

О.Б. Леонтьева

**ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И ОБРАЗЫ ПРОШЛОГО
В РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ
XIX – НАЧАЛА XX ВВ.**

Самара
2011

УДК 94(47)
ББК 67.3(2)
Л 47

Исследование выполнено при поддержке фонда Герды Хенкель (Gerda Henkel Stiftung), Дюссельдорф, Германия (Программа поддержки нового поколения историков России, Украины, Молдовы и Беларуси, грант AZ 21/SR/05, 2005-2007 гг.) и Программы фундаментальных исследований секции истории Отделения историко-филологических наук РАН «Исторический опыт социальных трансформаций и конфликтов» (2009-2011 гг.).

Л 47 **Леонтьева О.Б.** Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв. – Самара: ООО «Книга», 2011. – 448 с.

ISBN 978-5-93424-522-2

Книга посвящена эволюции исторической культуры, исторических представлений образованного общества в России второй половины XIX – начала XX вв. Рассмотрено несколько сквозных сюжетов коллективной исторической памяти российского общества: отношение к правлениям Ивана Грозного и Петра I; к народным восстаниям и старообрядчеству; к оппозиционным движениям – восстанию декабристов и народничеству. Это позволило воссоздать смысловое наполнение важнейших категорий русской культуры XIX в. («власть», «народ», «интеллигенция») в их образно-художественной конкретности.

Для специалистов-историков и культурологов, для широкого круга читателей, интересующихся историей и культурой России.

Рекомендовано к публикации комиссией Поволжского филиала Института Российской истории РАН по научным изданиям 29 марта 2011 г., протокол № 25.

Рецензенты:

доктор исторических наук, профессор Г.П.Мягков
доктор исторических наук, профессор П.С.Кабытов

ISBN 978-5-93424-522-2

© Леонтьева О.Б., 2011

Оглавление

Введение. Историк в пространстве мифов: методологические проблемы изучения исторической памяти5

Глава I. Историческое знание и историческая культура России второй половины XIX – начала XX вв.: проблема смены парадигм25

§ 1. «Суд над историей»: историческое знание в контексте российской культуры второй половины XIX в. 25

§ 2. «Дар исторического прозрения»: проблемы познания прошлого в культуре «серебряного века» 51

Глава II. Эпохи российской истории в исторической памяти XIX – начала XX вв.82

§ 1. «В истории мы видим пять разных России»: проблемы периодизации отечественной истории в исторической культуре России 82

§ 2. «Древняя история России»: образы Киевской Руси и Великого Новгорода в исторической памяти 98

§ 3. «Русь татарская»: ориентализация прошлого в российской мысли 129

§ 4. «Возрождение Московии»: образы Московской Руси в российской культуре 148

Глава III. Самодержавная власть в зеркале исторических представлений российского общества189

§ 1. «Адские вымыслы тиранства»: Иван Грозный 189

§ 2. «Гений-палач»: Петр Великий..... 234

Глава IV. «Вольница и подвижники»: интеллигенция в поисках народа.....286

§ 1. «Народ, да не тот»: споры о содержании понятия «народ» в русской мысли XIX в. 286

§ 2. «Не религия, а нечто другое»: образы старообрядцев в исторической науке и культуре пореформенной России297

§ 3. «Эпоха Степана Разина»: образы восстаний и вольницы в российской культуре XIX в.	328
Глава V. Интеллигенция в поисках героя	375
§ 1. Интеллигенция как воображаемое сообщество	375
§ 2. «Очистительная жертва»: образы декабристов в исторической памяти российского общества	382
§ 3. «Переступить порог»: «революционные биографии» народников в культурно-антропологическом аспекте	399
Заключение	423
Указатель имен	433

– *Что вы собираетесь делать?*
– *Я хочу посетить этих пятерых и услышать от каждого из них его собственную версию случившегося.*

Старший полицейский офицер Хейл тяжело вздохнул.

– *Вы сошли с ума!* – *сказал он. – Их версии никогда не совпадут. Неужто вам не ясно, что не встретишь и двух людей, кто бы помнил события одинаково. Да еще когда прошло столько времени! Вы услышите пять версий пяти различных убийств!*

– *На это я и рассчитываю,* – *ответил Пуаро. – Это будет очень поучительно.*

Агата Кристи, «Пять поросят».

Введение.

Историк в пространстве мифов: методологические проблемы изучения исторической памяти

Историческая наука многолика, и представления о ее задачах изменяются вместе с самим человеческим обществом. В XVII-XVIII вв., в пору формирования основополагающих принципов научного мировоззрения, история воспринималась как «наставница жизни». В XIX в., с его верой во всемогущество науки, главную задачу истории стали видеть в поиске исторических законов, которые должны были стать теоретической основой для социальной инженерии. Социальные катастрофы XX в. привели европейских интеллектуалов к разочарованию в разумности и предсказуемости исторического процесса; радикальному пересмотру подверглись и представления о пределах компетенции гуманитарного знания. К концу XX в., в эпоху «кризиса модерна», в профессиональной среде все чаще стали звучать высказывания, что важнейшей функцией исто-

рии является сохранение социальной памяти – ключевого механизма самоидентификации общества.

Подобно тому, как личностное самосознание человека немислимо без индивидуальной памяти, так и самосознание общества невозможно без знаний о прошлом и образов прошлого, живущих в исторической памяти общества. Как и память личная, историческая память носит избирательный и творческий характер; формы интерпретации прошлого и смысловые акценты, которые ставятся в историческом повествовании, определяются нормами и ценностями современной культуры. Прошлое может выступать в общественном сознании как «прекрасное прошлое», как некий «потерянный рай»; в таком случае «придумывание памяти» может стать разновидностью эскапизма, способом уйти от переживаний сегодняшнего дня¹. Прошлое может восприниматься и как «проклятое прошлое», как трагический опыт; вопрос «как такое стало возможным?» может оказаться трудным для общественного сознания, и в таком случае для культуры жизненно важно выработать тот или иной компенсаторный механизм, позволяющий преодолеть травмирующий опыт, не отворачиваясь от мучительных воспоминаний².

Особенно актуальной становится проблема отношения к прошлому в исторической памяти, если общество проходит через период серьезных социокультурных перемен, ломки традиционных стандартов и стереотипов мышления, если в сознании людей сталкиваются и уживаются рядом несхожие, а подчас и противоположные ценностные системы. Смысл любого исторического события и значение деятельности любого

исторического персонажа может подвергнуться радикальному переосмыслению даже на протяжении жизни одного и того же поколения. Более того, в коллективной памяти могут одновременно уживаться различные образы прошлого и способы повествования о прошлом; в каждом из таких повествований могут присутствовать одни и те же опорные моменты, персонажи, сюжетные эпизоды, но смысловое наполнение этих сюжетов будет различным. В таких ситуациях, по словам А.Эткинда, «борьба за содержание исторической памяти подобна театру военных действий, на котором совершаются стратегические и тактические акции, выполняемые разными силами и средствами»³.

Именно поэтому изучение исторической памяти, – ее содержания и смыслового наполнения, способов хранения и пробуждения к жизни, тех многочисленных функций, которые она выполняет в культурной жизни общества, – стало в последнее десятилетие одной из самых актуальных и достаточно сложных проблем современной исторической науки. Специалисты говорят уже о «мемориальном уклоне» в исторической науке; о «парадигме памяти» в современном социально-гуманитарном знании; и даже о современности как о «мемориальной эпохе»⁴.

Сущность «парадигмы памяти», сформировавшейся в русле исторической антропологии, состоит в том, что предметом исследования становится не историческое событие или явление как таковое, а память о нем, живущая в сознании общества. Закономерно, что в российской исторической науке эта проблематика оказалась актуальной именно в наши дни: непрекращающиеся идейно-политические баталии вокруг событий прошлого наглядно свидетельствуют, что граждане нашей страны (зачастую представители одного и того же поколения)

³ Эткинд А. Столетняя революция: юбилей начала и начало конца // Отечественные записки. 2004. № 5. С.46.

⁴ Про А. Двенадцать уроков по истории / Пер. с франц. М., 2000. С.312; Хаттон П. История как искусство памяти / Пер. с англ. СПб., 2003. С.33-50; Васильев А.Г. Современные memory studies и трансформация классического наследия // Диалоги со временем: память о прошлом в контексте истории / Под ред. Л.П.Репиной. М., 2008. С.19-23; Нора П. Всемирное торжество памяти // Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. М., 2005. С.395.

¹ Успенский Б.А., Лотман Ю.М. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVII века) // Успенский Б.А. Избр. труды. Т.1. Семиотика истории. Семиотика культуры. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1996. С.368.

² См.: Roth M. The Ironist's Cage. Memory, Trauma and the Construction of History. N.Y.: Columbia Univ. Press, 1995. P.8-17; Ankersmit F.R. The Sublime Dissociation of the Past: Or How to Be(come) What One Is No Longer // History and Theory. Vol.40, № 3. October 2001. P.295-323; Рюзеи Й. Кризис, травма и идентичность // «Цепь времен»: проблемы исторического сознания. М., 2005. С.41-42.

не просто обладают диаметрально противоположными представлениями об одних и тех же исторических явлениях, но и мыслят различными историческими категориями, живут в разных исторических измерениях.

В современной России на волне исследовательского интереса к проблемам исторической памяти активно издаются и переиздаются классические труды таких авторов, как М.Хальбвакс, П.Нора, Я.Ассманн, П.Рикер, Ю.М.Лотман, и многих других. Сформировались школы и научные направления по изучению исторической памяти: одно из таких направлений, «история исторической культуры», представлено в исследованиях Российского общества интеллектуальной истории⁵; другое – история «живой» социальной памяти, которой посвящены исследовательские проекты издательства «Новое литературное обозрение»⁶. Вопросы исторической памяти становятся востребованной проблематикой диссертационных исследований⁷.

Отличительная особенность рассматриваемой области исследований – ее поистине бескрайнее предметное поле. В сфере внимания специалистов по исторической памяти находятся «коммуникативная память», охватывающая воспоминания трех-четырех живущих ныне поколений, – и «культурная память», соединяющая современность с давним прошлым⁸; па-

мять «мягкая» (личная, субъективная, запечатленная в дневниках и воспоминаниях) – и память «жесткая» (закрепленная в форме разнообразных «мест памяти», музейных экспозиций, календаря официальных памятных дат, мемориалов и церемониалов)⁹; обыденные представления о прошлом – и эволюция профессиональных, научных практик историописания¹⁰.

Чтобы найти путеводную нить в этом лабиринте, уместно обратиться к анализу методологического, в том числе понятийно-категориального инструментария изучения исторической памяти. Именно через анализ научного инструментария можно понять, на какие вопросы историки ищут ответы, обращаясь к изучению исторической памяти; какими методами ведут поиск; что надеются обнаружить в результате.

Особенности изучения исторической памяти обусловлены прежде всего тем, что память представляет собой и совокупность текстов, и совокупность образов. Безусловно, текст может быть насыщен образами, а образ – семантически расшифрован с помощью текста. Но в большинстве случаев текст и образ анализируются с помощью различных исследовательских методик и различных категорий.

Изучение памяти как совокупности текстов предполагает такую познавательную процедуру, как изучение «языка памяти», или «дискурса памяти», то есть способов повествования о событиях прошлого, стратегий организации такого рассказа. Изучение дискурсивных структур предполагает самые разные направления исследования: историка может заинтересовать, например, каким образом организован нарратив, как выбраны «узловые» или «ключевые» события повествования и в какой «сюжет» (терминология Х.Уайта) они складываются¹¹; в центре исследования может также ока-

⁹ Этквид А. Столетняя революция: юбилей начала и начало конца. С.46.

¹⁰ Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна / Пер. с англ. СПб., 2004. С.6.

¹¹ Ретина Л.П. Введение: Память о прошлом и история // Диалоги со временем: Память о прошлом в контексте истории. С.15; Савельева И.М., Полетаев А.В. Обыденные представления о прошлом: эмпирический анализ // Там же. С.88-99.

⁵ См., напр.: Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени / Отв. ред. Л.П.Репина. М., 2003; История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л.П.Репиной. М., 2006; Диалоги со временем: память о прошлом в контексте истории / Под ред. Л.П.Репиной. М., 2008.

⁶ См., напр.: Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. М., 2005; «Культурная память в странах Восточной Европы». Научные чтения Кембриджского университета // Новое Литературное Обозрение. 2009. № 95 (1).

⁷ См., напр.: Кознова И.Е. Историческая память российского крестьянства в XX веке: Дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.02. Самара, 2005; опубл. также как: Кознова И.Е. XX век в социальной памяти российского крестьянства. М., 2000.

⁸ Ассманн Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М., 2004. С.50-59.

заться язык исторического письма и приемы исторической концептуализации¹².

В современной историографии вычленяется множество видов исторических дискурсов. Иногда их выделяют по типу идентичности, на упрочение которой нацелен тот или иной способ повествования о прошлом: историки говорят, например, об имперском, национальном и региональном, династическом и революционном дискурсах и т.д. При обращении к традиции историописания, свойственной тем или иным эпохам, историографы выделяют, напротив, такие дискурсы, как эпический, религиозно-сакральный, антикварный, просветительский, позитивистский, или же дискурсы «описания» и «объяснения»¹³.

Вопрос о том, что происходит с идентичностью отдельно взятого человека в ситуации столкновения и переплетения нескольких дискурсов, стал стержневой темой сборника «Память о войне 60 лет спустя» (2005). Через статьи, опубликованные на страницах этого сборника, красной нитью проходит противопоставление двух «языков памяти» о Великой Отечественной войне: «официально-героического», «казенного», «государственно ориентированного» – и «живого», «личного», «лично ориентированного». Как подчеркивают авторы сборника, если в рамках «официального» дискурса память о войне выступает как инструмент государственного строительства (в полном соответствии с классическими концепциями Э.Хобсбаума и Б.Андерсона)¹⁴, – то в русле дискурса «личного», «лично ориентированного» воспоминания о войне являются способом преодоления травматической реакции на испытания военного времени, на страдания и смерть близких¹⁵.

¹² Анкерсмит Ф.Р. История и тропология: взлет и падение метафоры / Пер. с англ. М., 2003.

¹³ Савельева И.М., Полетаев А.В. Знание о прошлом: теория и история: В 2 т. Т.1: Конструирование прошлого. СПб., 2003. С.316.

¹⁴ Андерсон Б. Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. М., 2001; Hobsbawm E. Introduction: Inventing Traditions // The Invention of Tradition. Ed. by E.Hobsbawm, Terence Ranger. Cambridge, 2004. P.1-11.

¹⁵ Гудков Л. «Память» о войне и массовая идентичность россиян;

Обращение к воспоминаниям военных лет позволяет выявить проблему, достаточно типичную для изучения «живой» памяти. Светланой Алексиевич в очерках «У войны не женское лицо» был описан феномен своеобразного «двоемыслия» – ситуационного «переключения» вспоминающего человека с одного дискурса на другой; этот феномен констатировался практически всеми историками, работавшими с живой, устной памятью¹⁶. Как отмечают исследователи, «двоемыслие» в данной ситуации объясняется тем, что у историй, рассказанных одним и тем же человеком, могут быть «различные адресные аудитории и различные культурные функции»¹⁷. Таким образом, изучение речевых структур выводит на проблемы социальных рамок памяти. Оно позволяет понять, что память о прошлом по сути своей диалогична, что воспоминания о прошлом всегда предполагают (пусть в скрытой форме) круг собеседников, слушателей, которым они адресованы. Реконструкция образа неявно присутствующего «идеального слушателя», к которому обращен рассказ, – одна из самых интересных и сложных задач изучения дискурсов исторической памяти.

Другой распространенный путь изучения исторической памяти – исследование **образов прошлого**. Этот подход основан на том, что память по сути своей образна: именно образы событий и персонажей прошлого, созданные в произведениях художественной культуры, являются основой обыденных представлений о прошлом. Мобилизующий, интегрирующий потенциал образного восприятия прошлого осознавался всеми идеологами; феномен «социального заказа» на художественную трактовку событий прошлого в «нужном» ключе существовал, вероятно, со времен древнейших цивилизаций.

Щербатова И. Над картой памяти; Прусс И. Советская история в исполнении современного подростка и его бабушки; Кормина Ж., Штырков С. Никто не забыт, ничто не забыто; Данилова Н. Мемориальная версия Афганской войны (1979-1989); Кукулин И. Регулирование боли // Память о войне 60 лет спустя. С.83-103, 195-240, 262-281, 617-658.

¹⁶ Алексиевич С. У войны не женское лицо. Последние свидетели. М., 1988. С.75.

¹⁷ Память о войне 60 лет спустя. С.86-87, 222, 297.

В современной исследовательской литературе по проблемам исторической памяти изучение «образов прошлого» сформировалось как самостоятельный жанр. В центре таких исследований, как правило, находится образ какого-либо яркого исторического персонажа (обычно такого, оценка чьей исторической роли неоднократно пересматривалась: Александра Невского, Ивана Грозного, Петра Великого, Павлика Морозова и других); исследователь рассматривает, как этот образ «встраивался» в различные идеологические и историографические дискурсы, как изменялась при этом семантическая нагрузка, аксиологическая составляющая и художественная трактовка образа¹⁸. Один из наиболее ярких примеров такого исследования – монография Ф.Б.Шенка об образе Александра Невского в русской культурной памяти, где освещается эволюция этого образа на протяжении восьми веков: от дискурса «локального патриотизма» (суздальского и новгородского) до сакрального и династического общероссийских дискурсов; от имперской риторики петровских и екатерининских времен до идеологии евразийства; от фильма С.Эйзенштейна до современной рекламной индустрии¹⁹. Предметом исследования могут быть не только индивидуализированные, но и типизированные образы: так, в исследовании Е.С.Сенявской прослеживается эволюция «образа врага», метафор «врага-зверя» и «врага-машины» в отечественной пропаганде от русско-японской до афганской войны²⁰.

Исследования образов прошлого позволяют наглядно, шаг за шагом проследить процесс превращения фактов реально-

¹⁸ Данилевский И.Н. Александр Невский: парадоксы исторической памяти // «Цепь времен»: проблемы исторического сознания. М., 2005; Келли, Катриона. Товарищ Павлик. Взлет и падение советского мальчика-героя. М., 2009; Платт, Кевин М.Ф. Репродукция травмы: сценарии русской национальной истории в 1930-е годы // Новое Литературное Обозрение. 2008. № 90 (2).

¹⁹ Шенк Ф.Б. Александр Невский в русской культурной памяти: Святой, правитель, национальный герой. М., 2007.

²⁰ Сенявская Е. Психология войны в XX веке: исторический опыт России. М., 1999. Ч.IV: «Формирование образа врага в войнах XX века»; Сенявская Е. Противники России в войнах XX века. Эволюция «образа врага» в сознании армии и общества. М., 2006.

сти в факты исторической памяти. Когда историческое лицо становится персонажем художественного произведения, его индивидуальные черты, отображенные в источниках, подвергаются художественному переосмыслению с тем, чтобы образ приобрел целостность и выразительность. При этом подлинно художественный образ всегда полисемантичен; он предполагает полифонию возможных интерпретаций, «достраивание» со стороны читательской или зрительской аудитории. Семантическое наполнение образов прошлого позволяет многое понять о самом обществе. Так, в исследовании Ф.Б.Шенка показано, что в русской мысли конца XIX в. сосуществовали три «идеальных типа» трактовки образа Невского: как святого, князя и героя-полководца; «три этих образа соотносились с концептами коллективной идентичности, относительно автономно существовавшими тогда в России: сакральным сообществом, империей и современной нацией»²¹. Изменения в трактовке образов исторических персонажей являются, следовательно, показателем «перемен в концептах коллективной идентичности»²².

Вероятно, интерес исследователей к образам прошлого является причиной того, что язык исследований по исторической памяти сам становится образным, метафоричным в высокой степени. Стратегия описания мира памяти с помощью **пространственных метафор** восходит к классическому исследованию Пьера Нора о «местах памяти»²³. В исследованиях по исторической памяти часто встречаются такие понятия, как «карта памяти» («выборка» исторических событий, которые признаются важнейшими в истории страны или семьи); «ландшафт памяти» (география сюжетов исторической памяти)²⁴. Если при проведении социологических опросов об отношении к прошлому анализируется

²¹ Шенк Ф.Б. Александр Невский в русской культурной памяти. С.500, 505.

²² Там же.

²³ Нора П. Проблематика мест памяти // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб., 1999. С.17-50.

²⁴ Щербакова И. Над картой памяти; Прусс И. Советская история в исполнении современного подростка и его бабушки // Память о войне 60 лет спустя. С.205-207, 210-212.

не только набор упоминающихся событий, но и частота их упоминания, то выявляются, по образному выражению Э.Зерубавеля, «мнемонические пики» и «мнемонические равнины», «вершины» и «долины» коллективной памяти²⁵. Все эти яркие образы явно группируются вокруг метафоры памяти-пространства. Интересно, что для исследований исторической памяти столь же типичны и **визуальные метафоры** – например, метафора «картины прошлого», его «панорамы», мозаики или же головоломки-пазла с пропущенными элементами.

Но, безусловно, одна из самых часто встречающихся категорий в исследованиях по исторической памяти – категория **мифа**. На сегодняшний день именно она стала ключевой в инструментарии исследователей, занимающихся проблемами исторической памяти; при этом можно отметить многозначность данной категории. С помощью понятия «миф» зачастую описываются проекты коллективной идентичности: «национальные мифы», «государственные мифы», «сарматский миф», «кельтский миф»²⁶, а также мифы о «золотом веке», «славных предках», «заклятом враге» и т.п.²⁷ Миф в данном случае трактуется как механизм, обеспечивающий воспроизведение коллективной идентичности через постоянные отсылки к сюжетному повествованию об «общем прошлом», к его ключевым моментам и персонажам. В то же самое время понятие «миф» применяется и к отдельным сюжетам исторической памяти: исследователи охотно пользуются такими словосочетаниями, как «миф о Чапаеве», «миф о Павлике Морозове» или «декабристский миф». При этом, конечно, имеется в виду не то, что Чапаев или декабристы являются вымышленными фигурами, а то, что вокруг этих исторических персонажей сформировались устойчивые интерпретативные традиции и риторические шаблоны.

²⁵ Васильев А.Г. Современные memory studies и трансформация классического наследия. С.39-41.

²⁶ См., напр.: Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. 21. Специальный выпуск: Исторические мифы и этнонациональная идентичность. М., 2007.

²⁷ Ретина Л.П. Введение: Память о прошлом и история. С.12.

Для разграничения разнообразных оттенков понятия «мифы исторической памяти» продуктивным является подход С.Ю.Мальшевой, которая в своей работе о советских революционных празднествах выявляет три уровня таких «мифов»: уровень «глобальный» (представления об истории, ее ходе, историческом времени; этот уровень можно назвать макроисторическим или метаисторическим); уровень мифологии, сложившейся вокруг конкретных исторических событий; наконец, уровень мифов, создающихся вокруг той или иной исторической личности (микроисторический)²⁸. Полагаем, что эта типология может быть применена к изучению исторического мифотворчества не только в советскую, но и в любую другую эпоху.

Интересные возможности для исследователя открывает изучение мифов, возникающих в исторической памяти вокруг реальных исторических событий и деятелей. Историк, выступающий в данном случае в роли дешифровщика мифа, прослеживает, как за образами исторических персонажей, тиражируемых пропагандой или массовой культурой (от соцреалистического романа до голливудского фильма), встают архетипические, фольклорные прообразы. Как показывают исследования, механизм создания мифа вокруг реального исторического события заключается в том, чтобы соотнести повествование об этом событии с одним из «циркулирующих в мировой культуре универсальных сюжетов»; отбросить из рассказа все «лишние» детали и привнести детали новые, более соответствующие мифическому прообразу; и, наконец, перевести повествование в яркий образный ряд. Если же, напротив, историк, установив реальные исторические детали события, вносит их в свой рассказ, и в результате таких дополнений образ отклоняется от мифического прообраза, – массовое сознание может воспринять это как развенчание героя²⁹.

²⁸ Мальшева С.Ю. Мифологизация прошлого: Советские революционные празднества 1917-1910-х годов // Диалоги со временем: Память о прошлом и история. С.683-684.

²⁹ О схеме превращения реального события в миф см., напр.: Нуркова В. Историческое событие как факт автобиографической памяти // Воображаемое прошлое Америки: История как культурный конструкт. Матери-

В этом плане далеко не каждый образ прошлого способен превратиться в «исторический миф»; чтобы подняться в общественном сознании на уровень мифа, этот образ должен нести в себе некую универсальную символику. Кроме того, мифологизированное восприятие исторического события, как правило, связано с манифестацией каких-либо общезначимых ценностей, а поступки героя в рамках исторического мифа становятся способом утверждения этих ценностей (например, миф о том, что Петр I пожертвовал сыном ради будущего страны; миф об «уходе» императора Александра I как об искуплении исторических грехов самодержавной власти и т.д.).

Таким образом, «мифологический» подход к изучению исторической памяти основан на допущении, что в сознании современного человека под покровом рационалистического мышления живут архаические структуры, архаические способы осмысления мира; что человеческое сознание воспринимает мир и исторические события сквозь призму древнейших архетипов, но при этом пытается оправдать с помощью этих архетипов самые разные ценности – в том числе и ценности модернизирующегося мира, реформ, перемен и т.д. Безусловно, этот подход вырос из наследия Мирчи Элиаде: в работе «Аспекты мифа» он обосновал идею, что сознание современного общества является мифологическим по существу ничуть не в меньшей степени, чем сознание дикаря³⁰.

Почему же именно категория мифа превратилась в центральную категорию изучения исторической памяти? Вероятно, причина этого заключается в том, что миф в его исходной, архаической форме представляет собой семантическое «ядро», где в свернутом виде заключены и образ, и рассказ-повествование. (А.Ф.Лосев дал мифу определение: *«миф есть в словах данная чудесная личностная история»*³¹, то есть сюжетное повествование III-ей Летней школы Американистики в МГУ им. М.В.Ломоносова 21-23 июня 2000 г. М., 2001. С.20-33; *Гришанин П.И.* Белое движение и гражданская война: историческая феноменология и историческая память // Вопросы истории. 2008. № 2. С.168; *Эрлих С.Е.* История мифа. («Декабристская легенда» Герцена). СПб., 2006. С.79-90.

³⁰ Элиаде М. Аспекты мифа. М., 2001.

³¹ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М., 2001. С.212.

вание, построенное вокруг какой-либо персоны и образным языком раскрывающее участие сверхъестественных сил в ее судьбе). Категория мифа, следовательно, позволяет объединить и дискурсивную, и образную природу исторической памяти. Вместо же «сверхъестественных сил», влияющих на судьбу персонажа, в современных исторических дискурсах выступают трансцендентальные ценности той или иной культуры, приобщение к которым придает смысл человеческой жизни и непреходящее значение – конкретным поступкам.

Таким образом, исследование исторической памяти всегда представляет собой реконструкцию идентификационных структур, свойственных сознанию «вспоминающей» эпохи. Понятия «идентичность» – «память» – «дискурс» – «образ» – «миф» оказываются взаимно увязанными друг с другом, существующими в одном проблемном поле. Эти понятия очерчивают смысловые координаты, в которых существуют современные исследования по истории памяти; и они же, как представляется, достаточно четко показывают, в чем заключается секрет притягательности исследований по истории исторической памяти.

Этот секрет кроется в рефлексивной природе таких исследований. Совершая работу по дешифровке структур идентичности людей из других исторических эпох, мы тем самым оттачиваем инструменты, которые могут быть применены для анализа нашей собственной идентичности, для вскрытия дискурсивной, образной или мифологической природы нашего собственного исторического сознания. Возвращаясь к метафорическому ряду исследований по исторической памяти, хотелось бы вспомнить о том, что память часто уподобляется пространству, которое можно изобразить визуально – например, картографировать. Если продолжить эту метафору, то изучение исторической памяти можно сравнить с путешествием; и, как показывает опыт травелогов всех времен и народов, начиная с «Одиссеи», путник всегда возвращается из путешествия не таким, каким отправлялся в путь.

* * *

Настоящее исследование посвящено исторической памяти и образам прошлого в России второй половины XIX – начала XX вв. Выбор для анализа именно этого периода определяется несколькими причинами.

Прежде всего, в исторической науке и историософской публицистике, начиная с 1980-х гг., именно эта эпоха вызвала ассоциации с современным нам периодом³². На примере исторического отрезка 1861-1917 гг. рассматривалась проблема выбора путей общественного развития, «развилки» и «точек бифуркации» в отечественной истории, упущенных возможностей и нереализованных альтернатив исторического развития.

Действительно, для нашей страны период второй половины XIX – начала XX вв. был временем стремительных социальных перемен, вместившим в себя многое: закат крепостничества и Великие реформы 1860-1870-х гг.; бескомпромиссную войну революционеров-террористов с императорской властью и попытку консервативного «подмораживания» страны в правление Александра III; невиданные даже по европейским масштабам темпы индустриального развития и неуклонно нараставший аграрный кризис; открытое формирование массовых политических партий, недолгий опыт работы российского парламента и жесткое политическое противостояние, парализовавшее Россию в годы первой мировой войны; наконец, социалистическую революцию 1917 г., которая положила начало грандиозной попытке построить совершенно новый, неизвестный доселе истории общественный строй. Это было время, когда, по признанию историков, философов и публицистов, шло становление гражданского общества в России, хотя этот процесс протекал достаточно трудно, неравномерно, и к 1917 г. оставался незавершенным³³.

³² Эйдельман Н.Я. Революция «сверху» в России. М., 1989. С.26-28.

³³ Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. В 2 т. Т.2: СПб., 2003. С.284-291.

Неудивительно, что пореформенное и предреволюционное время было отмечено повышенным интересом образованного общества к историческим сюжетам: рефлексия над пройденным путем должна была помочь преодолеть кризис идентичности, определить перспективы дальнейшего развития. В прошлом видели ключ к пониманию настоящего и будущего своей страны. Не случайно вторая половина XIX – начало XX вв. стали временем стремительного развития исторической культуры в России: период зрелости профессиональной исторической науки, формирования нескольких ведущих научных школ (московской, петербургской, «русской исторической») совпал по времени с расцветом исторических жанров в искусстве: исторического романа, исторической живописи, драмы и оперы. Для общественной мысли России это было время противоборства самых разнообразных идеологий и политических течений: западничества и славянофильства, нигилизма и идеализма, либерализма и почвенничества, народничества и марксизма, каждое из которых предлагало современникам свое видение исторического прошлого, свой опыт ценностного и эмоционального отношения к событиям, явлениям и персонажам отечественной истории. Страстные, напряженные споры об историческом прошлом были симптомом формирования различных проектов коллективной идентичности: современники осознавали, что общество, разнородное в национальном, социальном, культурном плане, нуждается в объединяющей идее, но отыскать такую идею было нелегко.

Поэтому, обращаясь к изучению образов прошлого в исторической памяти России второй половины XIX – начала XX вв., мы тем самым предпринимаем попытку воссоздания идентификационных структур образованного общества Российской империи. Источниковым материалом для такой реконструкции нам будут служить научные труды по истории (от монографий до полемических статей); художественные произведения, созданные в рамках исторических жанров (исторический роман и повесть, историческая живопись, историческая драма и опера); публицистика и мемуаристика, памятники общественно-

политической мысли, затрагивавшие проблемы исторической памяти и исторического сознания, – в особенности работы, выполненные в специфическом жанре историософии³⁴.

По своему характеру настоящее исследование выполнено в жанре интеллектуальной истории: научного направления, в центре внимания которого находятся «исторические категории мышления, интеллектуальная деятельность и продукты человеческого интеллекта, а также историческое развитие интеллектуальной сферы... в рамках общекультурной парадигмы»³⁵. Сфера интересов интеллектуальной истории находится на стыке таких отраслей науки, как история и историография, философия, социология, культурология, история науки. При этом тематические границы интеллектуальной истории позволяют исследователю воспринимать все эти области культурной жизни не как замкнутые сами на себе и самодостаточные, а, напротив, отразить нечто общее – дух времени, систему ценностей эпохи, ту проблематику, которая пронизывала в изучаемый период и общественную мысль, и гуманитарные науки, и сферу художественных поисков. Объектом исследования является так называемая *высокая* культура, носителем которой выступало – в терминологии того времени – «образованное общество».

Хронологические рамки исследования охватывают вторую половину XIX – начало XX в., но в некоторых случаях будут расширяться или сужаться по мере необходимости: генеалогию некоторых образов исторической памяти логично проследить с самого начала XIX или даже с конца XVIII вв. Тем не менее, исследовательское внимание будет сосредоточено прежде

³⁴ Историософия, специфический жанр российской философской эссенстики, может быть определена как «сплав науки с литературой и искусством». – *Экштут С.А.* Манифест историософского маньеризма // Вопросы философии. 1998. № 1. С.180-181.

³⁵ Под интеллектуальной историей в настоящее время понимают как «традиционную философски ориентированную историю идей и идейных систем», так и «социально-интеллектуальную историю, где акцентируется социологический и организационный аспект познавательной деятельности». См.: *Репина Л.П.* Что такое интеллектуальная история? // Диалог со временем / Под ред. Л.П.Репиной и В.И.Уколовой. Альманах интеллектуальной истории. 1/99. М., 1999. С.5-12, цит. с.7.

всего на пореформенном периоде отечественной истории и на тех переменах в историческом сознании образованного общества, которые происходили после отмены крепостного права и сопутствовали модернизации российского социума.

В своем исследовании мы исходим из того, что образы прошлого могли существовать в исторической памяти образованного общества в различных формах. Это могли быть образы конкретных исторических событий и явлений; отдельных исторических деятелей; социальных групп или собирательных типов; образы «локусов» – исторически значимых территорий; наконец, образы целых исторических эпох. Столь широкое поле анализа неизбежно предполагает избирательность исследовательского подхода: необходимо достаточно четко и жестко определить, какие именно сюжеты исторической памяти мы выберем для изучения (если пользоваться известной метафорой Р.Дж.Коллингвуда – где именно будут зафиксированы те точки, между которыми мы постараемся натянуть сетку нашего исследования)³⁶.

Исходя из задач исследования, представляется целесообразным вначале (в первой главе) обратиться к анализу тех структурных перемен, которые происходили во второй половине XIX – начале XX вв. в историческом знании России: к проблеме смены парадигм исторического мышления. В данном случае познавательные повороты в исторической науке рассматриваются в контексте сложного, многоуровневого процесса эволюции исторической культуры общества в том смысле, который вкладывал в понятие исторической культуры М.А.Барг³⁷. Обращаясь к исторической мысли, профессиональному историописанию и миру художественных представлений о прошлом, мы стремимся определить, с какими целями «властители дум» пореформенной и предреволюционной эпохи обращались мыслью и чувствами к далекому или близкому прошлому; каковы были представления о миссии истори-

³⁶ *Коллингвуд Р.Дж.* Идея истории. Автобиография / Пер. с англ. М., 1980. С.231-232.

³⁷ *Барг М.А.* Историческое сознание как проблема историографии // «Цепь времен»: проблемы исторического сознания. М., 2005. С.12-13.

ческого знания, как понимали в то время социальные функции истории.

Следующий шаг состоит в том, чтобы выявить пространственно-временную структуру исторического мышления изучаемого периода: воссоздать образы различных периодов отечественной истории, сложившиеся в исторической памяти XIX в., и определить, какие из этих периодов могли претендовать в сознании образованного общества на статус колыбели национальной идентичности или даже утраченного «золотого века», а какие, напротив, служили источником травмирующих исторических воспоминаний. Этой проблематике посвящена вторая глава настоящего исследования.

Наконец, главы III-V посвящены реконструкции тех образов исторической памяти, которые можно описать с помощью трех системообразующих категорий русской мысли: власть, народ, интеллигенция. (Фундаментальное, определяющее значение именно этих трех категорий для отечественной интеллектуальной традиции, для самоопределения русской интеллигенции признавали многие безусловно авторитетные исследователи)³⁸. При обращении к данной проблематике перед нами опять-таки стояла проблема выбора: какие именно образы или сюжеты исторической памяти предпочтительнее выбирать для анализа в качестве наиболее показательных?.. Мы осознавали и сложности такого выбора, и неизбежную ограниченность, фрагментарность картины, которая будет получена в результате реконструкции.

В конечном итоге было решено пойти по следующему пути. Образы власти, как они сложились в историческом сознании российского общества XIX – начала XX вв., в настоящем исследовании представлены на примере фигур двух правителей, историческая память о которых наиболее пронизана разно-

³⁸ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С.17-30; Ахиезер А.С. Россия: Критика исторического опыта. Т.2: Теория и методология. Словарь. Новосибирск, 1998. С.102-104, 205-210, 288-289; Сабурова Т.А. Русский интеллектуальный мир/миф (Социокультурные представления интеллигенции в России XIX столетия). Омск, 2005. Гл.3 «Социальная и культурная идентификация русской интеллигенции XIX века». С.164-277.

образными мифами – Ивана Грозного и Петра Великого. В российской мысли изучаемого периода было представлено множество конкурирующих интерпретаций истории правлений этих двух царей: их личных характеров и судеб, поворотных моментов их биографий, значения их политических шагов для дальнейших судеб русского народа и российского государства. Поэтому на примере жарких дебатов, кипевших вокруг возможных трактовок роли Ивана Грозного и Петра Великого в отечественной истории, можно проследить противоборство различных сценариев коллективной идентичности образованного общества, а также выявить механизмы исторического мифотворчества. Кроме того, следует учитывать, что многие исторические мифы, связанные с этими персонажами, живы в памяти нашего общества до сих пор.

В свою очередь, образы народа в данном исследовании представлены собирательными социально-историческими типами, которые именно во второй половине XIX – начале XX вв. привлекали к себе огромный интерес ученых и деятелей художественной культуры. Это так называемые «протестные» типы, которые знаменитый литературный критик Н.К.Михайловский обозначил терминами «вольница» и «подвижники»: с одной стороны, участники открытых акций социального протеста, а с другой – религиозные диссиденты, выработавшие практику мирного стойкого неприятия существующих порядков. Разумеется, образы народа в российской культуре того времени были бесконечно многогранны и разнообразны. Однако обращение именно к «протестным» типам в данной работе во многом обусловлено тем, что их, в отличие от, например, образов «мирного труженика» или «угнетенного страдальца», невозможно было вообразить и воссоздать вне исторического контекста. Проследить формирование образов «вольницы» и «подвижников» в исторической памяти России интересно в нескольких отношениях: на их примере можно увидеть, как изменялось содержание самого понятия «народ» в российской мысли; как решался вопрос о народном духе и национальном характере, о его проявлениях в отечественной

истории; как формировался пантеон народных героев и мучеников.

Наконец, образы, с которыми была напрямую связана самоидентификация интеллигенции, в настоящем исследовании также реконструируются на примере собирательных исторических типажей: образов героев революционно-романтической традиции, «борцов за народное дело» – декабристов и народников. Несмотря на то, что, по известному меткому определению, «узок круг этих революционеров, страшно далеки они от народа»³⁹, – сюжеты исторической памяти, связанные с их образами, важны для понимания того, как формировалась идентичность российской интеллигенции; как представители образованного общества видели свое место в российском социуме; и в какой степени мифы исторической памяти способствовали решению экзистенциальных проблем, вопроса о назначении человека и о смысле жизни.

Таким образом, воссоздание образов прошлого, сложившихся в российской исторической культуре пореформенного и предреволюционного периодов, позволит реконструировать те сценарии идентичности, которые соседствовали друг с другом, переплетались или противоборствовали в сознании образованного общества. Рабочая гипотеза нашего исследования заключается в том, что именно в ту эпоху сформировались ключевые мифы исторического сознания, которым в отечественной культуре была суждена долгая жизнь – и многие из которых до сих пор определяют мировоззренческий кругозор наших современников.

Глава I. Историческое знание и историческая культура России второй половины XIX – начала XX вв.: проблема смены парадигм

§ 1. «Суд над историей»: историческое знание в контексте российской культуры второй половины XIX в.

Одним из перспективных направлений развития исторической науки в наши дни является изучение исторической культуры общества. Вслед за крупнейшим отечественным методологом XX в. М.А.Баргом историческую культуру в современной науке определяют как системное единство «исторической мысли», «типа исторического письма» и «представлений о прошлом», живущих в коллективной памяти той или иной эпохи¹. Поэтому обращение к изучению исторической культуры позволяет расширить традиционное проблемное поле классической историографии: предметом рассмотрения становится не только научное творчество историков, но и тот конкретно-исторический контекст, социально-культурная среда, вне которой это творчество было бы невозможно. Сфера внимания исследователей в таком случае охватывает в совокупности «обширную и все более расширяющуюся область, простирающуюся от историографии через исторические романы к изобразительному искусству, спектаклям и историческому музею»². Такой подход позволяет увидеть историко-культурные взаимосвязи, которые оставались незаметными для классической историографии, а в некоторых случаях –

¹ Барг М.А. Историческое сознание как проблема историографии // «Цепь времен»: проблемы исторического сознания. С.12-13.

² Bann, Stephen. The Clothing of Clio: A Study of the Representation of History in Nineteenth-century Britain and France. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. P.3-4.

³⁹ Ленин В.И. Памяти Герцена // Ленин В.И. ПСС. Т.21. С.261.

предложить новое прочтение известных историографических сюжетов.

В отечественной историографии, начиная с 1970-х гг., особый интерес вызывали периоды теоретико-методологических поисков в исторической науке – тех ситуаций, когда наука оказывалась на методологическом распутье, когда в сознании ученого сообщества соперничали различные подходы к историописанию, а порой диаметрально противоположные представления о задачах исторической науки³. В советской историографии обычно характеризовали такие периоды исканий как «кризисные», противопоставляя методологический «разброд и шатания», характерный для «буржуазной» науки, монолитной целостности науки советской⁴. Однако в 1990-2000-е гг., когда постсоветская историческая наука оказалась открытой для теоретико-методологических новаций и в сжатые сроки пережила все те «познавательные повороты», на которые в зарубежной науке ушла большая часть двадцатого столетия, отечественные методологи пересмотрели сложившиеся стереотипы. Все чаще со страниц историографических трудов стало высказываться убеждение, что так называемые «кризисы» в действительности являлись наиболее интересным и продуктивным временем в развитии исторической науки; что

³ Хмылев Л.Н. Проблемы методологии истории в русской буржуазной историографии конца XIX – начала XX вв. Томск, 1978; Вайнштейн О.Л. Очерки развития буржуазной философии и методологии истории в XIX – XX вв. Л., 1979; Ковальченко И.Д., Шикло А.Е. Кризис русской буржуазной исторической науки в конце XIX – начале XX века // Вопросы истории. 1982. № 1. С.25-26.

⁴ Шапиро А.А. Русская историография в период империализма. Курс лекций. Л., 1962. С.125-134; Черепнин Л.В. Кризис буржуазной исторической науки в период империализма // Очерки истории исторической науки в СССР / Под ред. М.В.Нечкиной, М.А.Алпатовой, Б.Г.Вебера и др. В 3-х тт. Т.3. М., 1963. С.239-278; Нечкина М.В. История истории: (Некоторые методологические вопросы истории исторической науки) // История и историки. Историография истории СССР. М., 1965. С.6; Сахаров А.М. Историография истории СССР. Досоветский период. Учебное пособие. М., 1978. Лекция 13: «Идейно-политический кризис дворянской буржуазно-либеральной историографии в период империализма». С.208-228.

их можно охарактеризовать как периоды смены парадигм исторического мышления, каждый из которых предполагал радикальное обновление научного инструментария⁵.

Согласно классической концепции Т.Куна, смена научных парадигм происходит в ответ на насущные потребности ученого сообщества при невозможности решить какую-либо значимую проблему имеющимися средствами⁶. Но, чтобы понять внутреннюю логику методологических поворотов в истории, следует учитывать, что историческая наука является не только отраслью научных знаний, но и частью исторических представлений общества, «совокупности донаучных, научных, квазинаучных и вненаучных знаний и массовых представлений социума об общем прошлом»⁷. Поэтому правомерно рассматривать познавательные повороты в исторической науке в контексте сложного, многоуровневого процесса эволюции исторической культуры общества.

Методологические поиски в области исторического познания могут переплетаться с художественными исканиями в исторических жанрах искусства; изменения социаль-

⁵ См.: Нечухрин А.Н. Смена парадигм в российской историографии всеобщей истории (80-е годы XIX в. – 1917 г.). Автореф. дис. ...доктора ист. наук. М., 1993; Макарихин В.П. Идейно-методологические поиски в отечественной историографии XIX – начала XX в. // Вестник Нижегородского государственного университета им. Н.И.Лобачевского: История. Социология. Политология. Н.Новгород, 1996. С.27-31; Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории. М., 1997; Дорошенко Н.М. Философия и методология истории в России (конец XIX – начало XX века): Учеб. пособие. СПб., 1997; Жигунин В.Д., Мялков Г.П. Между монизмом и плюрализмом: Российская историческая мысль на рубеже XIX-XX вв. // Диалог со временем. М., 1999. Ч.1. С.215-222; Рамазанов С.П. Кризис в российской историографии начала XX века: В 2 ч. Ч.1: Постановка и попытка решения проблемы. Волгоград, 1999; Ч.2: Методологические искания послеоктябрьской исторической мысли. Волгоград, 2000; Корзун В.П. Образы исторической науки на рубеже XIX-XX вв. (Анализ отечественных историографических концепций). Омск; Екатеринбург, 2000.

⁶ Кун Т. Структура научных революций: Пер. с англ. М., 2002. С.99-128.

⁷ Репина Л.П. Образы прошлого в памяти и в истории // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. М., 2003. С.10.

ных функций исторического знания, как правило, идут параллельно с кардинальным пересмотром картины «общего прошлого» в общественном сознании; а бурные публицистические дебаты об историческом значении тех или иных событий и личностей свидетельствуют не только о борьбе политических дискурсов, но и о том, что в историческом знании уживаются различные типы исторического нарратива. Разумеется, в развитии исторической культуры может срабатывать так называемый «эффект запаздывания»: например, возможна ситуация, когда научное сообщество уже пересмотрело устаревшую трактовку какого-либо исторического явления, а общественное сознание все еще продолжает жить прежними стереотипами в восприятии прошлого; возможен и обратный случай, когда профессиональная наука оказывается консервативнее других сфер исторической культуры. Но в любом случае в орбиту познавательных поворотов вовлечено не только профессиональное историописание, но и историческая культура в самом широком смысле слова; в свою очередь, общественные потребности в осмыслении прошлого могут оказать влияние – пусть не прямым, а достаточно сложным, косвенным путем – на развитие методологии исторического исследования.

Можно выдвинуть рабочую гипотезу, что смена парадигм исторического знания свидетельствует о столь же кардинальных изменениях других форм исторической культуры, о смене отношения к истории в целом: социум, проходя через ломку привычных стандартов и стереотипов мышления, вырабатывает новые способы познания прошлого и новые формы сохранения исторической памяти.

В рамках настоящей главы будут рассмотрены два таких периода, когда методологические поиски, процессы смены парадигм в отечественной исторической науке совпадали по времени (а часто – и по смысловой направленности) с переменами в других сферах исторической культуры – в философии истории, историософской публицистике, исторических жанрах искусства. Более того, в каждом из этих

случаев изменения в исторической культуре разворачивались на фоне глубоких социальных трансформаций.

Один из этих периодов – 1850-1870-е гг., или, как принято было называть его в дореволюционной историографии, «эпоха Великих реформ». В исторической памяти российского общества она осталась как эпоха, которая началась «приходом разночинца» и закончилась политическим террором. Именно в этот период, по мнению многих авторитетных исследователей, сформировалась идеология русской интеллигенции, сложилась ее система ценностей, включающая сознание долга перед народом, стремление к социальному служению, веру в прогресс и в силу позитивно-научного знания. В истории исторической науки этот период отмечен формированием позитивистской парадигмы научного мышления; позитивизм в науке органично сочетался с господством реализма в искусстве, с атеистическим и материалистическим мировоззрением «властителей дум» 1860-х гг.

Второй период – начало XX в., преддверие революций, «серебряный век» русской культуры; то было время переоценки ценностей, рефлексии интеллигенции над собственными традициями и стереотипами. Новые интеллектуальные течения, в первую очередь марксизм, стали серьезным вызовом для всех существовавших тогда школ и теорий: вобрать в себя новые черты были вынуждены и народническое, и либеральное, и консервативное направления общественной мысли. Изменения претерпела и теория гуманитарных наук: на смену почти безраздельному господству позитивизма пришла пора методологических поисков, диапазон которых был весьма широк: от марксизма до неокантианства и религиозной философии. Перемены происходили в литературе и искусстве: эра реализма уступала место многочисленным течениям художественного модерна, предоставлявшего значительный простор для творческого самовыражения художника. Наконец, в начале XX в. дискуссионным становится вопрос о социальной сущности самой интеллигенции, о ее роли (разрушительной или созидательной) в культурной и политиче-

ской жизни России – интеллигенция вступает в период самопознания, рефлексии, и кульминацией этого процесса стало появление знаменитого сборника «Вехи» и развернувшиеся вокруг него споры.

Таким образом, изучение этих переломных для российской истории периодов позволит проследить внутреннюю логику и взаимосвязь перемен в различных сферах исторической культуры.

Обращаясь к первому из этих периодов, эпохе Великих реформ, следует сразу же отметить, что характерной чертой исторической культуры того времени была значительно меньшая, чем в наши дни, дистанция между профессиональной исторической наукой и историческими представлениями широких кругов «образованного общества».

Согласно мнению многих современных методологов и теоретиков истории, историческая наука изучает прошлое как «Другое», как «чужую страну», как иной, исчезнувший мир, принципиально отличавшийся от современного. Изначальная предпосылка любого исторического исследования – осознание дистанции, разделяющей «вчера» и «сегодня». Напротив, для исторического сознания общества характерно стремление преодолеть эту дистанцию и «воскресить» прошлое: заново переживать эпизоды национально-государственной истории в мемориально-ритуальной практике, актуализировать образы прошлого в политической риторике и переосмыслить их в контексте современных вызовов. Здесь и пролегал водораздел между задачами академической историографии и задачами *воссоздания* событий прошлого в исторической памяти (*memory-making*)⁸.

Историки пореформенной России этого разрыва между «историческим знанием» и «исторической памятью» не ощущали – или, по крайней мере, не ощущали столь явственно. С

⁸ См., напр.: *Burke, Peter. The Renaissance Sense of the Past. N.Y.: St. Martin's Press, 1970; Certeau, Michel de. The Writing of History [1975]. New York: Columbia University Press, 1988; Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна; Spiegel, Gabrielle M. Memory and History: Liturgical Time and Historical Time // History and Theory. Vol.41. № 2 (May 2002). P.160-162.*

их точки зрения, реконструирующая работа науки напрямую смыкалась с животворящей силой памяти; согласно известному изречению В.О.Ключевского, «предмет истории – то в прошедшем, что не проходит, как наследство, урок, неконченный процесс, как вечный закон»⁹. Представители исторической науки осознанно и ответственно брали на себя задачу формирования исторической памяти общества и актуализации исторических сюжетов.

Сама атмосфера начала правления Александра II, вторая за XIX в. «либеральная весна», способствовала подъему общественного интереса к прошлому родной страны. Цензура, причинившая немало неприятностей интеллигенции в последнее «мрачное семилетие» правления Николая I, уже в 1856 г. была значительно ослаблена. Разрешено было открыто обсуждать в печати вопрос о готовящейся отмене крепостного права, а вслед за ним неизбежно всплывали другие темы: о насущных социальных проблемах российского общества, о замалчивавшихся доселе «темных сторонах» его прошлого. Конец 1850-х – первая половина 1860-х гг. были отмечены постепенным снятием запрета со многих ранее табуированных исторических сюжетов: перед читателем представала романтизированная история народных восстаний – от Разина и Хмельницкого до стрелецких бунтов и «понизовой вольницы» (в трудах Н.И.Костомарова и продолживших его дело Д.Л.Мордовцева, Н.Я.Аристов, П.К.Щебальского), религиозного диссидентства (в монографиях А.П.Щапова, публикациях В.И.Кельсиева и Н.С.Тихонравова), карательных структур вроде печально известной Тайной канцелярии (у М.И.Семевского, Г.В.Есипова) или даже «мрачных страниц» истории правящего дома (у того же М.И.Семевского). В атмосфере сочувствия к «униженным и оскорбленным», осуждения «темного царства», бурных дебатов о том, «что делать» и «когда же придет настоящий день», создавалось демократическое направление в российской исторической науке, основоположниками которого обычно считают Костомарова

⁹ *Ключевский В.О. Соч. в 9 т. Т. 9. М., 1990. С.375.*

и Шапова; свой отпечаток на его формирование, без сомнения, наложил и дух исторической сенсационности.

О том, какую роль в зарождении этого направления сыграли общественные ожидания и читательский спрос, весьма колоритно вспоминал М.И.Семевский: «Сколько тогда появилось поэтов, критиков, романистов, в особенности, составителей картинок с натуры и всевозможных обличительных рассказов!... [Однако] в этой плеяде авторов почти не было трудолюбцев по отечественной истории... За забралом устряловского учебника масса русской публики и не видала и не знала положительно ничего того, что в настоящее время знает любой гимназист средних классов учебных заведений». Именно тогда Семевский – молодой прапорщик лейб-гвардии Павловского полка – принял решение, которое кардинально изменило его судьбу: он задумал цикл документальных очерков о русской истории XVIII в., прежде всего, о тех ее мрачных сторонах, о которых читающая публика «хотела знать, но боялась спросить» – «из времен Петра Великого, из эпохи царствования Анны Иоанновны». «С бойкостью и увлечением молодости, – вспоминал историк, – быстро набрасываю я далеко не зрелые очерки; не успев строго-критически рассмотреть те источники, из которых черпаю свои сведения, прочитываю груды материала, но материала печатного, хотя и вовсе почти неведомого публике... Как ни незрелы были эти очерки, но именно, благодаря неведению массы читателей или, лучше сказать, невежеству ее в отечественной истории, статьи эти имели успех»¹⁰. При всей ироничности этой зарисовки в ней явственно проступает одна важная черта: совпадение вектора интересов начинающего историка-любителя и запросов читающей публики.

Близость профессиональной науки к интересам широких кругов образованного общества проявлялась, прежде всего, на уровне коммуникации и трансляции исторических знаний. Историки эпохи реформ постоянно публиковали свои научные труды на страницах общественно-публицистических журна-

¹⁰ Тимошук В. В. Михаил Иванович Семевский – основатель исторического журнала «Русская старина». Его жизнь и деятельность. СПб., 1895. С.88-89.

лов: так, на страницах «Вестника Европы» М.М.Стасюлевича только за первые пять лет существования журнала (1866-1870) впервые увидели свет «Смутное время Московского государства» и «Последние годы Речи Посполитой» Н.И.Костомарова, «Русская колонизация Северо-Восточного края» С.В.Ешевского, главы из «Общественного движения в России при Александре I» А.Н.Пыпина, «Наблюдения над исторической жизнью народов» С.М.Соловьева и разделы его труда «Император Александр I. Политика. Дипломатия».

В конце 1860-х, на волне не снижающегося общественного интереса к исторической проблематике, был задуман один из самых интересных издательских проектов того времени: журнал М.И.Семевского «Русская старина» (с 1870 г.), специализировавшийся на публикации исторических документов и мемуаров. Уже в 1871 г. у «Русской старины» было 3500 подписчиков, и их число непрерывно увеличивалось, пока не дошло до 6000 человек. «Русскую старину», как и другие специализированные исторические издания того времени, скажем, «Русский архив» П.И.Бартенева (с 1863 г.) и «Исторический вестник» С.Н.Шубинского (с 1879 г.), с позиций сегодняшнего дня можно было бы охарактеризовать как научно-популярные; правда, их издательские стратегии отличались друг от друга. Бартев и Семевский ориентировались на читателя, выработавшего способность (по известному выражению Марка Блока) испытывать «удовольствие от подлинности» исторических источников¹¹, а Шубинский – на менее подготовленного читателя, охотно поглощающего исторические романы, бытовые хроники и занимательные анекдоты «из прошлого».

Востребованы были и другие формы популяризации исторических знаний. Как и во времена Т.Н.Грановского, публичные лекции и «чтения» на исторические темы становились общественно значимыми событиями. Недаром В.О.Ключевский – центральная фигура российской исторической науки последней четверти XIX – начала XX вв. – приобрел небывалую славу и моральный авторитет в российском обществе именно как неутомимый просветитель: лектор, об-

¹¹ Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М., 1973. С.9.

ладающий «тайной всецело покорять себе аудиторию»¹², и автор научных трудов, которые по «степени художественности» можно было воспринимать как «памятник русской изящной литературы конца XIX – начала XX веков»¹³.

Образованная публика российских столиц охотно посещала не только публичные лекции, но даже защиты диссертаций по историческим наукам; академическая процедура тем самым превращалась в общественную акцию, а публика, весьма эмоционально выражая свое согласие или несогласие с тезисами выступающих, брала на себя роль своеобразного «третьего оппонента». Как комментирует эту ситуацию американский исследователь Т.Сандерс, «процедура защиты превратилась в арену, где оппозиционные политические черты светского, прогрессивного, либерального Weltanschauung [мировоззрения – О.Л.] многих профессоров могли быть более или менее свободно выражены и могли найти ответную поддержку публики»¹⁴.

Существенно меньше, чем в наши дни, была в пореформенной России и дистанция между «знаниями о прошлом», добываемыми исторической наукой, и «образами прошлого», которые создает искусство. В одних случаях историческая наука выступала как «поставщик материала» для художественных воплощений прошлого, в других – сами художественные произведения становились импульсами к историческим дискуссиям. Так, за публикацией пятого и шестого томов «Истории государства Российского» С.М.Соловьева, посвященных истории правления Ивана IV, последовал настоящий шквал литературных (Л.А.Мей, А.К.Толстой,

¹² Ролков Н.А. Русская история в сравнительно-историческом освещении (Основы социальной динамики). В 12 т. Т.11. Производственный капитализм и революционное движение в России второй половины XIX и начала XX века. Л.-М., 1925. С.308; ср.: Миллюков П.Н. В.О.Ключевский // Миллюков П.Н. Очерки истории исторической науки. М., 2002. С.447-448.

¹³ Веприадский Г.В. Русская историография. М., 1998. С.142.

¹⁴ Sanders, Thomas. The Third Opponent: Dissertation Defenses and the Public Profile of Academic History in Late Imperial Russia // Historiography of Imperial Russia: The Profession and Writing of History in a Multinational State / T.Sanders, ed. M.E.Sharpe, Inc., Armonk, NY, 1999. P.69-97, цит. p.80.

А.Н.Островский), живописных и скульптурных (В.Г.Шварц, М.М.Антокольский, И.Е.Репин), музыкально-драматических произведений (П.И.Чайковский, Н.А.Римский-Корсаков), авторы которых стремились разгадать загадку личности грозного царя. Сходным образом раскручивалась пружина общественного интереса к теме раскола и старообрядчества: от научных монографий («Русский раскол старообрядства» А.П.Щапова) – к научно-популярным трудам («Исторические очерки поповщины» П.И.Мельникова-Печерского и «История раскола у раскольников» Н.И.Костомарова); затем – к художественным жанрам: историческому роману («Великий раскол» Д.Л.Мордовцева) и роману-эпопее «из народного быта» (дилогия П.И.Мельникова-Печерского «В лесах» и «На горах»), живописным полотнам В.Г.Перова, С.Д.Милорадовича, Н.В.Неврева, В.И.Сурикова, – и, наконец, к вершине музыкально-драматического искусства, опере «Хованщина» М.П.Мусоргского. В свою очередь, дискуссия К.Н.Бестужева-Рюмина и Н.И.Костомарова о личности Ивана Грозного и историческом значении его правления выросла из отклика на постановку трагедии А.К.Толстого «Смерть Иоанна Грозного» в Александринском театре¹⁵; а представленные в экспозициях «Товарищества передвижных художественных выставок» шедевры исторической живописи – «Петр I допрашивает царевича Алексея в Петергофе» Н.Н.Ге, «Боярыня Морозова» В.И.Сурикова – вызвали дискуссии не столько о художественных достоинствах этих произведений, сколько об историческом значении изображенных событий¹⁶. В культуре пореформенной России формировалось широкое поле взаимодействия между профессиональными учеными-историками и писателями, художниками и музыкантами.

¹⁵ Бестужев-Рюмин К.Н. Несколько слов по поводу поэтических воспроизведений характера Иоанна Грозного // Заря. Т.3 (1871). № 3. С.83-90; Костомаров Н.И. Личность царя Ивана Васильевича Грозного // Вестник Европы. 1871. Т.5, кн.10 (октябрь). С.499-571.

¹⁶ Стасов В.В. Николай Николаевич Ге, его жизнь, произведения и переписка. М., 1904. С.231-239; Гаршин В.М. Сочинения. М.-Л., 1963. С.424-430.

