имело длительную предысторию. Интерес к судьбам России и путям, по которым ей предназначено следовать, проявлялся уже в средние века.

Сравнивалась ли в это время Русь с соседями Востока?

Нет, русских мыслителей при сопоставлениях привлекал Запад, и только Запад. Были обстоятельства, которые предопределяли это.

Важнейшим фактором, группировавшим страны и народы в средние века, являлась религия. В рамках религиозной общности складывались идеология и культура. Религия утратила национальный характер, который был свойствен ей в древности, и обрела иной — наднациональный. Границы между наднациональными религиями устанавливались в ходе противоборства, но они не были произвольными. Ими очерчивался — пусть грубо, приблизительно — исторический и географический регион. Христианство являлось религией, общей для всего Европейского региона — как для западной его части, так и для восточной.

Однако оно изначально не могло не считаться со многими реалиями, отличавшими различные области Европы. В нем длительное время совершалась дифференциация, на первых порах — исподволь, впоследствии же — въявь. К середине XI в. фактически завершилось обособление двух ветвей христианства, имевших центры в Риме и Константинополе. Спор об опресноках и субботнем посте, сам по себе совершенно недостаточный для выявления конфессиональных различий, послужил поводом и толчком для разделения в 1054 г. церквей — великой схизмы. Католицизм и православие становятся явлениями религиозной жизни — противостоящими друг другу, конкурирующими между собой.

В Восточной Европе, в конце концов, обособился конфессиональный подвид — русское православие. На Руси христианство встретилось с бытовавшим здесь издавна язычеством и, вытесняя его, обогащалось его представлениями и обрядностью. Новая религия корректировалась реальными отличиями Руси от других стран, в том числе православных — Византии, Болгарии, Сербии. Русское православие не только отразило

особенности страны, но и само стало одним из ее характерных структурных компонентов.

Успехи Московской Руси, собравшей вокруг себя русский народ, а затем и некоторые другие народы, относились общественным сознанием не только и даже не столько к политическим и военным акциям, сколько к православной идеологии. Неудачи других православных стран, прекративших свое существование или же продолживших его под иноземным владычеством, выдвинули на первый план не какое-либо иное православие, а именно русское. Москва стала восприниматься преемницей Рима, где сложилась христианская церковь, и Константинополя, второго Рима, отстаивавшего правую веру, когда первый изменил ей.

Ищутся и находятся все новые связующие с Римом и Константинополем. В конце XV в. митрополит Зосима, глава Русской православной церкви, называет Ивана III новым царем Константином, а Москву — новым градом Константина. В это же время складывается легенда о вручении царских регалий («шапки Мономаха») византийским императором Константином Мономахом внуку — Киевскому князю Владимиру Мономаху⁷.

В начале XVI в. монах Псковского Елиазарова Монастыря Филофей формулирует концепцию «Москва — третий Рим», согласно которой Москва является наследницей двух первых Римов, сыгравших столь значительную роль в истории христианства; она будет хранить доставшиеся ей духовные сокровища вечно, так что четвертому Риму уже не бывать⁸.

Иван IV не довольствуется происхождением от Рюрика; он претендует на родство с римским императором Августом, считая, что династия Рюриковичей восходит, в свою очередь, к Прусу, брату Августа⁹.

Превосходство Руси над Западом обретало, таким образом, всеобъемлющий характер. Третий Рим, истин-

ная вера, прямое наследование власти римских императоров, родство с Августом... Кто мог все это превзойти?

В XVII в. тональность и настрой русского общественного сознания начинают меняться. Европа представила такие достижения в сфере науки и культуры, которым трудно было что-либо противопоставить. Изоляционизм все более сменяется заимствованиями; модернизаторство теснит традиционализм; совершается обмирщение социальной жизни.

Прежде восточноевропейский вариант общества отличался от западного тем, что он по-своему воплощал ценности феодализма. В XVII в. ситуация выглядит иначе. Европа обуржуазивается. Начавшаяся в 1640 г. Английская революция значительно ускорила те социальные процессы, которые давно уже, несмотря на противодействие сил старого порядка, шли. В XVII в. отставание России от Запада становится явным и не может оставаться незамеченным в правящих кругах.

На грани XVII и XVIII столетий предпринимаются решительные попытки осовременить Россию, сблизить ее с Западом. Господствующий класс одевается в европейское платье. В духе европейской архитектуры отстраиваются новые и перестраиваются старые города. Столица государства получает нерусское название. С апатных оригиналов копируются правительственные учреждения, по иноземным образцам организуется армия.

Но европеизация эта была поверхностной. Экономические структуры развивались в прежнем направлении. Крепостничество усилилось и достигло апогея. Оно шло вширь, захватывая новые группы населения, и по своему характеру приближалось к рабству. Самодержавие, формировавшееся с конца XV в., в империи получило свое завершение. Элементы, воспринятые с Запада, российский феодализм не расшатал, а сделал более жизнестойким. Обретя новые силы, он продержался еще полтора столетия и уступил свое место строю, шед-

шему ему на смену, лишь в 1861 г., да и то не исчезнув при этом без остатка.

Крутой поворот к Европе, совершенный в конце XVII—начале XVIII в., привел к падению идеологии третьего Рима и замене ее официальным западничеством, порочившим отвергнутое русское прошлое как дикость и варварство.

Каждая из этих идеологий, задавшая тон в свое время, господствовала все же не безраздельно. В эпоху третьего Рима некоторые мыслители и общественные деятели ценили опыт, накопленный Западом, и призывали не чуждаться его. Князь И.А.Хворостинин, симпатизировавший Европе и католицизму, за свои взгляды подвергался опалам, гонениям, заточению в монастырь (он умер в 1625 г.). К числу приверженцев западного влияния в XVII в. В.О.Ключевский, наряду с ним, относят также А.Л.Ордина-Нашекина и Ф.М.Ртищева¹⁰. Последние стояли уже у руля правления.

В общественном сознании второй половины XVII в. западники, или латинники, возлагавшие надежды на Запад и его культуру, вели наступательную и успешную борьбу с восточниками, или грекофилами, полагавшимися на традиционные ценности и учение о Москве — третьем Риме¹¹. Перевес, достигнутый западниками, явился предвестником скорого и полного торжества нового курса.

Официально утвердившееся западничество также встречало возражения и противодействия — в сочинениях и деятельности М.В.Ломоносова, Д.И.Фонвизина, А.С.Грибоедова, некоторых других литераторов и ученых. А.И.Герцен составил целый реестр действий, шедших вразрез с «петербургским терроризмом образования», начиная с царевича Алексея, не сочувствовавшего петровским преобразованиям, и кончая российским воинством времен 1812 г., требовавшим смены Бар-

кляя с поста главнокомандующего из-за его нерусского происхождения¹².

Если XVII столетию известны были западники и восточники, то в 90-х гг. XVIII в. появляются и первые «славянофилы»¹³. Данное название закрепилось за А.С. Шишковым и его единомышленниками, которые обнаруживали склонность к русской старине, возражали против злоупотреблений галлицизмами и стремились обогатить русскую лексику за счет церковнославянской.

Термины, появившиеся задолго до знаменитой дискуссии, и стали впоследствии теми старыми мехами, в которые было влито новое вино.

В 30-х гг. XIX в. официальное сознание, двигавшееся по спирали, совершило еще один поворот, вернувшись к забытым мотивам самобытности. Были выдвинуты специфически русские охранительные начала: православие, самодержавие, народность. Они должны были стать залогом силы и величия государства. Автором новой концепции, Филофеем XIX столетия, явился С.С.Уваров, сформулировавший ее в 1832 г., будучи товарищем министра просвещения (с марта 1833 г. он министр). Теория Уварова была принята на самом верху, одобрена императором, приобрела официальный статус¹⁴.

Уваров считал эту теорию якорем спасения. Действительно, наступили такие времена, которые требовали для сохранения существующего новых усилий, иных, чем прежде, мер. Официальное западничество исчерпало свои возможности. Если в начале XVIII столетия Европа, за исключением немногих стран (Нидерланды, Англия), еще оставалась феодальной, то к 30-м годам XIX в. она являлась уже почти всецело буржуазной. Россия была здесь теперь основным бастионом старых порядков, и ориентировать ее на Запад значило бы признать правомерность буржуазного развития и сопутствовавших ему революционных событий (революции — после Великой французской — следовали в различных

странах Европы одна за другой). В самой России буржуазные связи и отношения в 60-х годах XVIII столетия сложились в целостный уклад, который, несмотря на все переживаемые им трудности, в перспективе имел явные шансы стать господствующим.

В условиях, когда феодализм становился — в общевропейском, да и в мировом масштабе — пережиточным явлением, новая доктрина имела эпитонский характер. И у создателя ее было мало общего с его средневековыми предшественниками, которых отличала большая личная убежденность. Не отрицая дарований Уварова, С.М.Соловьев писал о нем: «... это был лакей, получивший порядочные манеры в доме порядочного барина (Александра I), но оставшийся в сердце лакеем». Он «придумал эти начала, т.е. слова: православие, самодержавие и народность; православие — будучи безбожником, не веруя в Христа даже и по-протестантски; самодержавие — будучи либералом; народность — не прочтя в свою жизнь ни одной русской книги, писавши постоянно по-французски или по-немецки. Люди порядочные, к нему близкие, одолженные им и любившие его, с горем признавались, что не было никакой низости, которой бы он не был в состоянии сделать, что он кругом замаран грязными поступками»¹⁵.

Официальной народности не была суждена столь долгая жизнь, как третьему Риму. Все же мероприятиями, предпринятыми николаевским режимом, отчасти и благодаря ей, падение феодальных порядков в России получило отсрочку еще на три десятилетия.

При данных обстоятельствах — социальных, исторических и идейных — и развернулось противоборство между западничеством и славнофильством.

Полемика, начатая в 1839 г., была продолжена западниками и славянофилами в 40-х и 50-х годах XIX в. Принимая различные формы, она была свойственна и последующим направлениям философии и обществен-

ной мысли. Западничество или самобытность? Следование имеющимся образцам или особый путь? Единственно возможно то развитие, которое дано Западу историей, или это не так? Подобные вопросы неизменно находились в центре внимания русского философа и общественного сознания в XIX и XX столетиях.

Русская философия после Октябрьской революции в основной своей части была вытеснена из Советской России, но споры о будущем страны были продолжены в русской диаспоре различных стран Европы. Рубежным для полемики стал 1939 г. Вторая мировая война отодвинула прежние теоретические проблемы. Русская философия из-за фашистской угрозы пережила еще одно изгнание. Закрывались журналы и издательства, публиковавшие философские работы.

В русской философии время после 1939 г. это уже не эпоха дискуссий, хотя спорадически они возникали, а пора подведения итогов; после войны появляются фундаментальные историко-философские труды.

Диспуты, в ходе которых предлагались прозападнические варианты социального развития и формулировались проекты, ориентированные на самобытность, точно укладываются в промежуток времени между 1839 и 1939 гг.

ЗАПАДНИКИ И СЛАВЯНОФИЛЫ: СТРАННЫЕ ПРОТИВНИКИ

Начавшись в 1839 г., дискуссия западников со славянофилами продолжалась более 20 лет — вплоть до реформы 1861 г. Упразднение крепостного права в общегосударственном масштабе, переведшее страну в русло иной общественно-экономической формации, — рубеж в истории России. Многие задачи, стоявшие перед русским обществом, оказались, так или иначе, решенными, а вместо них выдвинулись другие, требовавшие новых подходов. Западническая и славянофильская группы, те доктрины, которыми они руководствовались, их социальные и философские концепции становятся достоянием истории.

Основные теоретические силы славянофильства были к этому времени уже утрачены. Тяжелым для него стал 1860 г., когда ушли из жизни А.С.Хомяков и К.С.Аксаков. Ранее, в 1856 г., скончался И.В.Киреевский.

Возвратившийся в Россию в 1861 г. Б.Н.Чичерин, представлявший западников (несколько предшествующих лет он прожил в Европе), сделал такой вывод: «...обстоятельства совершенно изменились. Теоретические споры умолкли; настала пора практических преобразований. На этой почве мы могли сойтись с прежними противниками, тем более что главные фанатики сошли

со сцены. Не было Хомякова; не было и Константина Аксакова. Самарин и Черкасский всецело были погружены в освобождение крестьян, на котором сходились обе партии. Один Иван Аксаков продолжал петь старые песни, потерявшие уже всякое серьезное значение»¹⁶.

Кружок славянофилов прекратил свое существование. То, что идеология славянофильства в новых условиях утратила смысл, признавали и его прежние представители. А.И.Кошелев выражал глубокое убеждение, что «пора так называемых славянофильства и западничества безвозвратно миновала...»¹⁷.

Правда, деятельность И.С.Аксакова давала повод говорить, что он — «папа нынешнего славянофильства»¹⁸. Но его же коллеги по распавшемуся кружку подчеркивали эпигонский характер выступлений Аксакова, считали, что его статьи и мнения отзываются «как-им-то отжившим славянофильством»¹⁹.

Кружок западников также исчерпал свои ресурсы в дореформенную эпоху. П.В.Анненков, его участник, а затем историограф, писал, что во второй половине 40-х гг. западнический круг начал распадаться «под тяжестью собственной своей слишком абстрактной задачи и под напором новых общественных и социальных вопросов»²⁰. Сплоченная ранее группа единомышленников превращалась в разрозненное сообщество.

Любая дискуссия имеет собственный временной предел; так или иначе, но финал неизбежен. Обе противоборствовавшие группы насчитывали в своих рядах несколько десятков активных сторонников и сравнительно небольшое число теоретиков. В конце концов аргументация с обеих сторон оказалась исчерпанной.

На протяжении же тех лет, когда группы славянофилов и западников противодействовали друг другу, дискуссия между ними являлась весьма интенсивной.

В полемику включались печатные органы. Статьи, написанные славянофилами, в 40—50-х гг. публикова-

лись в журналах «Москвитянин», «Русская беседа», «Сельское благоустройство», газетах «Молва», «Парус». Славянофилами издавались сборники, где развивались и пропагандировались их взгляды: «Синбирский сборник» — в 1844 г., «Сборник исторических и статистических сведений о России и народах ей единоверных и единоплеменных» — в 1845, три «Московских сборника» — в 1846, 1847 и 1852 гг.

В одних изданиях со славянофилами западники не участвовали. Они предпочитали печататься в журналах «Отечественные записки», «Современник», «Русский вестник», газетах «Московские ведомости» и «Санкт-Петербургские ведомости». Как и их идейные конкуренты, они составляли сборники: «Физиология Петербурга» (1845), «Петербургский сборник» (1846).

Печать знакомила с выдвинутыми положениями достаточно широкие круги читателей. Но, создавая публикации, приходилось постоянно оглядываться на цензуру — и не какую-нибудь, а николаевскую (лишь после смерти Николая I в 1855 г. наступили некоторые послабления, да и то не сразу). По словам одного из участников и очевидцев многолетнего диспута, он получал отражение в печати «в смягченном виде»; то, что думалось и обсуждалось в узком кругу, в публикациях «высказывалось не так ярко и откровенно»²¹.

Не все написанное попадало в печать. Некоторые произведения — из-за своего содержания — и не были предназначены к публикации. Так что, наряду с литературой изданной, печатной, существовала еще и неизданная, рукописная.

Западнические и славянофильские воззрения, выраженные публично (в изданиях или рукописях) дополняют эпистолярный жанр, в котором постоянно поднимались теоретические проблемы, а также воспоминания, повествующие об идейной жизни в прошедшем времени. Переписка по теоретическим вопросам и ме-

муары, став достоянием следующих поколений, доносят до них отзвуки устной полемики. Она-то, эта устная полемика, и составила большую, подводную часть айсберга — общей дискуссии.

Царствования Александра I и Николая I — пора литературно-философских салонов.

Наибольшее распространение получили они во второй столице империи, где общественная атмосфера была несколько иной, чем в первой. В статье «Петербург и Москва», опубликованной в 1845 г., В.Г.Белинский, сопоставляя два города, их внешний облик, духовную жизнь, быт и нравы, отмечал, что «в деле вопросов, касающихся до науки, искусства, литературы, у москвичей больше простора, знания, вкуса, такта, образованности, чем у большинства читающей и даже пишущей петербургской публики»²².

Доступ в салоны получили некоторые кружки, а именно те, которые ставили вопросы, имевшие общий интерес, в том числе западнический и славянофильский. Салоны — по сравнению с кружками — имели более широкий состав. Диспут приобретал публичный характер, идеи могли быть апробированы на участниках, стоявших вне партий и направлений, получить признание или отпор в общественном мнении.

Таких салонов, в которых славянофилы встречались с западниками, в Москве было несколько. Но в одних дебаты происходили постоянно, в других — эпизодически. Три салона, неизменно собиравшие участников, прочно вошли в историю западничества и славянофильства. Два из них имели партийную принадлежность, третий являлся нейтральным. Западничество предоставило для собраний квартиру, принадлежавшую П.Я.Чаадаеву, его основоположнику, который был официально объявлен правительством сумасшедшим, а среди мыслящей части современников прослыл басман-

ным мудрецом (двадцать пять лет он прожил на Новой Басманной).

Славянофильство имело салон А.П.Елагиной, которая хотя и не участвовала в диспуте, но являлась одним из его организаторов. Елагина играла заметную роль в литературной и научной жизни России. К.Д.Кавелин отмечал, что «салон Авдотьи Петровны Елагиной в Москве был средоточием и сборным местом всей русской интеллигенции, всего, что было у нас самого просвещенного, литературно- и научно-образованного... Невозможно писать историю русского литературного и научного движения за это время, не встречаясь на каждом шагу с именем Авдотьи Петровны. В литературных кружках и салонах зарождалась, воспитывалась, созревала и развивалась тогда русская мысль, подготовлялись к литературной и научной деятельности нарождавшиеся русские поколения»²³.

Третий салон связан с именем Д.Н.Свербеева, литератора, автора «Записок», в которых много внимания уделено истории русской мысли, и статей о представителях русской культуры, философии (А.И.Герцене, П.Я. Чаадаеве и др.). Свербеев не примыкал ни к западникам, ни к славянофилам, но полагал, что споры между ними способны значительно обогатить общественную жизнь.

Не надо, впрочем, думать, что только на нейтральной территории спор мог вестись в рамках лояльности. Салоны, принимавшие противную партию, также проявляли большую терпимость к инакомыслию; нетерпимость вызывали лишь заносчивость, излишняя амбициозность, нарушения такта.

Встречи в салонах продолжались вплоть до середины 40-х гг., когда усилившиеся расхождения между партиями сделали невозможным непосредственное общение.

Разумеется, общие собрания в салонах не исключали самостоятельной деятельности кружков; западники и славянофилы собирались и по отдельности — у

А.И.Герцена, Н.П.Огарева, А.С.Хомякова, Аксаковых... Разрабатывая собственные доктрины в спорах с единомышленниками, обе группы готовились к тому, чтобы более успешно противостоять друг другу.

Выше шла речь о философской литературе и устном философском творчестве, их роли в происходившей дискуссии. Есть еще одна разновидность философской деятельности, которую в данном случае также нельзя оставить без внимания.

Философские идеи, концепции обретают образность, наглядность, когда они воплощаются в поведении того, кто их выдвинул, создал. Естественно, что эта черта в славянофильстве проявилась более отчетливо и оригинально, чем в западничестве, признававшем воздействия, шедшие из Европы, органичными для русского общества. Славянофилы делали попытки противопоставить себя заемному и заимствованному не только в сфере теории, но и на практике. Изменения, в соответствии с их воззрениями, были внесены в быт, одежду, внешний облик. В этом отношении у славянофилов имелись предшественники, но они все же не шли дальше общих рассуждений и робких попыток.

О фраках и бритых подбородках иронично отзывался Чацкий, следивший, впрочем, как и его создатель за последней модой. К.Ф.Рылеев хотел утром 14 декабря 1825 г. выйти на площадь, надев русский кафтан, чтобы, по его словам, «сроднить солдата с поселянином в первом действии их взаимной свободы». Но после недолгих уговоров Н.А.Бестужева он признал, что «в самом деле, это слишком романтически»²⁴.

Славянофилы решительно перешли Рубикон. Они облачились в зипуны, надели мурmolки, отпустили бороды. В таком виде они появлялись на улицах Москвы, ездили за границу, посещали не только близкие по духу, но и иные салоны, где бытовой этикет был возведен в

ранг нравственного закона, в результате чего возникали недоразумения и скандалы.

Спор о том, чей облик лучше, был в конце концов решен, но не в споре с западничеством. Правительство рассудило, что это вызов не столько тому направлению, которое имели в виду славянофилы, сколько ему самому. Последовал запрет; вернулись времена Петра I, боровшегося с бородой и русским платьем. Лишь после смерти Николая I славянофилы смогли вновь обрести тот внешний вид, которым так дорожили.

Изменения затронули и жилище. Особую известность получил дом А.С.Хомякова на Собачьей Площадке, где он поселился в 1844 г. Интерьер дома был преобразован в соответствии со вкусом нового владельца. После смерти Хомякова обстановка дома была сохранена, и он стал историческим памятником, оставленным славянофильством, а с 1920 г. являлся даже музеем. В 1926 г. Г.П.Федотов писал: «Пойдите в дом Хомяковых на Собачьей Площадке, где, кажется, ни один стул не тронут с места с 40-х годов... Вы поймете здесь корни старого славянофильства»²⁵.

К сожалению, позже музей был закрыт, а дом — в связи с прокладкой новой магистрали в центре столицы в 60-х гг. нашего столетия — снесен, и об этом наглядном проявлении славянофильства тот, кто уже не застал его, может составить представление лишь по старым путеводителям.

Признанным лидером славянофильства являлся А.С.Хомяков. Другие деятели кружка не представляли его себе без этой ключевой фигуры. «Этот кружок, — писал А.И.Кошелев, — как и многие другие ему подобные, исчез бы бесследно с лица земли, если бы в числе его участников не было одного человека, замечательного по своему уму и характеру, по своим разнородным способностям и знаниям, и в особенности по своей самобытности и устойчивости, т.е. если бы не было *Алек-*

сея Степановича Хомякова»²⁶. Отдавали должное Хомякову и его идейные противники. Ильей Муромцем славянофильства называл его А.И.Герцен²⁷. И в литературе о славянофильстве главное место традиционно отводится именно ему. «Всякий вопрос о славянофилах и славянофильстве, — писал П.А.Флоренский, — на три четверти, кажется, обращается в вопрос о Хомякове, и самая славянофильская группа мыслится как «Хомяков и другие». Справедливо ли это? Полагаем, что да...»²⁸.

Хомяков возглавлял кружок со времени образования и до его завершающей стадии. Он скончался 23 сентября (5 октября) 1860 г., в самый канун реформы, положившей начало новой эпохе, так что другой лидер уже не потребовался.

Хомяков был весьма разносторонним человеком. Музыкальный и литературный критик, публицист, знаток византийской и русской живописи, художник, драматург, поэт (его стихи высоко ценил А.С.Пушкин), создатель сеялки и нового типа ружья, печей для сахарного завода — таковы лишь некоторые грани его таланта. Биограф Хомякова числит за ним 15 профессий²⁹.

Но среди этих многих видов деятельности две были главными: философия истории и богословие. Философии истории посвящен наиболее объемистый из трудов Хомякова, который занял в восьмитомном полном собрании его сочинений три тома, даже не будучи доведенным до конца. Автор работал над ним свыше двадцати лет. О философии истории шла речь и в публикациях Хомякова, и в его статьях, оставшихся неопубликованными, и в выступлениях его в кружке и в салонах.

Другую важнейшую сторону теоретической деятельности Хомякова составили его занятия богословием. Богословию, в котором к середине XIX в. образовались устойчивые застойные явления, именно Хомяков пытался вернуть утраченные творческие начала.

В кругах, искавших новые пути в теологии, этот цикл работ Хомякова оценивается высоко. Ю.Ф.Самарин, последователь Хомякова, считал даже, что его можно причислить к учителям церкви, т.е. придавал ему статус религиозного мыслителя самой значительной степени. В предисловии к богословским сочинениям Хомякова, напечатанным в 1867 г. на русском языке в Праге, Самарин, ожидая на этот счет возражений, сам формулировал их и отвечал на них: «Как! Хомяков, живший в Москве на Собачьей Площадке, наш общий знакомый, ... этот отставной штаб-ротмистр Алексей Степанович Хомяков — учитель церкви? Он самый. Называя его этим именем, мы хорошо знаем, что наши слова приняты будут одними за дерзкий вызов, другими за выражение слепого пристрастия ученика к учителю; ... но знаем и то, что будущие поколения будут дивиться не тому, что в 1867 году кто-то решился сказать это печатано и подписать свое имя, а тому, что было такое время, когда на это могла потребоваться хоть самая малая доля решимости»³⁰.

Находя, что в отнесении Хомякова Самариным к учителям церкви имеется «дружеское преувеличение», Н.А.Бердяев считал, однако же, что есть тут и «доля правды». К началу XX в. теология Хомякова уже прошла проверку временем, и Бердяев отзывался о главе славянофильства как о величайшем и гениальном богослове, писал о том, что в русском богословии он «начал новую эру»³¹.

Официальное православие не сразу оценило богословские искания Хомякова. Церковная цензура вынуждала его публиковать свои богословские сочинения за границей. Но впоследствии и православная церковь, вступившая на стезю обновления, изменила свое отношение к Хомякову, как и к славянофильству в целом. В современном православии Хомяков рассматривается как «великий русский богослов»³².

Во всеоружии эрудиции, Хомяков обладал также качествами идейного бойца. Неутомимый оратор, он быстро находил контраргументы, умел, когда это было нужно, неожиданно перевести дискуссию в новое русло. Он и стал главным полемистом славянофильского лагеря.

Естественно, что не каждый западник способен был противостоять ему в открытом устном противоборстве. Но и среди них нашелся человек, которому оказалось вполне по силам потягаться на этом поприще с Хомяковым. Таким западником был А.И.Герцен.

Он не являлся столь большим универсалом, как Хомяков. В первой половине 40-х гг., когда он входил в западническую группу, Герцен раскрыл свои творческие возможности в двух областях духа — литературе и философии. Именно в это время он становится писателем, работает над романом «Кто виноват?». Но главным предметом Герцена, когда он участвовал в диспутах, была философия. В 1843 г. журнал «Отечественные записки» опубликовал его работу «Дилетантизм в науке». Там же в 1845 и 1846 гг. печатается еще более значительное его произведение — «Письма об изучении природы».

По своему характеру философия Герцена была иной, чем у Хомякова. Тогда как последний разрабатывал проблематику религиозной философии, Герцен шел по пути материализма. Представители философии марксизма в России признавали впоследствии свое родство с Герценовской. Г.В.Плеханов находил, что уже в «Письмах об изучении природы» «ум Герцена работал в том самом направлении, в каком работал ум Энгельса, а стало быть, и Маркса»³³. В.И.Ленин писал о том, что в 40-х гг. XIX в. «Герцен вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед — историческим материализмом»³⁴.

Если Хомяков являлся теистом, то Герцен был атеистом. Он отстаивал мировоззренческую платформу, про-

тивоположную той, на которой стояли Хомяков и его коллеги, видя «в их учении новый елей, помазывающий царя, новую цепь, налагаемую на мысль, новое подчинение совести раболепной византийской церкви»³⁵.

Не таким, как у Хомякова, было отношение Герцена к непосредственным предшественникам, их методам решения социальных проблем России. Когда произошли восстания декабристов, Герцену было 13 лет. «Рассказы о возмущении, о суде, ужас в Москве сильно поразили меня, — писал он впоследствии, — мне открывался новый мир, который становился больше и больше средоточием всего нравственного существования моего; ... я чувствовал, что я не с той стороны, с которой картечь и победы, тюрьмы и цепи. Казнь Пестеля и его товарищей окончательно разбудила ребяческий сон моей души»³⁶. Победу Николая над декабристами в Москве отмечали торжественным богослужением, в котором принимали участие императорская фамилия и высшее духовенство, а находившийся в это время в толпе подросток клялся мстить за казненных и посвящал себя борьбе с тронem и алтарем. Герцен на всю жизнь сохранил память о восставших и остался верен своей юношеской клятве.

Хомяков судил о декабристах иначе. Он был старше Герцена на 8 лет, лично знал некоторых из них. Хомяков печатался в альманахе «Полярная звезда», который издавали К.Ф.Рылеев и А.А.Бестужев. Однако в политических вопросах близости у него с декабристами не было никогда. Намеченную ими программу борьбы с существующим режимом он не разделял. Соглашаясь с необходимостью перемен, он считал, что они должны осуществляться ненасильственными методами. Выступление декабристов, о котором он узнал, путешествуя за границей, им было решительно осуждено.

Таким образом, помимо западнической и славянофильской доктрин между Герценом и Хомяковым су-

шествовали еще и другие камни преткновения. Круг затрагиваемых в спорах проблем был широк. Противники оказались вполне достойны друг друга, соперничая, по словам очевидца, «в блеске и находчивости»³⁷. Различия во взглядах не являлись в ту пору помехой в их общении. Д.Н.Свербеев, в салоне которого происходили встречи идейных противников, вспоминал, что Герцен «всегда любовался, скажу восхищался, остроумием парадоксального Хомякова, и каждый раз, входя в гостиную, отыскивал его глазами, чтобы вступить с ним в новый спор, либо продолжить вчерашний»³⁸.

Влиятельным членом западнического кружка являлся В.Г.Белинский. За его выступлениями на страницах «Отечественных записок» внимательно следили не только те, кто принял западническую или славянофильскую ориентацию; у Белинского была внушительная читательская аудитория. Современники признавали его «одной из высших философских организаций»³⁹. Герцен писал о нем: «Белинский — самая деятельная, порывистая, диалектически страстная натура бойца...»⁴⁰. Этот боец доводил концепцию, которой придерживался, до крайних пределов и не очень склонен был проявлять терпимость даже и к единомышленникам. В 1839 г. Белинский переселился из Москвы в Петербург, и его непосредственное общение с кружком московских западников было затруднено. Кружок, идейно неоднородный, спланировался вокруг Герцена.

С юношеских лет рядом с Герценом был Н.П.Огарев. Дружба между ними стала постоянным стимулом их идейного развития. Они помогали друг другу преодолевать теоретические препятствия. Огарев, философ, поэт, публицист, в западническом кружке являлся, однако, не «сопредседателем», а, скорей, помощником Герцена.

К 1846 г. отношения в западничестве обострились. Радикальные западники (Герцен, Белинский, Огарев),

пришедшие к революционному демократизму, обособились от умеренных, либералов. Западнический кружок продолжил свое существование в той его части, которая являлась либеральной. Идеино он стал теперь более однородным.

Произошла смена лидера. После совершившегося в западнической среде размежевания, а также последовавшего вскоре отъезда Герцена за границу, в эмиграцию (в январе 1847 г.), «представителем московского кружка, — свидетельствует И.И.Панаев, — остался Грановский. Около него группируются все остальные. Авторитет его доходит в это время до своей высшей ступени. Грановский делается кумиром кружка, может быть даже и сам не замечая этого при начале. Его влияние растет как будто против его воли...»⁴¹.

Грановский являлся историком, совмещавшим конкретное видение исторических событий с умением находить в единичном общее. В отличие от историков-эмпириков он постоянно обращался к философии, разрабатывая такую отрасль ее, как философия истории. Грановский считал, что «история, с одной стороны, есть наука философская, с другой — чисто практическая... Она помогает угадывать под оболочкой современных событий аналогии с прошедшим и постигать смысл современных явлений...; она удерживает нас от отчаяния...»⁴².

Грановский продолжал дело тех исследователей, которые, при своем обращении к истории, стремились работать на стыке с философией. К таковым он причислял Д.Болингброка, Ф.Вольтера, Ш.Монтескье, Д.Вико, И.Г.Гердера, И.Канта, Ф.В.И.Шеллинга, Г.В.Ф.Гегеля. «История... , — писал Грановский, — всегда была под влиянием сознательной или бессознательной опеки философии, даже сухие историки, протестовавшие против этого ига, несознательно придерживались какой-нибудь философии»⁴³.

Грановский говорил, что его особенное внимание приковывали к себе переходные эпохи — такие состояния общества, в которых наглядно проявлялась диалектика исторического процесса, изучая которые можно «услышать последнее слово всякого отходившего, начальную мысль зарождавшегося порядка вещей. Мне казалось, что только здесь можно опытному уху подслушать таинственный рост истории, поймать ее на творческом деле».⁴⁴

Грановский возглавил кружок, в котором, как и в противоборствовавшем с ним, тон задавали философы. В полемике, по характеру своему, он не являлся таким трибуном, как Герцен или Хомяков. Это был прирожденный профессор, уверенно чувствующий себя не лицом к лицу с идейным противником, а на кафедре, где он обнаруживал не только качества мыслителя, но также артиста и художника. Он полемизировал не столько непосредственно, сколько косвенно — в своих лекциях перед студентами или же публичных, собиравших невиданное тогда число слушателей.

К тому времени, когда в западническом кружке Грановский заступил место Герцена, совместные собрания кружков прекратились, устная полемика сошла на нет, и это обстоятельство избавило его от споров с Хомяковым в салонах. Полемическая дуэль между ними состоялась в 1847 г. на литературном поприще, причем каждый из них держался своей территории: Грановский с двум статьями выступил в «Отечественных записках» и «Московских ведомостях», Хомяков также с двумя — в «Московском городском листке».

Грановский скончался в октябре 1855 г. Замены ему в западнической группе так и не последовало. «То ли было бы, — писал Б.Н.Чичерин, — если бы жив был Грановский? Но он ушел, оставив после себя пустоту, которую ничто не могло наполнить. Заменить его никто не был в состоянии; председательское место осталось незанятым.

Надобно было совокупными силами стараться как-нибудь возместить невознаградимую потерю»⁴⁵.

К идеологам, теоретикам и философам славянофильства и западничества, помимо руководителей, могут быть отнесены и некоторые другие участники обоих направлений.

Второе место в славянофильстве, после Хомякова, безусловно, принадлежит И.В.Киреевскому. Даже противники этого публициста и философа из среды западников и революционных демократов признавали его заслуги перед общественной наукой и русской мыслью. Д.И.Писарев, вообще крайне резкий в суждениях об инакомыслящих, в своей статье с характерным названием — «Русский Дон-Кихот», посвященной критическому разбору наследия Киреевского, все же отмечал: «У Киреевского рассеяно в его статьях много замечательных мыслей; чисто литературная критика его отличается верностью эстетического чутья»⁴⁶.

Но в литературе о Киреевском отмечались и те его качества, в которых он уступал Хомякову. Писарев говорил о нем: «Он впечатлителен, восприимчив, отзывчив, способен подчиняться чужому влиянию, увлекаться чужими идеями; у него нет умственной самобытности; он постоянно отражает в себе идеи и симпатии той среды, в которой он живет и которую любит»⁴⁷. Примерно такого же мнения о Киреевском придерживался и А.И.Кошелев, его единомышленник: «Он был очень умен и даровит; но самобытности и самостоятельности было в нем мало, и он легко увлекался то в ту, то в другую сторону»⁴⁸.

В отличие от Хомякова, убеждения которого обладали большой устойчивостью, Киреевский не избежал мировоззренческих катаклизмов. Вначале он сочувствовал декабризму. Рассуждая о политике, высказывался за смену образа правления насильственными методами. Ездил в манеж, учился фехтованию, чтобы содей-

ствовать этому. Был западником, и весьма безапелляционным, издавал журнал с символическим заголовком — «Европеец». Отрицал бытие божие, являлся атеистом. Впоследствии Киреевский прошел путь от революционности к поиску исключительно мирных решений, от западничества к славянофильству и от религиозного неверия к глубокой религиозности и теологии. Киреевский установил тесные связи с Оптиной пустыню, часто бывал там, принял руководство старца Макария, участвовал в издании пустынно сочинений отцов церкви. В этом монастыре под Козельском он и был погребен в 1856 г.

Воззрения Киреевского формировались хотя и не без влияния Хомякова, но во всяком случае не под прямым его воздействием⁴⁹. Другие славянофилы, определявшие облик движения, считали себя учениками и последователями Хомякова. Рассказывая о диспутах в московских салонах, А.И.Кошелев сообщает, что посещавшие их молодые люди, среди которых были К.С. Аксаков и Ю.Ф.Самарин, познакомившись с направлением, суть которого излагалась Хомяковым, не замедлили «вполне присоединиться» к этому направлению и «подчиниться благому влиянию» его основоположника⁵⁰.

Ни Хомякова, ни Киреевского даже их противники не были склонны упрекать в гипертрофировании славянофильского учения, в преувеличениях, по крайней мере слишком явных, допускаявшихся в отношении России и Запада. Напротив, подчеркивалась их объективность, стремление избежать крайностей. «По свидетельству всех слышавших Хомякова, — отмечал П.В.Анненков, — он производил критику социального и интеллектуального положения Европы с особенным искусством, блеском и остроумием, хотя и в границах приличия и осторожности, свойственных его чуткому уму»⁵¹. По мнению Д.И.Писарева, Киреевский «не до-

водит никакой идеи до последних пределов, но в диалектическом развитии этой идеи он всегда обнаруживает гибкость ума и логическую находчивость»⁵².

Этого нельзя сказать о К.С.Аксакове. Стремлением разрабатывать концепцию до логических крайностей и нетерпимостью к суждениям иной стороны он напоминал Неистового Виссариона. Некоторые воззрения Аксакова и его фанатизм вызывали иронию не только у противников, но и у друзей. Однако и тех, и других неизменно подкупало, что его непреклонность, как и у Белинского, всегда была искренней. С.М.Соловьев так отзывался об Аксакове: «...человек, могущий играть большую роль при народных движениях..., со львиною физиономиею, силач, горлан, открытый, добродушный...»⁵³.

Некоторые высказывания Аксакова, особенно сделанные в пылу горячей полемики, послужили делу окариатуривания всего славянофильского движения — недругами его, а позже и некоторыми поверхностными историографами. Однако промахи, допущенные Аксаковым, не должны все же перечеркивать то, что было сделано им для философии и публицистики. Эти работы его переиздаются и по сию пору.

Специалисты обращали внимание и на его участие в смежных с философией отраслях гуманитарного знания. Н.И.Костомаров ценил Аксакова как «одного из полезнейших деятелей по русской истории и языкознанию», отдавал должное ему «как знатоку русской старины», считал, что его труды «останутся навсегда знаменательными для науки русской истории»⁵⁴. Костомаров подчеркивал значимость для истории взглядов Аксакова на своеобразное развитие страны, на различных этапах обусловленное прошлым и настоящим, местностью и обстоятельствами. Именно Аксаков, по мнению Костомарова, обратил внимание на общинное и вечевое начало, прежде остававшееся в тени, на ереси, касавшиеся существенных вопросов христианства,

на необходимость обратиться к разработке народной жизни, отгадал характер Ивана Грозного и тем нашел путь к уразумению его эпохи.

Пришедший в 40-х гг. в славянофильство с К.С. Аксаковым Ю.Ф.Самарин, принадлежавший вместе с ним ко второму поколению славянофилов, явился, пожалуй, наиболее значимым приобретением для набиравшего силу направления, его философии. Б.Н.Чичерин, представитель другого лагеря, дает о нем такой отзыв: «Это был, бесспорно, человек совершенно из ряда вон выходящий. Необыкновенная сила ума, железная воля, неутомимая способность к работе, соединенная с даром слова и блестящим талантом писателя, наконец самый чистый и возвышенный характер, все в нем соединялось, чтобы сделать из него одного из самых крупных деятелей как на литературном, так и на общественном поприще. Разговор у него был живой и блестящий, всегда в утонченной светской форме, нередко приправленный холодной и едкой иронией или острою шуткою»⁵⁵.

За славянофилами был установлен полицейский надзор, сочинения их являлись предметом особенного внимания цензуры. Некоторые из них подвергались арестам. В числе последних оказался и Самарин.

В 1848 г. им были написаны «Письма из Риги», где говорилось о неравноправии различных групп русского населения в Прибалтике перед немцами. Самарин утверждал, что не Остзейский край принадлежит России, а наоборот — Россия Остзейскому краю и постепенно завоевывается остзейцами. В сочинении Самарина, тогда — чиновника министерства внутренних дел, прикомандированного к генерал-губернатору Остзейских губерний, содержались резкие выпады в адрес правительства, покровительствующего остзейцам.