Убеждение, что задачи науки и искусства в деле воссоздания прошлого принципиально едины, было достаточно распространённым; об этом свидетельствует, например, признание ученика Н.И.Костомарова – Д.Л.Мордовцева. Уйдя из сферы исторической науки и посвятив себя созданию исторических романов и повестей из жизни России XVII-XVIII вв., сам Мордовцев был убежден, что сохранил верность делу своей жизни: «Если тогда, когда я работал для истории, я приносил хотя скрупулезную долю пользы двум-трем тысячам читателей, то теперь я приношу эту пользу, хотя, быть может, еще в меньших, даже микроскопических размерах, но уже значительно большему – на многие тысячи большему числу читателей»¹⁷. Пользу исторического романа Мордовцев видел не только в том, что он подготавливает читателей к восприятию «серьезной» исторической литературы, но, прежде всего, в его общественном назначении: помогать современникам избавляться от пережитков прошлого – «родовых и видовых рудиментов», «клыков и рогов», унаследованных от предков. «Способствовать окончательному вырождению на земле этих видовых признаков и есть, я полагаю, задача исторического романа, как и всякого другого творчества в области духа»¹⁸.

Разумеется, взаимодействие и внутренняя близость науки и искусства в деле формирования исторической памяти проявлялись не только в проблематике научных исследований и художественных произведений и не только в форме коммуникаций между ученым, художником и публикой, но и на более глубоком – методологическом и даже эпистемологическом уровне. Во многих отношениях художественные искания шли параллельно с поисками в области теории исторического знания.

Как показали в своих классических исследованиях П.Новик и Ф.Анкерсмит, время становления академической

¹⁷ Мордовцев Д.Л. К слову об историческом романе и его критике (Письмо в редакцию) // Исторический вестник. Историко-литературный журнал. Год второй. 1881. Ноябрь. С.643.

¹⁸ Там же. С.649, 651.

исторической науки и формирования «профессионального кодекса» историка-исследователя – середина и вторая половина XIX в. – соответствовало эпохе расцвета реалистического искусства, и это было далеко не случайным совпадением. «Благородная мечта» об объективном научном знании естественным образом сочеталась с реалистическим направлением в искусстве. Реалистический роман и профессиональная историография XIX в. опирались на одни и те же познавательные установки и следовали сходной методической практике: скрупулезный сбор обширной информации о том или ином периоде, регионе или социальном слое; интерес скорее к типичному, чем к исключительному; понимание человека как продукта исторической наследственности и социальной среды; настойчивое стремление избегать «субъективности» и соответствующий «прозрачный» стиль повествования, созданного с позиций «идеального наблюдателя»... Все это в совокупности должно было дать тот результат, который Ролан Барт назвал «эффектом реальности»¹⁹.

Добавим к этому, что к созданию эффекта реальности во второй половине XIX в. стремились не только авторы научных или же литературных текстов. Реалистическая живопись трудилась над созданием иллюзии «прозрачного стекла» между зрителем и изображенным объектом; в случае исторической живописи целью было обеспечить эффект присутствия, непосредственного наблюдения за давно прошедшим событием – отсюда внимание и вкус к точности исторической детали. (В.И.Суриков рассказывал М.А.Волошину: «А дуги-то, телеги для “Стрельцов” – это я по рынкам писал. Пишешь и думаешь – это самое важное во всей картине... И вот среди всех драм, что я писал, я эти детали любил...»)²⁰. Реа-

¹⁹ Барт Р. Эффект реальности // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 392-400; Novick, Peter. That Noble Dream: The «Objectivity Question» and the American Historical Profession. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1988. P.31-46; Ankersmith F.R. The Reality Effect in the Writing of History; the Dynamics of Historiographical Topology. Amsterdam; N.Y., 1989.

²⁰ Волошин М.А. Суриков: Материалы для биографии // Волошин М.А. Лики творчества. Л., 1989. С.340, 345.

лизм в музыке, крупнейшим представителем которого был М.П.Мусоргский, стремился дать максимально адекватное музыкальное воплощение живой, естественной человеческой речи: «Какую ли речь ни услышу, кто бы ни говорил (главное, что бы ни говорил), – признавался композитор, – уж у меня в мозгах работается музыкальное изложение такой речи»²¹. Зримого «воскрешения прошлого» добивались авторы исторических театральных постановок: признанных мастеров исторической живописи – В.Г.Шварца, В.М.Васнецова – не раз приглашали к работе над театральными постановками; историк Н.И.Костомаров выступал в качестве исторического консультанта при постановке «Смерти Иоанна Грозного» в Александринском театре, а В.О.Ключевский давал личные консультации Ф.И.Шаляпину, когда тот репетировал партию Бориса Годунова в Московской частной русской опере Саввы Мамонтова. Ранкеанское стремление воссоздать прошлое «как оно было на самом деле» определяло и интеллектуальный климат, и эстетические запросы эпохи.

Целью всех этих вдохновенных и упорных трудов по воссозданию исторического прошлого было, однако, нечто большее, чем сам по себе эффект реальности. Центральная категория художественного мышления пореформенной эпохи была названа Л.Н.Толстым в «Севастопольских рассказах»: «Герой же моей повести, которого я люблю всеми силами души, которого старался воспроизвести во всей красоте его и который всегда был, есть и будет прекрасен, – правда»²².

Смысл простого слова «правда» кажется самоочевидным, не требующим специальной расшифровки. Однако многогранность этого понятия в русском языке отражена еще в «Толковом словаре» В.И.Даля: там «правда» определяется как «истина на деле, истина во образе, во благе; правосудие, справедливость», как «неумытность, честность, неподкуп-

ность, добросовестность»; «правдивость, как качество человека, или как принадлежность понятия, или рассказа, описания чего словами, полное согласие слова и дела, истина»; наконец, как «праведность, законность, безгрешность»²³.

По единодушному мнению многих исследователей, Правда является одной из основополагающих категорий русской культуры именно потому, что означает не просто отвлеченную истину, но «истину на деле, истину во образе», «полное согласие слова и дела»²⁴. Согласно реконструкции литературоведа К.Исупова, Правда в русской культуре по своему существу апофатична – вербально невыразима; она безошибочно опознается интуитивно и полностью преобразует внутренний мир познавшего ее человека, но может быть высказана вслух только ценою жизни²⁵. Поэтому в традиции русского реализма момент обнаружения, открытого высказывания Правды часто становится кульминационным, катартическим моментом художественного произведения.

Первым, кто попытался превратить категорию Правды в категорию научного, социального мышления, был один из идеологов народничества – публицист и литературный критик Н.К.Михайловский. Его восхищала «поразительная внутренняя красота» русского слова «правда», которое не поддается адекватному переводу на иностранные языки, поскольку в нем «как бы сливаются в одно великое целое» два высоких понятия – истина и справедливость. Целью своей литературной деятельности Михайловский считал «найти такую точку зрения, с которой правда-истина и правда-справедливость являлись бы рука об руку, одна другую пополняя». При этом,

²³ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: Т.1-4: Т.3: П-Р. М., 1994. Стб.985.

²⁴ Юрганов А.А., Данилевский И.Н. «Правда» и «вера» русского средневековья // Одиссей. Человек в истории. 1997. М., 1998. С.144-170; Юрганов А.А. Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С.33-116; Ахиезер А.С. Россия: Критика исторического опыта. Т.2. Теория и методология. Словарь. 1998. С.345-346.

²⁵ Исупов К. Правда/истина // Идеи в России. Ideas in Russia. Idee w Rosji, Leksykon rosyjsko-polsko-angielski pod redakcją Andrzeja de Lazari, t.1-5. Warszawa – Łódź, 1999-2003. Т.4. С.442-449.

²¹ Из письма М.П.Мусоргского Н.А.Римскому-Корсакову от 30 июля 1868 г. Цит. по: Орлова А. Труды и дни М.П.Мусоргского. Летопись жизни и творчества. М., 1953. С.25.

²² Толстой Л.Н. Севастополь в мае // Толстой Л.Н. Собр. соч. в 12 т. Т.2. М., 1984. С.63.

добавлял критик, искомая «система Правды» должна обладать «такой силою, чтобы прозелит с религиозною преданностью влекся к тому, в чем принцип системы полагает счастье»²⁶.

Для русских интеллигентов второй половины XIX в. не было сомнений в том, где именно следует искать Правду. И почвенник Ф.М.Достоевский, и народник Н.К.Михайловский выражали общее убеждение, когда писали, что сознание Правды живет в народе, что ее искание («правдоискательство») и стремление воплотить ее в жизнь составляют одну из основополагающих черт духовного облика русского народа, и что эта черта сулит народу великое будущее²⁷. «Если вы обратитесь к любому порядочному мужику, то есть живущему или желающему жить по-человечески, а не по-свински, – писал Н.К.Михайловский в статье «Письма о правде и неправде», – то вы убедитесь, что все три пункта системы [правда-истина, правда-справедливость и религиозная преданность обеим. – О.Л.] для него, если и не ясны, то, во всяком случае, намечены и притом связаны некоторым единством»²⁸.

Из представления о том, что «любой порядочный мужик» живет в соответствии с «системой Правды», органически вытекало убеждение в том, что образованное общество Правду утратило и может обрести нравственное обновление и возрождение только путем «хождения в народ», «опрощения», «возвращения к почве»²⁹. Эта вера, как и «комплекс вины» образованного общества перед народом, роднила представителей самых разных течений русской мысли; ее разделяли величайшие творцы русской литературы при всех различиях в понимании того, что есть Правда. Славянофилы видели народную Правду в присущем русскому народу духе

любви и смирения; историки демократического направления – в федеративно-вечевом укладе или в земском самоуправлении Древней Руси; народники – в общинном строе и целостности трудового мировоззрения русского крестьянина; Ф.М.Достоевский – в особенно глубоком и чистом понимании христианства, во «всечеловеческой отзывчивости» русского народа... Стремление постичь, воссоздать народную Правду было свойственно и великому реалистическому искусству пореформенной эпохи – без этого стремления невозможно было бы появление жанров «хоровой картины», «народной драмы» и «народной оперы» (определения В.В.Стасова)³⁰.

Поразительное истолкование категории Правды применительно к историческому знанию предложил основоположник демократического направления в отечественной исторической науке – Н.И.Костомаров. Как писал он, в народных преданиях мало «исторической фактической правды», но «это несколько не отнимает у них высокого исторического значения правды, того образа, в каком эти времена с своими событиями и действовавшими лицами явились в народном воззрении»³¹. (Другой автор пояснял эту мысль так: «Перепутав и смешав в песнях многие личности, имена и приурочив их к временам не тем, в которых они действовали и к которым относятся, народ необыкновенно верно воспроизводит в своих исторических песнях дух эпохи и отличительные черты личностей, выдавшихся по своей деятельности»³²). Таким образом, для Костомарова «высокая» историческая правда фактически приравнивалась к содержанию исторической памяти народа; понятие исторической правды включало, в данном случае, и

²⁶ Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Т.1. СПб., 1911. Стб.V; Там же. Т.4. СПб., 1909. Стб.405-406.

²⁷ См., напр.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т.14. СПб., 1995. С.59, 64-65, Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Т.4. Стб. 405-406.

²⁸ Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Т.1. Стб.406.

²⁹ Критический анализ этого убеждения («утверждения подлинности другого и отрицания подлинности самого себя») см.: Эткинд А. Хлыст: Секты, литература и революция. М., 1998, особ. с.166.

³⁰ Стасов В.В. Избр. соч. в 3 т. Т.3. М., 1952. С.60-61.

³¹ Костомаров Н.И. Предания первоначальной русской летописи в сопоставлении с русскими народными преданиями в песнях, сказках и обычаях // Костомаров Н.И. Раскол: Исторические монографии и исследования. М., 1994. С.130.

³² И.Б.-вз. [Рец. на]: Русская народная поэзия. Сборник сказаний, былин, исторических и бытовых песен, обрядов, пословиц и загадок и др. Составил В.Воскресенский. СПб., 1881 // Исторический вестник. Историко-литературный журнал. Год второй. 1881. Ноябрь. С.658.

образный ряд повествования о прошлом, и те смысловые акценты, которые расставляются в этом повествовании.

Стремление к Правде в культуре пореформенной эпохи означало, таким образом, не только потребность в исторической достоверности, но и убеждение, что познание не должно быть оценочно нейтральным, бесстрастным. Научные труды включали в себя морально-этическую оценку явлений прошлого. В исторических публикациях настойчиво возникала метафора суда, перед которым предстают деятели прошлого; научный дискурс вбирал в себя риторику, характерную для обвинительного акта или, напротив, защитной речи. Как писал М.П.Погодин, «суд современников, со всеми его решениями, предается высшему суду, суду потомства, истории, и сами судьи, поднятые из гробов, поступают в ряды ими обвиненных»³³. Общественный долг историка, как представлялось современникам, состоит в том, чтобы выступать по отношению к прошлому в роли сурового и беспристрастного судьи. Так, в биографии издателя знаменитого исторического журнала «Русская старина» М.И.Семевского, напечатанной после его смерти, говорилось, как о безусловной заслуге этого историка, что ему «удалось создать из журнала... высший исторический апелляционный суд, олицетворение русской Немезиды»³⁴.

Разумеется, представление о том, что историк должен брать на себя роль судьи по отношению к прошлому, появилось не в середине XIX в., а намного раньше; его можно считать таким же древним, как саму историческую науку. Однако особенностью исторического дискурса второй половины XIX в. было то, что, с точки зрения трудившихся тогда историков, суду подлежали не только отдельные лица, но и такие исторические явления, как крепостное право, телесные наказания, неполноправие женщин, сервиллизм, бюрократизм или самодержав-

³³ Погодин М.П. Суд над царевичем Алексеем Петровичем. Эпизод из жизни Петра Великого // Русская беседа. 1860. № 1. С.1.

³⁴ Тимошук В.В. Михаил Иванович Семевский. Приложения. С. 70.

ный деспотизм в целом. Н.И.Костомаров настаивал, что история, «исследуя причины явлений, должна судить *те неестественные общественные условия*, которые производят подобные явления»³⁵. В работах историков демократического направления – Н.И.Костомарова, А.П.Щапова, М.И.Семевского, Д.Л.Мордовцева, И.П.Прыжова – целые главы читались как обвинительные акты против «неестественных общественных условий» былых времен; народные восстания, религиозное диссидентство или даже девиантное и криминальное поведение оценивались как закономерные следствия несправедливого социального устройства.

С этой точки зрения можно рассматривать формирование позитивизма в российской исторической мысли 1870-х гг. как попытку преодолеть парадигму «суда над историей». Познавательные установки позитивизма – производство точного знания, основанного на непосредственно зафиксированных фактах, четкая организация его в строгую иерархическую систему, создание общенаучной картины мира, пронизанной идеями глобального эволюционизма, – разделяли ученые, трудившиеся в самых разнообразных областях науки³⁶. Позитивистское направление в российской исторической науке оказалось особенно плодотворным, поскольку оно опиралось и на достижения современной ему западной науки (в том числе на «экономический материализм»), и на наследие школы С.М.Соловьева. Ведь именно автор «Истории России с древнейших времен» приучил своих многочисленных читателей, учеников и слушателей рассматривать любые явления прошлого как «естественные и необходимые», по-

³⁵ Костомаров Н.И. Личность царя Ивана Васильевича Грозного. С.522-524.

³⁶ Нечухрин А.Н. Смена парадигм в русской историографии всеобщей истории (90-е гг. XIX в. – 1917 г.). С.10; Гусев С.С. Парадокс позитивизма (Предисловие) // Русский позитивизм: Лесевич, Юшкевич, Богданов. СПб., 1999. С.6-13; Гусев С. Позитивизм и реализм в России // Idee pozytywizmu w piśmiennictwie rosyjskim – Идеи позитивизма в русской словесности. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej (Łódź, 18-19 września 2000 r.). Łódź, 2000. С.5-14.

рожденные внутренней логикой исторического развития. На позициях позитивизма стояли такие российские историки, как М.М.Ковалевский, Н.И.Кареев, П.Г.Виноградов, И.В.Луцицкий – представители «русской исторической школы»; его принципы разделяли В.О.Ключевский и его ученики, которых иногда называют «московской школой» историков³⁷.

Этическому максимализму своих старших современников позитивисты противопоставляли «объясняющий» подход к истории, основанный на принципах детерминизма и эволюционизма, стремлении понять объективные законы истории, вывести ее «общие правила» или «схему»³⁸. На смену интересу к истории личностей и поступков пришел интерес к истории больших социальных групп; позитивисты задавались целью увидеть за политическими столкновениями сплетение социальных интересов, учитывать при анализе развития общества самые разнообразные объективные факторы исторического процесса – в первую очередь экономический, географический и демографический.

Безусловно, позитивизм был наиболее мощным и влиятельным научным течением того времени; позитивистское стремление к научному объективизму и поиску законов развития общества, действующих по аналогии с законами природы, оказало сильнейшее воздействие на интеллектуальный климат эпохи. Достаточно вспомнить, что роман-эпопея Л.Н.Толстого «Война и мир» завершается развернутым обоснованием идеи исторической закономерности:

³⁷ См.: *Нечкина М.В.* Василий Осипович Ключевский. История жизни и творчества. М., 1974; *Мяжков Г.П.* «Русская историческая школа»: методологические и идейно-политические позиции. Казань, 1988; *Вандалковская М.Г.* П.Н.Милоков, А.А.Кизеветтер: история и политика. М., 1992; *Эммонс Т.* Ключевский и его ученики // Вопросы истории. 1990. № 10. С.45-61; *Медушевский А.Н.* История русской социологии. М., 1993. С.119-184; *Погодин С.Н.* «Русская школа» историков: Н.И.Кареев, И.В.Луцицкий, М.М.Ковалевский. СПб., 1997.

³⁸ *Ключевский В.О.* Русская история: Полный курс лекций в 3 кн. Кн. I. М., 1993. С.9, 11.

«Если существует хоть одно свободно двигающееся тело, то не существует более законов Кеплера и Ньютона и не существует более никакого представления о движении небесных тел. Если существует один свободный поступок человека, то не существует ни одного исторического закона и никакого представления об исторических событиях»³⁹.

Однако позитивизм в России также не избежал крайностей в своем развитии: стремясь к «социологизации» исторической науки, он приходил к отрицанию какого бы то ни было значения отдельно взятой человеческой личности и какого бы то ни было аксиологического, ценностного элемента в истории. Известны, например, слова видного представителя «русской исторической школы» П.Г.Виноградова, приведенные В.А.Маклаковым: «Мой идеал... прочитать историю средних веков, не назвав ни одного собственного имени. Они не нужны для ее понимания»⁴⁰. В историческом сознании общества вставал вопрос о возможности сочетать, увязывать в единое целое объективное познание истории, как закономерного процесса, и право человека на оценочные суждения о явлениях прошлого.

«Суд над историей» – именно так называлась статья историка Н.И.Кареева, опубликованная в 1884 г. в журнале «Русская мысль». Центральная идея этой статьи состояла в том, что историческое знание неизбежно должно включать в себя моральную оценку. Если историки откажутся от оценки людей прошлого и их действий, – писал Кареев, – то «нельзя будет заняться ничем живым, тогда за историей останется узкое поле критики источников..., решения разных археологических вопросов, в котором году, на каком месте, как звали, чей был сын и т.п. исторических ребусов»⁴¹. «Да, объективизм! –

³⁹ *Толстой Л.Н.* Собр. соч. в 12 т. Т.6: Война и мир. Том четвертый. М., 1984. С.351.

⁴⁰ *Маклаков В.А.* Из воспоминаний. Нью-Йорк, 1954. С.192. Электронная версия: *Маклаков В.А.* Из воспоминаний / Хронос. Всемирная история в Интернете. – URL: http://www.hrono.ru/libris/lib_m/maklak08.html (дата обращения: 26.02.2011).

⁴¹ *Кареев Н.И.* Суд над историей (Нечто о философии истории) // Русская

восклидал историк. – Мы сами вотируем за объективизм... Констатируйте факты *sine ira et studio*, как говорит Тацит. Истина, говорят, нага: обнажайте истину, не поддурманивайте и не черните ее... Но неужели затем мы с одинаковым чувством будем смотреть на Венеру Милосскую и на Квазимодо? Тут объективизм переходит уже в индифферентизм, беспристрастие делается бесстрашием, а последнее есть, переводя буквально, апатия. Неужели мы будем апатию возводить в догмат?...»⁴².

Призыв к этической оценке прошлого, безусловно, представлял собой существенную поправку к познавательной программе позитивизма, которая тогда, в 1880-е гг., завоевала господствующие позиции в исторической науке. Сам Кареев разделял основные методологические установки позитивистской историографии; но, провозглашая, что в историческом исследовании необходим оценочный, «субъективный» элемент, он тем самым протягивал руку народнической «субъективной школе в социологии», представленной именами П.Л.Лаврова, Н.К.Михайловского, С.Н.Южакова⁴³.

Основоположники данного направления П.Л.Лавров и Н.К.Михайловский, принимая в целом научно-познавательную программу позитивизма, считали необходимым дополнить научное познание «субъективным методом», то есть оценкой социальных явлений с позиций определенного общественного и этического идеала (разумеется, народнического). В последующие годы, когда свою солидарность с Лавровым и Михайловским выразили еще несколько мыслителей, маркером принадлежности к этому направлению стало убеждение, что в социальном познании допустима «субъективная точка зрения», «необходимый субъективизм» или «субъективный элемент»⁴⁴. В эти термины вкладывали широкое содержание: мысль. 1884. № 2. С.23, 25.

⁴² Там же. С.14.

⁴³ Леонтьева О.Б. «Субъективная школа» в русской мысли: Проблемы теории и методологии истории. Самара, 2004.

⁴⁴ Юзов И. [Каблиц И.И.] Социологические очерки. Основы народничества. СПб., 1882; Южаков С.Н. Социологические этюды. СПб., 1891; В.В. [Воронцов В.П.] Попытки обоснования народничества // Русское богатство.

так, по словам Н.И.Кареева, «социологический субъективизм» связан «не только с этическим отношением к личности и обществу, но и с признанием внутренней, психологической, субъективной стороны в самой общественной жизни»⁴⁵.

Методологические искания «субъективной школы», на наш взгляд, стали попыткой теоретически оформить парадигму «суда над историей» – то понимание исторической науки и ее задач, которое формировалось в течение всего пореформенного периода. Эта парадигма предполагала, что в историческом исследовании должны сочетаться «объективизм» и «субъективизм»: достоверная, максимально реалистическая реконструкция исторического прошлого и нравственная рефлексия над пройденным историческим путем.

«Установление фактов истории в самом обширном смысле слова есть именно повторение судебного процесса, – писал П.Л.Лавров, старший товарищ Кареева по субъективной школе. – ...Постоянно заседает этот суд в продолжение столетий. Постоянно ждет он новых свидетелей и выслушивает их *всех*, ждет новых улик и посылает одно поколение экспертов за другим, чтобы тщательно рассмотреть и исследовать эти улики; ждет новых адвокатов, которые снова и снова строят перед ним *возможный* генезис факта, на основе отрывочных свидетельств; ждет новых председателей, бесстрастно взвешивающих все речи во имя справедливости. Никакой положительный кодекс не обязателен для этого всемирного жюри. Никакой укор совести не мучит его при произнесении приговора, потому что *реальные* подсудимые давно сотлели в могилах... Историческое жюри произносит только один приговор, который один и научен: “факт *был* и такие-то элементы в нем достоверны, такие-то менее вероятны, такие-то установлены быть не могут”»⁴⁶. Достоинно вни-

1892. № 3. С.68-88; Шишко Л.Э. По вопросам истории и социологии. М., 1909; Чернов В.М. Субъективный метод в социологии и его философские предпосылки // Русское богатство. 1901. № 7. С.231-256; № 8. С.219-262; № 10. С.107-156; № 11. С.115-162; № 12. С.123-175.

⁴⁵ Кареев Н.И. Введение в изучение социологии. СПб., 1897. С.326.

⁴⁶ Лавров П.Л. Собр. соч. / Под ред. Н.Русанова, П.Витязева, А.Гизетти. IV сер., Статьи историко-философские. Вып.1. Пг., 1918. С.190.

мания, что Н.К.Михайловский в одной из своих работ также сравнивал установление исторической истины с «вердиктом присяжных, последовавшим за речами прокурора, адвоката и председателя суда»⁴⁷.

Однако Лавров подчеркивал как принципиально важное обстоятельство, что роль присяжных на этом воображаемом суде играет не профессиональное сообщество ученых-историков, а общество в целом: «Приговор “виновен” или “невиновен” произносит не история, как наука. Его произносит общественный идеал каждого живого общества над своими предшественниками, во имя того понимания истины и справедливости, которое присуще этому новому идеалу»⁴⁸. Тем самым он выделял, с одной стороны, относительность любого «приговора истории» и возможность последующего пересмотра любого «дела», и, с другой стороны, социальный характер исторического знания, которое неизбежно отражает уровень достигнутых обществом представлений об истине и справедливости (то есть, согласно определению Михайловского, о *правде*).

Современники часто критиковали «субъективную школу» за то, что предлагаемый ею подход «уничтожает возможность объективного обществоведения и грозит внесением величайшей методологической путаницы, именно смещения объективного *познания* общества с его этической *оценкой*»⁴⁹. Роль истинной науки, – напоминали критики, – «стоять выше этих субъективных представлений и разрешать их взаимные споры объективным исследованием»⁵⁰. Но при этом даже идейно-теоретические противники признавали этическую привлекательность воззрений субъективистов, «естественность» субъективного метода как «практического мирозер-

цания, лежащего в основе *действенного* отношения человека к реальности современной ему общественной жизни»⁵¹.

Можно заключить, что историческая культура пореформенного периода пережила по меньшей мере два «познавательных поворота», затронувших как профессиональную историческую науку, так и сферу исторических представлений образованного общества в целом.

В начале эпохи реформ, в пору оптимистических ожиданий и ощущения безвозвратного разрыва с «проклятым» крепостническим прошлым, в историческом сознании начала формироваться парадигма «суда над историей». В орбите ее влияния оказались не только научные труды (как правило, историков демократического направления), но и научно-популярные публикации, просветительские проекты, художественные произведения, созданные в самых разных жанрах искусства. Отличительная черта парадигмы «суда над историей» состояла в том, что общественная мысль стремилась к морально-этической оценке деяний исторических персонажей и исторических явлений; такая оценка должна была производиться не с позиций вечных и неизменных нравственных законов, а с позиций Правды – социально значимых представлений об «истине на деле». Любой из споров, разворачивавшихся вокруг узловых событий российского прошлого, был отражением мировоззренческих конфликтов пореформенной эпохи; в этих дебатах интеллигенция формировала свою иерархию ценностей, пытаясь определить, что должно быть приоритетным – прогресс или национально-культурная самобытность, государственная польза или интересы трудового народа. Идея «суда над историей» создавала пространство диалога между представителями разных научных школ и направлений, сталкивала друг с другом приверженцев разных проектов коллективной идентичности и привлекала к этим дебатам напряженное внимание публики, «третьего оппонента».

⁴⁷ Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Т.6. СПб., 1909. Стб.126.

⁴⁸ Лавров П.А. Собр. соч. IV сер.: Статьи историко-философские. Вып. I. С.190.

⁴⁹ Франк С.А. Очерки методологии общественных наук. М., 1922. С.28.

⁵⁰ Софронов Ф.В. Ответ профессору Карееву // Вопросы философии и психологии. 1898. Кн. 2 (42). С.137.

⁵¹ Франк С.А. Очерки методологии общественных наук. С.28.

Поэтому становление позитивистской парадигмы исторического знания представляло собой достаточно радикальный и последовательный разрыв с практикой «суда над историей». Ученые поколения 1870-1880-х гг. отказывались от роли «исторической Немезиды» ради постановки и решения принципиально иных задач, прежде всего, ради поиска объективно существующих исторических закономерностей, типических черт социальных процессов в прошлом и настоящем человечества. В то же время встреча двух потоков исторического знания – демократической историографии и позитивизма – привела к появлению «субъективной школы в социологии»; ее представители стремились методологически оформить парадигму «суда над историей», отыскать точку равновесия между историческим детерминизмом и потребностью в оценке исторических явлений с морально-этических позиций.

Как и общеевропейская историческая культура того периода, культура исторической памяти в пореформенной России была основана на научных и художественных принципах реализма и объективизма. Специфика российского реализма заключалась в особом понимании Правды как цели познания: ее трактовали как категорию скорее социальную, чем гносеологическую. Научное историческое знание было активно востребовано в качестве инструмента верификации представлений о прошлом, существующих в социальной памяти, в качестве способа формирования «общего прошлого», подготовки следственных материалов для «суда над историей», где приговор будет вынесен с позиций общественных представлений об истине и справедливости.

Идея истории, воссозданной с позиций народной Правды, превратилась в один из самых грандиозных мифов пореформенной русской культуры; и это представление о миссии исторического знания продолжало жить, даже когда сама породившая его пореформенная эпоха ушла в далекое прошлое.

§ 2. «Дар исторического прозрения»: проблемы познания прошлого в культуре «серебряного века»

В интеллектуальной истории встречаются ситуации переключки времен, когда одна эпоха смотрится в другую, как в «зеркало прошедшего времени», надеясь отыскать в далеком или недавнем прошлом ответ на актуальные вопросы современности. Так, историографический процесс конца 1980-х – 1990-х гг. – как и вся интеллектуальная жизнь страны эпохи перестройки и радикальных реформ (очередной «либеральной весны») – был отмечен невероятным по интенсивности, поистине шквальным интересом к наследию «серебряного века» русской культуры. Перед читателем заново открылась фантастическая панорама художественной жизни России начала XX в. во всем богатстве и разнообразии ее течений: от символизма до футуризма, от импрессионизма до авангарда; все реже ту эпоху называли «декадансом», все чаще – «Ренессансом», временем подлинного расцвета русской культуры.

На рубеже 1980-1990-х гг. к читателю вернулась, после долгого вынужденного забвения, традиция религиозно-философской мысли «серебряного века» и русского зарубежья. Отличительной приметой времен перестройки и гласности стали публикации трудов Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, П.А.Флоренского массовыми тиражами; особенной популярностью у читателя пользовалась предложенная религиозными мыслителями философия истории, или, в их собственной терминологии, «историософия», опыты религиозного осмысления судеб России и мира. В канун распада коммунистической системы религиозную историософию воспринимали как остроактуальную, давно востребованную альтернативу морально устаревшему «марксизму-ленинизму». Выдвигались и проекты продолжения, развития традиций религиозной философии «после перерыва»⁵²; порой на них возлагали надежды воистину хилиастического масштаба, ожидая, что приобщение к религиозно-философской традиции приведет к нравственному обновлению

⁵² Хоружий С.С. После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994.

и возрождению российского общества. В общественно-политическую мысль вернулось наследие «веховцев»; совершенный ими в начале XX в. переход «от марксизма к идеализму» теперь воспринимался в новом, актуальном свете, как пример для подражания или как историческое предостережение. Споры о судьбах русской интеллигенции, не доведенные до конца в канун революции 1917 г., с тем же накалом страстей продолжились, разумеется, с учетом нового исторического опыта, в публицистике 1990-х⁵³.

Эта общая социокультурная тенденция – возвращения к «серебряному веку» – проявила себя и в историографии: она выразилась во внимательном и сочувственном изучении методологических исканий российских историков начала XX в. К 1990-2000-м гг. относится множество глубоких и интересных исследований о методологических новациях той эпохи, в частности, о русском неокантианстве и неопозитивизме⁵⁴.

⁵³ См., напр.: *Гайденко П.П.* «Вехи»: Неуслышанное предостережение // Вопросы философии. 1992. № 2. С. 103-122; *Гальцева Р.* Вехи на пути // Литературное обозрение. 1990. № 7. С. 96-101; *Давыдов Ю.Н.* Горькие истины «Вех»: Трагический опыт самопознания российской интеллигенции // Социологические исследования. 1990. № 10. С. 67-81; 1991. № 1. С. 95-108; № 8. С. 105-117; *Кантор В.К.* Историк русской культуры – практический политик: П.Н.Милюков против «Вех» // Вопросы философии. 1991. № 1. С. 101-105; *Померанец Г.* Семеро против течения: «Вехи» в контексте современности // Октябрь. 1991. № 2. С. 164-177; и многие другие.

⁵⁴ См.: *Нечухрин А.Н.* Смена парадигм в российской историографии всеобщей истории; *Новикова Л.И., Сиземская И.Н.* Русская философия истории; *Дорошенко Н.М.* Философия и методология истории в России (конец XIX – начало XX века); *Жигунин В.Д., Мягков Г.П.* Между монизмом и плюрализмом; *Рамазанов С.П.* Кризис в российской историографии начала XX века; а также: *Ястребицкая А.А.* Историк-медиевист Лев Платонович Карсавин (1882-1952). Аналитический обзор. М., 1991; *Синельников Д.П.* О возможности актуализации методологического опыта русских историков-неокантианцев // Вестник Омского университета. Омск, 1996. Вып. 2. С.71-75; *Синицын О.В.* Неокантианская методология истории и развитие исторической мысли в России в конце XIX – начале XX вв. Казань, 1998; *Медушевская О.М.* Феноменология культуры: концепция А.С.Лаппо-Данилевского в гуманитарном познании новейшего времени // Исторические записки. М., 1999. № 2. С.100-136; *Румянцова М.Ф.* Эпистемологическая концепция А.С.Лаппо-Данилевского: судьба наследия // Философский век = The philosophical age: Альманах. СПб., 1999.

Современные историографы независимо друг от друга высказывали мнение, что теоретико-методологические поиски в российской исторической науке начала XX в. шли в том же направлении, что и в науке европейской; что А.С.Лаппо-Данилевский или представители «школы И.М.Гревса» в своем научном творчестве ставили те же самые проблемы, которые впоследствии станут ключевыми для возникшей в 1920-е гг. прославленной французской школы «Анналов»⁵⁵.

Закономерным шагом в развитии современной историографии стали попытки рассмотреть методологические новации в исторической науке начала XX в. в контексте общих тенденций развития культуры «серебряного века»: проследить их внутреннюю взаимосвязь с теми переменами, которые развернулись тогда в сфере искусства, философии, общественно-политической мысли. Появился целый ряд исследований, где историческая наука представала как часть единого интеллектуального, культурного пространства предреволюционной России; например, выявлялись взаимосвязи между религиозной историософией мыслителей «серебряного века» и современной им методологией истории⁵⁶. Так, в

Вып.10. С.192-199; *Малинов А.В.* Философия истории в России: Конспект университетского спецкурса. СПб., 2001; *Малинов А.В., Погодин С.Н.* Александр Лаппо-Данилевский: историк и философ. СПб., 2001; *Ястребицкая А.А.* Лев Платонович Карсавин: Творчество историка и историографический процесс // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. Вып. 6. М., 2001; Историческая наука и методология истории в России XX века: К 140-летию со дня рождения академика А.С.Лаппо-Данилевского. Санкт-Петербургские чтения по теории, методологии и философии истории. Вып.1 / Отв. ред. А.В.Малинов. СПб., 2003; и др.

⁵⁵ *Каганович Б.С.* О научном наследии О.А.Добиаш-Рождественской // *Добиаш-Рождественская О.А.* Культура западноевропейского Средневековья: Научное наследие. М., 1987. С.318; *Ястребицкая А.А.* У истоков культурно-антропологической истории в России // Российская историческая мысль. Из эпистолярного наследия Л.П.Карсавина. М., 1994. С.8-22; *Жигунин В.Д., Мягков Г.П.* Между монизмом и плюрализмом. С.215-222.

⁵⁶ *Дорошенко Н.М.* Философия и методология русской истории; *Новикова Л.И., Сиземская И.Н.* Русская философия истории; *Ивонина О.И.* Время свободы. Проблема направленности истории в христианской исторической мысли России XIX – середины XX вв. Новосибирск, 2000; *Шенелева В.Б.* Историческая наука и русская религиозно-философская мысль

работах М.Ф.Румянцевой прослеживается внутренняя связь методологии истории А.С.Лаппо-Данилевского не только с исканиями отечественных философов-неокантианцев (размышлявших над проблемой «чужого я», одушевленности «Другого») и с первыми шагами теоретической психологии, но также и с литературно-художественным процессом начала XX в.⁵⁷

На наш взгляд, методологическое родство исторической науки, философии и искусства «серебряного века» можно проследить и во многих других сферах. Как и в эпоху Великих реформ, изменения исторической мысли, типа историописания и образных представлений о прошлом взаимно обуславливали и детерминировали друг друга: формировалась новая модель познания прошлого, новое понимание возможностей и пределов исторической памяти.

Характерной приметой художественной жизни России предреволюционных десятилетий был «мемориальный уклон»: поэтические и прозаические стилизации под искусство давно прошедших эпох, игра исторических аллюзий, обращение к древностям погибших цивилизаций и разрушенных городов – Ассирии, Атлантиды, Александрии, к экзотическим культурам Востока, средневековой мистике и утонченным нравам «галантного века»... Недаром в ахматовской «Поэме без героя» «серебряный век» предстает как грандиозный фантазмагорический маскарад: даже беглое пролистывание поэтических сборников начала XX в. создает ощущение, что перед читателем в бесконечном вихре кружатся персонажи из самых разных стран и времен, от египетских жрецов и

библейских патриархов до средневековых рыцарей и конкистадоров.

Для серебряного века мемориальный уклон был не просто творческой игрой: теоретики искусства были убеждены, что историческая память имеет мистическую природу. Поэты искали «в каждом мгновении просвета в вечность»; воображаемые странствия по эпохам и странам должны были привести человека к некоему сокровенному знанию о нем самом⁵⁸. «То действительно новое, что пленяет нас в символизме, – писал в 1910 г. Андрей Белый, – есть попытка осветить глубочайшие противоречия современной культуры цветными лучами многообразных культур; мы ныне переживаем все прошлое: Индия, Персия, Египет, как и Греция, как и средневековье, – оживают, проносятся мимо нас... Говорят, что в важные часы жизни пред духовным взором человека пролетает вся его жизнь; ныне пред нами пролетает вся жизнь человечества; заключаем отсюда, что для всего человечества пробил важный час его жизни»⁵⁹.

Воскрешающая сила исторической памяти – один из любимых мотивов русской литературы «серебряного века». Максимилиан Волошин, читая «Александрийские песни» Михаила Кузмина, полушутя-полусерьезно уверял, что Кузмин действительно жил и умер в Александрии в эпоху императора Нерона и был «силою властных заклинаний» возвращен к жизни, чтобы поведать свои песни двадцатому веку⁶⁰. Александр Бенуа в своей «Истории русской живописи» настаивал, что историческому живописцу необходим «дар исторического прозрения», «ясновидения», способность ощущать «таинственную мистическую связь с мертвым, с исчезнувшим»⁶¹. Характерно, что Бенуа доказывал силу «мистической способности художественного ясновидения» на примере исторической живописи В.И.Сурикова – художника, которого в рус-

⁵⁸ История русской литературы. XX век. Серебряный век / Под ред. Ж.Нива, И.Сермана, В.Страды и Е.Эткинда. М., 1995. С.80-81, 468.

⁵⁹ Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994. С.26.

⁶⁰ Волошин М. Лики творчества. С.471-477.

⁶¹ Бенуа А. История русской живописи в XIX веке. Изд. 2-е. М., 1998. С.330-338.

// Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 4. Спец. выпуск: Преемственность и разрывы в интеллектуальной истории. М., 2001. С.232-245; Соловьев Э.Ю. Секуляризация – историцизм – марксизм (тема человекобожия и религии прогресса в философской публицистике С.Н.Булгакова) // Вопросы философии. 2001. № 4. С.31-37.

⁵⁷ Румянцева М.Ф. «Чужое Я» в художественной литературе и в исторической науке // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 5. Специальный выпуск: Историческая биография и персональная история. М., 2001. С.13-28.

ской критической традиции считали ярким представителем исторического реализма:

Значение Сурикова как гениального ясновидца прошлого для русского общества огромно и все еще недостаточно оценено и понято. Никакие археологические изыскания, никакие книги и документы, ни даже превосходные исторические романы не могли бы так сблизить нас с прошлым, установить очаровательную, желанную связь между отрывочным настоящим и вечным, но забытым прошлым... Лишь очень редкие художники, одаренные почти пророческой, во всяком случае, мистической способностью, могут перенестись в прошлое, орлиным взглядом разглядеть в тусклых его сумерках минувшую жизнь. Точно так же, как для всякого из нас собственное прошлое как бы только отодвинулось, но не исчезло, так же точно для них далекое прошлое целого народа все еще ясно, все еще теперь, все еще полно прелести, смысла и драматизма⁶².

Изменилась к тому времени и сама историческая живопись, вобрав в себя такие художественные течения, как импрессионизм и маньеризм: на полотнах В.А.Серова, А.Н.Бенуа, Е.Е.Лансере, К.А.Сомова перед зрителем представал не столько XVIII в. «как он был на самом деле», сколько образ, воспоминание о «галантном веке».

Восприятие познания прошлого как «исторического ясновидения» нашло отражение и в творчестве «младших детей» серебряного века – тех, чей творческий расцвет пришелся уже на 1920-1930-е гг. «О, как я угадал! О, как я все угадал!» – благоговейно произносит Мастер в романе М.А.Булгакова, выслушав – в пересказе Ивана Бездомного – рассказ Воланда о том, «как Понтий Пилат в белой мантии с кровавым подбоем вышел на балкон»; а Маргарита говорит Мастеру о Пилате так: «клянусь *угаданным тобою* сыном звездочета»⁶³... П.Г.Антокольский посвятил истории создания знаменитого полотна К.Д.Флавицкого «Княжна Тараканова» стихотворе-

⁶² Там же. С.335.

⁶³ Булгаков М.А. Мастер и Маргарита // Булгаков М.А. Избр. соч. Т.2. М., 2000. С.446, 668. Курсив наш. – О.Л.

ние «Из далекой Италии в Санкт-Петербург», где творчество художника представало как чудо исторического прозрения:

...И однажды, когда он метался без сна,
Пред художником Время разверзлось.
Сотня лет миновала мгновенно пред ним.
Что-то вычитал он иль услышал
И, призывьем храним, непризнаньем гоним,
Безрассудным любовником вышел!
И швырял он мазки на свое полотно,
Хрипло кашляя и задыхаясь.
Так рождалось лицо, воскресало оно,
Одолевшее временный хаос.
На холсте проступала – слаба и нежна,
Чья-то жертва иль чье-то орудье –
Как растение, цеплялась за стену княжна
В красном платье, с открытою грудью.
А в косое окно каземата хлестал
Пенный шквал непогоды осенней.
Она знала, что час ее смертный настал,
Не ждала ниоткуда спасенья.
Только тонкими пальцами в камень впилась,
Как в холстину шатучей кулисы.
Только тлела в сиянии пленительных глаз
Благодарность счастливой актрисы.
Благодарность – за что? За непрочный успех?
За неясную роль? За беспечность?
Иль за то, что, во времени жить не успев,
Пред собой она видела Вечность?

Всё кончается. Навеселе! Налегке!
И, дыша своевольем и ритмом,
Время дальше бежит. И в последней строке
О бессмертии своем говорит нам⁶⁴.

Наконец, в творчестве Даниила Андреева – сына знаменитого писателя-символиста Леонида Андреева – грань

⁶⁴ Антокольский П.Г. Избр. произв. в 2-х тт. Т.2: Стихотворения и поэмы. 1941-1976. М., 1986. С.339-340.

между познанием истории и визионерством исчезла совершенно. В его «Розе Мира», пронизанном литературными мотивами «серебряного века» памятнике русской эзотерической мысли, который был задуман и выношен в ГУЛАГе, «метаистория» России описана на основе мистических видений («метаисторических озарений» и «метаисторических созерцаний») автора, о чем он прямо говорит в предисловии к своему труду⁶⁵.

Истоки этой веры в возможность «исторического прозрения», «воскрешения» исторического прошлого силой художественной интуиции, по всей очевидности, коренятся в философии Вл.Соловьева – мыслителя, которого считали своим учителем и религиозные философы, и литераторы-символисты начала XX в. На протяжении всего своего творческого пути Соловьев мечтал о «цельном знании», которое объединило бы религиозную веру, философию и практическую науку и тем самым преодолело бы расколотость интеллектуального сообщества. Религиозно-мистическая философия Владимира Соловьева обосновывала целостность («всеединство») универсума с помощью христианского неоплатонизма: онтология Соловьева основывалась на том, что в замыслах Бога предвечно хранятся идеальные прообразы, сущности всех земных явлений; что эти замыслы охватывают в совокупности и «идеи» национального бытия (например, «русскую идею»), и все сферы социальной жизни, и каждую человеческую личность. Хранительницей этих предвечных идеальных прообразов – идеи мира, каким он должен бы быть по замыслу Бога, – согласно мистическому учению Вл.Соловьева, является София Премудрость Божия, Мировая Душа, Вечная Женственность (и она же Прекрасная Дама, вдохновлявшая поэтов-символистов)⁶⁶. В трактовке

некоторых последователей Вл.Соловьева София выступала как непознанная, «четвертая ипостась», тайный лик Бога⁶⁷.

Соответственно телесный, физический мир в концепции Вл.Соловьева трактовался как «искаженная проекция божественного замысла», которая вследствие изначального грехопадения должна «подчиняться времени, пространству и причинности как общим, универсальным законам неблагоприятного мира». Смысл истории, по Вл.Соловьеву, состоял в постепенном возвращении мира и человека к изначально задуманному совершенному состоянию; при этом Соловьев, как последовательный гуманист, был уверен, что «человек дорог Богу не как страдательное орудие Его воли..., а как добровольный союзник и соучастник Его всемирного дела»⁶⁸. Софийные прообразы превращались в творческое задание, исполнение которого Бог возлагает на человечество: «Из всего космоса именно человек способен уяснить божий замысел, подчиниться ему, и, подчинив себе остальной мир, воссоединить его с Богом, достигнув окончательной стадии собирания вселенной – богочеловечества (или всеединства). Тем самым человек завершает воссоздание объективного, космически-правильного порядка и включается в него»⁶⁹. Именно поэтому Соловьев считал, что исторический процесс носит Богочеловеческий характер, является собой совместное деяние Бога и человека, их встречное движение друг к другу. В социокультурном плане философия Вл.Соловьева была грандиозной попыткой увязать в единую непротиворечивую систему основные постулаты христианской религии и характерную для интеллигенции того времени «веру в прогресс», в восхождение человечества к торжеству гуманности и знания, к справедливому

⁶⁷ Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С.185-190. О спорности этой концепции с точки зрения христианской догматики см., напр.: Хоружий С.С. София – Космос – материя: Устои философской мысли отца Сергия Булгакова // Хоружий С.С. После перерыва. С.81-84.

⁶⁸ Соловьев Вл. Оправдание добра // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. 2-е изд. Т.1. М., 1990. С.258-259.

⁶⁹ Ивонина О.И. Время свободы. С.167, 168.

⁶⁵ Андреев Д.Л. Роза Мира. М., 1998. С.58-69.

⁶⁶ Зеньковский В.В. История русской философии. Т.П. Ч.1. Л., 1991. С.43-48; Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001. С.49-60.

общественному устройству⁷⁰. Такое понимание истории давало философу критерий для оценки каждой отдельно взятой исторической эпохи, каждого крупного исторического явления с телеологической точки зрения: по степени его приближения или удаления от решения великой задачи, поставленной Богом перед человечеством.

Именно поэтому в религиозно-философской традиции «серебряного века», в творчестве символистов познание могло интерпретироваться как платоновское припоминание – пробуждение воспоминаний о той сфере идеальных прообразов бытия, которые созерцала душа человека в иной жизни. «Глубокая, золотая тишина объемлет самозабвению отдавшуюся душу, и в далеких далях встают перед ней образы, сохранившиеся в воспоминании Мировой Души, – так писал о «визионарном созерцании в памяти» Вячеслав Иванов. – Ибо поистине и йота не преидет в свитке ее Памяти, и все, что миновало, вечно свершается, и доньне Клеопатра поворачивает корму раззолоченной галеры, чтобы бежать с влажного поля Актийской битвы. Неведомая нам жизнь спасена в тенях и оболочках..., отделившихся от вещей и лиц, давно истлевших»⁷¹.

Онтологическое допущение бытия Мировой Души, вечно хранящей живые воспоминания человечества, позволяло «объяснить», каким образом возможно чудо «исторического ясновидения». Но могла ли профессиональная историческая наука повторить тот опыт «вживания», «проникновения» в исчезнувшую жизнь, который был доступен вдохновению поэта или мистика, и не утратить при этом своего научного характера?.. Могла ли реализоваться мечта Вл. Соловьева о «цельном знании», которое объединило бы религиозную веру, философию и практическую науку?

В начале XX столетия в исторической науке назревали серьезные методологические перемены. Смена исследовательских приоритетов была связана с общеевропейскими процес-

сами переоценки ценностей в сфере исторической науки и философии истории. Если в XIX в. в области исторического знания господствовали грандиозные метанарративы, основанные на вере во внутреннюю закономерность и логичность исторического процесса, – гегельянство, позитивизм, марксизм, – то начало XX в. стало временем «критики исторического разума». Представители философии жизни и интуитивизма (А. Бергсон, В. Дильтей) интерпретировали жизнь и историю как стихийный поток, не укладывающийся в строгие концептуальные схемы; неокантианцы (В. Виндельбанд, Г. Риккерт) и их последователи доказывали, что задача исторической науки состоит не в приближении к естественным наукам, не в выведении всеобщих закономерностей, а в «индивидуализации», реконструкции уникального и неповторимого⁷².

Методологические новшества пришли и в российскую историческую науку; они выразились в критике «картезианского идеала науки», в «пристальном интересе русских интеллектуалов к идеям баденской школы неокантианства», наконец, в формировании нового (в сравнении с позитивизмом) образа науки, «ориентированного на поиск специфики гуманитарного познания, на процесс исследовательского творчества, активно познающей мысли»⁷³. При этом, как доказывают исследователи, особенности «критики исторического разума» в России состояли в том, что отечественные ученые старались найти пути синтеза позитивистской и неокантианской методологии, примирить враждующие течения, взяв из каждого то, что соответствует реальной практике и прикладным потребностям конкретно-исторического исследования⁷⁴.

⁷² См.: Дильтей В. Описательная психология. 2-е изд. СПб., 1996; Зиммель Г. Избранное. В 2-х тт. Т.1: Философия культуры. М., 1996; Виндельбанд В. Прелюдии: Философские статьи и речи. СПб., 1904; Риккерт Г. Философия истории. СПб., 1908.

⁷³ Корзун В.П. Образы исторической науки на рубеже XIX-XX вв.: (Анализ отечественных историографических концепций). Екатеринбург; Омск, 2000. С.32-33, 51, 57.

⁷⁴ Рамазанов С.П. Кризис в российской историографии начала XX века:

⁷⁰ Valliere, Paul. Sophiology as the Dialog of Orthodoxy with Modern Civilization // Russian Religious Thought. Ed. by Judith D. Kornblatt and Richard F.Gustafson. The Univ. of Wisconsin Press, Madison, Wisconsin, 1996. P.190.

⁷¹ Иванов Вяч. Дионис и прадионисийство. СПб., 1994. С.328-329.

Именно тогда историками был поставлен вопрос о возможности адекватного понимания внутренней жизни людей ушедших эпох, и тем самым сделаны первые шаги к «антропологическому повороту»⁷⁵. А.С.Лаппо-Данилевский, развивая подходы баденской школы неокантианства, разрабатывал методы психологической и индивидуализирующей интерпретации источника, основанной на «перевоспроизведении» в психике историка психологического состояния автора источника, проникновении в тайны авторского замысла⁷⁶. Ученые «школы И.М.Гревса» – О.А.Добиаш-Рождественская и другие – искали подходы к изучению «конкретной, реальной жизни средневекового человека», его «будничной трудовой и праздничной жизни на протяжении года, его отношения к женщине, детям, болезни и смерти», «его жизненных проявлений и реакций, основных форм и категорий его мироощущения и восприятия жизни»⁷⁷.

Однако, как известно, когда один из самых талантливых учеников И.М.Гревса – Л.П.Карсавин – в цикле исторических трудов по средневековой религиозной культуре предложил развернутую программу реконструкции «религиозного фонда» и психологического облика «среднего религиозного человека» Средневековья⁷⁸, это вызвало шквал нареканий в его адрес со стороны коллег-медиевистов, придерживавшихся более традиционных подходов к методике исторического ис-

В 2 ч. Ч.1. С.84-85, 94-112.

⁷⁵ См., напр.: *Шепелева В.Б.* Историческая наука и русская религиозно-философская мысль. С.232-242.

⁷⁶ *Лаппо-Данилевский А.С.* Методология истории. М., 2006. С.322-339, 383-391. См. также: *Румянцева М.Ф.* Эпистемологическая концепция А.С. Лаппо-Данилевского и современная источниковедческая парадигма // *Источниковедение: Поиски и находки: Сб. науч. тр. Воронеж, 2000. Вып. 1. С. 3-13.*

⁷⁷ См.: *Добиаш-Рождественская О.А.* Духовная культура средневекового Запада. М., 2010; *Каганович Б.С.* О научном наследии О.А.Добиаш-Рождественской. С.318.

⁷⁸ *Карсавин Л.П.* Культура средних веков. Киев, 1995; *Карсавин Л.П.* Сочинения в 2 т. Т.2. Основы средневековой религиозности в XII-XIII веках. СПб., 1997; *Карсавин Л.П.* Очерки религиозной жизни Италии XII-XIII веков. СПб., 1912.

следования: даже сам Гревс назвал диссертацию своего ученика «малоисторичной»⁷⁹.

Какнипарадоксально, но по философско-методологическим основаниям труды Карсавина оказались близки не к работам его соратников по историческому цеху (где он оказался своего рода «белой вороной»), а к историко-филологическим опытам Вячеслава Иванова, одного из ведущих теоретиков русского символизма, признанного властителя дум серебряного века. Сравнительный анализ трудов Карсавина по средневековой религиозной культуре – «Очерки религиозной жизни Италии XII-XIII веков» (1912 г.), «Культура средних веков» (1914 г.), «Основы средневековой религиозности в XII-XIII веках, преимущественно в Италии» (1915 г.) – и монографии Вяч.Иванова по дионисийским культам Древней Греции «Дионис и прадионисийство» (1915 г.) позволяет выявить немало общих черт в их подходе к задачам исследования. Такое сопоставление позволяет, кроме того, выявить, в какой степени Карсавин и Вяч.Иванов в постановке целей исторического исследования опирались на основные теоретические постулаты философии Вл.Соловьева.

Работы Карсавина и Вяч.Иванова роднит общность проблематики: оба мыслителя ставили своей целью реконструкцию культурного и психологического облика определенной эпохи как целостности («установить, описать и истолковать во всем его своеобразии некий творческий акт эллинского духа»; раскрыть «некую основную психическую стихию, проявляющуюся чрез индивидуальные осуществления во всех сферах жизни изучаемой коллективности»⁸⁰). Смысловым стержнем их исследований становились религиозные представления людей изучаемого времени: по формулировке Карсавина, «религиозность широких кругов, которая проявляется и в великих, и в малых»⁸¹. Оба выбрали сходный методологический

⁷⁹ О дискуссиях вокруг диссертации Карсавина см.: *Клементьева С., Клементьев А.* Послесловие // *Карсавин Л.П.* Сочинения в 2 т. Т.2. Основы средневековой религиозности в XII-XIII веках. С.397-408, цит. с.402.

⁸⁰ *Иванов Вяч.* Дионис и прадионисийство. С.259; *Карсавин Л.П.* Культура средних веков. С.5.

⁸¹ *Карсавин Л.П.* Основы средневековой религиозности. С.24.

инструментарий: Карсавин и Вяч.Иванов ключевую роль в процессе исторического познания отводили герменевтике – искусству понимания и истолкования текстов, которое позволяло воссоединить исторический, филологический и философский аспекты их исследований⁸².

Впрочем, объекты их изучения довольно существенно различались. Вяч.Иванов ставил задачу реконструкции массовой религиозности Древней Греции, «народной веры» доклассической эпохи, и смело делал обобщения относительно «эллинского духа» в целом. Карсавин же стремился избежать двух крайностей: понимания коллективной религиозности как «простой суммы индивидуальных религиозностей» и введения мистических понятий вроде «духа эпохи», неуместных в строгом историческом исследовании⁸³. Поэтому для реконструкции средневековой религиозности Карсавин вводил понятия «религиозного фонда» («характерных религиозных реакций человека данной группы», «совокупности религиозных его навыков в области мысли, чувства и воли»⁸⁴) и «среднего религиозного человека» (методологически предполагаемого носителя общего религиозного фонда, воплощающего характерные черты религиозности, характерные способы проявления религиозных чувств и убеждений)⁸⁵. Кроме того, Карсавин с социологической четкостью очерчивал границы изучаемой им репрезентативной группы: «культурной середины, интеллигенции XIII в.», то есть клириков и образованных мирян; он оставлял вне круга своего исследования социальные низы, поскольку осознавал, что по их религиозной культуре сохранилось слишком мало источников (поворот исторической науки к изучению «культуры безмолвствующего большинства» был еще далеко впереди)⁸⁶. Исследовательская программа Карсавина гораздо более четко структурирована, работа Вяч. Иванова в большей степени эссеистична.

⁸² Иванов Вяч. Дионис и прадионисийство. С.260-261. [Курсив наш. – О.Л.]; Карсавин Л.П. Введение в историю. С.44-45.

⁸³ Карсавин Л.П. Очерки средневековой религиозности. С.24.

⁸⁴ Там же. С.29.

⁸⁵ Там же. С.29; Карсавин Л.П. Введение в историю. С.35-36.

⁸⁶ Карсавин Л.П. Основы средневековой религиозности. С.40.

Однако при исследовании исторических реалий и Карсавин, и Вяч. Иванов мыслили как философы: оба стремились выявить систему элементов религиозности, стройную «философему» или «мифологему», кроющуюся за разнородными проявлениями религиозной веры и позволяющую воспринимать культуру изучаемой эпохи как единое смысловое пространство. Оба в своей работе натолкнулись на одну и ту же трудность: калейдоскопическое разнообразие и противоречивость конкретных проявлений религиозности делало подобный синтез затруднительным. Оба предложили сходные решения вставшей перед ними проблемы.

Так, Карсавин в работе «Основы средневековой религиозности XII-XIII веков» выявил в средневековой религиозной культуре по меньшей мере две противоборствующие мировоззренческие системы, которые находились в антагонистических отношениях друг к другу, – монотеизм (понимание Бога как всемогущего владыки мира) и дуализм (манихейское восприятие мира как арены противоборства двух Богов, добра и зла). Средневековые интеллигенты, писал Карсавин, «везде наталкиваются на неразрешимые проблемы, перед которыми чувствуют свое бессилие. Хотят построить монотеистическую систему, но принужденные отвергнуть идею Бога правды, моральную основу религиозной деятельности и необходимую для этой деятельности свободу воли, возвращаются к более или менее смутно опознаваемому дуализму или уходят в пантеизм»⁸⁷.

Вячеслав Иванов предложил иное, нежели у Карсавина, решение проблемы единства и противоречивости религиозной культуры. На основании сохранившихся, часто обрывочных сведений о разрозненных и разнородных материковых и островных прадионисийских культах Древней Греции он реконструировал цельную религиозную систему: «Новым заветом в эллинстве можно ее назвать, потому что она впервые устанавливает между человеком и божеством единящую обоим связь, переживаемую во внутреннем религиозном опыте»⁸⁸.

⁸⁷ Там же. С.324.

⁸⁸ Иванов Вяч. Дионис и прадионисийство. С.291.

Но цельность была достигнута за счет того, что конституирующим, внутренне неотъемлемым элементом дионисийской религиозности была объявлена... ее противоречивость. Для дионисийства характерно, – писал Вяч.Иванов, – мыслить Божество как совмещение противоположностей: как жреца и жертву, умерщвляющее и умирающее, мужское и женское, единое и множество. Это означает, что в основе религиозного переживания так или иначе лежит противоположность, диада, которая снимается не логически, а в акте катарсиса – внутреннего патетического переживания, очищающего и обновляющего человеческую душу⁸⁹.

Наконец, и Карсавин, и Вяч.Иванов реализовали в своих междисциплинарных исследованиях еще один важный эпистемологический принцип, свойственный именно религиозной философии: оценку исторической реальности с телеологической точки зрения. При этом оба мыслителя вели речь не только о тех целях, которые сознательно ставят сами люди в процессе социальной деятельности, но – в соответствии с принципами философской школы Вл.Соловьева – и о тех целях, которые, с их точки зрения, поставил перед человечеством Бог. Смысл античной культуры, по Иванову, состоял в подготовке человеческой души к восприятию откровения Христа (само христианство он описывал как «ответы на древние запросы язычества», как эстетически стройное разрешение противоречий, раздиравших древнегреческую культуру)⁹⁰. Смысл и цель средневековой эпохи, по Карсавину, – строительство Града Божьего, то есть создание такого типа культуры и государственности, который был бы всецело проникнут христианскими принципами. Для Карсавина, истово верующего христианина, цели средневековья совпадали со смыслом человеческой истории в целом, и эта эпоха представала как ключевой период всемирной истории, ее кульминация и смысловой центр⁹¹. Разумеется, при постановке телеологиче-

ских проблем построения мыслителей утрачивали характер исторического исследования в строгом смысле слова и превращались в историософию, открывая дорогу историческим пророчествам: цель, не достигнутая в древнем мире или в средние века, представлялась достижимой в будущем.

«Очерки средневековой религиозности» для Карсавина стали отправной точкой пути от исторической науки к религиозной философии. Решающий шаг на этом пути Карсавин сделал в 1917 году, когда опубликовал религиозно-мистические этюды «Noctes Petropolitanae», посвященные теме «любви земной и любви небесной»: недавний исследователь средневековой мистики решил поведать читателю о собственном, глубоко личном мистическом опыте. За этими этюдами последовали его зрелые религиозно-философские труды 1920-х гг.: «Философия истории» (1923), «О началах» (1925), «О личности» (1929)⁹².

Таким образом, в работах Л.П.Карсавина и Вяч.Иванова нашла воплощение непривычная модель исследования, где постановка новаторских научных задач (реконструировать «основную психологическую стихию» ушедшей эпохи) сочеталась с задачами религиозно-философского плана (раскрыть религиозный смысл данной эпохи в контексте учения о Богочеловечестве). Христианский неоплатонизм и символизм, уже оказавшие мощное влияние на художественную культуру начала XX в., понемногу проторяли себе дорогу в сферу гуманитарного знания; но для того, чтобы такие попытки нашли понимание и поддержку современников, должна была радикальным образом измениться общекультурная ситуация.

Следует отметить, что новаторские течения в методологии истории вплоть до первой мировой войны не изменяли радикально облика российской исторической науки. Большинство ученых оставались приверженцами принципов позитивизма, освященных авторитетом М.М.Ковалевского и В.О.Ключевского, а к методологическим исканиям своих кол-

⁸⁹ Там же. С.283-292.

⁹⁰ Там же. С.336-338.

⁹¹ Карсавин Л.П. Культура средних веков. С.21-22, 36, 65-66, 109-110, 127-129, 155, 165.

⁹² Хоружий С.С. Жизнь и учение Льва Карсавина // Хоружий С.С. После перерыва. С.131-187. См. тж.: Карсавин Л.П. Философия истории. СПб., 1993.

лег зачастую относились как к странным чудачествам (пример чему – дискуссии вокруг диссертации Л.П.Карсавина). В научных кругах по-прежнему господствовал исторический оптимизм и вера в прогресс, кредо которой с замечательным пафосом сформулировал историк П.Г.Виноградов в речи, произнесенной 8 октября 1900 г., «на пороге XX столетия», в Историческом музее в Москве: «Мы справляемся с теперешними задачами, потому что во многих отношениях стали сильнее наших предков. Общество наше лучше общества XVIII века... Выросло наше знание, и мы стараемся широко распространить и применить его, как тот верный раб евангельской притчи, который не закопал своего таланта в землю, а пустил его в полезный оборот и отдал добрый отчет господину. Выросло сознание: мы яснее видим, где стоим, что нам нужно и что вредно, к чему надо стремиться и чего избегать. Возросла и совесть: мы замечаем и осуждаем многое, на что наши предки глядели притупившимся взором... Вступим же в XX век с бодростью и энергией!»⁹³.

Этой вере в безусловную прогрессивность, познаваемость и (до известной степени) предсказуемость исторического процесса суждено было рухнуть в 1917 г. Трагические события первой мировой войны и порожденных ею революций безвозвратно изменили облик мира; навсегда ушел в прошлое сам образ жизни довоенной и дореволюционной России. Среди лишений, тревог и опасностей разгоравшейся гражданской войны, нараставшего ощущения катастрофической абсурдности происходящего, кризис исторической науки перестал быть предметом отвлеченных кабинетных и журнальных споров: он ощущался ежечасно как кризис исторической реальности. Сильнейшее разочарование во всем том, во что совсем недавно верили люди науки, выражено в послереволюционной работе Р.Ю.Виппера: «Если мы спросим себя теперь, – писал Виппер, – ...есть ли у нас прежняя вера во всеобщий прогресс человечества, видим ли мы в нем выражение высшего закона исторической жизни, то, кажется, огромное большинство поколеблется ответить утвердительно... Надо признать, что

⁹³ Виноградов П.Г. Накануне нового столетия. М., 1902. С.27-28.

теория, еще недавно занимавшая в науке господствующее положение, кончилась, выветрилась из умов»⁹⁴.

С этим ощущением кризиса классической рациональной науки был связан безусловный успех у читателя труда О.Шпенглера «Закат Европы», где предлагался опыт познания истории через «погружение» в духовный мир различных культур, через переживание их внутреннего содержания и реконструкцию их «души»⁹⁵. В России успех труда Шпенглера имел любопытное побочное следствие: он пробудил несколько запоздалый интерес отечественной научной общественности к работе Н.Я.Данилевского «Россия и Европа», где еще в 1869 г. были сформулированы основы цивилизационного подхода к истории. Впрочем, русские религиозные мыслители, сочувствуя замыслу Шпенглера «проникнуть в существо бытия истинно интуитивно, изнутри» и питая «благодарное чувство к изумительному таланту автора», в то же время упрекали Шпенглера в релятивизме, в отсутствии у него телеологии истории – учения о целях, которые подлежат воплощению в ходе исторического процесса и позволяют тем самым мыслить историю как смысловое, сюжетное единство⁹⁶.

Именно в той конкретно-исторической ситуации произошла «встреча» религиозной философии и методологии истории: оказались востребованными проекты радикального пересмотра теоретико-методологического арсенала исторической науки, ее обновления за счет религиозной философии и художественного опыта «серебряного века».

В начале 1920-х гг. практически одновременно вышло в свет несколько работ, где проблемы эпистемологии истории рассматривались с религиозно-философских позиций. Л.П.Карсавин в 1920 г. в рамках серии «Введение в Науку» опубликовал труд «Введение в Историю (Теория истории)»; С.Л.Франк в 1922 г. – работу «Очерк методологии обществен-

⁹⁴ Виппер Р.Ю. Кризис исторической науки. Казань, 1921. С.15, 17, 29.

⁹⁵ О рецепции идей Шпенглера в послереволюционной России см., напр.: Рамазанов С.П. Кризис в российской историографии начала XX века. Ч.2. С.21-26.

⁹⁶ Освальд Шпенглер и Закат Европы. М., 1922. С.11-13, 39-42.

ных наук»; Н.А.Бердяев в 1924 г., уже находясь в вынужденной эмиграции, выпустил в свет книгу «Смысл истории», основанную на материалах курса, который он читал зимой 1919-1920 гг. слушателям Вольной Академии Духовной Культуры⁹⁷. Характер и проблематика этих работ позволяют утверждать, что в русской религиозно-философской мысли тогда совершалось качественное обновление: переход от историософии или теории исторического процесса (учения о целях, смысле, направленности, субстанциальной основе исторического процесса), к проблемам, характерным для теории исторического знания, учения о способах и методах познания исторической реальности.

Каждый из названных мыслителей по-своему решал проблему соотношения историософского и эпистемологического пластов своих работ. Работа Н.А.Бердяева в гораздо большей степени была посвящена путям духовного развития человечества (то есть традиционно историософской проблематике), чем проблемам познания истории. С.Л.Франк разрабатывал «философскую методологию» общественных наук (исторических и правоведческих), решительно отмежевываясь при этом от вопросов «технической методологии», то есть приемов конкретного научного исследования. Л.П.Карсавин, напротив, стремился охватить максимально широкий спектр эпистемологических и методологических проблем исторического исследования – от вопросов о характере и субъекте исторического процесса до герменевтических аспектов критики исторического источника. И все же в трудах религиозных мыслителей была предложена настолько схожая программа познания исторической реальности, что их работы можно воспринимать как различные версии или ответвления единой парадигмы исторического мышления.

Прежде всего, религиозные философы единодушно оценивали современное им состояние исторической науки как упа-

⁹⁷ Карсавин Л.П. Введение в Историю (Теория истории). Пб., 1920; Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук. М., 1922; Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990.

док, кризис. Карсавин негативно отзывался о «современном направлении “исторической науки”, ушедшем в специальные, но *беспринципные* искательства и пытающемся объединить разлезающуюся грудку сведений только в неудобочитаемых компендиях и коллективных – точно синтез может быть коллективным делом! – “всеобщих историях”»⁹⁸. Ему вторил Бердяев: «Когда вы читаете научную книгу по истории, скажем по истории древних народов, то ясно чувствуете, что из истории культуры этих народов окончательно вынута душа, вынута внутренняя жизнь, что вам дается только какой-то внешний снимок, внешний рисунок»⁹⁹.

Общее мнение выразил С.Л.Франк, считавший, что состояние исторической науки свидетельствует о кризисе более общего характера – кризисе той модели рационалистического познания, которая господствовала в обществоведении с XVIII в. Бердяева, Карсавина и Франка объединяло друг с другом резко критичное отношение к этой модели познания: к вере в прогресс (которую мыслители воспринимали как секулярную и потому еретическую версию хилиазма); к историзму как представлению об относительном, преходящем характере всех созданных человечеством ценностей; к позитивистскому стремлению построить науки об обществе по образу и подобию естественных наук, на основе познания универсальных «законов истории»; к рационалистическому убеждению, «что все реальные отношения без остатка сводятся на чисто логические», и потому «можно создать и перестроить общество на основании разумно-продуманного плана»¹⁰⁰. По большому счету, объектом критики религиозных философов становилось то «торжество “просветительного” разума», которое, по словам Бердяева, состоялось в европейской мысли XVIII-XIX вв. после низвержения средневековых религиозных представлений о смысле и судьбах истории»¹⁰¹. Эпи-

⁹⁸ Карсавин Л.П. Культура средних веков. С.5.

⁹⁹ Бердяев Н.А. Смысл истории. С.21.

¹⁰⁰ Карсавин Л.П. Введение в Историю. С.30-32; Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук. С.11-56, особ.с.30-31; Бердяев Н.А. Смысл истории. С.5-12.

¹⁰¹ Бердяев Н.А. Смысл истории. С.8.

стемологические концепции религиозных мыслителей в этой ситуации должны были наметить пути поиска утраченного смысла истории, который, с их точки зрения, бессильна обнаружить современная им наука.

Что же могли религиозные мыслители противопоставить рационалистической программе познания?

В основе той парадигмы исторического познания, которую строили Франк, Карсавин, Бердяев, лежал принцип универсализма (или реальности общего): вопреки совершавшемуся на их глазах распаду социальных связей, обстановке «войны всех против всех», они настаивали, что общество по существу своему является «целым или подлинным единством, несводимым на сумму или совокупность отдельных людей и имеющим свою самобытную природу»¹⁰². Франк доказывал, что общество первично по отношению к отдельно взятой человеческой личности: «человек вообще не абсолютно свободен творить свою жизнь; он зависит от сложившихся общественных условий и во всякий момент не может начинать с начала, а находит готовыми и внешнюю среду общественных отношений, привычек, верований, и внутреннюю природу самого себя, как она обусловлена наследственностью и воспитанием»¹⁰³. Сила социальных связей, которые своими корнями уходят далеко в прошлое и простирают свое влияние в отдаленное будущее, «нормы общественности – все равно, моральные, юридические в узком смысле или бытовые», – вот на чем, по Франку, держится единство общества как целостности. Любые «явления общественности... заранее пропитаны этой первичной, так сказать, атмосферой коренного общественного единства»¹⁰⁴. «Даже в эпохи самых крупных переломов (революций) традиции прошлого не исчезают совершенно, – уточнял философ, – если отвергаются некоторые правовые идеи или отмирают некоторые господствовавшие идеи, то по

крайней мере бытовые формы жизни, язык и т.п. сохраняют все же свою силу»¹⁰⁵.

Карсавин, как и Франк, полагал, что единство «социально-дейтельного человечества» носит «всевременной и всепротяженный характер», охватывая всю совокупность живших некогда, живущих сейчас и еще не рожденных людей¹⁰⁶, и что конкретная человеческая личность всегда производна по отношению к этому единству. В более поздней работе Карсавина «Философия истории» была сформулирована знаменитая концепция «симфонической личности» (соборного единства людей), которая не слагается из отдельных индивидуальностей, а, напротив, «индивидуализируется» или «качествует» в отдельных людях, формируя их социальную и духовную жизнь¹⁰⁷. Бердяев же (как христианский персоналист и бывший «мистический анархист») весьма скептически относился к идее растворения личности в соборном единстве. Он обосновывал целостность истории с иных позиций – через внутренний опыт, личное переживание познающего человека: «Все исторические эпохи, начиная с самых первоначальных эпох и кончая самой вершиной истории, эпохой нынешней, – все есть моя историческая судьба, все есть мое»¹⁰⁸.

Но различие в исходных теоретических принципах философов не сказывалось на самой трактовке исторического процесса: в трудах каждого из них человечество мыслилось как нечто целостное, сообща переживающее грех, вину, творческий расцвет, страдание и искупление.

Исторический процесс предстал в трудах религиозных философов как «непрерывный видоизменяющийся поток», «исторический океан», нерасчленимый рационалистически (так, в нем нельзя выделить ни причинно-следственных связей, ни отдельных «факторов» – это неизбежно будет упрощением и огрублением реального хода вещей)¹⁰⁹, но поддаю-

¹⁰⁵ Там же. С.85-85.

¹⁰⁶ Карсавин Л.П. Введение в Историю. С.9-10.

¹⁰⁷ Карсавин Л.П. Философия истории. С.115-154.

¹⁰⁸ Бердяев Н.А. Смысл истории. С.15.

¹⁰⁹ Карсавин Л.П. Введение в Историю. С.12-13, 18-20, 22-23; Франк С.А. Кризис западной культуры // Освальд Шпенглер и Закат Европы. С.44.

¹⁰² Франк С.А. Очерк методологии общественных наук. С.49, 61-64, 72-74.

¹⁰³ Там же. С.30.

¹⁰⁴ Там же. С.83, 64.

щийся интуитивному восприятию. Проникнуть в сущность исторических процессов, утверждали мыслители, можно с помощью «живого знания», «живого созерцания», которое «связано с живым погружением субъекта в объект и с сочувственным переживанием объекта»¹¹⁰.

Сама по себе программа интуитивистского «понимания» исторической реальности к 1920-м гг. уже не была методологическим новшеством: достаточно вспомнить теоретические разработки «философии жизни». Но важно подчеркнуть: что религиозные мыслители особо настаивали на том, что в опыте «живого созерцания» познающему человеку дается не гипотетическое, а именно «реальное проникновение в иной душевный процесс», во «внутреннюю духовную связь» исторических явлений, в «душу» иной эпохи «в ее подлинной, объективной сущности и во всей ее полноте»¹¹¹. Философы не сомневались, что на путях познания истории человек приобщается «к какой-то иной жизни, к тайнам прошлого, к тайнам загробного мира, ...к тайнам мира, в котором вечность побеждает тлен и смерть»¹¹².

Познание истории представало в таком случае как экзистенциальное событие в духовной жизни самого мыслителя. Франк интерпретировал познание прошлого как своеобразную школу духовного роста исследователя, который, «отрешаясь от всех своих личных, односторонних субъективных вкусов, симпатий, привычек чувства, должен стремиться расширить мир своего идеального переживания настолько, чтобы он охватил и воспринял живую духовную природу изучаемого общественного явления или вопроса в ее подлинной, объективной сущности и во всей ее полноте»¹¹³. Карсавин и Бердяев воспринимали познание истории как припоминание в платоновском смысле слова, когда мы «переносим свою ду-

¹¹⁰ Карсавин Л.П. Введение в Историю. С.12-13, 18-20, 22-23; Франк С.Л. Кризис западной культуры. С.44; Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук. С.102-105.

¹¹¹ Карсавин Л.П. Введение в Историю. С.16; Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук. С.103-105.

¹¹² Бердяев Н.А. Смысл истории. С.17.

¹¹³ Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук. С.104.

ховную судьбу во все великие эпохи», находим «себя самих в далеком прошлом и само всплывающее снова прошлое в нас самих»¹¹⁴. В «великом сокровенном акте припоминания» человек обретает свою подлинную природу, преодолевает «болезненную разорванность своего бытия»; именно этим объясняется, утверждали мыслители, наша инстинктивная тяга к познанию истории и тот живой интерес, с которым мы относимся к фактам минувшего¹¹⁵.

На этом основывались предложенные Франком и Бердяевым концепции исторической памяти.

Для Франка память – одна из тех «живых» идей, *idée-force*, которые определяют ход истории. «Общественное бытие, – писал он, – предполагает всегда действующее в каждый момент сознание прошлого – память – и мысль о будущем; в единстве того и другого состоит непрерывность общественного сознания, как носителя общественной жизни»¹¹⁶. Ощущение живой связи с прошлым и будущим придает обществу «сверхвременной» характер, связывая живущие ныне поколения в единую неразрывную цепь с теми, кто ушел и кто придет: «Память об историческом прошлом и предвидение исторического будущего или забота о нем суть духовные силы, действующие всегда в общественном бытии и придающие ему характерную сверхвременность»¹¹⁷. Благодаря памяти, общество, осознав себя как реально существующую целостность, обретает «действенную силу», становится субъектом, актором исторического процесса: «Это сверхвременное единство рода, нации, класса, государства, сословия, в известном смысле и всего человечества... есть не субъективная “иллюзия”, не создание “нашей мысли”, а объективный реальный факт духовной жизни, обнаруживающий свою действенную

¹¹⁴ Там же. С.103-104; Карсавин Л.П. Введение в Историю. С.26; Бердяев Н.А. Смысл истории. С.15-17.

¹¹⁵ Карсавин Л.П. Введение в Историю. С.16, 26; Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук. С.103-104; Бердяев Н.А. Смысл истории. С.15-17.

¹¹⁶ Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук. С.83-84.

¹¹⁷ Там же. С.83-84.

силу во всем ходе общественной жизни»¹¹⁸. Таким образом, в концепции Франка память – конституирующее начало общества, сила, благодаря которой удерживается единство человеческого рода.

Бердяев же особо подчеркивал не только сохраняющую, но и творческую природу памяти. Историческая концепция, предложенная им на страницах работы «Смысл истории», напоминает подход Шпенглера: история предстает там как вереница уникальных культур или «исторических миров», сменяющих друг друга¹¹⁹. Каждая эпоха создает свою «священную внутреннюю традицию», творит свой культурный миф о человеке, предлагает свое решение вечных вопросов. Но при этом, по убеждению Бердяева, любая великая культура, созданная человечеством, представляет собой «великую историческую неудачу» – неудачу попыток достичь совершенства в пределах земной истории¹²⁰. Существование каждой великой культуры завершается историческими катастрофами – «малыми Апокалипсисами», «неизбежно, роковым образом всегда и всюду наступающими»¹²¹. История предстает здесь прерывной, пульсирующей, трагичной по своей глубинной сути.

Но в исторических катастрофах Бердяев видел не только «малый Апокалипсис», но и ключевой момент познания смысла истории. Согласно его концепции, пока человек пребывает «внутри» своей культурно-исторической традиции, следуя ее нормативам и впитывая ее стереотипы, его сознание не пробуждено; только после того, как человек оказывается «выброшенным» из традиционного, устойчивого мира, возникает ситуация, когда индивидуальное сознание принципиально открыто для восприятия смысла истории. Дух человеческий должен «сопоставить и противопоставить эти два момента – момент непосредственного пребывания в историческом и момент расщепленности с ним, чтобы перейти в третье состо-

¹¹⁸ Там же. С.84.

¹¹⁹ Бердяев Н.А. Смысл истории. С.26, 29.

¹²⁰ Бердяев Н.А. Философия неравенства. М., 1990. С.262-274.

¹²¹ Там же. С.5; Бердяев Н.А. Новое Средневековье // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2-х тт. Т.1. М., 1994. С.406-411.

яние духа, которое особенно благоприятно для постановки вопросов философии истории»¹²². Опыт исторических катастроф приобретает, таким образом, экзистенциальную и гносеологическую ценность.

Поэтому «великий сокровенный акт припоминания» в концепции Бердяева трактуется как акт творческий: цель исторической памяти – не пассивное воспроизведение, а «преображение и одухотворение» (следовательно, интерпретация) прошлого, которое всегда связано с возрождающей силой любви¹²³. Историческая память, согласно его пониманию, есть духовная активность: в эпоху исторических катастроф человек усилием преобразующей памяти-любви способен сохранить для вечности рухнувший на его глазах исторический мир. Связь прошлого, настоящего и будущего, таким образом, обеспечивается не сама собой, а требует личностного акта памяти: «Историческая память – величайшее проявление духа вечности в нашей временной действительности»¹²⁴. Как явствует из концепции Бердяева, приобщение к истории важно для самопознания человека, но и индивидуальный акт познания важен для судеб истории: история-прерывность удерживается как целостность именно потому, что сам человек каждый раз восстанавливает распавшуюся связь времен благодаря своей способности помнить и творить.

Таким образом, русские религиозные мыслители, принадлежавшие к различным направлениям отечественной религиозной философии, предложили к началу 1920-х гг. достаточно целостную программу исторического познания, которую можно рассматривать как вариант преодоления кризиса исторического разума. Основными постулатами этой про-

¹²² Бердяев Н.А. Смысл истории. С.5-6; Он же. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С.106.

¹²³ Бердяев Н.А. Смысл истории. С.12-17.

¹²⁴ Там же. С.58-59. Подробнее об исторической концепции Н.А.Бердяева см.: Richardson, David B. Berdyaev's Philosophy of History: An Existentialist Theory of Social Creativity and Eschatology. The Hague, 1968; Неретина С.С. Бердяев и Флоренский: о смысле «исторического» // Вопросы философии. 1991. № 3; Леонтьева О.Б. Николай Александрович Бердяев: В поисках смысла истории. Самара, 1998; и другие.

граммы были единство субъекта исторического процесса, восприятие человеческого общества как системной целостности, первичной по отношению к индивиду; программа интуитивного «живого созерцания» как особого пути познания исторической реальности; трактовка интуитивного проникновения в мир прошлого как припоминания в платоновском смысле слова, пробуждения глубинных внутренних пластов в душе самого познающего; интерпретация истории с телеологической точки зрения, желание раскрыть религиозный смысл великих исторических эпох; наконец, понимание исторической памяти как творческой и сохраняющей силы, конституирующей единство человеческого общества.

Очевидно, эта эпистемологическая программа была порождена не только теоретическими проблемами исторической мысли, но и самим контекстом исторической ситуации. За словами Франка, Карсавина, Бердяева о необходимости поиска целостного смысла истории можно почувствовать глубинную потребность реконструировать единство истории в эпоху великих социальных потрясений, когда каждый из этих философов на своем повседневном опыте мог почувствовать ужас разрушения привычной культурной среды, гибели мировоззренческих устоев, еще вчера казавшихся незыблемыми.

Эпистемологические искания русской религиозно-философской мысли органично вписываются в общий контекст развития исторической науки и гуманитарного знания в XX столетии. Л.П.Карсавин, Вяч.Иванов, С.Л.Франк, Н.А.Бердяев предвосхитили или предугадали многие черты современной науки: склонность к исследованиям, пересекающим устоявшиеся академические границы научных дисциплин; рождение исторической антропологии, реконструирующей семантические системы, «картины мира» прошедших эпох; расцвет герменевтики, превратившейся из вспомогательной филологической дисциплины во влиятельное философское направление; превращение вопроса о сущности исторического «понимания», о его возможностях и пределах в централь-

ную проблему, «гамлетовский вопрос» постмодернистской науки¹²⁵.

Но остановиться на констатации несомненного внутреннего родства концептуальных построений религиозных философов и методологических исканий в современной исторической науке означало бы оставить без внимания важное расхождение между ними. Смена парадигм исторического мышления, произошедшая в XX в., была лишь частью глобальной научной революции, преобразовавшей стиль научного мышления. В результате этого переворота научная истина перестала восприниматься как нечто однозначное и самодовлеющее, претендующее на абсолютный характер; для современного ученого «допускается истинность нескольких отличающихся друг от друга теоретических описаний одной и той же реальности»¹²⁶. «Плюрализм толкований потерявшего прозрачность мира»¹²⁷ стал характерной приметой постмодернистской культуры. Именно этой утраты единого смысла мироздания стремились избежать в своих трудах русские религиозные философы. Их исторические исследования и методологические построения были подчинены одной заветной цели: сохранить веру в Логос, правящий миром, в смысловую целостность универсума, в то, что у каждого исторического явления есть сокровенный

¹²⁵ См., напр.: *Гуревич А.Я.* Апории современной исторической науки – мнимые и подлинные // *Одиссей. Человек в истории*, 1997. М., 1998. С.233-251; *Гуревич А.Я.* К пониманию истории как науки о человеке // *Историческая наука на рубеже веков*. М., 2001. С.166-175; *Репина Л.П.* Вызов постмодернизма и перспективы новой культурной и интеллектуальной истории // *Одиссей: Человек в истории*, 1996. М., 1996. С.25-28; *Репина Л.П.* «Второе рождение» и новый образ интеллектуальной истории // *Историческая наука на рубеже веков*. С.175-192.

¹²⁶ *Нечухрин А.Н.* Смена парадигм в русской историографии всеобщей истории (90-е гг. XIX в. – 1917 г.). Гродно, 1992. – Рук. деп. в ИНИОН РАН за № 47748 от 22.02.93. – С.51. См. также: *Визгин В.П.* Герметический импульс формирования новоевропейской науки: историографический контекст // *Одиссей: Человек в истории*, 1998. М., 1999. С.175-176.

¹²⁷ *Губман Б.Л.* Западная философия культуры XX века. Тверь, 1997. С.17.

внутренний смысл, а ход истории в конечном итоге соответствует тому, «что Бог думает о ней в вечности»¹²⁸.

Историческая культура российского общества в течение XIX – начала XX вв. прошла сложный путь и претерпела множество перемен. Так, культура, сложившаяся во второй половине XIX в., парадоксальным образом сочетала «благородную мечту» об объективном научном знании и стремление к «суду над историей» с позиций народной Правды, общественных представлений об истине и справедливости. Эти стремления отразились не только в сфере профессионального историописания, но и в великом реалистическом искусстве пореформенной эпохи, важнейшими чертами которого были реалистическое отображение «правды жизни», социальный критицизм, формирование «хоровых жанров». Реалистическое воспроизведение прошлого, объективизм взгляда историка или художника были призваны служить орудием, средством для решения более насущных задач: в первую очередь для формирования коллективной идентичности, а зачастую для поиска той народной Правды, на фундаменте которой идентичность можно было бы построить.

Однако в начале XX в. в российской культуре наметился принципиально новый – в сравнении с предшествующим периодом – подход к восприятию истории. Из художественного опыта «серебряного века» и религиозной историософии, из «критики исторического разума», из катастрофического опыта переломной исторической эпохи выросал новый тип исторической культуры, для которого был характерен интуитивизм, трактовка исторического познания как платоновского припоминания и поэтизация возрождающей силы памяти, телеологическое восприятие истории как постепенной реализации изначально заложенного смысла. При этом культуре «серебряного века» была свойственна иная, нежели в эпоху Великих реформ, направленность познания: целью исторического познания

(или «исторического прозрения») был поиск уже не народной Правды, а религиозной истины, вечных замыслов Бога о мире.

Едва ли можно считать случайностью, что методологическое оформление парадигмы «исторического прозрения» осуществилось в отечественной мысли именно после революции 1917 г. Послереволюционная культура российской интеллигенции – и «бывших», оставшихся в Советской России, и эмигрантов, создавших уникальный мир «русского зарубежья», – была проникнута чувством ностальгии и мучительным желанием отыскать высший смысл совершившегося. Именно в этих исторических условиях сложилось понимание исторической памяти как экзистенциального усилия, с помощью которого можно связать распавшуюся связь времен.

Разумеется, далеко не вся интеллектуальная элита приняла эти теоретико-методологические и эстетические новшества. Отличительной чертой исторической культуры начала XX в. было то, что в ней соседствовали, переплетаясь друг с другом, и парадигма «суда над историей», и позитивистская парадигма, предполагающая социологизацию исторического знания, и формирующаяся модель «исторического прозрения», основанная на христианском неоплатонизме Вл.Соловьева. Сочетанием этих принципиально разных подходов к целям и социальным функциям истории во многом определялся интеллектуальный климат «серебряного века»; напряженный характер дискуссий о смысле тех или иных исторических событий, об историческом значении тех или иных персонажей зачастую объяснялся тем, что участники диспутов мыслили в разных системах мировоззренческих координат.

¹²⁸ Соловьев Вл. Русская идея // Русская идея / Сост. и авт. вступ. ст. М.А.Маслов. М., 1992. С.187.

Глава II. Эпохи российской истории в исторической памяти XIX – начала XX вв.

§ 1. «В истории мы видим пять разных России»: проблемы периодизации отечественной истории в исторической культуре России

В своей хрестоматийно известной работе «Истоки и смысл русского коммунизма», написанной в 1937 г. для зарубежных читателей, Н.А.Бердяев в присущей ему афористической манере сформулировал: «В истории мы видим пять разных России: Россию киевскую, Россию татарского периода, Россию московскую, Россию петровскую, императорскую, и, наконец, новую советскую Россию»¹.

На наш взгляд, эта характеристика применима не только к исторической реальности, но в первую очередь, к историческому сознанию. В восприятии не только Бердяева, но и многих российских мыслителей XIX – начала XX вв. история зачастую представляла дискретной, прерывной, распадающейся на несколько самостоятельных, целостных образов – отдельных исторических эпох, «фонариков» «на прочной нити времени, протянутой в уме»². Какие именно эпохи выделялись в историческом развитии России, и каково было семантическое наполнение каждого из этих образов, зависело от особенностей творческого подхода каждого мыслителя. Общим оставалось представление о том, что в истории можно отыскать поворотные точки, внутренние рубежи, где она меняла свой ход. Таким образом, речь шла не только о решении формальных вопросов периодизации исторического процесса, но прежде всего об изменении внутреннего содержания, смысловой наполненности периодов отечественной истории.

¹ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. С.7.

² Брюсов В.Я. Фонарики // Брюсов В.Я. Избр. соч. М., 1980. С.214-215.

Как известно, вопросы периодизации исторического процесса встали перед историками России еще в XVIII в. как проблема организации материала, внутренней логики повествования.

Наиболее архаичный способ организации исторического нарратива – периодизация «по князьям и царям», по «степеням» царского родословия – был типичен для русской исторической мысли XVI-XVIII вв. Однако и в более поздние времена династический принцип периодизации не раз оказывался востребованным: не только в «Истории государства Российского» Н.М.Карамзина, но и в «Русской истории в жизнеописаниях ее главнейших деятелей» Н.И.Костомарова, структурно членившейся на два раздела: «Господство дома Св. Владимира» и «Господство дома Романовых до вступления на престол Екатерины II»³, а также, например, в изданиях, посвященных 300-летию юбилею династии Романовых⁴.

Первый опыт периодизации отечественной истории не «по князьям и царям», а по более сложным критериям предложил В.Н.Татищев. Его «История Российская», согласно первоначальному плану, должна была состоять из четырех частей:

- с древнейших времен «до начала обстоятельной русской истории по 860 год по Христе» (то есть до легендарного «призвания варягов» в Новгород Великий);
- «от начала русских летописей, яко известнейшее и сусче от владения Рюрика или смерти Гостомысла, последнего владетеля от рода славян, т.е. от 860-го, до нашествия татар в 1238-м году»;
- «от пришествия татар до опровержения власти их и возстановления древней монархии первым царем Иоанном Великим»;
- «от возобновления монархии до возшествия на престол царя Михаила Феодоровича рода Юрьевых-Романовых»⁵.

³ Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. В 3 т. Ростов-на-Дону, 1995.

⁴ См., напр.: Три века: Россия от Смуты до нашего времени. Исторический сборник под ред. В.В.Калаша [1912]. В 6 т. Т.1. М., 2005.

⁵ Татищев В.Н. Собр. соч. В 8 т. Т.1: История Российская. Ч.1. М., 1994. С.89.

В данном случае критерием периодизации становились крупнейшие вехи политической истории: образование государства, утрата или обретение политической независимости, смена правящих династий. Этим принципам следовал и А.-Л.Шлёцер, под пером которого периодизация российского исторического процесса, сходная с татищевской, приобретала внешний риторический блеск:

- от Рюрика до смерти князя Владимира Святого – «Россия рождающаяся»;
- от сыновей Владимира до татарского нашествия – «Россия разделенная»;
- период татарского ига – «Россия угнетенная»;
- от Ивана III до начала правления Петра I – «Россия победоносная»;
- начиная с Петра I – «Россия цветущая»⁶.

Карамзин в «Истории государства Российского», оспаривая «более остроумную, нежели основательную» периодизацию Шлёцера, предлагал деление отечественной истории на три периода: «на *Древнейшую* от Рюрика до Иоанна III, *Среднюю* от Иоанна до Петра, и *Новую* от Петра до Александра». При этом он оговаривал, что «система Уделов была характером *первой* эпохи, Единовластие *второй*, изменение гражданских обычаев *третьей*»⁷. Поворот от «Древнейшей» истории к «Средней» был четко обозначен в труде Карамзина. «Отсель История наша, – писал он, приступая к описанию правления Ивана III, – приемлет достоинство истинно государственной, описывая уже не бессмысленные драки Княжеские, но деяния Царства, приобретающего независимость и величие»⁸.

Тем не менее, текст «Истории государства Российского» показывает, что, наряду с этой периодизацией, Карамзин пользовался и другими критериями выделения этапов российской истории. На страницах этого труда он несколько раз переме-

жал изложение политических событий российской истории обобщающими главами, описывающими «состояние России» в те или иные века: законы, нравы и обычаи, состояние промыслов и торговли, «художества и науки», отношения с соседними народами и т.д. Одна из таких обобщающих глав – «О состоянии древней России» – была посвящена периоду с 862 по 1014 гг.; вторая (в третьем томе) описывала «состояние России с XI до XIII века»; в следующей из них (в пятом томе) запечатлено «состояние России от нашествия татар до Иоанна III»⁹. Отдельные главы освещали «Состояние России (1462-1533)», «Состояние России в конце XVI века». Поворотные точки в российской истории для Карамзина явно были отмечены изменениями гражданских порядков и нравов.

Этот подход получил продолжение в годы диспута западников и славянофилов: с точки зрения тех и других, внутренним рубежом в отечественной истории были реформы Петра. Славянофилы считали, что Петр своевольно искажил естественный ход русской истории, насильственно повернув Россию на западный путь развития; западники отстаивали мнение, что Петр направил российское общество на путь прогресса и что только с его правления ведет отсчет подлинная история России. Но и те, и другие были убеждены, что петровские преобразования были резким, решительным разрывом с прошлым; те и другие связывали этот поворот с изменениями самого типа культуры: с превращением ее из религиозной в светскую, из самобытной и замкнутой – в европеизированную, открытую переменам. Зачастую произведения западников и славянофилов строились как последовательное риторическое противопоставление «двух разных России»: старой и новой, «московской» и «петровской»¹⁰.

⁹ Там же. Кн.1. Т.1. Стб.141-156; Т.3. Стб.117-136. Кн. 2. Т.5. Стб.213-242; Т.7. Стб.119-142; Кн.3. М., 1989. Т.10. Стб.135-166.

¹⁰ См., напр.: Хомяков А.С. О старом и новом // Хомяков А.С. Соч. в 2 т. Т.1: Работы по историософии. М., 1994. С.456-470; Белинский В.Г. Рецензия на «Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России» И.Голикова [1841] // Петр Великий: pro et contra. СПб., 2003. С.192-212; Погодин М.П. Петр Первый и национальное органическое развитие // Там же. С.248-271; и другие.

⁶ Карамзин Н.М. История государства Российского. Репринт. воспр. издания 5-го, выпущенного в трех книгах с приложением «Ключа» П.М.Строева. Кн.1. М., 1988. Т.1. С.ХIII.

⁷ Там же. С.ХIV.

⁸ Там же. Кн.2. М., 1989. Т.6. Стб.5.

Сходный принцип дихотомического деления русской истории на «допетровскую» и «послепетровскую» использовался в официальной риторике и пропедевтике. В курсе Н.Г.Устрялова – первом учебнике отечественной истории, рекомендованном Министерством просвещения для высших учебных заведений, – русская история четко делилась на две части. Первый том «Русской истории» был посвящен «древней истории» – «от начала Руси до Петра Великого» (862-1689); его последняя глава, озаглавленная «Очерк русской старины», освещала ключевые вопросы социально-политического устройства и повседневной жизни допетровской Руси. Второй том охватывал «новую русскую историю» – период от правления Петра Великого до современной Устрялову эпохи Николая I; его предмет был обозначен как «преобразование России»¹¹.

Как комментирует эту ситуацию Т.А.Сабурова, «собственное национальное прошлое продолжало оставаться расколотым, темпоральная граница проходила через XVIII в., разделяя прошлое на старое и новое, чужое и свое... К середине XIX в. два основных образа национального прошлого, граница между которыми проходит на рубеже XVII-XVIII вв. (Россия до и после Петра Великого), характеризуют темпоральные представления русской интеллигенции, составляют расколотое ядро семиосферы. Прошлое, трактуемое как национальное самобытное и национальное европейское, по-прежнему определяет восприятие времени русской интеллигенцией»¹².

Крупнейший российский историк середины XIX в., С.М.Соловьев, казалось, не считал вопрос о периодизации отечественной истории сколько-нибудь значимой научной проблемой. Для него история представляла собой процесс непрерывного органического развития, где каждое явление внутренне обусловлено, а каждый исторический период «естественно и необходимо» вытекает из предшествующего.

¹¹ См.: Устрялов Н.Г. Русская история до 1855 года в двух частях. Петро-заводск, 1997.

¹² Сабурова Т.А. Русский интеллектуальный мир/миф. С.101-102.

«В истории ничто не оканчивается вдруг и ничто не начинается вдруг», – часто повторял Соловьев; «народы живут, развиваются по известным законам, проходят известные возрасты, как отдельные лица, как все живое, все органическое»¹³. Поэтому он рекомендовал своим ученикам «не делить, не дробить русскую историю на отдельные части, периоды, но соединять их, следить преимущественно за связью явлений, за непосредственным преемством форм; ...стараться объяснить каждое явление из внутренних причин, прежде чем выделить его из общей связи событий»¹⁴. Руководствуясь этим принципом, сам Соловьев не выделял в русской истории отдельных периодов; переходы от эпохи к эпохе в его труде выглядели мягкими и незаметными.

Соловьев сделал единственное исключение из этого правила – применительно к петровским реформам. Тринадцатый том «Истории России», где Соловьев приступал к изложению истории Петра I, открывает большая вводная глава «Россия перед эпохой преобразований», подводящая итог всему предшествующему изложению¹⁵. Тем самым история России в изложении Соловьева приобретала дихотомическую структуру; время правления Петра I выделялось не просто в самостоятельную «эпоху преобразований», но в эпоху, сыгравшую поворотную роль в историческом развитии России.

В «Публичных чтениях о Петре Великом» Соловьев обосновал свое видение исторического значения петровских реформ с теоретических, историко-философских позиций. Используя две популярные в XIX в. метафоры – «общество-организма» и «народа-личности» – он предложил следующую

¹³ Соловьев С.М. Соч. в 18 кн. Кн. II: История России с древнейших времен. Т.3-4. М., 1988. С.635; Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом // Соловьев С.М. Чтения и рассказы по истории России. М., 1989. С.415-416, 421.

¹⁴ Соловьев С.М. Соч. в 18 кн. Кн. I: История России с древнейших времен. Т.1-2. М., 1988. С.51.

¹⁵ Соловьев С.М. Соч. в 18 кн. Кн. VII: История России с древнейших времен. Т.13-14. М., 1991.

ший подход к проблемам периодизации исторического процесса:

Органическое тело, народное тело растет, значит, проходят известные возрасты, разнящиеся друг от друга, легко отличающиеся.

Легко отличаются два возраста народной жизни: в первом возрасте народ живет преимущественно под влиянием чувства; это время его юности, время сильных страстей, сильного движения, обыкновенно имеющего следствием зиждательность, творчество политических форм. Здесь благодаря сильному огню, куются памятники народной жизни в разных ее сферах или закладываются основания этих памятников. Наступает вторая половина народной жизни: народ мужает, и господствовавшее до сих пор чувство уступает мало-помалу свое господство мысли¹⁶.

Рубежом между такими периодами российской истории Соловьев считал именно эпоху петровских реформ: «Наш переход из древней истории в новую, из возраста, в котором господствует чувство, в возраст, когда господствует мысль, совершился в конце XVII и начале XVIII века»¹⁷.

Таким образом, в исторической науке XIX в. укоренилось убеждение, что реформы Петра маркируют некий рубеж между «двумя разными Россиями» – старой и новой.

Грань между «древнейшей» и «средней» эпохами российской истории (до и после образования централизованного московского государства) в исторической памяти общества XIX в. играла не столь структурообразующую роль, как грань между Россией «допетровской» и «петровской». Однако постепенно, исподволь, начиная с историков «государственной школы», в отечественной мысли стало укрепляться убеждение, что в период Московского царства XVI-XVII вв. произошли важнейшие, судьбоносные для России перемены в социально-политическом строе общества: утвердилось самодержавие в его специфически российской форме, сложилась

система «закрепощения сословий», сформировались сами сословия¹⁸.

Так, С.М.Соловьев именно к периоду Московского царства, правлений Ивана Грозного и Алексея Михайловича (середина XVI – середина XVII вв.), относил поворот в геополитической ориентации русского народа – с Востока на Запад: «В первую половину своей истории он [народ русский] долго вел борьбу с Азией, с ее хищными ордами, выдерживая их страшные натиски и заслоняя от них Западную Европу, долго боролся он с ними из-за куска черного хлеба. Вышедши победителем из этой борьбы, он смело ринулся на другую сторону, на Запад, и вызвал чародейные силы его цивилизации, чтобы и с ними помериться»¹⁹.

Таким образом, время существования Московского централизованного государства – от Ивана III до начала петровских реформ – в историческом сознании постепенно стало восприниматься как целостный период отечественной истории, наделенный своими яркими и выразительными чертами, четко отграниченный от предыдущих и предшествующих исторических этапов. Например, виднейший историк российского права М.Ф.Владимирский-Буданов предлагал трехчастную периодизацию отечественной истории, где «московскому» этапу отводилось центральное место:

- период «земский» (IX-XIII вв.), когда «формой общества, составлявшей государство», была «земля, как союз волостей и пригородов под властью старшего города»;
- период «московского государственного права» (XIV-XVII вв.), когда «национальность, достигшая самосознания», создала «русское национальное государство»;

¹⁸ Кавелин К.Д. Взгляд на юридический быт древней России // Кавелин К.Д. Наш умственный строй: Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989. С.47-57; Кавелин К.Д. Мысли и заметки о русской истории // Там же. С.197-229; Чичерин Б.Н. О народном представительстве. М., 1899. С.531-534; Градовский А.Д. Собр. соч. Т.7. Начала русского государственного права. Ч.1: О государственном устройстве. 2-е изд. СПб., 1907. С.187-200; Владимирский-Буданов М.Ф. Обзор истории русского права. М., 2005. С.141-273.

¹⁹ Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом. С.463.

¹⁶ Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом. С.421.

¹⁷ Там же. С.426.

- наконец, «государственное право империи» (XVIII-XIX вв.), когда «империя старается изменить московский государственный строй через усвоение западноевропейских и западнорусских форм»²⁰.

Критерием периодизации в этом случае служило изменение форм политического устройства; Владимирский-Буданов подчеркивал, что при переходе с одной стадии на другую изменения претерпевала социальная, этническая структура общества и соответствующие ей правовые системы.

Этот подход отразился и на тех периодизациях отечественной истории, которые предлагались в пропедевтических целях. Учебник, по которому училась вся гимназическая Россия с 1860-х по 1910-е гг. и который выдержал более 150 переизданий – «Краткие очерки русской истории» Д.И.Иловайского – состоял из трех «отделений»:

- «Русь удельно-вечевая или дружинно-княжеская» – от древнейшей истории до начала правления Ивана III (в рамках этого периода Иловайский выделял «Киевский период» и «Владимирский период»);
- «Русь Московская и Литовская» (или «Московско-царский период») – от Ивана III до Федора Алексеевича;
- наконец, «Русь – империя (Петербургский период)» – от Петра Великого до XIX в. включительно²¹.

Критики упрекали Иловайского в том, что он выделяет периоды русской истории по чисто формальным принципам – «по столицам» и «по князьям»²². Но, как нам представляется, здесь имело место более любопытное и более сложное явление. Течение русской истории представало как пространственное перемещение фокусировки внимания историка – из Киева во Владимир, из Владимира в Москву и Литву, из Москвы в Петербург. История России тем самым уже не просто разделялась на периоды; в ней выделялось несколько хроно-

топов – пространственно-временных целостностей, принципиально отличающихся друг от друга²³.

Наконец, самый прославленный учебный курс в дореволюционной историографии – «Курс русской истории» В.О.Ключевского – содержал и самый подробный, глубоко разработанный вариант периодизации отечественной истории.

Ведущим приемом организации нарратива у Ключевского становилась метафора постепенного расселения народа по необъятной русской равнине как органического роста народного тела (излюбленный образ С.М.Соловьева). Ключевский, интерпретируя историю России как «историю страны, которая колонизируется», выделял в ней несколько этапов – «ряд привалов или стоянок, которыми прерывалось движение русского народа по равнине и на каждой из которых наше общество устроилось иначе, чем оно было устроено на прежней стоянке». Это были, с его точки зрения, «днепровский» (VIII – XIII вв.), «верхневолжский» (XIII – сер. XV вв.), «великорусский» (сер. XV – нач. XVII вв., когда территория формирующегося государства охватила всю восточноевропейскую равнину) и «всероссийский» (время создания огромной континентальной империи, нач. XVII – XIX вв.) периоды²⁴.

Каждый из этих периодов Ключевский освещал по следующей схеме: перемены в экономике (появление новых отраслей хозяйства или изменение их сравнительной важности); в общественном устройстве (деление общества на социальные слои, отношения между ними); в политическом строе; наконец, в сфере культуры и повседневной жизни. Культуру Ключевский, как правило, оставлял за рамками своего «Курса», но все же считал нужным упоминать о господствующих тенденциях того или иного периода (например, об усилении европейского влияния в XVII в. или о переходе дворянства к

²⁰ Владимирский-Буданов М.Ф. Обзор истории русского права. М., 2005. С.26, 141, 274.

²¹ Иловайский Д.И. Русская история: Книга для всех. М., 1998.

²² Рубинштейн Н.Л. Русская историография. М., 1941. С.414-415.

²³ Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С.234-407.

²⁴ Ключевский В.О. Русская история: Полный курс лекций в 3 кн. Кн.1. С.20-23.

европейскому стилю жизни в XVIII столетии). В «Курсе русской истории», таким образом, воплотился характерный для русского позитивизма многофакторный подход, требовавший учитывать географическую, демографическую, экономическую, политическую и другие стороны исторического процесса, не придавая ни одному из факторов исключительного значения²⁵.

В результате на страницах «Курса русской истории» вырисовывалась следующая панорама отечественной истории:

- «Русь днепровская, городова, торговая» – VIII – XIII вв.;
- «Русь верхневолжская, удельно-княжеская, вольно-земледельческая» – XIII – сер. XV вв.;
- «Русь Великая, Московская, царско-боярская, военно-земледельческая» – с сер. XV до второго десятилетия XVII вв.;
- период «всероссийский, императорско-дворянский, период крепостного хозяйства, земледельческого и фабрично-заводского» – с начала XVII до середины XIX вв.

Новый этап русской истории, согласно Ключевскому, начался в правление Александра II, с того момента, когда государство, наконец, освободило крестьян от многовековой крепостной неволи²⁶.

Предложенная Ключевским периодизация стала синтезом подходов, характерных для исторической и историко-правовой науки, для традиций университетского и гимназического преподавания, для общественной мысли XIX в. Здесь, как и в учебнике Иловайского, перед читателем или слушателем представляли не просто периоды, а разные хронотопы отечественной истории – «слияние пространственных и временных примет в осмысленном и конкретном целом»²⁷.

Ключевский, самый авторитетный из дореволюционных отечественных историков, и Иловайский, автор самого широко известного учебника, уже на вербально-семантическом уровне закрепляли в сознании нескольких поколений обра-

зованных россиян определенную структуру исторического мышления: смена периодов истории воспринималась как ряд метаморфоз, глубоко изменяющих саму сущность общества²⁸. При этом у Ключевского – в полном соответствии с заветами его учителя Соловьева – каждая смена эпох трактовалась как подготовленная предшествующим ходом истории; подробно анализировались причины и предпосылки, сделавшие (по совокупности) эту метаморфозу неизбежной и глубоко закономерной. Тем самым акцентировалась генеалогическая преемственность между различными историческими этапами.

Важно отметить, что в периодизации, предложенной Ключевским, не нашло отражения золотоордынское иго; этим его подход резко отличался от татищевско-карамзинской традиции, в рамках которой «пришествие татар» и «опровержение их власти» представляли как судьбоносные, поворотные моменты отечественной истории. Акцентирование внимания на драматическом моменте ордынского нашествия привнесло бы в исторический нарратив Ключевского мотив катастрофической прерывности, который был глубоко чужд этому ученому.

Революция 1917 г. привела к пересмотру многих сложившихся стереотипов предшествующей интеллектуальной традиции. В 1920-1930-е гг. в русском зарубежье сложилось принципиально новое направление отечественной мысли – евразийство, противопоставлявшее себя и западничеству, и славянофильству; его приверженцы утверждали, что Россия представляет собой самобытный культурно-исторический мир на границе Европы и Азии, в формировании которого огромную роль сыграл монгольский и «туранский» элемент. По наблюдению М.Г.Вандалковской, евразийцы в своих трудах уделяли «далеко не равное внимание» различным периодам отечественной истории: особый интерес у них вызывал период монголо-татарского ига, в интерпретации которого они самым радикальным образом сместили привычные акценты²⁹.

²⁸ Ср.: Там же. С.264-266.

²⁹ Вандалковская М.Г. Историческая наука российской эмиграции: «евразийский соблазн». М., 1997. С.102.

²⁵ Ковалевский М.М. Современные социологи. СПб., 1905. С.ХIV.

²⁶ Ключевский В.О. Русская история: Полный курс лекций в 3 кн. Кн.3. С.450-451.

²⁷ Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. С.235.

«Московское государство возникло благодаря татарскому игу... – провозглашал Н.С.Трубецкой, один из основоположников этого течения. – Русская государственность в одном из своих истоков произошла из татарской, и вряд ли правы те историки, которые закрывают глаза на это обстоятельство или стараются преуменьшить его значение»³⁰. Евразийцы полагали, что монголы сыграли в судьбе России положительную роль: империя Чингисхана стала для русских правителей наглядным примером эффективного управления огромными пространствами, а монгольская практика веротерпимости позволила сохранить в неприкосновенности православную веру. Кроме того, по их мнению, именно монголы привили русскому народу практику всеобщей службы государству (историки старшего поколения называли этот принцип «закрепощением сословий»), что позволило мобилизовать все силы для построения огромной империи³¹.

Тем самым евразийцы акцентировали внимание еще на одном внутреннем рубеже отечественного исторического процесса: завоевательные походы хана Батыя, вхождение русских княжеств в формирующуюся империю Чингизидов представляли как судьбоносный момент отечественной истории. «Велико счастье Руси, – писал один из евразийцев, П.Н.Савицкий, – что в момент, когда в силу внутреннего разложения она должна была пасть, она досталась татарам и никому другому»³².

³⁰ Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М., 1993. С.72-73.

³¹ Обзор и анализ исторических воззрений евразийцев см.: Зеньковский В.В. Русские мыслители и Европа. М., 1997; Пашуто В.Т. Русские историки-эмигранты в Европе. М., 1992; Омельченко Н.А. В поисках России: общественно-политическая мысль русского зарубежья о революции 1917 г., большевизме и будущих судьбах российской государственности (историко-политический анализ). СПб., 1996; Антощенко А.В. «Евразия» или «Святая Русь» (Русские эмигранты в поисках самосознания на путях истории). Петрозаводск, 2003; Быстряков В.Ю. В поисках Евразии: Общественно-политическая и научная деятельность П.Н.Савицкого в годы эмиграции (1920-1938). Самара, 2007; и другие.

³² Цит. по: Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Введение // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. С.17.

Евразийцы переосмыслили привычные трактовки и других периодов российской истории; важно отметить, что хронологические границы периодов и принципы их выделения при этом оставались достаточно традиционными для российской мысли.

Наиболее органичным периодом русской истории евразийцы считали время Московского царства: от объединения русских земель под властью Москвы до правления первых Романовых. Именно тогда, в Московском царстве, с их точки зрения, было достигнуто необходимое равновесие между геополитической экспансией государства и верностью национально-культурным устоям; общество обладало внутренней целостностью и потому могло успешно противостоять любому врагу. Реформы Петра Великого евразийцы оценивали почти по-славянофильски: с их точки зрения, военные реформы Петра усилили геополитическую мощь империи и потому были объективно полезны; но, с другой стороны, весь императорский период русской истории (XVIII – начало XX вв.) евразийцы считали «неорганичным», основанным на «рабском подражании» Западу. Наконец, революция 1917 г. в трактовке евразийцев означала, что здоровые силы русского народа сбросили с себя наносной европеизм, освободились от дурмана западничества и вернулись к своей подлинной, евразийской сущности.

Таким образом, в трудах евразийцев история России представляла не плавным эволюционным процессом, а маятниковым движением между Востоком и Западом, со своими точками экстремума и перерывами постепенности.

Как можно заключить, Н.А.Бердяев, выделявший в 1937 г. в отечественной истории «пять разных России», имел за своими плечами солидную историографическую традицию, укорененную в российской культуре XIX – начала XX вв. Вместе с тем в его «Истоках и смысле русского коммунизма» ощущаются веяния новой исторической эпохи. Так, в них явно чувствуется влияние О.Шпенглера – историческое движение общества предстает как смена «больших стилей» культуры:

В истории мы видим пять разных России: Россию киевскую, Россию татарского периода, Россию московскую, Россию петровскую, императорскую, и, наконец, новую советскую Россию. Неверно было бы сказать, что Россия страна молодой культуры, недавно еще полу-варварская. В известном смысле Россия страна старой культуры. В киевской России зарождалась культура более высокая, чем в то время на Западе: уже в XIV веке была классически-совершенная иконопись и замечательное зодчество. Московская Россия имела очень высокую пластическую культуру с органически целостным стилем, очень выработанные формы быта. Это была восточная культура, культура христианизированного татарского царства. Московская культура вырабатывалась в постоянном противлении латинскому Западу и иноземным обычаям. Но в Московском государстве очень слаба и невыражена была культура мысли. Московское царство было почти безмысленным и бессловесным, но в нем было достигнуто значительное оформление стихий, был выраженный пластический стиль, которого лишена была Россия петровская, Россия пробудившейся мысли и слова. Россия мыслящая, создавшая великую литературу, искавшая социальной правды, была разорванной и бесстильной, не имела исторического единства³³.

Хронотопы отечественной истории, выделенные Бердяевым, были охарактеризованы им не по политико-правовым признакам, а по господствующему стилю: по «пластичности» или «словесности», «целостности» или «разорванности» культуры. Включение же в этот смысловой ряд «России татарского периода», безусловно, является следствием основательного знакомства Бердяева с трудами евразийцев, с которыми он много и увлеченно полемизировал в 1920-е гг.³⁴

Таким образом, русская мысль в течение всего XIX и начала XX столетий интенсивно вырабатывала принципы периодизации отечественной истории. Хронологические границы периодов исторического процесса, выделявшихся разными мыслителями, приблизительно совпадали: период образования древнейшего Российского государства, «от Рюрика до Ярослава», противопоставлялся периоду удельной раздро-

бленности; тот в свою очередь – эпохе татаро-монгольского владычества; Московскому царству XVI-XVII вв. противостояла петербургская империя XVIII-XIX вв. Критерии, на основании которых выделялись этапы отечественной истории, при этом могли быть сколь угодно различными: периодизация могла основываться на изменениях политического устройства; гражданских обычаев; социальной структуры; ведущей отрасли экономики; геополитической ориентации страны; наконец, «большого стиля» культуры. В некоторых случаях (например, в концепции В.О.Ключевского) перемены в различных сферах жизни общества представляли как взаимосвязанные и синхронизированные друг с другом.

К концу XIX в. в историческом сознании укоренилась метафора хода отечественной истории как пространственного движения: расселения народа и распространения имперской власти «вширь», по необъятным равнинам евразийского континента. Этой метафоре соответствовал особый нарративный прием: перемещение фокуса внимания историка, по мере повествования, из Киева в Москву или из Москвы в Петербург маркировало смену исторических периодов. История России представляла как череда не только временных, но пространственно-временных изменений.

Однако при этом в российской исторической традиции сосуществовали разные повествовательные стратегии. Для одних мыслителей наступление каждого следующего исторического этапа означало «перерыв постепенности», разрыв с традициями этапа предыдущего (такую стратегию использовали западники, славянофилы, евразийцы при описании петровских реформ или монгольского завоевания). Для других – С.М.Соловьева, В.О.Ключевского и их учеников – история представляла как органический, внутренне детерминированный рост; как череда метаморфоз, знаменующих собой переход народного организма из одного «возраста» в другой.

Неизменным оставалось убеждение, что каждую стадию отечественной истории можно описать как целостный и своеобразный мир-хронотоп, кардинально отличающий-

³³ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. С.7-8.

³⁴ См.: Бердяев Н.А. Евразийцы; Утопический этатизм евразийцев // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. С.292-306.

ся от предшествующей и последующей стадии. Каждое из «столетий-фонариков» «на прочной нити времени, натянутой в уме», в исторической памяти российского общества светилось собственным светом.

§ 2. «Древняя история России»: образы Киевской Руси и Великого Новгорода в исторической памяти

«Обращенность к прошлому», склонность отыскивать свои корни в давно прошедших временах является свойством любого человеческого общества. Дописьменные культуры хранят память о своих истоках в «мифах происхождения»; мифологическое прошлое при этом мыслится и ощущается не как ушедшее навсегда, а как доступное воскрешению через ритуальные практики, соединяющие людей в общем переживании (проживании) «возвращения к истокам», «обновления мира». В письменных культурах основной формой сохранения памяти становится исторический нарратив; ему также могут сопутствовать многочисленные мемориально-ритуальные практики, но кардинальное отличие от мифологического миропонимания состоит в том, что прошлое осознается как принципиально иное, отличное от «сегодняшнего дня» и невозвратимое³⁵. Прошлое служит опорой коллективной идентичности и обоснованием легитимности политических режимов; повествования о происхождении правящей династии лежат в основе легитимности монархий, пантеоны национальных героев и мучеников, кровью завоевавших свободу своему народу – в основе легитимности демократических национальных государств. Даже «революции и “прогрессивные движения”», которые разрывают с прошлым, по определению обладают

³⁵ Лотман Ю.М. Альтернативный вариант: бесписьменная культура или культура до культуры? // Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. М., 1999. С.345-354; Элиаде М. Аспекты мифа. С.48-77; Ассманн Я. Культурная память. С.20-25.

собственным релевантным прошлым, хотя оно может быть привязано к конкретной дате, такой как 1789 год»³⁶.

С XVIII в. немаловажную роль в российской исторической культуре играли образы, связанные с историей Киевской Руси. В исторических представлениях образованного общества Киевская Русь играла роль колыбели российской государственности – монархической, имперско-державной. Историки могли считать Рюрика, основателя первой правящей династии, финном (как полагал В.Н.Татищев), шведом (по мнению Г.Ф.Миллера), немцем (с точки зрения М.М.Щербатова) или славянином (по убеждению М.В.Ломоносова)³⁷; но в любом случае отсчет истории российской государственности велся с летописного «призвания варягов», а не с какого-либо другого события.

Культура российского общества эпохи классицизма строилась на актуализации античных образцов, постоянно гляделась в историческое зеркало Древней Греции и Древнего Рима: «Просвещение формировало представление об античном прошлом как прошлом своем, а не чужом. Система образования и круг чтения конца XVIII – начала XIX вв. делали античное прошлое своим прошлым, греческую и римскую историю для русского человека своей историей»³⁸. Рецепция античности шла при посредничестве европейской культуры эпохи барокко и классицизма. Интересно, что этот «античный маскарад»³⁹ налагал свой отпечаток и на восприятие род-

³⁶ Hobsbaum E. Introduction: Inventing Traditions // The Invention of Tradition. P.2.