Находясь в 1848–1849 гг. в Москве и Петербурге, Самарин распространил свою рукописную работу в узком кругу, где она имела большой успех. О «Письмах»

узнал и Николай I. Он затребовал их к себе и, несмотря на то, что получил отредактированный и смягченный автором экземпляр, его поразили в нем некоторые места, по его мнению, «особо замечательные дерзостью». 5 марта 1849 г. Самарин был заключен в Петропавловскую крепость, 17 марта доставлен в Зимний дворец и предстал перед императором. Николай I говорил ему: «Вы нападали на правительство и на меня... Вы поднимали общественное мнение против правительства; это готовилось повторение 14 декабря... Вас следовало отдать под суд, и Вас судили бы как преступника... Вы сами знаете, что Вы бы сгинули навсегда»⁵⁶. В крепость к Самарину Николай направил своего духовника, чтобы тот выведал на исповеди подлинные настроения узника. Самарин не знал, что это за священник, но догадывался, что это лицо, специально подосланное. Духовник засвидетельствовал императору, что Самарин принял наказание «как должно» и что у него «доброе сердце». Он был отпущен из крепости, но выслан из столицы.

Впоследствии Самарин принимал участие в подготовке реформы, отменявшей крепостное право. В Редакционных комиссиях ему — наряду с Н.А.Милютиным, П.П.Семеновым-Тянь-Шанским и В.А.Черкасским — принадлежало лидирующее положение. Самарин (вместе с другими) готовил манифест, подписанный Александром II 19 февраля 1861 г.

Аресту (в марте 1849 г.) подвергнулся и И.С.Аксаков — представитель третьего поколения славянофилов, активно проявлявшего себя в 50-х гг. Он был арестован за высказанное в переписке (которая читалась тайной полицией) сочувствие к находившемуся в крепости Ю.Ф.Самарину. Ознакомившись с ответами Аксакова на заданные ему вопросы, Николай I признал «чистоту его намерений» и приказал, «вразумив», отпустить его.

Однако надзор, наветы, доносы и высылки тяготели над ним и впоследствии.

Аксаков редактировал славянофильские издания — «Московский сборник» (1852), журнал «Русская беседа» (1858—1859). Давал он и собственные трактовки философии славянофильства — они содержатся преимущественно в его публицистических и литературно-критических статьях.

Как никто другой, знал Аксаков провинциальную Россию, изъездив ее во время службы в правительственных и губернских учреждениях. Его «Письма из провинции», созданные в 1844—1856 гг., представляют собой социальные, бытовые и этнографические очерки о различных регионах страны.

В «постславянофильский» период своей деятельности Аксаков прославился, осуществляя (с 1858 г.) руководящие функции в Московском славянском комитете (в 1876—1878 — Московское славянское благотворительное общество), который организовывал помощь балканским славянам — добровольцами, оружием, денежными средствами — в их борьбе за независимость. Одна из улиц в центре Софии — близ Русского бульвара и памятника Александру II — носит имя Ивана Аксакова.

А.И.Кошелев, представлявший первое поколение славянофилов, еще в юности почувствовал «потребность в философии»⁵⁷. Вместе с И.В.Киреевским он читал Д.Локка, посещал общество любителей, посвящавших свои занятия философии, в частности немецкой. Позже, не оставляя философии, Кошелев приступил и к изучению богословия. Правда, временами он бывал поглощен финансово-экономической практикой. «... Я не давал себе покоя, — рассказывает Кошелев, — и был совершенно погружен в откупное дело. Друзья мои, и в особенности Киреевский, жестоко меня за это бранили. Последний даже начинал во мне отчаиваться и опасаться, чтобы я окончательно не погряз в этом болоте; но Хомяков его

успокаивал и говорил, что человек, который погружался по уши в немецкую философию, не может согнуться в откупках»⁵⁸. Как человек делового мира, Кошелев преуспел. На откупках он сколотил миллионное состояние. Свой вклад в славянофильство Кошелев вносил, финансируя его издания. В разработке же теории и философии славянофильства роль его была скромной. Б.Н.Чичерин объясняет это тем, что Кошелев, при его образованности и деловой хватке, не обладал достаточной способностью решать теоретические вопросы⁵⁹. Оставшиеся после него «Записки» и некоторые другие материалы позволяют считать, что Кошелев являлся не столько философом, сколько историографом славянофильства.

П.Я.Чаадаеву, своими «Философическими письмами» положившему начало западничеству, принадлежало в нем хотя и не руководящее, но во всяком случае видное положение. Известность как литератор и философ он приобрел задолго до публикации первого из этих писем: немалое число читателей познакомилось с ними в рукописи. Приступая к публикации своего сочинения, Чаадаев шел на большой риск и сознавал это. Он говорил, что готовится «к катастрофе»⁶⁰. После публикации 1836 г. он лишился какой-либо возможности распространять свои идеи через печать и работал лишь для пополнения рукописного фонда. Он высоко ставил обсуждение интересующих его вопросов в кружке западников, а также в полемике со славянофилами. «Поверьте, в наших толках очень много толку»⁶¹, — писал он П.А.Вяземскому в 1847 г.

В числе философствующих западников находится и В.П.Боткин. Основательно познакомившись с философией в кружке Н.В.Станкевича, он впоследствии постоянно и систематически занимался ею. Боткина интересовали не только концепции Ф.В.Й.Шеллинга и Г.Гегеля, но также исследования философа-младогегельянца Д.Ф.Штрауса, посвященные критическому рас-

смотрению раннего христианства, материализм Л.Фейербаха, произведения переживавшего стадию становления марксизма; он был и лично знаком с К.Марксом.

Боткин был сыном известного московского торговца чаем, и сам, по настоянию отца, вынужден был заниматься коммерцией. По словам Б.Н.Чичерина, Боткин, «сидя в амбаре у отца, страстно изучал философию»⁶². Выйти из мира торговли и денег он смог лишь после смерти отца.

Взгляды Боткина не отличались постоянством. Б.Ф.Егоров, исследователь его творчества, пишет о нем: «Эволюция Боткина — мыслителя и критика — была весьма своеобразной. Неожиданным был приход в группу Станкевича — Бакунина — Белинского человека из самых глубин «темного царства», ставшего вскоре на уровень с передовыми умами 40-х годов, неожиданными были и «зигзаги», резкие колебания от демократизма, чуть ли не революционного, к крайнему консерватизму...»⁶³.

Боткин много путешествовал и умел интересно рассказать о странах, в которых бывал, людях, с которыми встречался. Событием литературной и научной жизни стали его «Письма об Испании», публиковавшиеся в «Современнике» в 1847—1848 гг., которые «открыли новую страницу в нашей испанистике»⁶⁴. Путевые очерки Боткина неоднократно переиздавались. Они стали классическим сочинением этого жанра — наряду с «Письмами русского путешественника» Н.М.Карамзина и книгой И.А.Гончарова «Фрегат Паллада».

Произведение Боткина образно и впечатляюще раскрывает перед читателем красоты Испании — ее природу, архитектурные достопримечательности. Каждый, кто едет в эту страну, должен, конечно, в первую очередь познакомиться с «Письмами» Боткина. Но значение книги не только в этом. Здесь поднимаются и философские проблемы истории. Испания — в ее прошлом

и настоящем — сопоставляется с другими странами Западной Европы. Рассматривая социальные коллизии в современной ему Испании, Боткин приходит к выводу, что суть их состоит в противоборстве старых элементов с новыми, с возникшею здесь гражданственностью.

П.В.Анненков, как и Боткин, представлял левые силы западничества, был близок к революционной демократии. Именно он сопровождал В.Г.Белинского в его поездке по Европе в 1847 г., жил вместе с ним в Зальцбрунне, где было написано «Письмо к Гоголю» (по поводу «Выбранных мест из переписки с друзьями»). О революционных событиях в Париже в 1848 г. Анненков рассказывал в своих статьях, публиковавшихся в русских журналах, и в рукописных «Записках о французской революции 1848 года», которые давал читать знакомым, в том числе Н.Г.Чернышевскому, создававшему цикл статей о Франции. Анненков был знаком с К.Марксом, переписывался с ним.

Место Анненков в западничестве подобно тому, которое в славянофильстве принадлежало Кошелеву. Анненков не обогатил философию западничества и не был в нем ведущим полемистом. Он — историограф западничества. В 1880 г. в журнале «Вестник Европы» публикуется его работа мемуарного характера — «Замечательное десятилетие», посвященная идейной жизни в 1838—1848 гг., западничеству в его противоборстве со славянофильством. Западник в прошлом, Анненков с большой степенью объективности воспроизвел то, что уже стало достоянием истории, в том числе и противный лагерь.

Круг участников диспута не замыкался на теоретиках, идеологах, философах и даже историографах обоих направлений. К нему принадлежали также историки, филологи, юристы, представители других профессий, руководствовавшиеся одной из доктрин, прозаики и поэты, популяризовавшие направление им близ-

кое и порочившие чуждое. Очертания каждой партии не были четкими; некоторые были преданы своей всей душой, иные лишь примыкали к ней, третьи разделяли ее идеологию с оговорками, и т.д. Полемицировали также по-разному: непосредственно участвовали в столкновении доктрин или же ограничивались намеками, косвенной полемикой.

Философия славянофильства имела в своей основе разнообразную фактологию, созданную в значительной мере в рамках самого направления.

П.В.Киреевский мало писал. По его словам, как будто сама природа привязала к его перу камень⁶⁵. Полемике, в которой затрагивались общие вопросы, он также избегал. Он «принимал деятельное участие в прениях только тогда, когда они касались любимых его предметов»⁶⁶. Тем не менее, если из славянофильства изъять творчество Киреевского, оно сразу становится ущербным. Им собраны тысячи народных песен и былин — лично или при помощи сотрудничавших с ним корреспондентов. На создание и пополнение своего собрания он не щадил ни сил, ни средств. Собрание это позволяет лучше понять культуру и быт русского народа, его историю, особенно те ее периоды и сюжеты, когда отсутствуют письменные источники или их мало. Киреевский — Третьяков русской фольклористики. В литературе о нем подчеркивается, что этот интересовавший его вид народного творчества он собрал и систематизировал «в таком объеме и с таким вниманием, как никто до него — Рыбников, Гильфердинг и другие — шли по его следам»⁶⁷.

Правда, из своего собрания ему удалось опубликовать немного — из-за тех цензурных притеснений, на которые постоянно наталкивались все начинания славянофилов. Киреевский грустно шутил, что он прославился неизданием русских песен⁶⁸. Публикация их рас-

тянулась позже на многие десятилетия. Но славянофилы знали его собрание и могли пользоваться им.

Дело П.В.Киреевского по изучению русского народного творчества продолжил А.Ф.Гильфердинг. Семья Гильфердингов переселилась в Россию из Германии в начале XVIII в. Отец Гильфердинга являлся католиком и лишь сам он был крещен по православному обряду. В 1848 г. Гильфердинг поступил в Московский университет и еще будучи студентом примкнул к славянофилам. Он посвятил себя изучению славянства и собиранию русских былин. В отличие от П.В.Киреевского он написал целую серию книг, но на собраниях был так же немногословен и в спор вступал, лишь когда касались его заветных тем.

Близок к славянофилам был В.И.Даль. «Прадеды мои по отце, — свидетельствует он, — были датчане и отец датчанин, вызванный Екатериною из немецкого университета (кажется из Иены) в библиотекари»⁶⁹. Мать В.И.Даля — немка. Сам он являлся лютеранином и лишь в 1871 г. (за год до смерти) принял православие. Однако с юных лет Даль начал свое служение русской культуре. Окончив в 1819 г. Морской кадетский корпус в Петербурге, он отправился к месту своей службы, в Николаев. «На этой первой поездке моей по Руси, — рассказывает Даль, — я положил бессознательно основание к своему Словарю, записывая каждое слово, которое дотоле не слышал»⁷⁰. «Толковый словарь живого великорусского языка» стал делом всей его жизни. Даль изучал русский язык не только как целое, но и конкретные проявления его — говоры, диалекты. По нескольким словам он мог безошибочно определить, в какой местности проживает тот, кто произнес их. Издание словаря финансировал А.И.Кошелев. На заседании Общества любителей российской словесности А.С.Хомяков так говорил о готовившейся публикации: «Словарь В.И.Даля резко отличается от всех, появившихся

прежде его: это будет словарь не языка книжного и письменного, но языка устного; не языка мертвого, а живого; в нем выступит ясно и отчетливо все богатство, вся своеобразность, вся затейливость русского слова. В нем, в порядке букв, увидим не простое собрание слов, но самую ту живую мысль, которую привыкли называть языком народным»⁷¹. Далем было собрано свыше 30000 пословиц, поговорок и прибауток, имеющих хождение в русском народе. Он записывал также народные песни, которые передал П.В.Киреевскому, в его собрание.

Д.А.Валуев прожил совсем недолго. Он умер в 1845 г., когда ему было всего лишь 25 лет, причем последние годы он тяжело болел. Но и за короткий срок Валуев, человек удивительно организованный, успел сделать немало. Он издал «Синбирский сборник» (1844) и «Сборник исторических и статистических сведений о России и народах ей единовверных и единоплеменных» (1845), где публиковал архивные материалы, относящиеся к временам русского средневековья, а также собственные исследования, посвященные местничеству и некоторым другим явлениям истории, в которых, по словам А.С.Хомякова, «старался проникнуть в тайну древней жизни России посредством изучения летописей и грамот»⁷². Валуев издавал «Библиотеку для воспитания», периодические сборники, предназначенные для юных читателей.

Достаточно хорошо известны исторической науке имена В.И.Ламанского и А.Н.Попова. К плеяде славянофильских историков принадлежал И.Д.Беляев, труд которого «Крестьяне на Руси» (1859) и поныне отмечается в числе немногих обобщающих работ на эту тему.

Среди славянофилов были крупные поэтические дарования. Поэтами являлись идеологи славянофильства — А.С.Хомяков, К.С. и И.С.Аксаковы. В славянофильское сообщество входил и Н.М.Языков. Он при-

ветствовал те успехи, которых, по его мнению, добивалось это сообщество. В январе 1844 г. он сообщал из Москвы в одном из писем: «В здешних так называемых литературных обществах в большом ходу разговоры о нашей народности, о возможности восстановить прошедшее, о необходимости настоящего и будущего, более сообразных с прошедшим и существенно русским. Мысли сии живут и все более развиваются, принимаются и укореняются в Москве»⁷³.

Стихотворение Языкова «К ненашим», написанное в декабре 1844 г. и получившее распространение в списках, положило конец мирной полемике славянофилов и западников, их общим собраниям. По словам самого Языкова, его стихи «отделили овец от козлищ»⁷⁴. После этого полемика продолжалась в печати, не утрачивая, в общем, той резкой формы, которую придал ей Языков.

Крупнейший поэт славянофильского направления — Ф.И.Тютчев. И.С.Аксаков полагал, что взгляды Тютчева находятся со славянофильскими «если не в прямой связи, то в соотношении». Он писал о том, что у Тютчева самостоятельно и своеобразно сложилось «то русское мирозерцание, которое одновременно вырабатывалось и проповедовалось в Москве Хомяковым и его друзьями»⁷⁵.

Представители конкретных дисциплин были и в западничестве. Но если внимание славянофилов было сосредоточено на русской культуре, и в частности на русской старине, то западников больше привлекали творческие достижения Европы.

Н.Х.Кетчер — поэт, переводчик — много делал для приобщения русского читателя к литературе Запада. В его переводах появлялись на русском языке произведения Ф.Шиллера, Э.Т.А.Гофмана. Настоящим литературным подвигом Кетчера стал перевод всех драматических сочинений У.Шекспира. Кетчер преклонялся перед гением английского писателя. Каждый раз он

стремился к тому, чтобы русский текст возможно точнее соответствовал английскому оригиналу. По той достоверности, с какой воспроизведен Шекспир, переводы Кетчера продолжают оставаться одними из лучших.

С выстрелом, раздавшимся в темную ночь, сравнил А.И.Герцен публикацию «Философического письма» в «Телескопе»⁷⁶. К этой публикации был причастен и Кетчер: именно он перевел статью П.Я.Чаадаева с французского языка, на котором она была написана, на русский.

По словам П.В.Анненкова, «влиятельный человек кружка — издатель «Московских ведомостей» Евг. Фед. Корш. По убеждениям своим он принадлежал вполне партии крайних западников, отыскивая вместе с ними основы для мысли и для жизни в философии, истории, следя за теориями социализма...»⁷⁷. Наряду с публицистикой Корш, как и Кетчер, занимался переводами, но круг его интересов, в данном случае, был иным: он знакомил с немецкими и французскими сочинениями по проблемам политики, философии, искусства.

Среди западников, кроме Т.Н.Грановского, были и другие известные историки. Его учеником и преемником по кафедре в Московском университете был П.Н.Кудрявцев. Многочисленные труды его, книги и статьи, посвящены Италии на различных этапах ее исторического развития, ее культуре, людям. Кудрявцев писал о падении Западной Римской империи и расцвете империи Карла Великого, об итальянской ветви Каролингов и о борьбе императорской власти с папством на территории Италии, о Данте, Карле V и Екатерине Медичи, о женщинах древнего Рима и итальянских художниках. Наряду с талантом исследователя Кудрявцев, как и Н.М.Карамзин, имел еще и дар повествователя, который использовал не только в исторических сочинениях, но и в литературе (его писательский псевдоним — А.Нестроев).

Еще более отдаленные по времени события на Апеннинском полуострове занимали Д.П.Крюкова. Объектом изучения для него стал древний Рим. Как Грановский и Кудрявцев, Крюков являлся профессором Московского университета — читал курсы римской словесности и античной истории. Он был переводчиком и издателем некоторых работ Тациана.

Правоведение являлось специальностью П.Г.Редкина. В его работах, в частности, шла речь о независимости юстиции, судей, адвокатов — элементах правового государства. В 1835-1848 гг. он читал курс философии права в Московском университете.

К.Д.Кавелин, Б.Н.Чичерин, М.Н.Катков также находились в кружке западников, но их взгляды претерпевали изменения, став новыми проявлениями общественной мысли. Речь о них пойдет впоследствии и особо.

Итак, полемика между славянофилами и западниками продолжалась длительное время и принимала разные формы. В ней участвовало значительное число лиц (список, приведенный выше, естественно, не полон; в нем преимущественно те, кто был наиболее популярен у современников, чаще других упоминается в «Былом и думах», воспоминаниях П.В.Анненкова, А.И.Кошелева, И.И.Панаева, Б.Н.Чичерина...). Состав участников весьма представительен. Некоторые из них являются национальной гордостью России — А.И.Герцен, В.Г.Белинский, А.С.Хомяков, Т.Н.Грановский...

Еще одна особенность происходившей дискуссии: славянофилы и западники тесно взаимодействовали между собой. Встречи, споры, литературные диспуты являлись постоянными. Критика была конкретной, направленной против определенных лиц и положений. Славянофилов и западников трудно представить в отрыве друг от друга. Одни не существуют без других. Их можно считать противоположностями, составляющими единое целое. Оба лагеря напоминают две фратрии пле-

мени. А.И.Герцен сравнивал их с Янусом и двуглавым орлом, у которых билось одно сердце⁷⁸.

Оппоненты оценивались как противники, но противники «очень странные». «Наши друзья-враги», «наши враги-друзья», «добрый враг»... — вот что можно было услышать о представителях противоположного лагеря⁷⁹.

Участники полемики разрабатывали собственную концепцию, имея в виду позицию другой стороны; придавали ей — в связи с этим — совершенно определенную направленность, совершенствовали аргументацию, логические приемы в пользу выдвинутых положений, которые встречали постоянный отпор; отказывались от того, что явно не выдерживало проверку разумом. Можно считать, что каждое из учений создавалось не только его приверженцами, но и противниками.

Та социальная основа, на которой разрабатывались теоретические воззрения, у западников и славянофилов была общей. И те, и другие являлись либералами.

Либерализм западников просматривается отчетливо. Буржуазные порядки, утвердившиеся в Европе, находили у них понимание и сочувствие; западники были убеждены в их дальнейшем совершенствовании и распространении на другие страны, в том числе и Россию. Отношение к социализму было отрицательным, и это послужило одной из главных причин, приведших в середине 40-х гг. к выходу из их рядов революционных демократов. Западники стояли за мирный и постепенный путь социальных преобразований. Они участвовали в отмене крепостного права, что открывало перед страной капиталистическую перспективу.

Либерализм славянофилов вызывает в литературе о них — и нередко — сомнения. Поводом для этого служит то, что славянофилы скептически оценивали буржуазный Запад, делая акцент не на его позитивных сторонах, а на негативных. Общественные отношения там, по их мнению, «задавили человека»; проявляется

явное неуважение «всех нравственных начал»; в основании умственных движений «лежит самая мелкая жизнь, отрезанная от всего, что поднимает сердце над личною korzyстью»⁸⁰.

Вместе с тем свою принадлежность к либерализму славянофилы не отрицали; более того, они — в этом отношении — считали себя последовательней западников. «Ни Хомяков, ни кто-либо из нас, — писал А.И.Косшелев, — никогда не высказывался против либерализма, либералов и всего того, чем ограждаются личные и имущественные права людей; мы даже упрекали западников в недостатке либерализма, ибо они навязывали народу учреждения и мнения, которым он нисколько не сочувствовал»⁸¹.

Славянофилами, и в особенности А.С.Хомяковым, была изложена целая система либеральных воззрений. Славянофилы высказывались за равенство гражданских прав для всех подданных. Они были убеждены, что только свободная гласность «может очистить нашу умственную атмосферу», «устранить зло в настоящем, сделать его невозможным в будущем», что жизнь общественная есть, в частности, жизнь «свободной совещательности»⁸². Признавалось право не только на свободу мнений, но и на свободу честных ошибок. Выражалось пожелание, чтобы цензура была просвещенной, снисходительной, близкой к полной свободе. Религиозные философы, не сомневавшиеся в правоте православия (как оно ими понималось и интерпретировалось), призывали к веротерпимости. Предлагалось уважать «всякую свободу совести и веры, дабы никто не мог оскорблять истину и говорить, что она боится лжи и не смеет состязаться с ложью оружием мысли и слова»⁸³.

Как и западники, славянофилы много сделали для отмены крепостного права, которое они находили не только безнравственным и экономически несостоятельным, но и не соответствующим божьим заповедям. Они

работали в губернских комитетах и Редакционных комиссиях, составляя там вместе с либералами других толков единую группу.

Отношение к революционным катаклизмам являлось, как и у западников, отрицательным. Естественно, что ни те, ни другие никогда не рассматривали революционные события столь примитивно, чтобы объяснять их происками групп заговорщиков. Т.Н.Грановский, рассказывая о начале Английской революции XVII в., подчеркивал роль среднего сословия, выразившего «страшное участие к делу парламента»⁸⁴. А.С.Хомяков писал о том, что «всякая революция в себе предполагает предшествовавшее беззаконие. Взрыв страсти тем сильнее, чем ужаснее было иго, против которого она восстает. Преступление ее и жестокость необходимо обусловлены преступлением и жестокостью власти...»⁸⁵. Но решение социальных проблем революционными методами ужасало славянофилов не менее, чем западников. Им было «страшно и подумать» о том, чем может завершиться «небывалый антагонизм между сословиями»⁸⁶.

О социализме славянофилы говорили не только в том же смысле, что и западники, но и почти в тех же словах. Если Грановский полагал, что социализм — болезнь века, то для Хомякова это — болезнь духа⁸⁷.

Как же можно было, принимая принципы либерализма, идеологии буржуазной, не признавать будущего за самой буржуазностью? Дело в том, что буржуазность на Западе, где она обретала свои классические формы, разочаровывала. То, чего ждали от нового общества в канун Английской, а затем и Французской революции, не сбылось. Некогда возвешенные идеалы, воплощаясь в реальность, быстро тускнели. Поэтому те силы, которые фактически работали на капитализм, зачастую отказывались признать это; сами были уверены и уверяли других, что они стремятся к общественному состоянию

совсем иного рода, чем то, которое было осуществлено на Западе.

Отрицание какой бы то ни было принадлежности к капитализму было — в немалой мере — свойственно не только либерализму, но и буржуазной революционности. В России декабризм, включавший в себя как революционные (они преобладали), так и либеральные элементы, стремился устранить существующий режим и тем самым дать новые возможности социальному развитию. Своими задачами декабристы считали отмену крепостного права и сословных привилегий; ликвидацию самодержавия и введение в политическую жизнь начал представительного правления; обеспечение свободы для промышленной и торговой деятельности; утверждение законности и гласности. Но при этом осуждался образ жизни, когда для людей «главный стимул — жажда наживы», а материальное благосостояние — «единственное их счастье»⁸⁸.

Так было не только в России. С презрением отворачивались от капитализма некоторые либералы, а также революционеры, в том числе далекие от социализма, и в европейских странах, переживавших канун и эйфорию национального освобождения, — в Греции, Италии, на Балканах... В процессе борьбы — мирными или же немирными способами — рисовались общества, невиданные и неслыханные ранее, совсем не такие, которые к этому времени уже существовали западнее, общества своеобразные и самобытные, опирающиеся на традиции, которые на протяжении веков устояли перед завоевателями — турками, австрийцами и пр.

Результат, правда, был неожиданным — для тех, кто ждал подобного национального чуда. Оказалось, что все становится таким же, как и в западной части континента, разумеется, со скидкой на опоздание, т.е., если воспользоваться лексиконом К.Н.Леонтьева, «посуше, посухнее, поглубже»⁸⁹.

Налицо было явное расхождение между целями, которые ставились, и тем, что достигалось при их осуществлении.

Итак, наряду с либерализмом, явно и четко обозначавшим те социальные вехи, на которые он ориентировался, был еще и такой, который камуфлировал свои конечные цели, использовал социальную мимирию, хотя и не сознавая этого обычно. Славянофилы именно и являлись представителями либерализма такого типа.

В центре дискуссии между западничеством и славянофильством оказалась проблема соотношения общего и особенного. Если западники делали акцент на том, что единило или должно единить Россию с Западной Европой, то славянофилы — на различиях, свойственных им. Каждая из групп обращала преимущественное внимание на одну из граней двустороннего процесса.

С точки зрения западников, Россия должна следовать за Европой, идти теми путями, которые ею уже проложены. Нет смысла заниматься социальным творчеством — все, что нужно, имеется в наличности. К тому же Запад отмечен историческим избранничеством, а Россия обойдена им. Высоко оценивая характер исторического развития европейских народов и событий, к которым они оказались причастными, оставивших глубокие следы в сердце человечества, П.Я.Чаадаев считал, что «нации, лишённые подобного прошлого, должны смиренно искать элементов своего дальнейшего прогресса не в своей истории, не в своей памяти, а в чем-нибудь другом»⁹⁰. К числу таких наций он относил русскую. Чаадаев утверждал даже, что Россия — предмет не истории, а лишь географии. Заимствования у других народов, в общем свойственные любой этнической общности, западничеством гипертрофировались и рассматривались как основная национальная черта рус-

ских: «явление, быть может не имеющее примера в истории народов»⁹¹. Согласно западной версии Чаадаева историческое поприще России было начато призыванием кучки скандинавских авантюристов; затем последовал поиск религии у чужих народов; во времена ига были усвоены обычаи завоевателей, причем далеко не лучшие; беспрестанно шли разные чужеземные влияния и позже. Среди этого хаоса воздействий приобщение к Западу было в высшей степени полезным: именно использованию европейской цивилизации Россия обязана значительной частью своего могущества.

По мнению же славянофилов, тот путь развития, который опробован Западом, России не подходит. Ее история своеобразна, не имеет ничего общего с европейской, и хотя за последние полтора столетия бытие страны из-за внешних воздействий претерпело существенные деформации, двигаться вперед она должна опираться на собственные традиции и иначе, чем Запад.

В сочинении А.С.Хомякова, которое осталось без названия и среди друзей именовалось «Семирамидой», а от издателей получило заголовок «Записки о всемирной истории», где философия истории славянофильства представлена наиболее полно, сделана попытка обосновать наличие двух принципиально различных вариантов развития в социальном мире: кушитского и иранского. Первый, имея отправной точкой Куш, южного соседа древнеегипетского царства, а другой — древний Иран, выводят, согласно Хомякову, в конечном счете соответственно к Западной Европе и России. В первой из линий развития Хомяков усматривает практицизм, вещизм и узко понятую рациональность, во второй — нехватку внешнего, формального, юридического, но зато большую насыщенность духовным началом. Будущее, по его представлению, естественно, за второй из них.

Если западничество, делая ставку исключительно на общее, явно не считалось с локальными типами развития, то славянофильство, сосредоточившись на особенном, не принимало в расчет общие моменты и повторяемость в истории. Данные принципиальные установки имели и частные проявления.

Направление, ориентированное на Запад, высоко ставило его культуру как общечеловеческую и совершенно определенно не жаловало русскую.

В 1824 г. было завершено «Горе от ума». Едва ли кто-нибудь из русских драматургов впоследствии мог претендовать на то, что превзошел А.С.Грибоедова. В 20-х гг. XIX в. написано большинство глав «Евгения Онегина» (закончен в 1831 г.); этот роман в стихах, несмотря на протекшие годы, так и остался уникальным. С 1806 г. публиковал свои басни, ставшие классическими, И.А.Крылов. И.В.Киреевский же, в ту пору западник, писал в 1830 г.: «...у нас еще нет литературы»⁹². В 1834 г. В.Г.Белинский (тогда западник) повторил вновь: «*Да — у нас нет литературы*»⁹³.

Пренебрежительно трактовалась русская культура, предшествующая XVIII в., т.е. существовавшая до того времени, когда в ней стали ощущаться западные влияния. Познакомившись с произведениями Владимира Мономаха, Кирилла Туровского, Даниила Заточника в середине 40-х гг., Б.Н.Чичерин пришел к выводу, что они не содержат «в себе ничего, что бы могло возбудить ум или подействовать на воображение»⁹⁴.

В.Г.Белинский, в период принадлежности к от западничеству, считал, что домик Петра I на Петербургской стороне, дворец в Летнем саду и Монплеизир в Петергофе «стоят не одного, а многих Кремлей»⁹⁵. В Новгороде среди его многочисленных архитектурных памятников он увидел только детинец, «весьма невзрачного вида», а в нем Софийский собор, примечательный лишь древностью, «но ни огромностию, ни изяще-

ством»⁹⁶. К.Д.Кавелин неоднократно повторял, «что он любил бы Москву и рад бы с нею сжитья, не будь только в ней Кремля, который ему противен»⁹⁷.

Славянофилы, обращавшиеся к особенному, напротив, находили русскую культуру прошедших времен исключительно привлекательной. Им не нравилось название, которое они получили от своих противников — по аналогии с А.С.Шишковым и его школой. Зато они охотно называли себя москвичами, московским направлением, московской партией, противопоставляя себя тем, кто предпочитал новую столицу. Петербург был чужд славянофилам уже своим европейским обликом. Москву же, где сохранилось большое число архитектурных памятников и ансамблей, наглядно свидетельствовавших о значительности прошедших веков русской истории, они любили, восхищались ей.

Славянофилы посвятили себя русской старине, летописанию, народному творчеству. «Славянофильство, — по мнению Е.И.Кириченко, — создало питательную среду для изучения отечественного художественного наследия, дав толчок не только исследованию быта, обрядов, сбору фольклора, народных песен, сказаний, записи мелодий, но и изучению современного крестьянского и древнерусского искусства... Славянофильская идеология оказала благотворное влияние на развитие отечественной историографии, археологии, этнографии, она же явилась идейной основой антифеодалного демократического варианта «русского стиля». Это направление в архитектуре оформилось в конце 40-х гг. и связано с именем А.М.Горностаева, между творчеством которого и славянофильством «существует параллель»⁹⁸. Аналогичную функцию выполняли славянофильские идеи и в некоторых других сферах художественного творчества, отражавших в новых стилистических поисках национальную самобытность.

Дискуссия между славянофильством и западничеством велась в широком, общем плане. Участники ее держались ближе к философии, чем к конкретной социологии и политике. Как будет осуществляться тождество с Европой, каков механизм этого процесса, через какие промежуточные стадии он пойдет — эти вопросы оставались у западников без ответа. Не детализировали, каким образом осуществится в России самобытность и что за формы она обретет, и славянофилы. Они считали, что для позитивной программы и реальных прогнозов нужны некоторые предварительные условия. Следует прежде всего окончательно вырваться из-под гнета европейской мысли. «Тогда, — говорил И.В.Киреевский, — возможна будет в России наука, основанная на самобытных началах, отличных от тех, какие нам предлагает просвещение европейское... Тогда жизнь общественная в России утвердится в направлении, отличном от того, какое может ей сообщить образованность западная»⁹⁹.

Западники не видели в стране таких социальных институтов, которые могли быть как-то использованы при движении вперед. Православие воспринималось ими негативно. Те, кто первоначально являлся западниками, но затем выделился из группы, вместе с революционным демократизмом усвоили и антирелигиозность. Левый мировоззренческий фланг пережившего размежевание западничества также являлся атеистическим. В.П.Боткин испытывал «полное, искреннее отрицание так называемого бога» и питал «ненависть к христианству»¹⁰⁰. Основная часть группы была умеренной. Испытывая отчуждение от православия, эти западники стремились сохранить некоторые религиозные представления — о боге, бессмертии души. Правый мировоззренческий фланг западничества был представлен П.Я. Чаадаевым, философом религиозным. Ставя вопрос о социальном развитии, он писал, что «западный религиозный строй гораздо более благоприятствовал такого

рода развитию, нежели тот, который выпал на нашу долю»¹⁰¹. В спорах со славянофилами он постоянно доказывал «превосходство католичества над прочими вероисповеданиями и неминуемое и близкое его над ними торжество». Данные идеи Чаадаева находились в соответствии и соотношении с его утверждениями, что «усская история пуста и бессмысленна» и что единственный путь спасения для страны «есть безусловное и полнейшее приобщение к европейской цивилизации»¹⁰².

Славянофилы рассматривали православие как духовную особенность русского народа, непреходящую принадлежность России. Связи Руси с православием, установившиеся в период раннего средневековья, они считали нерасторжимыми. А.С.Хомяков говорил, что католицизм «есть противная природе тирания» протестантизм — «беззаконный бунт». Православие же — это «твердыня и убежище»¹⁰³.

Но православие, о котором идет речь у славянофилов, — не официальная, казенная религия, не та церковь, которая находится в зависимости от светской власти и сама проявляет духовный деспотизм в обществе. Хомяков признавал, что он во многих случаях позволяет себе соглашаться с *«так называемым мнением церкви»*¹⁰⁴.

Не только современная ему церковная бюрократия, но и религиозные мыслители более позднего времени сомневались в полной приверженности Хомякова к той религии, которую он энергично отстаивал. П.А.Флоренский писал, что иранство, фактически тождественное для Хомякова — в религиозном плане — с христианством и церковью, «на самом деле, по характерным чертам своим, весьма напоминает протестантское самоутверждение человеческого “Я”»¹⁰⁵. Н.А.Бердяев также отмечал пристрастность Хомякова «в пользу протестантизма», примесь протестантизма в его взглядах, которая «искажает православное обличье Хомяко-

ва»; он усматривал у него «протестантско-моралистический уклон» и считал, что это «портит его православное богословствование»¹⁰⁶.

Сдвиги в сторону протестантизма, буржуазной разновидности христианства, или аналоги с ним были достаточно симптоматичны, свидетельствовали о новых веяниях в религии и богословии, отражали глубинные сдвиги в обществе.

Самодержавие, не приемлемое западничеством, славянофилы трактовали опять-таки как одну из особенностей России — и также в либеральном духе. Что собой оно представляло на практике, да еще в своем николаевском варианте, славянофилы испытали на себе. При этом режиме им самим было «плохо и очень плохо»¹⁰⁷. Но они надеялись, что самодержавие может стать авторитетной, нравственной силой, способной сплачивать общество, нейтрализовывать имеющиеся в нем центробежные силы. Хомяков, наиболее представительный выразитель славянофильских настроений, считал также, что можно в будущем «согласовать самодержавие с широкою гласностью и со всенародным представительством»¹⁰⁸.

В числе явлений, повлиявших на русскую историю, славянофилы выделяли сельскую общину. Такого социального института Запад, по крайней мере в настоящее время, не знает. Тогда как самодержавие придает России своеобразие политическое, православие — религиозное, община предопределяет ее самобытность в сфере социальной. Западники, напротив, считали, что община, если она и имеет место, то лишь как запоздалое историческое явление, препятствующее индивидуальному творчеству и проявлениям инициативы и которое поэтому должно быть по возможности скорей изжито.

Теоретического примирения между западничеством и славянофильством не произошло. Оба направления прекратили свое существование, так и оставшись каж-

дое при своих принципиальных представлениях. Сближение наметилось в процессе социальной практики — при проведении реформы, призванной отменить крепостное право. Но либерализм на последующих своих этапах использовал то, что было получено в этой двадцатилетней полемике. Социальной философией и философией истории его в какой-то мере синтезировались воззрения обеих противоборствовавших партий. Полемика эта не прошла бесследно и для других направлений общественной и философской мысли. Отзвуки ее слышны в последующих спорах и дискуссиях.

ОХРАНЕНИЕ И ОБНОВЛЕНИЕ

Последующей истории русского либерализма прочно принадлежит имя К.Д.Кавелина, публициста, обществоведа, философа, одного из авторитетных лидеров группы, не оформленной организационно, но достаточно многочисленной, имевшей сторонников в интеллигенции, армии и даже в правящих верхах. В.Д.Спасович писал о нем: «К.Д.Кавелин был как бы создан на то, чтобы стоять во главе движения и быть руководителем прогрессивной партии. Сила притяжения, которою он располагал, была громадная; ей подчинялись люди всевозможных возрастов, национальностей, занятий и классов»¹⁰⁹. В свою очередь, и либеральное движение, существовавшие в нем тенденции, сказывались на творчестве его идеологов и теоретиков, в том числе — Кавелина.

Сближение славянофилов и западников, явно обогнавшееся в период разработки крестьянской реформы, но имевшее чисто практический характер, в произведениях Кавелина обрело теоретический, философский аспект. Участию Кавелина в единении воззрений славянофильства и западничества содействовали два личных обстоятельства: свойственная ему склонность к компромиссам и близость к обоим конфликтовавшим направлениям в различные периоды жизни.

С конца 30-х гг. Кавелин стал посещать салон А.П. Елагиной и сблизился со славянофильским кружком. Кавелин давал читать диссертацию, над которой работал, А.С.Хомякову, и мнением его дорожил. Он собирал для П.В.Киреевского русские песни. Кавелин был дружен с Д.А.Валуевым; переписка с ним засвидетельствовала его приверженность к подлинно русскому пути. И на склоне лет Кавелин с признательностью вспоминал салон Елагиной, его посетителей и приверженцев, «всю обаятельную прелесть и все благотворное влияние этой среды...»¹¹⁰.

Позже, в 40-х гг., когда Кавелин отошел от славянофильского кружка и примкнул к западническому, прежние наклонности, по его собственным словам, были какое-то время еще «очень сильны», и за них ему «доставалось» от новых единомышленников, в частности от В.Г.Белинского¹¹¹. Однако Кавелин стал неофитом западничества, и в полемике, которую вела эта группа против славянофилов, совершенно определенно держал ее сторону.

Но еще в предреформенное время Кавелиным на западнический подвой был произведен славянофильский привой, вследствие чего образовался настоящий гибрид, который не являлся собственно ни западничеством, ни славянофильством, а представлял собой нечто новое по сравнению с тем и другим, содержал в себе элементы обоих учений, уже в снятом виде.

Впоследствии Кавелин публично отдал должное тому, что было сделано идейными противниками. «Прошло каких-нибудь тридцать-сорок лет, — писал он в 1878 г., — и многие из мыслей, взглядов и стремлений первых славянофилов обошли всю Россию, сделались общим убеждением всех. Не они одни их насадили, но они, бесспорно, много способствовали их выяснению и упрочению в русском обществе»¹¹².