³⁷ Татищев В.Н. Собр. соч. В 8 т. Т.1: История Российская. Ч.1. С.289-309; Ломоносов М.В. Древняя Российская история от начала российского народа до кончины великого князя Ярослава Первого или до 1054 года, сочиненная Михаилом Ломоносовым, статским советником, профессором химии и членом Санктпетербургской и Королевской Шведской Академии Наук // Ломоносов М.В. Избранные произведения. В 2 т. Т.2: История. Филология. Поэзия. М., 1986. С.74-75; Щербатов М.М. История Российская от древнейших времен, сочинена Князь Михайлом Щербатовым. Т.1: От начала до кончины великого Князя Ярослава Владимировича. СПб., 1770. С.105.

³⁸ Сабурова Т.А. Русский интеллектуальный мир/миф. С.66-86, цит. с.77.

³⁹ Там же. С.72.

ной, российской истории: в драматических произведениях XVIII в. основатели Киева Кий и Хорев, Рюрик и его братья Синав и Трувор, тираноборец Вадим, гордые славянские девы и коварные языческие жрецы изъяснялись классическим стихом и действовали как античные герои⁴⁰.

Сопоставление античности и российских древностей было, в частности, основной повествовательной стратегией «Древней Российской истории» М.В.Ломоносова. На протяжении всего повествования Ломоносов подчеркивал сходство Древней Руси с Древним Римом, который в эпоху классицизма представлялся эталоном гражданской и воинской доблести и имперского величия, и последовательно искал примеры тому, что древнерусские князья и их дружинники ни в чем не уступали героям античности:

Деяния древних греков не помрачают римских, как римские не могут унижить тех, которые по долгом времени принесли начало своея славы... Не время, но великие дела приносят преимущество. Посему всяк, кто увидит в российских преданиях равные дела и героев греческим и римским подобных, унижать нас пред оными причины иметь не будет, но только вину полагать должен на бывший наш недостаток в искусстве, каковым греческие и латинские писатели своих героев в полной славе предали вечности⁴¹.

Ломоносов стремился даже высчитать некую общую периодичность в истории Рима и Руси: «Нахожу владение первых королей соответствующее числом лет и государей самодержавству первых самовластных великих князей российских; гражданское в Риме правление подобно разделению нашему на разные княжения и на вольные города, некоторым образом гражданскую власть составляющему; потом единоначальство кесарей представляю согласным самодержавству государей московских». Правителей Киевской Руси Ломоносов сопоставлял с римлянами: во Владимире Святом, по его мнению, воплотился «богопочитательный дух древнего законодателя римского Нумы», а общий ход правления Владимира

⁴⁰ Мороз А.Г. Три века русской сцены. Кн.1. М., 1978. С.37-39, 51-53.

⁴¹ Ломоносов М.В. Древняя Российская история. С.50.

напоминал правление первого римского императора Августа: «Подобясь Августу, строгостию начал владение, совершил кротостию»⁴².

Исторические труды не только Ломоносова, но и всей «риторической школы» в этом отношении были похожи на живописные полотна периода классицизма, где древнерусские князья изображались в стилизованных римских доспехах с пернатыми шлемами, а княгини – в античных туниках и русских кокошниках. Нарочитое отсутствие внимания и вкуса к конкретно-историческим деталям в данном случае свидетельствовало не о пренебрежительном отношении к родной старине, а, напротив, о своеобразно понятой патриотической гордости: гордость требовала приравнять персонажей «Повести временных лет» к античным героям, поскольку в общеевропейской культуре эти герои служили эталонными воплощениями доблести, мужества, государственной мудрости и других добродетелей. Ю.М.Лотман и Б.А.Успенский охарактеризовали это свойство культуры XVIII в. как «принципиальный антиисторизм»: «Так, для Радищева оказывается не имеющей значения разница между языческой античной, языческой русской и православной христианской стариной. Все они укладываются в идеальную картину сочетания исконного народного суверенитета и мира героев – народных вождей, ...тираноборцев, античных стойков... или христианских мучеников»⁴³.

С уходом века классицизма изменялось и восприятие древнерусской старины. На рубеже XVIII-XIX вв. в европейской культуре совершается поворот от почитания античной древности как общего прошлого всей Европы к идее национального прошлого; фольклорные, эпические памятники заботливо собираются, реконструируются и редактируются, чтобы стать

⁴² Там же. С.50, 111, 108.

⁴³ Успенский Б.А., Лотман Ю.М. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Успенский Б.А. Избранные труды. Т.1. Семиотика истории. Семиотика культуры. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1996. С.368.

сокровищницами национальной идентичности, кладезями, из которых черпают идеологи национального возрождения.

В начале XIX столетия, после публикации сборника Кирши Данилова «Древние русские стихотворения» (удачный термин «былины» стал использоваться в литературе только с середины XIX в.), российская читающая публика прикоснулась к миру эпической народной поэзии. Художественно-эпическое время былин сочетало в себе приметы разных исторических эпох – от IX-X до XV-XVI вв., а иногда и более поздних периодов; бок о бок с реальными историческими персонажами действовали сказочные чудища, а колдовские чары и волшебные превращения часто играли сюжетообразующую роль. «Фольклорный хронотоп» предполагал и особый тип героя: образ человека-богатыря, наделенного невероятной физической силой (равной мощи целого войска), «большого и долголетнего», реализующего в пространстве и времени всю полноту своего значения и своих сюжетных возможностей⁴⁴.

Неудивительно, что былины превратились в неиссякаемый источник вдохновения для искусства эпохи раннего романтизма. Времена былинного князя Владимира Красно Солнышко, вроде бы доступные исторической идентификации и локализации на оси времени, в историческом сознании приобретали черты полусказочной реальности, отодвигались в туманную даль, где «возможно все». Как показывает пример Н.М.Карамзина, В.А.Жуковского, А.С.Пушкина, М.И.Глинки, былинные сюжеты легко поддавались игровой стилизации под рыцарский роман или волшебную сказку, рассказанную в добродушно-ироническом ключе. Сам образ богатыря, отправившегося в дальний путь с неведомой ему самому целью, явно представлял собой рецепцию образа странствующего рыцаря:

Кто сей витязь, богатырь младой?
Он подобен маю красному:
розы алые с лилеями
расцветают на лице его.

⁴⁴ Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. С.299-301.

Он подобен мирту нежному:
тонок, прям и величав собой.
Взор его быстрее орлиного
и светлее ясна месяца.
Кто сей рыцарь? – Илья Муромец.
...Витязь Геснера не читывал,
но, имея сердце нежное,
любовался красотою дня;
тихим шагом ехал по лугу
и в душе своей чувствительной
жертву утреннюю, чистую,
приносил царю небесному⁴⁵.

«Карамзин написал свою поэмку “Илья Муромец” по Аристо и другим произведениям европейской и русской европеизированной традиции и совсем не по былинам, – язвительно комментировал в 1939 г. Г.А.Гуковский, – его Илья, молодой рыцарь, изящный, нежный, второй Ринальд, не имеет ничего общего с “деревенщиной” из села Карачарова»⁴⁶. Впрочем, аналогичный упрек можно было бы при желании предъявить и пушкинским «Руслану и Людмиле» (1820).

Добродушно-ироничное отношение к «делам давно минувших дней» было пересмотрено в 1830-е гг.: в народной эпической поэзии стали видеть отражение народной души, «творческого гения» народа – стихийной созидательной силы, которую можно постичь не путем рационального анализа, а лишь через интуитивно-творческий акт *узнавания*, принятия как *своего, родного*. «Это книга драгоценная, – писал В.Г.Белинский о сборнике Кирши Данилова, – истинная сокровищница величайших богатств народной поэзии, которая должна быть коротко знакома всякому русскому человеку, если поэзия не

⁴⁵ Карамзин Н.М. Илья Муромец // Карамзин Н.М. Избр. соч. в 2 т. Т.2. М.-Л., 1964. С.48-19.

⁴⁶ Гуковский Г.А. Карамзин // История русской литературы в 10 т. М.-Л., 1941-1956. Т. 5: Литература первой половины XIX века. Ч.1: Литература первой половины XIX века. М., 1941. С.74.

чужда душе его и если все родственное русскому духу сильнее заставляет биться его сердце»⁴⁷.

К середине XIX в. богатыри – в особенности «старшие богатыри», персонажи былин Киевского цикла – постепенно стали восприниматься в высокой культуре как олицетворение русского национального характера.

Образ русского человека-богатыря сквозной линией проходил через всю «Историю России с древнейших времен» С.М.Соловьева. «История России, подобно истории других государств, начинается богатырским или героическим периодом... – писал он, подводя итоги отечественной истории IX–XVII вв. в начале XIII тома (1863). – Старая русская песня очень хорошо определяет нам лучшего человека, богатыря или героя: “Сила-то по жилочкам так живчиком и переливается, грузно от силушки, как от тяжелого беремени”»⁴⁸.

Соловьев находил в русской истории немало примеров богатырских натур: это и казаки, на протяжении восьми веков борющиеся с «идолищем поганым» – степными кочевниками; и подвижники, которые шли в монастырь или в раскольничий скит, чтобы смирить свою силушку молитвами и постом (но уж самыми усердными молитвами и самым суровым, богатырским постом); и юродивые, способные «ходить в лютые морозы босиком в одной рубашке»; и гордые честолюбцы, неистовые в своей борьбе за власть (например, патриарх Никон); и вожди старообрядчества, неистовые в борьбе за любезную им старину (такие, как протопоп Аввакум и боярыня Морозова). Самым же ярким примером богатырской натуры в русской истории Соловьев считал Петра Великого. Избытком богатырской силушки, по мнению Соловьева, объяснялись и светлые, и темные стороны характера царя-преобразователя⁴⁹.

Беда русского общества, по мнению Соловьева, состояла в том, что оно в течение долгого времени «не выработало нравственных сдержек для хаотических богатырских сил»,

⁴⁷ *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч. М., 1954. Т.4. С.381.

⁴⁸ *Соловьев С.М.* Соч. в 18 кн. Кн.VII. С.11.

⁴⁹ *Соловьев С.М.* Соч. в 18 кн. Кн.IX: История России с древнейших времен. Т.17-18. М., 1993. С.534.

что вплоть до эпохи петровских реформ «силы богатыря... не были устроены и направлены воспитанием и образованием». Поэтому выход для своей «несдержанной силушки» русские богатыри искали на самые разные лады:

Страшен бывал сильный человек, вырвавшийся прямо из глупого, малого ребячества на полную волю, в чистое поле, и начавший разминать наше плечо богатырское. Песни превосходно изображают нам эту расходившуюся силу, которая не сдерживается ничем; эти поэтические изображения объяснят нам не одно явление не только в древней, но и в новой нашей истории, которая не могла разом отрешиться от старых условий. Илья Муромец, рассердившись, что его не позвали на пир, стреляет по божьим церквам, по чудным крестам и отдает золоченые маковки кабацкой голи на пропив, хочет застрелить князя Владимира с княгиней. Когда Василий Буслав расхотелся в бою с новгородцами, то не пощадил крестного отца; мать, чтоб унять расходившегося богатыря, заходит сзади и падает на плеча могучие; богатырь говорит ей: «Ты, старушка лукавая, толковая! умела унять мою силу великую, зайти догадалась позади меня. А ежели б ты зашла впереди меня, то не спустил бы тебе, государыне-матушке, убил бы за место мужика новгородского»⁵⁰.

Образ «богатыря в пути», ищущего достойного применения своей «силушке» – одна из ключевых метафор труда Соловьева. В главе «Россия перед эпохой преобразований», в «Публичных чтениях о Петре Великом» он не раз жалеет о тех исторических ситуациях, когда богатырские силы народа растрчивались впустую, на заведомо не стоящие того цели (с точки зрения просвещенного человека XIX в.), или с восхищением говорит о торжестве богатырской мощи русского человека над неблагоприятными внешними обстоятельствами. Как был убежден Соловьев, христианские народы, в том числе и русский, «естественно и необходимо» должны идти по пути прогресса; для русского народа этот путь более труден, чем для других – из-за неблагоприятной природы страны и

⁵⁰ Там же. С.133-134.

грозных внешних соседей; но у него есть все природные задатки, чтобы пройти этот путь с честью⁵¹.

Во второй половине 1860-х – начале 1870-х гг. к былинно-богатырской тематике обратился поэт-философ А.К.Толстой, создавший большой цикл баллад из времен Киевской Руси. Иногда действие его произведений приурочивалось к конкретным, точно зафиксированным событиям прошлого, и выступали в них реально существовавшие исторические персонажи: таковы, например, «Песня о Гаральде и Ярославне», «Роман Галицкий», «Канут», или баллада «Три побоища», посвященная событиям 1066 г. В других случаях действие поэтических произведений А.К.Толстого разыгрывалось в условно-эпическое время («Змей Тугарин», «Сватовство», «Илья Муромец», «Алеша Попович», «Садко»), а их героями становились былинные богатыри – «удалый Попович, и старый Илья, // И смелый Никитич Добрыня». Связующим звеном между двумя художественными реальностями – исторической и фольклорно-эпической – служила фигура князя Владимира: он под пером А.К.Толстого то обретал исторически достоверные черты Владимира Святославича, крестителя Руси («Песня о походе Владимира на Корсунь»), то превращался в условно-эпического героя-правителя, который с достоинством отвечает на угрозы чудовищного змея («Змей Тугарин»).

В творчестве А.К.Толстого нашел новое воплощение образ «богатыря в пути»; любопытно, что это был, как и у Карамзина, былинный Илья Муромец – но как он изменился с годами!.. Сопоставление двух текстов позволяет наглядно судить о той эволюции, которую прошла русская литература со времен Карамзина, причем не только в отношении реалистичности изображения и выразительности деталей. А.К.Толстой положил в основу своего «Ильи Муромца» сюжетный ход, который служил завязкой многих русских былин – ссору старого богатыря с князем Владимиром, но дополнил ситуацию теми нюансами, которые в принципе отсутствовали в эпическом мире былины: тщательной

⁵¹ Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом. С.426-429, 450-451.

проработкой психологической мотивировки центрального персонажа.

«...Правду молвить, для княжого
Не гожусь двора;
Погулять по свету снова
Без того пора!

<...>

Душно в Киеве, что в скрине,
Только киснет кровь!
Государыне-пустыне
Поклонюся вновь!

Вновь изведаю я, старый,
Волюшку мою -
Ну же, ну, шагай, чубарый,
Уноси Илью!»

И старик лицом суровым
Просветлел опять,
По нутру ему здоровым
Воздухом дышать;

Снова веет воли дикой
На него простор,
И смолой и земляникой
Пахнет темный бор.

Известно, что «Илью Муромца» высоко ценил Ф.М. Достоевский, «с большим одушевлением» прочитавший это стихотворение на литературном вечере в 1880 г.⁵² Другой писатель-почвенник – Н.С.Лесков – использовал образ толстовского Ильи Муромца для характеристики центрального персонажа своей повести «Очарованный странник», Ивана Северьяныча: его привлекла возможность трактовать этот образ как национально-типический.

⁵² Толстой А.К. Собр. соч. в 4 т. Т.1. М., 1969. С.302-304, прим. с.638.

Этому новому нашему спутнику, оказавшемуся впоследствии чрезвычайно интересным человеком, по виду можно было дать с небольшим лет за пятьдесят; но он был в полном смысле слова богатырь, и притом типический, простодушный, добрый русский богатырь, напоминающий дедушку Илью Муромца в прекрасной картине Верещагина и в поэме графа А.К.Толстого. Казалось, что ему бы не в раске ходить, а сидеть бы ему на «чубаром» да ездить в лаптицах по лесу и лениво нюхать, как «смолой и земляникой пахнет темный бор»⁵³.

Богатыри в поэзии А.К.Толстого странствуют не только в пространстве, но и во времени. Поток-богатырь в одноименной сатирической балладе, уснув богатырским сном на пиру у князя Владимира, пробуждается вначале в Москве времен Ивана Грозного, затем в современном А.К.Толстому Петербурге, чтобы с позиций здравого смысла подвергнуть критике нравы и московской, и петербургской России⁵⁴. В шутовском стихотворении «Порой веселой мая» жених и невеста, «два лада» – он «в мурмолке червленной», она в «венце наборном» и «поняве», – ссорятся из-за расхождения во взглядах на «реализм», доктрину «искусства для искусства» и на методы борьбы с нигилизмом. В первоначальном варианте баллады «Алеша Попович» богатырь уверяет царевну, что вовсе не похож на тех «поповичей», которым свойственно «не верить в Бога и лягушек потрошить»⁵⁵. Во всех этих случаях простые нравы и здравый смысл жителей Древней Руси становились эталоном, с помощью которого поэт мог измерить, насколько та или иная эпоха русской истории отклонилась от идеала (любовно воссозданного им же самим).

Тем самым А.К.Толстой создавал своеобразный культурный миф о древней Руси; Киевская Русь в его поэзии превращалась в утраченный рай, золотую колыбель рус-

⁵³ Десков Н.С. Очарованный странник. Повести и рассказы. М., 1983. С.22-23.

⁵⁴ Толстой А.К. Собр. соч. в 4 т. Т.1. С.294-301.

⁵⁵ Там же. С. 305-312, 325-330; прим. с.640-641.

ской истории, во внутренне гармоничное общество, еще не знавшее ни кровавых междоусобных раздоров, ни чужеземного порабощения, ни деспотизма, ни политического радикализма. Дальнейшая русская история в таком случае трактовалась как постепенное удаление от идеала, утрата гармонии и приобретение горького опыта.

В стихотворении «Чужое горе» сама русская история метафорически изображена как путь богатыря; подбоченившись и беспечно свистя, он едет при луне через лесную чащу, а тем временем к нему на коня один за другим прыгают непрошенные седоки:

...Вдруг с дуба к нему кто-то прыг на коня!
«Эй, кто за плечами там сел у меня?
Со мной, берегись, не шути ты!»

И щупает он у себя за спиной,
И шарит, с досадой во взоре;
Но внемлет ответ: «Я тебе не чужой,
Ты, чай, об усобице слышал княжой,
Везешь Ярослава ты горе!»

<...>

Но дале он едет, гремя и звеня,
С товарищем боле не споря;
Вдруг снова к нему кто-то прыг на коня
И на ухо шепчет: «Вези ж и меня,
Я, витязь, татарское горе!»

<...>

Но вот и ступать уж ему тяжело,
И стал спотыкаться он вскорее,
А тут кто-то сызнова прыг за седло!
«Какого там черта еще принесло?»
«Ивана Васильича горе!»

«Долой вас! И места уж нет за седлом!
 Плеча мне совсем отдавило!»
 «Нет, витязь, уж сели, долой не сойдем!»
 И едут они на коне вчетвером,
 И ломится конская сила⁵⁶.

Образ «богатыря в пути», или «витязя на распутье», как на картине В.М.Васнецова 1882 г., быстро приобрел в русской культуре значение архетипа. Искусство запечатлеvalo богатыря в странствии, в момент пересечения опасного, некультуренного пространства – леса или «чиста поля»; но пункт назначения, цель пути оставалась сокрытой от зрителя или читателя. Часто подчеркивалось, что конечная цель путешествия неизвестна еще и самому богатырю, который едет просто «погулять по свету», «изведать волюшку свою»; но при этом само собой подразумевалось, что именно в ходе странствий, переживая разнообразные испытания и вступая в битвы с врагами, богатырь должен будет испытать себя, раскрыть свою великую силу, реализовать свое назначение.

В те же 1860-е гг. богатырская тема в русском искусстве уже стала объектом пародирования: А.П.Бородин, скрыв свое авторство, написал оперу-фарс «Богатыри», партитура которой была составлена из музыкальных цитат из опер Верди и Россини, оперетт Оффенбаха. 6 ноября 1867 г. опера провалилась при постановке, поэтому Бородин не раскрывал свое авторство даже близким друзьям; В.В.Стасов и Н.А.Римский-Корсаков узнали правду лишь после смерти Бородина⁵⁷. (Не повезло этой опере и в советские времена: 10 ноября 1936 г. Камерный театр показал премьеру музыкального спектакля по опере-фарсу Бородина в постановке А.Таирова, по либретто Демьяна Бедного, а через три дня, 14 ноября, Комитет по делам искусств при СНК Союза ССР постановил: «Пьесу “Богатыри” с репертуара снять», поскольку она «огульно чернит богатырей русского былинного эпоса, в то время как главней-

⁵⁶ Там же. С.244-245.

⁵⁷ Мартынова С.С. Опера-фарс А.П. Бородина «Богатыри»: проблемы текстологии. Автореф. дис. ... канд. искусствоведения: 17.00.02. М., 2003. С.3.

шие из богатырей являются в народном представлении носителями героических черт русского народа»⁵⁸).

Однако спустя всего два года после провала «Богатырей» Бородин вернулся к древнерусской богатырской тематике, но уже во вполне серьезном ключе. В 1869 г. В.В.Стасов предложил композитору взять за основу оперного сюжета «Слово о полку Игореве» (над оперой «Князь Игорь» Бородин работал до конца жизни, и на момент смерти композитора, в 1887 г., опера оставалась неоконченной). Вторая симфония Бородина, над которой композитор работал одновременно с оперой «Князь Игорь» и которую завершил в 1876 г., с легкой руки того же Стасова получила название «Богатырская».

В.В.Стасов – крупнейший художественный критик второй половины XIX в. – мечтал о рождении нового искусства, которое было бы в равной степени реалистическим и национальным, и настойчиво направлял к этой цели творчество композиторов «Могучей кучки» и художников «Товарищества передвижников». «Моя вера в искусство национальное, и в то, что оно победит и одолеет все остальные формы», – писал он⁵⁹. Важнейшей задачей такого искусства критик считал художественное отображение русского национального характера в его основных, коренных чертах:

Довольно часто приходится слышать: наше отечество, Россия, есть государство многосоставное, разнохарактерное, разнокалиберное – значит, и искусство такого государства может быть только многообразное, разнохарактерное и разнокалиберное. Какое заблуждение! Разве нет у нашего народа главных коренных черт, в которых выражается весь его дух и характер и в сравнении с которыми все остальное представляет нечто несравненно менее важное, подчиненное?..

Поэтому наш первый долг, да тоже и выгода: раньше и больше обращать внимания на наши коренные черты и характеристические национальные особенности и давать им проявляться во всей их красе и силе.

⁵⁸ Власть и художественная интеллигенция. Документы. 1917-1953. М., 2002. С. 333.

⁵⁹ В.В.Стасов – М.М.Антокольскому, 28 января 1902 г. // Стасов В.В. Письма к деятелям русской культуры. В 2 т. Т.1. М., 1962. С.96.

Искусство национальное – для нас просто обязательно.

Все остальное мы можем и должны уважать, любить, ценить, по возможности усваивать себе, но творить мы должны всего ранее в границах и формах нашей национальности⁶⁰.

Долгое время Стасов недоверчиво относился к исторической живописи как жанру, считая, что «к истории способны слишком немногие» из художников, и что даже «такой колосс, как Репин..., постыдно провалился и на “Садке”, и на “Софье”, и на “Иване Грозном”, но его вечно так и тянет туда, где ему не следует быть»⁶¹. С исторической живописью Стасова примирила «Боярыня Морозова» В.И.Сурикова, от которой он был «в великом восхищении»⁶²; с тех пор критик рассматривал художественные полотна на исторические сюжеты не только в их «археологическом», но и в образно-символическом значении. Сквозь конкретные, зримо-вещественные образы из российского прошлого – исторического или эпического – он стремился разглядеть вечную, вневременную сущность национального характера.

Так, впервые увидев картину В.М.Васнецова «Застава богатырская» (1881-1898), Стасов писал о ней:

Эти «Богатыри»... выходят словно pendant, дружка, к «Бурлакам» Репина. И тут и там – вся сила и могучая мощь русского народа. Только эта сила там – угнетенная и еще затоптанная, обращенная на службу скотинную или машинную, а здесь – сила торжествующая, спокойная и важная, никого не боящаяся и выполняющая сама, по собственной воле, то, что ей нравится, что ей представляется потребным для всех, для народа... Вот какие трое едут перед нами, словно прямо на нас, и для нас, и за нас, по важным историческим делам и задачам⁶³.

Поэзия и проза, историческая наука и фольклористика, живопись и музыка способствовали тому, что образы былинного эпоса Киевской Руси обрели новую жизнь в простран-

⁶⁰ В.В.Стасов – И.П.Балашову, 25 апреля 1898 г. // Там же. С.155.

⁶¹ В.В.Стасов – М.М.Антокольскому, 15 января 1886 г. // Там же. С.28.

⁶² В.В.Стасов – М.М.Антокольскому, 12/24 июля 1887 г. // Там же. С.39.

⁶³ Стасов В.В. Избр. соч. в 3-х т. Т.3. М., 1952. С.265-266.

стве высокой культуры пореформенной России. Фигуры центральных персонажей киевского цикла былин, преломленные сквозь призму романтического или реалистического искусства XIX в., воспринимались как олицетворение, квинтэссенция русского характера.

Если в демократическом и национальном дискурсах образ богатыря выступал как олицетворение мощи народа, то в рамках дискурса монархического он мог интерпретироваться как воплощение силы и крепости самодержавной монархии. Императора Александра III и при жизни, и после смерти постоянно называли «русским богатырем»; его незаурядная физическая сила, черты внешнего облика – огромный рост, грузность, окладистая русая борода, голубые глаза; свойства характера – упрямство и невозмутимость, неразговорчивость, нелюбовь к «умствованиям» и «говорильням» – в совокупности создавали в сознании современников образ «спокойного и величавого» витязя, взвалившего на свои «богатырские плечи» огромное бремя власти⁶⁴. В верноподданнической риторике уподобление императора древнерусскому богатырю приобретало особый смысл: самодержавный монарх-богатырь тем самым воспринимался как персонификация народного духа, как живое, наглядное воплощение внутренней силы и мощи русского народа. Авторитарный миф власти в данном случае сплетался с национальным мифом.

Метафора «народа-богатыря», игравшая ключевую роль в национальной идентичности пореформенной эпохи, успешно пережила в этом качестве императорскую Россию и оказалась востребованной в советском искусстве и пропаганде. Вероятно, одной из причин непреходящей актуальности этого образа была его идеологическая нейтральность: образ народа-богатыря мог транслироваться из одного дискурса в другой, в равной степени импонируя консерватору и реформисту, славянофилу и западнику, народнику и марксисту. Образ «богатыря в пути», сложившийся в искусстве XIX в., воплощал представление о великих силах, огромной мощи на-

⁶⁴ Уортман Р. Сценарии власти: Мифы и церемонии русской монархии. Т.2. М., 2004. С.248, 268, 271, 283, 312-313, 413; и другие.

рода или государства, но о силах потенциальных, непочатых, которым еще не найдено применения (что весьма язвительно обыграл М.Е.Салтыков-Щедрин в сатирической сказке о богатыре, проспавшем тысячу лет в дупле)⁶⁵. Именно поэтому люди самых разных убеждений могли истолковывать этот образ как метафору исторического пути русского народа: цель пути народа-богатыря, а также образы тех врагов, с которыми ему предстоит столкнуться на этом пути, каждый мог представить себе по своему усмотрению.

Столь же мифологизированным был в культуре XIX в. еще один образ из прошлого Киевской Руси: образ народного вече.

Представление о древнерусских (в особенности новгородских) вечевых собраниях как воплощении гражданственности, народоправства, народной воли сложилось в российской культуре лишь в самом конце XVIII в., под влиянием идей Просвещения. Еще у М.В.Ломоносова «вольность» не вызвала сочувствия и ассоциировалась исключительно с анархией; рассказ о правлении Ярослава Мудрого ученый завершил словами: «Жил 76 лет, велик миром и войною, но был бы еще больше, когда б новгородцам не оставил необузданной вольности»⁶⁶.

Резкий всплеск интереса к новгородской вечевой республике как к способу организации политической жизни, альтернативному монархии, пришелся в России на те самые годы, когда во Франции разгоралось пламя Великой революции.

А.Н.Радищев в «Путешествии из Петербурга в Москву» (1790) посвятил одну из глав Новгороду. Глава включает размышления о бренности земной славы (Новгород при этом ставится в один ряд с Афинами, Спартой, «пышной Троей» и «Карфагой»); краткую историческую справку о прежнем величии Новгорода, об организации его «правления народного» и о символике этого правления (вечевой колокол, печати и монета, девиз «Кто может стать против Бога и Великого Новгорода»); наконец, картину жестокой расправы Ивана Грозного

⁶⁵ Салтыков-Щедрин М.Е. Собр. соч. в 10 т. Т.9. М., 1988. С.18-20.

⁶⁶ Ломоносов М.В. Древняя Российская история. С.130.

над новгородцами и рассуждения о том, каким правом руководствовался при этом московский царь (по Радищеву, у того не было иного оправдания, кроме «права силы»)⁶⁷.

В 1789 г. была написана (а в 1793 г. сожжена по указу Екатерины II) трагедия Я.Б.Княжнина «Вадим». Она представляла собой вольную интерпретацию летописного известия о безуспешном мятеже, который в 864 г. поднял Вадим Храбрый, протестуя против призыва в Новгород на княжение варяга Рюрика. Конфликт Рюрика и Вадима в трагедии Княжнина был изображен не как классическое противостояние героя и злодея, а как противоборство двух доблестных и благородных мужей, двух равно привлекательных идеалов – монархического и республиканского. На протяжении пяти актов трагедии между мудрым и справедливым князем Рюриком и новгородским посадником Вадимом, последним защитником новгородской вольности, разворачивается своеобразное состязание в благородстве. Выбор между двумя образами правления в трагедии Княжнина отведен самому народу; и, когда, наконец, новгородцы преклоняют колена перед Рюриком, Вадим бросает в лицо народу гневный упрек: «Ты хочешь рабствовать, под скипетром попан! // Нет боле у меня отечества, граждан!» – и в отчаянии закаляется⁶⁸.

Столкновение лицом к лицу двух правд – правды монархического правления и правды народовластия – легло и в основу «героической повести» Н.М.Карамзина «Марфа Посадница, или Покорение Новгорода» (опубл. в 1803 г.).

Карамзина можно считать одним из отцов-основателей «новгородского мифа» в отечественной литературе: в повести «Марфа Посадница» он создал необыкновенно притягательный, величественный образ Великого Новгорода, первой русской республики, где все важнейшие вопросы решало народное собрание, а высшей ценностью была любовь к вольности и гордость своей свободой. Именно им был создан хрестоматийный и, как показывают современные исследования,

⁶⁷ Радищев А.Н. Путешествие из Петербурга в Москву. Л., 1981. С.53-55.

⁶⁸ Княжнин Я.Б. Вадим Новгородский // Княжнин Я.Б. Избранное. М., 1991. С.151.

совершенно недостоверный исторически, образ вече как все-народного собрания, без различия сословий и званий:

Раздался звук вечевого колокола, и вздрогнули сердца в Новгороде. Отцы семейств вырываются из объятий супруг и детей, чтобы спешить, куда зовет их отечество. Недоумение, любопытство, страх и надежда влекут граждан шумными толпами на Великую площадь... Народ криком своим заглушает звон колокола и требует открытия вече⁶⁹.

В повести Карамзина Новгород предстает как политическое образование, где была воплощена на практике доктрина народного суверенитета: «Новгород признавал в князьях своих единственно полководцев и военачальников; народ избрал власти гражданские и, повинаясь им, повиновался уставу воли своей». «Смирись пред великим народом!» – кричат новгородцы в повести Карамзина посланнику великого князя Московского Ивана III, и боярин, помедлив, «снимает шлем с головы своей»⁷⁰.

Как и Княжнин в своем «Вадиме», Карамзин сталкивал лицом к лицу две правды – правду Москвы и правду Новгорода. Устами московского посланника Карамзин обвиняет древний Новгород в своекорыстии, в отречении от родства с другими русскими землями: «Русские гибнут, новгородцы богатеют... Русские считают язвы свои, новгородцы считают золотые монеты. Русские в узах, новгородцы славят вольность свою!». Устами Марфы Посадницы, своей любимой героини, Карамзин защищает новгородскую вольность: «Дух Ярославов оскорбился бы в небесных селениях, если бы мы не умели сохранить древних прав, освященных его именем. Он любил новгородцев, ибо они были свободны; их признательность радовала его сердце, ибо только души свободные могут быть признательными: рабы повинуются и ненавидят!... Одни несчастные желают перемен – но мы благоденствуем и свободны! благоден-

⁶⁹ Карамзин Н.М. Соч. в 2 т. Т.1: Автобиография. Письма русского путешественника. Л., 1984. С.544.

⁷⁰ Там же. С.545, 550.

ствуем оттого, что свободны! ...Доколе видим славу свою и бедствия княжеств русских, доколе гордимся ею и жалеем об них, доколе права новгородские всего святее нам по Боге»⁷¹.

В этом противостоянии новгородских вечевых традиций и московского самодержавия, согласно Карамзину, правы были и новгородцы с их любовью к древней вольности, и Москва с ее идеей общерусского единства:

Мудрый Иоанн должен был для славы и силы отечества присоединить область Новгородскую к своей державе: хвала ему! Однако ж сопротивление новгородцев не есть бунт каких-нибудь якобинцев: они сражались за древние свои уставы и права, данные им отчасти самими великими князьями, например Ярославом, утвердителем их вольности⁷².

Именно повесть Карамзина вдохновила поэта-декабриста Кондратия Рылеева на думу «Марфа Посадница», где главная героиня в ответ на требование признать власть московского князя гордо говорит новгородцам:

[Решать дела привыкли мы на] Вече,
 Нам не пример покорная Москва.
 За мной, друзья! умрем в кровавой сече
 Иль отстоим священные права.
 Нам от беды не откупиться златом.
 Мы не рабы: мы мир приобретем,
 Как люди вольные, своим булатом
 И купим дружество копьем⁷³.

⁷¹ Там же. С.547, 550, 552.

⁷² Там же. С.543.

⁷³ Рылеев К.Ф. Думы. М., 1975. С.117. В черновиках Рылеева сохранился и другой вариант второй строки процитированного отрывка: «Нам не закон коварная Москва». – Рылеев К.Ф. Полн. собр. стихотворений. Л., 1971. С.333. Слова из этой думы – «Мы не рабы» – стали ключевой фразой первой советской азбуки «Долой неграмотность: Букварь для взрослых» (1919).

Княжнин и Карамзин обращались к разным эпохам истории Великого Новгорода, но оба они трактовали противостояние вольного Новгорода и самодержавной власти (Рюрика или Ивана III) как поворотную точку отечественной истории, как момент, когда определялось, каким путем пойдет дальше развитие российской государственности.

При создании светлых образов Вадима и Марфы – первого ратоборца и последней защитницы новгородской вольности – литераторам приходилось полагаться в основном на собственное воображение, поскольку источников об этих исторических персонажах сохранилось крайне мало. (Основные вехи биографии Марфы Борецкой прослеживаются по источникам более или менее последовательно, а вот историческая достоверность фигуры Вадима Храброго еще с XIX в. вызывала у ученых большие сомнения). В этом плане образы Вадима и Марфы отражали политические идеалы и литературные вкусы конца XVIII – начала XIX в., но имели очень слабое отношение к историческим реалиям; историко-литературный миф, сложившийся вокруг двух этих фигур, строился на представлении о народной вольности как безусловной ценности, и о том, что смерть в борьбе за свободу – высший удел, достойный человека.

Закономерно, что в исторических представлениях и литературном наследии декабристов новгородский сюжет и «новгородский миф» играли весьма существенную роль. Национально-либеральный проект идентичности, который последовательно формировали декабристы, нуждался в наглядных доказательствах того, что республиканский строй и «народные вольности» не противоречат духу русского народа, что они укоренены в древних традициях. Поэтому, в отличие от Княжнина и Карамзина, декабристы были четко убеждены, что в противостоянии республики и монархии правда была на стороне Новгорода. В стихотворении ссыльного декабриста А.И.Одоевского «Неведомая странница» (1829 или 1830) разгром Новгорода предстал как символическое изгнание из города святой Софии – воплощения Мудрости и хранительницы заветов свободы:

Уже толпа последняя изгнанников
Выходит из родного Новгорода,
Выходит на Московский путь.
В толпе идет неведомая женщина,
Горюет, очи ясные заплаканы,
А слово каждое – любовь.

<...>

«Забыта Русью Божия посланница.
Мой дом был предан дыму и мечу,
И я, как вы – земли родной изгнанница –
Уже в свой город не слечу.

Вас цепи ждут, бичи, темницы тесные;
В страданиях пройдет за годом год.
Но пусть мои три дочери небесные
Утешат бедный мой народ.

Нет, веруйте в земное воскресение:
В потомках ваше племя оживет,
И чад моих святое поколение
Покроет Русь и процветет»⁷⁴.

Романтический культ свободы и тираноборчества вдохновлял шестнадцатилетнего М.Ю.Лермонтова при создании поэмы «Последний сын вольности» (предположительно 1830 или 1831); заглавный герой, доблестный новгородский юноша Вадим, изображен там как народный мститель, своего рода «благородный разбойник», скрывающийся в лесах с горсткой соратников. В полном соответствии с требованиями романтической поэзии, у Лермонтова Вадим мстит Рюрику не только за отнятую свободу Новгорода, но и за свою поруганную любовь. Вадим погибает, но поэт устами одного из центральных персонажей – старца-сказителя – предрекает ему вечную память: «Но через много, много лет // Всё будет славиться Ва-

⁷⁴ Одоевский А.И. Неведомая странница // Высокое стремление: Лирика декабристов. М., 1980. С.188-189.

дим; // И грозным именем твоим // Народы устрашат князей, // Как тенью вольности своей»⁷⁵.

Образ Марфы Посадницы, очевидно, благодаря научному и литературному авторитету Н.М.Карамзина, был включен даже в официальный дискурс: Марфа, скорбно застывшая над разбитым вечевым колоколом, была изображена на постаменте памятника «Тысячелетию России», воздвигнутого в Новгороде в 1862 г.

Таким образом, в российской художественной литературе к середине XIX в. сформировалась явно выраженная традиция: изображать вечевую политическую культуру Великого Новгорода в момент ее гибели, крушения, фатального столкновения с созидающимся самодержавно-монархическим строем. Исторические воспоминания о новгородской вольности были окрашены скорбью. В то же время художественное изображение ситуации, когда народоправству и гражданственности брошен вызов, позволяло наглядно показать читателю, что за эти идеалы не страшно умереть, что смерть за них доблестна и достойна. Выбор фабулы служил утверждению национально-либеральных ценностей: они представляли терпящими поражение на определенном историческом этапе, но обладающими непреходящей вечной значимостью, освященными самопожертвованием доблестных мужей и жен.

В эпоху Великих реформ образ Великого Новгорода попытался переосмыслить историк Н.И.Костомаров: он, как и его предшественники, рассматривал новгородский вечевой строй сквозь призму собственных политических убеждений. Его политическим идеалом, четко отображенным в программной статье «Мысли о федеративном начале в древней Руси» (1861), написанной для украинофильского журнала «Основа», было федеративное государственное устройство. Историк полагал, что федерация равноправных областей даст возможность сохранить своеобразие «русских народностей» (прежде всего – украинской или «южнорусской»), не подчиняя одну из них другой⁷⁶. По мнению Костомарова, крупнейшие «земли» Киев-

⁷⁵ Лермонтов М.Ю. Сочинения. Т.1. М., 1988. С.296-297.

⁷⁶ Подробнее о политическом идеале Костомарова и о его отражении в

ской Руси в период удельной раздробленности территориально совпадали с зонами расселения тех или иных славянских племен; поэтому политический строй удельного периода допустимо рассматривать как своеобразное протофедеративное образование, которое формировалось на этнической, «племенной» основе. «И природа, и обстоятельства исторические – все вело жизнь Русского народа к самобытности земель, – писал Костомаров, – с тем, чтобы между всеми землями образовалась и поддерживалась всякая связь. Так Русь стремилась к федерации и федерация была формой, в которую она начала облекаться. Татарское завоевание сделало крутой поворот в ее государственной жизни»⁷⁷.

С этих позиций Костомаров подходил и к решению вопроса «о значении Великого Новгорода в русской истории» (так называлась одна из его статей). Подробному анализу вечевого общественно-политического строя была посвящена монография Костомарова «Севернорусские народоправства во времена удельно-вечевого уклада» (1863), где освещалась историческая судьба Великого Новгорода, Вятки и Пскова – городов, каждый из которых имел значение «самостоятельной удельной земли в русской федерации». На страницах этой монографии Костомаров подчеркивал, что политическая культура вольных севернорусских городов строилась на «сознании областного права и своей гражданской и политической свободы»; что в этих городах «начало личной свободы было всегда духом общественной жизни и взаимных отношений».

С точки зрения Костомарова, «наша прошедшая историческая народная жизнь являлась в борьбе двух начал – удельно-вечевого и единодержавного». В этой борьбе «Новгород стоял за федеративный строй Русской Земли и за местную и личную свободу», а «Москва домогалась единого государства, слития

научных трудах этого историка см., напр.: Литвак Б.Г. Николай Иванович Костомаров // Портреты историков: Время и судьбы. В 2 т. Том 1. Отечественная история. М.-Иерусалим, 2000. С.52-64.

⁷⁷ Костомаров Н.И. Мысли о федеративном начале в древней Руси // Костомаров Н.И. Бунт Стеньки Разина. Исторические монографии и исследования. М., 1994. С.40.

особенностей, подчинения личности общественной воле, выражаемой совмещением ее в идеале верховной власти»⁷⁸.

Существенную роль в воззрениях Костомарова играло убеждение, восходящее еще к Карамзину, что общественный строй Великого Новгорода базировался не только на выборности, но и на принципе политического равенства, что вече представляло собой демократический институт. Несмотря на то, что сам же историк признавал: «относительно права участия на вече и порядка собрания нет таких подробных сведений, которые бы могли дать об этом ясное понятие», – он тут же убежденно сообщал читателю: «Все граждане, как богатые, так и бедные, как бояре, так и черные люди, имели право быть на вече деятельными членами. Цензов не существовало... Из классов народных, упоминаемых в грамотах, видно, что там участвовали посадники, бояре, купцы, житые и черные люди... Итак, естественно, что масса решала дело»⁷⁹.

Таким образом, Костомаров, как и многие его предшественники, воспринимал Новгород как олицетворение альтернативного пути русской истории, которому не суждено было реализоваться: этот путь в его представлениях отождествлялся не только с гражданскими свободами, но также с федерализмом и широкой демократией.

Неудивительно, что в рамках консервативного дискурса к концу XIX в. была предпринята попытка пересмотреть, переосмыслить историко-литературный миф, сложившийся вокруг Великого Новгорода. Писатель Н.Э.Гейнце, плодовитый автор популярных «бульварных романов» на сюжеты из исторического прошлого России, в авантюрно-историческом романе «Новгородская вольница» (1895) изобразил Марфу Борецкую как предательницу, которая сговаривается со своим любовником паном Зверженовским (он описан как «хитрый поляк с сверкающими злобной радостью глазами») о передаче

⁷⁸ Там же. С.243, 253.

⁷⁹ Костомаров Н.И. Русская республика (Севернорусские народоправства во времена удельно-вечевого уклада. История Новгорода, Пскова и Вятки). Исторические монографии и исследования. М.; Смоленск, 1994. С.285-286.

Новгорода под власть польского короля. Тем временем добродетельные новгородские бояре отправляют тайное посольство в Москву к Ивану III с просьбой «от лица Новгорода Великого, чтобы он сжал его крепкой, самодержавной мышцей своей и наложил бы на него праведную десницу». Наконец, против тех и других интригует третья группировка бояр, поддерживающая тайные сношения с Ливонским орденом. Сложно сплетенная фабула романа Гейнце должна была подтвердить его историческую мораль: если бы Новгород не был завоеван Москвой, его подчинило бы себе либо Польско-Литовское государство, либо Ливонский орден⁸⁰.

Однако «тьнь новгородской вольности» реяла над русской литературой и в преддверии событий 1917 г. В поэме С.А.Есенина «Марфа Посадница» (1914) при изображении противоборства Новгорода и Москвы акценты были расставлены с наглядностью народного сказа или лубка. Образ Марфы там сливается с образом святой Софии, небесной покровительницы Новгорода: ангелы распахивают «окна-ставни горние», чтобы услышать речь посадницы перед новгородским вече; она скликает голубей, чтобы те принесли ей весть из райского терема, а в это время московский царь жалуется антихристу: «Ой, Виельзевуле, горе мое, горе, Новгород мне вольный ног не лобызает!» Финал поэмы звучал как грозный призыв, обращенный к новой «вольнице» – к «внукам Васькиным [Васьки Буслаева], правнукам Микулы»:

А и минуло теперь четыреста лет.
Не пора ли нам, ребята, взяться за ум,
Исполнить святой Марфин завет:
Заглушить удалью московский шум?⁸¹

Таким образом, в художественной культуре России XIX в. образ Великого Новгорода был окутан историческими мифами. Великий Новгород олицетворял собой политическую

⁸⁰ Гейнце Н. Новгородская вольница: Роман; Судные дни Великого Новгорода: Повесть; Сцена и жизнь: Повести и рассказы. Смоленск, 1994.

⁸¹ Есенин С.А. Собр. соч. в 3 т. Т.1. М., 1977. С.275-278.

свободу, народный суверенитет, гражданскую доблесть; это была своеобразная либерально-романтическая (а иногда – демократическая) утопия, локализованная во времени и пространстве.

В славянофильской публицистике роль пространственно-временной утопии играл не один Новгород, а вся Киевская Русь. К.С.Аксаков в серии программных статей, созданных на рубеже 1840-1850-х гг., изображал Древнюю Русь как гармоничное общество, где после добровольного призвания варягов «Земля и Государство», то есть общественное самоуправление и монаршая власть, «не смешались, а отдельно стали в союз друг с другом» на основе «взаимной доверенности с обеих сторон»⁸².

По мнению Аксакова, именно Киевская Русь – в отличие от всех европейских стран – отыскала ключ к бесконфликтным взаимоотношениям между властью и народом, монархом и подданными. Народ смотрел на государство «как на власть, которая не покорила, но призвана им добровольно, которую потому он обязан хранить и чтить, ибо он сам пожелал ее». В свою очередь власть смотрела на подданных «как на народ, который не покорен ею, но который сам призвал ее, почувствовав ее необходимость, который, следовательно, не есть ее униженный раб, втайне мечтающий о бунте, но свободный подданный, благодарный за ее труды и друг неизменный». Теми и другими руководило «не личное самолюбие, не гордость Западной свободы..., а обоюдное искреннее желание пользы»⁸³; поэтому славянское земское самоуправление не нуждалось в излишних формальностях и правовых гарантиях:

Гарантия не нужна! Гарантия есть зло. Где нужна она, там нет добра; пусть лучше разрушится жизнь, в которой нет доброго, чем стоять с помощью зла. Вся сила в идеале. Да и что значат условия и договоры, как сколько нет силы внутренней? Никакой договор не удержит людей, как скоро нет внутрен-

⁸² Аксаков К.С. Полн. собр. соч. Т.1: Сочинения исторические / Под ред. И.С.Аксакова. М., 1889. С.13-14.

⁸³ Там же. С.18-19.

него на это желания. Вся сила в нравственном убеждении. Это сокровище есть в России, потому что она всегда в него верила и не прибегала к договорам⁸⁴.

Аксаков доказывал, что в Киевской Руси, а затем в Руси Московской, было найдено равновесие между Землей и Государством, между общественной свободой и монаршим суверенитетом; эта идея легла в основу работы историка-славянофила И.Д.Беляева «Судьбы земщины и выборного начала на Руси», написанной по заказу просвещенной, прогрессивно мыслящей великой княгини Елены Павловны в 1864 г.

На протяжении всей работы Беляев доказывал, что в России существуют мощные традиции демократического самоуправления. Преимущества славянской модели самоуправления перед западно-европейскими моделями он, как и Аксаков, видел в том, что вечевое самоуправление на Руси не было стеснено излишним формализмом: «все общественные должности не преставали быть выборными и никто не мог занять ни одной из них без выбора веча, и притом вече всегда имело право отнять должность у того лица, которое не оправдывало выбора, и заменить его другим выборным; ибо отличительной чертой выборов на Руси было то, что они не были срочными, каждый выбирался в должность не на определенный срок, а до тех пор, пока будет угоден вечу, то есть пока будет своею службой оправдывать доверие общества, давшего ему свой выбор, или пока сам выборный не откажется от службы»⁸⁵. Другое преимущество выборной земской власти на Руси Беляев видел в том, что у нее сложились гармоничные отношения с князьями: «Ежели временно и выдавались князья в той или другой земщине довольно самовластные, иногда даже теснившие земцев, то это были только исключения, и притом местные и непродолжительные; вообще же княжеская власть держалась и была сильна только в союзе и в согласии с земскою властью»⁸⁶.

⁸⁴ Там же. С.18.

⁸⁵ Беляев И.Д. Судьбы земщины и выборного начала на Руси. М., 2008. С.17.

⁸⁶ Там же. С.71.

Обществу, основанному на формализованных, обезличенных, рационализированных связях, славянофилы противопоставляли неформальные, личные, по-русски задушевные отношения – идеал локальной общины казался им пригодным как модель жизни большого общества⁸⁷. Интересно, что эта теория, при всей ее откровенной враждебности к западному праву, была построена на краеугольном камне европейского либерализма – принципе разделения политической и социальной сфер, невмешательстве государства в частную жизнь граждан. Но если в классическом либерализме первоочередной задачей является защита прав индивида, то у Аксакова, Беляева и других славянофилов акцент переносится на защиту коллектива («земли», «мира») от регулирования «сверху». При этом свою «консервативную утопию» (по меткому определению Г.В.Плеханова и А.Валицкого)⁸⁸ они локализовали в далеком прошлом, во времена Киевской Руси; последующий исторический путь России предстал в их трудах как постепенное, но неуклонное искажение и порча «старых порядков».

Убеждение, что Киевской Руси удалось найти формулу гармоничных взаимоотношений между монархическими и демократическими институтами, определило концепцию труда историка государственной школы В.И.Сергеевича «Вече и князь» (1867), а затем нашло отражение в ряде других работ, выполненных в русле той же школы⁸⁹. Поэтическую

⁸⁷ О «домашнем», семейно-патриархальном характере славянофильского идеала см.: *Шукин В.Г.* Дом и кров в славянофильской концепции. Культурологические заметки // Вопросы философии. 1996. № 1. Об анархической подоплеке славянофильской политической теории см.: *Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта. Т.1: От прошлого к будущему. Новосибирск, 1997. С. 222-226.

⁸⁸ *Валицкий А.* В кругу консервативной утопии // Параллели: (Россия – Восток – Запад): Альманах философской компаративистики. Вып. I. М., 1991. Однако первым такое определение сущности славянофильства предложил Г.В.Плеханов: *Плеханов Г.В.* О книге Н.А.Бердяева «А.С.Хомяков» // *Плеханов Г.В.* Сочинения. Т.23. М., 1926. С.116.

⁸⁹ См., напр.: *Загоскин Н.П.* История права Московского государства. Т.1. Введение – Внешняя история права. – О верховной власти в Московском государстве и о земских соборах. Казань, 1877.

форму представлениям о содружестве вече и князя придал А.К.Толстой, завершивший балладу «Змей Тугарин» (1867) проникновенной речью-здравицей киевского князя Владимира:

«Подайте ж мне чару большую мою,
Ту чару, добытую в сече,
Добытую с ханом хозарским в бою, –
За русский обычай до дна ее пью,
За древнее русское вече!

За вольный, за честный славянский народ,
За колокол пью Новаграда,
И если он даже и в прах упадет,
Пусть звон его в сердце потомков живет –
Ой ладо, ой ладушки-ладо!»

<...>

И выпил Владимир, и разом кругом,
Как плеск лебединого стада,
Как летом из тучи ударивший гром,
Народ отвечает: «За князя мы пьем –
Ой ладо, ой ладушки-ладо!»

Да правит по-русски он русский народ,
А хана нам даром не надо!
И если настанет година невзгод,
Мы верим, что Русь их победно пройдет –
Ой ладо, ой ладушки-ладо!»⁹⁰

Политическая подоплека этих идей очевидна. Исторические исследования Н.М.Костомарова, И.Д.Беляева, В.И.Сергеевича выходили в печать в период подготовки и проведения земской реформы 1864 г., создавшей в Российской империи работоспособную, эффективную систему местного самоуправления. Научные изыскания о древнерусских традициях вечевого и земского самоуправления были востре-

⁹⁰ *Толстой А.К.* Собр. соч. в 4 т. Т.1. С.253.

бованы общественной мыслью; благодаря таким трудам земская реформа Александра II воспринималась не как новшество, а как возвращение к национальным истокам, обретение утраченного, воскрешение давно забытого. Исследователей одушевляла вера, что и в XIX в. можно отыскать равновесие между монархической властью и институтами народного представительства.

Закономерно, что в начале XX в., в пору обострения всех политических противоречий, эту опрокинутую в прошлое утопию воспринимали уже с хорошей долей юмора. Как писали сотрудники журнала «Сатирикон», вольно пересказывая учебник русской истории Д.И.Иловайского, «некоторые из славянских племен жили в городах и управлялись князьями. Князья же неизвестно кем управлялись, и хотя некоторые историки уверяют, что они управлялись вечем, но им никто еще до сих пор не поверил»⁹¹.

Таким образом, и в славянофильском, и в народнически-демократическом, и в либеральном дискурсе времена Киевской Руси выступали не просто как особый хронотоп, но как своеобразная хроно-утопия. Мыслители, придерживавшиеся самых разных политических убеждений, искали свой идеал в далеком прошлом, в былинных временах – точнее, проецировали свои представления о гармоничном политическом устройстве на исторические реалии Киевской Руси в целом и Великого Новгорода в частности.

Для российской мысли XVIII–XIX вв. Киевская Русь была одновременно колыбелью монархической государственности и народной вольности. Проистекавший из этого конфликт ценностей мог разрешаться по-разному. Литераторы XVIII – начала XIX вв., современники Великой Французской революции (от Я.Б.Княжнина до Н.М.Карамзина), описывая историю Великого Новгорода, сталкивали лицом к лицу две правды, монархическую и республиканскую не для того, чтобы отыскать компромисс между ними, но для того, чтобы показать принципиальную непримиримость этих двух идеалов. Историки и публицисты предреформенных лет и эпохи Ве-

⁹¹ Всеобщая история, обработанная «Сатириконом». М., 1993. С.139.

ликих реформ – К.С.Аксаков, Н.И.Костомаров, А.К.Голстой, В.И.Сергеевич и другие – нашли кардинально иное решение дилеммы: они создали своеобразную утопию, опрокинутую в прошлое, миф о гармоничном сочетании демократических и монархических начал в политическом устройстве Киевской Руси. В том и другом случае стратегия, избиравшаяся при повествовании о «призвании варягов» или о «судных днях Великого Новгорода», могла многое поведать о состоянии политической культуры Российской империи, о надеждах и чаяниях ее властителей дум.

§ 3. «Русь татарская»: ориентализация прошлого в российской мысли

«Россия есть Европейская держава», – постулировала императрица Екатерина II в «Наказе» Уложенной Комиссии в 1767 г.⁹². «Мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого», – пессимистически констатировал П.Я.Чаадаев в первом из своих «Философических писем», опубликованном в 1836 г.⁹³. «Да, скифы мы. Да, азиаты мы!» – восклицал Александр Блок грозной зимой 1918 г.⁹⁴.

Эти высказывания маркируют три поворотные точки в дискуссии о принадлежности России к Западу или к Востоку, к Европе или к Азии. Убеждение, что Россия является неотъемлемой частью европейского мира, определяло политику екатерининского правления и было унаследовано имперской идеологией XIX в. «Философическое письмо» стало

⁹² Наказ Екатерины II Комиссии о составлении проекта нового Уложения // *Екатерина II, имп.* О величии России. М., 2003. С. 72.

⁹³ *Чаадаев П.Я.* Полн. собр. соч. и избранные письма. В 2 т. Т.1. М., 1991. С.323.

⁹⁴ *Блок А.А.* Собр. соч. в 6 т. Т.2: Стихотворения и поэмы 1907-1921. Л., 1980. С.253.

отправной точкой диспута западников и славянофилов, в ходе которого была поставлена под сомнение европейская принадлежность России. Наконец, «Скифы» Блока ознаменовали начало формирования евразийского дискурса с характерным для него стремлением подчеркивать близость российской культуры к Востоку.

Проблема места России на оси «Восток» – «Запад» оставалась в сфере внимания отечественных мыслителей на протяжении многих десятилетий. Характерно, что научно-публицистический диспут о месте России на оси «Восток-Запад» развернулся в российской мысли именно в тот период (XVIII-XX вв.), когда российская общественная мысль, система образования, комплекс политических и геополитических идей развивались под мощным воздействием европейской культуры (часто – в противостоянии Европе, но никогда – вне ее влияния). Поэтому, без сомнения, главенствующую роль в формировании идентичности образованных россиян XIX в. играла Европа: Запад для российской интеллигенции того времени был «зеркалом и точкой отсчета, средством самоидентификации», тогда как Азии, Востоку интеллигенция уделяла сравнительно немного внимания⁹⁵. Азия в самом широком понимании этого географического термина – от Ближнего до Дальнего Востока – обычно фигурировала в «воображаемой географии» россиян в качестве заведомо «чужого» и «иного» пространства: как место путешествий и паломничеств, источник экзотических впечатлений, объект колонизации или субъект политической угрозы. В этом отношении для российской мысли были характерны все стереотипы европейского «ориенталистского» дискурса⁹⁶.

Чтобы понять себя и свое место в мире, российские мыслители использовали европейский инструментарий; впрочем, зачастую концепции, перенесенные на российскую почву, изменялись самым радикальным образом. Используя сравнение Г.Померанца, можно сказать, что Россия по отношению

⁹⁵ *Сабурова Т.А.* Русский интеллектуальный мир/миф. С.113-114.

⁹⁶ *Рязановский Н.В.* Азия глазами русских // В раздумьях о России (XIX век). М., 1996. С.393.

к европейским идеям и учениям была не «пассивной почвой, принимающей в себя рожь и овес и рождающей рожь и овес», но скорее материнским лоном со своей собственной сложной наследственностью, способной генетически трансформировать чужое семя⁹⁷. Именно это и произошло, как мы постараемся показать, с ориенталистским дискурсом в России.

Термин «ориентализм», означавший прежде «востоковедение» как особую научную дисциплину, приобрел в современной зарубежной науке иное значение после выхода в свет одноименного труда Эдварда Саида⁹⁸. В этой работе, посвященной восприятию Ближнего и Среднего Востока (в первую очередь – арабо-мусульманского мира) в европейской и американской мысли XIX-XX вв., «ориентализм» предстает как особый способ мышления, основанный на дихотомии «Восток-Запад». Сама эта дихотомия является не адекватным отражением реальности, но изобретением человеческого ума, склонного к глобальным обобщениям: как отметил Саид, «стародавние оппозиции “Европа” – “Азия”, “Запад” – “Восток” за чрезвычайно широкими ярлыками скрывают все возможное человеческое многообразие, сводя его в итоге к одной-двум собирательным абстракциям»⁹⁹. Ориентализм в понимании Саида – это научный, политический и литературно-художественный дискурс, совокупность риторических средств, с помощью которых Европа создает образ Востока как принципиально «Другого»: экзотичного, непредсказуемого, притягательного и враждебного, но всегда чуждого. Более того, как показывал Э.Саид, ориенталистский дискурс предполагает взгляд на Восток «сверху вниз», активное «цивилизующее» и колонизаторское отношение к Востоку.

Несмотря на то, что «Ориентализм» вышел в свет в 1978 г., эта работа до сих пор остается актуальной и даже остро зло-

⁹⁷ *Померанец Г.П.* Семеро против течения: «Вехи» в контексте современности. С.171.

⁹⁸ *Said, Edward.* Orientalism. Routledge @ Kegan Paul: London, 1978; на русском языке: *Саид Э.В.* Ориентализм: Западные концепции Востока / Пер. с англ. СПб., 2006.

⁹⁹ *Саид Э.* Ориентализм. С.243.

бодневной, чему в немалой степени способствуют политические реалии начинающегося XXI столетия. Доказательством ее непреходящей актуальности могут служить дискуссии, развернувшиеся в 2000-2002 гг. на страницах журналов «Kritika» и «Ab Imperio» вокруг вопроса о применимости идей Э.Саида к изучению Российской империи и СССР¹⁰⁰. В ходе этих дискуссий было сделано немало интереснейших выводов о сложной, комплексной, противоречивой природе российского ориентализма.

Участники дискуссии констатировали, что восприятие российскими интеллектуалами таких имперских владений, как Кавказ и Средняя Азия (в меньшей степени это касалось Сибири и Дальнего Востока), вполне укладывалось в рамки классического ориенталистского дискурса; по отношению к этим «азиатским» владениям российская метрополия выступала как носительница «европейской» культуры¹⁰¹. Для зарубежной науки этот вывод достаточно традиционен. «В общем и целом удивительно, до какой степени взгляд на Азию в имперской России был узким и последовательно “европейским”... – писал американский историк Н.Рязановский в 1972 г., за несколько лет до публикации «Ориентализма» Э.Саида. – Даже такие русские интеллигенты, как славянофилы, сторонники “официальной народности” или Достоевский, которые поднялись против Запада, против “Европы”, во имя русского самоопределения России со всей ее спецификой полностью сохранили определенно “европейское” отношение к Азии»¹⁰².

¹⁰⁰ См. дискуссию «Orientalism and Russia» с участием А.Халида, Н.Найта и М.Тодоровой на страницах журнала «Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History», vol.1, No 4 (Fall, 2000), p.691-728 (в русском переводе: Российская империя в зарубежной историографии: Работы последних лет. Антология / Сост. П.Верт, П.Кабытов, А.Миллер. М., 2005. С.311-359), а также дискуссию о «парадоксах ориентализма» с участием И.Герасимова, Д.Схиммельпеннинка ван дер Ойе, А.Эткинда, Н.Найта, Е.Кэмпбелл на страницах журнала «Ab Imperio» за 2002 г., № 1, с.239-322.

¹⁰¹ См.: Российская империя в зарубежной историографии. С.311-323.

¹⁰² Рязановский Н.В. Азия глазами русских. С.393.

В то же время, согласно глубокому и точному наблюдению А.Эткинда, в российской культуре XIX в. ориенталистский дискурс зачастую принимал уникальную, нетипичную для Европы форму «внутреннего ориентализма». В качестве «Востока», источника экзотических впечатлений и объекта цивилизаторского натиска, российские интеллектуалы могли рассматривать свою собственную страну. В таком случае они совершали операцию «само-ориентализации», перенося на образ России все те черты (иррациональность, загадочность и жестокость, деспотизм и сервизм, эротизм и мистицизм), которые традиция Старого Света обычно приписывает Востоку¹⁰³.

Специфика российского ориентализма состояла в том, что порой Азия могла рассматриваться не только как «внешнее», «иное», но и как «внутреннее», «свое»: отечественные мыслители XIX – начала XX вв. не раз задавались вопросом о том, несет ли русская культура в самой себе некий азиатский компонент. Эта проблема была напрямую связана с другими дискуссионными вопросами: о степени золотоордынского влияния на Русь; о наличии азиатских черт в государственности и культуре Московского царства XVI-XVII вв.; и о том, в какой мере унаследовало эти черты российское государство и общество XIX в.

Тезис о долговременных последствиях золотоордынского ига впервые выдвинул Н.М.Карамзин в «Истории государства Российского», подводя итоги исторического периода «от нашествия татар до Иоанна III». Следствием «господства варваров», считал он, стало «нравственное унижение людей» (привычка к «низким хитростям рабства», корыстолюбие, бесчувственность к обидам, отсутствие «стыда гражданского»), а также «ожесточение сердец», выразившееся во введении смертной казни и телесных наказаний. «Может быть, самый

¹⁰³ Ab Imperio. 2002. № 1. С.266-297; Российская империя в зарубежной историографии. С.321. Также см.: Эткинд А. Фуко и имперская Россия: дисциплинарные практики в условиях внутренней колонизации // Мишель Фуко и Россия: Сб. статей. СПб., 2001. С.166-191; Эткинд А. Русская литература, XIX век: Роман внутренней колонизации // Новое литературное обозрение. 2003. № 59. С.103-124.

нынешний характер Россиян еще имеет пятна, возложенные на него варварством Моголов», – замечал Карамзин¹⁰⁴.

К политическим следствиям ига Карамзин относил изменение «внутреннего государственного порядка» на Руси: исчезновение «древних гражданских прав», прекращение созыва народного вече и избрания тысяцких, и, в противовес, укрепление самодержавной власти великих князей («Князья, смиренно пресмыкаясь в Орде, возвращались оттуда грозными властелинами: ибо повелевали именем Царя верховного»)¹⁰⁵. Впрочем, Карамзин тут же отмечал, что «сия перемена, без сомнения неприятная для тогдашних граждан и Бояр, оказалась величайшим благодеянием Судьбы для России»: «успехи Единодержавия» были необходимы для «государственного благоденствия» россиян¹⁰⁶. Заметим, что у Карамзина речь шла не о прямых заимствованиях монгольских учреждений, а скорее о воздействии на историческое развитие Руси самого факта чужеземного порабощения.

По существу, именно Карамзин сформировал тот «миф» (или, используя выражение Л.Н.Гумилева, «черную легенду») о последствиях монгольского ига, который затем получил широкое распространение в отечественной культуре: именно к «Истории государства Российского» восходит убеждение, что монгольское иго коренным образом изменило исторический ход развития России, отклонив его от «естественного» пути.

Начиная с 1830-х гг., в ходе диспута славянофилов и западников, аргументация Карамзина была развита одной из сторон диспута – западнической. Если славянофилы идеализировали уклад Московской Руси, считая его проявлением подлинно русского духа, то западники подчеркивали «азиатскую» природу допетровских порядков. Так, П.Я.Чаадаев и А.И.Герцен утверждали, что московское самодержавие унаследовало «жестокый и унижительный» дух владычества татарских ханов¹⁰⁷. Основоположник анархизма М.А.Бакунин

¹⁰⁴ Карамзин Н.М. История государства Российского. В 12 т. Т. V. М., 1993. С.203.

¹⁰⁵ Там же. С.203-204.

¹⁰⁶ Там же. С.205.

¹⁰⁷ Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избранные письма: В 2 т. Т.2. М., 1991.

полагал, что российская государственность по своей сути чужда русскому народу, поскольку сформировалась в результате переплетения византийского, татарского и немецкого влияний¹⁰⁸. «Московское царство было азиатской монархией», – отчеканил К.Д.Кавелин в программной статье «Мысли и заметки о русской истории» (1866); впрочем, историк тут же попытался уйти от однозначной формулировки, выразив уверенность, что «учреждений у татар мы никаких не заимствовали» и что «древний быт Великороссии представляет небывалую социальную формацию»¹⁰⁹.

Споры западников и славянофилов стали стимулом историко-юридических изысканий. Профессор Санкт-Петербургского университета К.А.Неволин в своей работе «История российских гражданских законов» (1851) выдвинул гипотезу, что структура собственности в Московской Руси – принцип, согласно которому «лица неслужащих разрядов» могли владеть землей «только на правах тяглого имущества», – сложилась под влиянием монгольского права¹¹⁰. В дальнейшем в историографии неоднократно предпринимались попытки оценить степень влияния империи Чингизидов на социальные и государственно-правовые институты Московской Руси; в свете этих работ гипотеза Неволина выглядит не столь экзотической, сколь прозорливой¹¹¹.

С.324; Герцен А.И. Полн. собр. соч. в 30 т. Т.7. М., 1956. С.162.

¹⁰⁸ Бакунин М.А. Государственность и анархия // Бакунин М.А. Философия, социология и политика. М., 1989. С.330.

¹⁰⁹ Кавелин К.Д. Наш умственный строй. М., 1989. С.203, 211, 229.

¹¹⁰ Неволин К.А. Полн. собр. соч. Т.4: История российских гражданских законов. Ч.2. СПб., 1857. С.136-138.

¹¹¹ См.: Веселовский Н.И. Татарское влияние на посольский церемониал в московский период русской истории // Отчет о состоянии и деятельности Императорского Санкт-Петербургского университета за 1910 год. СПб., 1911. С.1-19; Вернадский Г.В. Монголы и Русь. Тверь; Москва, 1997. Гл. 5 «Влияние монголов на Русь», с.340-396; Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998. Гл. 2 «“Благословить” или “пожаловать”?», параграф «Русско-монгольский синтез». С.155-162; Гальперин Ч. Идеология молчания: предвзятость и прагматизм на средневековой религиозной границе // Американская русистика: Вехи историографии последних лет. Период Киевской и Московской Руси: Антология / Сост.

Важно подчеркнуть, что в тот период «внутренний ориентализм» в российской мысли носил преимущественно негативистский характер. Для западников поколения 1840-х гг. убеждение в «азиатской», неевропейской природе Московского царства стало своего рода общим местом; при этом все они воспринимали азиатские черты как недостаток, показатель отсталости, которую необходимо преодолеть. Восточному влиянию, в частности, приписывали такие особенности старомосковского быта, как затворничество женщин, жестокие телесные наказания, сервильизм и взяточничество, деспотический характер самодержавной власти, по отношению к которой подданные выступали как «холопы». Дихотомия «Восток – Запад» в российской мысли перерастала в другую дихотомию, крайне актуальную для той эпохи: Восток ассоциировался с деспотизмом и застоєм, Запад – со свободой личности и прогрессом.

В эпоху Великих реформ представления об азиатском компоненте в политической культуре Московского царства были решительно оспорены ведущим российским историком – С.М.Соловьевым. На страницах своей «Истории России с древнейших времен» он последовательно доказывал, что историческое развитие России определялось прежде всего внутренней логикой: направлением колонизации и «природою стран, занятых вследствие движения»¹¹². Ордынские набеги и карательные походы, по Соловьеву, задали направление миграций русского населения – на лесистый и негостеприимный северо-восток; остальное сделала природа: различия социального и политического строя Киевской Руси и Московского государства возникли «не вследствие мнимого влияния татарского ига, а вследствие могущественных природных влияний»¹¹³.

Дж.Маджеска. Самара, 2001. С.65-97, особ. с.85-90; *Островски Д.* Монгольские корни русских государственных учреждений // Там же. С.143-171; *Нефедов С.А.* Монгольские завоевания и формирование российской цивилизации // Вопросы истории. 2006. № 2. С.113-123.

¹¹² *Соловьев С.М.* Соч. в 18 кн. Кн. II: История России с древнейших времен. Т.3-4. М., 1988. С.631.

¹¹³ Там же. Кн. VII: История России с древнейших времен. Т.13-14. С.24.

Резко критикуя Карамзина, Соловьев отрицал и «огрубение нравов» под «мнимым влиянием» ига¹¹⁴, и какие бы то ни было заимствования из Орды: он исходил из общепринятого в XIX в. представления, что «более развитое» общество по определению не может заимствовать черт общества «более отсталого». В знаменитой первой главе XIII тома, «Россия перед эпохой преобразований» (1863), он риторически восклицал: «При первом взгляде судьба юго-западной оконечности Европы сходна с судьбою восточной ее украины, судьба Испании сходна с судьбою России; ...но какая, однако, разница: что заимствовали испанские вестготы и другие европейцы у цивилизованного араба и что могли заимствовать русские у татарина с товарищи – башкирца, чувашенина, черемиса и т. п.!»¹¹⁵.

Однако карамзинский дискурс к тому времени укоренился и в исторической науке, и в художественной культуре. Антагонист и соперник С.М.Соловьева – Н.М.Костомаров – в статье «Начало единодержавия в Древней Руси» (1870) горячо поддержал «черную легенду» Карамзина. Он доказывал, что монголо-татарское нашествие сыграло роковую роль в судьбе великорусской народности: «дорожившие свободой предпочли рабству смерть», а «остались в живых, конечно, только те, которые способнее были приладиться ко всякой перемене». Древние вольности, традиции вечевых сходов были уничтожены. Долгое угнетение приучило народ к покорности: «Поколения, сменяя одно другое, возрастали и старелись в этих условиях... Исчезло чувство свободы, чести, сознания личного достоинства; раболепство пред высшими, деспотизм над низшими – стали качествами русской души... В татарский период сложились и установились нравственные и экономические условия, подготовившие народную громаду к тому, чтобы сделаться превосходным материалом для такого государства, каким явилась в XVI-м веке московская монархия»¹¹⁶.

¹¹⁴ Там же. Кн. II. С.601-602.

¹¹⁵ Там же. Кн. VII. С.8.

¹¹⁶ *Костомаров Н.И.* Начало единодержавия в Древней Руси // Вестник Европы. 1870. № 12. С.496, 499, 502, 511.

Худшие черты ордынского ига, как был убежден Костомаров, унаследовала самодержавная власть Московского царства, пронизанная началами «деспотического произвола и рабского бессмысленного страха и терпения»¹¹⁷. Самодержавный деспотизм в таком случае представлял как следствие чуждого влияния, наносная, но при этом чересчур глубоко укоренившаяся черта.

Художественную параллель к карамзинско-костомаровскому дискурсу представляли собой произведения поэта-философа А.К.Толстого. Эталоном русского национального духа для него была Киевская Русь, но ни в коем случае не Московское царство; в балладе «Поток-богатырь» (1871) главный герой, уснувший богатырским сном на пиру у киевского князя Владимира, просыпается в Москве времен Ивана Грозного и воспринимает деспотизм самодержавного государя как типично восточный феномен: «Что за хан на Руси своеволит?». Когда же герой баллады видит, что поведение властителя не вызывает никакого протеста у покорно «лежащих на брюхе» москвичей, ему остается только изумиться: «Да и полно, уж вправду ли я на Руси? // Нас от бога земного Господь упаси! // Нам писанием велено строго // Признавать лишь небесного Бога!»¹¹⁸. Московская Русь, равно как и современная А.К.Толстому Российская империя, представляла в балладе как искажение национальной природы, как измена ценностям идеализированной Киевской Руси – вечевому демократизму, чувству собственного достоинства и здравому смыслу. В другой балладе А.К.Толстого, «Змей Тугарин» (1868), обыгрывалась тема выбора Руси между Западом и Востоком; и здесь также Киевская Русь изображалась носителем свободолюбивого вечевого духа, а Московская – азиатской деспотией, «татарской Русью», где правит кнут и «каганская воля». «Нет, шутишь! Живет наша русская Русь! // Татарской нам Руси не надо!» – восклицал в балладе князь Владимир¹¹⁹.

Негативизм и неприкрытая жесткость ориенталистских характеристик в этическом плане уравнивались тем,

что российские мыслители применяли эти характеристики к самим себе, к своему собственному обществу. В то же время, маркируя определенные черты российского общества как «ориентальные» (азиатский застой, азиатский деспотизм, азиатское раболепие), они совершали операцию отчуждения. Так, историк-самоучка И.Г.Прыжов, ставший жертвой алкоголизма, доказывал, что кабацкая система появилась на Руси вследствие иноземного влияния (татарского и польско-литовского)¹²⁰. Утверждая, что те или иные черты являются наносными, мыслители создавали психологическую иллюзию, что избавиться от этих черт легко: достаточно вернуться к своей подлинной – заведомо не восточной – сущности.

Поэтому российские интеллектуалы настаивали на том, что, переняв некоторые черты азиатского общества, по сущности своей Московская Русь оставалась частицей Европы. В.О.Ключевский в своей первой крупной исторической работе – «Сказания иностранцев о Московском государстве» (1866) – с горечью приводил мнения европейских путешественников, причислявших московского государя «к восточным, азиатским деспотам» и сравнивавших его с турецким султаном. В то же время, с удовлетворением констатировал Ключевский, «наиболее беспристрастные и основательные» иноземцы «чувствовали в древнерусском обществе под его азиатской формой присутствие начал, родственных с теми, которыми жила Западная Европа»¹²¹. Согласно К.Д.Кавелину, доказательством принадлежности России к Европе служит сама способность русского народа к историческому развитию. «Если б реформа остановилась со смертью Петра Великого, – настаивал историк, – то не могло бы оставаться сомнения в том, что Московское государство принадлежит к азиатской, а не европейской группе... Но в том-то и сила, что дело Петра не умерло после него на русской почве: напротив того, оно, несмотря на крайне неблагоприятные обстоятельства, пусти-

¹¹⁷ Костомаров Н.И. Личность царя Ивана Васильевича Грозного. С.522-524.

¹¹⁸ Толстой А.К. Собр. соч.: в 4 т. Т.1. С.297-298.

¹¹⁹ Там же. С.248-254, цит. с.250, 252.

¹²⁰ Прыжов И.Г. История кабаков в России. М., 1992. С.60-65.

¹²¹ Ключевский В.О. Сказания иностранцев о Московском государстве. М., 1991. С.6, 58-61, 127-129.

ло корни и продолжалось почти полтора века, вплоть до нашего времени»¹²².

Важно отметить, что ведущие российские историки XIX в. – С.М.Соловьев и В.О.Ключевский – в своих первых исторических работах делали далеко идущие выводы о принадлежности России к европейскому миру¹²³; но в своих зрелых трудах они сознательно избегали подобных обобщений, настаивая, что российское общество развивалось прежде всего под воздействием внутренних факторов, а восточное и западное влияния были поверхностными, оставляя неизменным главное: национальный дух и социальную структуру. Дискурс «внутреннего ориентализма» так и не стал господствующим в профессиональной исторической науке, но его позиции были сильны в исторической публицистике.

Попытку сместить акценты внутри этого дискурса во второй половине XIX в. совершил прославленный историк искусства и художественный критик В.В.Стасов. Как известно, Стасов был пламенным поборником национального стиля в искусстве: «Мы живем в эпоху пробуждения национальностей, – писал он. – Никакой народ и никакое племя не хочет более удовольствоваться какими бы то ни было общими тусклыми чертами: каждому хочется отыскать и выразить... свою особую физиономию быта, характерности и красоты»¹²⁴.

Русский национальный стиль, как был убежден Стасов, сформировался в период Московской Руси; именно тогда «вполне сложились, после долгого брожения, все элементы русские и не-русские, местные, восточные и западные, из которых составила наша своеобразная национальная физиономия», в результате чего образовался «чудный, то красивый, то безобразный..., то грубый, то тонкий и изящный сплав»¹²⁵. Зачастую критик особо подчеркивал в этом самобытном сплаве восточные черты: «Почему же мы должны сердиться на *смесь*

русской архитектуры с *персидской, индийской* и т.д. при Иване Грозном? – восклицал он в письме к М. Антокольскому. – *Всякий стиль есть обыкновенно смесь нескольких стилей!*»¹²⁶.

В работе «Происхождение русских былин» (1868) Стасов выдвинул гипотезу, что былины и волшебные сказки, которые обычно считались образцом самобытного творчества, выражением чисто русских национальных начал, представляют собой не что иное, как отголосок сюжетов древнеиндийских и тибетских легенд и сказаний: «Вообще большинство сказок наших не имеют в своей основе ничего русского, и восточные оригиналы их, иногда прозаические, но гораздо чаще стихотворные, легко обозначаются, при изучении древне-восточной поэзии и литературы». Производными от восточных сказаний, доказывал Стасов вслед за европейскими филологами, являются также волшебные сказки Западной Европы; сходство русских былин «с литовскими, чешскими или сербскими песнями и сказками, с рассказами скандинавской Эдды или германских Нибелунгов, финской Калевалы или англосаксонского Беовульфа» – это «те черты родства и сходства, которые всегда существуют между братьями и сестрами»; а древние восточные поэмы – это «родители, от которых пошли все эти братья и сестры»¹²⁷.

Как полагал Стасов, «поэтические создания Востока» пришли в Россию не ранее XIII в., при посредничестве «народов, по географическому положению своему ближе придвинутых к России» – монголов и сибирских татар; поэтому наиболее близки к русским былинам монгольские, сибирско-тюркские, калмыцкие и киргизские эпические сказания (так, он настойчиво сопоставлял былины с поэмой о Гэсер-хане). В былинах, продолжает Стасов, явно отражены черты кочевого быта: конь там занимает «решительно первое место после самого богатыря»; из деталей вооружения и снаряжения богатыря значительную сюжетную роль обычно играют лук и

¹²² Кавелин К.Д. Наш умственный строй. С.230.

¹²³ См.: Соловьев С.М. Феофический взгляд на историю России // Соловьев С.М. Первые научные труды. Письма. М., 1996. С.7-64.

¹²⁴ Стасов В.В. Собр. соч. 1847-1886. Т.1. С.297-298.

¹²⁵ Там же. С.553.

¹²⁶ В.Стасов – М.Антокольскому, 27 мая 1897 г. // Стасов В.В. Письма к деятелям русской культуры. В 2 т. Т.1. С.72.

¹²⁷ Стасов В.В. Происхождение русских былин // Вестник Европы. 1868. № 1. С.220; № 2. С.638.

стрелы, важнейшее оружие степняка, а также плеть, но при этом не упоминаются ни мечи, ни щиты; антураж былин представляет собой «климат жаркой азиатской полосы, без зимы, морозов, льда и снега; везде азиатские степи и горы; табуны коней кочевых народов; ...белокаменные палаты азиатских народов»; словом, былины «имеют физиономию монгольскую и тюркскую»¹²⁸.

Со страниц работы Стасова вставала неожиданная и непривычная для российской мысли панорама культурного движения, которое шло из глубин Азии, из Индии и Тибета, через посредничество монгольских и тюркских народов на Русь и далее, в Западную Европу. Средневековая Русь (равно как и Европа) в некотором отношении оказывалась культурной окраиной Центральной Азии; влияние Орды, по Стасову, привело не к искажению русского национального духа, а, напротив, к формированию «чуждого сплава» культур и рождению неповторимого национального стиля. По сути дела, В.В.Стасова можно считать одним из идейных предшественников евразийства; вопрос о том, как воплотились геокультурные идеи Стасова в художественной практике «Товарищества передвижников» и «Могучей кучки», заслуживает отдельного изучения.

Логика развития российской мысли к началу XX в. настоятельно диктовала необходимость появления сравнительно-исторических исследований по истории России и стран Востока: таким путем можно было решить дискуссионную проблему азиатского компонента в отечественной культуре. Однако немногочисленные российские историки-компаративисты в своих трудах сравнивали Россию, как правило, только с европейскими странами¹²⁹. Лишь в начале XX в. П.Н.Милюков, в ходе дискуссии вокруг монографии Н.П.Павлова-Сильванского «Феодализм в древней Руси», вернулся к гипотезе

¹²⁸ Там же // Вестник Европы. 1868. № 6. С.590-664, цит. с.639; № 7. С.292-345, цит. с.336, 345.

¹²⁹ См.: Чичерин Б.Н. О народном представительстве. М., 1899; Ковалевский М.М. Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства. Т.1. М., 1898; Павлов-Сильванский Н.П. Феодализм в древней Руси. Пг., 1924.

тезе К.А.Неволина: «Что касается зависимых отношений более сильного социально-военного сословия, то они принимают при первом же своем сколько-нибудь широком развитии в Московской Руси вовсе уже не феодальную, а типическую восточно-византийскую форму. Служилое землевладение XVI-XVII вв. является очень близким подобием византийской иронии и мусульманского иктаха. Есть даже полное основание предполагать, что здесь не обошлось без прямого и непосредственного влияния одной формы на другую»¹³⁰. В те же годы Н.И.Веселовский поднял вопрос об ордынском влиянии на политическую и этикетно-церемониальную культуру Московского царства¹³¹.

В начале XX в. на пути ориентализации прошлого был сделан новый шаг. Основоположник российской социал-демократии Г.В.Плеханов в своей работе «История русской общественной мысли» (1915-1918) выдвинул гипотезу, что в средневековой России господствовал «азиатский способ производства» – одна из общественно-экономических формаций, описанных К.Марксом и Ф.Энгельсом (Плеханов предпочитал пользоваться термином «восточный способ производства»)¹³².

Как полагал Плеханов, и классический рабовладельческий строй, и «восточный способ производства» возникли на одной и той же стадии развития общества, вслед за родовой общественной организацией. Восточный способ производства существовал «в древнем Египте, в Халдее, в Китае, в Персии, в Индии»¹³³. Его особенности определялись необходимостью концентрировать экономические ресурсы общества для организации общественных работ: например, для создания

¹³⁰ Милюков П.Н. Феодализм в России // Энциклопедический словарь Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона. Репринтное воспроизведение издания 1890 г. Т.70. М., 1993. С.548-549.

¹³¹ Веселовский Н.И. Татарское влияние на посольский церемониал в московский период русской истории. С.1-19.

¹³² Маркс К. К критике политической экономии: Предисловие // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т.13. С.5-9; Маркс К. Британское владычество в Индии // Там же. Т.9. С.135-136.

¹³³ Плеханов Г.В. История русской общественной мысли. В 3т. Т.1. М., 1919. С.70.

систем искусственной ирригации или для строительства оборонительных линий. В условиях натурального хозяйства реализация таких задач порождала множество организационных и технических трудностей; поэтому закономерным стало формирование верховной собственности государства на все средства производства.

В политическом отношении «восточному способу производства», как считал Плеханов, соответствовала надстройка в виде «восточной деспотии». При этом политическом режиме жизнь и собственность подданных, каков бы ни был их социальный статус, принадлежат государству; подданные равны «в своем бесправии по отношению к государю: богдыхану, фараону, шаху, султану и т.п.»¹³⁴. Крайне затруднены в таком обществе вспышки сопротивления властям: как в физическом смысле, из-за территориальной разрозненности и материальной скудости деревенских общин, так и в смысле психологическом.

По мнению Плеханова, главной особенностью российского феодализма было то, что он возник на базе восточного способа производства. В феодальной России, в отличие от Запада, «держателям земли, несмотря на их усилия, не удалось обратить лены в свою наследственную собственность. Государи не только в принципе сохранили верховное право на землю, но и на практике постоянно пользовались им»¹³⁵. Сохранялся и принцип всеобщего государственного закрепощения: «Социальная неволя крестьян обуславливала собой политическую неволю дворянства»¹³⁶. Поэтому государство с легкостью могло держать подданных в повиновении: в стране, где «велик и мал живет государевым жалованьем», «не могла возникнуть мысль даже о самой умеренной политической свободе»¹³⁷.

Доказывая сходство строя Московской Руси с «великими восточными деспотиями», Плеханов оперировал весьма внушительными хронологическими периодами. Так, принципы

¹³⁴ Там же. С.241.

¹³⁵ Там же. С.78.

¹³⁶ Там же. С.208.

¹³⁷ Там же. С.72, 110, 207, 231.

московского поместного землевладения он сопоставлял с нормами «кодекса Гаммураби» или с порядками средневекового Китая¹³⁸. Показательно и такое высказывание: «Герберштейн, посетивший Россию в 1517 г., был поражен беспредельностью княжеской власти... Надо думать, что если бы ожила мумия какого-нибудь холопа или дьяка, – scribe, как выражаются французские египтологи, – одного из египетских фараонов, скажем, XII-ой династии, и совершила путешествие в Москву, то, в противоположность западному барону Герберштейну, она не нашла бы очень много удивительного для себя в общественно-политическом быту этой страны. Она решила бы, что отношения москвитян к верховной власти... именно таковы, какими они должны быть в благоустроенной стране»¹³⁹.

Таким образом, в работе Плеханова, – отдавал ли он сам себе отчет в этом или нет, – речь шла не только о формационных, но и о цивилизационных различиях Востока и Запада. «Россия как бы колеблется между Западом и Востоком, – писал он. – ...В течение довольно продолжительной эпохи Русь, по характеру своего социально-политического строя, все более и более удалялась от Запада и сближалась с Востоком... Но та же историческая обстановка положила, наконец, предел этому сближению Руси с Востоком и принудила ее искать сближения с Западом»¹⁴⁰.

Следовательно, согласно логике Плеханова, Россия сама способна выбирать, быть ли ей Востоком или Западом. Выбор в пользу «европеизации» России был сделан в XVIII в.; но, как отмечал Плеханов, эта европеизация привела лишь к появлению странного гибрида: «к азиатскому туловищу приделали европейские конечности»¹⁴¹. Цивилизационный разрыв между Западом и Востоком превратился в XVIII столетии во внутренний раскол самого российского общества: «Социальное положение “благородного” сословия изменялось в одну

¹³⁸ Там же. С.71, 78.

¹³⁹ Там же. С.77-78.

¹⁴⁰ Там же. С.2, 10, 12.

¹⁴¹ Плеханов Г.В. Пессимизм как отражение экономической действительности (пессимизм П.Я.Чаадаева) // Плеханов Г.В. Сочинения. Т.10. М.-Л., 1924. С.154.

сторону, – в сторону Запада, – в то самое время, когда социальное положение “подлых людей” продолжало изменяться в сторону прямо противоположную, – в сторону Востока»¹⁴². Как следует из последних статей Плеханова и из воспоминаний его близких, большевистскую революцию он расценил именно как победу Азии над Европой, как реставрацию «восточного деспотизма» со всеми естественно присущими ему методами управления и нравами¹⁴³.

На страницах «Истории русской общественной мысли» Плеханов постоянно совершает причудливую интеллектуальную операцию, пытаясь согласовать два принципиально различных дискурса. Смена формаций описывается у него как ситуация выбора между Востоком и Западом, а в термины «Европа» и «Азия» вкладывается социально-экономическое содержание. В конечном итоге, при описании исторического пути России образный язык «внутреннего ориентализма» оказывается едва ли не более удобным для Плеханова, чем категориальный аппарат марксистской теории.

Таким образом, в отечественной мысли XIX – начала XX вв. сложились несколько подходов к проблеме азиатского компонента в российской культуре и государственности. Один из этих подходов, воплотившийся в трудах С.М.Соловьева и унаследованный В.О.Ключевским, был основан на представлении о том, что российское общество развивалось под воздействием внутренних факторов, а внешние влияния (в том числе со стороны восточных соседей) не затрагивали ни национального характера, ни социальной структуры. Так, Ключевский, начиная одну из лекций «Курса русской истории», мог произнести: «Изучая историю возникновения этого порядка [княжеского владения], забудем на некоторое время, что... Русь была завоевана татарами»¹⁴⁴.

¹⁴² Плеханов Г.В. История русской общественной мысли. Т.1. С.117.

¹⁴³ См.: Бэрон С.Х. Г.В.Плеханов – основоположник русского марксизма / Пер. с англ. СПб., 1998. С.438; Тютюкин С.В. Г.В.Плеханов. Судьба русского марксиста. М., 1997. С.349-357.

¹⁴⁴ Ключевский В.О. Русская история: Полный курс лекций в 3 кн. Кн.1. С.299.

Другой подход, восходящий к Н.М.Карамзину и Н.И.Костомарову, был основан на признании сильного восточного влияния на российское общество, на подчеркивании азиатского компонента в отечественной культуре эпохи Московского царства, а иногда и последующего периода. Но при этом восточные черты российского социума, за редкими исключениями, воспринимались как печать «отсталости», как нежеланное наследство, от которого хотелось бы избавиться. С точки зрения сторонников этого подхода, Россия должна была отказаться от восточного наследия, чтобы стать самой собой и более уверенно шествовать по пути прогресса. Оригинальной для своего времени была трактовка проблемы, представленная в трудах В.В.Стасова: для него ориентальные черты были неотъемлемой составляющей русского художественного стиля, и отказаться от них значило бы утратить специфику национальной культуры.

Предметом спора в конечном итоге была российская идентичность, активно формировавшаяся в культуре XIX в. На повестку дня был поставлен вопрос о том, может ли эта идентичность быть узко национальной – или же должна включать в себя отождествление с неким глобальным понятием, с некоей категорией геополитического дискурса или «ментальной географии»: Востоком или Западом, Азией или Европой. Чтобы обрести знание о самой себе и понимание своего исторического пути, Россия должна была вначале найти свое место на карте мира, разделенной на части света.

Евразийство, сформировавшееся в «русском зарубежье» в начале 1920-х гг., предложило неожиданный и нетрадиционный для отечественной мысли ответ на этот вопрос, смело провозгласив, что ход русской истории не может быть достаточным образом понят без учета азиатского контекста¹⁴⁵. Но, как можно заключить из вышеизложенного, «евразийский поворот» в российской мысли назревал исподволь и был подготовлен ее предшествующим развитием, внутренней логикой дискуссии о наличии азиатского компонента в отечественной культурной идентичности.

¹⁴⁵ Вернадский Г.В. Монголы и Русь. С.6-7.

§ 4. «Возрождение Московии»: образы Московской Руси в российской культуре

Историки и искусствоведы уже не раз обращали внимание на своеобразную переключку эпох в истории русской культуры: у деятелей русской культуры второй половины XIX в. явно вызывала особый интерес Московская Русь XVI-XVII вв., Московия, как называли ее иноземные путешественники. Этот интерес проявлялся в самых разных сферах: научно-популярные труды о повседневной жизни и политических интригах Московской Руси создавали И.Е.Забелин и Н.И.Костомаров, М.И.Семевский и П.И.Мельников-Печерский; традиционное внимание к сюжетам из жизни Московии проявляли исторические журналы «Вестник Европы», «Исторический вестник», «Русская старина»; в исторических драмах А.К.Толстого и А.Н.Островского, в операх М.П.Мусоргского и Н.А.Римского-Корсакова на театральные подмостки выходили Иван Грозный и Борис Годунов; образы Московии представали перед зрителем на исторических полотнах В.Г.Шварца и К.Е.Маковского, В.И.Сурикова и И.Е.Репина.

Во второй половине XIX в. начало зримо возвращаться к жизни архитектурное и декоративное «узорочье» Московской Руси: в церковной и светской архитектуре утвердился «псевдорусский» или «московский» стиль, представлявший собой имитацию зодчества XVII в.; новейшие по тем временам технические приемы строительства удивительным образом сочетались с шатровыми перекрытиями, кокошниками и гирьками в декоративном убранстве зданий (ярким примером чему является комплекс Торговых рядов на Красной площади). В книгоиздательском и рекламном деле широко применялись заставки и шрифт-вязь в стиле XVII в.; в «русском» стиле, то есть опять-таки в стиле допетровской Руси, декорировали столовые в домах аристократов и нуворишей; на знаменитый Зимний бал 1903 г. при дворе Николая II все гости обязаны были явиться в костюмах XVII в., да и сам последний импе-

ратор охотно позировал перед фотографами в золототканых одеждах, венце и бармах Мономаха. Как представляется, «московский стиль» во второй половине XIX в. явно имел шансы стать «большим стилем» эпохи, объединяющим самые разнообразные виды искусств.

Невольно возникает вопрос: почему именно сюжеты из отечественной истории XVI-XVII вв. были так востребованы общественным сознанием пореформенной эпохи? На какие вопросы стремились получить ответ люди второй половины XIX в., переносясь мыслью и чувствами в далекую Московию?..

Ответ на этот вопрос искали, в частности, зарубежные историки-русисты и культурологи, чье внимание неоднократно привлекал парадокс «возрождения Московии» в российской культуре XIX в. Так, Р.Уортман полагает, что умиление стариной в данном случае было формой политического консерватизма и русского национализма: «Московская Русь представила модель этнически и конфессионально единого народа, которым правит православный царь»¹⁴⁶. С точки зрения Дж.Биллингтона, интерес деятелей культуры пореформенного периода к Московской Руси объяснялся типологическим сходством этих эпох в российской истории: во второй половине XVII, как и во второй половине XIX в., Россия переживала быструю модернизацию и вестернизацию; и в том, и в другом случае это порождало в российском обществе «глубочайший раскол, сопряженный с духовным поиском»¹⁴⁷. О.Файджес в работе «Пляска Наташи» интерпретирует интерес к допетровской Московии как проявление национального ренессанса, стремление создать национальный миф и в то же время найти ответы на злободневные общественно-политические вопросы: «История воспринималась как поле битвы между конкурирующими взглядами на Россию и на ее судьбу, и те пятьдесят лет [от последних лет правления Ивана Грозного

¹⁴⁶ Уортман Р. Сценарии власти: Мифы и церемонии русской монархии. Т.2. С.322-369. Цит. с.325.

¹⁴⁷ Биллингтон Дж. Х. Икона и топор: Опыт истолкования истории русской культуры / Пер. с англ. М., 2001. С.475-488 (цит. с.475).

до окончания Смуты – О.Л.] рассматривались как решающий период российского прошлого. То было время, когда все стало возможным и доступным и когда нация столкнулась с фундаментальными вопросами своей идентичности. Должны ли управлять ею выборные правители или цари? Должна ли она быть частью Европы или оставаться вне ее? Теми же самыми вопросами задавались мыслящие россияне в XIX веке»¹⁴⁸.

Безусловно, интерес к эпохе Московского царства был формой поиска национальных корней и национальной идентичности; XVI-XVII вв. привлекали внимание историков и художников как период, когда в русской культуре уже отсутствовало византийское влияние, и еще отсутствовало влияние западноевропейское. «Кто из нас не любит тех времен, когда русские были русскими, когда они в собственное свое платье наряжались, ходили своею походкою, жили по своему обычаю, говорили своим языком и по своему сердцу, то есть говорили, как думали?» – задавался риторическим вопросом Н.М.Карамзин в сентиментально-идиллической повести из времен допетровской Руси «Наталья, боярская дочь» (1792)¹⁴⁹. Под этими словами Карамзина на протяжении XIX в. могли бы подписаться многие поборники возвращения к национальным традициям в культуре.

Важно отметить, что еще с XVIII в. эпоха Московской Руси выступала в памяти российского образованного общества как принципиально *Другое* историческое время: как период, когда люди иначе строили свою жизнь, иначе проводили будни и праздники, иначе выглядели, а в своих поступках руководствовались иными мотивами и следовали иным образцам. Так, знаменитый трактат-памфлет князя М.М.Щербатова «О повреждении нравов в России» (1790) строился на последовательном сопоставлении «старого доброго времени» – допетровской России – и современной автору эпохи. «Поврежден-

ным нравам» своих современников, погрязших в «сластолюбии», Щербатов противопоставлял простые и добрые нравы Московской Руси, когда люди не знали ни роскоши, ни излишеств: «не токмо подданные, но и самые государи наши жизнь вели весьма простую», «самые дворцы сии больших украшений не имели, ибо стены были голые, и скамьи стояли покрыты кармазинным сукном»; цари и их бояре кушали не на серебре, а на олове; к столу подавали простую еду и традиционные русские напитки: «квас, кислы щи, пиво и разные меды, из простого вина сделанную вотку», при этом «не знали ни капорцов, ни оливок, ни других изготовленной для побуждения аппетита, но довольствовались огурцами солеными»; «а более всего сохраняло от сластолюбия, что ниже имели понятия о перемене мод, но что деды нашивали, то и внучата, не почитаясь староманерными, носили и употребляли». Наконец, «не было разных для увеселения сочиненных книг, и тако скука и уединенная жизнь заставляла читать божественное писание, и паче в вере утверждаться»¹⁵⁰. В целом, заключал историк, люди Московской Руси «таковые обычаи чинили, что почти всякой по состоянию своему без нужды мог своими доходами прожить и иметь все нужное, не простирая к лутчему своего желания, ибо лутче никто и не знал»¹⁵¹.

Если у Щербатова допетровская Русь выступала как назидательный пример почти спартанской простоты быта и нравов, то у Карамзина на первый план выходило эстетическое любование ушедшей эпохой. В повести «Наталья, боярская дочь» писатель предложил сценарий воссоздания реалий «древних патриархальных времен»: через «описание дневных упражнений человека» (в данном случае – обычного распорядка дня заглавной героини повести, которая была «нежна, как горлица, невинна, как ангел, мила, как май месяц»; ее «дневные упражнения», которые с умилением описывал Карамзин,

¹⁴⁸ Figes, Orlando. *Natasha's Dance: A Cultural History of Russia*. London: Penguin Books, 2003. Ch.3 «Moscow! Moscow!» – P.150-216. Cit. p.182-183 [Перевод приведенной цитаты наш. – О.Л.].

¹⁴⁹ Карамзин Н.М. Избранное: Повести и рассказы. Куйбышев, 1982. С.38. Курсив наш. – О.Л.

¹⁵⁰ «О повреждении нравов в России» князя М.Щербатова и «Путешествие» А.Радищева. Факсимильное издание [воспроизведение издания Вольной русской типографии А.И.Герцена и Н.П.Огарева 1858 г.]. М., 1983. С.5-12.

¹⁵¹ Там же. С.12.

включали в себя утренний туалет, церковную обедню, раздачу милостыни, занятия рукоделием в обществе старика-отца, «русский сытный обед», прогулку, снова рукоделие и целомудренные забавы с подругами). Время при таком типе повествования представало цикличным, круг занятий и интересов предков – устойчивым и неизменным¹⁵². Но и для Карамзина, и для Щербатова Московская Русь была «давно прошедшим временем», кардинально отличающимся от современной им жизни.

Хорошо известно, что в дебатах западников и славянофилов 1840-1850-х гг. отношение к допетровской Руси выступало как своего рода пробный камень, по которому узнавали друг друга сторонники той или иной теории. Славянофилы видели в Московской Руси (впрочем, как и в Киевской) колыбель национальной идентичности; западники – отсталое общество, страдавшее от невежества, застоя, ксенофобии.

Однако восприятие Московской Руси ни у западников, ни даже у славянофилов не было однозначным. Многое здесь зависело от ценностных ориентиров, от тех идеалов, которые разделяли интеллектуалы 1830-1840-х гг., и от тех критериев, по которым они оценивали соответствие или несоответствие реальной жизни своим идеалам.

Так, А.С.Хомяков в своей программной статье «О старом и новом» (1838-1839), с появления которой часто ведут отсчет формирования славянофильства, давал двойственную, дихотомическую характеристику Московской Руси. Он находил в ее повседневной жизни многочисленные проявления «безграмотности, неправосудия, разбоя, крамол, личности, угнетения, бедности, неустройства, непросвещения и разврата»; но в то же время отыскивал в источниках свидетельства «грамотности и организации в селах», «городского порядка», «суда присяжных», «отсутствия крепостного права», «равенства, почти совершенного, всех сословий»,

«дружбы власти с народом», «свободы чистой и просвещенной церкви»¹⁵³.

Стремясь объяснить эти противоречия и подводя итог своей характеристике Московской Руси, Хомяков писал:

Я знаю, что в ней хранилось много прекрасных инстинктов, которые ежедневно искажаются, ...но нельзя не признать, что все лучшие начала не только не были развиты, но еще были совершенно затемнены и испорчены в жизни народной, прежде чем закон коснулся их мнимой жизни.

По мере того, как царство русское образовывалось и крепло, изглаживались мало-помалу следы первого, чистого и патриархального, состава общества. Вольности городов пропадали, замолкали веча, отменялось заступничество тысяцких, вкрадывалось местничество, составлялась аристократия, люди прикреплялись к земле, как прозябающие, и добро нравственное сохранялось уже только в мертвых формах, лишенных прежнего содержания¹⁵⁴.

Для славянофила Хомякова эпоха Московского царства выступала как двойственный, противоречивый период русской истории: как время, когда «лучшие начала», которыми была проникнута жизнь Киевской Руси, еще сохранялись, но уже переживали порчу и упадок. Угасание этих «прекрасных стихий», «лучших инстинктов души русской», по Хомякову, облегчило задачу Петра I, безжалостно сокрушившего древние обычаи: «они прежде были убиты народом, потом уже схоронены государями»¹⁵⁵.

Более радикальный и прямолинейный в своих убеждениях «младший славянофил» К.С.Аксаков отстаивал убеждение, что все те «святые начала», на которых была основана жизнь Древней Руси, нерушимо хранились и в Московском царстве. Эти «святые начала», с его точки зрения, проявлялись в том, что допетровская Русь не знала ни враждебности между государством и обществом, ни борьбы сословий:

¹⁵³ Хомяков А.С. Сочинения в двух томах. Т.1: Работы по историософии. М., 1994. С.457-458, 467.

¹⁵⁴ Там же. С.460.

¹⁵⁵ Там же. С.462.

¹⁵² Карамзин Н.М. Избранное: Повести и рассказы. С.41.

«выше всех разделений было единство веры и единство жизни, быта, соединявшее Россию в одно целое».

Нам скажут: неужто же было полное блаженство? Конечно, нет. На земле нельзя найти совершенного положения, но можно найти совершенные начала. Нет ни в одном обществе истинного христианства, но христианство истинно, и христианство есть единый истинный путь. Следовательно, этим единым истинным путем и надобно идти... В основу Русской жизни легли истинные начала, с чем, я думаю, нельзя не согласиться. Эти начала составляют постоянный камертон в жизни, сейчас дающий чувствовать, указывающий уклонения и в то же время истинный путь... Россия нашла истинные начала, никогда не изменяла им, и святая взаимная доверенность власти и народа, легшая в основу ее, долго неизменно в ней сохранялась¹⁵⁶.

Таким образом, славянофилы отыскивали свой критерий для оценки допетровской, Московской Руси. Отличительными чертами ее внутреннего устройства они считали «единство веры и единство жизни» высших и низших сословий, общность «жизни власти государственной и жизни духа народного», а по большому счету – создание общественной системы, где «силы каждого принадлежат всем и силы всех каждому»¹⁵⁷. Даже если славянофилы полагали, что такой идеал не был воплощен в Московской Руси на практике, они были готовы многое простить людям прошлого за то, что те хотя бы сознавали этот идеал и стремились к его воплощению.

В противовес соборным, коллективистским ценностям славянофилов западники отстаивали идеал независимой, стремящейся к саморазвитию личности; в исторической жизни народов им было дорого не мирное, полюбовное согласие власти и общества, а «жизнь идей», движение мысли, столкновение принципов. В первом «Философическом письме» П.Я.Чаадаева (1836), которое обычно считают первым

¹⁵⁶ Аксаков К.С. О русской истории // Аксаков К.С. Полн. собр. соч. Т.1: Сочинения исторические. С.23.

¹⁵⁷ Хомяков А.С. Соч. в 2 т. Т.1. С.467, 470.

развернутым манифестом западничества, историческому развитию Европы была дана такая характеристика:

Вся история нового общества происходит на почве убеждений... Утвержденное с самого начала на этой основе, новое общество двигалось вперед лишь под влиянием мысли... Искали истину и нашли свободу и благоденствие. Только так объясняется исключительное явление нового общества и его цивилизации; иначе в нем ничего нельзя было понять.

...Пускай поверхностная философия сколько угодно шумит по поводу религиозных войн, костров, зажженных нетерпимостью; что касается нас, мы можем только завидовать судьбе народов, которые в этом столкновении убеждений, в этих кровавых схватках в защиту истины создали себе мир понятий, какого мы не можем себе даже и представить, а не то что перенестись туда телом и душой, как мы на это притязаем¹⁵⁸.

По сравнению с этой динамичной картиной европейского исторического развития не только допетровская Русь, но и современная западникам Россия представляла как общество неподвижное, живущее, по оценке того же Чаадаева, «без прошедшего и будущего, среди плоского застоя»: «Весь мир перестраивался заново, у нас же ничего не созидалось: мы по-прежнему ютились в своих лачугах из бревен и соломы»¹⁵⁹.

Именно поэтому ведущий критик-западник В.Г.Белинский считал, что допетровское прошлое по определению не может являться сколько-нибудь интересным предметом для художественного творчества. В своем знаменитом цикле статей «Сочинения Александра Пушкина» (1843-1846) Белинский выделял особый жанр отечественной поэзии – «русские баллады», где живописуются исторические и бытовые реалии допетровской Руси. Обращаясь к балладе А.С.Пушкина «Жених» («Три дня купеческая дочь Наташа пропадала...») и к лермонтовской «Песни про царя Ивана Васильевича, молодого опричника и удалого купца Калашникова» как к лучшим образцам этого жанра, Белинский писал:

¹⁵⁸ Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. письма. Т.1. С.335.

¹⁵⁹ Там же. С.325, 332.

Мир, так верно и ярко изображенный в ней [пушкинской балладе], слишком доступен для всякого таланта уже по слишком резкой его особенности. Сверх того, он так тесен, мелок и немногосложен, что истинный талант не долго будет воспроизводить его, если не захочет, чтоб его произведения были односторонни, однообразны, скучны и, наконец, пошлы, не смотря на все их достоинства... Чувства и страсти людей этого мира так однообразны в своем проявлении; общественные отношения людей этого мира так просты и не сложны, что все это легко исчерпывается до дна одним произведением сильного таланта. Разнообразие страстей, тонкие до бесконечности оттенки чувств, бесчисленно многосложные отношения людей, общественные и частные, – вот где богатая почва для цветов поэзии, и эту почву может приготовить только сильно развивающаяся или развившаяся цивилизация¹⁶⁰.

Сходные претензии предъявлял Белинский к содержанию пушкинского «Бориса Годунова»:

Слышите слова, часто исполненные высокой поэзии, но не видите ни страстей, ни борьбы, ни действий. Это один из первых и главных недостатков драмы Пушкина; но этот недостаток не вина поэта: его причина – в русской истории, из которой поэт заимствовал содержание своей драмы. Русская история до Петра Великого тем и отличается от истории западно-европейских государств, что в ней преобладает чисто эпический, или, скорее, *квиектический* характер, – тогда как в тех преобладает характер чисто драматический. До Петра Великого в России развивалось начало семейственное и родовое; но не было и признаков развития личного: а может ли существовать драма без сильного развития индивидуальностей и личностей?¹⁶¹

Далее Белинский уточнял, что «драматизм, как поэтический элемент жизни, заключается в столкновении и сшибке (коллизии) противоположно и враждебно направленных друг против друга идей, которые проявляются как страсть, как пафос»; но именно столкновения идей и не было, с его точки зрения, в допетровской России. «В древней России

¹⁶⁰ Белинский В.Г. Сочинения Александра Пушкина. М., 1985. С.356.

¹⁶¹ Там же. С.428.

личность никогда и ничего не значила, но все значил род», и поэтому политическая борьба сводилась к борьбе княжеских или боярских родов; в то же время, «ни один из торжествующих родов не вносил ни в думу, ни в администрацию никакой новой идеи, никакого нового принципа, никакого нового элемента». Ни Годунов, ни Самозванец, ни Шуйский, – продолжает Белинский, – не внесли в русскую жизнь никаких «новых оснований»; поэтому их возвышения и падения, превратности борьбы за власть «ровно ничем не кончились для государства» и «ничего не значили для будущих судеб русского народа»¹⁶².

Можно заключить, что и Чаадаев, и Белинский (при всех различиях их поколенческой принадлежности и социального происхождения, образования и литературного темперамента, общественно-политических и философских воззрений) при обращении к допетровской Руси использовали одну и ту же интеллектуальную модель. Оба они, повествуя о Московской Руси, пользовались приемом «описания через отсутствие»: характеризовали допетровское общество через отсутствие там развитой личности, «разнообразия страстей», борьбы идей, столкновения принципов, умственного и нравственного прогресса. Каждому из них Московская Русь была интересна не сама по себе, а как преддверие петровских реформ, как наглядное доказательство, что эти реформы были необходимы, своевременны и успешны.

Свою лепту в спор славянофилов и западников вносила публикация источников. В 1841 г. Императорской археографической комиссией было впервые опубликовано сочинение Г.К.Котошихина «О России в царствование Алексея Михайловича» (на обложке подлинника, хранившегося в Упсальском университете в Швеции, автор был указан как «Грегор Кошихин»)¹⁶³. Яркие описания системы управления, быта и нравов допетровской Руси, составленные бывшим подьячим Посольского приказа, бежавшим в 1660-е гг. в Швецию,

¹⁶² Там же. С.429-431.

¹⁶³ Леонтьева Г.А. Предисловие // Котошихин Г.К. О России в царствование Алексея Михайловича. М., 2000. С.20.

позволяли читателю окунуться в атмосферу, казалось бы, навсегда канувшей в прошлое Московии – с ее царскими выходами, боярским местничеством, «посольской ездой», приказными людьми и воеводами, смотринами невест и невиданным «на девки обманством».

Сами выражения «кошихинская эпоха», «кошихинская Русь» в середине XIX в. стали нарицательными: так, Белинский язвительно возражал славянофилам, «нашим литературным старообрядцам», утверждавшим, что «реформа Петра убила в России народность, а следовательно, и всякий дух жизни, так что России для своего спасения не остается ничего другого, как снова обратиться к благодатным полупатриархальным нравам эпохи Кошихина»¹⁶⁴. Для него самого труд Котошихина был лишним доказательством «ограниченного содержания племенной, естественной, непосредственной, полупатриархальной жизни старой Руси»¹⁶⁵. О «безвыходном застое кошихинской эпохи» писали и в 1860-е гг. – на что довольно резко ответил М.П.Погодин: «Избави нас, Боже, от застоя кошихинской эпохи, но и сохраните нас, высшие силы, от кошихинского прогресса, – прогресса Кошихина, который изменил своему Отечеству, отрекся от своей веры, переменил свое имя, отказался от своего семейства, бросил своих детей, женился на двух женах и кончил свою несчастную жизнь от руки тех же иноплеменников, достойно наказанный за свое легкомысленное и опрометчивое отступничество!»¹⁶⁶.

Вслед за сочинением Котошихина, в 1849 г., во «Временнике» Московского Общества Истории и Древностей был впервые опубликован «Домострой» – созданный в XVI в. сборник правил и наставлений относительно организации повседневной жизни и ведения хозяйства, отношения к власти, к членам семьи и к слугам¹⁶⁷. Название этого исторического памятника

¹⁶⁴ Белинский В.Г. Взгляд на русскую литературу 1846 года // Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т.10: Статьи и рецензии 1846-1848. М., 1956. С.9.

¹⁶⁵ Там же. С. 14.

¹⁶⁶ Погодин М.П. Петр Первый и национальное органическое развитие // Петр Великий: pro et contra. С.271.

¹⁶⁷ Домострой // Энциклопедический словарь. Репринтное воспроизведение издания Ф.А.Брокгауз, И.А.Ефрон 1890 г. Т.58: Семь озер – Симфония. М., 1992. С.890.

также стало нарицательным: уже к началу 1860-х гг. словосочетание «домостроевские нравы» стало синонимом непрерываемой власти отца и мужа над своими домочадцами, а при комментировании «Домостроя» ученые и публицисты обращали внимание прежде всего на те разделы, где домовладыке настоятельно рекомендовалось «поучать» и «вразумлять» жену и детей побоями.

Таким образом, к началу эпохи Великих реформ в отечественной общественной мысли формировались два противоположных образа Московской Руси: внутренне цельного, гармоничного общества, лишённого внутренних противоречий между высшими и низшими, властью и народом, и общества «полупатриархального», где род поглощал личность, где отсутствовало внутреннее движение, развитие идей и борьба принципов. При желании оба эти образа нетрудно было увязать в единую смысловую цепь. Связующим звеном, как показала дискуссия о «кошихинской эпохе» и «домостроевских нравах», стало воссоздание бытового уклада, мира обычаев и нравов допетровской Руси на основе сохранившихся источников; устойчивость бытовых форм, возведенных почти в степень ритуала, преподносилась как наглядное свидетельство то внутренней гармонии, то внутреннего застоя общества.

В начале эпохи Великих реформ увидели свет два крупных исследования – сегодня их, вероятно, назвали бы научно-популярными, – посвященные бытовой, повседневной жизни допетровской Руси: монографии Н.И.Костомарова и И.Е.Забелина.

Н.И.Костомаров представил в своей работе «Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях» (1860) своеобразный горизонтальный срез повседневной жизни знати, горожан и крестьян допетровской Руси. Схема реконструкции исчезнувшего бытового уклада в его работе была построена таким образом: вначале Костомаров описывал внешний облик городов и сельских поселений, затем – дворы и дома, домашнюю утварь, семейный быт и нравы, годовой цикл праздников, прием гостей, пиршества и другие «увесе-

ления», и, наконец, «домашние обряды», связанные с рождением, браком, новосельем, смертью и погребением¹⁶⁸.

Проблематика труда И.Е.Забелина «Домашний быт русского народа в XVI и XVII столетиях» (1862-1869) была более узкой: два его тома, «Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетии» и «Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях», представляли собой своеобразную энциклопедию дворцового быта, «жизья-бытья» царского двора допетровской эпохи. В русской истории Забелина особенно интересовал XVII в. – «эпоха последних дней для нашей домашней и общественной старины, когда все, чем была сильна и богата эта старина, высказалось и закончилось в такие образы и формы, с которыми, по тому же пути, дальше идти было невозможно»¹⁶⁹.

В своем труде Забелин освещал такие темы, как история Коломенского и Кремлевского царских дворцов, реконструкция их внешнего вида и внутреннего убранства, придворный этикет XVI-XVII вв. Бытовой уклад царского двора был изображен в его труде настолько живо, наглядно и подробно, что у читателя возникал «эффект присутствия»: историк не забывал упомянуть даже о том, какие «хоромные птицы» обитали в государевом дворце и какие узоры украшали скатерти в покоях царицы (не только банальные «петухи», «чешуйки» и «листочки», но и, например, «осмерног в трезубь» и «ореховая развода по два оленя в гнезде»). Важное место в труде занимал «очерк комнатной жизни государя, его занятий и препровождения времени в течение дня» как по будням, так и в дни церковных праздников; таким образом, дневной круг занятий царского семейства представал как «малый цикл», включенный в «большой цикл» – годовой календарный круг. Сам Забелин считал своей задачей «восстановить историю старого быта во всех подробностях, с самою документальною точно-

¹⁶⁸ Костомаров Н.И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях // Быт и нравы русского народа в XVI и XVII столетиях. Смоленск, 2003.

¹⁶⁹ Забелин И.Е. Домашний быт русского народа в XVI и XVII столетиях. Изд. 3-е с доп. Т.1. М., 1895. С.1.

стью», не пренебрегая даже мелочами, поскольку «мелочи... иногда одною чертою рассказывают несравненно больше, чем целое исследование»¹⁷⁰.

Оба историка, и Костомаров, и Забелин, настойчиво подчеркивали, что в культуре Московской Руси, согласно их представлениям, не существовало непроходимой культурной пропасти между высшими и низшими социальными слоями. Эта идея проходила лейтмотивом через работу Костомарова: «Начиная от царских до зажиточных посадских, способ расположения жилых строений был в главных своих чертах одинаков в Русской земле»; «простой народ довольствовался деревянными сосудами, которые имели ту же форму, что и драгоценные, и носили те же названия»; «вообще одежда была одинакова по покрою как у царей, так и у крестьян, носила одни и те же названия и отличалась только степенью убранства»; «как все в русской жизни, при резкой противоположности знатности и простонародности, богатства и бедности, носило одинаковые основания, русские пиры у всех сословий сопровождалась одинаковыми чертами, приемами и обрядами» и так далее¹⁷¹. Резюмируя свой очерк быта и нравов допетровской Руси, Костомаров заключал:

Как ни противоположным кажется образ жизни знатных и простых, богатых и бедных, натура и у тех, и у других была одна... Прихоти были огромны, но не сложны, и не изысканны. С одинаковым воззрением на жизнь, с теми же верованиями и понятиями, как у простолюдинов, знатные люди не успели отделиться от массы народа и образовать замкнутое в себе сословие. Посты имели в этом отношении благотворное влияние на нравственность и на поддержание основ равенства в народе... В посты царь ел одну пищу с крестьянином¹⁷².

Та же идея пронизывала работу И.Е.Забелина «Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях»: историк писал,

¹⁷⁰ Там же. С.XIX.

¹⁷¹ Костомаров Н.И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. С.54, 81, 82, 173.

¹⁷² Там же. С.132.

что, «несмотря, однако ж, на расстояние, которое отделило каждого земца от “пресветлого царского величества”, ...великий государь, при всей высоте политического значения, на волос не удалился от народных корней... Одни и те же понятия и даже уровень образования, одни привычки, вкусы, обычаи, домашние порядки, предания и верования, одни нравы, – вот что равняло быт государя не только с боярским, но и вообще с крестьянским бытом»; разница в благосостоянии нисколько не изменяла «существенных сторон, уставов и положений» этого житейского уклада¹⁷³.

И в изображении Костомарова, и на страницах труда Забелина неторопливое, размеренное течение времени допетровской Руси было подчинено циклическому ритму; дневной круг занятий органически вписывался в годовой цикл праздников, тот – в цикл человеческой жизни. Обычаи изображались устойчивыми и неизменными; по мнению того и другого историка, вплоть до начала петровских реформ смена поколений не сопровождалась изменениями жизненного уклада. «Русские согласовали свой домашний образ жизни с богослужебным порядком, – писал Костомаров, – и в этом отношении делали его похожим на монашеский. Разумеется, что такой порядок мог иметь место только там, где спокойная и обеспеченная жизнь на одном месте позволяла располагать временем по произволу»¹⁷⁴.

Важной темой в исторической публицистике 1860-х гг. было положение женщины в допетровской Руси. Начинаясь эпоха Великих реформ вносила свои коррективы в трактовку исторических сюжетов. Присущее временам Щербатова и Карамзина умиление перед добродетельными нравами патриархального общества и невинными досугами целомудренных боярышень уступило место обличительному пафосу. Историки и публицисты 1860-х гг. критиковали «до-

¹⁷³ Забелин И.Е. Домашний быт русского народа в XVI и XVII столетиях. Т.1. Ч.1. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М., 2000. С.4.

¹⁷⁴ Костомаров Н.И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. С.123.

мостроевские», «полуазиатские» порядки допетровской Руси за отсутствие доверия и уважения к женщине, за то, что женщин и девушек в знатных семействах «держали взаперти», в теремах, не предоставляя им хотя бы минимальной личной свободы. Так, в своем очерке «Современные портреты Софьи Алексеевны и В.В.Голицына» М.И.Семевский писал:

С рождением дочери [в царской семье] прибавлялась только новая инокиня, судьбою, вековым обычаем обреченная на уединенную, тихую жизнь вдали от всего, что так сладостно в жизни, от печалей и радостей, жизни общественной. Никакой монастырь не мог быть скромнее и благочестивее царских теремов. В глубоком уединении, частью в молитвах и посте, частью в занятиях рукоделием и в невинных забавах с сеньными девушками проводили дни свои дочери царя Алексея Михайловича. Никогда посторонний взгляд не проникал в их хоромы... Так был строг полуазиатский обычай, игравший роль придворного этикета...