Работа, откуда взяты приведенные выше слова, «Московские славянофилы сороковых годов», написана в связи с выходом в свет в 1877 г. 1-го тома сочинений Ю.Ф.Самарина. Кавелин отмечал здесь, что сами термины «западники» и «славянофилы» утратили всякое значение и держатся только по старой памяти. Он говорил о совместимости того, что противостоявшие друг другу группы упорно отстаивали. «Каждый мыслящий человек, принимающий к сердцу интересы своей родины, не может не чувствовать себя наполовину славянофилом, наполовину западником...»¹¹³.

У западничества заимствовалась его совершенно определенная ориентация на тот строй общества, который восторжествовал в Европе и Северной Америке, у славянофильства — его поиски особенностей в русской действительности, стремление считаться с ними и опираться на них.

Западничеству, не ограничиваясь общими фразами о смене старого новым, надо было решить, как это сделать: времена менялись, и мечты получали возможность обернуться реальностью. Славянофильству необходимо было конкретизировать футурологические рассуждения, когда новое социальное устройство, которое они не могли угадать в туманном будущем, обрисовалось достаточно четко. Назревший теоретический синтез и был осуществлен Кавелиным.

Кавелин самокритично признал, что «западники не разглядели в европейских идеалах их исторической и местной подкладки, делающей их непригодными у нас без важных и существенных оговорок...»¹¹⁴. Он призывал по-новому взглянуть на проблему «Россия и Европа», преодолеть пиетет к европейским образцам, существовавший в западной среде. Отказ от подобных упрощенных трактовок, освобождение от «научного фетишизма» — это и есть путь подлинной европеизации.

По словам Кавелина, та часть интеллигенции, которая упорствует в примитивном западничестве, «приуныла», т.к. «почва уходит у нее из-под ног». «Для ипохондриков этого склада, — писал он об эпигонах западничества, — единственно возможные идеалы — это европейские, и вне этих идеалов нет спасения; они — мерило русской народной жизни, барометр ее умственной и нравственной атмосферы... Он избавляет от труда ломать себе голову, додумываясь до смысла своеобразных, подчас причудливых явлений русской жизни»¹¹⁵.

Отстаивая для страны общую линию европейского развития, Кавелин постоянно подчеркивал, что следовать ей возможно, лишь применяясь к конкретной обстановке, на протяжении столетий сложившейся в России.

К самобытным явлениям русской действительности — в духе славянофильства — причислялось самодержавие. Кавелин относил его к органическим явлениям русской жизни. Он говорил о народном характере царской власти и ее великом значении в судьбах России. В самые трудные и тяжкие времена своей истории русский народ «прежде всего принимался за восстановление царской власти»¹¹⁶. Народ и царская власть жили в России точно так же, как Англия со своим парламентом.

Культ Петра I, вообще свойственный западничеству, у Кавелина проявлялся в особенно резкой форме и сохранялся на протяжении всей жизни, даже и тогда, когда это направление общественной мысли уже сошло с исторической сцены. Кавелин называл Петра I не только великим человеком и знаменем русского народа, но и «полубогом». Величайшую же и бессмертную заслугу его перед Россией он усматривал прежде всего в том, что он и своей личностью и своими деяниями «укрепил царскую власть»¹¹⁷.

Община, подвергавшаяся в сочинениях западников, в том числе Кавелина, остракизму, впоследствии

нашла в системе его воззрений все права гражданства — опять-таки в полном соответствии со славянофильской традицией. Отдавая должное идейным оппонентам, Кавелин подчеркивал, что именно они (и в этом их неотъемлемая и великая заслуга) «ознакомили публику с сущностью и формами общинного землевладения», «доказали глубокое знание дела и верное прозрение в великую роль, которую, по-видимому, суждено играть общинному землевладению»¹¹⁸. Под их влиянием он и сам пришел к убеждению, что «община — явление живое, действительное», что она «органически связана со всеми сторонами народной жизни, находится под их влиянием и сама на них влияет»¹¹⁹.

Как и некоторые другие западники, Кавелин не обнаруживал каких-либо склонностей к религиозному миросозерцанию. Напротив, он проявлял к нему критицизм, который не утрачивал до конца жизни. Кавелин являлся фейербахианцем¹²⁰.

Синтезируя философские идеи противоположных направлений, он, однако, по-новому, иначе, чем западники, рассматривал вопрос о влиянии православия на судьбы русского общества, его место в истории страны. Эта сторона его воззрений, что отмечалось и в литературе, также родственна славянофильству¹²¹.

Кавелин, говоря языком современного религиоведения, выявил одну из интегрирующих функций религии, приводящую к образованию религиозной общности: объединению людей по вероисповедному принципу. Он отметил значимость православия, которое получило в России «характер государственного и политического учреждения, под покровом которого окрепло и выработалось национальное сознание»¹²². Кавелин обращал внимание на то, что культурные процессы в стране шли в рамках этой православной целостности; показал значимость православия при образовании централизованного государства, когда религиозное едине-

ние предвляло государственное и тем самым подготавливало его; подчеркивал важнейшую роль церкви в политических событиях, решающих для судеб русской государственности.

Кавелин далеко ушел от западнического нигилизма по отношению к православию, приблизился к конкретным реалиям общества и страны.

Характерна для Кавелина и трактовка совместимости религии с наукой: общество, появившееся на свет в 1861 г., нуждалось как в той, так и в другой. Здесь Кавелин также следовал славянофильской традиции, в частности тем разработкам, которые раньше были даны А.С.Хомяковым.

Конфликт между наукой и религией, как известно, своими истоками уходит в глубь веков и временами обостряется. В средние века религия существенно потеснила и ограничила науку, превратив ее в служанку теологии. В новое время наука изменила ситуацию; она активно противилась мировоззренческому контролю религии, пытаясь, и небезуспешно, устроить свою судьбу вне досягаемости религии, без ее участия. Выдвигались проекты полного освоения наукой тех сфер, которые еще удерживала религия.

Хомяков рассматривал диссонанс между наукой и религией как искусственный, считал, что если разобраться в сути дела, то он отпадет сам собой. Ни та, ни другая не должны брать на себя сверх того, что они могут и чем располагают. Вере не следует претендовать на духовную монополию, тем более, что полного разума священного писания еще не достигнуто. Свобода наук, в свою очередь, не представляет опасности для религии. Напротив, только «вызовом наук к дальнейшему развитию может вера показать свою твердость и непоколебимость». Когда же заставляет науки «лгать или молчать, она подрывает не их авторитет, а свой собственный». Опасно лишь «немецкое суеверие в непре-

ложность наук на каждом шагу их развития»¹²³. Это «суеверие», вредное для наук и еще более — для религии, необходимо преодолеть.

Доводы о возможности устранить противоречия между религией и наукой воспроизводились и впоследствии, в частности Кавелиным.

Анализируя религию и науку, Кавелин приходил к выводу: «Их противоположность и вражда происходят только вследствие глубоких недоразумений и неясного понимания взаимных их отношений, круга и границ их деятельности». Если четко понимать назначение каждой из них, конфликтов не будет. Единственный способ регулировать их отношения — это находить взаимное понимание. «В обществе, соединяющем в одно целое людей и того, и другого склада, главная задача — найти средние термины их мирного и безобидного существования рядом, и эта цель может быть достигнута...». Несмотря на имеющиеся здесь сложности, нечеткую очерченность этих разнородных явлений, согласие между ними все же вполне достижимо. «Только признание потребности духовного и нравственного развития индивидуальности как одной из основных задач жизни и возможности дойти двумя различными путями до условий ее удовлетворения, могут подготовить почву для компромисса между религией и наукой и их мирного совместного существования»¹²⁴.

Итак, в творчестве Кавелина произошло воссоединение западничества со славянофильством. Но одного этого было бы все же недостаточно. Ведь обсуждавшиеся в прежних спорах проблемы, в том числе особенности страны, брались зачастую сугубо теоретически. Социальное отношение к реформированию общества, тем более — участие в этом реформировании, требовали конкретизации и переосмысления ряда представлений, и не только в философском, но и в политическом аспекте.

В свое время славянофилы, рассуждая о способности самодержавия нравственно спланировать общество, сочетаться с широкой гласностью и народным представительством, не имели в виду его современных им жизненных проявлений. В их воззрениях самодержавие предстает скорей как некое совершенное государственное устройство, чем конкретная социальная практика, как нечто такое, что фактически еще не существует, но чего можно было бы желать. Подчеркивая, что самодержавие, в понимании славянофильства, было лишь идеалом, пока что не осуществлявшимся, Н.А.Бердяев констатировал: «Но никогда славянофилы не были идейными сторонниками эмпирического русского абсолютизма и еще менее были его практическими приспешниками»¹²⁵.

В сочинениях Кавелина представление о самодержавии спускается из теоретических эмпирей и соединяется со своим эмпирическим прототипом; сам же он стал, хотя и с немалым числом оговорок, «практическим приспешником» самодержавия. Подобный социальный прагматизм не был, конечно, лишь делом личного произвола. Именно самодержавие переводило страну из прежнего социального состояния в новое. В этой мирной революции сверху участвовали и либеральные силы. В совместных действиях с самодержавием планировали они осуществлять необходимые социальные акции и в дальнейшем. Произошло сближение либерального движения с самодержавной властью, что и получило отзвуки в соответствующем секторе общественного сознания.

Кавелин, ожидавший, что самодержавие — постепенно — будет становиться все более умеренным и терпимым, стремился содействовать этому, и не только своими публицистическими и философскими произведениями. Совершенно в стиле просветителей XVIII столетия, пытавшихся преобразовать абсолютизм через воспита-

тельную работу с младшими его представителями, Кавелин принял приглашение двора и стал у наследника престола наставником по русской истории и гражданскому праву (1857—1858 гг.).

Конституционный строй и представительные учреждения признавались теперь Кавелиным в принципе и в отдаленной перспективе, в настоящее же время и на ближайшее будущее они не брались в расчет. Подобные явления рассматривались как не соответствующие имеющейся налицо российской действительности и преждевременные. Он утверждал, что пока еще «представительное правление у нас невозможно; мысль о нем не более как праздная мечта...»¹²⁶.

Отодвигалось в трудно различимую даль Кавелиным и сословное равенство. За дворянством предлагалось закрепить статус первенствующего сословия. Главным, существенным признаком его будет, по мнению Кавелина, крупное землевладение. Значительные землевладельцы из других сословий сблизятся с ним и пополнят его ряды; элементы, не соответствующие новым требованиям, будут выпадать из него, пополняя низшие слои населения.

Социальные структуры российского общества, отличающие его от западного, сохранятся, по крайней мере, в обозримом будущем. «Россия — государство по преимуществу земледельческое. Как бы ни развились у нас промышленность и торговля, они никогда не создадут у нас такого могучего среднего сословия купцов и фабрикантов и столь же многочисленного безземельного и бездомовного класса фабричных рабочих и пролетариев в противоположность землевладельческим классам и поземельной собственности, как в Европе. Главным центром промышленности на очень долгое время, если не навсегда, останется у нас земледелие, и около него будут группироваться все прочие отрасли производительности и промышленной жизни...»¹²⁷.

Если крупное землевладение обеспечит дворянству ведущую роль в обществе, то сельская община, считал Кавелин, способна стабилизировать систему мелкого, крестьянского землевладения.

Конечно, как либерал, он отдавал должное частной собственности. Именно она, подчеркивал Кавелин, создала те чудеса промышленности, которые составляют гордость Европы и Северной Америки. Она придает современному обществу динамизм, направляет его по пути преуспеяния. Но исключительное господство этой формы собственности порождает страшные общественные недуги: безграничное стяжательство одних, нищету, отчаяние и озлобление других. Частная благотворительность оказывается недостаточной, разрастается борьба народных масс с обществом, страшная и разрушительная. Открывается широкое поле для социализма.

«Применим все сказанное к землевладению, — говорит Кавелин. — Земля, к несчастью, не безгранична... Предоставьте ее всю в частную собственность, сколько бы ее ни было, и она тотчас же сделается предметом своего рода ажиотажа и коммерческой конкуренции. Ее начнут скупать и перепродавать с барышом. Делом этим займутся сильные капиталисты и промышленные компании; ... масса землевладельцев, за самыми малыми исключениями, обратится в батраков и бездомников...»¹²⁸. Начало частной собственности должно быть умеряемо и уравновешено другим началом; его Кавелин видел в общинном владении, которое находилось бы в надлежащей пропорции с частной поземельной собственностью. «Везде, где сельские массы домовиты и прочно оседлы, — писал Кавелин, — они являются самым охранительным общественным элементом, о который сокрушаются все невзгоды, внешние и внутренние»¹²⁹.

Либерализм — в системе взглядов Кавелина — вошел в контакт с охранительным началом. Будучи преж-

де, у славянофилов и западников, оппозиционным, отныне он, учитывая реальную обстановку и приравливаясь к ней, стремится осуществлять свои идеалы, насколько это возможно, при опоре на власть и при ее содействии.

Кавелин начинал как либерал левого толка. «Хотя он и подчинялся влиянию Грановского, — свидетельствует Б.Н.Чичерин, — но по своей натуре он скорее готов был следовать за более радикальными увлечениями Герцена и Белинского»¹³⁰. Некоторое время поддерживал он дружеские отношения и с Н.Г.Чернышевским.

Белинский не дожил до той поры, когда взгляды Кавелина сдвинулись вправо. С Герценом же у Кавелина произошел полный разрыв. Когда был арестован Чернышевский, Кавелин пытался оправдывать действия правительства.

В записке о нигилизме (под которым подразумевался революционный демократизм), переданной Александру II 20 мая 1866 г., Кавелин отмежевался от Герцена и Чернышевского. Он обращал внимание императора на то, что полицейские меры не способны покончить с нигилизмом, и предлагал собственные меры, которые, по его мнению, могли бы существенно противодействовать его влиянию и распространению¹³¹.

Из направлений общественной мысли правей Кавелина оказалось только «консервативное, или охранительное», которое, по его словам, «отрицает все новое и отстаивает все существующее»¹³².

Одним из учеников Кавелина являлся Б.Н.Чичерин. Чичерин развил некоторые положения, имевшиеся уже у Кавелина. Он пошел дальше по тому пути, которым следовал Кавелин. Но он не утрачивал уверенности, что он и Кавелин — представители одного и того же лагеря¹³³.

Систему воззрений, которая сложилась у него к началу 60-х гг., Чичерин обозначал термином «охранитель-

тельный либерализм»¹³⁴. Он пришел к убеждению, что пожеланиям либерализма не следует находиться в противоречии с властью и законом. Со своей стороны, и самодержавная власть, считал он, не упуская из рук необходимой для общественного порядка силы, должна себя «умерять», давать простор сформировавшимся новым общественным элементам, а не подавлять их. В 1862 г. Чичерин писал: «В настоящее время в России, несмотря на все недоразумения, возможен союз между либеральным обществом и правительством, освободившим крестьян. Содействовать по мере сил этому сближению, такова была отчасти цель автора этих статей»¹³⁵. Такую задачу пытался решать Чичерин и впоследствии.

В прошлом — достаточно типичный западник, он сохранял уважение к Европе: «Я собственными глазами видел высшее, что произвело человечество, в науке, в искусстве, в государственной и общественной жизни. И я не мог не убедиться, что все это бесконечно превосходило то, что я оставил в своем отечестве... Еще менее я мог заметить признаки мира разлагающегося... Глядя на Европу, невозможно было сомневаться в прогрессивном движении человечества»¹³⁶. Чичерин считал, что России, отстающей от Запада, следует наверстывать упущенное.

Предшествующий русский либерализм, в том числе и западнического толка, он, однако, находил абстрактным, отвлеченным, не умевшим ограничивать своих притязаний, которые поэтому были лишены существенного содержания, неконкретны. Так же, как и Кавелин, он говорил о необходимости применять принципы либерализма к реальной ситуации, учитывать особенности русской действительности. «Каждый народ, — по его мнению, — имеет свой дух, свои жизненные условия, свое строение, которое вырабатывается и изменяется исторически. Общественное мнение должно носить в себе сознание этих условий. Оно тогда только

может получить влияние на ход дел, когда оно не будет пробавляться общими местами, ликовать при звуке известных фраз и пугаться других, — когда оно в своих требованиях не будет заходить далеко за пределы того, что в данное время по силам народу, но сумеет держаться в границах применимого и полезного»¹³⁷.

Как и Кавелин, Чичерин отказался от положения либерализма, по его собственным словам, обиходного, общего, даже элементарного, рыскающего по улицам, согласно которому для дворянства после отмены крепостного права нет места. Рассматриваемое отвлеченно, оно правильно, в приложении к реалиям современной России — нет. Не было у него возражений и против того, чтобы дворяне владели крупной земельной собственностью, создающей им материальную опору и придающей социальный вес. Чичерин полагал, что и после реформы 1861 г. дворянство должно сохранять в государстве первое место, быть руководителем остальных сословий. «При настоящих условиях русской жизни, — писал он, — дворянство остается не стариком, доживающим свой век, и не жертвою, ожидающею своего заклания от окрепшего среднего сословия. Нет; оно призвано играть значительную роль в судьбах России»¹³⁸.

Вслед за Кавелиным Чичерин пытался воплотить в жизнь один из заветов Просвещения. В декабре 1862 г. он получил приглашение двора — участвовать в образовании наследника престола, принял его и с января 1863 г. читал своему ученику курс государственного права. Вместе с некоторыми другими лицами он сопровождал наследника в его заграничном путешествии, начавшемся в июне 1864 г., — по Германии, Дании, Голландии, Италии, Франции...

От своего ученика Чичерин ожидал многого, он придавал своей педагогической миссии огромное значение. «Россия, — считал он, — рисковала иметь образованного государя с возвышенными стремлениями, способного

понять ее потребности и привлечь к себе сердца благороднейших ее сынов. Провидение решило иначе». В дороге Николай Александрович заболел, болезнь обострилась и 12 апреля 1865 г. он умер в Ницце. «В этой ранней могиле, — вспоминал впоследствии Чичерин, — были похоронены лучшие мои мечты и надежды, связанные с благодеянием и славою отечества»¹³⁹.

Исходя из того, что конституционный строй может быть двух видов, Чичерин для России будущего отдает явное предпочтение конституционной монархии перед республикой, и опять-таки учитывая историческое прошлое и особенности страны: монархическая власть здесь традиционна¹⁴⁰.

Монархию Чичерин считал одним из великих начал истории; но это начало не есть нечто данное раз навсегда, неизменное, застывшее. В связи с потребностями общественного развития она способна принимать различные формы. Неограниченная, абсолютная монархия свойственна более низким историческим стадиям, чем ограниченная, конституционная. В ходе истории первая, рано или поздно, должна уступить место второй. Свои надежды Чичерин возлагал на монарха, который бы постепенно и последовательно, после соответствующей подготовки и при опоре на либеральные силы, продвигал Россию на эту высшую ступень истории.

Если конституционную монархию Чичерин рассматривал как идеальное политическое состояние, то буржуазное общество — как наиболее высокий уровень, которого можно достичь в социальном развитии. Социализм он отвергал, т.к., по его мнению, всеобщее равенство противоречит природе вещей и человека. «Восставать против капитализма и капиталистов, — писал он, — значит восставать против всемирной истории»¹⁴¹.

В системе охранительного либерализма Чичерин находил место и религии, отстаивая ее право существовать в современном мире наряду с наукой. Его личное

отношение к религии также весьма симптоматично. Начиная как западник, Чичерин еще на студенческой скамье расстался с религией, усвоенной им в детстве. Читавшийся в университете курс богословия он находил сухим и рутинным, самая личность лектора, П.М.Терновского, не внушала ему никакого сочувствия, он стал изучать богословие самостоятельно и критично, и скоро, по его словам, все его «религиозное здание разлетелось в прах»¹⁴². Свое новое, свободное от религии, мировоззрение Чичерин подкреплял изучением философии, в частности чтением произведений Д.Ф.Штрауса и Г.В.Ф.Гегеля.

Впоследствии, однако, он пришел к убеждению, что «можно вполне сознательно возвратиться к религиозным началам и усвоить их с тою шириною понимания, которая способна совместить в себе требования разума и стремления веры»¹⁴³. На этой стадии духовной эволюции он рассматривал взаимные отношения религии и науки как одну из важнейших проблем, занимающих ум человеческий. Он оспаривал ставшее распространенным мнение, что передовой человек обязан враждебно, а то и презрительно относиться к религии, не соглашался с тем, что она отжила свой век.

Подобно К.Д.Кавелину и вслед за А.С.Хомяковым, Чичерин пытался доказать, что разрыв между наукой и религией не органичен, а преходящ, не универсален, но свойствен только известной ступени сознания; «он происходит иногда от недостаточности науки, иногда от несовершенства религии. Но окончательной целью развития представляется высшее объединение обеих областей...»¹⁴⁴.

Чичерин даже не имел ничего против привилегированного положения православной церкви, поскольку к ней принадлежит огромное большинство народа и ее статус не противоречит истинно государственным требованиям, делая при этом лишь оговорку, что «это при-

вилегированное положение не должно вести к стеснению других»¹⁴⁵.

Чичерин считал, что система охранительного либерализма обеспечивает движение России вперед — без рывков и потрясений, надежно и последовательно, что она вполне приемлема для самодержавия. Но его программа встречала неприятие, в том числе и справа, со стороны охранительного консерватизма, который, считал Чичерин, «опирается на одну рутину, на слепую привязанность к старине, на идолопоклонство перед существующим порядком»¹⁴⁶.

Самодержавие во второй половине XIX — начале XX в. являлось двойственным по природе и характеру. Долгое время, на протяжении столетий, оно являлось надстроечным образованием феодализма. Самодержавие обрело, в то же время, значительную самостоятельность от общества, в том числе и от тех социальных групп, которые располагались на верхних ступенях иерархической лестницы. Проведя реформу 1861 г. вопреки большей части дворянства, самодержавие оказалось в новой общественно-экономической формации. Эта формация, появившаяся в результате революции сверху, наряду с новыми структурами, сохранила немало элементов прошлого и даже целых его фрагментов. Пореформенное общество гетерогенно. Прошлое, настоящее и будущее были в нем тесно переплетены. Самодержавие отражало разнородные тенденции и старалось их согласовывать и примирять. Однако его симпатии и идеалы не вполне соответствовали той объективной ситуации, которая складывалась вследствие быстрого обуржуазивания страны. Пореформенные Романовы напоминали Бурбонов периода Реставрации, хотя последние прибыли в новую социальную среду, которая была создана без их участия, а первые сами содействовали ее образованию. Своего Луи Филиппа, монарха-буржуа, Россия так и не дождалась.

Смерть Николая Александровича, а затем гибель Александра II ослабили возможности охранительного либерализма; он утрачивает надежды стать официальной идеологией и правительственным курсом. Восшествие на престол Александра III лишило его перспектив. «Царь явился, — вспоминал Чичерин, — окруженный людьми, которые способны были возбуждать только негодование и презрение. Им он вверял управление обновленной России. Всякая разумная мысль, всякое живое чувство отвергались и подавлялись... В будущем представлялась бесконечная тьма, сквозь которую не пробивался ни единый луч света»¹⁴⁷.

И все же охранительный либерализм еще раз, ставший последним, пробует свои силы. В 1882 г. Чичерин был избран московским городским головой. По случаю коронации нового императора он произнес речь, которую, хотя она и была составлена в верноподданническом духе, наверху сочли попыткой напомнить о представительном правлении. По «высочайшему повелению» служебная карьера Чичерина в 1883 г. заканчивается.

В работе «Россия накануне двадцатого столетия» (изданной за рубежом и подписанной: русский патриот) Чичерин решительно осуждает форму правления, столь мало изменившуюся за истекшие десятилетия. Он говорит о произволе, который господствует на всех уровнях. И изжить его нельзя, если не затрагивать неограниченную власть монарха: безграничный произвол на вершине распространяется на подчиненные сферы. Порядок не может восторжествовать, пока облеченное властью лицо будет ставить себя выше закона. Страна переросла уже ту стадию, которой соответствовала неограниченная монархия. Изменившаяся ситуация требует соответственных изменений в политическом строе. «С развитием народной жизни неограниченная монархия должна перейти в ограниченную; тогда только она может оказаться ее центром. Если же она не умеет при-

способляться к новым условиям, если она не понимает своего высокого призвания и упорно стоит за безграничное своевластие, то любовь народа от нее отвергается, а мыслящая часть общества начинает смотреть на нее как на врага, и тогда, рано или поздно, падение ее неизбежно. История представляет тому поучительные примеры»¹⁴⁸. Чичерин считал, что между правительством и обществом возникла глубокая пропасть. Без отказа от близоручного деспотизма Россия не может идти вперед. Власть должна быть ограничена законом и обставлена независимыми учреждениями. Здание, над построением которого трудился Александр II, «должно получить свое завершение»¹⁴⁹. Однако предостережения и призывы Чичерина самодержавной властью услышаны не были.

Кавелин и Чичерин предприняли серьезную попытку примирить либерализм и самодержавие; они разработали теоретические и философские предпосылки их совместной деятельности. После них проекты подобного масштаба уже не имели места. Отношения между либерализмом, во все большей своей части утрачивавшим статус охранительного, и самодержавием, в общем и целом, так и не стали отношениями взаимопонимания и сотрудничества¹⁵⁰. Самодержавие не проявляло «искреннего или даже неискреннего желания превратиться в конституционную монархию»¹⁵¹. Его представители полагали, что переход в это новое качество будет равносильным для них саморазжалованию. Эволюция самодержавия, естественная, стихийная и даже вынужденная, не соответствовала скорости социальных процессов; между политическим и социальным уровнями общества происходило не сближение, а расхождение; не Ахилл догонял черепаху, а черепаха ползла за Ахиллом. Самодержавие оказалось неподатливым к духу времени.

Воздействовать на разумное начало в абсолютизме — вообще дело нелегкое. Подобные намерения в XVIII в. имело французское Просвещение. Оно смогло оказать значительное влияние на различные слои населения, и не только во Франции, но и в других странах. За XVIII столетием утвердилось даже название — век Просвещения. Кто, однако, не поддавался на призывы просветителей, так это французский абсолютизм. Он не внял их доводам, что если его трансформация не будет осуществлена самостоятельно и добровольно, то его ждет злая участь.

Русский либерализм XIX—XX вв. не был так влиятелен, как французское Просвещение XVIII в. Его идеям не удалось покорить ни низы, ни верхи социальной иерархии. Наверху он конфликтовал с другим направлением общественной мысли — охранительным консерватизмом, также претендовавшим на то, чтобы служить идейным подкреплением и ориентиром самодержавию.

Охранительный консерватизм намеревался удержать Россию в том состоянии, в котором она находилась, если не навсегда, то по крайней мере возможно дольше.

У охранительного консерватизма имелось свое идейное наследие. Предшественницей его была официальная народность. Наряду с беспринципными апологетами (Ф.В.Булгарин, Н.И.Греч и др.), приверженцами ее являлись некоторые видные деятели культуры — М.П.Погодин, С.П.Шевырев, В.А.Жуковский, П.А.Вяземский... Философия официальной народности была представлена в «Выбранных местах из переписки с друзьями» (1847 г.) Н.В.Гоголя.

В.В.Зеньковский, поместивший Гоголя в общее обозрение русской философии, писал о том, что принятию его идейного творчества долго мешала его литературная слава: многие считали, что обратившись к общим вопросам, он нанес ущерб себе как художнику. «Очень часто в Гоголе не хотят видеть мыслителя, —

констатировал Зеньковский, — тогда как он, несомненно, был им»¹⁵².

Что же заставило Гоголя обратиться к официальной народности, попытаться обосновать ее с философских позиций? Естественным было согласие с ней преуспевающих университетских профессоров, издателей, царедворцев... Но Гоголь, писатель, прославившийся критическим отношением к российской действительности, свойственным ей явлениям? Издание «Выбранных мест» оказалось неожиданным, хотя слухи об этой книге и ее содержании ходили.

Широкое распространение получило обвинение Гоголя в отступничестве. Но уже Н.Г.Чернышевский отвел его. В 1857 г. он опубликовал в «Современнике» свою статью «Сочинения и письма Н.В.Гоголя». Со дня смерти Гоголя прошло пять лет. Стали доступными документы (письма, воспоминания), не известные прежде. Знал их и Чернышевский. Он писал здесь о Гоголе: «Но он едва пережил первую пору молодости, как уже почувствовал непреодолимую потребность приобрести определенный взгляд на человеческую жизнь, приобрести прочные убеждения, не удовлетворяясь отрывочными впечатлениями и легкими бессвязными мнениями, которыми довольствовались другие. Это свидетельствует о высоте его натуры». Взгляды Гоголя формировались постепенно; они начали складываться рано, потребовали от него времени, усилий; они не сразу преодолели пределы конкретного и перешли в сферу абстрактного и теоретического. «Сущность перемены, происшедшей с Гоголем, — по мнению Чернышевского, — состояла в том, что прежде у него не было определенных общих убеждений, а были только частные мнения об отдельных явлениях; теперь он построил себе систему общих убеждений... Так развивался в нем образ мыслей, обнаружившийся перед публикою изданием “Переписки с друзьями”, перед друзьями гораздо

ранее, до издания первого тома «Мертвых душ»¹⁵³. Критический подход к окружающему сохранялся и в «Выбранных местах»; неспроста цензура при публикации их произвела значительные купюры (книга была сокращена почти на четверть) и смягчения в тексте.

Пало на Гоголя подозрение и в том, что, издавая «Выбранные места» он поступал небескорыстно, действовал в интересах карьеры.

Образ жизни Гоголя, особенно в последние годы, опять-таки свидетельствует о другом. Те, кому доводилось повстречать его в пути, в том числе и за пределами страны, бывали удивлены, что весь багаж его состоял в одном лишь портфеле, в котором лежала очередная рукопись. Средства, которые по временам попадали в его руки, шли на меценатство. После него не осталось никаких денег, даже карманных. Имуущество же, принадлежавшее ему, было оценено в 43 руб. 88 коп. «То, что попало в опись, это — скарб человека, донашивающего старые свои обноски, совершенно равнодушного не только к моде, но и к простейшим удобствам туалета. Этому впечатлению сознательной бедности, в которой доживал Гоголь последние месяцы своей жизни, только содействует то обстоятельство, что на руках у Шевырева в это же время находилась сумма в две с лишком тысячи рублей, принадлежавшая Гоголю: сумма эта, по прямому удостоверению самого Шевырева наследникам Гоголя, была «благотворительная сумма, которую он употреблял на вспоможение бедным молодым людям, занимающимся наукою и искусством». Эту сумму Гоголь не считал своей и оттого не держал ее у себя, вверив распоряжение ею Шевыреву»¹⁵⁴.

Обращение Гоголя к политическому консерватизму, официальной народности, было сугубо идейным.

Гоголь подолгу жил в Европе, знал ее. То, к чему пришел Запад, глубоко не удовлетворяло его. Он, по

словам близко знавшего его П.В.Анненкова, проникая «отвращением к европейской цивилизации»¹⁵⁵.

Гоголь делал исключение лишь для одной европейской страны — Италии. Чем-то она напоминала ему родную Малороссию. Для Гоголя был привлекателен итальянский климат, который он считал благотворным для своего слабого здоровья. Гоголь не питал симпатии к Парижу, средоточию Запада, но любил Рим. Его познаниям о событиях, свершившихся здесь, и памятниках, оставленных прошлым, позавидовали бы специалист-историк и профессиональный искусствовед. А.О. Смирнова-Россет рассказывала о прогулках с Гоголем по вечному городу: «Никто не знал лучше Рима, подобного чичероне не было и быть не может. Не было итальянского историка или хроникера, которого бы он не прочел, не было латинского писателя, которого бы он не знал...»¹⁵⁶.

Но не в природе и достопримечательностях, конечно, было главное. Социальный климат в Италии был иным, чем, скажем, во Франции, и он пришелся по душе Гоголю. Страна представляла собой европейскую провинцию и, в сущности, не являлась составной частью Запада. Начав Возрождение, а стало быть и движение по буржуазному пути, раньше других стран Европы, Италия впоследствии не только замедлила свой ход, но испытала на себе частичную обратимость социальных процессов, так что в середине XIX столетия она была одной из наименее буржуазных стран на континенте.

Гоголь противопоставлял Италию Западной Европе — в отрывке из повести, который был опубликован им в 1842 г. в журнале «Москвитянин» и озаглавлен «Рим».

Чем отталкивает от себя «заальпийская», «настоящая» Европа? Торговым, низким расчетом, толками о понизившихся фондах, камерных прениях, ранней прирученностью не успевших развиться чувств... «Иконы

вынесли из храма — и храм уже не храм; летучие мыши и злые духи обитают в нем»¹⁵⁷.

В Италии же видятся «зародыши вечной жизни», «вечно лучшего будущего». Народ ее — «материал еще непочатый». Самая его невозддержанность и порыв развернуться — «замашка сильных народов». Высокое чувство справедливости в народе не искоренено. Он не заразился «холодной мыслью неверия». В нужде и бедности, он легко переносит невзгоды. Европейское просвещение со своим холодным усовершенствованием «не коснулось его». Все это показывает, что для него готовится «какое-то поприще вперед»¹⁵⁸.

Конечно, Гоголь проводил логические параллели между Италией и Россией, Западом и Россией. Он утверждает в мнении, о чем сообщает П.В.Анненков, что «русский мир составляет отдельную сферу, имеющую свои законы, о которых в Европе не имеют понятия»¹⁵⁹.

Гоголю были хорошо известны споры, которые велись в это время между славянофилами и западниками. По результатам этих споров он делал вывод: «Разумеется, правды больше на стороне славянистов и восточников», хотя «и на стороне европистов и западников тоже есть правда». Все же ни одна из сторон, в том числе и славянофильская, не удовлетворяла его. По его мнению, «с обеих сторон наговаривается весьма много дичи. Все эти славянисты и европисты, или же старoverы и новoverы, или же восточники и западники, а что они в самом деле, не умею сказать, потому что покамест они мне кажутся только карикатуры на то, чем хотят быть...»¹⁶⁰.

Зато он чувствует близость к С.П.Шевыреву и В.А. Жуковскому; их взгляды ему явно импонируют. «Этим знакомствам, — считал Н.Г.Чернышевский, — надобно приписывать сильное участие в образовании у Гоголя того взгляда на жизнь, который выразился «Перепискою с друзьями»». Чернышевский обращал внима-

ние на то, что Шевырев являлся «доверенным лицом» Гоголя в России и не мог не одобрять «наклонности, которые овладевали умственной жизнью Гоголя». Чернышевский находил, что влияние Жуковского было «особенно сильно»¹⁶¹.

Воззрения Гоголя окончательно обретают черты, характеризующие официальную народность.

Автор «Выбранных мест» знал, чем может обернуться поддержка официального курса и дал литературную зарисовку одного из идеологов режима. Он писал о П. (М.П.Погодине): «Заговорит ли он о патриотизме, он заговорит о нем так, что патриотизм его кажется подкупной; о любви к царю, которую питает он искренно и свято в душе своей, изъяснится он так, что это походит на одно раболепство и какое-то корыстное угождение. Его искренний, непритворный гнев противу всякого направления, вредного России, выразится у него так, как бы он подавал донос на каких-то некоторых, ему одному известных людей»¹⁶².

Однако и сами «Выбранные места», где содержится эта характеристика Погодина, воспринимались под тем же углом зрения. В.Г.Белинский обращался к Гоголю по поводу его книги: «Проповедник кнута, апостол невежества, поборник обскурантизма и мракобесия, панегирист татарских нравов — что Вы делаете?..»¹⁶³. В.В.Розанов так резюмировал «Письмо к Н.В.Гоголю» Белинского: «Прочь от этого нового Булгарина»¹⁶⁴.

В этой книге Гоголь — не просто монархист. Он возвеличивает российского государя как «образ Божий». «Божий помазанник», ведущий вверенный ему народ, несет ответственность за судьбы миллионов непосредственно перед Богом и освобожден от всякой ответственности перед людьми. Слыша постоянно «клик Божий», он стоит выше закона и может, подобно древнему боговидцу, разбить листы скрижали.

Само избрание на царство ныне правящей династии, считал Гоголь, нельзя объяснить одними лишь реальными мотивами, историческими обстоятельствами. При восшествии на престол первого монарха из рода Романовых, несомненно, проявилась «воля Бога».

Не все ладится в отношениях верхов с низами. Но «кто виноват? — спрашивает Гоголь. — Мы или правительство? Но правительство все время действовало без устани... А как было на это ответствовано снизу?»¹⁶⁵.

Правда, и верховная власть пока еще не достигла полного совершенства. Идеал российского правителя представляется Гоголю таким образом: «Все полюбивши в своем государстве, до единого человека всякого сословья и званья, и обративши все, что ни есть в нем, как бы в собственное тело свое, возболев духом о всех, скорбя, рыдая, молясь и день и ночь о страждущем народе своем, государь приобретет тот всемогущий голос любви, ...который один может только внести примиренье во все сословия и обратить в стройный оркестр государство»¹⁶⁶.

Безупречна, согласно Гоголю, Русская православная церковь. Он сравнивает ее с целомудренной девой. Лишь ей одной из всех христианских сообществ удалось сохранить себя со времен апостольских во всей своей чистоте. Вся она со своими догматами и обрядами «как бы снесена прямо с Неба для русского народа». Церковь способна произвести «неслыханное чудо», обязав каждое сословие и частное лицо осознать свое подлинное место и значение, и, ничего не изменив в государстве, изумить весь мир согласованной стройностью российской общественной организации. Если этого еще не произошло, то вина падает не на церковь, а на самих россиян: «...и эта церковь нами незнаема! И эту церковь, созданную для жизни, мы до сих пор не ввели в нашу жизнь!»¹⁶⁷. Утверждение же, что церковь нахо-

дится в зависимости от правительства и связана им в своих действиях, есть не что иное как «нелепость».

«Выбранные места» создавались в то время, когда крепостной строй в России находился в состоянии кризиса. Однако каких-либо намеков о необходимости его упразднения здесь нет. Помещик, рассуждает Гоголь, по одному тому уже помещик, что родился таковым. Те же, которые родились под его властью, должны покоряться ей, потому что нет власти не от Бога. Если у кого-то из крестьян на этот счет появится сомнение, перед тем следует раскрыть евангельский текст. «...Покажи им пальцем, — рекомендует Гоголь помещику, — и самые буквы, которыми это написано; заставь каждого перед тем перекреститься, ударить поклон и поцеловать самую книгу, в которой это написано»¹⁶⁸. Духовные запросы крестьянина, поскольку они вообще будут иметь место, религия способна удовлетворить целиком и полностью. «По-настоящему, — утверждает Гоголь, — ему не следует и знать, есть ли какие-нибудь другие книги, кроме святых»¹⁶⁹.

Несмотря на все несовершенства, свойственные России, ее социальное бытие все же предпочтительнее, чем западное. Европе «еще трудней, нежели России». Будущее ее внушает лишь пессимизм. Гоголь писал о том, что в недалеком времени западный мир сотрясут катаклизмы (в этом отношении он оказался неплохим провидцем). Он предупреждал, что скоро в странах, с виду благоустроенных, поднимутся снизу такие «крики», что от них «закружится голова» у государственных людей. В Европе назревают «сумятицы», перед которыми нынешние нестроения России — «ничтожная вещь». В России же, полагал он, «еще брезжит свет, есть еще пути и дороги к спасению»¹⁷⁰.

Надежды на будущее страны внушали Гоголю — «патриархальный быт», пока не исчезнувший, то, что ее состояние — это «растопленный металл», не отлив-

шийся в законченную форму. В природе нашей коренится, по его мнению, много такого, что близко «закону Христа».

Гоголь за самобытный путь России. Он напоминает о своеобразности каждого народа, подчеркивает, что «Россия не Франция». Он уверен, что русский человек должен войти «в собственный ум свой», а не загромождать его чужеземным «сором», не делать его «чужестранцем самому себе». Через десяток лет, утверждает Гоголь, «Европа придет к нам не за покупкой пеньки и сала, но за покупкой мудрости, которой не продают больше на европейских рынках»¹⁷¹.

Что же мешает России, и от чего она должна избавиться? По мнению Гоголя, явления эти нравственно-го порядка. Они названы им в книге: неправда, корысть, нерадивость, плохое исполнение долга, формальное, а не подлинное следование заветам Христа, непомерное честолюбие... Изжить все это можно; «в России может это нечувствительно совершиться — не какими-нибудь нововведениями, переворотами и реформами...». Пути для этого открывают: личный пример, разумная требовательность к нижестоящим, подражание лучшим образцам, проповедь. Многое дано здесь власти; «России может этому дать начало всякий генерал-губернатор вверенной его управлению области, и как просто: собственной жизнью своей»¹⁷².