Таким образом, отшельницы мира с самого младенчества, недоступные никаким надеждам или желаниям, выходящим из круга повседневной жизни, нисколько не знакомые ни с семейным, ни с общественным бытом, ни тем менее с жизнью государственной, царевны увядали в своих недоступных светлицах¹⁷⁵.

Решительная и смелая царевна Софья Алексеевна, отважившаяся в борьбе за власть «выйти из душной светлицы» и тем самым положившая начало «освобождению русской женщины», вызывала безоговорочное уважение Семевского, несмотря на все кровавые эксцессы ее короткого правления. Образ Софьи под его пером приобретал черты нового социально-психологического типа, характерного для эпохи Великих реформ: «эмансипе», женщины, решившейся самостоятельно строить свою судьбу.

Затворничество знатных женщин, приниженность положения женщины вообще как характерную черту общества Московской Руси отмечали и Забелин, и Костомаров. Костомаров, живописуя «домостроевские» нравы и порядки (по его

¹⁷⁵ Семевский М.И. Исторические портреты. Избр. произв. М., 1996. С.11-12.

оценке, сочетание «византийского аскетизма и грубой татарской ревности»), подробно освещал их темные, отталкивающие – с точки зрения просвещенного человека XIX в. – стороны: горькую судьбу русской женщины, «постоянной невольницы с детства до гроба», одобрявшиеся общественной моралью побои со стороны мужа, а также женское пьянство, измены и мужеубийство как способы протеста против домашнего деспотизма¹⁷⁶.

Забелин объяснял положение женщины в Московской Руси несколько иначе, не без славянофильского умиления: с его точки зрения, «терем, по крайней мере в Русской земле, был плодом постнической идеи», проявлением стремления приблизить мирскую жизнь к идеалу монастырской обители, а женскую личность – к идеалу «постницы». «Если благочестивый дом древней Руси, т.е. самый лучший дом во многом по своей жизни уподоблялся монастырю, то появление в таком доме терема являлось естественным условием благочестивой жизни, по преимуществу для среды малолетних, неразумных, какими наравне с детьми почитались и взрослые девицы, да и вообще женщины. Словом сказать, появление терема было воплощением благочестивых воззрений на женскую личность, как на соблазн мира»¹⁷⁷. В этом отношении, как и во многих других, Костомаров выступал скорее как прокурор Московской Руси, Забелин – как ее адвокат.

Со страниц трудов Костомарова и Забелина вставала картина не столько бесхитростной простоты «старых добрых» нравов, сколько сложного жизненного уклада со своими тщательно разработанными порядками, обрядами и ритуалами, этическими и эстетическими критериями; со своим языком, тонкостями социальных, бытовых и семейных отношений, в которых непросто было разобраться заезжему чужеземцу или неподготовленному читателю XIX в. Общество Московской Руси вос-

¹⁷⁶ Костомаров Н.И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. С.135-139.

¹⁷⁷ Забелин И.Е. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII столетиях // Быт и нравы русского народа в XVI и XVII столетиях. Смоленск, 2003. С.334, 338.

принималось как особый мир, для проникновения в который нужен проводник: историк или художник-бытописатель.

Однако эта устойчивость форм повседневной жизни, которая в свое время умиляла Карамзина, теперь зачастую воспринималась как свидетельство бессмысленности и пустоты жизни в Московской Руси, ее безвыходной замкнутости. Так, М.П.Погодин, при всей его близости к славянофильству, в знаменитой программной статье «Петр Первый и национальное органическое развитие» (1863) констатировал, что общественная система Московской Руси к моменту петровских реформ отжила свое. «Пересчитайте царские выходы, – приглашал Погодин своего читателя, – из чего большею частью состоял царский день? Заутреня, обедня, вечерня, стол обеденный, ужинный, соколиная охота, медвежья травля, лошади, шуты, скомоухи и т.п. Чем занимались бояре, их жены, дочери? До какого безобразия дошло местничество, составлявшее душу всего высшего сословия, видно из уцелевших дел»¹⁷⁸. Это наблюдение должно было иллюстрировать вывод историка относительно допетровской Руси: «Машина ее совершенно обветшала: рассмотрите тогдашнее общество, разберите все его элементы, все составные части, – и вы согласитесь, что в прежнем положении оставаться было нельзя... Требовалось новое издание, revue, corrigée et augmentée»¹⁷⁹.

Тема, которую Костомаров и Забелин разрабатывали в исторической науке – детальная реконструкция быта, нравов, повседневной жизни Московской Руси – в начале 1860-х гг. обрела зрительное, наглядное воплощение в реалистической исторической живописи. В 1860 г. молодой художник В.Г.Шварц был удостоен серебряной медали Академии художеств за рисунок «Иван Грозный под Казанью»; за этим последовала целая галерея иллюстраций Шварца к роману А.К.Толстого «Князь Серебряный» и к поэме М.Ю.Лермонтова «Песня про купца Калашникова» (1862), а затем – цикл картин на сюжеты из истории и быта XVI-XVII вв.: «Иван Грозный у тела убитого

¹⁷⁸ Погодин М.П. Петр Первый и национальное органическое развитие. С.255.

¹⁷⁹ Там же.

им сына» (1864); «Сцена из домашней жизни русских царей (Игра в шахматы)» (1865), «Вербное воскресенье в Москве при царе Алексее Михайловиче. Шествие на осяти» (1865), «Патриарх Никон в Новом Иерусалиме» (1867), «Вешний поезд царицы на богомолье при царе Алексее Михайловиче» (1868). От изображения драматических моментов русской истории, столкновения характеров Шварц двигался к воссозданию страниц истории повседневности.

«Ни один русский живописец не исчерпал так правдиво, и так глубоко, и так полно, эту страшную эпоху», – писал о творчестве Шварца В.В.Стасов, имея в виду эпоху Ивана Грозного¹⁸⁰; критик ценил его рисунки и полотна именно за верность исторических деталей и типажей.

Никто не начертил с такою меткостью и самого Ивана царя, центр всего совершавшегося и жившего тогда в России, и вместе остальной, окружавший его люд... Боярыни и боярышни, сокольничьи, шуты, князья, опричники с собачьими головами и метлой у седла, старые няньки (глупо-верные, как собаки), добродушные палачи, ничем не отличающиеся, ни единым мускулом лица, от прочего народа, – «приказано»-мол, равнодушный ко всему совершающемуся и непроглядно-темный сам народ, слуги в парче, поспешно несущие фазана в перьях на золотом блюде к царскому столу, процессии опричников в монашеских мантиях и с дымными церковными свечами в руках, ...охоты и пиры, церковные службы и рассказываемые сказки, любовные сцены юношей в саду при лунном свете и казни на потеху взрослым, на площади, – всю эту чудную смесь отвратительного, страшного, смешного и поэтического Шварц изобразил в чудесных очерках. Его фантазия переносилась в Россию за 300 лет назад, и принесла оттуда новые образы, правдивые типы и физиономии – начиная от физиономии самого царя, столько многообразной, сквозь гамму тысячи сцен, и до физиономий нищих, странствующих слепцов и до царского горбоносого по-азиатски убранного коня, до физиономии тогдашнего города, деревни, поля, дворца, мрачного византийского притвора церковного. Вместе с фантазией Шварца пробуждается и фантазия его зрителя, и живет минуту среди людей и событий Иванова времени¹⁸¹.

¹⁸⁰ Стасов В.В. Двадцать пять лет русского искусства // Стасов В.В. Собр. соч. 1847-1886. Т.1: Художественные статьи. Спб., 1894. Стб.554.

¹⁸¹ Там же.

Начиная с 1860-х гг., развитие исторической живописи в России расходится на два разных – правда, зачастую переплетавшихся – рукава. Полотна, посвященные драматическим, переломным событиям отечественной истории и тяготевшие к монументально-эпическому жанру (И.Е.Репина, В.Г.Перова, В.И.Сурикова), соседствовали с картинами, чья художественная задача состояла в детальной, документально точной реконструкции бытовых сцен или социальных типажей ушедших эпох. Эстафету Шварца в деле художественного воссоздания колоритной повседневности Московской Руси – своеобразного синтеза жанровой и исторической живописи – в 1880-1890-е гг. перенял передвижник К.Е.Маковский («Поцелуйный обряд», «Святочные гадания», «Чарка меду», «Под венец», «Боярыня у окна», «Боярышня», «Боярский свадебный пир в XVII в.», «Выбор невесты царем Алексеем Михайловичем», «Смерть Ивана Грозного», «Прятки», «Сказочница» и т.д.), в 1890-1900-е гг. – А.П.Рябушкин («Московская красавица XVII века», «Потешные Петра I в кружале», «Сидение царя Михаила Федоровича с боярами в его государственной комнате», «Московская улица XVII века», «Семья купца в XVII веке», «Русские женщины XVII столетия в церкви», «Свадебный поезд в Москве» и т.д.). Тема «выбора царской невесты» вообще пользовалась чрезвычайной популярностью: картины на этот сюжет создали и И.Е.Репин (1884-1887), и Г.С.Седов (1882). Воспроизводя традиционный бытовой уклад допетровской Руси, художники стремились постичь эстетические каноны канувшей в прошлое жизни, обладавшей не только несомненным национальным колоритом, но и своей внутренней цельностью, гармонией.

Реалистическая историческая живопись создавала эстетический базис для того движения, которое развернулось в русской культуре второй половины XIX в.: поиска национального художественного стиля, который принял форму «страсти к русской старине во всех ее видах, к рус-

скому народному художеству и быту»¹⁸². Недаром именно с 1870-х гг. начинается формирование «псевдорусского» стиля в архитектуре, который достиг своего расцвета в начале XX в.; характерной чертой этого стиля становится воспроизведение декоративных мотивов русской архитектуры XVII в. Такой поиск исторических корней искусства в XIX в. был общеевропейским явлением, симптомом национально-пробуждения¹⁸³.

Идеологическую основу под эти искания подвел В.В.Стасов – ведущий российский идеолог реалистического и национального искусства пореформенной эпохи. Как уже указывалось выше, он был убежден, что именно в эпоху Московской Руси, в XVI-XVII вв., выработался яркий и неповторимый русский стиль, «составилась наша своеобразная национальная физиономия»¹⁸⁴. Это убеждение он передал своим многочисленным «подопечным» из «Могучей кучки» и «Товарищества передвижников», часто черпавших вдохновение и в сюжетах из истории и быта допетровской Руси, и в ее художественном стиле.

Образ Московской Руси в пореформенной культуре был двойственным: эстетическое любование ушедшей эпохой могло сочетаться с осознанием, что она отжила свое и изжила себя. Устойчивость, почти ритуализированная разработанность бытовых форм, и застой в общественной и интеллектуальной жизни представлялись двумя сторонами одной и той же медали; простота нравов казалась неотделимой от их грубости, живописность – от жестокости.

Историки второй половины XIX в. не раз предпринимали попытки отыскать ключевую метафору для описания общества допетровской Руси. Так, Забелин полагал, что это общество можно описать по аналогии с большой патриархальной семьей: «Идеал родительской опеки, – писал он, – был основателем и устройтеlem всего нашего быта... По этому идеа-

¹⁸² *Грaбарь И.Э.* Русские художники. Собрание иллюстр. монографий. Вып. 4: Андрей Петрович Рябушкин. Жизнь и творчество. Текст А.Ростиславова. М., б.г. [1911-1913]. С.24.

¹⁸³ См.: *Hobsbawm E.* Introduction: Inventing Traditions. P.1-11.

¹⁸⁴ *Стасов В.В.* Двадцать пять лет русского искусства. Стб.553.

лу наше общество представлялось совокупностью семьи или родни». Именно поэтому, полагал он, подчиненные общественные слои в допетровской России обозначались такими терминами, как «отроки», «пасынки», «детские», «молодь»; царя именовали «батюшкой», а незнатных подданных – «сиротами». «Древнерусское общество в существенном и непосредственном смысле есть не общество, а родство, – заключал историк, – ибо его общее, его идея заключалась в идее рода, а не в идее независимой личности»¹⁸⁵. Но при этом, – подчеркивал Забелин, – не следует забывать, что семья в патриархальном обществе в то же самое время представляет собой «двор», «хозяйство-господарство»; господствующим «нравственным типом» допетровской Руси Забелин считал «тип государя, вотчинника и хозяина»¹⁸⁶. По его мнению, этот тип, органически сложившийся в ходе русской истории, постепенно стал моделью для политического устройства страны: государь по отношению ко всем своим подданным был таким же патриархальным домовладыкой, как любой зажиточный человек в своем семействе.

Несколько иную, но в главном похожую метафору для описания допетровского общества предложил К.Д.Кавелин в статье «Мысли и заметки о русской истории» (1866): он сравнивал это общество не с семьей, а с вотчиной.

Кавелин, как и его великий современник и единомышленник С.М.Соловьев, отмечал, что в русской истории решающую роль играет географический фактор; что великорусский народ, создавший Московское государство, вынужден был тратить огромные силы на «грубый материальный труд заселения дикой страны между дикими племенами и при самых враждебных человеку природных условиях»¹⁸⁷. Это обстоятельство, согласно Кавелину, наложило свой отпечаток на всю историю Московского государства и общества. Во-первых,

¹⁸⁵ *Забелин И.Е.* Домашний быт русских цариц. С.283-284.

¹⁸⁶ *Забелин И.Е.* Размышления о современных задачах русской истории и древностей // *Забелин И.Е.* Опыты изучения русских древностей и истории. Исследования, описания и критические статьи Ив.Забелина. В 2-х ч. Ч.2. М., 1873. С.46.

¹⁸⁷ *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. С.182-183, 208.

народ, занятый нелегким трудом колонизации диких пространств Русской равнины и Сибири, не мог уделять равные силы и внимание развитию культуры. Поэтому «единственным путем культуры Великороссии – путем окольным и чрезвычайно длинным – было постепенное, так сказать, всасывание в себя образовательных элементов извне, из других стран, более образованных»: сначала культура Киевской Руси развивалась «под умственной опекой» византийцев; затем – со времен Ивана III – намечается «умственное наше порабощение литовско-польскому владычеству»; и одновременно начинается «умственное и нравственное служение новому господину», западноевропейской культуре, которое достигнет своего апогея в XVIII-XIX вв.¹⁸⁸

Во-вторых, как доказывал Кавелин, природные условия определили внутренний строй российского общества и государства. Великорусскому народу, по мнению Кавелина, был свойствен особый, *вотчинный* бытовой уклад, вероятно, единственно возможный в суровых природных условиях: «двор или дом, с домоначальником во главе, с подчиненными его полной власти чадами и домочадцами»¹⁸⁹. Власть отца-домовладыки не знала ни правовых ограничений, ни внешнего контроля; домочадцы, подчиненные его власти, рассматривались как «несовершеннолетние, неразумные, малосведущие», которых надо «учить, наставлять, вразумлять и направлять»¹⁹⁰.

Как доказывал Кавелин, модель вотчинного быта легла в основу всех частных и общественных отношений в России: «в этой социальной единице заключаются, как в зародыше, зачатки всех последующих общественных отношений: и семья, и рабство, и гражданское общество, и государство»¹⁹¹. Самодержавное государство в Московской Руси было организовано по образу и подобию большой вотчины.

¹⁸⁸ Там же. С.177-179.

¹⁸⁹ Там же. С.197.

¹⁹⁰ Там же. С.215.

¹⁹¹ Там же. С.228, 211.

Вся организация Великороссии в XVII веке представляется в таком виде: в частном быту – полновластный глава семейства и дома и господин над холопами; в общественном – значительная часть сельского населения подвластна частным владельцам и духовенству; весь остальной народ разделен на наследственные «чины», или разряды, приуроченные к известным надобностям царской службы, и находится в такой же подчиненности своему разряду, как помещицы и вотчинные крестьяне своему владельцу; в администрации – воеводы и разные царские слуги, с такою же точно властью над подчиненными им городами... и сельским населением; все государство представляет колоссальный дом, или двор, подвластный московскому царю, который заведывает им посредством своих слуг... Как был устроен частный быт, точно так же было устроено и все государственное здание¹⁹².

Выводы Кавелина были близки к славянофильству: он настаивал, что «древний быт Великороссии представляет небывалую социальную формацию, которая не может быть обойдена во всемирной истории, заносающей на свои страницы всевозможные типы человеческих обществ»¹⁹³. Поэтому, заключал Кавелин, крепостное право в России держалось «не насилием, а сознанием»; крепостными – на свой лад – были все подданные московского царя, независимо от того, каков был их социальный статус¹⁹⁴.

Но, продолжал Кавелин, по своему характеру это была типично «азиатская монархия», обреченная на вековой застой и неподвижность: вотчинный быт не оставлял простора для развития человеческой индивидуальности и ее творческих сил. «Остановись мы на этой точке и не иди далее – трудно было бы сказать, что выиграла Великороссия перед западной Россией и прочими славянами, покоренными чужеземному игу или принявшими исподволь нравы и язык других народов, более образованных. Самостоятельность на манер персидской или китайской едва ли чем лучше несамостоятельного участия в жизни других народов, которые играют роль во

¹⁹² Там же. С.220.

¹⁹³ Там же. С.211.

¹⁹⁴ Там же. С.215.

всемирной истории и общем ходе культуры»¹⁹⁵. (В авторском конспекте своей статьи «Краткий взгляд на русскую историю» Кавелин выразился еще резче: «Если бы мы были азиатский народ, мы бы и сгнили в этом состоянии»)¹⁹⁶. Московская Русь нуждалась в реформе, способной взломать душную замкнутость вотчинного быта; на такую реформу решился Петр.

А это означало, продолжал Кавелин, что «реформа на европейский лад при Петре не была случайностью или прихотью, а отвечала известной, живой потребности и потому не была нарушением естественного течения русской жизни»¹⁹⁷. Важнейшим результатом реформы стало пробуждение личности в русском народе, выделение индивидуальности из народной массы – и «первою личностью был Петр»¹⁹⁸.

«Метафора семьи» («хозяйства-господарства») у Забелина и «метафора вотчины» у Кавелина, при всем различии методологического обоснования, были явно схожи друг с другом. И в том, и в другом случае ставился акцент на патриархальном характере власти в Московской Руси; на роли обычая, раз навсегда заведенных строгих «домостроевских» порядков, в регулировании повседневной жизни; и, наконец, на том, что патриархальная власть в сочетании с властью обычая до известного времени обеспечивала внутреннее единство общества.

Кроме того, в пореформенной историографии и публицистике часто встречалась метафора Московской Руси как «домостроевской старины», «душного терема»: маленького изолированного мирка, живущего в «умственной дремоте» и наглухо закрытого для внешних веяний, где «обрядовое благочестие» и «неподвижное хранение старины» органически сочетались с «книжным невежеством», где трудно дышалось незаурядной, вольнолюбивой натуре¹⁹⁹. Внутренняя связь

¹⁹⁵ Там же. С.229.

¹⁹⁶ Там же. С.564-565.

¹⁹⁷ Там же. С.247.

¹⁹⁸ Там же. С.564-565.

¹⁹⁹ *Пытин А.Н.* История русской литературы. Т.1: Общий обзор изучений народности и этнография великорусская. СПб., 1890. С.6-13; Т.2: Древняя письменность. Времена Московского царства. Канун преобразова-

этого образа с метафорой «общества-семьи» или «государства-вотчины» очевидна, лишь акценты в данном случае расставлены иначе.

Любопытно, что образ патриархальной вотчины как модели всех социальных отношений в Московском государстве широко использовал в своем научном творчестве В.О.Ключевский; правда, он употреблял это сравнение применительно к более раннему историческому периоду. «Вотчинный» характер общественных отношений он прослеживал, начиная с эпохи собирания русских земель под властью Московского княжества: «Пространство Московского княжества считалось вотчиной его князей, а не государственной территорией; державные права их, составляющие содержание верховной власти, дробились и отчуждались вместе с вотчиной, наравне с хозяйственными статьями»²⁰⁰. Этот принцип, как отмечал Ключевский, наглядно выступал в духовных грамотах – завещаниях московских князей: «Князь-завещатель... смотрел на свои владения только как на различные статьи своего хозяйства, а не как на целое общество, управляемое им во имя общего блага»; князь «назначал» каждому наследнику «особый жеребий в городе Москве и в подмосковных дворцовых селах, особую долю в старинных московских владениях и в новых примыслах» – наравне с «платьем и посудой», «шубкой», «поясом золотым» и «коробкой сердоликовой»²⁰¹. По мнению Ключевского, Московскому царству потребовалось пройти через страшные испытания Смутного времени, чтобы его правители сумели выработать государственное сознание, государственный, а не вотчинный взгляд на проблемы политики. Лишь после Смуты смогли появиться «государственные люди» с «развитым политическим умом», «с самостоятельным взглядом на вопросы времени, с разработанной программой действия»: до XVII в. «личный ум прятался за порядком, лицо служило только орудием государевой воли; но и порядок и

ния. СПб., 1898. С.176, 189, 270-273.

²⁰⁰ *Ключевский В.О.* Русская история. Полный курс лекций в 3 кн. Кн.1. С.356.

²⁰¹ Там же. С.355-356, 373-374.

самая эта воля подчинялись еще сильнейшему влиянию обычая, предания»²⁰².

Как и западники 1830-1840-х гг., Ключевский подчеркивал, что в Московской Руси отсутствовало развитое личностное начало и борьба общественно-политических идей. Однако, вслед за славянофилами, он полагал, что отличительной чертой московского общества XVII в. была внутренняя нравственная целостность, отсутствие неразрешимых мировоззренческих противоречий.

Русское общество [XVII в.] отличалось однородностью, цельностью своего нравственно-религиозного состава. При всем различии общественных положений древнерусские люди по своему духовному облику были очень похожи друг на друга, утоляли свои духовные потребности из одних и тех же источников. Боярин и холоп, грамотей и безграмотный... твердили один и тот же катехизис, в положенное время одинаково легкомысленно грешили и с одинаковым страхом Божиим приступали к покаянию и причащению до ближайшего разрешения «на вся». Такие однообразные изгибы автоматической совести помогали древнерусским людям хорошо понимать друг друга, составлять однородную нравственную массу, устанавливали между ними некоторое духовное согласие вопреки социальной розни и делали сменяющиеся поколения периодическим повторением раз установившегося типа²⁰³.

Таким образом, важнейшими характеристиками Московской Руси в восприятии многих образованных россиян XIX в. были национальная самобытность и внутренняя цельность культуры, или, говоря иными словами, отсутствие внешних заимствований и внутреннего раскола. Важность этой характеристики становится понятной, если вспомнить, что на протяжении всего XIX в. одной из самых болезненных проблем русского общества считался культурный раскол, со времен Петра I разделявший образованное общество – европеизированных «иностранцев дома, иностранцев на чужбине», – и простой народ, крестьянство, сохранившее традиционные

устои старинной русской жизни. Говоря о целостном русском обществе XVI-XVII вв., спаянном единством ценностей и норм поведения, историки и публицисты противопоставляли его послепетровскому обществу, расколотому и страдающему от внутренних противоречий. Впрочем, при этом они могли подчеркивать, что платой за внутреннее единство общества был застой, отсутствие умственного прогресса, неразвитость личности.

Однако с середины 1850-х гг. – с самого начала эпохи Великих реформ – в историческом сознании российского общества стал формироваться еще один, принципиально иной образ Московской Руси. Начиная с исследований Н.И.Костомарова («Бунт Стеньки Разина», 1858) и А.П.Шапова («Русский раскол старообрядства», 1859), Московская Русь XVII в. стала представлять в исторических трудах как общество, переживающее внутреннюю рознь, страдающее от глубинных противоречий, которые то и дело находили себе исход в акциях социального протеста или религиозного диссидентства. XVII столетие стало восприниматься как «бунташный век».

В формирующемся народническом дискурсе существенную роль играла тема внутреннего раскола – не только церковного раскола между «старообрядцами» и «новообрядцами», но прежде всего розни между государством и народом, властью и обществом. С точки зрения историков демократического направления, этот раскол зародился именно в Московской Руси XVI-XVII вв. как следствие формирования крепостного права, воеводского управления и приказной бюрократии.

Костомаров на страницах своей работы «Бунт Стеньки Разина» называл в числе «причин, способствовавших успехам возмущения», то есть порождавших массовое социальное недовольство, «устройство отношений между землевладельцами и работниками, и между господами и слугами», то есть крепостное право и холопство; «состояние посадских и черных волостей», «обремененных бесчисленными повинностями»; «злоупотребления воевод и вообще служебных лиц и дурные стороны правосудия»; и, наконец, как следствие всего выше-

²⁰² Там же. Кн.3. С.426.

²⁰³ Там же. Кн.2. С.451.

перечисленного – массовое бегство, бродяжничество и разбой²⁰⁴. Воссозданная им панорама жизни в Московской Руси была очень далека от идиллических картин патриархального рая, от славянофильского идеала внутренне цельного общества, нашедшего равновесие между властью и народом.

Тема противостояния народной Правды и государственных интересов с немислимой доселе силой прозвучала в 1862 г. в работе А.П.Щапова «Земство и раскол». Ко времени ее создания историк находился под судом за речь на гражданской панихиде по крестьянам, расстрелянным в селе Бездна – жертвам долгожданной, проведенной «сверху» отмены крепостного права, погибшим из-за того, что они истолковали эту реформу в соответствии со своими представлениями о справедливости. Неудивительно, что для Щапова актуальным был вопрос о том, почему даже самые благие намерения власти кардинально не совпадают с надеждами и чаяниями народа.

С точки зрения Щапова, роковым рубежом в русской истории стал XVII в., период формирования централизованного, бюрократического Московского государства: как считал он, именно тогда государство ради своекорыстных интересов уничтожило самобытный строй народной жизни, державшийся на идее земского самоуправления, «на свободных, излюбленных самим народом началах любви, совета и соединения».

«Нельзя было не вопиять земским людям в XVII веке, особенно со второй половины этого столетия. Московская централизация начинала сильно поглощать, сдавливать, стягивать областную жизнь... Вольнонародная колонизация и свободное самоустройство городских и сельских общин окончательно заменились приказно-правительственной, преимущественно военно-стратегической колонизацией, казенным городским делом... Экономические интересы земства поглощались интересами и прибылью государевой казны; доходы народные стягивались тяглом, податями... в государеву казну... Произошло даже разделение между государевым, цар-

²⁰⁴ Костомаров Н.И. Бунт Стеньки Разина. Исторические монографии и исследования. М., 1994. С.342-349.

ственным и народным, земским делом», – и народ ответил на это разделение расколом, «вековым отрицанием греко-восточной, никонианской [церкви] и государства, или Империи Всероссийской, с ее иноземными немецкими чинами и установлениями²⁰⁵.

Идея взаимного отчуждения, скрытого или явного противостояния государства и народа (земства), безусловно, восходила к славянофилам; но теперь в нее был привнесен актуальный для эпохи реформ мотив социального угнетения.

XVII в. в демократически-народническом дискурсе стал восприниматься как начало розни и распри между государством и народом, как эпоха кровавой и жестокой – с обеих сторон – борьбы за народную Правду (в той степени, в какой эта Правда была доступна пониманию людей допетровской эпохи). При обращении к сюжетам «бунташного века» на первый план в историческом повествовании закономерно выходили яркие, незаурядные личности, сильные и цельные, готовые на борьбу за свои идеалы, неистовые и бескомпромиссные в этой борьбе, безжалостные как по отношению к другим, так и к самим себе. После появления исторических трудов и художественных произведений, посвященных Стеньке Разину или протопопу Аввакуму, уже труднее стало говорить о неразвитости личности в допетровской Руси: в демократическом дискурсе XVII в. представал как «время богатырей»²⁰⁶.

Историк и исторический романист Д.Л.Мордовцев, ученик Н.И.Костомарова, воспринимал XVII в. в русской истории как своеобразную точку отсчета, начало «великой русской драмы, идущей на исторической, чисто народной русской сцене вот уже третье столетие» – борьбы народной Правды и правящей Кривды, противостояния мучеников и палачей. Первым актом этой «великой русской драмы» он считал церковный раскол, порожденный реформой патриарха Никона:

²⁰⁵ Щапов А.П. Земство и раскол. Вып. 1. СПб., 1862. С.17-18, 21, 29-30.

²⁰⁶ Пытин А.Н. История русской литературы. Т.2. С.313; Гаршин В.М. Сочинения. М.-Л., 1963. С.425-426.

Много перебивало актеров на этой обширной, почти неизмеримой сцене. С правой стороны, из-за великих исторических кулис, выходили актеры с чисто русским типом, с великими, шекспировскими характерами, вроде Аввакума, Морозовой и их последователей. С левой же стороны, из-за этих же исторических кулис, выступали другого сорта актеры, иногда с таким же русским типом, как князь-кесарь Федор Юрьевич Ромодановский, Андрей Иванович Ушаков, Степан Иванович Шешковский, иногда же и немцы... Левые постоянно сгоняли со сцены правых, вгоняли их в темницы, в могилы; все они, как тень Банко, выходили из могил и являлись на сцене с теми же двумя истоиво сложенными перстами.

Они выходят на сцену доселе, и их гонят, гонят и все не могут согнать со свету, потому что их дело – правое дело, дело совести, и если бы на страницах истории могла выступать краска стыда, то страницы, на которых написаны имена актеров левой стороны, казались бы совсем кровавыми...²⁰⁷

Московская Русь XVII в. при таком подходе воспринималась уже не как царство «плоского застоя», не как домостроевский терем или патриархальная вотчина со «старыми добрыми» (или – смотря на чей вкус – «затхлыми и душными») порядками, а как сцена трагедии, поле столкновения разнонаправленных сил, эпоха страшных событий, за которыми надвигаются другие, еще более грозные. Изображение традиционного циклического уклада допетровской Руси с его самобытной эстетической гармонией в таком случае приобретало трагический оттенок: этот уклад предстал перед читателем или зрителем в канун его крушения под напором исторических испытаний.

Именно поэтому в шедеврах русского искусства пореформенной эпохи – в эпической музыкальной драме М.П.Мусоргского, «хоровых» исторических полотнах В.И.Сурикова, – эпоха Московского царства предстала как своеобразное архетипическое время русской истории, как особый хронотоп. «Время в этом хронотопе спрессовывает прошлое и настоящее: прошлое является... собственно не

²⁰⁷ Мордовцев Д.А. Великий раскол // Мордовцев Д.А. Соч. в 2 т. Т. I. М., 1991. С.411-412.

прошлым, а расширенной вдаль от нас жизнью, то есть уже не “ТАК БЫЛО”, а “ТАК БЫВАЕТ” (прошедшее – настоящее, перфектум)»²⁰⁸. События истории Московского царства, – будь то правление Ивана Грозного или Смуты, стрелецкие и казацкие бунты или же начало петровских реформ, – трактовались в культуре пореформенной России как символы, архетипы, обращение к которым позволит понять сокровенную сущность души русского народа и смысл его истории.

В начале XX в. наступило время развенчания – или, по крайней мере, жесткой критики, – еще одного мифа исторического сознания, касавшегося Московской Руси: мифа о том, что именно XVI-XVII вв. были временем торжества, расцвета русского национального стиля в искусстве. Причиной тому стало эпохальное событие в истории русской культуры: «открытие древнерусской иконы», когда усилиями реставраторов из-под слоев позднейших «поновлений» и «записей» были освобождены шедевры древнерусской иконописи и фресковой живописи XII-XV вв. О степени эстетического потрясения российской образованной публики, впервые оценившей своеобразный художественный мир древнерусской иконы, можно судить по отзыву религиозного философа Е.Н.Трубецкого:

Нет ни малейшего сомнения в том, что эта иконопись выражает собою глубочайшее, что есть в древнерусской культуре; более того, мы имеем в ней одно из величайших, мировых сокровищ религиозного искусства. И, однако, до самого последнего времени икона была совершенно непонятною русскому образованному человеку. Он равнодушно проходил мимо нее, не удостоивая ее даже мимолетного внимания. Он просто-напросто не отличал иконы от густо покрывавшей ее копоти старины. Только в самые последние годы у нас открылись глаза на необычайную красоту и яркость красок, скрывавшихся под этой копотью. Только теперь, благодаря изумительным успехам современной техники очистки, мы увидели эти краски отдаленных веков, и миф о «темной иконе» разлетелся окончательно²⁰⁹...

²⁰⁸ Бурлина Е.Я. Культура и жанр. Методологические проблемы жанрового синтеза. Саратов, 1987. С.117.

²⁰⁹ Трубецкой Е.Н. Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи. Публичная лекция. М., 1916. С.13.

Создание Е.Н.Трубецким концепции религиозного смысла древнерусской живописи – «Икона – не портрет, а прообраз грядущего храмового человечества»; икона изображает мир не таким, каков он есть, а таким, каким он должен быть согласно «замыслу Божию о твари»²¹⁰, – стало возможным именно на основе этого художественного открытия. Вместе с тем открытие мира древнерусской иконы изменило и представления о духовном содержании русской жизни и русской культуры до середины XVI в. По известному образному сравнению философа-эмигранта Г.П.Федотова, ссылавшегося на труды Е.Н.Трубецкого, Древняя Русь казалась теперь похожей «на немую девочку, которая так много тайн видит своими неземными глазами и может поведать о них только знаками. А ее долго считали дурочкой только потому, что она бессловесная!»²¹¹.

Время рождения национального стиля, с точки зрения историков и теоретиков искусства, было теперь отодвинуто на несколько столетий назад. С позиций новых искусствоведческих открытий искусство XVII в. подчас представлялось грубым искажением древнерусского художественного стиля, а чаровавшее былых художников «узорожье» Московской Руси казалось теперь вульгарным и крикливым.

Крупнейший специалист в этой области И.Э.Грабарь, редактор и глава авторского коллектива «Истории русского искусства» (1909-1916), воспринимал XVII век как время заката, упадка самобытного и прекрасного художественного стиля, сложившегося в XIV-XVI вв., в эпоху Андрея Рублева, Дионисия, новгородской школы. На

²¹⁰ Там же. С.15, 36.

²¹¹ *Федотов Г.П.* Трагедия интеллигенции // *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России. Т.1. СПб., 1991. С.76. Ср. у него же: «Древняя Русь, в убожестве своих образовательных средств, отличается немотой выражения самого глубокого и святого в своем религиозном опыте. Лишь в знаках и видениях, да еще в начертаниях и красках иконы, она сумела отчасти приоткрыть для нас покров тайны». – *Федотов Г.П.* Трагедия древнерусской святости // Там же. С.307.

страницах своей работы Грабарь не жалел резких, беспощадных оценок для живописного искусства Московской Руси середины и конца XVII столетия, «когда дворцовые церкви царя Алексея Михайловича и его преемников почти ежедневно наполнялись все новыми и новыми образцами немощного фряжского письма, самого дурного вкуса», и лишь «вдали от Москвы, – в Ярославле, Переяславле, Ростове и Костроме доживали еще последние отголоски некогда великого стиля»²¹². Он называл XVII в. временем «ущерба», «великого падения» древнерусского искусства, «безвозвратной утраты» стиля, «очевидного развала, идейной и художественной разрухи»²¹³.

Споры о том, к какому именно периоду следует отнести формирование самобытного и оригинального древнерусского искусства, нашли отражение и в концепции «Очерков по истории русской культуры» П.Н.Милюкова. Милюков, как и И.Э.Грабарь, относил зарождение национального стиля ко временам монгольского ига: «Сравнительная изоляция России в течение XIII-XV вв., несомненно, способствует, на почве усвоенной ранее византийской традиции, появлению национального русского стиля»²¹⁴. Отличительными чертами этого стиля он считал «проникновение деревянных форм в каменную архитектуру»: церковные главки-луковицы, фигурное покрытие крыши «бочкой», «шатры» и «кокошники»... «Не Восток и не Индия дали начало этому стилю, – писал Милюков, явно споря с концепцией Стасова, – все существенные его особенности происходят по прямой линии от архитектурных мотивов русского деревянного зодчества»²¹⁵. Элементы этого «русского самобытного архитектурного стиля» «вполне выработались» к середине XVI в., когда они

²¹² *Грабарь И.Э.* Стенные росписи в храмах XVII века // История русского искусства. Т. VI. М., 1910. С.482.

²¹³ *Грабарь И.Э.* Симон Ушаков и его школа; Он же. Стенные росписи в храмах XVII века // Там же. С.425, 430, 438-440; С.481-482, 534.

²¹⁴ *Милюков П.Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т.2, ч.2: Искусство, школа, просвещение. М., 1994. С.10-20, 36-44, цит. с.36.

²¹⁵ Там же. С.19.

«процветали и выдвигались на первый план»; а в середине XVII в., на волне никоновской реформы, они были осуждены и запрещены «как измена византийской старине», о чем Милюков искренне сожалел: «И без того бедная духовным содержанием национальная жизнь была еще более обесилена болезненной операцией – отсечением всего национального как ложного»²¹⁶. Восприятие XVII в., особенно времени правления Алексея Михайловича, как периода «упадка» или даже «отсечения» национального стиля в искусстве явно было полемичным по отношению к расхожим историческим представлениям предшествующих поколений.

Таким образом, образованная элита XIX в. зачастую воспринимала Московскую Русь как колыбель национальной идентичности; XVI-XVII вв. представлялись своеобразным архетипическим временем российской истории – временем, обращаясь к которому, мыслители искали ответы на вопрос об «истоках» и «корнях» современных им проблем России.

В то же время образы Московской Руси в культуре XIX в. наделялись различным, а иногда и противоположным ценностным содержанием. Согласно славянофильскому дискурсу, отличительной чертой допетровского общества было внутреннее согласие власти и народа, высших и низших сословий, которое держалось на общей верности «святым началам» православной культуры. В западническом дискурсе Московская Русь описывалась как царство «плоского застоя», где не было места ни развитой личности, ни умственному развитию, ни борьбе идей и принципов. Приверженцы демократически-народнических убеждений трактовали допетровскую эпоху как время решающих, роковых перемен в отечественной истории: как начало фатального раскола между властью и народом.

Наконец, согласно национально-культурной системе ценностей, приверженцами которой были многие ученые, художники, литературные деятели пореформенной эпохи,

²¹⁶ Там же.

XVI-XVII вв. в отечественной истории были эпохой, «когда русские были русскими», когда был создан неповторимый национальный стиль и особый бытовой уклад, подчиненный четкому циклическому ритму, со своей самобытной красотой и гармонией. В начале XX в., в результате важных искусствоведческих открытий, на эпоху Алексея Михайловича зачастую стали глядеть как на время «ущерба» и «упадка» самобытного древнерусского искусства. Но и в том, и в другом случае представлялось самоочевидным, что культурная самобытность является безусловной ценностью, нуждается в сбережении и защите.

При этом появление новых дискурсов не означало, что прежние интерпретативные модели безвозвратно сошли со сцены: все трактовки «московского периода» русской истории, создававшиеся на протяжении XIX столетия, уживались друг с другом вплоть до начала века двадцатого. В результате в сознании просвещенного российского общества сформировался амбивалентный образ Московской Руси. Допетровская Русь интерпретировалась как кладезь самобытности, сокровищница цельных и ярких характеров, источник «чистого» национального сознания, и одновременно – как «домостроевское» общество, страдающее от деспотизма и невежества, от недостатка просвещения и гуманизма; как внутренне цельное общество, спаянное единством жизни и веры, и одновременно – как общество, раздираемое скрытыми и явными распрями. Эпоха Алексея Михайловича представляла то временем торжества национальной культуры, то периодом ее заката и упадка. Эти изломы исторической памяти, в конечном итоге, отражали глубину внутренних расколов в сознании пореформенного российского общества.

Как можно заключить, историческая память российского общества XIX – начала XX вв. носила достаточно структурированный, более того, дискретный характер. Различные исторические эпохи – Киевская Русь IX-XII вв.; период ордынского ига; Московское царство XVI-XVII вв. – в

сознании образованной публики выступали не просто как яркие образы, но как пространственно-временные целостности, хромотопы, принципиально отличающиеся друг от друга. Каждый из этих образов обладал своим семантическим наполнением; соответственно, хронологические границы между эпохами воспринимались как внутренние рубежи, когда история меняла свой ход, когда изменялась ее логика и направленность.

Обращаясь к далекому прошлому, общественные деятели, ученые и художники XIX в. стремились найти там истоки своей идентичности, отыскать те традиции, «начала» и принципы, которые можно было бы творчески использовать в иных, изменившихся исторических условиях. Зачастую образы эпох прошлого в исторической памяти XIX – начала XX вв. были неоднозначны, даже амбивалентны. Причиной тому было соперничество различных проектов коллективной идентичности в сознании российского общества. Колыбелью национальной государственности и культуры могли считать либо Киевскую, либо Московскую Русь, либо даже эпоху Петра – в зависимости от убеждений каждого мыслителя, от его принадлежности к тому или иному направлению.

Династический проект коллективной идентичности, основанный на традиционной лояльности правящему дому и в основных чертах сложившийся еще в XVIII в., предлагал достаточно простую и целостную версию исторического нарратива: в качестве колыбели государственности здесь выступала и Киевская, и Московская Русь, а в пантеон великих предков органично вписывались Рюрик и Владимир Святой, Иван III и Иван IV, Михаил Романов и Петр Первый. Но и в рамках этого проекта изменялись стратегии исторического или художественного повествования о прошлом: если в XVIII в. правителей прошлого последовательно сопоставляли с античными богами и героями (в рамках дискурса общего европейского прошлого), то в XIX в. на первый план постепенно выходит пред-

ставление о монархах как о носителях национальной идеи и народного характера. В течение всего XIX в. на смену династической модели выдвигались иные проекты идентичности, каждый из которых предполагал свою систему ценностей и свои акценты в трактовке прошлого.

Национальный проект идентичности основывался на идее народа-нации как субъекта истории, на поиске народного духа и национального характера, которые определяют неповторимый облик каждого общества и уникальную траекторию его исторического пути. В качестве основополагающих ценностей здесь выступали национальная самобытность и верность устоям, и, кроме того, внутренняя целостность общества, спаянного единым мировоззрением и бытовым укладом. Поэтому в рамках этого проекта идентичности создавались своеобразные «хроноутопии», образы ушедшего в прошлое гармоничного общества, не знавшего неразрешимых внутренних противоречий. Славянофилы романтизировали Киевскую и Московскую Русь, видя там примеры полюбовного согласия между землей и государством; художники-реалисты и историки-бытописатели искали в этих эпохах образцы самобытного житейского уклада и художественного стиля, не тронутого чуждыми веяниями (или же творчески переработавшего разнородные влияния в единый «чуждый сплав»); В.О.Ключевский с явной симпатией отмечал «однородность, цельность нравственно-религиозного состава» допетровского российского общества.

Либеральный проект идентичности предлагал образованным людям XIX в. свою систему ценностей: в их число входили личное достоинство, свобода и независимость, развитие мысли и свободная борьба идей. Для исторического нарратива, создававшегося в рамках этого проекта, ключевым был поэтизированный образ древнерусских вечевых республик, в первую очередь Великого Новгорода; в литературном плане этот образ был связан с эпохой романтизма, в политическом – с движением декабристов. В

период Великих реформ историки «государственной школы», придерживавшиеся либеральных убеждений, создали свою «хроноутопию» – концепцию взаимовыгодного равновесия «веча и князя», демократических и монархических институтов в Киевской Руси; тем самым они спроецировали на далекое прошлое свои мечты о конституционном правлении и правовом государстве. Если Киевская Русь «вечевого периода» (и тем более Великий Новгород) в этом дискурсе представляли как воплощение либеральных ценностей, то Московское царство XVI-XVII вв., напротив, зачастую изображалось как общество, построенное на отрицании этих ценностей, как патриархальное вотчинное домохозяйство, «душный терем», где царят «домостроевские» нравы.

Наконец, с начала эпохи Великих реформ (середина 1850-х – начало 1860-х гг.) в российской мысли стремительно формируется демократически-народнический проект идентичности. Высшей ценностью здесь считалось благо трудового народа; это благо виделось в достижении социального равенства и в торжестве народных представлений о справедливости. Историки демократического направления обычно критически воспринимали эпоху Московского царства, связывая именно с ней начало социальной розни и крепостнического гнета на Руси; в своих произведениях они последовательно выстраивали представления о XVII столетии как о «бунташном веке», когда народ попытался встать на защиту своих социальных идеалов, грубо попранных государством. И в либеральном, и в демократическом дискурсах Московская Русь представляла как общество больное, расколотое внутренними противоречиями (либо между стихийным вольнолюбием сильных личностей и господствующими патриархальными нравами, либо между народной Правдой и государственной волей), и потому обреченное пройти через кровавую чистку петровской эпохи.

Вопрос же о характере «татарского периода» российской истории для отечественной мысли XIX в. был важен не столько сам по себе (формирование евразийской парадигмы, предлагавшей искать корни российской цивилизации в монгольской степи, состоялось только в 1920-е гг.), сколько в контексте других дискуссионных проблем. Споря о том, насколько глубокий след оставило в российской истории ордынское иго, историки, писатели и критики тем самым стремились прояснить свое отношение к традициям государственности, быта и культуры Московского царства XVI-XVII вв. В ходе этих споров они пытались определить: представляла ли собой Московская Русь самобытное общество, воплощение творческого духа русского народа (в таком случае, ее традиции следовало бы возрождать и развивать) – или же она была «татарской Русью», искажившей национальный дух в угоду наносной «азиатчине», изменившей заветам и традициям Киевской Руси (в таком случае, не стоило бы и жалеть об этой эпохе)? Именно поэтому мыслители славянофильского направления, благоговейно относившиеся к традициям Московской Руси, были склонны принижать значение ордынского влияния в русской истории; напротив, сторонники либеральной или демократической систем ценностей, как правило, подчеркивали «азиатский» компонент в общественном устройстве и повседневной жизни допетровской Руси. Тем самым они стремились доказать, что «домостроевские», авторитарные порядки в действительности чужды духу русского народа.

Таким образом, историческое прошлое в памяти российского общества XIX в. воспринималось весьма неоднозначно. Несомненно, что на протяжении всего столетия, в процессе формирования профессиональной исторической науки и реалистического искусства, российская культура приходила к осознанию того, что прошлое – «другая страна», что люди прошлого жили по иным канонам и ру-

ководствовались иными мотивами. (Особенно наглядно прослеживается это осознание на примере тщательных историко-художественных реконструкций быта и нравов допетровской Руси). В то же время представления о прошлом постоянно актуализировались, подвергались переосмыслению в свете насущных вопросов, волновавших людей XIX – начала XX вв. Прошлое в культуре дореволюционной России воспринималось как живое, актуальное, пронизывающее собой современность. Образы прошлого присутствовали в культуре как архетипы (таков был образ былинного богатыря, превратившийся в один из ключевых символов русской национальной идентичности); как хроноутопии, опрокинутые в глубь времен представления о том, какими должны быть идеальные отношения между властью и обществом, народом и государством; как вечные, нерешенные, перешедшие от предков к потомкам проблемы и задачи, например, проблема поиска равновесия между монархическим и демократическим государственным устройством или вопрос о соотношении европейских и азиатских компонентов в российской культуре. Споры вокруг исторического прошлого превращались в дебаты о том, на фундаменте каких ценностей, каких образов и «мест памяти» следует строить идентичность российского общества.

Глава III. Самодержавная власть в зеркале исторических представлений российского общества

§ 1. «Адские вымыслы тиранства»: Иван Грозный

Образ власти в русской культуре всегда был персонифицирован: идея абсолютной монархии неотделима от ее конкретных носителей. В фокусе общественного интереса на протяжении XIX в. оказывался то один, то другой правитель ушедших времен – Иван Грозный, Петр I; серьезные изменения в трактовке их образов, как правило, служили индикатором перемен в исторической и политической культуре российского общества, в его отношении к абсолютизму. При этом реконструирующая работа науки напрямую смыкалась с животворящей силой искусства; как писал К.Н.Бестужев-Рюмин, «действительные исторические лица, раз воспроизведенные поэтом, мы представляем себе более или менее так, как их представляет поэт»¹.

Не рискуя впасть в преувеличение, можно сказать, что из всех правителей России наибольшее внимание историков и деятелей искусства пореформенного периода привлекала фигура царя Ивана IV; соперничать с грозным царем Иваном Васильевичем в этом отношении мог только Петр I. Даже если говорить лишь о наиболее значимых культурных событиях (то есть о тех, которые представляются наиболее значимыми с позиций сегодняшнего дня), трудно отделаться от ощущения, что образ Ивана Грозного в пореформенную эпоху прожил целую жизнь, столь же бурную и богатую событиями, как жизнь самого прототипа.

¹ Бестужев-Рюмин К.Н. Несколько слов по поводу поэтических воспроизведений характера Иоанна Грозного. С.83.

Обратимся к хронике культурных событий. В 1855-1856 гг. С.М.Соловьев опубликовал пятый и шестой тома «Истории России с древнейших времен», освещающие время правления Ивана IV. Вскоре после этого, в 1860 г., поэт Л.А.Мей завершил стихотворную историческую драму «Псковитянка», посвященную карательному походу Грозного на Псков. В 1862 г. в «Русском вестнике» был опубликован исторический роман А.К.Толстого «Князь Серебряный» – художественное изображение времен опричнины. Для А.К.Толстого это было не первым обращением к правлению Ивана IV: еще в 1840-е гг. им были созданы баллады «Василий Шибанов» и «Князь Михайло Репнин», а также отрывок «Старицкий воевода». Но и завершив «Князя Серебряного», А.К.Толстой не спешил расставаться с Московским царством XVI в. и его грозным правителем: с 1863 по 1866 гг. поэт работал над трагедией «Смерть Иоанна Грозного», положившей начало его знаменитой драматической трилогии о предыстории Смуты в Московском государстве («Смерть Иоанна Грозного», «Царь Федор Иоаннович», «Царь Борис»).

Постепенно Иван Грозный обретал в русском искусстве зримый, узнаваемый облик. В 1860-е гг. серию исторических картин из времен Московской Руси написал талантливый художник В.Г.Шварц; наиболее известным полотном из этой серии является «Иоанн Грозный у тела убитого им сына» (1864). В 1871 г. скульптурный портрет Ивана Грозного создал молодой скульптор М.М.Антокольский. Примечательно, что для творчества Антокольского именно эта работа стала поворотной: вслед за портретом Грозного скульптор создал целую галерею скульптурных портретов ярких исторических личностей, хотя прежде пробовал себя в других, неисторических жанрах. Своеобразный итог пореформенным опытам художественного осмысления образа Ивана Грозного подвел И.Е.Репин: в 1885 г. в общедоступной галерее П.М.Третьякова было выставлено его полотно «Иван Грозный и сын его Иван 16 ноября 1581 года». Современники, по достоинству оценив зловещую переключку дат, восприняли эту картину как ху-

дожественный отклик на события 1881 г.; по распоряжению императора Александра III (и по совету обер-прокурора Синода К.П.Победоносцева) картина была запрещена к показу публике, и для снятия запрета Репину пришлось обращаться к содействию президента Академии художеств, великого князя Владимира Александровича². (Ситуация повторилась в конце 1930-х гг., когда по распоряжению И.В.Сталина репродукция этой картины Репина была изъята из учебника истории СССР)³.

С середины 1860-х гг. началось триумфальное шествие грозного царя Ивана Васильевича по театральным подмосткам. В 1867 г. состоялась премьера «Смерти Иоанна Грозного» в Александринском театре Санкт-Петербурга; о том, насколько тщательно театр подошел к этой постановке, свидетельствует тот факт, что автором костюмов был В.Г.Шварц, а в качестве исторического консультанта репетиции посещал Н.И.Костомаров. Следом к образу Ивана Грозного обратился А.Н.Островский, которого к тому времени прославил отнюдь не историческая драма, а реалистическая комедия: в 1868 г. в Александринском театре была поставлена драма «Василиса Мелентьева», написанная Островским в сотрудничестве с директором императорских театров С.А.Гедеоновым. Вполне закономерным было, что роль Ивана Грозного и в трагедии А.К.Толстого, и в драме А.Н.Островского исполнял один и тот же актер – В.В.Самойлов⁴.

Прошло еще несколько лет, и царь Иван Васильевич не просто вышел на театральные подмостки, но и запел басом: в 1873 г. в Мариинском театре впервые исполнили оперу Н.А.Римского-Корсакова «Псковитянка» (либретто оперы было создано на основе драмы Л.А.Мея), а в 1874 г. в той же самой Мариинке поставили оперу П.И.Чайковского «Опричник» (либретто на основе одноименной стихотворной драмы П.И.Лажечникова). Сам автор «Псковитянки», Римский-

² Репин И.Е. Избранные письма в 2 т. Т.1: 1867-1892. М., 1969. С.303.

³ Платт, Кевин М.Ф. Репродукция травмы: сценарии русской национальной истории в 1930-е годы. С.75.

⁴ Хроника. Театральное обозрение // Вестник Европы. 1868. № 2. С.815-816.

Корсаков, впоследствии еще раз обратился к эпохе Грозного: в 1899 г. он написал оперу «Царская невеста». Основой либретто для этой оперы, как и для «Псковитянки», послужила стихотворная драма Л.А.Мея, созданная еще в 1849 г. Оперы, посвященные эпохе Грозного, стали с тех пор неотъемлемой частью русского классического оперного репертуара. Интересно, что с оперным искусством косвенно связано известное полотно В.М.Васнецова «Царь Иван Грозный» (1897): в 1896 г. Васнецов и К.А.Коровин работали над постановкой «Псковитянки» в Московской частной опере. Партию Ивана Грозного в той постановке пел Ф.И.Шаляпин, и облик великого певца, вошедшего в роль, отразился на трактовке Васнецовым образа грозного царя: как вспоминал сам Шаляпин, «несказанно я был польщен тем, что мой театральный Грозный вдохновил Виктора Васнецова на нового Грозного, которого он написал сходящим с лестницы в рукавичках и с посохом»⁵.

Профессиональные историки чувствовали потребность и необходимость ответить на такой шквальный интерес к фигуре Грозного. В 1871 г. К.Н.Бестужев-Рюмин выступил на заседании Славянского благотворительного комитета с сообщением «Несколько слов по поводу поэтических воспроизведений характера Иоанна Грозного»⁶. В том же 1871 г. Бестужев-Рюмину на страницах журнала «Вестник Европы» ответил Н.И.Костомаров⁷; а в 1873-1874 учебном году подробную психологическую характеристику Ивана Грозного впервые включил в свой курс лекций по русской истории В.О.Ключевский⁸. Реконструируя психологический облик исторического персонажа, выстраивая на основе разрозненных свидетельств источников целостный образ, историки тем самым сближали свой труд с литературным творчеством.

⁵ Шаляпин Ф.И. Маска и душа. М., 1997. С.83-84, цит. с.84.

⁶ Бестужев-Рюмин К.Н. Несколько слов по поводу поэтических воспроизведений характера Иоанна Грозного. С.83-90.

⁷ Костомаров Н.И. Личность царя Ивана Васильевича Грозного. С.499-571.

⁸ Богатырев С.Н. Грозный царь или грозное время? Психологический образ Ивана Грозного в историографии // История и историки: историогр. вестн. 2004 / отв. ред. А.Н.Сахаров. М., 2005. С.69-70.

Закономерно возникает вопрос: на труды каких историков опирались деятели русского искусства, воссоздавая образ грозного царя Ивана Васильевича? Вопрос этот тем более важен и интересен, что в профессиональной исторической науке XIX в. соперничали противоположные трактовки правления Грозного, в частности, концепция Н.М.Карамзина, представленная в его «Истории государства Российского», и концепция историков государственной школы – К.Д.Кавелина и С.М.Соловьева. Расхождения этих концепций были порождены как различными ценностными предпочтениями историков, так и их кардинально несхожими представлениями о методологии исторического исследования и о назначении исторической науки.

Для Н.М.Карамзина важнейшим назначением исторического знания было нравственное (в том числе и патриотическое, гражданственное) воспитание человека; смысловым стержнем «Истории государства Российского» был суд над историей с позиции «вечных» нравственных ценностей, то есть с позиций просвещенного гуманиста, чьи убеждения сложились в последней четверти XVIII в. В действиях Ивана Грозного Карамзин искал не столько политический смысл, сколько нравственный урок. В соответствии с этими принципами он трактовал историю Ивана Грозного как трагедию деспота, дошедшего в конце концов до «предела во зле» и получившего заслуженное воздаяние за пролитую кровь невинных – «адскую казнь сыноубийства» и запоздалые муки совести. В структуре «Истории Государства Российского» повествование о правлении Ивана Грозного занимало видное место: оно было призвано «озарять для нас, в пространстве веков, бездну возможного человеческого разврата, да видя содрогаемся!»⁹.

Важно отметить, что «злодеяния» Ивана Грозного в повествовании Карамзина зачастую предстают немотивированными или, точнее говоря, лишенными достаточного рационального основания. Подробно описывая ужасающие сцены

⁹ Карамзин Н.М. История государства Российского. Репринт. воспр. издания пятого. Кн.3. Т.9. Стб.259.

казней, истязаний, массовых убийств, совершенных по приказу, а часто при прямом участии самого царя, Карамзин подчеркивал, что реальной оппозиции Грозному не было, что его жертвы гибли безвинно. Ведущим мотивом действий царя в таком случае оказывалась его собственная подозрительность и «свирепость»; единственным доступным пониманию объяснением этой «свирепости» становилась ссылка на тяжелейшую душевную драму, которую Иван Васильевич (по его собственному признанию) пережил после смерти своей первой жены, Анастасии Романовны. Образ монарха в таком случае неизбежно приобретал черты романтического злодея, чье жестокое и извращенное «сластолюбие» требовало все новых и новых способов утоления «жажды крови» (почти как у вампира из европейских легенд):

Невозможно без трепета читать в записках современных о всех адских вымыслах тиранства, о всех способах терзать человечество. Мы упоминали о сковородах: сверх того были сделаны для мук особенные печи, железные клещи, острые ногти, длинные иглы; разрезывали людей по составам, перетирали тонкими веревками надвое, сдирали кожу, выкраивали ремни из спины...

И когда, в ужасах душегубства, Россия цепенела, во дворце раздавался шум ликующих: Иоанн тешился с своими палачами и людьми веселыми, или скоморохами, коих присылали к нему из Новагорода и других областей вместе с медведями! Последними он травил людей, и в гневе и в забаву... Иногда тиран сластолюбивый, забывая голод и жажду, вдруг отвергал яства и питье, оставлял пир, громким кликом сзывал дружину, садился на коня и скакал плавать в крови¹⁰.

Для Карамзина было принципиально важно подчеркнуть иррациональную, говоря современным языком, маниакальную природу поведения Ивана IV. Вспомним его знаменитую афористическую формулировку: «Характер Иоанна, героя добродетели в юности, неистового кровопийцы в летах мужества и старости, есть для ума загадка». Пытаясь проникнуть в тайну этого характера, историк снова и снова ссылался на

¹⁰ Там же. Стб.97.

его непостижимость: «Нет исправления для мучителя, всегда более и более подозрительного, более и более свирепого; – пояснял Карамзин, – кровопийство не утоляет, но усиливает жажду крови: оно делается лютейшею из страстей, неизъяснимою для ума, ибо есть безумие, казнь народов и самого тирана»¹¹.

Образ Грозного как «героя добродетели», превратившегося в «неистового кровопийцу», служил подтверждением одной из заветных мыслей Карамзина, высказанной им, в частности, в «Записке о древней и новой России»: единоличная власть, лишенная нравственных сдержек и противовесов, неминуемо вырождается в «тиранство»; только «обычаи спасительные, правила, мысли народные» могут «лучше всех бранных форм удержать будущих государей в пределах законной власти»¹². Благодаря такому подходу знаменитый девятый том «Истории государства Российского» читался как шекспировская трагедия, как художественное исследование природы власти и ее растлевающего влияния на человеческую душу. «Жизнь тирана есть бедствие для человечества, – писал историк, – но его История всегда полезна, для Государей и народов: вселять омерзение ко злу есть вселять любовь к добродетели – и слава времени, когда вооруженный истиною Деесписатель может, в правлении Самодержавном, выставить на позор такого Властителя, да не будет уже впредь ему подобных!»¹³.

Историки неоднократно отмечали, что эмоциональное воздействие девятого тома «Истории Государства Российского» на современников Карамзина было невероятно мощным («Ну, Грозный! Ну, Карамзин! – восклицал К.Ф.Рылеев. – Не знаю, чему больше удивляться – тиранству ли Иоанна или дарованию нашего Тацита»)¹⁴. Карамзинский текст оказал серьезное влияние и на художественные образы прошлого

¹¹ Там же. Стб.10, 12.

¹² Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. М., 1991. С.44.

¹³ Карамзин Н.М. История государства Российского. Репринт. воспр. издания пятого. Кн.3. Т.9. Стб.259.

¹⁴ Козлов В.П. «История государства Российского» Н.М. Карамзина в оценках современников. М., 1989. С.99.

(вспомним, например, образ Иоанна в пушкинском «Борисе Годунове», обрисованный краткими, но выразительными репликами персонажей: «Клянусь – тебя постигнет злая казнь: // Такая казнь, что царь Иван Васильич // От ужаса во гробе содрогнется»)¹⁵, и на политическую мысль того времени. Были примеры, когда на следствии по делу о восстании 14 декабря 1825 г. декабристы ссылались на девятый том Карамзина как на один из источников их «вредных мыслей» о пагубности самодержавия и о необходимости борьбы против тиранов¹⁶.

Публикация исторических источников также способствовала укреплению в историческом сознании карамзинского образа Ивана Грозного. В 1830-1833 гг. Н.Г.Устрялов подготовил к изданию и опубликовал двухтомные «Сказания князя Курбского», и российская читающая публика смогла из первых рук ознакомиться с одним из важнейших источников, на который опирался Карамзин при создании своей концепции правления Ивана Грозного, а следовательно, констатировать историческую достоверность и основательность карамзинской трактовки¹⁷.

Не менее важно указать, что образ Ивана Грозного, созданный Карамзиным, оказал влияние и на официальную трактовку русской истории. Карамзинская концепция была отражена в учебнике русской истории Н.Г.Устрялова, созданного по непосредственному заказу правительства Николая I: на страницах учебника констатировалось, что Иван IV «на старости... был грозою более подданных, чем врагов отечества» и «целых 24 года заставлял трепетать своих подданных» без видимых политических резонансов:

Мучимый странною подозрительностью, видя кругом себя мнимых изменников, крамольников, он без пощады преследовал злодеев своих и предавал их мучительной казни целыми семействами, не различая ни возраста, ни пола. Причины столь ужасной перемены изъяснить трудно, достоверно толь-

ко то, что Иоанн стал как будто иным человеком после смерти первой супруги своей, Анастасии Романовны¹⁸.

Показательно, что, когда на рубеже 1850-1860-х гг. по правительственной инициативе разрабатывался проект памятника «Тысячелетию России» – наглядное воплощение династического нарратива, визуальный образ триумфального шествия государства Российского под водительством мудрых монархов, – с самого начала не планировалось размещать на монументе изображение Ивана IV. Программа конкурса проектов памятника, разработанная Главным управлением путей сообщений и публичных зданий и утвержденная в 1859 г., определяла, что памятник должен в обязательном порядке содержать «ваяльные изображения» шести фигур, символизирующих шесть важнейших эпох истории России: Рюрика («основание государства Русского»), Владимира Святого («введение христианства в России»), Дмитрия Донского («начало освобождения от ига татарского»), Иоанна III («основание единодержавия Царства»), Михаила Федоровича Романова («восстановление онога избранием на престол дома Романовых») и Петра Великого («преобразование России и основание Империи Российской»)¹⁹. Казалось бы, Ивана IV с легкостью можно было бы вписать седьмым в этот смысловой ряд (например, как первого венчанного царя всея Руси или как покорителя Казани, Астрахани и Сибири, заложившего основы будущей Российской империи); однако этого не произошло. Впоследствии авторы окончательного варианта памятника – М.О.Микешин, И.Н.Шредер, В.А.Гартман – нашли возможность разместить на вершине, в среднем ярусе и на фризе монумента 129 человеческих фигур; но и среди них не нашлось места для Ивана Грозного. Его отсутствие как будто нарочито подчеркнуто тем, что на фризе имеются изображения соратников царя – Алексея Федоровича Адаше-

¹⁵ Пушкин А.С. Соч. в 3 т. Т.2. М., 1957. С.302.

¹⁶ Эйдельман Н.Я. Последний летописец. М., 1983. С.174.

¹⁷ Баданов В.Г. Русской истории оберегатель // Устрялов Н.Г. Русская история до 1855 года. С.8.

¹⁸ Устрялов Н.Г. Русская история до 1855 года. С.236, 252-253.

¹⁹ Антощенко А.В. Увековечивая в бронзе: правительственный замысел памятника «Тысячелетию России» и его воплощение // Феномен прошлого / Отв. ред. И.М.Савельева, А.В.Полетаев. М., 2005. С.400.

ва и священника Сильвестра; его наставника – митрополита Макария; а также его первой жены – Анастасии Романовны Захарьиной. Это умолчание, на наш взгляд, весьма красноречиво свидетельствует об отношении авторов проекта к исторической фигуре Грозного. Поскольку же разработка проекта на всех ее стадиях находилась под неусыпным наблюдением правительственной комиссии, остается заключить, что и с точки зрения членов комиссии (а также лично императора Александра II, курировавшего ее работу) грозный царь Иван Васильевич не заслужил монументального увековечения. Отношение к Ивану Грозному в сознании людей 1850-х гг. явно было сформировано чтением Карамзина.

Однако к середине XIX в. в русской исторической мысли сложился и иной образ Грозного – трагичный и неоднозначный, но при этом явно альтернативный карамзинскому. Этот образ сформировали историки нового поколения. Принцип морального ригоризма был к тому времени изгнан из профессиональной исторической науки, чтобы уступить место принципу историзма, требовавшему оценивать каждое историческое явление и каждого исторического деятеля не с позиций современности, а с учетом специфики той стадии развития, на которой стояло тогда общество, тех исторических задач, которые приходилось решать этим деятелям. Следовательно, чтобы приступить к оценке какого-либо конкретного явления, историк должен был реконструировать исторический «смысл» той или иной эпохи, определив ее место в последовательной цепи общественного развития.

В российской исторической науке эти новые тенденции нашли наиболее концентрированное воплощение в трудах историков государственной школы. На страницах работ К.Д.Кавелина и С.М.Соловьева Иван Грозный выступал как персонификация исторически прогрессивного государственного начала, которому в XVI в. пришлось вступить в борьбу не на жизнь, а на смерть с отживающим родовым началом в лице боярства. В этих трудах утверждалось представление о Грозном как об исторически прогрессивном деятеле, рефор-

маторе и стратеге, чьи замыслы гениально предвосхитили будущие свершения Петра Великого и Александра II²⁰.

Интересным и явно художественно продуктивным был образ Ивана Грозного, созданный К.Д.Кавелиным в работе «Взгляд на юридический быт древней России» (1846). Кавелин воспринимал Грозного как «величайшего деятеля русской истории»; как правителя, который стремился «сломить вельможество» не во имя собственной диктатуры, но во имя торжества принципов государственности и «начала личного достоинства». Соответственно характеристика личности Ивана IV была у Кавелина глубоко сочувственной:

Одаренный натурой энергической, страстной, поэтической, менее реальной, нежели преемник его мыслей [Петр I – О.Л.], Иоанн изнемог наконец под бременем тупой, полупатриархальной, тогда уже бессмысленной среды, в которой суждено было ему жить и действовать. Борясь с ней на смерть много лет и не видя результатов, не находя отзыва, он потерял веру в возможность осуществить свои великие замыслы. Тогда жизнь стала для него несносной ношей, непрерывным мучением; он сделался ханжой, тираном и трусом. Иоанн IV так глубоко пал именно потому, что был велик... Растерзанный, измученный бесплодной борьбой, Иоанн мог только мстить за свои неудачи, под которыми похоронил он все свои надежды, всю веру, все, что было в нем великого и благородного, – и мстил страшно. Он умер. Современники его проклинали... Потомство не воздало ему должного, даже не пожалело о нем... Только один его понял – великий преемник его начинаний, которому суждено было довершить его дело и благословить Россию на новый путь²¹.

Трагический образ гения-одиночки, отомстившего тупой и бессмысленной среде за крах своих великих замыслов, проклятого современниками и непонятого потомками, явно соотносится здесь с романтической литературной традицией. Кроме того, стремясь возвысить образ Ивана Грозного в глазах

²⁰ Кавелин К.Д. Взгляд на юридический быт древней России // Кавелин К.Д. Наш умственный строй. С.49-55; Соловьев С.М. Соч. В 18 кн. Кн. III: История России с древнейших времен. Т.5-6. М., 1989. С.681-690.

²¹ Кавелин К.Д. Взгляд на юридический быт древней России. С.49-50, 55.

своих читателей, Кавелин, Соловьев и Бестужев-Рюмин апеллировали к тем идеалам, которые были близки уму и сердцу просвещенной российской публики пореформенной эпохи: развитие, прогресс, реформы, личностное достоинство.

Тем не менее, при воссоздании образа Ивана Грозного и драматических коллизий его правления деятели искусства 1860-1880-х гг., по собственным признаниям, зачастую опирались не на труды своих современников, а на «Историю государства Российского» Н.М.Карамзина. Именно текст «Истории» послужил отправной точкой для формирования в общественном сознании определенного исторического мифа, связанного с фигурой Грозного (напомним, что под мифом мы понимаем образно-символическое представление о прошлом, вне зависимости от того, соответствует ли его содержание историческим реалиям или является заведомо ложным).

Так, знаменитое полотно И.Е.Репина «Иван Грозный и сын его Иван» представляет собой, по сути дела, художественную параллель к тексту девятого тома «Истории государства Российского»:

...Иоанн в волнении гнева закричал: «Мятежник! Ты вместе с боярами хочешь свергнуть меня с престола!» – и поднял руку. Борис Годунов хотел удержать ее; царь дал ему несколько ран острым железом своим и сильно ударил им царевича в голову. Сей несчастный упал, обливаясь кровью. Тут исчезла ярость Иоаннова. Поблднев от ужаса, в трепете, в исступлении он воскликнул: «Я убил сына!» – и кинулся обнимать, целовать его; удерживал кровь, текущую из глубокой язвы; плакал, рыдал, звал лекарей; молил Бога о милосердии, сына – о прощении. Но суд небесный совершился!..²²

Как можно убедиться, Репин в точности воспроизвел на полотне сцену, описанную Карамзиным (добавим: немало приукрашенную художественной фантазией Карамзина, в отличие от скупых на эмоции сообщений источников). На полотне лишь отсутствует Борис Годунов, фигура которого отвлекла бы внимание зрителей от основной коллизии, но

²² Карамзин Н.М. История государства Российского. Репринт. воспр. издания пятого. Кн.3. Т.9. Стб.208..

зато в точности воспроизведен вымышленный Карамзиным отчаянный жест царя-сыноубийцы: «удерживал кровь, текущую из глубокой язвы»...

Явное воздействие карамзинской «Истории» можно проследить не только в изобразительном искусстве, но и в художественной литературе. Сюжетная канва произведений А.К.Толстого «Князь Серебряный» и «Смерть Иоанна Грозного» была основана на материалах девятого тома карамзинской «Истории»; литературоведы обнаружили множество прямых соответствий – сюжетных моментов, описательных деталей и даже отдельных словесных выражений – между текстом Карамзина и произведениями А.К.Толстого. Отмечено, что, помимо «Истории» Карамзина, поэт использовал также тексты исторических источников: посланий князя Курбского (они издавались в 1833, 1842, 1868 гг.) и синодика опальных царя Ивана Грозного, а также этнографические и фольклорные материалы²³.

Правда, в некотором отношении А.К.Толстой стремился заглянуть дальше Карамзина: он стремился найти в политической деятельности Ивана Грозного рациональное содержание, целесообразную программу. Смысл деятельности Ивана IV, согласно А.К.Толстому, состоял в том, чтобы утвердить неограниченную личную власть: «побороть измену и непокорство, ...окончить дело великого поту, сравнять сильных со слабыми, чтобы не было на Руси одного выше другого, чтобы все были в равенстве, а он бы стоял один надо всеми, аки дуб во чистом поле!»²⁴. Заметим, что сам А.К.Толстой считал эту идею заведомо несбыточной и опасной утопией: роман «Князь Серебряный» посвящен тому, как Грозный в стремлении «сравнять сильных со слабыми» преследует и истребляет именно тех знатных людей, кто отличается смелостью, независимостью, самостоятельностью

²³ См.: Ямпольский И. Примечания // Толстой А.К. Собр. соч.: в 4 т. Т.3: Драматическая трилогия / Под ред. И.Ямпольского. М., 1969. С.538-540.

²⁴ Толстой А.К. Князь Серебряный // Толстой А.К. Собр. соч. в 4-х тт. Т.2: Художественная проза. М., 1980. С.147.

поступков и суждений, словом, всех, в ком воплощается «честь русская».

Именно властолюбие А.К.Толстой считал ключом к характеру царя Ивана Васильевича. В «Проекте постановки на сцену трагедии “Смерть Иоанна Грозного”» поэт-драматург так объяснял свое художественное видение этого персонажа:

Исполнитель... должен показать, что Иоанн не простой злодей и сумасшедший, как какой-нибудь Нерон, но что у него есть цель, что он даже хочет блага России, разумеется по-своему, т.е. первым благом России считает безграничное увеличение произвола для себя и для своих наследников... Художник, играющий Иоанна, должен, среди самых безумных проявлений этого характера, давать просвечивать тем качествам, которые могли бы сделать из него великого человека, если бы не были подавлены страстями, раболепством его окружающих и раннею привычкою к неограниченной власти. Качества эти: глубокий государственный ум, неутомимая деятельность, необыкновенная энергия, страшная сила воли и полная искренность в убеждениях. Но все это испорчено, помрачено, подточено в корне пороками и произволом, и ничего не идет ему впрок²⁵.

У Карамзина Грозным движет «жажда крови»; у А.К.Толстого – жажда власти. Стремление к неограниченному самодержавию считал главным мотивом действий Грозного и Л.А.Мей; в «Псковитянке» поэт вложил в уста Ивана Васильевича большой монолог, где тот, обращаясь к сыну и наследнику Ивану Ивановичу, подводит под свои действия идеологическое обоснование:

Попомни:

То только царство крепко и велико,
Где ведает народ, что у него
Один владыка, как в едином стаде
Единый пастырь... Если же подпаскам

²⁵ Толстой А.К. Проект постановки на сцену трагедии «Смерть Иоанна Грозного» // Толстой А.К. Собр. соч. в 4 т. Т.3. С.449-451.

Пастух даст волю – погибай все стадо!..
Не то что волки, сами будут резать
Да сваливать вину свою на псов...
Нет! Так бы мне управиться хотелось,
Русь оковать законом, как бронею,
Да даст ли Бог мне разума и силы?²⁶..

Однако в трагедии подробно показано и то, как выглядела на практике реализация этих благих намерений; когда в финальном акте царь Иван Васильевич грозно спрашивает у главной героини (дочери псковского наместника Ольги Токмаковой), говорили ли ей в детстве, что царь – изверг, или она «после домекнулась», Ольга смело отвечает: «Да: домекнулась!.. Как не домекнуться, // Когда везде стон-стоном по Руси?..»²⁷.

Публицист-славянофил К.С.Аксаков усматривал в действиях Грозного не столько рациональную программу укрепления самодержавия, сколько необузданную жажду ничем не ограниченной власти. Для него была важна не политическая, а нравственная, внутренняя сторона конфликта:

Ему [Ивану Грозному] захотелось полного произвола, не сдержанного *ничем*, никакими, следовательно, и нравственными узами. А человек, лишенный нравственного сдерживания, именно тогда наслаждается своим произволом, когда он делает вещи непозволенные, незаконные, неслыханные, невероятные. Нарушение всех законов Божеских и человеческих составляет потребность и наслаждение необузданного произвола. Таким стал Иоанн... Но понятия нравственные не пропали из сознания Иоанна, и это составляло его страшную муку, ибо при этом чувствовал он нравственное бессилие. Зверь, растерзавший многих в своей свирепости, не чувствует угрызения совести; но Иоанн был человек, – человек, дошедший до зверства, но помнящий, и помнящий бессильно, что он человек. Он вдруг кидался за помощью к обрядам Церкви, жил как игумен, молился, изнурял себя, клал поклоны, но сила молитвы

²⁶ Мей Л.А. Псковитянка // Мей Л.А. Полн. собр. соч. в 2 т. Т.2: Драматические произведения и рассказы. СПб., 1911. С.197.

²⁷ Там же. С.208.

была потеряна... Иоанн был не такой тиран, который равнодушно лил человеческую кровь и мучил людей; он знал, он чувствовал всю свою внутреннюю мерзость, всю низость нравственного падения, и не имел сил, или лучше, не имел воли подняться!²⁸

«Властолюбие», «самовластие», «произвол» – эти слова стали ключевыми при трактовке образа Грозного; сама его фигура воспринималась как олицетворение «самовластия». Образ Ивана Грозного слагался в художественных произведениях пореформенной эпохи прежде всего как образ-архетип деспота: властолюбивого и мстительного, подозрительного и коварного, и – что, пожалуй, самое важное, – непредсказуемого в своих жестоких или же милостивых решениях. Вполне определенную семантическую нагрузку несла в этом плане такая выразительная деталь, как посох или жезл царя: в балладах А.К.Толстого «Василий Шибанов» и «Князь Михайло Репнин» царский жезл, символ власти, превращается в орудие пытки и убийства.

«Поддай сюда грамоту, дерзкий гонец!»
И в ногу Шибанова острый конец
Жезла своего он вонзает,
Налег на костыль – и внимает²⁹.

«Умри же, дерзновенный!» – царь вскрикнул, разъярясь,
И пал, жезлом пронзенный, Репнин, правдивый князь.

И вновь подъяты кубки, ковши опять звучат,
За длинными столами опричники шумят,

И смех их раздаётся, и пир опять кипит,
Но звон ковшей и кубков царя не веселит:

²⁸ Аксаков К.С. По поводу VI тома Истории России г.Соловьева // Аксаков К.С. Полн. собр. соч. Т.1: Сочинения исторические / Под ред. И.С.Аксакова. М., 1889. С.159-160.

²⁹ Толстой А.К. Василий Шибанов // Толстой А.К. Собр. соч.: В 4 т. Т.1. М., 1969. С.220.

«Убил, убил напрасно я верного слугу,
Вкушать веселье ныне я боле не могу!»³⁰

Силой своей поэтической интуиции А.К.Толстой (как ранее Н.М.Карамзин и А.С.Пушкин) превратил деталь внешнего облика грозного царя в метафорический образ его правления: жезл-посох с железным наконечником стал символом, позволившем неразрывно связать понятия «власть» и «убийство». (Карамзин в своей «Истории», описывая убийства, совершенные царем самолично, называл орудием этих убийств то нож, то копье, то булаву, и лишь в двух случаях – в том числе при убийстве царевича – жезл). Выбор А.К.Толстого был тем более удачен, что мог пробудить у читателя библейские аллюзии: «он пасет их [народы] жезлом железным» (Откр. 19: 15).

Неудивительно, что эта художественная находка утвердилась в русском искусстве. Так, в скульптурном портрете Ивана Грозного работы М.М.Антокольского (1871) царский посох стоит близ трона вертикально, без какой-либо опоры. Эрудированный зритель пореформенной поры, читавший Карамзина или А.К.Толстого, мог догадаться, что Антокольский изобразил в мраморе посох с заостренным железным наконечником, который только что вонзила глубоко в деревянный пол сильная царская рука. Бытовой предмет в глазах зрителя тем самым превращался в «тот самый жезл»; скульптурная композиция прочитывалась как отсылка к сюжетным эпизодам правления Грозного, известным зрителю по историческим и литературным произведениям, как приглашение самостоятельно выстроить ассоциативную цепочку. Например, И.Е.Репин в письме В.В.Стасову интерпретировал скульптуру Антокольского таким образом: «Этот мерзавец Иван IV сидит неподвижно, придавленный призраками своих кровавых жертв...»³¹; а сам Стасов так описывал эту скульптуру:

³⁰ Толстой А.К. Князь Михайло Репнин // Толстой А.К. Собр. соч.: В 4 т. Т.1. С.224-225.

³¹ Репин И.Е. Избранные письма. Т.1. С.264.

Антокольский... создал статую, которая оставила далеко позади себя все остальные изображения этой личности... «Мой Иван Грозный – мучитель и мученик», – сказал он. Да, это – так, это от первой и до последней черты верно. Иван Грозный сидит перед нами, в своем царском богатом кресле, в припадке невыразимого мучения и бешенства. Эта сухая, костлявая фигура полна энергии зла; это осунувшееся лицо, эти свирепые черты сложились со своим ужасным выражением в продолжение страшных сцен – неумолимых пыток и радостных истязаний. Но в настоящую минуту он, только что вонзивший свой злой жезл в землю, почувствовал пронзительный укол собственного жала, заговорившей совести и страха будущей жизни. Он только что пробежал несколько страниц из поминального синодика убитых им жертв, лежащего у него на колене, его тело скрутилось в какой-то судорожный узел, рука сведена судорогой на ручке кресла, лютые глаза потухли, голова в скуфейке бессильно опустилась на грудь; кажется, нога в остроносом сапоге, и та в нервной судороге. Вся эта сцена со своей глубокою правдою и страстностью являлась чем-то неслыханным среди сухих и глупых пустырей нашей скульптуры³².

«Злой жезл» стал постоянным атрибутом образа Ивана IV. Мы видим его на прославленном полотне Репина, где окровавленный царский посох фигурирует как орудие, практически как улика только что совершенного сыноубийства. А.К.Толстой, подробно описывая, как должен выглядеть Иван Грозный на сцене, специально оговаривал: «Посох, вроде теперешних поповских, но с историческим железным острием, у него всегда или в руке, или под рукою, исключая первой сцены, где он удалил его как орудие смерти своего сына, в которой он в эту минуту раскаивается»³³. Любопытно, что этот устойчивый атрибут образа перешел и в киноискусство – совету А.К.Толстого при воплощении образа Ивана Васильевича Грозного на экране в точности следовали и Сергей Эйзенштейн, и Леонид Гайдай.

Стержневой темой произведений, посвященных Ивану Грозному в пореформенную эпоху, стала тема сыноубий-

³² Стасов В.В. Двадцать пять лет русского искусства. Наша скульптура // Стасов В.В. Избр. соч. в 3 т. Т.2. М., 1952. С.491.

³³ Толстой А.К. Собр. соч. в 4 т. Т.3. С.456.

ства. Так, в романе «Князь Серебряный» Иван Грозный под влиянием клеветнического навета Малюты Скуратова отдает приказ о казни своего сына; при создании этого эпизода А.К.Толстой опирался на народную песню «Гнев Ивана Грозного на сына», записанную к тому времени этнографами в нескольких вариантах. Вопреки реальной истории, в народной песне и в романе все кончалось благополучно: своевременное вмешательство боярина Никиты Романовича Захарьина (в песне) или князя Никиты Романовича Серебряного (в романе) позволило предотвратить казнь³⁴. В трагедии «Смерть Иоанна Грозного» гибель царевича не изображена зримо, но, тем не менее, выступает в качестве отправного фабульного эпизода: трагедия начинается с того, что Иван Грозный, раскаиваясь и скорбя после убийства сына, собирается сложить с себя царскую власть. Смерти царевича Ивана и запоздалому раскаянию царя-отца посвящены полотна Шварца и Репина; первоначально Репин намеревался назвать свою картину «Сыноубийца», и лишь по настоятельному совету П.М.Третьякова согласился дать ей протокольно сухое название, лишенное каких бы то ни было оценок: «Иван Грозный и сын его Иван 16 ноября 1581 года»³⁵.

Важно отметить, что никто из упомянутых авторов не пытался изобразить гибель царевича как результат конфликта личностей или конфликта убеждений (в отличие, например, от трактовки другого монаршего сыноубийства на полотне Н.Н.Ге «Петр I допрашивает царевича Алексея в Петергофе»). Для формирования исторического мифа вокруг фигуры Ивана Грозного существенной представлялась именно немотивированность страшного и неискупимого убийства, совершенного царем.

Образ Грозного в русской культуре XIX в. оказался столь неразрывно связан с темой детоубийства, что Л.А.Мей спроецировал эту коллизию на вымышленную ситуацию с участием

³⁴ См.: Русская историческая песня [сер. «Библиотека поэта»]. Л., 1987. С.79-94, прим. с.466-467; Толстой А.К. Собр. соч. в 4 т. Т.2. С.264-270, 278-289.

³⁵ Репин И.Е. Избранные письма. Т.1. С.301, 331.

вымышленного персонажа. В драме Мея «Псковитянка» Иван Васильевич становится невольным виновником самоубийства своей внебрачной дочери, Ольги Токмаковой. Имя героини – смелой и гордой девушки – было выбрано не случайно: псковитянкой была, согласно преданию, летописная княгиня Ольга. Героиня драмы Мея и ее возлюбленный Михайло Туча предстают как воплощение вольнолюбивого духа древнего Пскова (Михайло и его друг Четвертка в драме оказались единственными, кто призвал псковичей к сопротивлению карательному опричному войску), а их гибель поднимается до уровня метафоры – гибели вечевых традиций северорусских городов в столкновении с московским самодержавием.

Образ Грозного как царя-детоубийцы (явно переключившийся с мифом о Кроносе и «кроновой жертве», который был известен еще современникам Ивана IV³⁶) в контексте пореформенной культуры явно приобретал актуальное политическое содержание: деспот убивает своих детей, деспотизм губит будущее страны. Раскрытию этой метафоры была посвящена трагедия А.К.Толстого «Смерть Иоанна Грозного», начинающаяся, как уже было сказано выше, со сцены покаяния Грозного после убийства царевича. На протяжении пяти актов трагедии поэт прослеживал, как в последние месяцы жизни царь осознает мрачные итоги своего правления: становится очевидным поражение в тягостной и многолетней Ливонской войне; опытные полководцы, которые могли бы исправить ситуацию, казнены за годы опричнины; приближенные царя морально сломлены и погрязли в раблепии и интригах; сын и наследник убит рукой отца³⁷. В финале трагедии Грозный умирает в ужасе перед неминуемой загробной карой; но сама его смерть в трактовке А.К.Толстого становится прологом Смуты.

³⁶ Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1993. С.8, 104. О двусмысленности выражений «Кроновы жрецы» и «Кронова жертва» в контексте переписки см.: Там же. С.379, 406-407.

³⁷ См. выразительную сцену беседы царя со схимником в четвертом действии «Смерти Иоанна Грозного»: *Толстой А.К.* Собр. соч. в 4-х тт. Т.3: С.102-109.

Рядом с историческим мифом о «кроновой жертве» меркнул и отходил на второй план общественного сознания альтернативный образ Грозного как царя-преобразователя, непонятого своими современниками: тот образ, который пытались создать историки государственной школы в противовес Карамзину. Художественные образы прошлого оказались вовлеченными в историографические дебаты.

Важно отметить, что импульсом к дискуссии К.Н.Бестужева-Рюмина и Н.И.Костомарова об историческом значении правления Ивана IV послужила именно постановка «Смерти Ивана Грозного» А.К.Толстого в Александринском театре. В ходе этого спора оба историка поставили один и тот же вопрос: допустим ли «суд над историей» (морально-этическая оценка событий прошлого) с научной точки зрения, и если да, то из каких критериев должен исходить историк или художник, решившийся произнести над явлениями прошлого свой «приговор»? Речь шла, следовательно, уже не только о трактовке образа Ивана IV, но и о проблемах методологического плана, решение которых имело принципиальное значение для исторической науки и исторической культуры общества.

Роль «адвоката» Ивана Грозного в этом диспуте взял на себя профессор Санкт-Петербургского университета К.Н.Бестужев-Рюмин. В своем выступлении на заседании Славянского благотворительного комитета (текст выступления был опубликован в журнале «Заря» за 1871 г.) Бестужев резко критиковал А.К.Толстого за то, что в трагедии «Смерть Иоанна Грозного» тот вывел на сцену «мелодраматического героя», «воспроизведение Людовика XI, быть может даже по Вальтеру Скотту». «Перед нами является коварный тиран, самолюбивый и самовластный деспот и более ничего, – констатировал историк и задавался вопросом: – То ли действительно представляет нам это лицо?»³⁸.

В этой небольшой речи Бестужев-Рюмин горячо и настоятельно требовал от художников подходить к явлениям прошлого с позиций историзма. «Представляя себе извест-

³⁸ *Бестужев-Рюмин К.Н.* Несколько слов по поводу поэтических воспроизведений характера Иоанна Грозного. С.85, 90, 84.

ное историческое лицо, мы должны его окружить условиями и понятиями его времени, а не переносить в наше время, в нашу эпоху», – разъяснял ученый. В частности, продолжал он, при оценке правления Грозного необходимо учитывать, что «XVI век во всей Европе был век несдерживаемых страстей великого движения, энергических лиц, век увлечений, который совсем иначе относится к вопросам крови, к трагическим событиям, чем мы относимся к ним в настоящее время»³⁹. Иван IV, с этой точки зрения, вполне соответствовал моральному уровню своей эпохи.

Кроме того, как был убежден Бестужев-Рюмин, судить исторических деятелей следует не только «по степени их успеха» (тогда Иван Грозный заведомо не выдержит сравнения с Петром Великим), но и по масштабу их замыслов. Он полагал, что в своей государственной деятельности Иван IV руководствовался двумя великими идеями: мечтой «утвердиться на берегу Балтийского моря» и стремлением создать государственный строй, основанный на широком самоуправлении, во главе с Земским собором, который «в торжественных случаях... собирается около царя». Если оба плана потерпели крушение, – доказывал историк, – то причины этого следует искать либо в объективных обстоятельствах, либо в человеческих качествах ближайшего окружения царя. Так, земский строй (который «так хорошо подходил к общеславянскому, всегдашнему плану государственного устройства») не смог утвердиться в России, поскольку «при бедности населения, при малочисленности его, при большем требовании на службу государственную» насущные государственные задачи можно было решить только при помощи создания «поместной системы с обязательством службы» и закрепощения крестьян. В осуществлении же великих внешнеполитических замыслов Грозному помешал недостаток «верных и готовых служить ему сотрудников»: одни оказались не на высоте политических задач, другие были прямо враждебны царю и его политике. Бестужев-Рюмин настаивал, что историкам не следует слепо доверять князю Курбскому и считать всех казненных и опаль-

³⁹ Там же. С.84-85.

ных бояр невинными жертвами «порывов гнева» грозного царя; он высказывал предположение, «что бояре представляли постоянное сопротивление» политике Грозного, поскольку стремились водворить в московском государстве «Литовское устройство, порядки и положение дворянства»⁴⁰.

Таким образом, Бестужев-Рюмин фактически вернулся к кавелинской трактовке образа Ивана Грозного – одаренного правителя, опередившего свое время, но не сумевшего реализовать грандиозные замыслы из-за сопротивления приближенных (разница между этими трактовками состояла в том, что, согласно Кавелину, подданные Ивана IV противились ему в силу «тупости», а согласно Бестужеву – ради своекорыстных политических интересов).

Выступление Бестужева вызвало жесткий отпор со стороны признанного лидера демократически-народнического направления в историографии – Н.И.Костомарова. Его статья «Личность царя Ивана Васильевича Грозного», опубликованная в «Вестнике Европы» за 1871 г., звучала как речь прокурора на историческом судилище. Но при этом образ грозного царя, встававший со страниц этой публикации, не был похож ни на демонизированный образ свирепого деспота-кровопийцы у Карамзина, ни на романтический образ непризнанного гения у Кавелина. В трактовке исторического смысла деятельности Ивана IV Костомаров скорее поддерживал точку зрения А.К.Толстого; историк был убежден, что у царя не было сколько-нибудь внятной и развернутой политической программы, кроме утверждения «самовластия»: «Его идеал состоял именно в том, чтобы прихоть самовластного владыки поставить выше всего – и общепринятых нравственных понятий и всяких человеческих чувств, и даже веры, которую он сам исповедовал»⁴¹. В другой работе Костомаров формулирует эту идею еще более жестко: «Иван Васильевич как будто испытывал, до чего могут простираться и произвол

⁴⁰ Там же. С.85-89.

⁴¹ Костомаров Н.И. Личность царя Ивана Васильевича Грозного. С.522.

его власти, и безгласная покорность народа; оказалось, что и то и другое могло быть безграничным»⁴².

При этом образ Ивана Грозного, созданный в трудах Костомарова, лишен каких бы то ни было мало-мальски привлекательных черт; интерпретируя данные источников, ученый отмечал такие качества своего персонажа, как «недальний ум», «необузданные порывы истерического самолюбия», трусость, лживость, религиозность, сводившуюся к фарисейскому ханжеству и к страху перед загробными мучениями. Жестокость царя и его способность находить удовольствие «в картинности зла» (то есть в «вычурных истязаниях» беззащитных узников) Костомаров считал оборотной стороной все той же трусости⁴³. Такой персонаж заведомо не мог вызывать у читателя ни сочувствия, ни уважения.

Заслуживает внимания, что в дискуссии с К.Н.Бестужевым-Рюминым Н.И.Костомаров апеллировал к Карамзину как к высшему авторитету. Он отмечал, что «Карамзин... с замечательною верностью угадал характер этой личности» (Ивана IV), и что последующим историкам оставалось лишь «доканчивать начатый им мастерский очерк» и «в некоторых случаях... поправлять допущенные историографом неверные черты, касающиеся, впрочем, большею частию подробностей»⁴⁴. Удивителен сам факт, что Костомаров, демократ и федералист, горячий поклонник казачьей вольницы, в данном случае выразил полную солидарность с воззрениями Карамзина, консерватора-монархиста, искренне убежденного, что «Россия основалась победами и единоначалием, гибла от разновластия, а спаслась мудрым единодержавием»⁴⁵. Вопреки заверениям Костомарова, не так уж схожи образы царя

⁴² Костомаров Н.И. Начало единодержавия в Древней Руси. С.553.

⁴³ Костомаров Н.И. Личность царя Ивана Васильевича Грозного. С.513-514, 539, 541-542. См. также: Костомаров Н.И. Царь Иван Васильевич Грозный // Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. В 3 т. Ростов-на-Дону, 1995. Т.1. С.446-504, особ. с.446-448, 454, 461-464.

⁴⁴ Костомаров Н.И. Личность царя Ивана Васильевича Грозного. С.499-500.

⁴⁵ Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. С.22.

Ивана Васильевича, представленные в его собственных работах и в трудах Карамзина: у Костомарова Грозный – подозрительный, недалекий и трусливый деспот, а Карамзин изображал своего героя как человека высоких дарований, много политика и отважного воина (правда, еще С.М.Соловьев показал, что порой Карамзин существенно искажал данные источников, красноречиво свидетельствующих о невеликой личной храбрости царя)⁴⁶.

Почему же Костомаров столь настойчиво подчеркивал сходство своего понимания характера Ивана Грозного с трактовкой Карамзина?

Можно предположить, что, противопоставляя подходу Бестужева-Рюмина «мастерский очерк» Карамзина, Костомаров тем самым сделал выбор между двумя способами организации исторического повествования и между двумя стратегиями поиска смысла российской истории. Для историка-народника оказалась актуальной карамзинская стратегия построения исторического повествования, суд над историей с позиций неких высших критериев. Костомаров настаивал, что история вправе *судить* прошлое, хотя, впрочем, соглашался, что при вынесении своего приговора историк должен учитывать общественные отношения людей того времени. Так, рассматривая историю конфликта между Иваном Грозным и князем Курбским, он писал:

Московские люди, даже лучшие, были слуги, а не граждане. Курбский был преступен только как гражданин... Если он слуга – то что дурного, когда слуга оставляет господина, который не умеет его привязать и переходит на службу к другому? Если же он раб, то преступления раба против господина могут быть судимы только пред судом того общества, которое допускает рабство, но не перед судом истории, которая, исследуя причины явлений, должна судить те естественные общественные условия, которые производят подобные явления⁴⁷.

⁴⁶ Соловьев С.М. Н.М.Карамзин и «История государства Российского» // Соловьев С.М. Собр. соч. в 18 кн. Кн.XVI: Работы разных лет. С.53, 167-168.

⁴⁷ Костомаров Н.И. Личность царя Ивана Васильевича Грозного. С.523-254.

Таким образом, с точки зрения Костомарова, перед судом истории должны представлять не отдельные исторические личности (каждая из которых является порождением своей эпохи и впитывает ее представления о добре и зле), но общество и «общественные условия» в целом. В качестве критерия такого суда выступали социально-политические убеждения историка, его уверенность, что общественный строй, основанный на рабстве и деспотизме, заведомо является «неестественным». В основе трактовки правления Грозного у Костомарова лежала антитеза «деспотизм – гражданственность»: по мнению ученого, главная вина Ивана Грозного перед своим народом состояла в том, что этот царь укрепил «неестественные общественные условия», «утвердил начало деспотического произвола и рабского бессмысленного страха и терпения»; в том, что ему были нужны «слуги, а не граждане»⁴⁸.

Отметим, что антитеза деспотизма и гражданственности была в равной степени актуальной и для российской общественной мысли времен Карамзина (в «Истории государства Российского» слово «гражданин» всегда несет в себе позитивную этическую окраску; быть гражданином для Карамзина означало быть способным к осознанному и ответственному действию на благо своей страны). Впрочем, Костомаров принципиально расходился с Карамзиным по вопросу о том, что именно следует считать проявлением гражданской сознательности. Карамзин полагал, что народ безропотно сносил жестокие казни Ивана Грозного в силу «великодушного смирения» и верности своему государству («гибли, но спасли для нас могущество России, ибо сила народного повиновения есть сила государственная»⁴⁹), а Костомаров видел в этом смирении только привычку к безгласному повиновению и апатичное безучастие к чужой беде⁵⁰.

⁴⁸ Там же. С.522-524.

⁴⁹ Карамзин Н.М. История государства Российского. Репринт. воспр. издания пятого. Кн.3. Т.9. Стб.98.

⁵⁰ Там же. Стб.167; Костомаров Н.И. Личность царя Ивана Васильевича Грозного. С.570-571.

Призывы к суду над деспотизмом и «неестественными общественными условиями» были, безусловно, созвучны настроениям пореформенного общества: в сознании просвещенной публики формировался демонизированный образ власти, и тем самым, возможно, завязывался один из узлов будущей трагедии 1881 г.

Но поставленная Костомаровым проблема могла интерпретироваться не только в общественно-политическом, но и в теоретико-методологическом ключе. В 1870-1880-е гг. тема «суда над историей» и над «патологическими явлениями общественной жизни» стала одной из центральных в методологических исканиях теоретиков «субъективной школы» – П.Л.Лаврова, Н.К.Михайловского, Н.И.Кареева. Показательно, что Михайловский, горячо отстаивавший право историка на «нравственный суд», обратился к этой проблеме опять-таки на примере трактовки образа Ивана Грозного в российской литературе⁵¹.

Тематика «суда над историей» в социально-философском наследии Михайловского была тесно увязана с центральной проблемой его творчества: с вопросом о том, можно ли добиться гармонического единства «Правды-истины» и «Правды-справедливости». Под Правдой-истиной Михайловский, в соответствии с позитивистскими научными воззрениями той эпохи, понимал поиск объективных закономерностей общественной жизни; Правда-справедливость означала для него неистребимую потребность человека в нравственной оценке социальных явлений⁵².

Наука, – доказывал Михайловский, – требует рассматривать человеческие поступки как закономерные и детерминированные объективными условиями социальной среды; в то же время нравственная оценка предполагает признание свободы воли человека. Так, с точки зрения исторической науки, «Иоанн Грозный был продукт таких-то условий его личной

⁵¹ Михайловский Н.К. Предисловие к книге об Иване Грозном [1888] // Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. В 10 т. 2-е изд. Т.6. Стб.111-126.

⁵² Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Т.1. Предисловие. Стб.V; Т.3. Стб.386-388; Т.4. Стб.124.

жизни и таких-то социологических условий выдвинувшего его исторического момента»; поэтому «каждый поступок Иоанна, каждое его побуждение есть неизбежное следствие предыдущих явлений и неизбежная причина последующих»; царь «был таков, каким только и мог быть по обстоятельствам времени и места». В этом смысле любой нравственный суд над ним будет заведомо абсурдным занятием. С другой стороны, продолжает Михайловский, историками достоверно установлено, что «Грозный царь время от времени предавался глубокому раскаянию в своих поступках»; но ведь «угрызения совести представляют собою не что иное, как мучительное сознание, что угрызающийся мог бы поступать не так, как он в действительности поступал, то есть, что известный поступок был не неизбежен»⁵³. Эту дилемму Михайловский предлагал решать следующим образом: следует исходить из того, что цели и идеалы каждого человека «выросли на общей всему существу почве причинной зависимости», но что человек «принимает на себя нравственную ответственность в меру сознания свободы... выбора»⁵⁴.

В «Предисловии к книге об Иване Грозном» Михайловский предложил развернутую программу такого «суда над историей», который соответствовал бы и требованиям научности, и нравственному чувству. Чтобы дать нравственную оценку тому или иному историческому лицу, – писал Михайловский, – необходимо прежде всего реконструировать его идеалы и цели. Историк должен выяснить, находилась ли жизнь и деятельность его персонажа в согласии или в противоречии с этими идеалами (и в какой степени сознавала это противоречие совесть самого исторического деятеля), и, таким образом, восстановить ситуацию этического выбора, в которой приходилось действовать данному историческому персонажу. На следующем этапе исследования необходимо определить, удалось ли современникам героя в аналогичной ситуации сделать более достойный нравственный выбор: «Если мы видим,

⁵³ Михайловский Н.К. Предисловие к книге об Иване Грозном. Стб.114, 122, 119.

⁵⁴ Там же. Стб.125.

например, что рядом с интересующим нас историческим лицом жили и действовали носители более высоких идеалов..., или выбиравшие лучшие, чем он, средства для достижения своих целей, то, значит, не общие обстоятельства времени и места держали его на низменном уровне; он был, значит, низмен и для своего времени»⁵⁵. Сам Михайловский охотно пользовался этим приемом – сопоставлением нравственного уровня людей, живших в одну и ту же эпоху; Иван Грозный, с точки зрения Михайловского, не выдерживает сравнения со своими современниками, исповедовавшими сходные идеалы православной государственности – с Максимом Греком и митрополитом Филиппом Московским (Колычевым).

Тема, которую затронул здесь Михайловский, была очень важной для российской исторической памяти не только в научном, но и в художественном отношении. Задолго до того, как критик-народник поставил перед историками цель – отыскать рядом с Иваном IV «носителей более высоких идеалов», создатели художественных произведений об эпохе Ивана Грозного настойчиво стремились противопоставить царю достойного антагониста, чей положительный образ мог бы выгодно контрастировать с образом деспота-самодержца. Обычно сюжетная функция такого антагониста в художественных произведениях заключалась в том, чтобы бесстрашно высказать в лицо грозному царю Правду (соответствующую морально-нравственным и политическим убеждениям автора) и жизнью заплатить за свою смелость.

Галерея художественных образов этих антагонистов (среди которых есть и реально существовавшие, и вымышленные персонажи) интересна для историка тем, что позволяет довольно точно реконструировать диапазон ценностных представлений, морально-нравственных и политических убеждений их создателей. Открывают эту галерею образы из «Истории государства Российского» Карамзина – московский митрополит Филипп Колычев и псковской юродивый Никола Салос, которые в разных ситуациях, но с равной смелостью напоминают царю о погранных им христиан-

⁵⁵ Там же. С.125-126.

ских законах. Характерно, что в сцене встречи царя с юродивым настойчиво фигурирует существенная для карамзинской трактовки образа Ивана Грозного метафора «жажды крови» и «пития крови»:

Царь... зашел в келию к старцу Салосу Николе, который под защитою своего юродства не убоился обличать тирана в кровопийстве и святотатстве. Пишут, что он предложил Иоанну в дар... кусок сырого мяса; что Царь сказал: "Я Христианин, и не ем мяса в Великий пост", а пустынный отвечив: "ты делаешь хуже: питаешься человеческою плотию и кровию, забывая не только пост, но и Бога!". Грозил ему, предсказывал несчастья, и так устрашил Иоанна, что он немедленно выехал из города... и, как бы невольно пощадив Ольгину родину, спешил в Москву, чтобы новою кровию утолять свою неутолимую жажду к мучительству⁵⁶.

Митрополит Филипп Колычев выступал как антагонист Грозного и в «Русской истории в жизнеописаниях ее главнейших деятелей» Н.И.Костомарова; историк в самых сочувственных тонах писал о мужестве «настойчивого митрополита», который даже в пору опричнины, когда «никто не смел говорить царю правды», единственный «не молчал, являлся к царю ходатаем за опальных и старался укротить его свирепость своими наставлениями» – за что и поплатился вначале саном и свободой, а затем и жизнью⁵⁷. Моральное противостояние Ивана Грозного и митрополита Филиппа во второй половине XIX в. не раз становилось сюжетом живописных полотен: к этой коллизии обращались, в частности, В.В.Пукирев и Н.В.Неврев (в 1875 и 1898 гг. соответственно), а А.Д.Литовченко изобразил коленопреклоненного царя Алексея Михайловича перед гробницей митрополита Филиппа – акт своеобразного извинения самодержавной власти перед памятью мученика.

⁵⁶ Карамзин Н.М. История государства Российского. Репринт. воспр. издания пятого. Кн.3. Т.9. Стб.90-91.

⁵⁷ Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Т.1. С.465-470.

Если митрополит Филипп и Никола Салос в текстах Карамзина и Костомарова напоминают Грозному о Боге, то герои А.К.Толстого – князь Серебряный и боярин Дружина Иванович Морозов – противостоят царю и его опричникам во имя личной и родовой чести (а купец Калашников из знаменитой «Песни» М.Ю.Лермонтова вступает за честь семейную). Честь для персонажей А.К.Толстого – важнейшая ценность; в одном из ключевых эпизодов романа писатель вкладывает в уста Дружины Морозова гордые слова, обращенные к государю: «В голове моей ты волён, но в чести моей не волён никто!». Продолжая эту смысловую линию, А.К.Толстой обвиняет Грозного в том, что его опричники «топчут правду, выметають не измену, но честь русскую»; контрапунктом к словам Морозова звучит реплика Вяземского: «Я опричник! Нет у меня чести!»⁵⁸. Согласно А.К.Толстому, попрание личного достоинства подданных, возведенное в принцип государственной политики, – один из самых непростительных исторических грехов Ивана Грозного. Поэтому А.К.Толстой выступал в роли адвоката боярства, что вообще-то было редкостью для демократически настроенной русской литературы второй половины XIX в.: родовитая знать в глазах поэта была главным носителем принципа чести в московском обществе.

Наконец, в «Псковитянке» Л.А.Мей в роли антагониста московского самодержца выступает не какой-либо отдельно взятый персонаж, но сам город Псков с его вольнолюбивыми традициями; неумолимой единоличной воле царя противостоит «псковская воля» – вечевое многоголосье (хотя их столкновение глубоко трагично: в пьесе изображена последняя вспышка вечаевого духа, вслед за которой морально сломленный, покоровившийся государю Псков «хороший будет пригород московский – и слава Богу!»)⁵⁹. Христианское милосердие; личная и родовая честь; народная воля – таков диапазон ценностей, с позиций которых художники XIX в. решались произнести свой «приговор» над Иваном Грозным и его политикой.

⁵⁸ Толстой А.К. Собр. соч. в 4 т. Т.2. С.331, 115, 199.

⁵⁹ Мей Л.А. Псковитянка. С.178-179.

Итак, развернувшийся в историческом сознании пореформенной эпохи выбор между противоположными образами Ивана IV был в то же самое время выбором между двумя способами восприятия прошлого, двумя различными стратегиями поиска смысла истории. Принцип «суда над историей» с позиций абсолютных критериев (нравственного или же социального идеала), в отличие от принципов историзма и исторического релятивизма, оказался созвучен общественным настроениям. Данный принцип позволял тогда связать воедино, в одно проблемно-смысловое поле, и образно-символический, и нарративный, и методологически-теоретический аспекты исторической памяти российского общества XIX в.

Поворот к позитивизму в российской исторической мысли повлек за собой отказ от «суда над историей» ради «объясняющего» подхода к истории, идеи исторической закономерности. Квинтэссенцией такого подхода к отечественной истории стал прославленный «Курс русской истории» В.О.Ключевского (1908-1910; первое литогр. изд. – 1880-е гг.). Следует отметить, что Ключевский никогда не называл себя позитивистом, да и вообще испытывал нелюбовь к модной иностранной терминологии. Но основные принципы его подхода к истории полностью соответствуют познавательной программе позитивизма. Таковы убеждения, что предметом истории являются «людские союзы»; что высшей целью исторической науки должно быть познание «свойств и действия сил, созидающих и направляющих людское общежитие»; что на базе истории должна сформироваться «историческая социология» – «наука об общих законах строения человеческих обществ, приложимых независимо от преходящих местных условий»⁶⁰.

Русская история в «Курсе» Ключевского представала перед читателями и слушателями «органичной и непрерывной, не-

⁶⁰ Ключевский В.О. Методология русской истории // Ключевский В.О. Сочинения: в 9 т. Т. VI. Специальные курсы. М., 1989. С.9-10; Он же. Русская история: Полный курс лекций в 3 кн. Кн. I. С.4-7. Слово *общежитие*, согласно «Толковому словарю живого великорусского языка» В.И.Даля, означало тогда «общественная, обиходная, гражданская жизнь и быт». – Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: Т.1-4. Т.2: И – О. М., 1994. Стб.1625.

броской и неторопливой, текущей как река и время от времени выплескивающейся из берегов»⁶¹. Историк был убежден, что ход истории определяет не личность, а общество и его традиции, сложившиеся под влиянием природы страны; отдельно взятому человеку не под силу изменить течение этого могучего потока. Даже когда Ключевский посвящал целые лекции личной характеристике того или иного правителя России, он не забывал указать, например, что «Грозный царь... сильнее подействовал на воображение и нервы своих современников, чем на современный ему государственный порядок»; что «жизнь Московского государства и без Ивана устроилась бы также, как она строилась до него и после него, но без него это устройство пошло бы легче и ровнее»⁶².

Поэтому образ царя Ивана Васильевича у Ключевского становится объектом нарочитого снижения и иронического переосмысления; это особенно заметно, если сравнить его с демоническим образом Грозного у Карамзина или романтическим – у историков «государственной школы». Как и Костомаров, Ключевский отмечает «подозрительность» и «нервную пугливость» своего персонажа; как и А.К.Толстой, обращает внимание на его впечатлительность и горячность, на непомерное властолюбие. Но при этом Ключевский ни разу не поднимается до обличительного пафоса, предпочитая прибегать к иронии или в самом крайнем случае – к сарказму: «Иван рано усвоил себе привычку ходить оглядываясь и прислушиваясь... мысль, что вот-вот из-за угла на него бросится недруг, стала привычным, ежеминутным его ожиданием»; «Иван – один из лучших московских ораторов и писателей XVI в., потому что был самый раздраженный москвич того времени»; «таким людям надобно ежеминутно давать чувствовать, что их любят и уважают»; «в самые злые минуты он умел подниматься до... искусственной задушевности, до кро-

⁶¹ Byrnes, Robert F. Kliuchevskii's View of the Flow of Russian History // The Review of Politics. Published Quarterly by the University of Notre Dame, Indiana. Vol.55. No 4. Fall 1993. P.569-570.

⁶² Ключевский В.О. Русская история: Полный курс лекций в 3 кн. Кн. I. С.506.

кодилова плача»; «его царственное я сделалось для него предметом набожного поклонения. Он сам для себя стал святыней и в помыслах своих создал целое богословие политического самообожания в виде ученой теории царской власти»⁶³.

Иван IV на страницах «Курса русской истории» – ни в коей мере не герой и не злодей, а вполне реалистически описанный (и очень узнаваемый) тип: несчастный человек с расшатанными нервами, болезненно самолюбивый, подозрительный и раздражительный, мучающий себя и окружающих из потребности непрерывно доказывать собственную значимость. Сам Ключевский старался относиться к описанному им «психологическому курьезу» с пониманием (лекция об Иване Грозном начиналась почти фрейдистским анализом того, как травмирующие детские впечатления навсегда исковеркали характер царя), но безо всякой снисходительности: «ведь так легко, – писал он, – нравственную распущенность, особенно на историческом расстоянии, признать за душевную болезнь и под этим предлогом освободить память мнимобольных от исторической ответственности»⁶⁴.

Какой же смысл – нравственный и методологический – вкладывал Ключевский в понятие «исторической ответственности»? В чем, с точки зрения ученого, заключалась «историческая ответственность» Грозного?

Ключевский полагал, что в течение всего своего правления Грозный решал объективно назревшую, самым ходом истории поставленную задачу: смены правящих элит. Как доказывал историк в нескольких своих трудах (начиная с диссертации «Боярская Дума Древней Руси», 1882), к XVI в. во внутреннем строе Московского государства возникло серьезное противоречие: «Это была абсолютная монархия, но с аристократическим управлением, т.е. правительственным персоналом... Таким образом, характер этой власти не соответствовал свойству правительственных орудий, посредством которых она должна была действовать»⁶⁵. Иван IV попытался

решить эту проблему наиболее радикальным путем: «устранить боярство как правительственный класс и заменить его другими, более гибкими и послушными орудиями управления» – «опричными страдниками, худородными людьми из рядового дворянства»⁶⁶. Само по себе такое решение проблемы было возможным (что впоследствии доказал опыт Петра I), но в стремлении как можно скорее добиться желанной цели Грозный начал действовать судорожно и бессистемно: «Заподозрив все боярство в измене, он бросился на заподозренных, вырывая их поодиночке, но оставил класс во главе земского правления... Опричники ставились не на место бояр, а против бояр... Опричина... была направлена против лиц, а не против порядка»⁶⁷. Вот эта-то непродуманность методов решения важнейшего социально-политического вопроса и лежала, согласно Ключевскому, всецело на совести Грозного: «Вопрос о государственном порядке превратился для него в вопрос личной безопасности, и он, как не в меру испугавшийся человек, закрыв глаза, начал бить направо и налево, не разбирая друзей и врагов»⁶⁸.

Таким образом, если в изображении историков государственной школы правление Грозного представало как трагедия «гения и среды», то в изображении Ключевского это правление трактовалось скорее как драма «целей и средств». Согласно представлениям ученого, цели ставятся на повестку дня объективным ходом истории; но личность вольна выбирать те или иные средства – радикальные или половинчатые, скороспелые или хорошо продуманные, прямые или обходные – для достижения этих целей. Добавим, что Ключевскому больше импонировали те исторические деятели, которые избирали «медленный, но верный» способ действия: как писал он в своем хрестоматийном очерке о «психологии великоросса»,

⁶³ Там же. С.496-499, 504 и далее.

⁶⁴ Там же. С.500.

⁶⁵ Там же. С.490-491.

⁶⁶ Там же. С.491, 493.

⁶⁷ Там же. С.493.

⁶⁸ Там же. С.495.

ведь лбом стены не прошибешь, и только вороньки прямо летают, говорят великорусские пословицы. Природа и судьба великоросса так, что приучили его выходить на прямую дорогу окольными путями. Великоросс мыслит и действует, как ходит. Кажется, что можно придумать кривее и извилистее великорусского проселка? Точно змея проползла. А попробуйте пройти прямее: только проплутаете и выйдете на ту же извилистую тропу⁶⁹.

Таким образом, Ключевский оказался родоначальником концепции правления Грозного как «борьбы боярства с дворянством»: той самой концепции, которая впоследствии, вульгаризированная, искаженная до неузнаваемости, легла в основу новой, сталинской исторической мифологии, оправдывавшей новую опричнину.

Апробированная Ключевским стратегия исторического повествования – искать прежде всего социальный смысл действий исторической личности, выявлять, интересы каких социальных групп за ней стояли, впоследствии нашла развитие в творчестве С.Ф.Платонова, представителя «петербургской школы» историков, который всегда считал Василия Осиповича Ключевского своим заочным учителем.

При обращении к эпохе Ивана IV Платонов не стремился, в отличие от многих других историков, создать картинный, яркий психологический портрет грозного царя. Более того, в 1920-е гг. Платонов в одной из своих научно-популярных работ выступил со смелым заявлением, что «биография Грозного невозможна», поскольку «о нем самом мы знаем чрезвычайно мало»: «для этого изучения очень мало материала»⁷⁰. Это утверждение могло показаться неожиданным для читающей публики: со времен Карамзина образ Грозного царя Ивана Васильевича был одним из самых популярных в исторической памяти российского общества. С точки же зрения Платонова, этот образ сложился в сознании русского общества в силу, во-первых, крайней скудости источников (что позволя-

ло заполнять пробелы с помощью художественной фантазии), во-вторых, в силу страстной тенденциозности источников сохранившихся. Историк попытался совлечь с Ивана Грозного ореол романтического злодея и отыскать социальный смысл его государственной деятельности: в частности, отыскать в истории социальных взаимоотношений «ключ» к пониманию самого знаменитого государственного института, созданного Грозным, – опричнины.

Опричнина обычно трактовалась в русской исторической науке как орудие личного самовластия царя (Н.М.Карамзин, Н.И.Костомаров, Д.И.Иловайский) или его политического противостояния с боярством (С.М.Соловьев, К.Н.Бестужев-Рюмин, В.О.Ключевский). В искусстве опричнина изображалась как иррациональная, «бесоподобная» разрушительная сила, опричники – как «лихие люди» на государственной службе, упивающиеся вседозволенностью (достаточно вспомнить соответствующие сцены из «Песни про купца Калашникова», «Князя Серебряного», «Опричника» или «Царской невесты»). Платонов же в результате скрупулезной архивной работы решил «осветить новым светом значение давно известной и все-таки загадочной опричнины Ивана Грозного». «Нам кажется, – писал он, – что сцены зверства и разврата, всех ужасавшие и вместе с тем занимавшие, были как бы грязною пеною, которая кипела на поверхности опричной жизни, закрывая будничную работу, происходившую в ее глубинах»⁷¹. Для него опричнина носила «аграрно-классовый характер»; она, как доказывал историк, была орудием государственной реформы по мобилизации и перераспределению земельной собственности, свидетельством смены социальной опоры власти и создания нового правящего слоя – на смену родовой знати шли незнатные дворяне, зависимые от самодержавной власти⁷². Опричнина у Платонова представляла не просто как деморализующий террор против высших классов, но как –

⁷¹ Платонов С.Ф. Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI-XVII вв. Опыт изучения общественного строя и сословных отношений в Смутное время. М., 1995. С.92-105, цит. с.100.

⁷² Платонов С.Ф. Иван Грозный. С.88.

⁶⁹ Там же. С.276-280.

⁷⁰ Платонов С.Ф. Иван Грозный [1923] // Платонов С.Ф. Под шапкой Мономаха. М., 2001. С.21.

прежде всего – масштабная социальная реформа (чересчур широкая и скоропалительная), за которую русское общество XVI в. заплатило ценой «хозяйственного запустения» центра страны и потрясений Смутного времени.

Таким образом, под пером Платонова – одного из ведущих российских историков первой четверти XX в. – история правления Грозного превращалась в «поэму без героя»: вопрос о социальной сущности его политики для историка оказался несравненно важнее, чем психологические загадки личности царя. Тем самым был сделан важный шаг на пути «деперсонализации» исторического нарратива – пути, по которому отечественная наука (вначале российская, затем советская) шла со времен позитивистов почти до самого конца XX в. Недаром о концепции правления Грозного, представленной в трудах Платонова, с полным одобрением отозвался М.Н.Покровский – хотя в устах отца-основателя советской исторической науки похвалы в адрес коллег по цеху были большой редкостью: «Сейчас аграрная подкладка опричнины составляет, можно сказать, общее место, – писал Покровский, ссылаясь на работы Платонова. – ...Опричнина была лишь кульминационным пунктом длинного социально-политического процесса, который начался задолго до Грозного, кончился не скоро после его смерти и своей неотвратимой стихийностью делает особенно праздными всякие домыслы насчет “характеров” и “душевных состояний”»⁷³.

Однако, пока профессиональные историки предлагали новые трактовки событий и явлений прошлого, в художественной культуре и политической риторике России по-прежнему соперничали друг с другом образы Ивана Грозного, восходящие к «Истории государства Российского» Н.М.Карамзина, к «Смерти Иоанна Грозного» А.К.Толстого, или к памяtnому диспуту К.Н.Бестужева-Рюмина и Н.И.Костомарова.

Начиная с 1880-х гг., представители консервативно-монархического крыла российской общественной мысли предприняли своеобразную кампанию по исторической реа-

⁷³ Покровский М.Н. Избр. произв. в 4-х кн. Кн. I: Русская история с древнейших времен (т. I и II). М., 1966. С.256.

билитации образа грозного царя. Теперь ему воздавали хвалу именно за то, за что критиковали в эпоху Великих реформ: за стремление установить на Руси ничем не ограниченную, единоличную самодержавную власть.

М.Н.Катков, ставший в правление императора Александра III ведущим идеологом «консервативного поворота», в своих публицистических статьях доказывал, что идеал «русского Царя Самодержавного, от Бога принявшего власть Свою и лишь пред Богом ответственного», является «драгоценнейшим достоянием» русского народа, «наследием его многовековой страды и крови, силой его жизни, залогом его будущего»⁷⁴:

В прежние века имели в виду интересы отдельных сословий. Но это не царский путь. Трон затем возвышен, чтобы пред им уравнивалось различие сословий, цехов, разрядов и классов. Бароны и простолюдины, богатые и бедные, при всем различии между собой, равны перед Царем. Единая власть, и никакой иной власти в стране, и стомиллионный, только ей покорный народ – вот истинное царство.