Исполнить эту должность как следует и сообразно тому, что требует правительство, значит «бодрящую, освежающую силою пронестись по всей области, всех воздвигнуть, всех освежить, всех настроить, всему дать толчок и обратиться потом в другую губернию за тем, чтобы и там произвести то же»¹⁷³.

Если обратиться с призывом к высшему сословию — «великодушно стать теперь на неприманчивые места и должности, опозоренные низкими разночинцами, тогда увидите, — уверяет Гоголь, — как встрепенется наше

дворянство. Отбою не будет от желающих вступить в службу и занять самые невидные места. И отслуживши, не потребуют они себе за это ни наград, ни отличий, ни даже привилегий и преимуществ, довольные тем, что показали высокое внутреннее преимущество свое. Словом, только покажите им высоту их звания, и вы увидите, как благородна их природа»¹⁷⁴.

Дворяне, если им «указать», могут совершить и второе великое дело, «воспитавши вверенных им крестьян таким образом, чтобы они стали образцом этого сословия для всей Европы...»¹⁷⁵.

Нравственно-созидательное движение сверху вниз дополнится встречным движением снизу вверх. Внизу зародится «полная любовь». «Она должна быть передаваема по начальству, и всякий начальник, как только заметит ее устремление к себе, должен в ту же минуту обращать ее к поставленному над ним высшему начальнику, чтобы таким образом добралась она до своего законного источника, и передал бы ее торжественно в виду всех всеми любимый царь Самому Богу»¹⁷⁶.

Настоящих чудес можно ждать от проповеди. Она потрясает человека, вселяет в него отвагу быть другим. Хороший проповедник почувствует «как благородна наша русская порода, даже и в плуте»¹⁷⁷.

Гипертрофирование Гоголем субъективного фактора отмечали и те, кто положительно в целом оценивал его книгу. П.А.Вяземский веру писателя в его всеисилие и неотвратимость воздействия оценивал так: «Это ребячество»¹⁷⁸.

Содержащийся в книге Гоголя идеологический пласт сыграл свою роль в ее дальнейших судьбах. Книга оттолкнула от себя читателей из оппозиции; ею была вызвана «буря осуждений и упреков»¹⁷⁹. Критика «Выбранный мест» в печати была, правда, затруднена — поскольку она затрагивала идеологию, являвшуюся официальной. Все же и нелегализованная критика получи-

ла значительный резонанс. «Письмо к Н.В.Гоголю» В.Г.Белинского явилось по существу открытым и сразу же стало распространяться в списках. Позиция Гоголя встретила противодействие не только со стороны революционной демократии. Из либерального лагеря Гоголя осыпали порицаниями за то, что он льстит властям, идеализирует положение в России, нашел общий язык с мистиками и ханжами.

Ударам, которые направлялись на него «со всех сторон», Гоголь, по словам близкого к нему современника, противопоставлял «истинно христианское смирение»¹⁸⁰. Иначе реагировали власти. От возмездия за его «Письмо» Белинского спасла только смерть. Л.В.Дубельт, управляющий Третьим отделением, «яростно сожалел» об этом и говорил: «Мы бы его сгноили в крепости»¹⁸¹. Ф.М.Достоевский за чтение «Письма» Белинского в обществе петрашевцев был приговорен к смертной казни и на Семеновском плацу в Петербурге 22 декабря 1849 г. пережил обряд приготовления к ней (в последний момент было объявлено, что она заменена каторгой).

Прогрессивное общественное мнение подвергло книгу Гоголя отлучению от литературы. Помимо идеологических воззрений об остальном ее содержании говорилось мало. Все же она не представляет собой одну лишь апологию официальной народности, и отдельные голоса пытались привлечь внимание к другим ее аспектам. «Можно быть более или менее довольным приемами, изложением, которых держался автор в выражении мыслей, суждений и верований, — писал П.А.Вяземский. — Но нет сомнения, что чтение книги его ни в каком случае не может быть бесполезным. Много в ней, если не все, обращает внимание человека на самого себя, заставляет его невольно заглянуть в душу, осмотреться, допросить, ощупать себя»¹⁸². «...Позабывают, — соглашался с ним П.Я.Чаадаев, — что при неко-

торых страницах слабых, а иных и даже грешных, в книге его находятся страницы красоты изумительной, полные правды беспредельной, страницы такие, что, читая их, радуешься и гордишься, что говоришь на том языке, на котором такие вещи говорятся»¹⁸³. Были и другие отзывы, отмечавшие, что книга Гоголя — не без достоинств, но таких отзывов было немного.

В наши дни официальная народность — явление давнего прошлого. Современный читатель может воспринять ее и как экзотический анахронизм. Внимание переключается на те разделы книги, в которых затрагиваются проблемы духовно-нравственной жизни, содержатся тонкие суждения о русской литературе, говорится о встречах с А.С.Пушкиным...

Нити от официальной народности тянутся к охранительному консерватизму. Философия его представлена такими именами как М.Н.Катков, К.П.Победоносцев, Н.Я.Данилевский, К.Н.Леонтьев, В.В.Розанов, Л.А.Тихомиров...

Катков начинал в группе западников, был близок к В.Г.Белинскому и А.И.Герцену. Эта близость не была продолжительной, однако недоверие, которое Катков внушил верхнему эшелону, прошло не сразу; долго еще — по инерции — числился он в Третьем отделении в списках «неблагонадежных литераторов».

Когда из обломков западничества и славянофильства стал создаваться охранительный либерализм, Катков оказался в числе его основоположников и первых представителей. Он приступил к соединению охранительных принципов с элементами либерализма и стал поборником либерально-охранительной идеологии в конце 50-х гг.¹⁸⁴.

Но срок пребывания Каткова в охранительных либералах был короток. Только что обретенная система взглядов начала изживаться уже с 1861 г., и через пару лет, к 1863 г., с ней было покончено¹⁸⁵. Именно тогда,

когда Россия делала шаги в том направлении, по которому двигался Запад, Катков разочаровался в либерализме любого рода, усомнился в тех благах, которые он обещал обществу. Этот критицизм не оставлял Каткова до конца дней.

Запад для него перестал быть маяком. Парламентаризм, к которому, пусть окольными путями и без спешки, все же стремился охранительный либерализм, Катков посчитал пошлой доктриной, потерявшей кредит. Выборы в представительные учреждения организуются, по его мнению, «по известным шаблонам», являются «комедией», победа на них достается тому, кто наиболее силен «наглостью и интригами». Социальные и политические институты, которые обрели европейские государства, не придают им устойчивости; жизнь их полна диссонансов. Социализм для России, как и для остального мира, Катков находил опасным и вредным; но он пока что явление отдаленное, в то время как либерализм стоит на пороге; это — угроза непосредственная. К тому же приход либерализма означает также и приближение социализма, который следует по его стопам.

Б.Фонтенель, один из предтеч буржуазного общества, высказывал в своих диалогах соображения, что люди «никогда ни за что не возьмутся, если будут думать, что достигнут лишь того, чего они и достигают на самом деле. Нужно, чтобы перед их мысленным взором был воображаемый предел, который бы их воодушевлял... Если бы, по несчастью, истина явилась нам в своем подлинном обличье, все было бы раз навсегда потеряно. Но как кажется, она хорошо понимает свое значение и потому всегда прячется в тени»¹⁸⁶. Разочарование в результатах сделанного при этом неизбежно, и оно наступает, но лишь тогда, когда ожидавшееся становится уже совершившимся фактом.

В России либерализм только еще претендовал на общественное признание, но издержки его, обнаружившиеся на Западе, делали его весьма уязвимым. Идеалы его начинали терять привлекательность прежде, чем успевали произвести необходимый эффект. Идейные нападки, которым он подвергался со стороны охранительного консерватизма, были для него чувствительны. Немало потрудились для его компрометации и Катков. Развевались иллюзии, необходимые для утверждения и упрочения капитализма.

Отчуждение между Катковым и либеральным лагерем стало взаимным. «Немного людей в России, — считал Б.Н.Чичерин, — которые сделали столько зла отечеству... Думаю, что история произнесет над Катковым строгий приговор. Ему дан был от бога талант, и на что он его употребил?»¹⁸⁷. Однако Катков, как и Чичерин, по-своему старался разрешить антиномии общественного развития.

В молодости Катков много занимался философией, и эти занятия не остались бесследными в его дальнейшей деятельности. Первоначальные философские знания он приобрел у М.Г.Павлова, в пансионе которого учился, готовясь поступить в Московский университет, а затем у Н.И.Надеждина, прослушав, будучи уже в университете, курс его лекций. Катков посещал собрания «московской Сорбонны», кружка Н.В.Станкевича, где бывали также В.Г.Белинский, М.А.Бакунин, В.П.Боткин... Располагая скудными средствами, но проявляя научное подвижничество, Катков в 1841 г. отправляется в землю обетованную тогдашней философии, в Германию. Прожил там он около двух лет, хотя материально находился «в самом бедственном положении»¹⁸⁸. В течение трех семестров он слушает в Берлине Ф.В.Й.Шеллинга. Катков знакомится с ним и лично; он принят в его доме и часто встречается с ним, становится своим человеком в семье философа. В Россию Катков возвра-

тился в 1843 г., значительно усилив свою философскую эрудицию.

В 1845—1850 гг. он преподает философию в Московском университете. Его лекции были содержательны и стилистически отработаны, но сложны по форме, плохо доступны для восприятия и не могли увлечь аудиторию, имевшую к тому же перед собой такие образцы, как курсы Т.Н.Грановского и К.Ф.Рулье. Как лектор Катков, по свидетельству очевидца, «не имел популярности»¹⁸⁹. Можно считать, что профессорская деятельность не являлась его призванием. Все же она продолжалась бы, но в 1850 г. николаевский режим прекратил преподавание философии в университетах, посчитав, что ее абстрактные принципы способны были воплощаться революционными событиями в Европе в 1848 и 1849 гг. в конкретные дела.

Какое-то время Катков пытается продолжать занятия философией — теперь уже в чисто научном плане. В 1853 г. он издает свои «Очерки древнейшего периода греческой философии», незадолго до этого частями публиковавшиеся им в периодике. В этой книге, наряду с анализом по первоисточникам различных школ и направлений древнегреческой философии, Катков высказывает и собственные философские суждения; надо полагать, что некоторые из них служили ему ориентирами и впоследствии.

В конце концов, он — материальными условиями и жизненными обстоятельствами — вынужден был обратиться к издательской деятельности и публицистике. Но именно здесь-то он по-настоящему и нашел себя. Издавая газету «Московские ведомости», а также журнал «Русский вестник», Катков сумел полностью реализовать те возможности, которыми он обладал. В.В.Розанов писал о нем: «Это — явление, событие, громадной величины и силы... И я не знаю, был ли даже во Франции или Англии, не говоря уже о ... Германии, —

такой в них публицист, редактор газеты, как Катков. По-видимому — нет... *Ему* можно уподобить единственно *Демосфена* в Греции. Других параллелей, по-видимому, нет... Он был мифом, «богом» и горою уже в свое время»¹⁹⁰.

Катков был представителем официальной идеологии. Где-то с середины 60-х гг. и далее, в течение двух десятилетий, он выполнял также «роль неофициального советника верховной власти»¹⁹¹. Но его никак нельзя считать казенным, тем более подкупным литератором. Дорожа независимым положением, он отказался от предлагавшихся ему правительством субсидий. Каткову был свойствен фанатизм, который, как известно, трудно совместить с приспособленчеством. Он шел напролом и чуждался идейных компромиссов с кем бы то ни было. Его столкновения с цензурой — не редкость. Каткову были хорошо известны и «предупреждение», и штраф, и приостановка издания.

Главным рупором его были «Московские ведомости», для которых он писал передовицы. Катков откликался на события, происшедшие в стране и за ее пределами, и, стремясь к оперативности, задерживался в редакторском кабинете на Страстном бульваре до глубокой ночи. Но он не был лишь газетчиком и журналистом. Катков — мыслитель. За актуальным и преходящим он усматривал отдаленные причины и цели. К повседневному он подходил масштабно. Второстепенное у него было подчинено основному.

В своей историко-философской монографии Катков писал: «В каждом мыслителе есть начало, в котором сосредоточиваются его умственные силы, и к этому началу тяготеет невольно все, чего он ни касается»¹⁹². Для самого Каткова тем началом, от которого зависит все остальное, являлось самодержавие. Он сравнивал себя со сторожевым псом, «который не может быть спокоен, чуя недоброе для дома и для его хозяина»¹⁹³.

Позиции и взгляды охранителей, либералов и консерваторов, во многом совпадали. В равной мере хотели они видеть сильным и процветающим дворянство; и те и другие были за сохранение крупного землевладения; необходимость промышленного развития также никто из них не ставил под сомнение. Но самодержавие — камень преткновения между ними. Подходы к нему были различны. Для охранительного либерализма эта форма государственности временная, преобразуемая в превосходящую ее, в конституционную монархию. Иначе смотрел на дело охранительный консерватизм, Катков, теоретик и мыслитель его.

И для Каткова любое явление, в том числе социальное, претерпевает изменения. «Высшая степень во всяком развитии является как цель, как конец, совершение низших»¹⁹⁴. Процесс развития государственности состоит в концентрации власти, стабилизирующей общество, и процесс этот получает свое завершение именно в самодержавии. Конституционный строй — низшая по сравнению с ним фаза. В рассуждениях Каткова просматриваются известные аналогии с правым гегелизмом; только конечным пунктом государственного развития является уже не прусская монархия абсолютистского типа, а абсолютизм вообще, русский абсолютизм, как его частное проявление.

«Бытию, говоря неопределенно, — пишет Катков, — без всякого дальнейшего обозначения, мы, поистине, ничего противоположить не можем. Но если мы под бытием будем выразительно разуметь бытие действительное, то бытию в действительности естественно противополгается бытие в возможности»¹⁹⁵. Примененное к сфере государственной жизни, это положение позволяло Каткову избежать вульгарной апологетики, критически оценивать конкретные проявления самодержавия, предполагать иные возможности его воплощения. Идеал самодержавия противопоставляя, и нередко, его реалиям.

Вступив в конфликт с отдельными представителями правительства, Катков сразу же стал высказываться в том смысле, что существует разница между правительством «по идее» и его составом в данное время¹⁹⁶.

О николаевском режиме Катков отзывался «с негодованием»¹⁹⁷. Отрицательно высказывался он и о последнем периоде правления Александра II — из-за тех уступок, которые делались тогда либерализму. Наиболее близок к идеалу самодержца был, по его мнению, Александр III. Последний также ценил Каткова, прислушивался к его советам. Но «наиболее запальчивые» статьи «Московских ведомостей» его «раздражали»; «иногда он, — сообщает Е.М.Феоктистов, — высказывал по их поводу свое неудовольствие графу Дмитрию Андреевичу (Толстому. — А.С.) и раза два или три мне приходилось частным образом сообщать Каткову, чтобы он был осторожнее, но предостережения эти нисколько не действовали на него»¹⁹⁸.

От выпадов Каткова не были застрахованы не только министры и члены Государственного совета, но даже и лица, особенно близкие к монарху. К.П.Победоносцев, который «зачитывался» «Московскими ведомостями», почти после каждого свидания с их издателем «разражался жалобами, — так солоно приходилось ему от беспощадных нападок Михаила Никифоровича»¹⁹⁹.

Самодержавие, в отстаивании которого Катков не щадил ни врагов, ни друзей, являлось, по его представлению, неотторжимой принадлежностью России.

В охранительном духе трактовалось Катковым и русское православие. Более всего ценилось в нем то, что в ходе истории оно служило укреплению самодержавия, и не только идейно и морально; церковь передавала некоторые из принадлежавших ей функций государству, содействуя этим концентрации власти.

Катков дорожил тем, что было достигнуто Россией, и опасался, что эти достижения могут быть утраче-

ны. Пореформенное состояние он склонен был считать не переходным, а постоянным. Он полагал, что тот социальный конгломерат, который сложился в результате сочетания старого с новым, подкрепленный еще и контрреформами, идущими на пользу традиции, способен обрести окончательную устойчивость.

«Русская держава, — писал Катков, — есть создание тысячелетней истории. Россия не вопрос, Россия не мнение, не идея, не отвлеченная формула; это самая реальная реальность, многосложная и громадная. Россия есть до бесконечности организованная индивидуальность, своеобразная и сама себе равная. Если она существует, то, стало быть, есть основы и законы ее существования... Все, что противоречит основному строю русского государства, то должно быть устранено самым решительным образом»²⁰⁰.

Катков был одним из наиболее влиятельных лиц режима, сложившегося при Александре III. Считались с ним в самых верхах общества и при Александре II. Но каких-либо постов в государственной иерархии Катков никогда не занимал. Он — публицист, который был способен не только выражать мнение привилегированных слоев общества, но и формировать, направлять его.

К руководящей верхушке принадлежал и К.П. Победоносцев. Он являлся сенатором (с 1868 г.), членом Государственного совета (с 1872), обер-прокурором синода (с 1880). Должности эти сами по себе, разумеется, не столь значительны, чтобы сделать того, кто занимал их, ключевой фигурой в правительстве и государстве. Среди современников же, в том числе и принадлежавших к высшим сферам, Победоносцев считался «всемогущим». В общественных кругах он рассматривался как премьер-министр, хотя и не гласный²⁰¹.

В 1860–1865 гг. Победоносцев — профессор Московского университета по кафедре гражданского права. Как видный специалист он был приглашен препода-

вателем к наследнику престола Николаю Александровичу. После его смерти, пишет Победоносцев, «новый цесаревич, слышав обо мне доброе от покойного брата, пожелал меня иметь при себе для преподавания»²⁰². Духовное сближение со своим воспитанником, ставшим со временем императором Александром III, и предопределило влияние Победоносцева на государственные дела.

Впоследствии, еще при Александре III, а тем более при Николае II, это влияние постепенно слабело, но осуществляемый правительством курс в широких кругах общественности по-прежнему ассоциировался с его именем и приписывался ему. Победоносцев стал своего рода символом охранительного консерватизма.

Помимо сочинений по юриспруденции Победоносцев написал работы по русской истории, истории Русской церкви. В 1896 г. им был издан «Московский сборник», где достаточно полно представлена система его социально-философских взглядов. Он — не только практик, но и теоретик охранительного консерватизма.

Победоносцев был убежден, что путь политической модернизации, опробованный на Западе, для России неприемлем. Он, как и другие консерваторы-охранители, его современники, сосредоточил свое внимание на таких свойствах и качествах буржуазной надстройки, которых трудно было ожидать при ее появлении на свет, но которые достаточно четко обозначились в XIX столетии.

Победоносцев указывал на то, что при представительном образе правления во власти оказываются «ловкие подбиратели голосов», «механики, искусно орудующие закулисными пружинами, которые приводят в движение кукол на арене демократических выборов»²⁰³. В обществе, основанном на демократии, как это было и прежде, все равно правят воля и интерес привилегированных лиц, но с установлением выборного начала происходит принижение государственной мысли и ее

вульгаризация. Лишь кажется, что парламентские деятели выражают волю избирателей; на самом деле последние в акте избрания отказываются от всех своих прав. Масса для выбранного ею представителя утрачивает всякое значение — вплоть до новых выборов. Видящему в «парламентском лицедействе» «великую политическую ложь», Победоносцеву «больно и горько думать», что и в земле русской есть люди, «мечтающие о водворении этой лжи у нас»²⁰⁴.

Победоносцев отмечал, что национализм и связанный с ним сепаратизм являются следствием новых социальных и политических структур общества. «Примечательно, — писал он, — что начало национальности выступило вперед и стало движущей и раздражающей силой в ходе событий именно с того времени, как пришло в соприкосновение с новейшими формами демократии. Довольно трудно определить существо этой новой силы и тех целей, к каким она стремится; но несомненно, что в ней — источник великой и сложной борьбы, которая предстоит еще в истории человечества и неведомо к какому приведет исходу»²⁰⁵.

Национализм стал, по мнению Победоносцева, пробным камнем для общественного устройства, возторжествовавшего на Западе, и показал его уязвимость. Монархия неограниченная в состоянии противостоять чрезмерным национальным требованиям и порывам. Провидение пока хранило Россию от подобного бедствия. Победоносцеву «страшно и подумать», что произошло бы с ней при изменении политических порядков.

Был ли Победоносцев, как консерватор, против любых преобразований? Нет; он даже предостерегал от подобной «крайности» — «от тупого, бессмысленного, упрямого терпения, которое, не видя ничего за пределами существующего, упорно отвергает всякое преобразование, боязливо и недобросовестно закрывает глаза от всякого света, удовлетворяясь настоящим, насиль-

ственно гонит от себя всякую заботу о будущем, не хочет знать ни уроков истории, ни признаков времени, ни голоса общего мнения...»²⁰⁶.

Победоносцев полагает, что общественной жизни свойствен «закон исторической и политической необходимости», под воздействием которого происходит становление и распадение социальных учреждений и структур. Закономерно было становление крепостного права, равно как и его отмена в изменившейся ситуации. «Есть эпохи, — считает Победоносцев, — когда преобразование является назревшим плодом общественного развития, выражением потребности, всеми ощущаемой, развязкою узлов, веками сплетенных в общественных отношениях; преобразователь является пророком, изрекающим слово общественной совести, и осуществляет мысль, которую все в себе носят»²⁰⁷.

Помимо ретроградства существует и другая, противоположная «крайность», проявления которой: нетерпение, опора не на обоснованные идеи, а на чувства, попытки произвольно вмешиваться в ход истории. При этом появляется «полчище лживых пророков».

Именно эта крайность, по мнению Победоносцева, и дает о себе знать ныне. В России уже произведены необходимые преобразования, и она не нуждается в новых. Это не означает, конечно, что общественная жизнь должна замереть. Существует масса конкретных дел, нуждающихся в решении: «... стоит только пройтись по улицам большого или малого города, по большой или малой деревне, чтоб увидеть разом и на каждом шагу, в какой бездне улучшений мы нуждаемся и какая повсюду лежит безобразная масса покинутых дел, пренебреженных учреждений, рассыпанных храмин»²⁰⁸. Но все эти недочеты исправимы в процессе повседневной работы.

Многое, считал Победоносцев, особенно в сфере нравственности и быта, можно сделать за счет дальнейшего внесения в общество «христианских начал».

В течение четверти века, до 1905 г., являлся он обер-прокурором синода, руководил жизнью Русской православной церкви. «По мнению его принципиальных и идейных противников, — констатировал И.В.Преображенский, — в воздухе запахло ладаном и постным маслом, и московско-византийские идеалы начали вытеснять западноевропейские»²⁰⁹. Победоносцева отличали глубокая приверженность к православию и искренняя вера.

Его непосредственный предшественник в должности Д.А.Толстой, бывший обер-прокурором 15 лет, не посещал богослужений в Исаакиевском соборе, главном храме Петербурга, не бывал в синодальной канцелярии, где висел лишь его мундир. Никто не мог сказать, когда он причащался в последний раз. Сослуживцы — и не без оснований — вообще сомневались в том, был ли он верующим. О степени знания обер-прокурором священного писания свидетельствует анекдотический случай, вызвавший много толков: в одной из речей слова Христа о том, что нет пророка в своем отечестве, приводились им как французская пословица.

Победоносцева можно было встретить на литургии не только в официальной обстановке, но затерявшимся в толпе прихожан. Он считал себя верным сыном православия и стремился служить ему. Во времена его обер-прокуратуры уделялось постоянное внимание укреплению церкви: создавались новые приходы и епархии; строились храмы и монастыри; повышался социальный статус церковнослужителей и улучшалось их материальное положение; расширялась издательская деятельность церкви. Церковно-приходская школа, зародившаяся после крестьянской реформы, но затем захиревшая, была возрождена и упрочена. Она считается подлинным детищем Победоносцева.

Но внешнее величие церкви не могло скрыть ее внутренних слабостей. Церковность, поощряемая сверху и навязываемая обществу, неизбежно наталкивалась на

противодействие и неприятие. Формализм все чаще становился на место идейной убежденности. Некоторые издержки направляемой им церковной деятельности не мог не замечать и сам Победоносцев. «Я видал учебники, — признавал он, — в коих по пунктам означено, что требуется для спасения души человека, — и экзаменатор сбавляет цифру балла тому, кто не может припомнить всех пунктов... Где тут разум?»²¹⁰. Он не относил это, однако, к своим личным просчетам.

В теологии Победоносцев заявил о себе как традиционалист и фундаменталист. Новые тенденции в это время пробивали себе путь не только в светской, но и в религиозной сфере; признанные нормы религии не во всем соответствовали изменившейся обстановке. Теология же, представленная церковью, оказалась не более податливой к каким бы то ни было переменам, чем самодержавие. И для того, чтобы она сохранялась в неизменном виде, немало было сделано именно Победоносцевым.

В своей истории русского богословия Г.В.Флоровский весьма критично оценивает эту сторону его деятельности. Победоносцев не хотел, чтобы о вере рассуждали, его беспокоили пробуждение в обществе религиозных интересов, нестандартные подходы к религии; богословское творчество решительно пресекалось. «Ему, — пишет о Победоносцеве Флоровский, — удалось создать иллюзию покоя. Но это было достигнуто дорогой ценою. Создавалась привычка лукавого умолчания. Непринятых мнений держались про себя. В духовной школе и в богословской литературе устанавливается неискренний и неживой стиль»²¹¹. Спорные вопросы по-прежнему выносятся за пределы официальной теологии. Влиятельность церкви, которую намеревались усилить, в результате всего этого «несомненно подрывалась»²¹².

Победоносцев делал, что мог, для консервации тех признаков, которые отличали Россию от западного

мира — в экономических отношениях, политическом строе, идеологии. Неприязнь к нему слева понятна. Однако многие из его сторонников и единомышленников также не были им довольны — они ждали от него, стоявшего у кормила правления, большего. Его упрекали в нерешительности.

Думается, что в действительности суть дела была в ином. Признавая социальную закономерность, Победоносцев ограничивал возможности и притязания личности, даже и исторической. По его мнению, ей нельзя приписывать исключительное и решительное воздействие на ход исторических событий и направление народной жизни. Необходимо также принимать во внимание умственную и нравственную атмосферу, в которой это лицо живет и действует.

Вопреки ходячему представлению, Победоносцев не ставил перед собой задачи — остановить общество. Он стремился отсрочить некоторые явления, которые, как полагал он, нежелательны, однако же скорей всего неизбежны. Когда ему говорили, что Россию ожидают страшные бедствия, если не будут приняты необходимые меры, «он указывал на то, что никакая страна в мире не в состоянии была избежать коренного переворота, что, вероятно, и нас ожидает подобная же участь и что революционный ураган очистит атмосферу»²¹³.

Победоносцев дожил до того времени, когда подобные прогнозы, неутешительные для него самого, начинали сбываться. Он стал современником первой русской революции, которая делала проблематичными установки охранительного консерватизма. Те реалии, которые отстаивал Победоносцев, уходили в безвозвратное прошлое. «То, что Константину Петровичу, — пишет И.В.Преображенский, — на закате дней его суждено было видеть полное несоответствие действительности тем идеалам, которые он так ревностно, с такой настойчивостью и усердием старался и словом и делом

воплотить, это, конечно, факт бесспорный». Свою жизнь Победоносцев заканчивал «среди развалин всего, что он любил, чему служил, правду чего сознавал»²¹⁴.

У охранительного консерватизма, наряду с публицистами и теоретиками, предпринимающими попытки осмыслить российскую действительность с помощью философских идей, появляются и ученые, обосновывающие ее целесообразность в целостных философских концепциях. Двое из них пользуются большой популярностью поныне. Это Н.Я.Данилевский и К.Н.Леонтьев. Первый из них сопоставляется и ставится в один ряд с О.Шпенглером и А.Тойнби. Второго в современных историко-философских штудиях определяют как гениального и великого. И это несмотря на то, что их убеждения никак не могут быть названы передовыми.

Теорию Данилевского, которая была изложена в его главном труде «Россия и Европа», а также в ряде статей, вполне можно отнести к числу тех, которые выдают современный им тип общественных отношений за «нечто окончательное и непреложное». Сохраняя неприкосновенными основные черты существующего строя, увековечивая данную действительность, подобные конструкции требуют исправления в социальном бытии лишь «второстепенных подробностей»²¹⁵.

Что же привело его к столь радикально-консервативным выводам? Решающую роль сыграло неприятие им буржуазной Европы, по его мнению, спекулирующей, банкирствующей, биржевой, нежелание, чтобы Россия еще более походила на нее. В политической жизни Европы его не устраивают «костюмы и личины» буржуазной демократии. Экономические проблемы там, по его убеждению, также не решены, они лишь замумфлированы. Неограниченная личная экономическая свобода прикрывает пролетариатство и коллективное рабство. Существует противоречие между возвышенным политическим полноправием и экономическим илотиз-

мом низших слоев общества. Неудовлетворительна и религиозная ситуация: имеют место деспотизм римского католицизма и анархическая свобода протестантизма.

Россия, считал Данилевский, может успешно противопоставить себя Западу. Политический строй государства составляет «предмет настоящей политической веры русского народа, которой он держится и будет, несмотря ни на что, твердо и неизменно держаться именно как веры»²¹⁶. Помимо самодержавия, другим устоем, обеспечивающим превосходство над Европой, дающим ту стабильность, которой так недостает ей, является общинное землевладение. Благодаря своему общественно-экономическому и политическому строю Россия представляет собой единственное из обширных государств, у которого под ногами твердая почва.

В религиозном отношении русский народ, по мнению Данилевского, продолжает великое дело Израиля и Византии. В настоящее время он — хранитель живого предания религиозной истины, православия, и вправе быть причисленным к народам богоизбранным. Вне же православия разрушается — медленно, но неизбежно — сама сущность христианства, а без христианства нет и подлинной цивилизации.

Согласно Данилевскому, Россия имеет и возрастное преимущество перед Европой. Всему живущему положен предел, отпущена определенная сумма жизни, с истощением которой происходит умирание. В органическом мире каждый вид, род, отряд животных или растений осуществляет периоды становления, развития и упадка, конца. Все это, в сущности, не более понятно, но и не более удивительно, чем индивидуальный цикл. «История, — продолжает Данилевский, — говорит то же самое о народах: и они нарождаются, достигают различных степеней развития, стареют, дряхлеют, умирают — и умирают не от внешних только причин. Внешние причины, как и у отдельных лиц, по большей

части только ускоряют смерть больного и расслабленного тела, которое в состоянии крепости сил, в пору юношества или мужества, очень хорошо перенесло бы их вредоносное влияние». Народу отжившему, свое дело сделавшему, «оторому пришла пора со сцены долой, ничего не поможет»²¹⁷.

Данилевский ставит вопрос: на каком отрезке кривой, восходящем или нисходящем, находится Европа, пережила ли она кульминацию? Он утверждает, что на нисходящую сторону своего пути Европа ступила еще лет сто пятьдесят — двести тому назад. «Жатва ли это, или сбор плодов, или уже сбор винограда; позднее ли лето, ранняя ли или уже поздняя осень, сказать трудно; но, во всяком случае, то солнце, которое возвращало эти плоды, перешло за меридиан и склоняется уже к западу»²¹⁸. Европа не достигла еще стадии упадка, но все же приближается к ней.

России, напротив, предстоит восхождение к вершинам истории. У нее нет, в отличие от Европы, органических недугов. Но России свойственна болезнь. Болезнь эту, говорит Данилевский, можно назвать европейничаньем, или западничеством; суть ее в том, что собственной стране отводится жалкая и ничтожная роль — подражать Европе. Болезнь, по счастью, не проникла далее поверхности, затронув лишь высший слой русского общества, и потому излечение возможно.

Россия не Европа, утверждал Данилевский, и к ней не принадлежит. Подражать соседям с запада ей нет смысла. Она относится к иному культурно-историческому типу, чем Европа.

Концепции Данилевского о развитии мировой цивилизации через ее конкретные проявления в современной литературе отдается должное. В этом плане оценивается и его «Россия и Европа»: «Основное достоинство книги заключается в том, что в ней излагалась ... философско-историческая система, получившая в на-

учной литературе известность как теория культурно-исторических типов»²¹⁹. И дело не в том, при каких условиях или с какой целью выдвигается та или иная концепция. Произведение Данилевского повлияло на последующее развитие философии и истории культуры, сосредоточив внимание на культурном многообразии мира и на том, что достижения в данной сфере деятельности шли не в одном лишь направлении, ведущем к странам Запада, как это доказывалось в различных философско-исторических построениях, европоцентристских по своему характеру.

В главе IV своего труда Данилевский перечисляет культурно-исторические типы, или, как он еще называет их, самобытные цивилизации, располагая их в хронологическом порядке, от египетского до германо-романского (европейского). Всего их перечислено здесь десять. На этом основании и бытует мнение, ставшее достоянием даже словарей и энциклопедий по русской философии, что в концепции Данилевского фигурирует десять культурно-исторических типов. Это недоразумение. Ведь в ходе дальнейшего изложения автор «России и Европы» ведет речь еще об одном типе, одиннадцатом по счету, славянском, и преимущественно о нем.

Этот тип, правда, еще не вполне сложился. По мнению Данилевского, цивилизацию, свойственную самобытному культурно-историческому типу, могут создавать лишь народы, политически независимые. Ко времени создания книги (впервые она была напечатана в 1869 г. в журнале «Заря») некоторые славянские народы входили в состав Австро-Венгрии и Османской империи, не имели самостоятельности и собственной государственности. Представляла славянство в этом культурно-историческом типе одна только Россия. Но тип этот, и в этом Данилевский был уверен, существовал, развивался. Его настоящему и будущему специально посвящена последняя, заключительная, глава книги, XVII-я.

В «России и Европе» рассматривается и соотношение двух типов, наиболее значимых во второй половине XIX в., германо-романского и славянского. Германо-романскую цивилизацию автор называет великой, он говорит, что результаты исторической жизни Европы, если брать их с политической и культурной стороны, громадны. Но для этого типа оказались неразрешимыми или неправильно решенными задачи общественно-экономического порядка. К тому же и час его пробил. Будущее за славянским типом.

Хотя Данилевский и не видит причин, почему бы не существовать «еще раз двум самобытным цивилизациям одновременно бок о бок», однако он все же более склонен думать, что «ежели вызывается культурная жизнь нового исторического типа, то, должно быть, жизнь старого угасает. Не в этом ли, — вопрошает он, — и главное объяснение вражды, инстинктивно чувствуемой прежним историческим деятелем к новому — предшественником к преемнику?»²²⁰. Другим началом противоречий между Россией и Европой является разность геополитических интересов; обстоятельный анализ проблем геополитики, даваемый им в этой связи, не утратил своего интереса и в наши дни.

В историко-философской литературе, в том числе и новейшей, Данилевского нередко относят к числу поздних славянофилов, или неославянофилов. В своей социальной ориентации Данилевский не имел, однако, общности со славянофильством: последнее являлось направлением в либерализме, сам же он был приверженцем охранительного консерватизма. Либеральный лагерь враждебно воспринял его книгу, на нее напала либеральная печать, в том числе и ведущий орган ее — «Вестник Европы». В полемике либералов против Данилевского принял участие В.С.Соловьев. Не согласный с тем, как оценивал Данилевский современную ему Россию, и с его стремлением противопоставить ее Ев-

ропе, он тем не менее подчеркивал, что автор «России и Европы» обладает «крупным умственным дарованием и безукоризненным нравственным характером», что он «целою бездною отделяется от торжествующего ныне площадного патриотизма и национализма»²²¹.

Данилевский придерживался традиции самобытности, которая шла от славянофильства, но его теоретические построения не были непосредственной разработкой того, что осталось от предшественников. Его воззрения уже не славянофильство, а, как говорил Н.Н.Страхов, последователь Данилевского, особое учение, «так сказать, «данилевщина»»²²².

Продолжателем дела Данилевского стал К.Н.Леонтьев, создатель концепции триединого процесса развития. Согласно ей каждый социальный организм проходит последовательно три стадии: первичной простоты (становление, начало), цветущей сложности (зрелость, расцвет), вторичного смесительного упрощения (старость, финал). Несложная сама по себе констатация, восходящая к Данилевскому, позволяла, однако, Леонтьеву при разработке конкретного материала делать далеко идущие теоретические выводы.

Леонтьев, как и его предшественник, не ставил под сомнение достижения европейской культуры. Он говорил даже, что она была обширнее и богаче любой из предыдущих. В ней находил он больше разнообразия, лиризма, сознательности, разума и страсти, чем в жизни тех исторических миров, которые сошли со сцены ранее. По его мнению, нигде не было такого количества первоклассных архитектурных сооружений, знаменитых людей, более глубокой философии, столь замечательных событий, достижений в государственном строительстве.

Но исторический пик Европой уже пройден. Леонтьев считал, что цветение ее, происходившее в средневековье и явственно обозначившееся в XV, XVI и

XVII столетиях, пережило завершающую фазу в одних странах в XVIII, в других — в XIX в. С этого времени здесь происходит вторичное смесительное упрощение.

За пределами цветущей сложности осталась, таким образом, вся Европа буржуазная. Иными словами, ей было отказано в историческом творчестве: по самой природе своей это общество вырождающееся, умирающее. Процесс упрощения зашел здесь настолько далеко, что противодействовать ему каким бы то ни было способом просто уже нет возможности. Западные социумы обречены.

Буржуазную Европу Леонтьев находил прозаической, хамской, подлой, серой, куцей. С его точки зрения, она не соответствует и эстетическому критерию, который для него исключительно важен.

В различных работах Леонтьева превосходно выявлены темные стороны буржуазного общества, недостатки его, коренящиеся в самой его натуре, дана их сокрушительная критика. «Большого проклинания, чем у Леонтьева, — писал В.В.Розанов, — Европа XIX века... ни от кого не слыхала... Он был демоничен, т.е. отрицателен по отношению к целому фазису всемирной истории, и отрицателен не по чувству, не по складу сердца, а по целому систематическому воззрению на историю, по «идеям» и «мыслям»»²²³. Естественно, что всякое проявление современного ему европеизма, где бы то ни было, Леонтьев оценивал отрицательно.

В плане триединства он подходил и к состоянию России, ее проблемам, истории. Здесь, по его мнению, цветущая сложность наступила позже, чем в Европе. Европейскому XV в. соответствует в России XVII-й, расцвет, наступивший с воцарением Петра I. При нем усложнилась и оживилась общественная жизнь, окончательно утвердилось крепостничество, окрепло дворянство. Дело, начатое им, продолжила Екатерина II. Она еще более усилила социальное неравенство, и в этом —

ее главная заслуга. Она не только оберегала крепостное право, но и распространила его на Малороссию. Дворянство по-прежнему господствовало над другими классами общества. Эта аристократическая эпоха продолжалась и в царствование Александра I. Николай I застал Россию в законченном и совершенном виде. Она находилась на такой культурно-государственной вершине, на которой стоило бы и оставаться. Охранение существующего, даже и с недостатками его, которые органичны и неотвратимы, осуществлялось поэтому с необычайной силой и последовательностью. Леонтьев считал Николая I великим охранителем, гением-охранителем и восхищался его деяниями. Так выглядело, по Леонтьеву, движение России вверх.

Но и в ее развитии наметился уже спад, обозначилась нисходящая линия. Со времен Александра II — после реформ, содействовавших буржуазности, — Россия круто двинулась вниз по наклонной плоскости. Она становится похожей на Европу, не на конкретную европейскую страну, а именно «на какую-то средне пропорциональную Европу»²²⁴.

В данной ситуации сохраняется, однако же, альтернатива. Можно и дальше следовать за Европой, но можно попытаться и устоять, удержаться на основах отдельности и самобытности, воспрепятствовать вторичному смесительному упрощению. Старость и смерть неотвратимы, конечно, и для человека и для конкретного общества, избежать их нельзя, но отсрочить желательно.

В своих работах Леонтьев стремился доказать, что прогресс — далеко не всегда благо, а реакция — зло. Все зависит от того, в какое время и при каких обстоятельствах они проявляются.

Когда общество находится на пути к цветущей сложности, правы прогрессисты и не правы охранители. После же того, когда эпоха цветущей сложности

достигнута, предстоит или начат процесс вторичного смесительного упрощения, прогрессисты играют разрушительную роль, ускоряя движение общества под уклон. А охранители и друзья реакции, как могут, замедляют разложение, стремятся лечить и укреплять социальный организм. Теперь уже правы они и не правы прогрессисты. «До дня цветения, — писал Леонтьев, — лучше быть парусом или паровым котлом; после этого невозвратного дня достойнее быть якорем или тормозом для народов, стремящихся вниз под крутую гору...»²²⁵. Современный ему прогресс он называл треклятым.

Леонтьев считал, что все оставшееся в России от 20-х, 30-х и 40-х гг. надо «подмораживать». Но одного этого уже мало. Следует, по возможности, процессы, которые идут в настоящее время, обращать вспять. Он обосновывал возможность и необходимость осуществления в России контрреформ. Ему казалось, что преуспеть в обратном движении можно. Реформы 60-х гг. имеют изъяны, и этим стоит воспользоваться. Им свойственны торопливость и грубая подражательность, которые уронили, унизили, развенчали их. «Неполная удача» реформ «подает некоторую надежду на то, что мы еще можем уклониться от гибельного общеевропейского пути»²²⁶.

Северный исполин болен, но врачи у него есть.

Большие надежды Леонтьев возлагал на самодержавие, сильную царскую власть. Не нужно, чтобы она опиралась непосредственно «на простонародные толпы, своекорыстные, страстные, глупые, подвижные, легко развратимые». Прочные сословные ступени между «этими толпами» и престолом необходимы. Для монархизма нужны «боковые опоры»²²⁷.

Не следует лишать русский народ имеющихся «внешних ограничений и уз, которые так долго утверждали и воспитывали в нем смирение и покорность». Более того:

он должен быть сызнава отечески и мудро «стеснен в своей свободе»²²⁸.

Наряду с самодержавием важное место в противодействии вторичному смесительному упрощению Леонтьев отводил православию. Официальное христианство, утвердившееся в Византии и затем воспринятое Русью, он рассматривал как средство общественной дисциплины, сильное и чрезвычайно спасительное. Христианскую дисциплину Леонтьев отождествлял с покорностью властям. Его внимание неизменно привлекала та функция религии, которая позволяет ей регулировать отношения между социальными группами в интересах тех, которые наверху.

Леонтьев имел намерение и сам послужить православию, быть клириком. В конце 1874 г. он становится послушником подмосковного Николо-Угрешского монастыря, надевает подрясник и поселяется в келье. Однако этот опыт монастырской жизни оказался для Леонтьева неудачным. Тягот ее он не выдержал. Игумен посылал его за водой, заставлял дежурить на морозе. Без его разрешения нельзя было отлучаться из монастыря. И «брат Константин» в мае 1875 г. покидает обитель; «довольный тем, что перенес раз в жизни, христианства ради, тяжелые послушания, перебрался в Кудиново (родовое имение в Калужской губернии. — А.С.) и подвергнул там послушанию себе других»²²⁹.

В 1887 г. Леонтьев переселяется в Оптину пустынь, где позже, в августе 1891 г., принимает постриг, получив имя Климент. Но неуспех, постигший его в Николо-Угрешском монастыре, был учтен. В Оптиной он жил в двухэтажном особняке с садом, за монастырской оградой. При нем находились жена, штат прислуги, включая собственного повара. Он «зажил здесь совершенно своеобразною, какою-то полумонашескою, полупомещичью жизнью»²³⁰. Такой же быт он был намерен себе создать и в Троице-Сергиевой лавре, куда вскоре после

пострига перешел, но смерть застигла его в лаврской гостинице 12 ноября 1891 г.

Леонтьев искал не только внутренние опоры против смесительного упрощения, но и внешние. России, по его мнению, стоило бы сблизиться с теми странами, в которых упрощительный процесс не совершил еще своей разрушительной работы. Он мечтал о создании союза восточных государств под главенством России. Славянский мир для него не одномерен. Леонтьев решительно не сочувствует той его части, которая поддалась общеевропейскому упрощению. В вождях этого славянства он усматривал «какое-то противное соединение Собакевича с Гамбеттой». Это — обыкновенные буржуа, только по сравнению с европейскими «грубее и глупее»²³¹.

Главным идейным противником для Леонтьева являлся либерализм. В жизни его было, правда, и собственное либеральное прошлое. Но с либерализмом он резко порвал в 1862 г., и свое либеральничанье в молодые годы оценивал впоследствии как глупость. Он даже находил непонятным, как человека со вкусом не тошнит от либеральности. По словам одного из исследователей его жизни и творчества, либералов Леонтьев «ненавидел и громил»²³². Ему импонировал и тот антилиберализм, который образовался на левом фланге русской общественной мысли, в революционно-демократическом лагере. Леонтьев был прилежным читателем сочинений А.И.Герцена, Герценовская критика буржуазности и либерализма была ему созвучна. Он находил блестящими антиевропейские «выходки Герцена»²³³. Ему были по душе издевки Герцена «над буржуазностью и прозой новейшей Европы»²³⁴. Н.Г.Чернышевский в его восприятии также «очень хороший писатель». А В.Г.Белинского, его предшественника, он относил к числу замечательных людей 40-х гг.²³⁵.

И это несмотря на то, что сам Леонтьев по своим убеждениям выглядел крайне правым даже среди консерваторов и охранителей. М.П.Погодин полагал, что «его необходимо придержать за полу». М.Н.Катков отказался публиковать на страницах своего журнала «Византизм и славянство», отверг его теоретическую часть, концепцию триединого процесса развития, заявив, что так можно «как раз договориться до *чертиков*». Впрочем, и Леонтьев не испытывал не только личной, но и мировоззренческой симпатии к Каткову, не сочувствуя ему, как он считал, «умеренному европеизму»²³⁶.

Являясь крайним консерватором, Леонтьев проявлял также крайнюю нетерпимость к буржуазности и либерализму. Как это ни парадоксально, но социализм не вызывал у него столь же бурной неприязни. Н.А. Бердяев обращал внимание на то, что «социализм он предпочитает либерализму»²³⁷. Интерес Леонтьева к социализму усилился, когда в его мировосприятии наступил кризис.

Он все менее был уверен в прочности режима, который был ему дорог. Он писал о современной ему России: «Сомнительна *долговечность* ее будущности; загадочен *смысл* этой несомненной будущности, ее *идея*. И я ли один так думаю? Нет, я знаю, многие в этом согласны со мною. Только не скажут громко, а лишь «приватно» пошепчут...»²³⁸.

Незыблема ли идейная опора существующего — православие? Будет ли следовать его предначертаниям русский народ в дальнейшем? И это было под вопросом. Одобря миссионерскую деятельность церкви среди иноверцев, Леонтьев говорил, что «еще бы нужнее придумать: как *своих*, москвичей, калужан, псковичей и, особенно, жителей Северной Пальмиры, *просветить Светом Истины?*»²³⁹. Он опасался, как бы русский народ из «богоносца» не превратился в «богоборца», «и даже скорее всякого другого народа, быть может»²⁴⁰.

Сдачу позиций традиционным обществом и его верхним слоем Леонтьев испытал и лично на себе. Пришлось пожертвовать дорогим его сердцу Кудиновым: подобно героям Чеховского «Вишневого сада», он вынужден был уступить его разбогатевшему крестьянину, ставшему буржуа.

Леонтьев, теряя веру в охранительный консерватизм, все более внимательно присматривался к социализму. «В последние годы жизни К.Н., — свидетельствует А.М.Коноплянцев, — очень интересовался социализмом, много читал по этому вопросу, изучал Маркса, Лассаля, Луи Блана, Прудона и др. В будущность социализма он верил, но не демократического социализма, а монархического: царь наверху и община внизу с суровым укладом, вроде монастырского»²⁴¹.

Последующие исторические события показали, что подобные воззрения на социализм не были столь уж невероятны и фантастичны, как это могло показаться первоначально. В них содержалось и «рациональное зерно». Социализм при И.В.Сталине и его преемниках по форме правления был республиканским, но по сути близок к монархизму. Но и формальный монархизм не исключался безусловно. Сталин, предполагая возможные проявления социализма в новых реалиях, по воспоминаниям М.Джиласа, говорил в беседе с югославскими коммунистами в апреле 1945 г.: «Сегодня социализм возможен и при английской монархии. Революция нужна теперь не повсюду. Тут недавно у меня была делегация британских лейбористов и мы говорили как раз об этом. Да, есть много нового. Да, даже и при английском короле возможен социализм»²⁴².

Леонтьев своей мировоззренческой судьбой подтверждал старую истину, что противоположности не только могут сходиться, но в какой-то мере и переходить друг в друга.

Леонтьев принял теоретическую эстафету от Н.Я. Данилевского и передал ее В.В.Розанову.

Розанов говорил о себе, что он философ и политик. Состояние России он, как и его предшественники, не находил идеальным, но не рассчитывал и на то, что его можно улучшить какими бы то ни было кардинальными перестройками и переменами. Он называл себя «заядлым консерватором», говорил, что с юношеских лет ему инстинктивно хотелось охранять. Вслед за М.Н.Катковым, сравнивавшим себя со сторожевым псом, Розанов также соглашался «быть собакой», чтобы «оберегать Дом и хозяина. Дом — Россия. Хозяин — “истинно русские люди”»²⁴³.

Жизнь в России, считал Розанов, предпочтительнее западной. Она, правда, безалабернее, но зато теплее, веселее, содержательней. Запад циничен, причем «это цинизм глубоко старого, дряхлого общества; *тон* глубоко старой, износившейся цивилизации». Сравнительно с западноевропейцами, русские еще молоды. А ведь «ничего нет страшнее старости, исторической старости»²⁴⁴.

Европа становится все хуже. Розанова совсем не привлекает современный ему европейский капитализм и банкирство. Европейский XIX в. сильно проигрывает даже перед XVIII-м. Он свалился в яму еще большего, чем прежде, оподления. То, что создано к настоящему времени в Европе, невозможно считать цивилизацией. Имеет место скандал, а не прогресс.

И Розанов отстаивает исконные русские ценности. Как все охранительные консерваторы, он являлся монархистом и в своей богатой литературной палитре находил новые краски, чтобы живописать самодержавие. Без государя и веры в него, по мнению Розанова, в России ничего нельзя сделать. Он — лучший в стране человек, целиком посвятивший себя служению России; он не имеет другого интереса, кроме блага государства

и народа. Выработка в русской истории такого феноменального учреждения, как самодержавие, поистине способна вызвать удивление. «Царская власть есть чудо»²⁴⁵.

Возвеличивал Розанов и саму личность российского самодержца, занимавшего трон. Солнцем, как известно, прозвали в свое время Людовика XIV, в правление которого французский абсолютизм достиг своего зенита. В России XX в. исторический срок, отпущенный самодержавию, уже истекал. Николаю II, подвергнутому нападкам и слева и справа, оставалось властвовать совсем недолго. «Царь — Солнце»²⁴⁶, — записывает Розанов 31 августа 1915 г.

Для того, чтобы сберечь в России то хорошее, что в ней еще осталось, предлагалась система жестких мер.

Железо нужно, любил повторять Розанов. Применять его следует не только для подавления, но и для предупреждения. Не стоит бояться того, что пострадает и кто-то невинный.

В 1881 г. не было уже Николая I, его эпохи, и случилось потрясение 1 марта. Иначе заговорщики были бы развеяны прежде, чем им что-то бы удалось. «И развеять следовало»²⁴⁷. Враждебное подлинной Руси направление формировалось давно, «с высокомерного Кантемира, с придворного Фонвизина и говорливого Грибоедова, и прочих. Здоров — мужик и поп. Солдат. Царь. Вот — Русь: а эти с «Кантемиром и Фонвизином» набежавшие на Россию инородцы-вранги... Просто — изменники. И им ответ — не критическая статья, а виселица»²⁴⁸. Русского полицейского Розанов — в своей манере, парадоксальной и образной, — ставил рядом с Гёте и выше Шиллера. Полицейский вносит в мир ясность, простоту и правду, заставляет соблюдать основные библейские заповеди: «Не воруй. Не убивай. Не плутуй»²⁴⁹.

Не нужны были цензурные послабления. Если бы сохранялись прежние издательские правила и нормы,

«не проскочила бы» литература 60-х гг. «И не было бы вакханалии, смуты общества, революции и 1 марта»²⁵⁰.

Ничто не может превзойти самодержавия. Но и самодержавный царь склоняется перед православной церковью. По словам Розанова, самодержавие и православие в своем слиянии образуют над Русью свод, который прикрывает всех и каждого. Такого свода не имели даже Рим и Афины.

Себя Розанов считал приверженцем православия. Признавая важность православной идеологии, он любил также бытовое православие, литургию, обрядность. Но православие все же не полностью удовлетворяло его. Одна из опор свода, соединившего церковь и государство, была, по его мнению, шаткой.

Розанов находил, что современное ему православие не соответствует духу времени. Оно становится архаичным. Догматы церкви, учение ее превращаются в «археологические святыни». Православная церковь, как, впрочем, католическая и протестантская, «увядает». Уровень православия понижается, и процесс этот напоминает Розанову высыхание среднеазиатских водоемов, исчезновение лесов вслед за развитием цивилизации. Все христианство «гаснет, догорая, и уже во многих местах только чадит»²⁵¹. Оно не может противостоять натиску науки. Мышление переросло богословскую фразеологию, условную и искусственную. А церковь чуждается достижений разума. Если бы перед русским духовенством, восстав из мертвых, предстал мудрец Соломон, то оно «поставило бы его: быть водовозом и возить воду в Вологодскую духовную консисторию»²⁵².

Розанов считал, что православие утрачивает связи с жизненным укладом. На первом плане в нем та сторона, которая обращена к распятому Христу и потустороннему, что делает его не религией жизни, а религией смерти. Ему нет дела до реальных людей, их земного существования.

К пессимистическим выводам о состоянии религии Розанов приходил не только умозрительно; этому содействовал и его личный опыт. Нерасторжимость церковного брака не позволяла ему легализовать новую семью. В консистории его не хотели и слушать. К.П. Победоносцев, обер-прокурор синода, о его деле сказал, что «тут и государь ничего не может сделать»²⁵³.

Розанов стоял у истоков так называемого нового религиозного сознания, являлся одним из видных деятелей религиозного Ренессанса. В этих идейных явлениях XX в. отразилось стремление к обновлению и усовершенствованию религии, сближению ее с философией; обозначилась попытка возродить тот творческий потенциал, которым когда-то обладала религия и который затем, в новое время, был утрачен.

В 1901 г. в Петербурге начались религиозно-философские собрания. Здесь встретились представители русской культуры и философии, сочувственно настроенные по отношению к религии, но не желавшие мириться с тем, что, по их мнению, в ней устарело, и некоторые иерархи, понимавшие необходимость какой-то корректировки в духовной жизни церкви. Розанов принимал участие в этих собраниях, и поднятая в его сочинениях проблематика обсуждалась на них. «Его влияние означало, — свидетельствует Н.А. Бердяев, — что преобладали темы о поле. То была также тема об отношении христианства к миру и жизни»²⁵⁴. Но какое-либо реформирование православных начал не состоялось из-за противодействия церковного руководства. Апрельем 1903 г. датируется последнее из этих собраний.

Идейными наследниками их стали Религиозно-философские общества, осуществлявшие свою деятельность в Москве, Петербурге, Киеве. На заседаниях обществ также много внимания уделялось философскому переосмыслению православия. В числе членов-учредителей Петербургского был Розанов. «Когда по моей

инициативе, — вспоминал Бердяев, — было основано в Петербурге Религиозно-философское общество, то на первом собрании я прочел доклад «Христос и мир», направленный против замечательной статьи Розанова «Об Иисусе Сладчайшем и о горьких плодах мира». Это не нарушило наших добрых отношений»²⁵⁵.

В обществах объединились философы различных социальных ориентаций. Наряду с консерваторами здесь были либералы; некоторые склонялись даже к социализму, пытаясь сочетать его с нормами религии. Розанов вызывал противодействие своих коллег по обществу, находившихся слева от него, как своим охранительством, так и религиозным радикализмом. «Розанов, — писал Бердяев, — всюду распинается за христианство, за православие, за церковь... Он повторяет целый ряд общих мест об измене христианству, об отпадении от веры отцов, поминает даже «Бюхнера и Молешотта», о которых не особенно ловко и вспоминать теперь, до того они отошли в небытие. Но я думаю, что христианская религия имела гораздо более опасного противника, чем «Бюхнер и Молешотт», чем наивные русские нигилисты, и противник этот был — В.В.Розанов»²⁵⁶. В конце концов, между частью либерально настроенных членов общества и Розановым наступил полный разрыв. В начале 1914 г. Розанов был изгнан из общества²⁵⁷. (Бердяев к этому времени уже переселился из Петербурга).

Но и в правом лагере Розанов, чуждавшийся конформизма, не находил достаточного понимания и сочувствия. Его произведения нередко подвергались цензурным преследованиям. Самого Розанова предполагалось за его идеи, в которых усматривалась антихристианская направленность, подвергнуть (как Л.Н.Толстого) церковной анафеме. Лишь революционные события 1917 г. помешали этим намерениям осуществиться²⁵⁸.

Литературная и философская деятельность Розанова пришлась на канун крушения того строя, идеологом которого он являлся. Розанов, несмотря на свои убеждения и симпатии, не обольщался в его долговечности. Летом 1911 г. он задавал себе вопрос: может ли победить дело, за которое борются консерваторы? И отвечал на него: «никакой на это надежды»²⁵⁹. Этот прогноз Розанова подтвердился еще при его жизни (он умер 9 февраля 1919 г.).

В 1888 г. к охранительному консерватизму обратился Л.А.Тихомиров. В русской истории были прецеденты резких идейных эволюций слева направо. М.Н.Катков начинал дружбой с В.Г.Белинским и А.И.Герценом, Н.Я.Данилевский — с увлечения фюреризмом. И все же столь крутого поворота русская мысль еще не знала.

С юных лет Тихомиров участвовал в революционном движении. В 1873 г. он был арестован и более четырех лет провел в Петропавловской крепости. Впоследствии он — один из руководящих деятелей революционного народничества. В 1879 г. Тихомиров становится членом Исполнительного Комитета партии «Народная воля», ведшей непримиримую борьбу с режимом. Вспоминая эти годы, Тихомиров писал, что «сделал для ниспровержения существующего правительственного строя все, что только было в моих силах. Я жил всецело для осуществления моих революционных идей... Служение революционной идее составляет существенное содержание многих лет моей жизни»²⁶⁰.

Тихомиров был видным и признанным народническим теоретиком. Г.В.Плеханов, ведший против народничества полемику с марксистских позиций, в своей работе «Наши разногласия», которая была написана в 1884 и опубликована в 1885 г., рассматривал воззрения Тихомирова в одном ряду с бакунинскими и ткачевскими.

С 1882 г. Тихомиров жил в эмиграции, первоначально в Швейцарии, затем во Франции. Совместно с П.Л.Лавровым он издавал «Вестник Народной воли».

В 1888 г. он подготовил брошюру «Почему я перестал быть революционером» и опубликовал ее. В ней он отрекался от своих прежних убеждений. Тихомиров обратился с покаянным письмом к директору департамента государственной полиции, а потом с прошением «на высочайшее имя». Он был прощен, и ему разрешили вернуться в Россию. Тихомиров обещал «загладить» прошлое работой, сообразной «с видами правительства»²⁶¹.

Ренегатство Тихомирова, естественно, вызвало отклики в народнической среде, стремление понять, почему это произошло. Дебатировались два предположения: что он родился под знаком Иуды и что он ненормален. В.Н.Фигнер, прочитав в Шлиссельбурге услужливо предоставленную тюремной администрацией брошюру бывшего собрата по борьбе, решила: «Он заболел психически». Н.А.Морозов, находившийся в соседней камере, был иного мнения: «Этого всегда можно было ожидать»²⁶². По-разному думали об этом и их коллеги. По прошествии времени, в 1925 г., и уже в другой обстановке, Фигнер попыталась синтезировать обе точки зрения: «Почва была: «можно было ожидать», но на данной почве выросло злокачественное растение — психоз, превративший революционера, республиканца и атеиста в ретрограда, монархиста и ханжу»²⁶³.

Из объяснений, данных по этому поводу самим Тихомировым, можно принять во внимание и иные соображения.

Народничество в своих прогнозах будущего, которого стремилось достичь, не было однородным, и Тихомиров в воспоминаниях подчеркивает, что не каждого народника следует считать вполне определенным социалистом. «Я же, — пишет он, — могу сказать, и совсем им не был. Лозунг времени был *социализм*, но я,

в сущности, хотел только материальной обеспеченности народа. Теории социалистов я уже знал в то время, но не был *ни за одну*, хотя все-таки считал себя социалистом. Мой социализм, в сущности, сводился к государственной регуляции частной собственности»²⁶⁴.

Если бы Тихомиров был социалистом, он, во всяком случае, не имел бы возможности видеть свои мечты уже воплощенными в реальность. Но то «цивилизованное общество», о котором он грезил, оказалось в наличности, и, попав на Запад, он познакомился с ним непосредственно. Это общество ужаснуло и оттолкнуло его. Для «внутренней ломки» его взглядов знакомство с Европой имело, как он считал, «решающее значение». «...Я имел случай, — сообщает он, — ознакомиться на практике, во Франции, какие результаты дает приложение к политике этого самого принципа *народной воли*, который дотоле составлял основание моих политических идеалов. Зрелище это настолько поразило меня, что я решился подвергнуть радикальному пересмотру свои старые взгляды, или, точнее, привитые ко мне идеи французской революции. Таков в общих чертах путь, по которому я из крайнего революционера стал *убежденным человеком порядка, сторонником исключительно мирного развития и почитателем твердой монархической власти*»²⁶⁵.

Сопоставление западноевропейских порядков с российскими оказалось не в пользу первых. В тех общественных кругах, в которых перед новым обращением пребывал Тихомиров, ему приходилось постоянно слышать, что Россия разорена, что она вот-вот обанкротится, что в ней нет ничего положительного, лишь произвол, беспорядок, хищения. Но пожив за границей, говорит Тихомиров, «сравнивши наши монархические порядки с республиканскими, я мог, наконец, понять всю вздорность этих утверждений»²⁶⁶. Увидев

Россию под иным углом зрения, он стал сторонником и поборником ее традиционного пути.

В народничестве Тихомиров был предан проклятию. Спокойней отнесся к его поступку Г.В.Плеханов, когда-то бывший с ним в одних рядах, а впоследствии — его теоретический оппонент. Для Плеханова «грехопадение» Тихомирова являлось свидетельством несостоятельности того идейного направления, которое он представлял. В конце своей брошюры «Новый защитник самодержавия» (1889 г.) Плеханов высказал в адрес Тихомирова пожелание: «Да пошлет вам здоровья наш православный бог, а наш самодержавный бог да наградит вас генеральским чином!»²⁶⁷.

Напутствие Плеханова, в общем, сбылось. Тихомиров прожил без малого 72 года. Он стал «генералом», хотя и штатским, и даже получил еще золотую табакерку и серебряную чернильницу.

Перейдя на новые идейные позиции, Тихомиров сблизился с другими представителями охранительного консерватизма — К.П.Победоносцевым и К.Н.Леонтьевым. Не без их содействия сложились окончательно его убеждения и воззрения. Победоносцев и Леонтьев помогли ему принять церковное православие. Леонтьева Тихомиров считал своим учителем. В день его смерти, 12 ноября 1891 г., он записал в дневнике: «У меня еще не умирало человека так близкого мне не внешне, а по моей привязанности к нему»²⁶⁸. В философствующей публицистике охранительного лагеря Тихомиров занял место, незадолго до его метаморфозы оставленное М.Н.Катковым.

Во взглядах Тихомирова было, естественно, нечто общее с тем, что писали другие охранители. Но, как человек творческого склада, он стремился обогатить концептуальные представления консерватизма, его социальную философию, найти новые подходы, совершенствующие учение, дополнительную систему дока-

зательств, которая убеждала бы в необходимости дальнейшего существования данного социального бытия.

Свою концепцию социального движения Тихомиров обстоятельно изложил в работе «Борьба века» (1895 г.). Суть ее состоит в следующем. В социальном мире существует постоянный набор одних и тех же основных форм. Монархия и республика, аристократия и демократия стары, как и само общество. Они претерпевают эволюцию, в ходе которой приобретают кое-какие дополнительные признаки. Складываются же эти формы спонтанно. Возникает «движение, которое и завязывает процесс развития в известном, данном направлении, с тем характером, какой обусловлен первоначальным толчком, и с тою продолжительностью, возможность которой определена первоначальным количеством силы. Творческое развитие идет, таким образом, только из *самого себя*»²⁶⁹.

Когда же развитие основных сил, характерных для данного типа общества, исчерпывает себя, прекращается, то наступает разложение этого общества, его смерть, что, по внешним признакам, можно принять за революцию. «Конечно, в разложившемся процессе потом появляются новые очаги зажигающейся жизни»²⁷⁰.

Консерватизм Тихомиров подразделяет на «ложный» и «истинный». Ложный, боясь поколебать основы общества, сковывает их, препятствует их росту и развитию. Истинный полностью отвечает потребностям общественной эволюции: он поддерживает жизнедеятельность социальных основ, охраняет их беспрепятственное развитие, поощряет их рост.

Есть в обществе и силы, посягающие на сами эти социальные основы. Деятельность их бесперспективна, т.к. они руководствуются «фантазиями», а не объективными законами, которым подчиняется жизнь общества. Их деятельность лишь истощает его силы. Подобные действия «требуют энергического подавления. Невоз-

можно допускать ни активных попыток ниспровержения общества, ни даже простого *неповиновения* тому, что обществом признано за требование общественного закона»²⁷¹.

К числу тех, кто пытается подорвать общественные основы и дестабилизирует социальную жизнь, Тихомиров относил революционеров и либералов. Идея прогресса, т.е. коренных перемен, ложна. И ложна она не крайностями своего проявления, а по существу. Хуже всего, по его мнению, как раз то направление, которое состоит из «умеренных прогрессистов», «либеральных консерваторов» и т.п. людей, считающих себя «средними». Вреда они производят больше, чем крайние. Крайние, во всяком случае, приводят к быстрой развязке и опыту «отрицательно поучительному». Умеренные же направления, избегая явных нелепостей, лишь способствуют укреплению ложной идеи в умах. «Невозможное не становится возможным от того, — писал Тихомиров, — что мы вздумаем осуществлять его не сразу, а по клочкам, не в 24 часа, а в течение столетий. Нам должно понять, что разумность состоит не в том, чтобы умерять нелепость, а в том, чтобы *совсем* выйти из нее...»²⁷².

В сочинениях Тихомирова, объявивших войну либерализму, была решительно продолжена линия на дальнейшее отчуждение его от охранительного консерватизма.

Монархии, как одной из основ социальной жизни, посвящен специальный труд Тихомирова — «Монархическая государственность» (1905 г.), наиболее фундаментальное из его сочинений. Особое внимание здесь, естественно, уделяется русской монархии. По мнению Тихомирова, только монархия способна улаживать отношения и споры в государстве, которое составляют многочисленные народы, множество вер и неверия, в котором совершается борьба экономических, классовых и прочих интересов. Когда печаталась эта книга,

страна переживала революционные события. Пришли в движение различные социальные группы и этносы. Авторитет власти падал. Тихомиров, однако, не терял надежды, что монархия способна возродиться «из самых тяжких смут столь же самодержавною, как в 1612 г.»²⁷³.

Русская монархия, если брать ее классическое воплощение, «представляет, — согласно Тихомирову, — один из величайших типов монархии, и, даже, величайший»²⁷⁴. Но после 1861 г. все более ощущается изъян, свойственный русской государственной власти и ранее, отныне же ставший особенно заметным. На монархию «тяжко налегло» бюрократическое управление. Бюрократия насаждалась в России Петром и усилилась в царствование Александра I. Ее влияние какое-то время умерялось дворянством, находившимся с верховной властью в тесной и непосредственной связи. В новых условиях дворянство утратило возможность исполнять прежнюю роль. «После 1861 года около верховной власти осталась только бюрократия... И вот, в течение 40 лет, она успела вырыть такую яму между царем и народом, какой никогда не было за все предыдущие 1000 лет существования России»²⁷⁵.

Бюрократизм должен «пасть», единение царя с народом восстановлено. Если этого не произойдет, то судьба монархии окажется под угрозой.

Бюрократизм для Тихомирова — враг, пожалуй, больший, чем революционное движение и либерализм. Но литературная борьба с ним, только и доступная Тихомирову, встретила жесткое сопротивление цензуры. Из-за этого его попытки обличать бюрократизм и чиновничество были неудачны²⁷⁶. Волю своему перу он мог дать лишь в дневнике.

«Правительство так мерзко, так пало, — записывает он 7 августа 1905 г., — что *ничего* хуже не может быть, хотя бы и республику объявили»²⁷⁷. Он не видит в пра-

вительстве ни одного честного человека и полагает, что нет на свете людей, преступнее нынешних «власть имеющих». Он констатирует, что власть «совершенно сгнила». Парадоксально для охранителя звучат его слова: «Как бы то ни было, невольно начинаю желать скорейшего наступления революции, которая смела бы всю эту мерзостную дрянь...»²⁷⁸.

В прошлом Тихомиров видел на русском престоле великих государей. Ему импонировало «суровое, величавое» время Николая I, которое умело «высоко держать свое знамя». Личность императора Николая он не мог разлюбить даже в период «наибольшего отрицания системы»²⁷⁹. Он восхищался редкими личными качествами Александра III, правителя, сумевшего задержать шедший уже процесс ослабления государства. Александр III для него — «носитель идеала».

Иное отношение у Тихомирова к Николаю II. Для него он, согласно дневниковым записям, «злополучный» человек и правитель, влекущий страну «к гибели»; он — «великое оружие гнева божия». «По всему, что слышу, — пишет Тихомиров, — боюсь, что сердце народа совершенно оторвалось от царя. Это событие вполне ужасное, непоправимое, и я совершенно не понимаю, как он будет дальше править»²⁸⁰.

Духовным началом самобытности России стало для Тихомирова, после его обращения, православие.

Путь, пройденный к религии, Тихомиров воспроизвел на страницах своих воспоминаний. В психологически трудной для него ситуации, когда он переживал разочарование в тех результатах, к которым могло привести русское революционное движение, личные несчастья сломили его. «Гордость исчезла, — повествует он, — и я молился сам не знаю кому, — тому, кто есть, если он есть. Я почувствовал себя таким слабым, что уже не боялся унижения, и молился: «Если ты есть, помилуй, помоги»». Поворот дела к лучшему наполнял его «чем-

то вроде благодарности неизвестно кому, хотя и страх не исчезал...»²⁸¹. И впоследствии он вспоминал о провидении главным образом тогда, когда ему было нелегко. «Говоря по совести, — признавался он самому себе, — только несчастье будит во мне мысль о боге»²⁸². Бывало, впрочем, что он выражал сомнение в своей вере. «Сегодня, — записывал он в дневнике 17 мая 1895 г., — я ... спал как-то тяжело и видел нечто вроде сна: будто бы я не верю в бога. Неужели это правда?»²⁸³.

Как охранитель и консерватор, Тихомиров, однако, возлагал на религию немалые надежды. Он указывал на то, что божественное руководство, и только его, человек способен признавать правильным и целесообразным во всем, что одному лишь всевышнему он верит настолько, чтобы подчиняться даже тогда, когда не понимает, почему это нужно. Вне религии нет «источника *сознательной и добровольной дисциплины*. Без религии общество имеет в своем распоряжении только слепую привычку, да чисто принудительную дрессировку»²⁸⁴. Его, как и других охранителей, привлекает в религии, прежде всего, ее регулирующая функция.

Нынешнее православие, к сожалению, не безупречно. Ему, как и самодержавию, считает Тихомиров, и уж, конечно, не в меньшей степени, причинил вред бюрократизм. В Петербургской империи церковь была «отрезана» от верховной власти бюрократией и вместе со всей нацией подчинена ей. Церковность пришла в «неправославное» состояние. Православный идеал «компрометируется». Лишь уничтожение «неправильностей» церковного строя — через восстановление патриаршества, церковные соборы, возрождение прихода и т.п. — может исправить ошибки, допускаявшиеся в отношении церкви в течение последних 200 лет.

Ошибки эти, однако, не исправлялись, и Тихомиров приходил к выводу, что церковь «разлагается». Относительно религиозности русского народа он также

утрачивал оптимизм. «В России, — писал он в дневнике 17 апреля 1906 г., — весь народ переживает какой-то глубочайший перелом. Он, по-видимому, теряет даже свою религиозную веру... Замечательно, что даже у Троице-Сергия совсем нет богомольцев. Лавра и посад опустели. Вот хвалились-то: «Русь святая», «народ-богоносец» и т.п.!.. Неужто этого ничего и *не было*? Не могло же так быстро *измениться*?»²⁸⁵.

Тихомиров, как и Розанов, стал свидетелем крушения идеалов охранительного консерватизма, равно как и той социальной действительности, которая вдохновляла их. Дело, которому он служил с 1888 г., оказалось проигранным. Революционные идеи, о фантастичности и неприменимости которых к реальным условиям он столько лет писал, взяли верх. Либерализм, с которым он так долго и упорно сражался, был сметен с исторической арены совсем другими силами. Пессимистические предчувствия, все более овладевавшие им, сбылись. Последние 6 лет Тихомиров прожил при советской власти.

Выше говорилось о том сочувствии, которое временами испытывал охранительный консерватизм к проявлениям мысли, которые были ему социально чужды. Его подкупали в них нападки на либерализм и Запад, склонность к русской самобытности. В 60—70-х гг. XIX в. стал возможен даже идейный и организационный конгломерат, объединение разнородных сил. Появилось и просуществовало около десятка лет почвенничество. Стремясь охарактеризовать его в общем виде, Н.Н.Страхов, сам один из его представителей, называл его русской партией. Эта партия, подчеркивал он, не отличалась резкостью выдвигаемых положений и законченностью общественных теорий. Чтобы избежать промахов, допущенных предшественниками, «она, эта партия, уклонялась от подражательности западничества», хотя и «менее славянофильства чуждалась жизни

иных народов»²⁸⁶. Социальное развитие должно совершаться, по ее мнению, на русской «почве», но не пренебрегать достижениями Европы.

К приверженцам почвенничества Страхов, помимо себя, относил Ф.М.Достоевского и А.А.Григорьева, а также Е.Н.Эдельсона, Б.Н.Алмазова, круг авторов, объединившихся вокруг молодой редакции «Москвитянина», сотрудничавших в «Русском слове» (1859), «Времени», «Эпохе» (1861–1864) и, наконец, «Заре» (1869–1872), «старавшейся сохранить и поддерживать предания этой школы»²⁸⁷.

Наряду с промежуточными и переходными состояниями, свойственными почвенничеству, как и другим литературным партиям и группировкам, в нем просматриваются существенно различающиеся между собой направления.

Одно из них олицетворял собой Страхов, профессиональный философ, автор «Философских очерков», множества других сочинений на философские темы, переводчик на русский язык произведений Ф.В.Й.Шеллинга, Куно Фишера, Ф.А.Ланге, И.Тэна. Имя его — неперемнная принадлежность обозрений и курсов русской философии, даже и в том случае, если авторы их ему не симпатизируют. Страхов признавал своим учителем и идейным водителем Н.Я.Данилевского, разделял его концепцию, изложенную в книге «Россия и Европа». Вместе с Данилевским Страхов следовал в русле того течения, которое обозначают как охранительно-консервативное. Он непоколебимо верил в проведение, «глубоко носил в сердце своем чувство Бога»²⁸⁸. В почвенничество он вошел, когда направление это уже обозначилось.

Иным, и как творческая личность, и по мировоззрению, был Достоевский. У него нет таких работ, которые специально были бы посвящены философии, и он не философ-профессионал в узком смысле слова.

Философия Достоевского представлена в его литературных произведениях и публицистике; и хотя это разные сферы деятельности, они тесно взаимосвязаны. Философские вопросы, касающиеся человека и мира, не просто содержатся там и тут — они однотипны, дополнительны по отношению друг к другу, но изложены по-разному.

Отмечая, что академическая философия Достоевскому давалась плохо, Н.А.Бердяев одновременно подчеркивал: «Его интуитивный гений знал собственные пути философствования. Он был настоящим философом, величайшим русским философом. Для философии он дает бесконечно много... Творчество Достоевского бесконечно важно для философской антропологии, для философии истории, для философии религии, для нравственной философии»²⁸⁹. В.В.Зеньковский в «Истории русской философии» утверждает, что Достоевским «открывается в сущности новый период в истории русской мысли»²⁹⁰. В теоретическом плане и художественные произведения Достоевского оцениваются весьма высоко. С.Н.Булгаков не сомневался в том, что в его романах «заключено больше подлинной философии, нежели во многих томах ее школьных представителей»²⁹¹. «Братьев Карамазовых» Булгаков называл великой Одиссеей духа.

Достоевский стоял у истоков почвенничества и являлся представителем демократического направления в нем. В «Дневнике писателя», разъясняя свою социальную платформу, Достоевский писал о том, что «как в святыню» верит в великие силы народа и «в спасительное их назначение». Он подчеркивал: «...я лишь за народ стою прежде всего...»²⁹². Достоевский мечтал о таком сообществе людей, которое явит собой великую общую гармонию, где каждому человеку предназначено достойное место. Социальная правда принадлежит народу, и нужно обращаться непосредственно к нему,

чтобы узнать ее. «Да, нашему народу, — писал Достоевский, — можно оказать доверие, ибо он достоин его. Позовите серые зипуны и спросите их самих об их нуждах, о том, чего им надо, и они скажут вам правду, и мы все, в первый раз, может быть, услышим настоящую правду»²⁹³.

В молодости Достоевский проявлял интерес к социализму, принимал участие в собраниях петрашевцев, стремившихся к кардинальному обновлению России. Занимавшая его тогда идея подлинного братства людей так и не покидала его до конца жизни.

Достоевский и представляемое им в почвенничестве направление своим соседом слева имели революционную демократию. У Достоевского были здесь и личные знакомства: с В.Г.Белинский, Н.Г.Чернышевским, А.И.Герценом, Н.П.Огаревым. Конечная цель — создание справедливого и благополучного общества — являлась общей; различия существовали в способах ее достижения. Обе стороны сознавали это и заявляли об этом во всеуслышание. Достоевский так отзывался об оппонентах, находившихся слева: «Мы понимали и умели ценить и любовь, и великодушные чувства этих искренних друзей народа, мы уважали и будем уважать их искреннюю и честную деятельность, несмотря на то, что мы не во всем согласны с ними. Но эти чувства не заставят нас скрывать и наших убеждений»²⁹⁴. Другая сторона также умела видеть за расхождениями и разногласиями реально существующую общность. М.Е. Салтыков-Щедрин, представитель революционно-демократического лагеря, выражал сожаление по поводу излишне резких нападок Достоевского на «людей, которых усилия всецело обращены в ту самую сторону, в которую, по-видимому, устремляется и заветнейшая мысль автора»²⁹⁵.

Достоевский отрицал необходимость революционных действий в социальной действительности, которая

не устраивала и его самого. Он полагал, что перемены должны начинаться не с общества, а с личности. До тех пор, пока не будут усовершенствованы личные качества людей, бесполезно мечтать об общем переустройстве; когда же станет совершенней личность, вопрос о благополучии общественного состояния решится сам собой. Великий моралист и художник все силы своего дарования направил на решение этой задачи. Слово Достоевского принесло плоды, хотя и не в той мере, на которую, может быть, рассчитывал сам писатель.

Как бы то ни было, направление Достоевского соприкасалось и граничило с иными пластами идеологии и социального мира, нежели то, которое представлял Страхов.

Не было однозначным и отношение к религии. Страхов причислял себя к верующим, Достоевский постоянно колебался в своей вере. Он писал о себе в 1854 г.: «... я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки»²⁹⁶. Страхов считал, что отличительная черта Достоевского — «отсутствие в нем веры»²⁹⁷. Видимо, Страхов все же несколько упрощал и спрямлял мировоззренческий поиск Достоевского. Специально посвященные этому вопросу исследования приводят к менее категоричным выводам: «До конца дней вопрос о бытии бога оставался для него мучительным и нерешенным»²⁹⁸. Однако противопоставлять Достоевского и в мировоззренческом плане Страхову вполне правомерно.

Из написанного Достоевским на религиозные темы наибольший интерес неизменно вызывает его вставная новелла в «Братьях Карамазовых» о великом инквизиторе, поэма — как названа она в романе, легенда — как говорят о ней исследователи вслед за В.В.Розановым. В ней повествуется, что Христос, вновь сошедший на землю, был принят народом, но отвергнут клиром, брошен в темницу, ждал смерти на костре. Посетивший

его в тюрьме инквизитор признается ему, что церковь давно уже не с ним, а с его антиподом — дьяволом.

Противопоставление Христа и раннего христианства позднейшим церковным организациям не была, конечно, литературной или философской новостью. У Достоевского были предшественники, в том числе русские. Речь об этом уже вели В.Г.Белинский, Н.А. Добролюбов. По мнению Белинского, Н.В.Гоголь в «Выбранных местах из переписки с друзьями» имел основания для того, чтобы искать опору в церкви, но напрасно ссылаясь на Христа. «Что Вы нашли общего между ним и какою-нибудь, а тем более православною церковью?»²⁹⁹ — спрашивал у него Белинский. Добролюбов считал, что если бы духовенство следовало заветам Христа, оно обязано было бы бороться за социальную справедливость, стать на сторону угнетенных, обличать угнетателей. Этого, однако, не происходит. Напротив, если кто-то из служителей церкви, отстаивая принципы первоначального христианства, переходит на сторону народа, он становится ее врагом. Добролюбов написал статью об одном таком священнике, отце Александре Гавацци, гарибальдийце, воине, трибуне, пытавшемся возродить идеалы, утраченные церковью. Римская иерархия обвиняла мятежного падре в отступничестве от христианства. «Но если, — писал Добролюбов, — взять христианство в истинном его смысле, без тех прибавок и искажений, которым оно подверглось в римско-католической церкви, то едва ли Гавацци будет к нему не ближе, чем кардиналы и аббаты, как относительно догматов, так и в самом духе всего учения»³⁰⁰.

В самом почвенничестве официальной идеологии Русской церкви А.А.Григорьевым противопоставлялось «другое» православие. В 1859 г., т.е. тогда, когда новое течение формировалось, он писал о том, что диалектика увлекла его «в дерзкую последовательность мысли, в

сомнение», что в православии в числе «747 1/2 расколов» (считая и «раскол официальный») имеется тот, к которому принадлежит он сам. Под подлинным православием он подразумевал «стихийно-историческое начало, которому суждено еще жить и дать новые формы жизни, искусства». Верования же «официальной церкви, — заявлял Григорьев, — иже о Христе жандармствующих стали мне положительно скверны...». Попытки проповедовать отжившие воззрения способны дать лишь «пакостный экстракт холопствующей, шпионничающей и надувающей церкви»³⁰¹.

Подобная тенденция, уже имевшаяся в русском философском сознании и воспринятая в почвенничестве, была продолжена и разработана Достоевским. Действующее лицо в «легенде», великий инквизитор, представитель церкви Римской. Она-то, как это буквально следует из текста, и служит дьяволу. Однако для размышляющего читателя аналогии между официальным православием и католицизмом не исключаются. Последующая русская мысль, занимавшаяся анализом легенды, логически шла именно в этом направлении.

В.В.Розанов в обширной работе, специально написанной по поводу сюжета об инквизиторе, сопоставляет три главные христианские конфессии, обращая внимание на то, что при этом-то и открывается та точка зрения, с которой следует рассматривать легенду. Католицизм закончен и завершен, протестантизм и православие еще не достигли такого состояния. Но все они ветви христианства. Вот почему, считает Розанов, «невозможно удержаться от того, чтобы не обобщить до крайней степени, до объема всего человечества и всей истории, странное признание инквизитора, высказанное наедине Христу». Легенда, подчеркивает он, лишь в какой-то своей части имеет отношение к католицизму, многое из сказанного здесь «имеет совершенно общее значение, т.е. представляет *диалектику христиан-*

ства в его основной идее, одинаковой для верующих...»³⁰².

Рассматривал легенду и Н.А.Бердяев в изданной им в 1907 г. книге «Новое религиозное сознание и общественность». Первая глава ее — «Великий инквизитор». Может показаться, говорится в ней, что легенда посвящена лишь католицизму. Но тема ее, на самом деле, гораздо шире; она универсальна. Дух инквизитора жив, и проявляется он не только в католицизме. Он вселялся «и в другие исторические церкви», также вступавшие на путь, «который был отвергнут Христом». Дьявольским искушением соблазняется не только католицизм с его папоцезаризмом, но и «православие с его цезарепапизмом». Византия, второй Рим, осуществила идею абсолютного государства и божественного кесаря, а Россия, третий Рим, довела эту идею до «чудовищного выражения», и это — «пример кощунственного надругательства над Божеской заповедью»³⁰³. По мнению Бердяева, власть трех искушений (которым дьявол подвергал Христа в пустыне) в многовековой истории человечества показала неспособность исторического христианства овладеть жизнью и определить пути общественного развития; человечество слушает не Христа, а того, кто искушал его.

В монографии «Мирозерцание Достоевского» (1923) Бердяев ставит вопрос: чем объяснить победу «антихристового духа» в мире? И отвечает: тем, что многое в христианстве омертвело, стало подобно минералу, окостенело. Христианство подверглось «клерикальному вырождению». Если оно намерено стать возрождающей силой, в нем самом «должно начаться творческое движение»³⁰⁴.

Идей, подобных или аналогичных тем, которые содержатся в легенде о великом инквизиторе, хотя бы и не так сильно выраженных, не найти у Страхова. Нельзя из его сочинений извлечь и столь же радикаль-

ных суждений о христианстве в целом, православии в частности.

Наряду с центробежными силами в почвенничестве, однако, действовали и центростремительные; разнородные явления здесь, как бы то ни было, образовывали некую общность. Объединяющими скрепами служили — критическое отношение к европейскому пути, поиски специфически русского. При этом имели место известное разделение труда и существенные оттенки в подходах. Страховым существующие проблемы решались преимущественно в общеисторическом аспекте, Достоевским — в социальном.

Самым главным и существенным вопросом, стоящим перед Россией, Страхов считал вопрос о духовной самобытности. Коренное зло для страны он видел в неумении жить своим умом, в следовании тому, что думают и делают другие. Подражательность «постоянно отрывает нас от нашей почвы. Поэтому все наше историческое движение получило какой-то фантастический вид... Понятно, почему такая деятельность бесплодна, почему она только пожирает силы и расшатывает связи, а ничего доброго произвести не может». Для того, чтобы поправить положение, необходимо изменить характер просвещения, его основы, дух. «Духовные инстинкты», ориентирующие на своеобразие, имеются. Предстоит «привести к сознанию другие, лучшие начала». Не нужно искать чего-то абсолютно нового, небывалого; следует лишь проникнуться тем духом, который «содержит в себе всю тайну роста, силы и развития нашей земли»³⁰⁵.

Страхов не отрицал «светлых явлений» в Европе, но предупреждал против «идиллического отношения» к ее влиянию. Европейское влияние он образно сравнивал с ветром и писал, что ветер этот «веет сильно». Но есть уже и другой ветер, все усиливающийся, хотя и не достигший еще мощи западного. «От времени до вре-

мени мы, гнущиеся, как тростник, от западного ветра, обнаруживаем силу упругости, выпрямляемся и даже наклоняемся в другую сторону от ветра, потянувшего с востока»³⁰⁶.

На Достоевского отталкивающее впечатление производил тот буржуазный дух, который воцарился в Европе. Он обнаружил там агрессивный индивидуализм и не нашел даже рудиментов братских отношений и общинности. Деспотизм буржуазии выглядел хуже, чем тот, который был упразднен. Ему казалось, что европейский обуржуазившийся и обмещанившийся обыватель утратил все цели жизни, кроме забот о собственной персоне, приобретательства, накопительства. Достоевский пришел к выводу, что европейский «муравейник» подкопан и обречен.

В Европе, когда он бывал там, его не оставляло равнодушным историческое наследие, старые «камни». Страхова не влекли в страны тогдашнего классического капитализма даже и камни. Проведя 10 дней в Париже и не посетив Лондон, он решил, что с него достаточно. Зачем ездить на Запад, когда он сам пришел сюда? И в 1881 г. Страхов отправляется путешествовать совсем в другую сторону. Его притягивает к себе Стамбул, «несравненное место», «равного которому не находят на всем земном шаре», Святая София, храм, который, кажется, «не имеет себе равного по красоте». Познакомившись с восточной жизнью в столице Османской империи, он едет на Афон, где «сохранилась до наших дней и продолжает неприкосновенно процветать особая жизнь, начавшаяся с первых веков христианства и, уже почти тысячу лет назад, вполне сложившаяся в свои формы»³⁰⁷.

Таким образом, почвенничество, пусть на непродолжительное время, собрало вместе мыслителей разных социальных убеждений, приверженных к самобытности. Пытаясь совместить несовместимое, оно порожд-

дало конфликты со всех сторон. Внутренние противоречия, присущие этому непрочному образованию, способствовали его распаду. Разнородность почвенничества впоследствии нередко являлась камнем преткновения для историографии: акцентирование на различных его компонентах имело следствием разнотипные характеристики и оценки.

Самобытность послужила сборным пунктом для разнородных социальных сил. Продвигаясь в разных направлениях, они могли сойтись в каком-то месте и на какое-то время, чтобы затем продолжить свои пути в противоположные стороны.

Охранительный консерватизм имел намерение заблокировать буржуазность, не дать ей развернуться на свободе, создать завалы на дальних и ближних подступах к ней. Демократия имела другие цели: миновать буржуазное состояние, обойти его стороной или, коль скоро оно заявило о себе, изжить его, преодолеть форсированным маршем, броском.

Наиболее радикальные из демократов, революционные, создали концепцию некапиталистического развития. Эта концепция формировалась постепенно и прошла в работах философов революционно-демократического направления несколько стадий.

Предшествовало ей возникновение социалистического течения. Размежевание в группе западников, положившее ему начало, можно датировать достаточно точно: это 1845–1846 гг. Известно и место, где это произошло, — подмосковное село Соколово; там А.И.Герцен снимал дачу в барском имении, куда постоянно к нему навевывались московские западники. До 1845 г. сообщество западников существовало как некая целостность, хотя разноплановые тенденции в нем и ощущались; в этом году оно дало трещину, в следующем распад его стал совершившимся фактом. Часть западников, радикальная, пошла вслед за Герценом, другая,

либеральная, за Т.Н.Грановским. Вместе с Герценом был и В.Г.Белинский, живший и работавший в то время в Петербурге. Очевидец, а затем — историк происходившего, П.В.Анненков, свидетельствует, что переворот, который мог бы положить начало кардинально новому типу общества, не вызывал у Грановского «ни малейшей симпатии, никаких радужных надежд или ожиданий»³⁰⁸. Совсем иные мысли и чувства владели его идейными оппонентами. «Герцен был заодно с Белинским, — сообщает Анненков, — и они оба смотрели прямо и открыто в лицо всем симптомам разложения, грозившим, по их мнению, Европе со стороны социализма, не призывая, но и не ужасаясь развалин, которые он должен произвести. Они думали, что из пепла старой цивилизации Европы возникнет феникс — новый порядок вещей как венец и последнее слово ее тысячелетнего развития»³⁰⁹.

Полемика с либерализмом, ориентированным на Запад, начатая революционной демократией в 1845—1846 гг., затем уже не прекращалась. В процессе ее общие представления о социализме, заимствованные у Европы, из ее философии, преломлялись на Россию; происходила их конкретизация. Вырисовывался особый, русский путь к социализму.

Корректировка данных представлений совершалась, в частности, и за счет освоения и переосмысления славянофильских воззрений. В этом плане споры западников со славянофилами послужили одной из предпосылок русского социализма. Отмежевываясь от западничества, революционные демократы обращались к некоторым положениям его идейного антипода. В.Г.Белинский приходил к выводу, что в славянофильской критике русского европеизма, западничества, «много дельного, с чем нельзя не согласиться хотя наполовину»³¹⁰. А.И.Герцен считал, что славянофилы «остано-

вили увлеченное общественное мнение и заставили призадуматься всех серьезных людей»³¹¹.

Славянофильство руководствовалось идеями самобытности, которые позволяли искать для России путь, неопробованный другими странами; критическое отношение к Европе ориентировало на поиск собственного ресурса; благодаря общине, на которую столь пристальное внимание обратили славянофилы, был найден тот элемент, которым можно было воспользоваться при построении нового общества.

Революционные демократы были готовы поддержать реформы, полезные обществу и народу. Они служили русской литературе. Как литературные критики дали непревзойденные образцы анализа художественных произведений. Распространяя знания, они являлись просветителями, в широком смысле этого слова. О В.Г.Белинском, например, В.В.Розанов писал, что России, ее грамотности, просвещению, «Белинский дал столько же, сколько все министерство просвещения: а сколько оно миллионов стоит ежегодно!!!.. Это — необъятно. И все даром»³¹².

К приверженцам реформ, просветителям и творцам русской литературы вправе быть причисленными и либералы. Революционные демократы отличались от своих соседей справа тем, что в числе социальных механизмов, регулирующих движение общества, и в частности русского, находили место социальным катаклизмам. В системе их взглядов революция находится включительно, а не исключительно, как у либералов.

Значимость места, которое принадлежало В.Г.Белинскому в истории русской мысли, признавали и те, кто следовал иной социальной философии. В.В.Розанов, об оценке которым просветительства Белинского только что было упомянуто, так отзывался о деятельности его в целом: «Это и есть *личность*, первоначальная, первозданная, «верховодящая» в истории... Он ро-

дился «князем мысли», «князем мысленного царства», идейного мира... «Все от него пошло», — можем мы сказать о всем умственном мире России... «Дух Белинского», «смысл Белинского» — у всех нас, с каждым, во всяком». Рассматривая Белинского как преобразователя «всего общественного духа», Розанов подчеркивал, что он «преобразователь его в философском отношении, преобразователь его в литературном отношении, преобразователь его в политическом отношении...». Не шокировало Розанова даже отношение Белинского к религии и церкви, его неприятие их. Церковь, констатировал Розанов, «несомненно, слабнула везде, где водворялся «пафос Белинского», где прививалась его “литературная религия”»³¹³.

Велика роль Белинского и в истории русского социализма, у истоков которого он стоял. Идея социализма, к которой он пришел в 1841 г., стала для него «идеею идей, бытием бытия, вопросом вопросов, альфою и омегою веры и знания»³¹⁴.

Европой к этому времени уже завладел капитализм; стоял вопрос о том, не приберет ли он — и не в столь отдаленном будущем — к рукам и Россию. На Западе, однако ж, начал уже бродить призрак коммунизма. Капитализм, продолжающий социальное наступление, и социализм, заявляющий о себе в идейных исканиях, рассматривались Белинским в их взаимной связи.

Белинский вполне осознавал ту историческую миссию, которую призван был осуществить капитализм. Он иронизировал по поводу упрощенных представлений, из коих следовало, что буржуазия «еще до сотворения мира является врагом человечества»³¹⁵. По его мнению, вопрос о буржуазии еще вопрос, и решить его окончательно может лишь будущее. Но понятно уже, что это явление «не случайное, а вызванное историею», что буржуазия имеет «свое великое прошедшее», что она «оказала человечеству величайшие услуги». Белинский

противопоставлял буржуазии торжествующей буржуазию «в борьбе», когда она еще «не отделяла своих интересов от интересов народа». Пока она «есть и пока она сильна, — писал Белинский, — я знаю, что она должна быть и не может не быть. Я знаю, что промышленность — источник великих зол, но знаю, что она же — источник и великих благ для общества. Собственно, она только последнее зло в владычестве капитала, в его тирании над трудом. Я согласен, что даже и отверженная порода капиталистов должна иметь свою долю влияния на общественные дела; но горе государству, когда она одна стоит во главе его!»³¹⁶.

Буржуазию, как социальную группу, Белинский оценивал не однопланово. Наряду с крупными капиталистами он видел в ней многочисленную массу, промежуточную между верхним ее слоем и пролетариатом. Именно заправил капитализма сравнивал Белинский с чумой и холерой, на них призывал «нападать»; их имел в виду, когда утверждал: «не годится государству быть в руках капиталистов», «горе государству, которое в руках капиталистов»³¹⁷.

Анализируя буржуазное общество, Белинский выявлял объективно свойственную ему социальную диалектику. Не укрылись от него и те пороки, которые являются органической принадлежностью этого общества, в отношении которых проявляли прозорливость и проницательность оппоненты буржуазности справа; акценты критического подхода у них расставлены, однако, иначе, чем у Белинского.

Белинский находил главный антагонизм буржуазного общества в том, что собственник смотрит на рабочего, как плантатор на негра. Он не может, правда, насильно заставить его работать на себя; но он в состоянии лишить его работы и обречь на голодную смерть.

Люди, которые вершат здесь дела общества, лишены каких-либо возвышенных побуждений. «Для них

война или мир значат только возвышение или упадок фондов — далее этого они ничего не видят. Торгаш, — считал Белинский, — есть существо по натуре своей пошрое, дрянное, низкое и презренное... Торгаш — существо, цель жизни которого — нажива, поставить пределы этой наживе невозможно... Торгаш не может иметь интересов, не относящихся к его карману»³¹⁸.

Белинский не сомневался в том, что зло скрывается не в каких-то частных проявлениях капитализма, которые поддаются исправлению, а «во всем устройстве общества»³¹⁹.

В 1830 г. благодаря народному восстанию политическая власть во Франции перешла к буржуазии. Сам народ при этом ничего не выиграл. «Но искры добра, — уверен Белинский, — еще не погасли во Франции — они только под пеплом и ждут благоприятного ветра, который превратил бы их в яркое и чистое пламя»³²⁰. Белинскому суждено было стать современником такого порыва пламени. Он произошел в феврале 1848 г.

Кто у Белинского герои прошлого? Его привлекал к себе Ж.П.Марат — за любовь к свободе и ненависть ко всему, что мешало братству человечества. Белинский считал, что «царство божие» утвердится на земле не фразерством прекраснородушной Жиронды, а «обоюдоострым мечом слова и дела Робеспьеров и Сен-Жюстов»³²¹. Высказывая свое мнение о революции, Белинский подчеркивал: «Лучшего люди ничего не сделают»³²².

Споры о том, кого предпочесть в истории — монтаньяров или жирондистов, иначе говоря: революционный демократизм или либерализм, делили сторонников западной группы. Белинский держал сторону Горы. «Надобно было видеть в эти минуты Белинского! — вспоминал И.И.Панаев. — Вся его благородная, пламенная натура проявлялась тут во всем блеске, во всей ее красоте, со всею своею бесконечною искренностью, со всей своей страшной энергией, при-

водившей иногда в трепет слабеньких поклонников Жиронды»³²³.

Для революционного демократа признать вечность и незыблемость буржуазного строя — все равно, что подписать человечеству смертный приговор. Еще в 1793—1794 гг. во Франции, в разгар буржуазной революции, революционные демократы, находясь у власти, пытались ограничить частную собственность и сферу буржуазных отношений, изжить эксплуатацию и угнетение человека человеком. В конце концов, они сами убедились в несвоевременности тех общественных порядков, о которых мечтал Ж.Ж.Руссо, их высший авторитет. В середине XIX столетия революционная демократия, на этот раз — русская, возобновляет поиск путей к новому обществу. Нельзя ли России обойтись без капитализма, столь негативного для человека по основным своим показателям? Вопрос этот начинает обсуждаться в кругу левых радикалов. Белинскому оставалось жить слишком мало, и уже по одному этому скольконибудь обстоятельно ответить на него он не смог. Но, по крайней мере, постановка вопроса была им сделана. В идейных спорах и размышлениях Белинский вырабатывал мнение, что «Россия лучше сумеет, пожалуй, разрешить социальный вопрос и покончить с капиталом и собственностью, чем Европа»³²⁴. Белинский ушел из жизни в 1848 г., когда вопрос только начинал дебатироваться. В ходе этих дебатов Белинский был, несмотря на частные расхождения, вместе с А.И.Герценом. У Герцена впоследствии сложилась — в ее первоначальном виде — концепция некапиталистического развития России.

Герцен, уезжая в 1847 г. на Запад, был уже революционером, демократом и социалистом. Европа, представшая перед ним непосредственно, укрепила его в неприятии мира капитала. В обстановке предреволюционного брожения он рассчитывал на скорую замену

устаревших порядков новыми, принципиально иными. Надежды эти не сбылись. Герцен глубоко переживал неудачу пролетарского восстания в столице Франции в июне 1848 г. В те дни, когда происходила расправа с потерпевшими поражение инсургентами и буржуазия торжествовала, Герцен, по его словам, состарился, приходил в себя, как после тяжелой болезни, а путеводная звезда народов — Париж, который он так любил прежде и которому поклонялся, опротивел ему.

В последующие месяцы 1848 и 1849 гг. натиск социалистических сил на буржуазные устои был отбит и в других европейских странах. Социалистическое устройство, казалось, столь близкое, отодвинулось вдаль. В этих условиях внимание Герцена все более привлекает к себе Восток, оставленная родина. Падение республики во Франции (1851–1852 гг.), как свидетельствует об этом сам Герцен, его «снова привело *домой*»³²⁵. Герцен взвешивает шансы социализма, старается выяснить, какова социалистическая перспектива здесь и там.

Он не считал, что историю можно творить по произволу личности или даже большой группы людей. Она подчинена своим законам, и игнорировать их бессмысленно. Всем ясна уже непокорность природы, самобытность ее. Но жизнь общества и бытие природы — две фазы единого процесса развития. Человеку лишь может казаться, будто в истории он волен делать, что хочет.

Нет и фатально предначертанного будущего. События совершаются людьми, и многое зависит от них самих, их поступков. «Остановить исполнение судеб до некоторой степени возможно...». Социальный процесс не имеет «строгого, неизменного предназначения». В формулу исторического развития «входит много изменяемых начал». Едва ли не главное из них — «личная *воля и мощь*»³²⁶.

Пессимизм, который испытывал Герцен по поводу конкретных событий в наиболее динамичной стране

тогдашнего социального мира, Франции, как бы ни был он глубок, являлся все же временным и преходящим. В конечной победе нового мира над старым он не сомневался. «В идее теперь уже кончена эксплуатация человека человеком. Кончена потому, что никто не считает это отношение справедливым! Как же этот мир устоит против социального переворота?»³²⁷.

Непосредственные причины поражения сил социализма Герцен видел в том, что рабочие не взвесили должным образом свои возможности, а крестьяне отстали в образовании. Налаживание союза между ними также является неременным условием конца старой цивилизации с ее меньшинством, существующим за счет большинства.

Есть и другие обстоятельства, продлевающие общественное состояние в европейских странах; Герцен обращает внимание и на них. Европа немало достигла, но из совокупности частных прогрессов были воздвигнуты стены новой тюрьмы. Нельзя недооценивать толщину этих стен; потребуются немалые усилия, «чтобы пробить их»³²⁸. Европа богата, и ей есть чем рисковать во имя надежды на лучшее будущее. Герцен сравнивал ее с богачом Никодимом, который согласно евангельскому рассказу не сразу решился стать последователем Христа, хотя и был убежден в правоте его учения.

Не исключено, считал Герцен, что какая-то часть человечества, дойдя до капитализма, на нем «застрянет». Нет у него уверенности в том, что и Россия не свернет «на буржуазную дорогу». Но перед ней и другой путь. Не обязательно для нее претерпеть все фазы европейского развития. Нет смысла преодолеть все трудности, которые выпали на долю Запада, чтобы, получив то устройство, которое имеет он, остановиться перед современными формами общества.

Избрать иной вариант социального развития, при котором минуются или проходятся в сокращенном,

неразвитом виде стадии, уже известные историческому процессу, русскому народу позволяет община, которую Европа давно утратила. В России община дожила до того времени, когда в западном мире уже заявляет о себе социализм. «Это обстоятельство бесконечно важно для России»³²⁹, — подчеркивал Герцен.

Герцен обращал внимание на следующие признаки общины, которые позволяют ей, в современных условиях, ориентировать страну на социализм: совместное владение землей; равенство всех участников; братский раздел полей по числу работников; мирское управление делами.

Но община находится под государственным гнетом, и потенциал, внутренне присущий ей, ограничен. Свободное развитие она получит лишь при сломе той государственной и общественной системы, которая утвердилась в стране. Придаст силу русской общинности и мощная мысль Запада, где идеи социализма имеют за собой длительную историю.

Герцен указывал и на другие отличия России от Запада, благоприятствующие здесь социальному перевороту.

Запад основательно обмещанился. «Тинистый слой мещан», выплеснутый на главную сцену, покрыл собой не только аристократию, но затопил также «народные всходы». В России этого нет и Герцен находил даже, что мещанство «несовместно с нашим характером».

На Западе прочны позиции либералов, ставших в отношении трудящейся массы населения ретроградями, изменниками, инквизиторами. В России либерализм слаб, здесь он — «экзотический цветок», он никак не может укорениться на русской почве.

Социалистический переворот в Европе следовало бы предварить программой, предусматривающей конкретные пути создания нового общества, содержащей формулы будущего экономического быта; если этого не

будет сделано (а это еще не сделано), экономические промахи будут сопровождаться разорением и застоём. Русский народный быт представляет собой уже осуществленное решение.

Если стены западной тюрьмы прочны и неподатливы, то у русской они, наоборот, слабы, «из дерева» и не выдержат направленного против них удара. Существующий режим основательной духовной поддержки не имеет; он напоминает временный лагерь; ему подчиняются только из страха.

Тогда как Европа, проявляя осторожность, уподобляется фарисею Никодиму, России, как евангельским рыбакам, сразу же оставившим сети и последовавшим за учителем, не о чем сожалеть: она теряет лишь петербургское императорство.

Есть свои преимущества и у Запада. Помимо развитой и имеющей за собой долгое развитие социалистической мысли, Герцена привлекает там фигура рабочего. С ним связывает он дальнейшее движение Европы. Для него человек будущего в Европе — рабочий, как в России — крестьянин. В душе рабочего, живущего в больших городах, «бродят мысли о ниспровержении этого мира монополии, цеха, капитала, дохода...»³³⁰.

Герцен пробыл в Европе 23 года, до конца жизни, до 1870 г. За это время обстановка на Западе и в России существенно менялась. Революционное движение и там и тут испытывало подъемы и спады. Герцену иногда казалось, что гроза на Западе приближается вновь, что Европа все же первой начнет новую жизнь и даже сумеет увлечь за собой в бурный поток революции Россию.

Но в целом он склонялся к тому, что первенство в этом будет принадлежать его стране, что здесь в народном быту больше условий к экономическому перевороту, чем у западных народов, что Россия более способна к совершению социальных перемен, чем Европа. «... То, что является для Запада только надеждой, —

писал Герцен, — к которой устремлены его усилия, — для нас уже действительный факт, с которого мы начинаем; угнетенные императорским самодержавием, — мы идем навстречу социализму...»³³¹.

Таким образом, Герцен исходил из того, что в XIX в. мир созрел до перехода к социализму и что в соответствии с этим можно рассматривать проблему социализма в России. Но он не ставил в прямую зависимость достижение нового общества здесь от реальных успехов социализма на Западе. Он находил, что России по плечу взять на себя роль социального лидера, что она может возглавить движение к социализму. Но в состоянии ли страна, находящаяся на стадии феодализма или только что покончившая с ним, взять на себя созидание общества, которое исторически и логически должно следовать за капитализмом, общества, которого нигде и никогда еще не было? Не преувеличивались ли ее возможности? Вопросы эти и после работ Герцена оставались открытыми. На них дал ответ Н.Г.Чернышевский, придавший концепции, начало которой было положено Герценом, заверченный вид.

Как и Герцен, он считал, что Россия может, минуя капитализм, сразу пойти к социализму, и способствовать этому будет община, остаток неизжитой старины. Подобно своему предшественнику, он рассматривал данный вариант как альтернативный тому, который страна, вслед за Западом, начала осуществлять, и следствием которого являлся капитализм.

В социальном анализе Чернышевский использовал положения диалектики, разработанные классической немецкой философией (в произведениях Ф.В.Й.Шеллинга и особенно Г.Гегеля), которые переосмысливались им в материалистическом плане. Им принималось суждение: «...высшая степень развития представляется по форме возвращением к первобытному началу развития. Само собой разумеется, — подчеркивал Чернышев-

ский, — что при сходстве формы содержание в конце безмерно богаче и выше, нежели в начале...»³³². Применение этого универсального принципа развития к общественной жизни позволяло сделать вывод, что высшая общественная организация, которая сменит среднюю, основанную на частной собственности, как бы возвратится к тому типу отношений, которые свойственны общине, хотя это и не будет простое повторение.

Чернышевский ставил вопрос, насколько преемственность в ходе развития устойчива, жестка, «каждое ли отдельное проявление общего процесса должно проходить в действительности все логические моменты с полной их силою, или обстоятельства, благоприятные ходу процесса в данное время и в данном месте, могут в действительности приводить его к высокой степени развития, совершенно минуя средние моменты или по крайней мере чрезвычайно сокращая их продолжительность и лишая их всякой ощутительной интенсивности»³³³. Факты, установленные в различных отраслях знания, подтверждают общее правило: если процесс где-то и когда-то уже осуществился, то его повторные проявления в полном объеме не всегда обязательны; средние стадии могут выпадать или оказываются сокращенными.

Это явление имеет и социальный аспект. Когда каким-нибудь народом достигается высокая степень развития, то другой, отставший, народ совершает движение к ней гораздо быстрее, чем это было первоначально. На ускорение влияют контакты отставшего народа с передовым. В этом случае развитие «прямо с низшей степени перескакивает на высшую, минуя средние степени»³³⁴. Если при этом промежуточные степени и обнаружат себя, то все же не настолько, чтобы изменить особенный, специфический характер подобного движения.

Достижение социализма отсталой страной было соотнесено с общей ситуацией. Чернышевский считал,

что Россия — в середине XIX столетия — не в состоянии решить проблему только лишь собственными силами. По его убеждению, если революционный процесс начнется здесь раньше, чем на Западе, «перемена декораций» демократизирует страну, но не сделает ее социалистической. Только поддержка передовых стран, после того как они приступят к осуществлению «высшей степени» общественного состояния, откроет и перед Россией дорогу к ней.

Если Россия начнет, не обманется ли она в своих ожиданиях? По прогнозам Чернышевского, этого не случится. Он писал о том, что нынешнее поколение в странах, которые находятся впереди, «уж приобретает ясность и твердость мысли, нужную для преобразования западноевропейской жизни. Но если мы и ошибаемся, — оговаривался он, — то разве во времени: не в наше, так в следующее поколение придет результат, лежащий в натуре вещей, стало быть неизбежный...»³³⁵.

Тех своих современников, которые падали духом от неудач, постигших европейское революционное движение, Чернышевский находил людьми недалекими: они воображают, что война должна победоносно заканчиваться при первой же стычке, и теряют надежду, если враг не сломлен сразу. «Странные люди! — говорил о них Чернышевский. — Они не могут сообразить, что никогда еще не было войны, в которой не потерпела бы нескольких уронов побеждающая сторона; они не знают, что каковы бы ни были неудачи многих отдельных битв, но в результате торжество остается за тою стороною, которая имеет больше сил и силы которой с каждым годом возрастают. Будто может прекратиться развитие новых интересов? Нет, они с каждым днем крепнут. А если так, возможно ли сомневаться в окончательном торжестве тех форм, какие требуются новыми интересами?»³³⁶. В Европе происходит рост производства, увеличивается число рабочих, они ста-

новятся более просвещенными. Требования их будут настойчивее, расчетливее, осуществляться они будут успешнее.

Хотя старые порядки обречены, они не развалятся стихийно. Такого примера, когда новое побеждало бы без борьбы, история предоставить не может. Без дальнейшего противоборства «простолюдинам» не добиться успеха. Их судьбы зависят прежде всего от них самих; «пусть ждут или не ждут, как сами знают; а если рассудить хорошенько, то нечего было бы ждать им»³³⁷.

Прогресс имеет двойкий облик. Обычному, повседневному развитию свойственны медленные темпы. Эволюционное движение сменяется периодами «усиленной работы», скачками. Во время этих-то катаклизмов и достигается на «девять десятых» то, в чем, собственно, и состоит прогресс.

Но независимо от того, на каком этапе, эволюционном или революционном, находится современное общество, переживает оно подъем, спад или временное возвращение вспять, реставрацию, — независимо от всего этого, конечную цель, т.е. социализм, близка она в данный момент или нет, все равно нельзя упускать «из мысли, нельзя, потому что как бы далеко ни была она, ежеминутно представляются и в нынешний день случаи, в которых надобно поступить одним способом, если вы имеете эту цель, и другим способом, если вы не имеете ее»³³⁸.

Чернышевский не упрощал путь к социализму. Он труден и долг, включает в себя катаклизмы и эволюции, продолжительное сосуществование различных укладов. До того времени, когда социализм обеспечит себе господство, еще далеко. Для замены феодализма господством среднего сословия потребовались столетия, да и то этот процесс, даже в самых передовых странах, еще не получил завершения. «Сколько же времени понадобится, чтобы приобрел господство в исторической

жизни простой народ, которому одному и выгодно и нужно устройство, называющееся социалистическим!.. На нашем веку еще будут новые битвы, — с каким успехом, мы увидим. А впрочем, с каким бы успехом ни были даны они, мы должны вперед знать, что проигрыш только возвращает дело к положению, из которого должны возникать новые битвы, а выигрыш, — не только первый, который и сам когда-то еще будет, — но и второй, и третий, и, может быть, десятый еще не дает окончательного торжества, потому что интересы, охраняющие нынешнюю экономическую организацию, страшно сильны»³³⁹.

Капитализм или социализм, постепенный и исключительно мирный ход социального развития или правомерность в нем по временам также резких поворотов, ориентация на интересы и инициативу масс или верхних слоев общества — по всем этим вопросам Чернышевский расходился с либералами.

В цикле статей о Франции он показывал, что либерализм не раз пользовался вмешательством народа в события, будь то в июле 1830 г. или в феврале 1848, в собственных интересах, ничего со своей стороны не сделав для него. Не импонировали Чернышевскому та нерешительность, которую проявляли либералы в критические моменты истории, их стремление во что бы то ни стало договориться с правящими верхами. В процессе подготовки крестьянской реформы в России либералы, по мнению Чернышевского, слишком заботились о благе привилегированных социальных групп и недостаточно — о непривилегированных.

Если наиболее опасным критиком справа являлся для либерализма К.Н.Леонтьев, то слева — Чернышевский. В 1904 г. В.И.Ленин говорил, что нельзя указать ни одного русского революционера, который понимал и судил природу либерализма «с такой основательностью, проницательностью и силой, как Чернышевский»³⁴⁰.

Концепция Чернышевского о возможном для России пути, минуящем капитализм, получила признание в марксизме. К.Маркс считал Чернышевского великим мыслителем и ученым, а статьи его, где эта концепция была изложена, замечательными. Получив в марксизме права гражданства, концепция непосредственного перехода к социализму получила со временем более широкое толкование: любая страна, по тем или иным причинам отставшая в социальном развитии, способна, когда ей обеспечена поддержка стран, вступивших уже в стадию социализма, если не избежать, то во всяком случае не в полном объеме пройти капитализм.

В самой России эта возможность тогда осуществлена не была. Однако появилась теоретическая модель одного из вероятных в будущем вариантов социального развития. Позже, в XX в., она апробировалась социальной практикой.

Спрямить дорогу к социализму стремилось также народничество. Во второй половине XIX в., когда страна все дальше продвигалась в капитализм, народничество продолжало отстаивать иной, некапиталистический, вариант социального развития. Оно распалось на две большие группы: революционную и либеральную. В революционном народничестве существовали три основные направления, резко расходившиеся между собой. Каждое из них руководствовалось в своих действиях собственной социальной и философской доктриной и признавало лидерство М.А.Бакунина или П.Л.Лаврова, П.Н.Ткачева. Либеральное народничество тоже не было однородным. Политический и теоретический спектр его занимал пространство от достаточной радикальности до сугубой умеренности. Всех народников едило, однако, неприятие капитализма, ориентация на социализм. Все они, как и их предшественники, рассматривали общину как прообраз социализма, его упрощенную модель; община, полагали они,

способна послужить точкой опоры при осуществлении исторической перспективы, хотя полностью раскроет свои потенции она лишь в дальнейшем.

Народничество следовало более за А.И.Герценом, допуская, что Россия может начать и направить движение всего социального мира к социализму, чем за Н.Г.Чернышевским, отводившим первенствующую роль в этом процессе Западу. Народничество проявляло торопливость и нетерпение. Обстановка, благоприятствовавшая непосредственному переходу к социализму, менялась, и шансов для осуществления этого процесса оставалось меньше.

Ткачев обращал внимание на то, что в России уже имеются все условия, необходимые для дальнейших успехов капитализма. Денежная, торговая, промышленная буржуазия складывается в городе, кулачество — в деревне. Община начинает разлагаться. Развитие России подчинено общим законам экономики и совершается в том самом направлении, по которому следуют западноевропейские государства. «Вот почему мы утверждаем, — подчеркивал Ткачев в 70-х гг., — что революция в России действительно необходима и необходима именно в *настоящее время*; мы не допускаем никаких отсрочек, никакого промедления. *Теперь* или очень не скоро, быть может *никогда*. *Теперь* обстоятельства за нас, через 10, 20 лет они будут против нас»³⁴¹. Пока что противник сравнительно слаб. Государство — фикция, оно не имеет глубоких корней, ненавистно всем, хотя и внушает чувство страха. Небольшая «кучка автократов» защищена чиновничеством и армией. Но это — слепые орудия в их руках. Чтобы был успех, сегодня нужно устранить немногих. А завтра на защиту государства, когда экономический прогресс пробудит в нем жизнь и новый дух, встанут его нынешние враги. Оно будет выражать их интересы — «интересы нарождающегося буржуазного мира»³⁴².

Ткачев утверждал: настало время «ударить в набат». «Набат» — именно такое символическое название имели руководимые им и пропагандировавшие его программы печатные органы, газета и журнал (1875—1881).

Н.К.Михайловский, находившийся на ином фланге народничества, либеральном, также проявлял тревогу по поводу агрессивных намерений капитализма и его достижений. Он говорил, что «водружение» в России европейских экономических порядков происходит уже давно и продвинулось «весьма далеко». По его собственным словам, он готов был «ради одной возможности» положить душу, «именно возможности непосредственного перехода к лучшему, высшему порядку, минуя среднюю стадию европейского развития, стадию буржуазного государства. Мы верили, что Россия может проложить себе новый исторический путь, особый от европейского. Это была возможность. Теоретической возможностью она остается в наших глазах и до сих пор, — писал Михайловский в 1880 г. — Но она убывает, можно сказать, с каждым днем. Практика урезывает ее беспощадно...»³⁴³.

Либеральное народничество сосредоточило усилия на мероприятиях, помогавших сохранять и укреплять общину (расширение ее земельных наделов, уменьшение выкупных и иных платежей, улучшение кредитования, организация сбытовой кооперации, просветительская и юридическая работа в крестьянской среде). Этим вопросам были посвящены их выступления в печати, прежде всего на страницах находившегося под их контролем журнала «Русское богатство». Не оставались вне их поля зрения и различные злоупотребления, наносившие ущерб общинному укладу³⁴⁴.

Свою деятельность «внизу» либеральные народники стремились дополнить поддержкой «сверху». Они рассчитывали осуществить переход к социализму через сотрудничество с верхами и при их содействии. «Благо-

намеренные представители центральной власти и народ, — пояснял Михайловский, — в нашем предположении, должны были положить почин новому, особливому историческому пути для России»³⁴⁵. Расчет делался на ту антипатию к буржуазности, которую самодержавие так до конца и не сумело преодолеть. Побудить его участвовать в наведении мостов к обществу нового типа либеральные народники пытались разного рода декларациями и обращениями. Такие ходатайства не давали, однако, ожидаемого результата.

Надежды на поддержку правительства подрывались в народничестве и тем, что воздействие буржуазности на властные структуры возрастало. Михайловский не мог не сознавать, что если между государственным началом и народом «протискивается всемогущий братский союз местного кулака с местным администратором, то наша теоретическая возможность обращается в простую иллюзию...»³⁴⁶.

Либеральное народничество не имело прямого социального родства с либерализмом: природа его была иной, не буржуазной. Либеральное народничество — одно из направлений в крестьянском демократизме. Сближали его с либерализмом ориентация на мирное, исключаящее катаклизмы развитие социума, стремление договориться с высшим эшелонном общества. Цели у них (социализм или капитализм) были разные, но средства достижения этих различающихся целей имели сходство.

В отличие от либерального народничества, довольствовавшегося так называемыми малыми делами и апеллировавшего к правящим верхам, неприятие существующего режима и противоборство с ним — общая черта всех толков народничества революционного.

Бакунин возглавлял в народничестве группу, которая у современников получила название бунтарей. Бакунин скептически смотрел на социологическую науку,

переживавшую стадию становления. Для того, чтобы создать достаточно проработанную схему рационального общественного устройства, потребуются, возможно, столетия. Так неужели страждущему человечеству придется столь долго ждать избавления от давящих его несчастий? Бакунин не был согласен с этим. Кроме того, чем бы являлось общество, искусственно созданное по предначертаниям науки? По мнению Бакунина, ничтожеством. «Мы полны уважения к науке, — заверял Бакунин, — мы смотрим на нее как на одно из самых драгоценных сокровищ, как на одно из славнейших дел человечества... Тем не менее необходимо также признать, что у науки есть границы, и напомнить ей, что она не есть все, что она — только часть всего и что все — это жизнь...»³⁴⁷.

Бакунин верил в интуицию, навыки, дух народа, полагался на его самостоятельность, разрушительную и созидательную. Он не сомневался в том, что народ вполне созрел до социального переворота и готов его совершить немедленно. Чтобы начать его, нужен лишь сигнал, призыв. Вспышка, произошедшая в одном или нескольких местах, произведет всеобщий взрыв. Он закончит с государством, орудием угнетения, и освободенные народные массы (а в России их составляет главным образом крестьянство) сумеют в соответствии со здравым смыслом и имеющимися в их среде идеалами построить новое общество.

Бакунин сравнивал народы с поэтами и считал, что они могут так же обойтись без социологической науки, как поэты обходятся без эстетики. Он спрашивал: «... разве ждали великие поэты для создания своих великих произведений, чтобы наука раскрыла законы поэтического творчества?... И чем бы было произведение искусства, созданное по правилам самой лучшей эстетики в мире?... Но народы, творящие свою историю, по всей вероятности, не беднее инстинктом, не

слабее творческой мощью, не зависимее от гг. ученых, чем художники!»³⁴⁸.

Наиболее последовательные из сторонников Бакунина доводили его взгляды до концептуальной крайности. Убежденные в том, что крестьянство находится в постоянной революционной готовности, они рассматривали как излишнюю всякую разъяснительную и пропагандистскую работу в массах, ограничивая свою задачу чисто организационными мероприятиями³⁴⁹.

Социальная практика, однако, показала, что крестьянство далеко не так податливо к призывам бунтарей, как они того ожидали.

Логические коррективы в эти бакунинские установки вносили Лавров и его группа, получившие известность как «пропагандисты». Программа Лаврова предусматривала обстоятельную и продолжительную подготовку социального переворота. Эта работа включала как организацию «рабочих сил русского народа», так и пропаганду социалистических идей. Только после этой предваряющей ее деятельности социальная революция может быть совершена — «самим рабочим народом»³⁵⁰. Согласно Лаврову, рабочий народ — это не только пролетариат, который в России был еще малочисленен, но и многомиллионное крестьянство. Выполнению поставленной задачи содействовали издававшиеся Лавровым в эмиграции журнал и газета «Вперед!» (1873-1877).

Однако какая бы то ни было работа в крестьянской и рабочей среде при самодержавном режиме оказалась крайне трудной, и Лавров был вынужден признать ее бесперспективность. В 1882 г. он присоединился к организации «Народная воля» и стал затем сотрудничать в ее изданиях.

Эта организация и стала в конечном счете средоточием деятельности революционного народничества. Вооруженную борьбу народовольцев с самодержавием

Л.А.Тихомиров, в свое время ее участник, называл «партизанской войной»³⁵¹.

Среди руководителей организации были выдающиеся люди, такие как А.Д.Михайлов. Через 20 лет после разрыва с народовольчеством Тихомиров, утративший уже прежние, как он говорил, «иллюзии» и вспоминая прошлое «совершенно хладнокровно», оставался все же при убеждении, что «Михайлов мог бы, при иной обстановке, быть *великим министром*». Тихомиров считал его «редким организатором»³⁵². Другой очевидец происходивших событий, В.Н.Фигнер, в своих воспоминаниях находила возможным сравнивать Михайлова с самыми авторитетными, для нее, историческими фигурами. Во Франции XVIII в., по ее мнению, «он был бы Робеспьером»³⁵³.

По свидетельству Тихомирова, десяток членов Исполнительного комитета располагал силами до 500 человек, готовых исполнять их распоряжения³⁵⁴. В начале 80-х гг. оформилась особая народовольческая организация, действовавшая в вооруженных силах и состоявшая из офицеров. В планах народовольцев, в качестве возможных вариантов, предусматривался захват власти военными или участие их в народном восстании в Петербурге. Военная народовольческая организация являлась «одним из крупнейших русских революционных обществ в армии и на флоте, созданных после восстаний декабристов»³⁵⁵.

Ф.Энгельс и В.И.Ленин находили, что борьба «Народной воли» с правящим режимом являлась небезуспешной. Энгельс писал о том, что в России «было два правительства: правительство царя и правительство тайного исполнительного комитета... Власть этого второго, тайного правительства возрастала с каждым днем». Народовольцы, по словам Энгельса, «своей самоотверженностью и отвагой довели царский абсолютизм до того, что ему приходилось уже подумывать о возмож-

ности капитуляции и о ее условиях...»³⁵⁶. Попытку «Народной воли» захватить власть Ленин оценивал как величайшую ошибку³⁵⁷.

Деятельность партии «Народная воля» предвзято оценивали представители Ткачева и — готовы были признать это или нет отдельные ее представители — вдохновлялась она его идеями.

Свои программные положения Ткачев противопоставлял и бакунизму, и лавризму. Он считал, что бунтарские действия народа (а он предрасположен к ним самими условиями своего существования) следует дополнить заговорщической деятельностью хорошо организованного революционного меньшинства. Главный удар по центральной власти может быть нанесен именно этой группой. Совершенный ею переворот будет прелюдией социальной революции. Государство, став из консервативного революционным, закрепит одержанную победу и стимулирует инициативу масс.

Народничество пыталось решать социальные проблемы нестандартно. Не взяв верх, оно не потерпело и решительного поражения. Народничество продолжало жить.

В конце века оно встретило еще одно сильное противодействие, на этот раз не справа, а со стороны левых сил. Все большее распространение получал марксизм, и народничество оказалось с ним в идейном противоборстве. Один из очевидцев развернувшейся между ними полемики писал: «Со времени знаменитых споров между западниками и славянофилами русское общество еще не переживало такого острого пароксизма идеологической борьбы. Но если полемика между западниками и славянофилами велась в свое время в четырех стенах немногих салонов, в среде избраннейших кружков передовых мыслителей, то споры между марксистами и народниками в 90-х годах захватили самые широкие общественные круги и одно время, можно

сказать, почти всецело наполнили собою содержание умственных интересов русского общества»³⁵⁸.

В ходе этого противоборства народничество идейно было потеснено, но не погибло и продолжило свое существование в XX в. (иногда его называют неонародничеством). Сложились партии народников — революционных (социалисты-революционеры) и либеральных (народные социалисты, трудовики). Народники имели представительство в Государственной думе и Временном правительстве; о степени их влияния свидетельствует успех на выборах в Учредительное собрание в 1917 г.

Народничество XX в. сохраняло приверженность к своим прежним идеалам и следовало собственным традициям. Оно, по крайней мере в той его части, которая склонялась влево, не изменяло ориентации на социализм. Не утрачивалась вера в общину, как элемент, который поможет ему осуществиться и развиваться.

Вопреки пессимистическим прогнозам (в том числе и со стороны тех, кто ей сочувствовал) община, хотя и понесла потери, все же выдержала натиск капитализма, противостояла ему, не утратила свойственной ей жизнестойкости. Она выстояла против Столыпинской реформы (направленной непосредственно против нее), пережила Октябрьскую революцию, и еще почти полтора десятилетия после нее общинные отношения составляли существенную часть в общей системе социальных отношений советской деревни, а в Сибири они даже преобладали. Строительство социализма на селе в это время осуществлялось с учетом общины и ее позитивных возможностей³⁵⁹. Современные исследователи поддерживают трактовку народничеством общинного строя как «первозданного социализма»³⁶⁰.

Капитализм, несмотря на его распространение, народничеством по-прежнему не принимался. Капиталистическая стадия не представлялась неизбежной. Капиталистический строй трактовался как привнесен-

ный в Россию извне, чуждый и враждебный ей, как отклонение от предначертанного ей историей пути. Он должен быть устранен из русской жизни. По мнению В.М.Чернова, теоретика позднего народничества и лидера социалистов-революционеров, наиболее влиятельной из народнических партий, у капитализма, как такового, каких-либо положительных сторон вообще нет, и социальные достижения нового времени имеют с ним соединение случайное и временное, они не являются его следствием, генезис у них иной. По поводу ранее установленной точки зрения о некапиталистическом развитии страны он говорил, что «в сущности, нет надобности и сейчас отказываться от нее...»³⁶¹.

Начиная с 40-х гг. XIX в., русская социальная мысль на своем левом фланге испытывала все возрастающее влияние со стороны марксизма. Эпизодическое первоначально, оно становится затем широкомасштабным. В середине столетия, когда марксизм переживал стадию становления, русской философии свойственны не столько непосредственные заимствования из него, сколько частичные совпадения в результатах. Бакунин, Лавров, Ткачев знают произведения основоположников марксизма уже достаточно хорошо; это знакомство не было выборочным, случайным; им стали известны главные сочинения марксизма, его важнейшие идеи. Бакунин и Лавров в течение длительного времени поддерживали личные отношения с К.Марксом и Ф.Энгельсом.

Никто из лидеров революционного народничества не отказался при этом от собственных воззрений. Принимались те марксистские идеи, которые были созвучны народническим или, по крайней мере, не оказывались с ними в резком диссонансе. В целом же марксизм рассматривался как учение для России западническое, здесь — в полном объеме — не применимое. Элементы марксизма включались в системы народнических взглядов с тем, чтобы укрепить их, сделать более устойчивы-

ми, способными успешно противостоять иным, чужеродным учениям, в том числе и самому марксизму.

Социальная философия народничества, несмотря на испытанные идейные воздействия, в основе своей не менялась и продолжила свое существование в XX в.³⁶². Специфика народничества не утрачивалась вплоть до его распада, который наступил после 1917 г.

Не только русская философия производила заимствования из марксизма: сам марксизм испытывал на себе ее обратное воздействие. Воздействие это являлось не универсальным, а выборочным. Оно шло со стороны ее левого фланга — материалистического и революционно-демократического. Не однозначно и воспринималась она двумя течениями, существовавшими в российском марксизме: тем, которое было связано с большевизмом и ассоциируется с именем В.И.Ленина, и тем, которое было ориентировано на меньшевизм и Г.В.Плеханова.

Придя в Россию, марксизм нашел здесь иную почву, чем та, на которой он возник и сложился. Стремясь стать адекватной новым условиям, часть его пережила своего рода социальную акклиматизацию. Предварявший марксизм комплекс идей не только изживался и отеснялся, но также и ассимилировался. Образовалось своеобразное направление в марксизме, приобретшее действенность в этой необычной для него среде, адаптированное к ней.

Марксизм-ленинизм имел своих предшественников не только на Западе, но также и непосредственно в России. На них указывал не только Ленин, но и «эксперты», не являвшиеся марксистами, философы, занимавшиеся историей русской мысли (Н.А.Бердяев, Г.П.Федотов и др.). Имена, на которые было обращено внимание, совпадают. Это В.Г.Белинский, А.И.Герцен, Н.Г.Чернышевский, М.А.Бакунин, П.Н.Ткачев... Ленин говорил и о том, что на само формирование его взгля-

дов Чернышевский оказал весьма значительное воздействие, что он его всего «глубоко перепахал», еще до знакомства с произведениями К.Маркса и Ф.Энгельса³⁶³.

Федотов находил даже, что у большевизма «европейское лицо», но чисто русская природа³⁶⁴. «Большевизм, — по мнению Бердяева, — гораздо более традиционен, чем это принято думать, он согласен со своеобразием русского исторического процесса. Произошла русификация и ориентализация марксизма»³⁶⁵.

Другое направление в российском марксизме и социал-демократии подчеркнуто претендовало на теоретическую «чистоту», возводило свою генеалогию исключительно к Западу, категорически отвергало какие бы то ни было русские влияния. Его представители рассматривали себя как правоверных последователей Маркса. Одна из учениц Плеханова, Л.И.Аксельрод, философ и литературовед, взяла себе псевдоним, символизировавший претензии всего этого направления, — Ортодокс.

Сугубый традиционализм и, можно сказать, фундаментализм сопровождалась известной абстрактностью воззрений, отвлеченностью их от конкретных русских условий. Бердяев писал о том, что Плеханов, как и все марксисты-меньшевики, не хотел «признать особенных путей России и возможность оригинальной революции в России. И в этом он, конечно, ошибся». Бердяев признавал историческую правоту «большевиков против меньшевиков, Ленина против Плеханова»³⁶⁶.

Следованию догме способствовали и некоторые личные качества и судьбы лидеров этого направления.

Заслуживает внимания характеристика, данная Плеханову прежним товарищем по борьбе — Л.А.Тихомировым. Он подчеркивал, что Плеханов «обладает редкой логикой в *выводах*... А самое *основание, дело*, которое требуется защитить, оно *не его*, не им создано, — оно ему *дано*... Плеханов принял учение Маркса как

откровение... Ничего оригинального, своеобразного он в России, как и во всех других странах мира, не видел и не признавал»³⁶⁷.

Плеханов вошел в историю марксизма не как творец, преобразователь, а как его пропагандист.

В биографиях ряда теоретиков меньшевизма, равно как и самого Плеханова, имелось народническое прошлое. Это выходцы из народнической среды. Разрыв с ней, как это и обычно для неофитов, сопровождался немедленным возведением идейной стены, наподобие китайской, напроць отгораживавшей их от воздействий со стороны теоретиков народничества и его предтеч. Идейных контактов с ними они чуждались. В общественном сознании появилось явление, фактически обособлявшее себя от предыдущего хода русской мысли.

Приверженцы меньшевизма считали, что будущие события в России должны совершаться в полном соответствии со стандартами, предначертанными Западом образцами. России предстоит пережить продолжительный период капиталистического развития. Социалистический переворот здесь — дело отдаленного будущего. Грядущая буржуазная революция будет отделена от социалистической немалым временным интервалом.

Концептуальные представления большевизма были иными. Для России вовсе не обязательен весь тот цикл капиталистического развития, который осуществляется Западом. Социалистическая революция недалека, и явно назревшая буржуазная будет непосредственно перерастать в нее. Поскольку Россия уже несколько десятилетий следует по путям капитализма, ей не обязательно ждать, когда Запад станет социалистическим, и тогда лишь следовать за ним.

«Произошло незаметное соединение традиций революционного марксизма с традициями старой русской революционности, не желавшей допустить капиталистической стадии в развитии России.., — констатировал

Бердяев. — Марксисты-большевики оказались гораздо более в русской традиции, чем марксисты-меньшевики»³⁶⁸.

Западничество и самобытность вышли за рамки русской философии и продолжали свою жизнь за ее пределами.

ЕВРОПА ИЛИ ЕВРАЗИЯ?

Возвратимся, однако, к философии русской.

Вскоре после Октябрьской революции, в 1920 г., в Софии Российско-Болгарским книгоиздательством, созданным П.П.Сувчинским, была выпущена в свет небольшая книга, насчитывавшая 82 страницы и принадлежавшая перу Н.С.Трубецкого, русского эмигранта. В книге была продолжена та борьба за российскую самобытность, которая давно уже велась различными направлениями русской мысли. Пафос ее являлся по преимуществу критическим. В очередной раз развенчивались идеалы, которые принял Запад и на которые с XVIII столетия было ориентировано русское общество.

«Назначение этой книги чисто отрицательное, — пояснял Трубецкой в одном из своих писем 1921 г. — Никаких положительных, конкретных, руководящих принципов она давать не собирается. Она должна только свергнуть известные идолы...». Читатель пока что пусть сам поищет выход, и этот выход должен быть указан в дальнейшем. Существенное в книге сам Трубецкой находил в том, что здесь отвергнут как эгоцентризм, так и эксцентризм, полагание центра «вне себя, в данном случае — на западе». Главное требование, вытекающее отсюда, считал автор, это — «революция в

сознании», имея в виду сознание «неромано-германских народов». Концовкой книги, написанной позже основного текста, где все же был бегло затронут позитивный аспект, сам Трубецкой в конечном итоге остался недоволен, и содержание этого раздела посчитал «туманным суррогатом»³⁶⁹.

Что же поставило эту книгу, несмотря на известный традиционализм критической части и недостаточную внятность позитивной, в эпицентр некоторых дальнейших событий? Прежде всего, созвучность ее содержания, пусть не во всем нового и не всегда четко выраженного, сложившейся обстановке. В 1914–1918 гг. западные ценности были основательно поколеблены, и на этот раз не теорией, а мировой войной. Россия, став советской, пошла по иному пути, чем Запад. К XX в. утратила былую значимость конфессиональная общность с Европой, возникшая в средние века и затем пережившая внутреннюю дифференциацию, которая сопровождалась постоянным сопоставлением и противопоставлением ее составляющих. Шедшие в новое время процессы секуляризации позволяли не ставить связи между странами и народами в зависимость от религии.

Книга Трубецкого стимулировала поиск ответов на вопросы, поставленные эпохой. Автор не считал, что это по силам одному исследователю. «Бросить определенную мысль, поднять известное знамя — может один, — писал он во введении к книге. — Но разрабатывать целую систему, основанную на этой мысли, прилагать эту мысль на практике — должны многие. К этой-то коллективной работе я и призываю всех тех, кто разделяет мои убеждения. Что такие люди есть — в этом я убедился благодаря нескольким случайным встречам. Им нужно только сплотиться для дружной совместной работы. И если моя брошюра послужит толчком или средством к этому объединению, я буду считать свою цель достигнутой»³⁷⁰.

Свое предназначение книга Трубецкого выполнила. Публикация эта позволила ему найти единомышленников. Оказалось, что идейные установки, содержащиеся здесь, разделяются и другими. Целая группа исследователей шла в одном направлении. Состоялись встречи и беседы. Были организованы обстоятельные обсуждения возникших проблем, составившие своего рода симпозиум.

В 1921 г., на следующий год после появления «Европы и человечества», в Софии, и тем же издательством, был опубликован сборник «Исход к Востоку», который подвел итог проделанной работе. В предисловии к нему говорилось о том, что русский народ и другие народы, населяющие Россию, — не европейцы и не азиаты, они — евразийцы. Было положено начало евразийству — теории и общественному движению. Его основателями, помимо Трубецкого, стали П.Н.Савицкий, П.П.Сувчинский, Г.В.Флоровский. Сам термин для обозначения того особого мира, к которому принадлежит Россия — «Евразия», был предложен Савицким; производными от него стали понятия — «евразийство», «евразийцы». Не оправдались первоначальные сомнения — эта терминология быстро завоевала популярность и стала общеупотребительной.

Евразийство пошло вширь, вовлекая в свои ряды новых сторонников. Социальная философия и философия истории его разрабатывались не только профессиональными философами, но и представителями различных отраслей научного знания: историками и экономистами, лингвистами и филологами, этнографами и фольклористами, географами и искусствоведами. Евразийство конкретизировалось и прорабатывалось в деталях. В свою очередь, и само оно оказывало влияние на специальные исследования, давало возможность по-новому рассматривать имеющиеся там проблемы. В ряде случаев представители науки, руководствуясь

евразийской методологией, становились «пионерами» и «провидцами»³⁷¹.

Евразийство, возникшее в Софии, распространилось затем по многим городам Европейского континента и даже за его пределами. Приверженцы его были в Берлине, Париже, Праге, Брюсселе, Белграде, Лондоне, Харбине... Группы евразийцев и отдельные их представители время от времени практиковали встречи. На некоторых семинарах, которые были ими организованы, присутствовали сотни участников. Согласовывать воззрения и координировать действия евразийцам помогала переписка, которая в период интенсивного развития движения была постоянной.

Евразийцы располагали собственным издательством (Евразийское книгоиздательство), они публиковали сборники статей и монографии, печатались в принадлежавшей им газете «Евразия» (1928—1929 гг.) и в близкой им по взглядам периодике³⁷².

Евразийство — в отношении состава — отличалось подвижностью. Наряду с притоком новых сторонников наблюдался отход от него некоторых из его прежних участников. Наиболее существенной потерей для него был уход Г.В.Флоровского, самым крупным приобретением — приход Л.П.Карсавина.

Границы евразийства не отличались четкой очерченностью. Помимо теоретиков и идеологов в нем состояли и те, кто разделял уже выработанные воззрения; вместе с убежденными борцами за его дело — сочувствовавшие ему, сотрудничавшие в его изданиях, публиковавшие в них работы, имеющие иногда лишь косвенное к нему отношение. Существовала особая евразийская организация, претендовавшая даже на то, чтобы стать партией. И опять-таки не все приверженцы евразийства состояли в этой организации. Другие же, официально выйдя из нее, продолжали печататься в евразийских изданиях и не утрачивали связей с ее участниками.

Все же суть евразийства и его облик определялись сравнительно узким кругом лиц. Своим построением оно обязано многим, но без некоторых оно просто не могло быть тем, чем стало. К числу этих немногих следует, прежде всего, отнести Н.С.Трубецкого; он и предтеча евразийства, и организатор движения, и его ведущий теоретик, идеолог. Выходец из семьи философов (отец — С.Н.Трубецкой, дядя — Е.Н.Трубецкой) и сам философ, он приобрел также всемирную известность как лингвист. Другая ключевая фигура евразийства — П.Н.Савицкий. Философ евразийства, он много сделал для него также будучи экономистом и географом. Л.П.Карсавин, придя в евразийство (на его раннем этапе), имел уже имя в науке, являлся автором трудов по медиевистике и философии истории. Он сразу же приобрел в евразийстве большое влияние, которое в дальнейшем лишь возрастало.

Уже их участие давало евразийству не только философское обеспечение, но также и опору на фактологию из сфер экономики, истории, языкознания, географии. Именно в первую очередь благодаря им евразийство и оказалось способным прокладывать свои нехоженые пути.

В евразийстве практиковались не только скоординированные выступления, но также декларации, излагавшие концептуальные принципы и главные положения, которые публиковались анонимно, как документы движения. Суждения о евразийстве складывались как по авторским публикациям, так и по этим программным изложениям, представленным в виде статей или небольших книг.

У евразийцев были предшественники, как и они ориентировавшиеся на самобытность страны. Свое происхождение они вели от славянофилов, противостоявших в XIX в. западникам. Однако, по их мнению, славянофильство и западничество — это видоизменение тех

«основных типов», которые существовали ранее. И противоборство между этими типами проявлялось не в одной лишь литературной форме. «Не одни только литературные мнения, — считал Г.В.Вернадский, — а также деяния, чувства и подвиги прошлого должны быть нами по-новому поняты и оценены». Восточники и западники появляются в глубине веков. Это — исконные типы в истории России. Еще в XIII столетии Даниил Галицкий и Александр Невский олицетворяли собой тип западника и тип восточника. «Наследием блестящих, но не продуманных, подвигов одного было латинское рабство Руси юго-западной. Наследием подвигов другого явилось великое государство Российское»³⁷³.

Среди своих предшественников XIX столетия, помимо славянофилов, евразийцы называли и других — Н.В.Гоголя, Ф.М.Достоевского, Н.Н.Страхова, Н.Ф.Федорова... Евразийство следовало в русле революционной демократии, и родство его с революционным народничеством несомненно, хотя евразийцы отвергали «отождествление» с ним, которое временами ему приписывалось, рассматривая это в лучшем случае как «недоразумение»³⁷⁴.

Особо надо сказать о тех параллелях, которые просматриваются между евразийством и охранительным консерватизмом. С консерватизмом, который после крушения императорского режима, естественно, перестал быть охранительным, евразийство находилось в постоянном конфликте. Консерваторы обвиняли евразийцев в сочувствии большевизму, евразийцы консерваторов — в намерении повернуть историю вспять. Евразийцы, однако, были восприимчивы к тем идеям самобытности, которые выдвигались и разрабатывались классиками охранительного консерватизма (Н.Я.Данилевским, К.Н.Леонтьевым). Сходство же в главном между двумя направлениями состояло в том, что принимались, как разумные, существовавшие реалии, в каждом

конкретном случае принципиально разные, но отличные от западных.

Славянофильство и его постоянный идейный конкурент, последующий либерализм, как охранительный, так и неохранительный, революционная демократия 40—60-х гг. и народничество — все они стремились к созданию таких общественных состояний, которых в России еще не было и которые существовали лишь идеально, в их представлениях. Охранительные консерваторы отстаивали ту действительность, которая была свойственна не воображению, а повседневности, хотя они и не считали ее безупречной (речь идет, разумеется, не о беспринципном конформизме). Подобно им почву под ногами ощущали и евразийцы, пусть она и не внушала им полного доверия. Этой почвой стала для них действительность советская.

Подлинным своим антиподом евразийцы считали широко трактуемое западничество с его ориентациями на чуждые образцы, «слепое европоклонство». Россия дважды испытала иноземное иго, продолжавшееся каждый раз более двух веков: сначала монгольское, а затем европейское, или романо-германское, причем второе иго — по его воздействию на судьбы страны и ее культуры — оказалось много хуже первого. «Теперь Россия вышла из него, но уже в новом виде — в виде СССР»³⁷⁵.

Что представляет собой современный Запад и что ожидать от него России? По этим вопросам евразийцы полемизировали с его приверженцами, в числе которых оказались видные деятели либерализма П.Н.Милуков, П.Б.Струве, А.А.Кизеветтер... Евразийцы не сомневались в том, что русская интеллигенция «в своей массе продолжает раболепно преклоняться перед европейской цивилизацией», что она, как и прежде, мечтает о том, «чтобы Россия в культурном отношении во всем была подобна настоящим романо-германским странам»³⁷⁶.

Евразийцы обращали внимание своих читателей и критиков на то, что «лицемерное исповедание» благородных принципов прикрывает на Западе «эксплуаторский капитализм», что демократический строй, которым принято гордиться, проявляет все признаки «обветшания и разложения». Кризис демократии и парламентаризма несомненен, «ветераны либерализма» просто закрывают на это глаза. Prestиж демократического строя падает, как упал некогда престиж монархии. Если этот строй и не умер еще, то по крайней мере «близок к смерти». Он сроднился с плутократией; свобода науки, искусства, производства и пр. — лишь кажущаяся, призрачная.

Как можно было бы возродить утраченные Россией ценности, ориентированные на Запад, вернуть ее на тот путь, которым она следовала до 1917 г., о чем мечтает нынешнее «западничество»? Только вмешательством извне. Но страна дорого заплатит за это вмешательство, в какой бы форме оно ни осуществлялось. Любая из западных держав имеет свой подлинный лик — «лик хищного зверя, жадно лязгающего зубами. Этот зверь — настоящий «реальный политик»». Для Запада «Россия есть территория, на которой произрастает то-то и то-то, в которой имеются такие-то ископаемые... Для политики интересна главным образом территория, а туземное население — лишь в качестве рабочей силы». Те из стран Запада, которые будут оказывать России помощь в ее реставрации, «сделают это, конечно, не по филантропическим побуждениям и постараются поставить дело так, чтобы в обмен на эту помощь получить Россию в качестве своей колонии... России будет предоставлена тень, видимость самостоятельности, в ней будет посажено какое-нибудь безусловно покорное иностранцам правительство... Важно то, что оно будет фиктивным». Восстановление прежней России «возможно только ценою утраты ее самостоятельности»³⁷⁷.

Не будет, конечно, недостатка в кадрах, обслуживающих новое «иностранное иго». Благоприятные условия для этого создает та часть интеллигенции, которая превозносит Запад, а собственную родину считает отсталой. Сама она «без зазрения совести пойдет на службу к иностранным работодателям и будет не за страх, а за совесть помогать делу порабощения и угнетения России». Не оскудеет и правительственный аппарат, «с виду — настоящая русская власть, а фактически проводник — иностранной колониальной политики. Кому может улыбнуться работа в таком «аппарате»? Мелким честолюбцам, стремящимся к атрибутам власти, хотя бы фиктивной? Или беспринципным авантюристам, мечтающим обеспечить личное благополучие, хотя бы ценою собственного позора и гибели родины? Такие люди всегда были, есть и будут... Помешать им в этом невозможно. Но пусть у других откроются на них глаза, пусть знают все, что это — предатели!». В таком правительстве могут появиться и честные люди, стремящиеся хоть как-то послужить России. Но деятельность их, несмотря на благие намерения, в такой обстановке и окружении «вряд ли окажется очень продуктивной»; скорее же всего деятельность эта «обречена на полную неудачу»³⁷⁸.

С точки зрения «западничества», 1917 г. прервал естественный ход исторического развития; для того, чтобы его продолжить, и нужен возврат к прошлому. Евразийцы не соглашались с этим. Они предсказывали негативные последствия такой реставрации для России, несоответствие ее русским интересам. Сама эта реставрация может явиться лишь случайным и временным эпизодом.

Евразийцы отвергали примитивные и вульгарные суждения о революции, получившие распространение в прозападнических кругах эмиграции: что это — бессмысленный бунт, нарушивший мирную идиллию, су-

ществовавшую в стране, или, что это — переворот, организованный группой злоумышленников. Евразийцы рассматривали революцию как исторический процесс, глубокий и существенный. Революция — факт, с которым нельзя не считаться. Она кладет грань между прошлым и будущим, и то новое, что внесено ею, отлично от старого в своей сути и основе. В обществе дает о себе знать историческая необходимость, она существует объективно; русская революция была необходима исторически, и ее нельзя ни обойти в практических расчетах, ни вычеркнуть из жизни. Евразийцы ощущали ее как эпоху «зоровую», «поворотную и героическую»³⁷⁹.

Получал поддержку у них и социальный идеал, выдвинутый в порядок дня в ходе революционных свершений. Признание этого идеала — осуществление социализма — объединило республики, составившие СССР. И даже если со временем этот идеал претерпит какие-то изменения по сравнению с тем, как он трактуется сейчас, «все же самый принцип обязательной наличности общего идеала социальной справедливости и общей воленарправленности к этому идеалу должен продолжать лежать в основе государственности тех народов и областей, которые ныне объединены в СССР»³⁸⁰.

Евразийцы выступали за плановое начало в экономике и даже доказывали здесь свой приоритет: еще за 2-3 года до перехода страны к первой пятилетке они делали свои предложения на этот счет и элементы своей программы обнаруживали в официально принятом проекте.

Плановость хозяйства, по их представлению, должна органически дополняться государственным регулированием культуры и цивилизации. Государство и в будущем, даже если бы у его руля оказались они сами, «не может допустить вмешательства каких-либо не подчиненных ему, неподконтрольных и безответственных факторов — прежде всего частного капитала — в свою политическую, хозяйственную и культурную жизнь и

потому неизбежно является до известной степени социалистическим»³⁸¹.

Для евразийцев был приемлем и государственный строй, каким он сложился после революции. По их мнению, форма народного представительства успешно решена в системе советов, опирающейся на территориальные единицы и профессиональные объединения, а также на национальные части государства. «Советы с их одинаковой архитектурой являются мощным орудием объединения национальных и территориальных частей, входящих в Советский Союз. Было бы прямым безумием отказаться от этого объединяющего начала... Каждое правительство поставит себя перед бесконечным количеством новых и неожиданных затруднений, коль скоро попытается отменить систему советов...»³⁸².

Ничего не имели евразийцы и против однопартийности, утвердившейся в Советской России. «*В этом государстве, — по их мнению, — нет объективных условий для появления многопартийности*»³⁸³. Существование различных партий — следствие отжившей свой век западной демократии, когда осуществляет свое господство группа политиков-профессионалов. Однопартийность складывается не в результате простого подавления инакомыслия, а, в первую очередь, благодаря созданию такой политической обстановки, при которой деятельность нескольких борющихся между собой партий становится ненужной, нецелесообразной. Если удастся создать новую партию, евразийскую, и она сможет занять место коммунистической, то и она будет партией правящей, недеяющей своей властью с другими партиями, исключаяющей их появление. Партийное строительство евразийцы намеревались осуществлять, используя «большую аналогию» с большевизмом. В имевшейся уже евразийской организации, как и в ВКП(б), было свое политбюро, а проект ее устава, пред-

ложенный П.Н.Савицким, напоминал устав этой руководившей политической жизнью в стране партии.

Евразийцы одобряли национальную политику, проводимую советским правительством. Они заявляли, что в национальном вопросе «стоят на основе осуществления братства народов в пределах России-Евразии»; средством для осуществления такого братства они признавали «федеративный строй СССР»³⁸⁴.

По мнению евразийцев, национальная политика эта базируется на географических, экономических и исторических реалиях. Самой природой и историей народы Евразии призваны к совместной жизни. Их сосуществование является органичным; это не случайный конгломерат, а подлинное единство.

Россия-Евразия в географическом смысле — особый материк, континент, часть света. Данное географическое образование представляет из себя также самодовлеющую хозяйственную область. Пространства Евразии как бы изначально предназначены к тому, чтобы составить одно государство.

Впервые территория Евразии была объединена усилиями Чингисхана и его ближайших преемников, создавших здесь монгольскую империю. Частью ее стала и Русская земля. Это объединение рассматривалось в евразийстве как успешное решение исторической задачи, поставленной самой природой, и как дело созидательное. В дальнейшем, после распада монгольской державы, освоение просторов Евразии стало делом Русского государства, так что «процесс русской истории может быть определен как процесс создания России—Евразии»³⁸⁵. Россия стала наследницей государства Чингисхана.

Для того, чтобы подчеркнуть, что Евразия, в рамках которой сложилась Россия, а затем СССР, является единым целым, евразийцами привлекались новые понятия и термины. Категория «месторазвитие» призвана была свести воедино начала географии и истории. Они

считали даже, что месторазвитием, как явлением, должна заняться специальная наука — геософия, синтетически соединяющая географию и историю.

Личности, действующие в истории, ее субъекты, это не только отдельные индивидуумы. Могут быть и коллективные, соборные, симфонические личности. Подобной симфонической личностью является Евразия. Европа — также симфоническая личность, но особая, другая.

Что же делается в СССР для создания подлинного общеевразийского братства, для которого всегда существовали объективные предпосылки? В этом плане евразийцами отмечался «отказ от русификаторства, органически чуждого исторической стихии России и усвоенного правительством антинациональной монархии... Признание национальных прав всех народов, входящих в состав России—Евразии, предоставление каждому из них самой широкой автономии при сохранении единства государственного целого вполне соответствуют правильному взгляду на историческую сущность русской государственности...»³⁸⁶.

В результате произошедшей революции в стране возрождается множество национальных культур, увеличивается число литературных языков. Но русский язык не утрачивает при этом своего культурного и государственного значения. Он становится, и без какого-либо насильственного навязывания, орудием культурного, политического и делового общения между народами.

Находили поддержку у евразийцев решения целого ряда конкретных проблем советским государством: во внешней политике — смещение акцентов с Европы на Азию, «азиофильство», впервые, по их мнению, взятый в отношении Востока правильный тон, соответствующий сущности России-Евразии; в сфере политики внутренней — стремление к разрушению «культурной пропасти» между верхами и низами, создание сильной ар-

мии, некоторые изобретения, удачные и имеющие виды на будущее, в управлении, и т.д.

Вносились и предложения, призванные корректировать действительность, улучшать ее. Одобрив плановый характер экономики и ее государственное регулирование, евразийцы находили, что недостаточно учитываются те начала экономической жизни, которые можно обозначить понятием частного хозяйства. Необходимо «сопрячь воедино» план, государственное и частное хозяйства. Мелкое производство, осуществляющееся за личный счет трудящихся, является не врагом крупного (государственного и обобщественного), а его сотрудником и исполнителем. Предстоит также теснее связать выдвинутые грандиозные национальные и социальные задачи с личной заинтересованностью осуществляющих их людей.

Евразийцы высказывались за «сохранение основ создавшегося в процессе революции строя, при внесении в него определенных изменений»³⁸⁷. Речь шла при этом об эволюции, о «частичных улучшениях и поправках», об освобождении от «пережитков старого», в частности неизжитых еще элементов «западничества», но признавалось, что все это — сфера органической работы.

Подвергавшиеся постоянным нападкам справа, обвиняемые в «сменовеховстве» и соглашательстве, сдаче позиций, поддержке советского режима, евразийцы стремились всячески подчеркивать свою независимость от каких бы то ни было влияний, самостоятельность своих оценок прошлого и настоящего. Расхождения с большевизмом, который не был им, конечно, идентичен по своей природе, нередко еще нарочито гипертрофировались. В переписке же между собой ими самокритично признавались проявления в связи с этим тенденции и даже вынужденная «демагогия»³⁸⁸.

Имелся, однако, существенный принцип, который разделял евразийство и большевизм. И консерваторы,

и либеральные конституционалисты считали возникшее в 1921 г. новое направление в эмиграции «близким к большевизму, за исключением вопроса о религии»³⁸⁹. Сами евразийцы придерживались, в общем, того же мнения. Уже в коллективном предисловии к их первому сборнику «Исход к Востоку» говорилось, что в революции они проклинаят «лишь сознательно-злую ее волю, дерзновенно и кощунственно восставшую на Бога и Церковь»³⁹⁰.

Одобрения — чем далее, тем более — революционные перемены и выражая им свою поддержку, пропагандируя идеи народоправства и социальной справедливости, евразийцы подчеркивали также свою принадлежность к религии. И обращались они к ней не из тактических, а из идейных побуждений. Религиозность их, по большей части, была не только вполне искренней, но, с точки зрения религиозных рационализма и умеренности, даже экстравагантной.

В век религиозного модернизаторства, когда широкое распространение по отношению к традиционным понятиям получили аллегорические и метафорические подходы, всевозможные иносказания и толкования, евразийцы не пренебрегали известным фундаментализмом. Ими отстаивалось, например, учение о сатане «как о реальной личности»; при рассмотрении вопроса о богах других религий утверждалось, что «большинство их является бесами»³⁹¹. Допускалась возможность религиозных чудес. Считалось реальностью появление «знамений славы Божьей (церковные золочения и обновления)»³⁹².

Евразийцы были убеждены, что никто не является менее реставраторами, чем они, но связи религии с обществом, государственностью, бытом они призывали восстановить. Безбожие, антирелигиозность, по их мнению, европейское изобретение; империя же Чингисхана и Московская Русь отличались приверженностью к

религии. Религиозность следует обрести и новой России, ее культуре.

Религией, которая властвовала над умами и сердца́ми евразийцев, являлось православие. Оно, как считали евразийцы, представляет собой «самый чистый вид подлинного христианства». Даже остальные христианские конфессии не идут с ним ни в какое сравнение. Католицизм не уберется от «сатанинского соблазна», который и одолел его. Протестантизм поражен соблазном «гордости человеческого ума» и бунтом «против авторитета». В буддизме человек вместо Бога «обретает сатану». Индия, где распространен индуизм, «есть самая прочная цитадель сатаны». Вообще, от всех религий, кроме православной, «явно или скрыто веет дух сатаны»³⁹³.

Заявляя о своей православности, евразийцы оговаривали свое особое видение ее. Православие, каким оно было при самодержавии, совсем не устраивало их. Они требовали «подлинного православия». Прежнее же — это «синодально-обер-прокурорское православие»³⁹⁴. Говоря о возвращении к религии и укреплении религиозной стихии, Н.С.Трубецкой подчеркивал: «Это вовсе не значит, чтобы нужно было создать опять тот внешний союз между государственной властью и официальной церковью, который существовал в России до революции». Этот союз оказал православие, лишил церковь способности развития и стремился «превратить ее в полицейское орудие государственной власти»³⁹⁵.

Трубецкой считал, что борьба с Русской церковью — явление не новое. Петр I, учредив синод и пост обер-прокурора, нанес церкви «гораздо более тяжелый удар, чем советская власть арестом патриарха. Екатерина II, закрывшая 80% монастырей, реквизировавшая столь же значительную часть церковного имущества и сгноившая в ревельской крепости епископа Арсения Мацеевича, стойко сопротивлявшегося ее антицерковной по-

литике, предвосхитила поход советской власти против церкви»³⁹⁶.

Императорская власть и в дальнейшем, чтобы сделать церковь «совершенно безгласной», преследовала ее при малейшем проявлении независимости духа. Иерархи и священнослужители подвергались слезке и при самом незначительном уклонении от курса, предписанного правительством, смещались и отправлялись в ссылку. В закабаленной церкви был уничтожен «всякий живой дух» и усвоен «дух империализма и шовинизма». «Словом, делалось систематически все, чтобы не только оказенить и обездушить церковь, но и сделать ее непопулярной. Это было самое злостное преследование церкви, тем более злостное, что с виду оно прикрывалось лицемерным высочайше утвержденным ханжеством»³⁹⁷.

О церкви, ставшей в императорской России одним из органов государственного аппарата, о постигшем ее «параличе», о застое, в котором оказалось «официальное» богословие, писал Г.В.Флоровский. Он находил даже, что положение церкви после революции предпочтительнее, чем до нее, что перед ней открываются перспективы, неведомые ей прежде: «...на наших глазах поместная русская церковь, не выступая ни на шаг из самым временем освященных форм и одеяний, стала действенной, горячей, властной и учительной, — снова, как древле, сделалась церковью торжествующей — в силе Духа, с какою бы давно не являющеюся силой натиска ни бушевали вокруг нее богоборческие стихии...»³⁹⁸.

Религиозный вопрос, хотя евразийцы и придавали ему немалую значимость, все же в общей системе их воззрений занимал второстепенное место. Попытка выдвинуть его на первый план и по сути дела теологизировать евразийство была предпринята Флоровским. Но сочувствия и поддержки у его коллег она не полу-

чила, и это стало в конечном счете одной из причин выхода из движения его самого.

Отношение евразийства к религии являлось внутренне противоречивым, и содержащиеся в нем коллизии были без большого труда выявлены его критиками, особенно из числа тех, кто сам прежде находился в его рядах. Одним из таких оппонентов его стал Флоровский. В 1928 г. он опубликовал в журнале «Современные записки» статью «Евразийский соблазн». Прежде представлявший в евразийстве «правый уклон», он теперь критиковал его извне и, конечно, справа.

Повторяя претензии к своим бывшим соратникам, ставшие уже обычными: что они «зачарованы» советской действительностью и людьми, творящими ее, что ими проявляется «торопливое примирение» с новой Россией, что их «агипнотизировал» большевизм, Флоровский делал общий вывод, который также не был нов: «Они хотят и призывают равняться по большевистскому примеру и типу, только переменяя «конструктивный принцип» с безбожного на религиозный»³⁹⁹. Но именно здесь-то, в трактовках ими «религиозного принципа» евразийцев и постигла, по мнению Флоровского, неудача.

Действительно, как сочетать их рассуждения об особом духовном статусе православия и признание правомерности религиозных начал у других народов Евразии, когда эти начала рассматриваются как составные части культурно-типического своеобразия? Ведь, стремясь сохранить данное своеобразие, евразийцы опасаются что-либо в нем трогать. «В этом есть острый привкус религиозного релятивизма»⁴⁰⁰.

С религиозной точки зрения, не так просто, как это кажется евразийцам, разделить Европу и Россию. Как быть с христианской общностью? Православный Восток, Россия, и Запад, неправославный, но христианский, пребывают *«внутри единого культурно-истори-*

ческого цикла»⁴⁰¹. Между тем евразийство не скрывает своего отращения к Европе и делает крен в сторону Азии. И пафос, с которым идет речь об Азии, тушует в нем «православные черты».

Трактовки православия даются евразийством «в отвлеченно-метафизическом плане». При разборе же, толковании и учете конкретной действительности, ее жизненных сил и отношений, для него «места нет».

Коротко говоря, существует «большая двусмысленность в евразийском отношении к Церкви»⁴⁰².

Собственно, на подобную критику евразийцам нечего было возразить. Они и сами ощущали несостыковки в своих воззрениях на религию. По мере сил они стремились их если и не преодолеть, то по крайней мере сгладить.

Высказывались соображения, что существующие конфессии можно считать вариациями общих религиозных начал, звеньями единого процесса религиозного развития.

Говорилось и о том, что предметом религии являются ценностные ориентации, и не имеет особого значения, как называет сама себя религия — христианством, социализмом, наукой, пусть даже атеизмом. «Дело не в названии. Она может при этом называть себя не религиею..., не переставая от того быть религией»⁴⁰³. Религии давалось предельно широкое толкование, выходящее за пределы, предустановленные ей собственной спецификой.

Грани православия также, по сути, размывались. «Для нас, — писал Л.П.Карсавин, — все стало проблемой Православия»⁴⁰⁴. Православные искания, «хотя и не осознавшие себя таковыми», усматривались и в позитивизме, и в социализме, и в некоторых других, неправославных, образованиях религии...

Но все эти попытки не были способны сделать евразийское учение о религии целостным, они могли лишь

искусственно соединить различные, плохо совместимые его фрагменты. Об отказе от изначально выдвинутых установок на православие, как божественную истину, и на иные вероисповедания, в том числе существующие в Евразии, как сатанинские наваждения, прямо никогда не заявлялось.

Другим идейным аспектом евразийства являлось его отношение к марксизму. Оно надеялось на внутреннее преобразование, перерождение марксизма, подчинение его своему влиянию, намеревалось само стать на его место. Но этим притязаниям его не суждено было сбыться; вышло иначе.

В ходе своей истории евразийство левело. В 1928 г. его оппоненты находили, что оно кое в чем «повторяет марксизм»⁴⁰⁵. Из всех западных мыслителей для евразийцев, по их собственным признаниям, «самым близким» становится К.Маркс. Если первоначально в деятельности В.И.Ленина они усматривали фанатизм, то позже — гениальность. Иные оценки, чем прежде, обретает теория марксизма: «Можно, конечно, не быть марксистом, но утверждать, что учение, нашедшее сотни тысяч последователей во всех концах мира, сплошная нелепость, все же рискованно»⁴⁰⁶.

Несмотря на испытанные им влияния и совершавшиеся в нем изменения, евразийство, просуществовавшее без малого двадцать лет, сумело сохранить основные концептуальные положения, собственное лицо. Оно пережило два значительных идейных кризиса, но в обоих случаях из них вышло.

В 1923—1925 гг. дало о себе знать «правое» евразийство, точнее — «правый уклон» в нем. Будущее рисовалось ему в виде «православного царства», опирающегося на «добрых хозяев»⁴⁰⁷. Этот уклон, когда он достаточно оформился, отчасти начал самопроизвольно выпадать из евразийства, отчасти был вытолкнут из него.

Второй кризис наступил в 1928–1929 гг., когда обнаружился «уклон в сторону коммунистических идей», причем «религиозный упор» евразийства сводился «на нет»⁴⁰⁸. Ускоренно эволюционировавшая к марксизму часть евразийцев пришла в столкновение с теми, кто, хотя и не чуждался его идей, по-прежнему сохранял верность традиционным принципам. Коллизия эта была расценена тогда Н.С.Трубецким как «раскол». Дальнейшее показало, однако, что произошел не раскол, а, скорее, «откол». Отколовшаяся от евразийства группа, лидерами которой являлись Д.П.Святополк-Мирский и С.Я.Эфрон, переживая процесс идейной трансформации, вскоре утратила все связи с евразийством и, отпав от него, растворилась в марксизме.

Евразийство же продолжило свое существование и прекратило его по причинам, о которых шла речь, в 1939 г. Оно стало последним значительным проявлением в философии русской самобытной мысли. Движение и вызванная им полемика прекратились, и его отдельные представители продолжили свою деятельность вне его (П.Н.Савицкий, Л.П.Карсавин, П.П.Сувчинский, Г.В.Вернадский), как это произошло в свое время с некоторыми славянофилами (И.С.Аксаков, Ю.Ф.Самарин, А.И.Кошелев, В.А.Черкасский).

Что касается самих идей западничества и самобытности, то своей значимости они не утратили и поныне. Осознать их суть помогает оставленное нам философское наследие.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 *Чаадаев П.Я.* Соч. М., 1989. С. 32.
- 2 Там же. С. 131.
- 3 Записки А.И.Кошелева. М., 1991. С. 77-78.
- 4 *Хомяков А.С.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1994. С. 449.
- 5 Воспоминания А.И.Кошелева о Хомякове // *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. М., 1904. С. 123.
- 6 *Хомяков А.С.* Соч. Т. 1. С. 459.
- 7 См.: *Скрынников Р.Г.* Третий Рим. СПб., 1994. С. 44.
- 8 См.: там же. С. 77.
- 9 См.: там же. С. 87-88.
- 10 См.: *Ключевский В.О.* Неопубликованные произв. М., 1983. С. 22-23.
- 11 См.: *Лаппо-Данилевский А.С.* История русской общественной мысли и культуры XVII — XVIII вв. М., 1990. С. 210-248.
- 12 См.: *Герцен А.И.* Собр. соч. в 30-ти томах. Т. IX. М., 1956. С. 135-136.
- 13 См.: *Кочубинский А.А.* Начальные годы русского славяноведения. Адмирал Шишков и канцлер гр.Румянцов. Одесса, 1887—1888. С. 15.
- 14 См.: *Лемке М.* Николаевские жандармы и литература 1826-1855 гг. По подлинным делам С.Е.И.В. канцелярии. СПб., 1908. С. 82-84.
- 15 *Соловьев С.М.* Избр. труды. Записки. М., 1983. С. 267-268.
- 16 Воспоминания Б.Н.Чичерина. Москва сороковых годов. М., 1991. С. 192.
- 17 Записки А.И.Кошелева. С. 192.
- 18 *Михайловский Н.К.* Литературная критика и воспоминания. М., 1995. С. 186.
- 19 Записки А.И.Кошелева. С. 192.
- 20 *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. М., 1983. С. 201.
- 21 Там же. С. 221.
- 22 *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. VIII. М., 1955. С. 404-405.
- 23 *Кавелин К.Д.* Авдотья Петровна Елагина // Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и идеи. Мемуары современников. М., 1989. С. 135.
- 24 См.: *Бестужев Н.А.* Воспоминание о Рылееве // Верные сыны Отечества. Воспоминания участников декабристского движения в Петербурге. Л., 1982. С. 198.
- 25 *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России. Избр. статьи по философии русской истории и культуры. Т. 1. СПб., 1991. С. 56-57.
- 26 Записки А.И.Кошелева. С. 86.
- 27 См.: *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. IX. С. 156.
- 28 *Флоренский П.* Около Хомякова (Критические заметки). Сергиев Посад, 1916. С. 11-12.

- 29 См.: *Завитневич В.З.* Алексей Степанович Хомяков. Т. 1. Кн. I. Киев, 1902. С. 235-236.
- 30 Соч. Ю.Ф.Самарина. Т. 6. М., 1887. С. 369-370.
- 31 *Бердяев Н.* Алексей Степанович Хомяков. М., 1912. С. 83.
- 32 Актуальное интервью Святейшего Патриарха Пимена // Журнал Московской патриархии. 1990. № 7. С. 17.
- 33 *Плеханов Г.В.* Избр. филос. произведения: В 5 т. Т. IV. М., 1958. С. 703.
- 34 *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 21. С. 256.
- 35 *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. IX. С. 133.
- 36 Там же. Т. VIII. М., 1956. С. 61.
- 37 Воспоминания Б.Н.Чичерина. Москва сороковых годов. С. 160.
- 38 Записки Д.Н.Свербеева (1799–1826). Т. I. М., 1899. С. 499-500.
- 39 Из бумаг князя В.Ф.Одоевского // Русский архив. 1874. № 2. С. 339.
- 40 *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. IX. С. 22.
- 41 *Панаев И.И.* Литературные воспоминания. М., 1988. С. 248.
- 42 *Грановский Т.Н.* Лекции по истории средневековья. М., 1986. С. 313.
- 43 Там же. С. 307.
- 44 Там же. С. 315.
- 45 Воспоминания Б.Н.Чичерина. Москва сороковых годов. С. 118.
- 46 *Писарев Д.И.* Соч. в 4-х томах. Т. 1. М., 1955. С. 330-331.
- 47 Там же. С. 332.
- 48 Записки А.И.Кошелева. С. 88-89.
- 49 См.: Примечание И.С.Аксакова // *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 226.
- 50 См.: Воспоминания А.И.Кошелева о Хомякове // Там же. С. 121.
- 51 *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. С. 220.
- 52 *Писарев Д.И.* Соч. Т. 1. С. 327.
- 53 *Соловьев С.М.* Избр. труды. Записки. С. 301.
- 54 *Костомаров Н.* О значении критических трудов Константина Аксакова по русской истории. СПб., 1861. С. 10, 30, 29.
- 55 Воспоминания Б.Н.Чичерина. Москва сороковых годов. С. 170-171.
- 56 *Самарин Д.* Предисловие // Соч. Ю.Ф.Самарина. Т. 7. М., 1889. С. ХСІ-ХСІІ.
- 57 Записки А.И.Кошелева. С. 47.
- 58 Там же. С. 82.
- 59 См.: Воспоминания Б.Н.Чичерина. Москва сороковых годов. С. 162.
- 60 *Чаадаев П.Я.* Соч. С. 381.
- 61 Там же. С. 462.
- 62 Воспоминания Б.Н.Чичерина. Москва сороковых годов. С. 30.

- ⁶³ *Егоров Б.Ф.* Боткин — критик и публицист // *Боткин В.П.* Литературная критика. Публицистика. Письма. М., 1984. С. 21.
- ⁶⁴ *Егоров Б.Ф.* Боткин — автор «Писем об Испании» // *Боткин В.П.* Письма об Испании. Л., 1976. С. 265.
- ⁶⁵ См.: *Ляковский В.* Братья Киреевские. Жизнь и труды их. СПб., 1899. С. 57.
- ⁶⁶ Записки А.И.Кошелева. С. 89.
- ⁶⁷ *Ляковский В.* Братья Киреевские. С. 71-72.
- ⁶⁸ См.: *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 67.
- ⁶⁹ Автобиографическая записка В.И.Даля // Русский архив. 1872. № 11. С. 2246.
- ⁷⁰ Там же. С. 2250.
- ⁷¹ *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. III. М., 1900. С. 445.
- ⁷² Там же. С. 396.
- ⁷³ *Языков Н.М.* Свободомыслящая лира. Стихотворения. Поэмы. Жизнь Николая Языкова по документам, воспоминаниям. М., 1988. С. 284.
- ⁷⁴ См.: *Азадовский М.* Судьба литературного наследия Н.М.Языкова // Литературное наследство. Т. 19-21. М., 1935. С. 366.
- ⁷⁵ *Аксаков К.С., Аксаков И.С.* Литературная критика. М., 1982. С. 309, 315.
- ⁷⁶ См.: *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. IX. С. 139.
- ⁷⁷ *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. С. 252.
- ⁷⁸ См.: *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. IX. С. 170.
- ⁷⁹ Там же. С. 170, 133; *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 277.
- ⁸⁰ *Киреевский И.В.* Избр. статьи. М., 1984. С. 153-154.
- ⁸¹ Записки А.И.Кошелева. С. 192-193.
- ⁸² *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. III. С. 417, 435.
- ⁸³ Там же. Т. I. М., 1900. С. 385.
- ⁸⁴ *Грановский Т.Н.* Лекции по истории средневековья. С. 238.
- ⁸⁵ *Хомяков А.С.* Соч. Т. I. С. 105.
- ⁸⁶ *Киреевский И.В.* Критика и эстетика. М., 1979. С. 375.
- ⁸⁷ См.: *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. С. 263; *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. I. С. 150.
- ⁸⁸ *Лунин М.С.* Письма из Сибири. М., 1988. С. 214.
- ⁸⁹ *Леонтьев К.Н.* Цветущая сложность. Избр. статьи. М., 1992. С. 188.
- ⁹⁰ *Чаадаев П.Я.* Соч. С. 144-145.
- ⁹¹ Там же. С. 453.
- ⁹² *Киреевский И.В.* Избр. статьи. С. 60.
- ⁹³ *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. I. М., 1953. С. 22.
- ⁹⁴ Воспоминания Б.Н.Чичерина. Москва сороковых годов. С. 12.

- 95 *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 394.
96 Там же. С. 390.
97 См.: *Спасович В.Д.* Воспоминания о К.Д.Кавелине // *Кавелин К.Д.*
Собр. соч. Т. 2. СПб., 1898. С. IX.
98 *Кириченко Е.И.* Русская архитектура 1830—1910-х годов. М., 1982.
С. 79, 123.
99 *Киреевский И.В.* Избр. статьи. С. 238.
100 *Боткин В.П.* Литературная критика. Публицистика. Письма.
С. 251, 253.
101 *Чаадаев П.Я.* Соч. С. 456-457.
102 См.: Записки А.И.Кошелева. С. 90.
103 *Хомяков А.С.* Соч. Т. 2. М., 1994. С. 284.
104 *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 341.
105 *Флоренский П.* Около Хомякова. С. 22.
106 *Бердяев Н.* Алексей Степанович Хомяков. С. 87, 95.
107 *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. С. 210.
108 См.: Воспоминания А.И.Кошелева о Хомякове // Там же. С. 123.
109 *Спасович В.Д.* Воспоминания о К.Д.Кавелине. С. IX.
110 *Кавелин К.Д.* Авдотья Петровна Елагина // Русское общество
30-х годов XIX в. С. 139.
111 См.: *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. Статьи по философии
русской истории и культуры. М., 1989. С. 266.
112 Там же. С. 365.
113 Там же. С. 363.
114 Там же. С. 504.
115 Там же. С. 416.
116 Там же. С. 222.
117 Там же. С. 252.
118 Там же. С. 101.
119 Там же. С. 95.
120 См.: *Спасович В.Д.* Воспоминания о К.Д.Кавелине. С. IX.
121 См.: *Корсаков Д.А.* Жизнь и деятельность К.Д.Кавелина // *Кавелин К.Д.*
Собр. соч. Т. 1. СПб., 1897. С. XXVII.
122 *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. С. 200.
123 *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. I. С. 357, 358.
124 *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. С. 521, 522.
125 *Бердяев Н.* Алексей Степанович Хомяков. С. 194.
126 *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. С. 156.
127 Там же. С. 144-145.
128 Там же. С. 112.
129 Там же. С. 117.

- 130 Воспоминания Б.Н.Чичерина. Москва сороковых годов. С. 42.
131 См.: *Кавелин К.Д.* О нигилизме и мерах, против него необходимых
// Исторический архив. Т. V. М.; Л., 1950. С. 329, 340-341.
132 *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. С. 505.
133 См.: *Китаев В.А.* От фронды к охранительству. Из истории русской
либеральной мысли 50—60-х годов XIX века. М., 1972. С. 246.
134 См.: *Чичерин Б.* Несколько современных вопросов. М., 1862.
С. 196-201.
135 Там же. С. 7.
136 Воспоминания Б.Н.Чичерина. Путешествие за границу. М., 1932.
С. 126.
137 *Чичерин Б.* Несколько современных вопросов. С. 83.
138 Там же. С. 141.
139 Воспоминания Б.Н.Чичерина. Московский университет. М.,
1929. С. 162.
140 См.: *Чичерин Б.Н.* Конституционный вопрос в России. Рукопись
1878 года. СПб., 1906. С. 8.
141 *Чичерин Б.Н.* Положительная философия и единство науки. М.,
1892. С. 303.
142 Воспоминания Б.Н.Чичерина. Москва сороковых годов. С. 40.
143 Там же. С. 41.
144 *Чичерин Б.* Наука и религия. М., 1901. С. XI.
145 Там же. С. 231.
146 *Чичерин Б.Н.* Несколько современных вопросов. С. 151.
147 Воспоминания Б.Н.Чичерина. Земство и Московская дума. М.,
1934. С. 240.
148 Россия накануне двадцатого столетия. Берлин, 1901. С. 150-151.
149 Там же. С. 160.
150 См.: *Шацлло К.Ф.* Русский либерализм накануне революции 1905-
1907 гг. Организация. Программы. Тактика. М., 1985; *Шелохаев В.В.*
Либеральная модель переустройства России. М., 1996.
151 *Шацлло К.Ф.* Из истории освободительного движения в России в
начале XX века (О конференции либеральных и революционных
партий в Париже в сентябре-октябре 1904 года) // История
СССР. 1982. № 4. С. 67.
152 *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. I. Ч. 1. М., 1991. С. 187.
153 *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч. Т. IV. М., 1948.
С. 637, 641, 662.
154 *Дурылин С.Н.* «Дело» об имуществе Гоголя // Н.В.Гоголь.
Материалы и исследования. М.; Л., 1936. С. 370-371.
155 *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. С. 71.

- 156 *Смирнова-Россет А.О.* Дневник. Воспоминания. М., 1989. С. 31.
- 157 *Гоголь Н.В.* Собр. соч.: В 7 т. Т. 3. М., 1966. С. 224.
- 158 Там же. С. 230-233.
- 159 *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. С. 119.
- 160 *Гоголь Н.В.* Выбранные места из переписки с друзьями. М., 1993. С. 71.
- 161 *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч. Т. IV. С. 638.
- 162 *Гоголь Н.В.* Выбранные места из переписки с друзьями. С. 38.
- 163 *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. X. М., 1956. С. 214.
- 164 *Розанов В.В.* О писательстве и писателях. М., 1995. С. 513.
- 165 *Гоголь Н.В.* Выбранные места из переписки с друзьями. С. 98.
- 166 Там же. С. 65.
- 167 Там же. С. 55.
- 168 Там же. С. 131.
- 169 Там же. С. 134.
- 170 Там же. С. 152, 153.
- 171 Там же. С. 156, 154.
- 172 Там же. С. 172-173.
- 173 Там же. С. 173-174.
- 174 Там же. С. 170-171.
- 175 Там же. С. 171.
- 176 Там же. С. 175.
- 177 Там же. С. 160.
- 178 *Вяземский П.А.* Эстетика и литературная критика. М., 1984. С. 186.
- 179 *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. С. 120.
- 180 Там же.
- 181 См.: *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. С. 273.
- 182 *Вяземский П.А.* Эстетика и литературная критика. С. 178.
- 183 *Чаадаев П.Я.* Соч. С. 466.
- 184 См.: *Твардовская В.А.* Идеология пореформенного самодержавия (М.Н.Катков и его издания). М., 1978. С. 18-20.
- 185 См.: там же. С. 35, 72.
- 186 *Фонтепель Б.* Рассуждения о религии, природе и разуме. М., 1979. С. 50-51.
- 187 Воспоминания Б.Н.Чичерина. Москва сороковых годов. С. 128.
- 188 *Сементковский Р.И.* М.Н.Катков. Его жизнь и литературная деятельность. СПб., 1892. С. 12.
- 189 *Любимов Н.А.* Михаил Никифорович Катков и его историческая заслуга. По документам и личным воспоминаниям. СПб., 1889. С. 43.
- 190 *Розанов В.В.* Мимолетное. М., 1994. С. 292-293.
- 191 *Любимов Н.А.* Михаил Никифорович Катков и его историческая заслуга. С. 346.

- 192 Катков М. Очерки древнейшего периода греческой философии. М., 1853. С. 115.
- 193 См.: Воспоминания Е.М.Феоктистова. За кулисами политики и литературы. 1848-1896. Л., 1929. С. 256.
- 194 Катков М. Очерки древнейшего периода греческой философии. С. 101.
- 195 Там же. С. 95.
- 196 См.: *Неведенский С.* Катков и его время. СПб., 1888. С. 242.
- 197 Воспоминания Е.М.Феоктистова. С. 90.
- 198 Там же. С. 252. Д.А.Толстой — министр внутренних дел и шеф жандармов.
- 199 Там же. С. 224.
- 200 Катков М.Н. Собрание передовых статей «Московских ведомостей». 1881 год. М., 1898. С. 175.
- 201 См.: *Преображенский И.В.* Константин Петрович Победоносцев, его личность и деятельность в представлении современников его кончины. СПб., 1914. С. 7.
- 202 *Победоносцев К.П.* Великая ложь нашего времени. М., 1993. С. 625.
- 203 *Победоносцев К.П.* Московский сборник. М., 1896. С. 26.
- 204 Там же. С. 42.
- 205 Там же. С. 46.
- 206 *Победоносцев К.* Исторические исследования и статьи. СПб., 1876. С. 235.
- 207 *Победоносцев К.П.* Московский сборник. С. 116.
- 208 Там же. С. 122.
- 209 *Преображенский И.В.* Константин Петрович Победоносцев, его личность и деятельность в представлении современников его кончины. С. 114.
- 210 См.: там же. С. 121.
- 211 *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 421.
- 212 Там же. С. 417.
- 213 См.: Воспоминания Е.М.Феоктистова. С. 220.
- 214 *Преображенский И.В.* Константин Петрович Победоносцев, его личность и деятельность в представлении современников его кончины. С. 117, 134.
- 215 *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 334.
- 216 Сборник политических и экономических статей Н.Я.Данилевского. СПб., 1890. С. 227.
- 217 *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991. С. 74.
- 218 Там же. С. 172.
- 219 *Бажов С.И.* Данилевский // Сто русских философов. Биографический словарь. М., 1995. С. 68.
- 220 *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. С. 164-165.

- 221 *Соловьев В.С.* Соч. Т. 1. С. 337.
- 222 *Страхов Н.Н.* О книге Н.Я.Данилевского «Россия и Европа» // Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 512.
- 223 *Розанов В.В.* О писательстве и писателях. С. 652-653.
- 224 *Моя литературная судьба.* Автобиография Константина Леонтьева // Литературное наследство. Т. 22-24. М., 1935. С. 448.
- 225 *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство // Россия глазами русского. Чаадаев. Леонтьев. Соловьев. СПб., 1991. С. 252.
- 226 *Леонтьев К.Н.* Цветущая сложность. С. 260.
- 227 Там же. С. 287.
- 228 Там же. С. 291.
- 229 *Губастов К.А.* Из личных воспоминаний о К.Н.Леонтьеве // Памяти Константина Николаевича Леонтьева. Литературный сборник. СПб., 1911. С. 217.
- 230 *Александров А.А.* Из воспоминаний о К.Н.Леонтьеве // Там же. С. 150.
- 231 *Моя литературная судьба.* Автобиография Константина Леонтьева. С. 444.
- 232 *Коноплянцев А.М.* Жизнь К.Н.Леонтьева в связи с развитием его миросозерцания // Памяти Константина Николаевича Леонтьева. С. 125.
- 233 *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство. С. 199.
- 234 *Леонтьев К.Н.* Собр. соч. Т. 6. М., 1912. С. 336.
- 235 См.: *Моя литературная судьба.* Автобиография Константина Леонтьева. С. 459.
- 236 Там же. С. 442, 445, 443.
- 237 *Н.А.Бердяев* о русской философии. Ч. 1. Свердловск, 1991. С. 207.
- 238 *Леонтьев К.Н.* Цветущая сложность. С. 278-279.
- 239 Там же. С. 170.
- 240 Там же. С. 291.
- 241 *Коноплянцев А.М.* Жизнь К.Н.Леонтьева в связи с развитием его миросозерцания. С. 136-137.
- 242 См.: *Джилас М.* Лицо тоталитаризма. М., 1992. С. 84.
- 243 *Розанов В.В.* Мимолетное. С. 190.
- 244 *Розанов В.В.* О писательстве и писателях. С. 359.
- 245 *Розанов В.В.* Уединенное. М., 1990. С. 335.
- 246 *Розанов В.В.* Мимолетное. С. 289.
- 247 Там же. С. 98.
- 248 Там же. С. 138.
- 249 Там же. С. 133.
- 250 Там же. С. 129.
- 251 *Розанов В.В.* Религия. Философия. Культура. М., 1992. С. 306.

- 252 *Розанов В.В.* Мимолетное. С. 328.
- 253 См.: *Сукач В.* Жизнь Василия Васильевича Розанова «как она есть» // Москва, 1992. № 1. С. 129.
- 254 *Бердяев Н.А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 243.
- 255 *Бердяев Н.А.* Самопознание. М., 1990. С. 138.
- 256 *Бердяев Н.А.* Судьба России. М., 1990. С. 45.
- 257 См.: *Иванова Е.* Об исключении В.В.Розанова из Религиозно-философского общества // Наш современник. 1990. № 10. С. 104-122.
- 258 См.: *Николюкин А.Н.* В.В.Розанов и его мирозерцание // Розанов В.В. Уединенное. С. 6.
- 259 *Розанов В.В.* Уединенное. С. 70.
- 260 Воспоминания Льва Тихомирова. М.; Л., 1927. С. 231.
- 261 Там же. С. 265, 267.
- 262 См.: *Фигнер В.* Полн. собр. соч. в 7-ми томах. Т. 5. М., 1932. С. 282-283.
- 263 Там же. С. 299.
- 264 Воспоминания Льва Тихомирова. С. 132.
- 265 Там же. С. 232.
- 266 *Тихомиров Л.* Начала и концы. «Либералы» и террористы. М., 1890. С. 36.
- 267 *Плеханов Г.В.* Избр. филос. произведения. Т. I. М., 1956. С. 412.
- 268 Воспоминания Льва Тихомирова. С. 397.
- 269 *Тихомиров Л.* Борьба века. М., 1895. С. 47.
- 270 Там же.
- 271 Там же. С. 37.
- 272 Там же. С. 52.
- 273 *Тихомиров Л.* Монархическая государственность. СПб., 1992. С. 406.
- 274 Там же. С. 371.
- 275 Там же. С. 391.
- 276 См.: *Бухбиндер Н.А.* Из жизни Л.Тихомирова. По неизданным материалам // Каторга и ссылка. Историко-революционный вестник. Кн. 49. М., 1928. С. 64.
- 277 25 лет назад. Из дневников Л.Тихомирова // Красный архив. Т. 2 (39). М.; Л., 1930. С. 71.
- 278 Там же. Т. 3 (40). М.; Л., 1930. С. 74.
- 279 *Тихомиров Л.* Начала и концы. С. 37.
- 280 25 лет назад. Из дневников Л.Тихомирова // Красный архив. Т. 2 (39). С. 72.

- 281 Воспоминания Льва Тихомирова. С. 288.
282 Там же. С. 393.
283 Там же. С. 433.
284 *Тихомиров Л.* Борьба века. С. 61.
285 25 лет назад. Из дневников Л.Тихомирова // Красный архив.
Т. 4-5 (41-42). М.; Л., 1930. С. 142.
286 *Страхов Н.Н.* Литературная критика. М., 1984. С. 177.
287 Там же.
288 *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. I. Ч. 2. М., 1991. С. 217.
289 Н.А.Бердяев о русской философии. Ч. 1. С. 40.
290 *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. I. Ч. 2. С. 244.
291 *Булгаков С.Н.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1993. С. 225.
292 *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1984. Т. 27. С. 26.
293 Там же. С. 21.
294 Там же. Т. 20. Л., 1980. С. 208.
295 *Салтыков-Щедрин М.Е.* Собр. соч. в 20-ти томах. Т. 9. М., 1970. С. 413.
296 *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 176.
297 Письма Н.Н.Страхова // *Розанов В.В.* Литературные изгнанники.
Т. 1. СПб., 1913. С. 251.
298 *Шердаков В.Н.* Читая Ф.М.Достоевского: этический аспект веры
и неверия // *Вопр. научного атеизма.* Вып. 32. М., 1985. С. 314.
299 *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. X. С. 214.
300 *Добролюбов Н.А.* Собр. соч.: В 9 т. Т. 7. М.; Л., 1963. С. 120.
301 *Григорьев А.* Воспоминания. Л., 1960. С. 300-301.
302 *Розанов В.В.* О легенде «Великий инквизитор» // О великом
инквизиторе. Достоевский и последующие. М., 1991. С. 137, 154.
303 *Бердяев Н.* Новое религиозное сознание и общественность. СПб.,
1907. С. 5-6, 16.
304 Н.А.Бердяев о русской философии. Ч. 1. С. 146.
305 *Страхов Н.* Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические
и критические очерки. СПб., 1882. С. VIII, X.
306 *Страхов Н.Н.* Литературная критика. С. 232.
307 *Страхов Н.* Воспоминания и отрывки. СПб., 1892. С. 9-10.
308 *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. С. 263-264.
309 Там же. С. 263.
310 *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. X. С. 17.
311 *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. IX. С. 170.
312 *Розанов В.В.* О писательстве и писателях. С. 502.
313 Там же. С. 512-513.
314 *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. Т. XII. М., 1956. С. 66.
315 Там же. С. 385.

- 316 Там же. С. 448-449, 452.
317 Там же. С. 449.
318 Там же. С. 449-450.
319 Там же. Т. VIII. С. 174.
320 Там же. С. 173.
321 Там же. Т. XII С. 105.
322 Там же. С. 72.
323 *Панаев И.И.* Литературные воспоминания. С. 279.
324 См.: *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. С. 270.
325 *Герцен А.И.* Собр. соч. Т. XVIII. М., 1959. С. 278.
326 Там же. Т. VI. М., 1955. С. 137.
327 Там же. С. 57.
328 Там же. Т. VII. М., 1956. С. 241.
329 Там же. С. 323.
330 Там же. Т. XII. М., 1957. С. 109.
331 Там же. Т. VI. С. 204.
332 *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч. Т. V. М., 1950. С. 368.
333 Там же. С. 379.
334 Там же. С. 388.
335 Там же. Т. VII. М., 1950. С. 254.
336 Там же. Т. V. С. 394.
337 Там же. Т. VII. С. 166.
338 Там же. Т. IX. М., 1949. С. 353.
339 Там же. С. 833.
340 См.: *Валентинов Н.* Недорисованный портрет... М., 1993. С. 76.
341 *Ткачев П.Н.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1976. С. 23.
342 Там же. С. 90.
343 *Михайловский Н.К.* Литературная критика и воспоминания. С. 190.
344 См.: *Балуев Б.П.* Либеральное народничество на рубеже XIX—XX веков. М., 1995. С. 257-258.
345 *Михайловский Н.К.* Литературная критика и воспоминания. С. 195.
346 Там же.
347 *Бакунин М.А.* Избр. филос. соч. и письма. М., 1987. С. 286.
348 Там же.
349 См.: *Твардовская В.А.* Социалистическая мысль России на рубеже 1870—1880-х годов. М., 1969. С. 18.
350 *Лавров П.Л.* Философия и социология. Избр. произведения: В 2 т. Т. 2. М., 1965. С. 483.
351 Воспоминания Льва Тихомирова. С. 104.
352 Там же. С. 94, 95.

- 353 *Фигнер В.* Запечатленный труд. Воспоминания: В 2 т. Т. 1. М., 1964. С. 230.
- 354 См.: Воспоминания Льва Тихомирова. С. 95.
- 355 *Годунова Л.Н.* Военная организация народовольцев // *Вопр. истории.* 1973. № 9. С. 128.
- 356 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 22. С. 449, 451.
- 357 См.: *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 6. С. 173.
- 358 *Кизеветтер А.А.* На рубеже двух столетий (Воспоминания. 1881-1914)). Прага, 1929. С. 211-212.
- 359 См.: *Осокина В.Я.* Социалистическое строительство в деревне и община. 1920-1933. М., 1978. С. 136, 149.
- 360 См.: *Емельянов Н.Ф., Пережогова И.Н., Семенова О.Г.* Крестьянский социализм в Зауралье при капитализме. Курган, 1994. С. 146.
- 361 *Чернов В.М.* К вопросу о «положительных» и «отрицательных» сторонах капитализма // *Образ будущего в русской социально-экономической мысли конца XIX — начала XX века.* Избр. произв. М., 1994. С. 37.
- 362 См.: *Алексеева Г.Д.* Народничество в России в XX в. Идеиная эволюция. М., 1990. С. 31.
- 363 См.: *Валентинов Н.* Недорисованный портрет... С. 73-78.
- 364 См.: *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России. Т. 1. С. 296.
- 365 *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 89.
- 366 Там же. С. 60.
- 367 Воспоминания Льва Тихомирова. С. 90-91.
- 368 *Бердяев Н.А.* Истоки и смысл русского коммунизма. С. 86.
- 369 *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. М., 1995. С. 766-767.
- 370 Там же. С. 56.
- 371 *Толстой Н.И.* Н.С.Трубецкой и евразийство // Там же. С. 16-17.
- 372 См.: *Половинкин С.М.* Евразийство и русская эмиграция // Там же. С. 738-739; *Ключников С.* Библиография евразийства // *Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев.* М., 1997. С. 484-505.
- 373 *Вернадский Г.В.* Два подвига св. Александра Невского // *Русский узел евразийства.* С. 249.
- 374 *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. С. 353-354.
- 375 Там же. С. 161.
- 376 Там же. С. 301.
- 377 Там же. С. 296-297.
- 378 Там же. С. 302-304.
- 379 *Савицкий П.Н.* Подданство идеи // *Мир России — Евразия. Антология.* М., 1995. С. 70.

- 380 *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. С. 419.
381 Там же. С. 438.
382 *Алексеев Н.Н.* Советский федерализм // Мир России — Евразия. С. 174.
383 *Карсавин Л.П.* Основы политики // Там же. С. 140.
384 Евразийство (Формулировка 1927 г.) // Россия между Европой
и Азией. Евразийский соблазн. Антология. М., 1993. С. 223.
385 *Савицкий П.Н.* Геополитические заметки по русской истории //
Вопр. истории. 1993. № 11-12. С. 126.
386 *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. С. 253-254.
387 Евразийство (Формулировка 1927 г.). С. 221.
388 *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. С. 772.
389 *Гумилев Л.Н.* Историко-философские сочинения князя
Н.С.Трубецкого (заметки последнего евразийца) // Там же. С. 31.
390 Предчувствия и свершения (Предисловие из сборника «Исход к
Востоку») // Мир России — Евразия. С. 25-26.
391 *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. С. 268, 270.
392 *Савицкий П.Н.* Подданство идеи. С. 70.
393 *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. С. 291-293.
394 Там же. С. 353, 352.
395 Там же. С. 264-265.
396 Там же. С. 256.
397 Там же. С. 248-249.
398 *Флоровский Г.* О патриотизме праведном и греховном // Русская
идея. В кругу писателей и мыслителей русского зарубежья: В
2 т. Т. I. М., 1994. С. 118.
399 *Флоровский Г.* Евразийский соблазн // Русская идея. Т. I. С. 312-313.
400 Там же. С. 325.
401 Там же. С. 331.
402 Там же. С. 335.
403 *Карсавин Л.* Оценка и задание // Отечественная философия: опыт,
проблемы, ориентиры исследования. Вып. X. М., 1992. С. 112.
404 *Карсавин Л.П.* Социализм и Россия // Мир России — Евразия. С. 296.
405 *Флоровский Г.* Евразийский соблазн. С. 322.
406 *Кожневиков А.* Философия и В.К.П. // Вопр. философии. 1992.
№ 2. С. 74.
407 Путь евразийства // Мир России — Евразия. С. 299.
408 *Савицкий П.Н.* Идеи и пути евразийской литературы // Русский
узел евразийства. С. 382-383.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Западники и славянофилы: странные ролтивники	13
Охранение и обновление	54
Европа или Евразия?	164
Примечания	185

Научное издание

СУХОВ Андрей Дмитриевич

Столетняя дискуссия: западничество и самобытность
в русской философии

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник *В.К.Кузнецов*

Технический редактор: *Н.Б.Кузнецова*

Корректоры: *Е.В.Захарова, Т.М.Романова*

Лицензия ЛР №020831 от 12.10.93 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 09.12.97.

Формат 70x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл.печ.л. 06,22. Уч.-изд.л. 08,35. Тираж 500 экз. Заказ № 055.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Т.В.Прохорова*

Компьютерная верстка: *С.В. Нефедкина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119842, Москва, Волхонка, 14