В лице Монарха оно владеет самою сильной центральной властью для подавления всякой крамолы и устранения всех препятствий к народному благу...⁷⁵

Политическая программа Каткова в данном случае удивительно созвучна идеалам Ивана Грозного в трактовке Л.А.Мея или А.К.Толстого.

Поэт Аполлон Майков облек этот идеал «единственного царского пути» в форму лирических размышлений «У гроба Грозного» (1887), где напрямую выводил генеалогию современной ему российской государственности от Ивана IV:

Но царь пребыл царем.
Навеки утвердил в народе он своим,
Что пред лицом царя, пред правдою державной
Потомок Рюрика, боярин, смерд – все равны,

⁷⁴ Катков М.Н. Высочайший Манифест 29 апреля [1881 г.] // Катков М.Н. Имперское слово. М., 2002. С.387.

⁷⁵ Катков М.Н. Единственный царский путь // Там же. С.384.

Все – сироты мои...
 И царство создалось!
 ...Да! Люди средние и меньшие, водимы
 Лишь верою, что Бог им учредил царя
 В исход от тяжких бед, что царь, лишь Им судимый,
 И зрит лишь на Него, народу суд творя...
 И сей священный огонь донныне не угас:
 Навеки духом Русь с царем своим слилась!
 Да! Царство ваше – труд, свершенный Иоанном,
 Труд, выстраданный им в бореньи неустанным.
 И памятите вы: все то, что строил он, –
 Он строил на века!⁷⁶

Достоинно внимания, что сквозь это стихотворение Майкова проходит лейтмотив «суда истории»: «Последнего суда, // Ты чуешь, что над ним судьба не изрекала»... «До сих пор // Сведен итог его винам и преступленьям; // Был спрос свидетелей; поставлен приговор, – // Но нечто высшее всё медлит утвержденьем»⁷⁷... На этом «суде» сам поэт решительно занимал сторону Ивана Грозного – и в финале стихотворения выражал надежду, что «народный вой над гробом властелина» будет в веках слышен громче, чем «шип подземный // Боярской клеветы и злобы иноземной»⁷⁸...

Наконец, Л.А.Тихомиров, раскаявшийся народоволец, ставший в 1890-1900-е гг. признанным идеологом консервативно-монархического направления, в своем труде «Монархическая государственность» для обоснования идеи, что именно самодержавная православная монархия является наиболее нравственной формой власти, доступной человечеству, ссылаясь на «учение Иоанна Грозного». Царь Иван Васильевич выступал в труде Тихомирова как первый российский теоретик, обосновавший, что православный царь является посредником между Богом и народом, молитвенником за свой народ и все его грехи, и что

⁷⁶ Майков А.Н. Соч. в 2 т. Т.1. М., 1984. С.449-452, цит. с.450-451.

⁷⁷ Там же. С.449.

⁷⁸ Там же. С.452.

поэтому его власть может быть ограничена только Божиим судом:

Права Верховной власти, в понятиях Грозного, определяются христианской идеей подчинения подданных. Этим дается и широта власти, в этом же и ее пределы (ибо пределы есть и для Грозного). Но в указанных границах безусловное повиновение царю, как обязанность, предписанная верой, входит в круг благочестия христианского. Если царь поступает жестоко или даже несправедливо – это его грех. Но это не увольняет подданных от обязанности повиновения...

Ответственность царя – перед Богом, нравственная, впрочем для верующего вполне реальная, ибо Божья сила и наказание сильнее царского. На земле же, перед подданными царь не дает ответа. «Доселе русские владетели не допрашиваемы были... ни от кого, но вольны были своих подвластных жаловать и казнить, а не судились с ними ни перед кем». Но перед Богом суд всем доступен... Этот суд над царем тяготее больше, чем над кем-либо. «Верую, говорит Иоанн, яко о всех своих согрешениях, вольных и невольных, суд прияти мне яко рабу, и не токмо о своих, но и о подвластных мне дать ответ, аще моим несмотрением согрешаю»⁷⁹.

Однако в идеологическом и художественном отношении этот образ Грозного представлял собой не столько результат новаторских творческих поисков, сколько инверсионное «опрокидывание» образа царя, предложенного поэтами, художниками и критиками эпохи Великих реформ. То, что у А.К.Толстого, И.Е.Репина и В.В.Стасова преподносилось как пороки грозного царя, в рамках монархической идеологии превращалось в достоинства; то, что там изображалось как провалы и поражения – здесь представляло историческими победами. Заслуживает внимания, что Тихомиров цитирует в доказательство государственной мудрости Грозного именно те отрывки из его писем князю Курбскому, которые другие историки обычно приводили

⁷⁹ Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. М., 1998. С.234, 238.

как свидетельство необузданного властолюбия и деспотизма царя.

Различные трактовки образа Ивана IV на рубеже XIX–XX вв. соседствовали и соперничали друг с другом не только в исторической науке и общественно-политической мысли, но и в художественной культуре. Весьма выразительный пример тому приводит в своих воспоминаниях Ф.И. Шаляпин.

В 1896 г. в Московской частной опере Саввы Мамонтова готовилась постановка «Псковитянки». Партию Ивана Грозного пел Шаляпин, недавно перешедший к Мамонтову из Петербурга; молодой певец более чем ответственно подошел к работе над ролью, однако все же столкнулся с непредвиденными трудностями. Предоставим слово самому Федору Ивановичу:

Я играл в «Псковитянке» роль Ивана Грозного. С великим волнением готовился я к ней. Мне предстояло изобразить трагическую фигуру Грозного Царя, одну из самых сложных и страшных фигур русской истории.

Я не спал ночей. Читал книги, смотрел в галереях и частных коллекциях портреты Царя Ивана, смотрел картины на темы, связанные с его жизнью. Я выучил роль наизубок и начал репетировать. Репетирую старательно, усердно – увы, ничего не выходит. Скучно. Как ни кручу – толку никакого.

Сначала я нервничал, злился, грубо отвечал режиссеру и товарищам на вопросы, относившиеся к роли, и кончил тем, что разорвал клавир в куски, ушел в уборную и буквально зарыдал.

Пришел ко мне в уборную Мамонтов и, увидев мое распухшее от слез лицо, спросил, в чем дело? Я ему попенялся. Не выходит роль – от самой первой фразы до последней.

– А ну-ка, – сказал Мамонтов, – начните-ка еще раз сначала.

Я вышел на сцену. Мамонтов сел в партер и слушает.

Иван Грозный, разорив и предав огню вольный Новгород, пришел в Псков сокрушить и в нем дух вольности.

Моя первая сцена представляет появление Грозного на пороге дома псковского наместника, боярина Токмакова.

– Войти аль нет? – первая моя фраза.

Для роли Грозного этот вопрос имеет такое же значение, как для роли Гамлета вопрос: «быть или не быть?». В ней надо сразу показать характер царя, дать почувствовать его жуткое нутро. Надо сделать ясным зрителю, не читавшему истории, а тем более – читавшему ее, почему трепещет боярин Токмаков от одного вида Ивана.

Произношу фразу – «войти аль нет?» – тяжелой гуттаперкой валится она у моих ног, дальше не идет. И так весь акт – скучно и тускло.

Подходит Мамонтов и совсем просто, как бы даже мимоходом, замечает:

– Хитряга и ханжа у вас в Иване есть, а вот Грозного нет.

Как молнией, осветил мне Мамонтов одним этим замечанием положение. Интонация фальшивая! – сразу почувствовал я. Первая фраза – «войти, аль нет?» – звучит у меня ехидно, ханжески, саркастически, зло. Это рисует Царя слабыми нехарактерными штрихами. Это только морщинки, только оттенки его лица, но не самое его лицо. Я понял, что в первой фразе Царя Ивана должна вылиться вся его натура в ее главной сути.

Я повторил сцену:

– Войти, аль нет?

Могучим, грозным, жестоко-издевательским голосом, как удар железным посохом, бросил я мой вопрос, свирепо озирая комнату.

И сразу все кругом задрожало и ожило. Весь акт прошел ярко и произвел огромное впечатление. Интонация одной фразы, правильно взятая, превратила ехидную змею (первоначальный оттенок моей интонации) в свирепого тигра... Интонация поставила поезд на надлежащие рельсы, и поезд засвистел, понесся стрелой⁸⁰.

По сути дела, в этом эпизоде Шаляпин и Мамонтов на интуитивном уровне сделали выбор между двумя трактовками образа Грозного: той, которая своим рождением была обязана Костомарову и Ключевскому, и той, которая восходила к Карамзину и А.К. Толстому. Излишне тонкий в психологическом отношении образ «ехидной змеи», «хитряги и ханжи», оказался недостаточно «сценичным»; бо-

⁸⁰ Шаляпин Ф.И. Маска и душа. С.80-82.

лее достоверным и убедительным в глазах мецената и актера, труппы и публики был образ «свирепого тигра», грозного и непредсказуемого деспота, «пасущего народы жезлом железным». Ключом к сценическому образу Грозного Шаляпин счел «беспредельное чувство владычества над людьми» и «невообразимую уверенность в своей правоте»: «Нисколько не стесняется Царь Иван Васильевич, если река потечет не водой, а кровью человеческой»⁸¹.

Образ Ивана Грозного в российской культуре к началу XX в. поднялся на высоту символа: он в персонифицированной форме воплощал собой неограниченную единоличную власть, волю самодержца, возведенную в закон, в принцип государственного управления. Этот образ мог подвергаться инверсионному переосмыслению (самовластие могло трактоваться то как ценность, то как антиценность), но при этом семантическое ядро образа и набор его постоянных атрибутов («гроза» царского гнева, «удар железным посохом», «борьба с боярством», немотивированное сыноубийство) оставались достаточно устойчивыми.

Изменения же в понимании образа Грозного, которые происходили на протяжении XIX столетия – от Карамзина до Ключевского, от А.К.Толстого до Ф.И.Шаляпина – шли в основном в направлении все более рационалистических трактовок политики первого русского самодержца. Если в «Истории государства Российского» Карамзина важнейшим двигателем поступков Грозного выступают его «свирепство» и неутолимая «жажда крови», то в изображении К.Д.Кавелина и С.М.Соловьева, А.К.Толстого и Л.А.Мея, К.Н.Бестужева-Рюмина и Н.К.Михайловского, Н.И.Костомарова и В.О.Ключевского, А.Н.Майкова и Л.А.Тихомирова Иван Грозный руководствуется вполне рациональными, «прозрачными» для понимания мотивами: осознанием великих геополитических задач; стремлением к утверждению неограниченной личной власти; подозрительностью и страхом перед возможной оппозицией; желанием сменить властную элиту; идеалом православного монарха и т.п. Каждый из этих мотивов мог быть

⁸¹ Там же. С.19.

поняты просвещенному российскому читателю; любым из них мог бы руководствоваться и политик XIX – начала XX вв. Логическим завершением этой тенденции стали работы С.Ф.Платонова, где Иван IV предстает автором хорошо продуманной, целостной программы реформ, рассчитанной на поддержку со стороны определенного социального слоя: политические реалии думской монархии наложили явный отпечаток на понимание образа российского правителя XVI столетия.

Только к концу XX в. историческая мысль вновь пришла к осознанию того факта, что за действиями людей прошлого могут стоять совершенно иррациональные, с нашей точки зрения, мотивы и побуждения; что для адекватного понимания, «расшифровки» этих мотивов требуется глубокое проникновение в ценностный мир другой эпохи, реконструкция иных культурных реалий. Этот подход к правлению Ивана Грозного ярко проявился в труде А.Л.Юрганова, где была высказана гипотеза, что одной из причин учреждения опричнины было напряженное ожидание скорой кончины мира, стремление царя «очистить» свою землю от грехов перед Страшным Судом⁸². Достоинно внимания, что эта трактовка правления Грозного уже нашла свое художественное воплощение: она была положена в основу фильма Павла Лунгина «Царь», фабула которого строится вокруг нравственного противостояния Ивана Грозного и митрополита Филиппа – самодержавия, стремящегося подменить собой церковь в качестве посредника между Богом и людьми, и церкви, пытающейся вопреки грозному царю отстоять каждую человеческую жизнь и спасти каждую человеческую душу.

Проблема нравственных пределов единоличной власти, поставленная еще Карамзиным, остается актуальной и для российской культуры начала XXI в., несмотря на все перемены, которые претерпел за это время в науке и в искусстве образ царя Ивана Васильевича Грозного.

⁸² Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2009. С.283-329.

§ 2. «Гений-палач»: Петр Великий

Образ Петра I, начиная с XVIII столетия, был в русской культуре воплощением творческой, созидательной силы самодержавной монархии. Еще при жизни первого российского императора (и при его собственном деятельном участии) вокруг его фигуры начал формироваться вполне определенный исторический миф: в торжественных церемониях, аллегорических изображениях, официальной риторике Петр I представлялся перед своими подданными в качестве «земного бога» – Марса, Нептуна, Геркулеса – и «презентировал себя как основателя России, героя, отделенного от прошлого, *casus sui*, отца самому себе», «демиурга нового мира»⁸³.

В течение XVIII в. в российской культуре сложились по меньшей мере четыре интерпретативных стратегии петровского правления, четыре образа Петра, каждому из которых была суждена долгая жизнь: образ царя-героя – бесстрашного воина и полководца; образ царя-реформатора – «земного Бога», создавшего новую Россию мановением своей державной воли; образ царя-учителя, неустанно заботившегося о просвещении своих подданных; наконец, образ царя-плотника – неустанного труженика, не чуравшегося самой «черной» физической работы ради блага своей державы. (Альтернативные образы – например, «царя-Антихриста» – по понятным причинам существовали только в неофициальной народной культуре, преимущественно старообрядческой).

Всеми этими образами мы обязаны гению М.В. Ломоносова – одного из создателей имперского нарратива XVIII в. В его «Слове похвальном Петру Великому» и в «Оде» 1743 г. был запечатлен образ Петра как земного бога («И так, ежели че-

⁸³ Уортман Р. Сценарии власти: Мифы и церемонии русской монархии. Т.1: От Петра Великого до смерти Николая I. С.68-116, особ. с.69, 76, 98; Успенский Б.А. Избранные труды. Т.1. М., 1996. С.447. О семиотическом разрыве Петра с прежним пониманием монаршей власти в России см.: Успенский Б.А., Живов В.М. Царь и Бог (Семиологические аспекты сакрализации монарха в России) // Успенский Б.А. Избранные труды. Т.1. С.205-337, особ. с.234-257; Успенский Б.А. Царь и император: Помазание на царство и семантика монарших титулов. М., 2000. С.48-52, прим. с.94-96.

ловека, Богу подобнаго, по нашему понятию, найти надобно, кроме Петра Великаго не обретаю»⁸⁴). В поэме «Петр Великий» император представал как герой, преодолевший немислимое количество препятствий на пути своих великих замыслов, и удостоившийся – в полном соответствии с античными канонами – благословения самого бога Океана⁸⁵. В том же «Слове похвальном» Ломоносов запечатлел Петра с плотницким топором в руках, восхищаясь, что «сам толь великаго государства Обладатель к тягостным трудам простер рожденныя и помазанныя для ношения скиптра и державы руки», «не токмо прошел все чины, но и все мастерства и работы испытал собственным искусством», и «с простыми людьми, как простой работник, трудился»⁸⁶. Наконец, Петр изображался Ломоносовым «как премудрый Учитель и Просветитель», который «не токмо повелением и награждением, но и собственным примером побуждал к трудам подданных»⁸⁷. Сама многогранность образа Петра, с точки зрения Ломоносова, наглядно доказывала, что Петр превзошел масштаб своих деяний всех героев и правителей, до сих пор известных человечеству; правление императора-титана расценивалось Ломоносовым как кульминация всей русской истории и наглядное доказательство высокого исторического призвания России.

Образ царя-преобразователя занимал совершенно особое место и в исторической мифологии правящего дома Романовых. Финал XVIII в. был ознаменован идеологическим противостоянием двух правлений – Екатерины II и Павла I; как известно, Павел зачастую сознательно строил свою внутреннюю политику, символику своего царствования и семиотические коды собственного поведения в противопоставление матери. Но показательно, что при этом и Екатерина, и Павел для легитимации своего правления обращались именно к образу Петра. Важной символической акцией как екатери-

⁸⁴ Ломоносов М.В. Избр. произв. В 2 т. Т.2: История. Филология. Поэзия. С.262.

⁸⁵ Там же. С.267-296; сцена с благословением Петра владыкою морей – с.273-274.

⁸⁶ Там же. С.254-255, 261.

⁸⁷ Там же. С.254-255.

нинского, так и павловского правления стала установка памятников Петру Великому; до сих пор в Санкт-Петербурге можно въявь наблюдать результат состязания матери и сына на поле исторической памяти: на постаменте «Медного всадника» у здания Сената (скульптор Э.Фальконе, 1782) начертано «Петру I Екатерина II»; на постаменте памятника Петру I у Михайловского замка (скульптор Б.К.Растрелли, 1800) – «Прадеду правнук».

Невероятный пиетет по отношению к образу Петра был унаследован и культурой XIX в. вместе с ломоносовскими стратегиями его трактовки. Этот образ по-прежнему являлся смысловым центром исторического сознания образованных россиян; а в годы николаевского правления риторические экскурсии в эпоху петровских реформ вновь стали использоваться как способ легитимации монархии. Едва ли можно считать случайным совпадением, что к истории Петра Великого практически одновременно обратились М.П.Погодин («Петр Великий», 1841), Н.А.Полевой («История Петра Великого», 1843), Н.Г.Устрялов («История царствования Петра Великого», 1858-1863; работа над этим трудом велась с 1842 г.), не говоря уже о неосуществленном замысле «Истории Петра Великого» А.С.Пушкина (1835-1837) и о сквозной роли образа Петра в его художественных произведениях.

Написание «Истории Петра» было не просто культурной инициативой интеллектуальной элиты, но и важным идеологическим проектом эпохи Николая I. Как известно, сам государь, как лично, так и при посредничестве А.Х.Бенкендорфа и С.С.Уварова, весьма взыскательно подходил к вопросу о подборе исполнителя для выполнения этого задания и о возможности допуска историков к архивам петровской эпохи. Архивные документы ревниво охранялись как сакральная тайна власти: когда Н.А.Полевой просил допустить его к архивам для написания «Истории Петра Великого», Бенкендорф отказал ему со следующей примечательной мотивировкой: «Посещение архивов не может заключать в себе особенной для вас важности, ибо ближайшее рассмотрение многих

ваших творений убеждает меня в том, что, обладая в такой степени умом просвещенным и познаниями глубокими, вы не можете иметь необходимой надобности прибегать к подобным вспомогательным средствам»⁸⁸. Под непосредственным наблюдением императора и неослабным цензурным контролем создавалась и «История царствования Петра Великого» Н.Г.Устрялова; ученый сам указывал своим цензорам, какие именно исторические сюжеты из правления Петра он считает «скользкими и нежелательными»⁸⁹. Смысл правительственного заказа был ясен: историческое исследование должно было служить не более чем рамкой для исторического мифа о сверхчеловеческой созидательной мощи власти.

Удивительно, насколько схожим становился образно-риторический ряд исторических произведений первой половины XIX в., едва речь заходила о Петре. Его называли величайшим деятелем не только русской, но и всемирной истории: «История всемирная должна говорить о нем как об исполине среди мужей, признанных ею великими; история русская должна вписать имя Петра в свои скрижали с благоговением»⁹⁰. Петр предстал как носитель сверхчеловеческой мудрости: «Мысль преобразования явилась из главы Петра вполне обдуманная, решенная, начатая с самых первых общественных отношений, предпринятая с самых юных лет его, явилась, как из главы Зевеса, по мифологическому рассказу, явилась Минерва, вполне вооруженная богиня Мудрости, с животворящим копьём и победительною эгидою»⁹¹. Столь же титаническим представлялось упорство Петра в борьбе с препятствиями, непосильными для обычного человека: «Он

⁸⁸ Цит. по: *Шмурло Е.Ф.* Петр Великий в русской литературе (Опыт историко-библиографического обзора). [Извлечено из Журнала Министерства народного просвещения за 1889 г.]. СПб., 1889. С.112. Источник цитаты: Письмо Бенкендорфа Полевому 25-го янв. 1836 г. // Русский Архив. 1874. Ч.1. № 4. С.1052.

⁸⁹ *Бушкович П.* Историк и власть: дело царевича Алексея (1716-1718) и Н.Г.Устрялов (1845-1859) // Американская русистика: Вехи историографии последних лет. Императорский период: Антология / Сост. М.Дэвид-Фокс. Самара, 2000. С.107-111.

⁹⁰ *Устрялов Н.Г.* Русская история до 1855 года. С.441.

⁹¹ *Полевой Н.А.* История Петра Великого. Ч.1. СПб., 1843. С.143-144.

шел наперекор всему: сражался со всеми сословиями, со всеми понятиями, предрассудками, со всем, что было дорого народу, со всеми соседями, боролся с природою, с семейством, с женою, сestroю, сыном, наконец с самим собою, с собственным невежеством, с собственными страстями»⁹².

Эту экзальтированную риторику легко счесть проявлением карлейлевского романтического культа героев; но постоянно употреблявшиеся историками античные и библейские сравнения наводят на мысль, что перед нами скорее своеобразный оазис классицизма в романтически-сентиментальной культуре первой половины XIX в. На страницах трудов Полевого или Погодина воскресал «устрашающий образ императора – героя и бога», свойственный российской культуре времен М.В.Ломоносова и Г.Р.Державина⁹³. Петр представлял не просто героем, но сверхъестественным существом: Промысел Божий незримо направлял весь ход русской истории к его рождению, если бы династия Рюриковичей не пресеклась в Угличе в 1594 г., «не было бы Романовых, не было бы Петра»⁹⁴; Петр был «избранником Божиим» – «он родился *предназначенный*, он совершал *предопределение Божие*, он не мог жить иначе, и бытие его составлял подвиг его»; Петр не совершал ошибок – «указывать на ошибки его нельзя, ибо мы не знаем: не кажется ли нам ошибкою то, что необходимо в будущем, для нас еще не наставшем, но что он уже провидел»⁹⁵.

Параллели с библейской историей в этом дискурсе возникали сами собой. Повествование о реформах превращалось в параллель к «Книге Бытия», а Петр представлял Богом-Творцом: «Это целое, полное миротворение! Из того, что он создал, ничего не существовало и что он создал, обречено вечному существованию... Здесь нет уже места никакому разбирательству,

⁹² Устрялов Н.Г. Русская история до 1855 года. С.442.

⁹³ Уортман Р. Сценарии власти: Мифы и церемонии русской монархии. Т.1. С.119.

⁹⁴ Погодин М.П. Историко-критические отрывки. Кн.1. М., 1846. С.10, 12; цит. по: Рубинштейн Н.А. Русская историография. СПб., 2008. С.296.

⁹⁵ Полевой Н.А. История Петра Великого. Ч.1. С.8-9 [курсив авт. – О.А.]; Там же. Ч.4. С.305-306.

никакому суду... Здесь прекращаю мое слово... Здесь можно только молиться»⁹⁶.

Безусловно, в культуре 1840-х гг. формировался и более «домашний», приближенный к читателю образ Петра. В повести П.Р.Фурмана «Саардамский плотник» (1848), в балладе А.Н.Майкова «Кто он?» (1841) Петр представлял как демократичный и скромный царь-работник, не чуждающийся не только физического труда, но и общения (инкогнито) с «простыми людьми», участия в их горестях и радостях. Так, у Майкова Петр молча и деловито чинит «челн дырявый» старого рыбака, который при этом бранит на все корки его же, петровские нововведения:

...Всадник прочь с коня и молча
За работу принялся;
Живо дело закипело
И поспело в полчаса.

Сам топор вот так и ходит,
Так и тычет долото –
И челнок на славу вышел,
А ведь был что решето.

«Ну, старик, теперь готово,
Хоть на Ладогу ступай,
Да закинуть сеть на счастье
На Петрово попытай».

«На Петрово! Эко слово
Молвил! – думает рыбак. –
С топором гляди как ловок...
А по речи... Как же так?..»

⁹⁶ Никитенко А. Похвальное слово Петру Великому, императору и самодержцу всероссийскому, отцу отечества, произнесенное в торжественном собрании Императорского С.-Пб. Университета, марта 25-го дня 1838 года. СПб., 1838. С.7. – Цит. по: Шмурло Е.Ф. Петр Великий в русской литературе. С.50, 52.

...И развел старик руками,
Шапку снял и смотрит в лес,
Смотрит долго в ту сторонку,
Где чудесный гость исчез⁹⁷.

Стихотворение Майкова входило в дореволюционные хрестоматии для народного чтения и неоднократно исполнялось на публичных чтениях для народа⁹⁸; по авторитетному свидетельству Марины Цветаевой и Михаила Булгакова, еще в начале XX века без «бессмертного “Саардамского плотника”» и баллады «Кто он?» невозможно было представить круг детского чтения в интеллигентных семьях⁹⁹.

Однако демократизм Петра в такой трактовке лишь оттенял его величие, представал не как простота, но как подвижничество. В финале повести П.Р.Фурмана Петр Алексеевич «с величественным смирением» произносит: «Нет, господа... Не хвалите меня за то, что я, владетель обширнейшего государства в мире, занимался ремеслом простого плотника, жил в этой бедной хижине и сам готовил себе пищу. Поступок мой есть слабое подражание целой жизни Того, Кто пострадал ради спасения всего человеческого рода и во всю земную жизнь Свою не имел верного места, где преклонить утомленную главу!»¹⁰⁰. Повседневные труды императора интерпретировались как «подражание Христу», точно так же, как масштабы деяний Петра позволяли сравнить его с Богом-Отцом.

В таком историческом контексте пушкинский «Медный всадник» (1833, 1836) действительно мог показаться невероятной крамолой; как известно, вплоть до 1923 г. эта поэма публиковалась с серьезными цензурными искажениями¹⁰¹. Но центральный об-

⁹⁷ Майков А.Н. Соч. в 2 т. Т.1. С.458-459.

⁹⁸ Примечания // Там же. С.555.

⁹⁹ Цветаева М.И. Мой Пушкин // Цветаева М.И. Проза: Автобиографическая проза. Воспоминания о поэтах. Мой Пушкин. Литературно-критические статьи. Кишинев, 1986. С.353-354; Булгаков М.А. Белая гвардия // Булгаков М.А. Избр. соч. в 3 т. Т.1. М., 2000. С.440-441.

¹⁰⁰ Фурман П.Р. Саардамский плотник // Старые годы. Русские исторические повести и рассказы первой половины XIX века / Сост. и подгот. текста А. Рогинского. М., 1989. – Проект «Собрание классики» Библиотеки Мошкова (Lib.ru/Классика). URL: http://az.lib.ru/f/furman_p_r/text_0010.shtml. (дата посещения 19.09.09).

¹⁰¹ Виролайнен М.Н. «Медный всадник. Петербургская повесть» // Звезда.

раз гениальной поэмы – образ ожившей гигантской статуи царя-реформатора – прекрасно передавал ту идею титанической, нечеловеческой мощи самодержавной власти, которая была свойственна исторической культуре пушкинской эпохи. «Медный Всадник» представляет в поэме Пушкина не только Петра Великого и созданный им город, но и государство. И еще шире – всякую власть. И еще более широко – Творческую Волю и Силу», хотя, впрочем, вектор этой силы «не всегда совпадает со стремлениями его [общества] индивидуальных членов, бесчисленных маленьких Евгениев и Параш»¹⁰².

Сверхчеловеческим могуществом власти были заворожены и «диссиденты» николаевской эпохи. Западники и славянофилы, несмотря на то, что они занимали противоположные позиции в дискуссии об историческом значении петровских реформ, смотрели на эти реформы как на переворот онтологического значения. Славянофилы упрекали Петра в том, что он полностью изменил сам тип русской культуры. Так, по К.С.Аксакову, смысл петровских преобразований состоял не только в том, чтобы уничтожить сложившуюся на Руси оригинальную систему отношений между государством и «землей» («переломлен был весь строй Русской жизни, переменена была самая *система*»), но и в том, чтобы привить русскому человеку чуждую ему систему ценностей. До Петра, подчеркивал Аксаков, «Русская история совершенно отличается от Западной Европейской и от всякой другой истории» по своему этическому содержанию. На Западе господствовала человеческая гордыня, стремление к «красивым позам», «театральным выходкам», «щегольскому драматизму страстей»; в России же сила духа проявлялась в «молитвенной тишине и смирении», в глубоком осознании человеческой греховности, в умении совершать великие дела «без щегольства и хвастливости», а значит – русский народ был «народом христианским не только по исповеданию, но по жизни своей, по крайней мере, по стремле-

1999. № 6. – Сайт «Журнальный зал: Русский толстый журнал как эстетический феномен». URL: <http://magazines.russ.ru/zvezda/1999/6/virolain.html>. (дата посещения 19.09.09).

¹⁰² Волков С. История культуры Санкт-Петербурга с основания до наших дней. М., 2005. С.33.

нию своей жизни». И этот глубоко христианский внутренний строй русской жизни сломал Петр: «Из могучей земли, могучей более всего Верою и внутреннею жизнью, смирением и тишиною, Петр захотел образовать могущество и славу земную, захотел, следовательно, оторвать Русь от родных источников ее жизни, захотел втолкнуть Русь на путь Запада»; замысел удался – «Россия дает страшный крюк, кидает родную дорогу и примыкает к Западной»¹⁰³.

Западники иронизировали над подобными инвективами славянофилов, вполне справедливо отмечая, что те возлагают на Петра слишком уж большую историческую ответственность: «Эти неловкие патриоты, приписывая энергии одного человека, будь он и величайший из смертных, такой переворот, который, по их собственному признанию, преобразил их страну с головы до пят, ведь они этим вовсе не оправдывают своего народа, а, напротив, жестоко его оскорбляют»¹⁰⁴. Но и в западной мысли петровские реформы подчас трактовались как переворот воистину космического масштаба. В исторических трудах К.Д.Кавелина и литературно-критических статьях В.Г.Белинского Петр представлялся не земным божеством, а человеком, но человеком гениальным, с великими замыслами и безошибочной творческой интуицией, чье назначение – «внести в жизнь новые элементы и, через это, двинуть ее вперед, на высшую ступень»; «гения уже нет, а народ долго еще живет в формах жизни, им созданной, долго – до нового гения»¹⁰⁵. Смысл переворота, который совершил в русской жизни царь-реформатор, согласно Кавелину и Белинскому, состоял в том, что «до Петра Великого в России развивалось начало семейственное и родовое; но не было и признаков развития личного»; «в Петре Великом личность на русской почве вступила в свои безусловные права, отрешилась от непосредственных, природных, исключительно национальных опре-

делений, победила их и подчинила себе. Вся частная жизнь Петра, вся его государственная деятельность есть первая фаза осуществления начала личности в русской истории»¹⁰⁶.

Таким образом, в исторической культуре 1830-1840-х годов важную роль играло убеждение, что могуществу самодержавной монархии, воплощенному в колоссальной фигуре Петра, «Медного Всадника», нет предела: единоличной монаршей воле под силу возвести страну на вершину земной славы, изменить систему власти, сломить прежний строй жизни, заставить народ (или хотя бы привилегированную элиту) отречься от исконных ценностей, и, наконец, поднять народ на более высокий уровень самосознания, а страну – на новую ступень лестницы исторического развития. Этой власти и этой мощи, казалось, нет границ и преград; во всяком случае, чтобы российская творческая элита смогла переосмыслить образ Петра, должна была смениться историческая эпоха.

Начало правления Александра II, публичное обсуждение вопроса об отмене крепостного права, о необходимости глубокого, всестороннего реформирования страны привело к серьезным переменам в историческом сознании образованного общества.

Образ Петра Великого был одним из центральных, узловых образов исторического сознания в российской культуре 1850-1880-х гг. Гигантская фигура первого российского императора притягивала к себе интерес не только профессиональных историков: к теме петровских реформ и петровского наследия активно обращались политические деятели, публицисты, писатели, поэты и художники. Эпоха Петра стала «актуальным прошлым», к которому постоянно апеллировали при обсуждении насущных вопросов современности; она была «зеркалом прошедшего времени», в которое охотно смотрелась эпоха Великих реформ.

Но в то же самое время восприятие Петра Великого в пореформенной культуре было далеко не однозначным. Как отмечал историк «петербургской школы» Е.Ф.Шмурло, во второй половине 1850-х – начале 1860-х гг. «петровская

¹⁰⁶ Там же. С.428; Кавелин К.Д. Наш умственный строй. С.59.

¹⁰³ Аксаков К.С. Полн. собр. соч. Т.1: Сочинения исторические. С. 47, 53, 30-31, 16.

¹⁰⁴ Чаадаев П.Я. «L'Univers» 15 января 1854 // Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избранные письма. Т.1. М., 1991. С.565.

¹⁰⁵ Белинский В.Г. Сочинения Александра Пушкина. С.439.

историография пережила полосу, правда, непродолжительную, но довольно яркую»: когда «печати стали доступны исторические факты XVIII в., считавшиеся до той поры под запретом цензуры, то частью под влиянием новых веяний, охвативших тогдашнее общество, частью на основании этих новых фактов, раскрывавших многие неприглядные стороны прошлого столетия, – Петра Великого стали осуждать во имя начал гуманности, нравственности и свободы»¹⁰⁷. Американский историк Н.Рязановский так характеризовал эти перемены в историческом сознании: «На смену спорадическим и слабо обоснованным нападкам на первого императора в эпоху российского Просвещения и энергичной, но узко сектантской критике со стороны славянофилов пришел гораздо более широко распространенный и детальный критицизм... Вновь были поставлены проблемы жестокости, издержек, негативных или по меньшей мере сомнительных результатов реформ, совершенных ценой невероятного напряжения сил – но теперь они были более тщательно обоснованы, и к ним присоединились многочисленные новые обвинения»¹⁰⁸.

Одной из важнейших тем, которая неотступно возникала в дебатах о Петре Первом, была проблема политической необходимости и моральной оправданности жестоких расправ царя-реформатора над его противниками. И, разумеется, перед каждым, кто обращался к истории Петра, вставал вопрос: прав ли был Петр, осудив на смерть собственного сына и наследника, царевича Алексея?

Представление о том, что Петр Первый был вынужден совершить «авраамово жертвоприношение» – пожертвовать собственным сыном ради успеха реформ и блага страны, вошло в обиход русской культуры еще в XVIII в., во многом благодаря самому Петру, который

¹⁰⁷ Шмурло Е.Ф. Петр Великий в русской литературе. С.57.

¹⁰⁸ Riasanovsky, N. The Image of Peter the Great in Russian History and Thought. N.Y., Oxford: Oxford University Press, 1985. P.152-153.

был склонен трактовать свои деяния «в их символическом значении»¹⁰⁹. В историографии XVIII и первой половины XIX веков поступок Петра, «заглушившего чувства отца перед гласом отечества», интерпретировался в духе классической трагедии – как единственно достойное разрешение конфликта между чувством и долгом¹¹⁰. Но к началу эпохи реформ Александра II столь простые и однозначные решения уже не могли удовлетворить образованных современников, стремившихся к переосмыслению и моральной переоценке русского прошлого, к «суду над историей».

Показательно, что общественная дискуссия о Петре и Алексее открылась с началом эпохи гласности в России. В 1858 г. А.И.Герцен опубликовал в «Полярной звезде» предоставленное М.И.Семевским «зловещее и сильное» письмо А.Румянцева к Д.И.Титову, датированное 1718 г. (большинство историков считали и считают это письмо подложным), с подробным рассказом о тайном убийстве царевича Алексея Петровича по приказу Петра в каземате Петропавловской крепости. По свидетельствам современников, рукописные копии этого письма ходили по рукам за несколько лет до публикации¹¹¹. Публикация румянцевского письма прозвучала как вызов правительственной идеологии: на протяжении ста сорока лет официальная версия событий гласила, что царевич Алексей Петрович скончался от апоплексического удара в самый момент оглашения смертного приговора, а благонамеренные ли-

¹⁰⁹ Уортман Р. Сценарии власти: Мифы и церемонии русской монархии. В 2 т. Т.1. С.77, 97-98.

¹¹⁰ Устрялов Н.Г. Русская история до 1855 года. В 2 ч. Петрозаводск, 1997. С.502.

¹¹¹ Убиение царевича Алексея Петровича. Письмо Александра Румянцева к Титову Дмитрию Ивановичу // Полярная звезда. Журнал А.И.Герцена и Н.П.Огарева. В 8 кн. Кн.4: Полярная звезда на 1858. М., 1967. С.279-287. Упоминания о рукописных копиях письма см.: Семевский М.И. Царевич Алексей Петрович. 1690-1718 // Русское слово. 1860. № 1. С.50; П. [Пекарский П.П.] Сведения о жизни и смерти царевича Алексея Петровича // Современник. 1860. № 1. С.96.

тераторы изображали трогательную картину кончины царевича на руках любящего и простившего ему отца¹¹².

В том же, 1858 г., историограф Н.Г.Устрялов наконец-то добился разрешения на публикацию своей «Истории царствования Петра Великого», с невероятными трудностями пробивавшейся через николаевскую цензуру¹¹³. Шестой том этого издания, целиком посвященный делу царевича Алексея, вышел в свет в 1859 г. В целом Устрялов видел свою миссию в том, чтобы объективно и бесстрастно излагать факты, избегая моральных оценок и широких историософских обобщений. И все же царевичу в этой работе была дана негативная характеристика (практически полностью почерпнутая из показаний самого Алексея Петровича от 22 июня 1718 г., написанных им собственной рукой, но, вероятно, под диктовку следователей, через три дня после пытки):

...Оставленный таким образом без надзора, царевич окружил себя монахами; сам он свидетельствует, что попы и чернецы были его собеседниками; в кругу их он возненавидел все, что ни любил отец, новая столица была ему ненавистна: иногда он воображал, что Петербург провалится; иногда говорил, что оставит его немедленно, как скоро будет царем. Царевна Мария Алексеевна, суеверная и неприязненная брату, распяла ум племянника тайными видениями. Царица-мать также действовала на сына чрез своих родственников и друзей, в особенности чрез брата своего Авраама Лопухина. Но главным виновником несчастного настроения его был Александр Кикин: некогда любимый денщик государя, впоследствии адмиралтейц, человек умный и бойкий, он из видов любостыжания втерся к царевичу и представлял дела отца в ненавистном виде¹¹⁴.

¹¹² См.: Устрялов Н.Г. Русская история до 1855 года. С.502; Полевой Н.А. История Петра Великого. С.102-104.

¹¹³ О тех препятствиях, которые весьма изобретательно чинила Устрялову цензура, чтобы избежать огласки «нежелательных» сюжетов из истории правящей династии, см.: Бушкович П. Историк и власть: дело царевича Алексея (1716-1718) и Н.Г.Устрялов (1845-1859). С.80-120.

¹¹⁴ Устрялов Н.Г. История царствования Петра Великого. Т.6: Царевич Алексей Петрович. СПб., 1859. С.17-18.

Включение в текст этого фрагмента позволило историку надлежащим образом (так, чтобы лишний раз не смущать цензуру) расставить в своем повествовании смысловые акценты: моральная ответственность за трагическую судьбу Алексея Петровича возлагалась на самого царевича, равно как на интриганов и ретроградов из его окружения. Одновременно Устрялов предпринял попытку очистить Петра Первого от предъявленного ему в «Полярной звезде» обвинения: в «Приложениях» к шестому тому было еще раз опубликовано письмо А.Румянцева к Д.И.Титову с комментарием Устрялова, подробно объяснявшим читателю, почему это письмо можно считать подделкой. Слухи о тайном убийстве Алексея по приказу Петра Устрялов считал необоснованными; согласно версии Устрялова, царевич скончался в каземате вследствие пытки¹¹⁵.

Но, тем не менее, решительный Герцен и осторожный Устрялов сделали общее дело: трагическая история конфликта Петра I и его наследника, окутанная облаком версий, гипотез и домыслов, стала теперь достоянием общественности. О том, насколько велик был интерес читающей публики к этой теме, можно судить по тому факту, что за 1859-1860 гг. письмо Румянцева было перепечатано в различных изданиях по меньшей мере четыре раза: в «Полярной звезде», в журнале «Иллюстрация» (публикация письма, печатавшегося там частями, была остановлена на середине по требованию цензуры), в шестом томе «Истории» Устрялова и в статье П.П.Пекарского в журнале «Современник»¹¹⁶.

Сразу же вслед за этими публикациями, в 1859-1861 гг., в российской печати разгорелась дискуссия о царевиче Алексее; с подробнейшими разборами шестого тома устряловской «Истории» выступили М.И.Семевский и М.П.Погодин. Оба, и славянофил Погодин, и тяготевший к народничеству Семевский,

¹¹⁵ Там же. С.280-294, 626-628.

¹¹⁶ Подробно история с публикацией этого письма рассказана у Н.Я. Эйдельмана: Эйдельман Н.Я. Герцен против самодержавия: Секретная политическая история России XVIII-XIX веков и Вольная печать. Изд. 2-е, испр. М., 1984. С.50-84.

не сговариваясь, интерпретировали историю Петра и Алексея как историю тирана и его невинной жертвы. Оба они стремились создать в своих работах максимально привлекательный портрет Алексея Петровича – добросердечного, хорошо образованного и любившего читать, рассудительного и набожного юноши, «при других обстоятельствах могшаго быть человеком замечательным, по крайней мере правителем кротким, мирным»¹¹⁷. Оба отказывались видеть в действиях Алексея состав преступления, который мог бы дать основание для смертного приговора. Оба указывали на чрезвычайную жестокость, с которой велось петровское следствие, на бессердечность, «огнеупорность» Петра, который в дни пыток, приговоров и казней хладнокровно занимался текущими делами, подписав, в числе прочих, указ «о собирании натуральных уродов и всяких редкостей»¹¹⁸. Позиции историков различались, пожалуй, лишь по вопросу о том, кого следует считать главным виновником разыгравшейся трагедии. Погодин отстаивал версию, что царевич пал жертвой «черного плана» А.Д.Меншикова и Екатерины I, всячески разжигавших неприязнь отца к сыну. Семевский же, солидаризируясь с А.С.Хомяковым, возлагал вину на самого Петра, который «в продолжение нескольких лет сознательно доводил сына до какой-нибудь крайности, чтобы иметь случай от него окончательно отделаться», и при этом «ловил не одного сына, а готовил общий удар против целой партии»¹¹⁹.

Следующий шаг на пути развенчания образа царя-реформатора был сделан очень скоро. В 1861-1862 гг. М.И.Семевский выступил в журналах «Время», «Светоч», «Рассвет», «Иллюстратор», «Библиотека для чтения» с циклом публикаций по истории петровской эпохи: «Царица Прасковья»,

¹¹⁷ Погодин М.П. Суд над царевичем Алексеем Петровичем. Эпизод из жизни Петра Великого // Русская беседа. 1860. № 1. С.72-74; Семевский М.И. Царевич Алексей Петрович. С.7, 20-21; цит. с.20-21; Семевский М.И. Сторонники царевича Алексея (исторический очерк по вновь открытым материалам). 1705-1724 // Библиотека для чтения. 1861. № 5. С.28-29.

¹¹⁸ Погодин М.П. Суд над царевичем Алексеем Петровичем. С.84-85.

¹¹⁹ Письмо А.С.Хомякова к М.И.Семевскому цит. по: Семевский М.И. Царевич Алексей Петрович. С.49.

«Слово и дело!», «Царица Катерина Алексеевна», «Семейство Монсов», «Сторонники царевича Алексея», «Кормилица царевича Алексея». Органично сочетая обширные цитаты из документальных источников и живой, беллетризованный слог повествования, Семевский последовательно и беспощадно вскрывал перед читателем черную изнанку петровской эпохи. Отталкивающие картины нравов «птенцов гнезда Петрова» – «пьянство, разврат, невежество, жестокость до зверства, пошлость характеров, даже и тех лиц, которые служили орудиями великим преобразованиям Петра»¹²⁰ – чередовались с леденящими кровь описаниями допросов с пристрастием в застенках Розыскных дел тайной канцелярии и жестоких расправ над недовольными. Петровская Россия на страницах исследований Семевского представляла как царство всеобщего страха, подозрительности и доносительства, как огромный застенок, где никто – от подьячего до архимандрита, от солдатской женки до княгини – не был застрахован от «пыточного обряда»: «Аресты... допросы... тюрьмы... дыба... кнут... клещи... жжение живых... плаха... стоны... вопли... мольбы о пощаде... и всюду кровь, кровь и кровь!»¹²¹.

Семевский вынашивал идею составления мартиролога петровского правления: «Хорошо бы было, если бы кто-нибудь составил список лиц штрафованных и скасованных, лиц всех сословий, наказанных разными способами и за разные преступления с 1689 года сентября по 1725 год январь. Можно было бы с одного взгляда заметить..., чего стоили России нововведения мудрого, но сурового монарха»¹²². Над выполнением этого замысла трудился не только он сам, но и Г.В.Есипов, «трудолюбивый исследователь Петровской старины», опубликовавший несколько документальных очерков о жертвах Преображенского приказа и Тайной канцелярии¹²³. Как правило,

¹²⁰ Там же. С.6-7.

¹²¹ Семевский М.И. Тайная служба Петра I: Документальные повести. М., 1996. С.277.

¹²² Семевский М.И. Царевич Алексей Петрович. С.46.

¹²³ Есипов Г.В. Раскольничьи дела XVIII столетия, извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии. В 2 т. СПб., 1861-1863; Он же. Люди старого века: Рассказы из дел Преобра-

и Семевский, и Есипов писали о невинных жертвах, о людях, подвергнутых страшным наказаниям за поступки, которые с точки зрения просвещенного человека XIX столетия нельзя было считать преступлениями: «не только за дело, нет, за слово, полуслово, за мысль “непотребную”, мелькнувшую в голове дерзкого», или даже за «поклон не по обряду»¹²⁴.

Как же повлияли эти публикации на трактовку образа самого Петра I в русской культуре?

Безусловно, общественному сознанию эпохи реформ Александра II требовался свой пантеон героев, свои исторические мифы, с которыми можно было бы соотносить явления современности; в середине 1850-х Петр вполне мог претендовать на роль «культурного героя» – фигура решительного реформатора, смело сокрушавшего пережитки прошлого, не могла не привлекать симпатий общества, жаждавшего перемен¹²⁵. В очерке А.И.Герцена «О развитии революционных идей в России» закрепил образ Петра-работника, созданный Ломоносовым:

Он разорвал покров таинственности, окутывавший царскую особу, и с отвращением отбросил от себя византийские обноски, в которые рядились его предшественники... Петр I предстает перед своим народом, словно простой смертный. Все видят, как этот неутомимый труженик, одетый в скромный сюртук военного покроя, с утра до вечера отдает приказания и учит, как надо их выполнять; он кузнец, столяр, инженер, архитектор и штурман. Его видят везде, без свиты, – разве только с одним адъютантом, – возвышающегося над толпой благодаря своему росту. Как мы говорили, Петр Великий был первой свободной личностью в России и, уже по одному этому, коронованным революционером¹²⁶.

Обнародование румянцевского письма и полемика вокруг него существенно повредили образу Петра в представлениях образованного общества: великий реформатор, создатель

женского приказа и Тайной канцелярии. СПб., 1880.

¹²⁴ Семевский М.И. Тайная служба Петра I. С.292, 208-213.

¹²⁵ См., напр.: Огарев Н.П. Что бы сделал Петр Великий? [1856 или 1857] Публикация С.Переселенкова // Литературное наследство. Т.39-40: А.И.Герцен. М., 1941. С.317-322.

¹²⁶ Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т.7. М., 1956. С.170.

новой России предстал перед читателем в отталкивающем облике «пьяного отца», пировавшего со своими клеветами «через несколько часов после того, как задушил измученного пытками сына»¹²⁷.

Суд Петра I над царевичем все чаще трактовался в российской исторической литературе как суд заведомо неправедный. Ему противопоставлялся «высший суд, суд потомства, суд истории», перед которым «сами судьи, поднятые из гробов, поступают в ряды ими обвиненных» (у Погодина); или же «суд народный, неслышный, невидимый» (у Есипова): «Народ любил царевича... Слухи о пытке царевича вызывали слезы в избе простолюдина и возбуждали негодование на Петра. На Обжорном рынке, в Петербурге, вблизи царского дворца собирался народ толпами, беседовал о царевиче и бранил Петра»¹²⁸.

Публикации 1850-1860-х гг. с их «обстоятельным и правдивым» рассказом о жертвах репрессивной системы петровских времен, по словам А.Н.Пыпина, «бросили на XVIII век такую мрачную тень, которая естественно стала заслонять самую традиционную славу Петра Великого». История стрелецких казней, картины «повседневной работы» Преображенского приказа и тайной канцелярии выстраивались в мрачный ряд свидетельств «о безграничной свирепости правления и о полной подавленности общественного чувства и личного достоинства»¹²⁹; дело царевича Алексея стало восприниматься не как нечто исключительное, а как одно из звеньев в бесконечной цепи насилия. «Петр I – самый полный тип эпохи, или призванный к жизни гений-палач, для которого государство было все, а человек ничего», – афористически сформулировал А.И.Герцен¹³⁰.

¹²⁷ Герцен А.И. Россия и Польша // Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т.14. М., 1958. С.48.

¹²⁸ Погодин М.П. Суд над царевичем Алексеем Петровичем. С.1; Есипов Г.В. Кабачок «Мартышка» // Есипов Г.В. Люди старого века: Рассказы из дел Преображенского приказа и Тайной канцелярии. С.126-127.

¹²⁹ Пыпин А.Н. Новый вопрос о Петре Великом // Вестник Европы. 1886. № 5. С.324-325.

¹³⁰ Цит. по: Эйдельман Н.Я. Герцен против самодержавия. С.50.

Показательно, что в культуре пореформенной эпохи радикально изменились и образы противников Петра Великого. До начала эпохи реформ оппонентов Петра было принято изображать в исторических трудах или художественных произведениях лишь черной краской: злодейка царевна Софья, «буйные стрельцы», «изуверы-раскольники», невежественные и ленивые бояре, ничтожный и жалкий царевич Алексей – все они должны были оттенять светлый образ царя-преобразователя¹³¹. Однако в 1860-1870-е гг. акценты сместились: П.К.Щебальский и М.И.Семевский в сочувственных тонах изображали царевну Софью – первую русскую женщину, сумевшую вырваться из душного терема на простор большой политики¹³²; царевич Алексей в исторических трудах М.И.Семевского, М.П.Погодина и романе Д.Л.Мордовцева приобретал черты кроткого, невинно закланного агнца¹³³. Стрельцы в исследовании Н.Я.Аристово предстали лидерами народного протеста против коррумпированного бюрократического аппарата Московского царства и антинациональных петровских реформ¹³⁴; раскольники, благодаря исследованиям А.П.Щапова и романам П.И.Мельникова-Печерского, стали восприниматься как единственные хранители чистого, не замутненного иноземными влияниями и не искаженного реформами народного духа¹³⁵.

¹³¹ См., напр.: *Устрялов Н.Г.* Русская история до 1855 года. С.455 (о стрельцах), 499-502 (о царевиче Алексее); *Полевой Н.А.* История Петра Великого. С.82-84 (о «староверах»), 127-134 (о Софье), 308, 325 (о стрельцах и Софье), 2-я паг., с.59-104 (о царевиче Алексее).

¹³² *Щебальский П.* Правление царевны Софии. Сочинение П.Щебальского. М., 1856; *Семевский М.И.* Современные портреты Софии Алексеевны и В.В.Голицына // *Семевский М.И.* Исторические портреты. Избр. произв. М., 1996.

¹³³ *Погодин М.П.* Суд над царевичем Алексеем Петровичем; *Семевский М.И.* Царевич Алексей Петрович. 1690-1718; *Семевский М.И.* Сторонники царевича Алексея. С.28-29; *Мордовцев Д.Л.* Ирод; Тень Ирода. Ставрополь, 1993.

¹³⁴ *Аристов Н.* Московские смуты в правление царевны Софии Алексеевны. Варшава, 1871.

¹³⁵ *Щапов А.П.* Русский раскол старообрядства, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII. Опыт исторического исследования о причинах происхождения и распространения русского раскола. Казань, 1859;

Естественно, действие рождало противодействие, и в начале 1860-х гг. в печати один за другим появлялись труды, посвященные полемике с «порицателями» Петра Великого. Их авторы стремились доказать, что Петр был не более жесток, чем его современники-европейцы; что противники царя-реформатора вполне заслужили свою участь, поскольку стремились возродить «старую веру, старый *домострой*, старую дикость, старую тупость, старую жалкую, полуазиатскую Московию»; что, наконец, цель оправдывает средства, так как речь шла о «борьбе света с мраком, гения с тупоумием, просвещения с невежеством»¹³⁶, но в умы читателей невольно закрадывались сомнения: «Может ли вообще быть благим тот результат, который приобретался такою ценою и не подрывалось ли этим само будущее развитие?»¹³⁷.

Емким и колоритным отражением этих сомнений стало написанное в 1861 г. стихотворение А.К.Толстого «Государь ты наш батюшка...», где реформы Петра были отображены следующим образом: государь Петр Алексеевич изволил заварить в котле кашу из заморской крупы, потому что своя крупа, по его мнению, сорная; а мешает он эту кашу, разумеется, палкою:

«Государь ты наш батюшка,
Государь Петр Алексеевич,
А ведь каша-то выйдет крутенька?»
– Крутенька, матушка, крутенька,
Крутенька, сударыня, крутенька!

«Государь ты наш батюшка,
Государь Петр Алексеевич,

Щапов А.П. Земство и раскол. Вып.1. СПб., 1862; *Мельников-Печерский П.И.* В лесах // *Мельников-Печерский П.И.* Собр. соч. В 8 т. Т.8. М., 1976.

¹³⁶ *Задлер К.* Опыт исторического оправдания Петра I против обвинений некоторых современных писателей. СПб., 1861; *Шишкин И.И.* Панегирисы и порицатели Петра Великого // Русское слово. 1861. № 7. С.1-24; № 9. С.50-88; Он же. [Рец. на:] Раскольничьи дела XVIII столетия, извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии г.Есиповым. СПб., 1861 // Русское слово. 1861. № 9. С.48-63.

¹³⁷ *Пытин А.Н.* Новый вопрос о Петре Великом. С.325.

А ведь каша-то выйдет солона?»
– Солона, матушка, солона,
Солона, сударыня, солона!

«Государь ты наш батюшка,
Государь Петр Алексеевич,
А кто ж ее будет расхлебывать?»
– Детушки, матушка, детушки,
Детушки, сударыня, детушки!

По свидетельству современников, строчки из этого стихотворения – «Палкою, матушка, палкою!», «Детушки, матушка, детушки!» – вошли тогда в обиходную речь на правах поговорок¹³⁸.

Важно отметить, что в исторической литературе 1860-х гг. неизменный интерес вызывала тема антипетровской пропаганды в правление Петра I, в особенности известной народной легенды о Петре-антихристе. Героями исторических публикаций (причем безусловно *положительными* героями) в те годы неоднократно становились, в частности, раскольник-книгописец Григорий Талицкий и монах Варлаам Левин, казненные за публичное обличение «антихриста» в начале XVIII в.¹³⁹. Просвещенные читатели эпохи Александра II больше не верили в скорое пришествие антихриста, но не могли не сочувствовать людям, отдавшим жизнь за свои убеждения (какими бы странными эти убеждения ни казались). Отождествление же Петра с антихристом, то есть антиподом Христа, приобрело в пореформенную эпоху новый смысл, далекий от эсхатологического: в высокой русской культуре XIX в., несмотря на кризис традиционной религиозности (а, возможно, даже благодаря этому кризису), образ Христа воспринимался прежде всего как олицетворение милосердия и жертвенной любви к людям.

¹³⁸ Толстой А.К. Государь ты наш батюшка... // Толстой А.К. Собр. соч. в 4 т. Т.1. С.242-243, прим. с.632.

¹³⁹ См.: Семевский М.И. Тайная служба Петра I; Есинов Г.В. Раскольниковы дела XVIII столетия.

Однако времена, а с ними и исторические мифы, имеют свойство меняться...

Через десять лет после дискуссии о Петре и Алексее, разгоревшейся в 1859-1861 гг., фигура первого императора вновь оказалась в центре общественного интереса. В 1872 г. Российская империя торжественно праздновала двухсотлетний юбилей Петра Великого¹⁴⁰. Празднование далеко не ограничивалось официальными церемониями; по сути дела, петровский юбилей послужил импульсом для переосмысления роли царя-реформатора в российской истории. Аналитические статьи о «петровском наследии» поместили все ведущие российские журналы; крупнейшие российские историки, в том числе С.М.Соловьев и К.Н.Бестужев-Рюмин, выступили с публичными лекциями о Петре¹⁴¹; появление картины Н.Н.Ге «Петр I допрашивает царевича Алексея в Петергофе» и статуи Петра I работы М.М.Антокольского также было приурочено к юбилейному году.

На этот раз голоса порицателей Петра Великого были далеко не так слышны, как голоса панегиристов. Представители самых разных направлений общественной мысли развернули между собой борьбу за право считаться идейными наследниками царя-реформатора. Так, обозреватель либерального «Вестника Европы» доказывал, что Петр «нисколько не предназначал для России системы централизации и всепоглощающей бюрократии», а, напротив, «весьма дорожил земским выборным принципом» и намеревался подчинить управление принципам коллегиальности и верховенства закона¹⁴². Народнический журнал «Дело» поместил прочув-

¹⁴⁰ Образно-символический ряд юбилейных празднеств подробно проанализирован в труде Р.Уортмана: Уортман Р. Сценарии власти: Мифы и церемонии русской монархии. Т.2. С.173-180.

¹⁴¹ Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом // Соловьев С.М. Чтения и рассказы по истории России. М., 1989; Бестужев-Рюмин К.Н. Причины различных взглядов на Петра Великого в русской науке и русском обществе // Журнал Министерства народного просвещения. Т.161. 1872. № 5. С.149-156.

¹⁴² Государственные идеи Петра Великого и их судьба. – 30-го мая 1672 – 30-го мая 1872 г. // Вестник Европы. 1872. № 6. С.770-796, цит. с.773,

ствованную статью «Всенародной памяти царя-работника», автор которой превозносил не только гениальный ум и неиссякаемую энергию Петра, но прежде всего его трудолюбие и демократизм: молодым «реалистам» и «позитивистам» 1870-х гг., уже готовившимся к «хождению в народ», не мог не импонировать царь, который «собственными руками строил корабли и плотничал, писал для газет и держал корректуры, дергал зубы и руководил войною, знал, как солить огурцы и как лучше делать юфть, какую косою удобнее косить сено и как крестят ребенка в крестьянской семье»¹⁴³. Даже Н.К.Михайловский, обычно не склонный восхвалять властителей прошлого, сделал исключение для Петра. С точки зрения критика-народника, Петр был велик тем, что сумел «разбудить личность, сбросить с нее старые стихийные оковы», но при этом «не распускал личность, не оставлял ее в безвоздушном пространстве своеволия» – «он сознательно подчинял все личные интересы интересам русского народа». «Служите русскому народу, топите всякие личные интересы в интересах народа, – и вы пойдете по его следам», – заключал властитель дум поколения 1870-х¹⁴⁴.

Романтическим, одухотворенным, охваченным порывистым движением Петр предстал перед зрителем в скульптурном портрете работы М.М.Антокольского, о котором В.В.Стасов отозвался в самых восторженных словах:

Конечно, это значительнейшее из всех существующих изображений величайшего из русских людей.

Огонь, вдохновение силы, не терпящей никакого сопротивления, ни препятствий, стремительность, размах – все выражено в этом колоссе, который в своем историческом преобразованном мундире, в своей исторической треуголке, простреленной под Полтавой, со своей грозной тростью в руке,

в своих грузных ботфортах, стремительно шагает навстречу всем врагам.

Когда речь зашла о том, где поставить эту огненную, кипучую статую, мне казалось всего лучше поставить ее в Монплезире (в Петергофе), над морем, т.к. ей тут было бы самое настоящее место¹⁴⁵.

Стасову не пришлось долго ждать воплощения этой мечты: уже в 1872 г. памятник Петру I работы Антокольского был воздвигнут в Петергофе, где и стоит по сей день.

В дни петровского юбилея в русскую культуру возвратился даже, казалось бы, благополучно «сданный в архив», образ Петра как земного бога; но теперь творческая элита создавала этот образ «от имени народа». В 1872 г. фольклорист Е.В.Барсов опубликовал в журнале «Беседа» подборку «Петр Великий в народных преданиях Северного края», где Петр предстал в облике сказочного героя или даже языческого божества. Одно из этих преданий – о том, как «Пётр-царь» с помощью волшебного артефакта дал морской бой «царю свейскому» – позднее переложил в поэтической форме А.Н.Майков:

Царь взял в руки золотой рожок,
Протрубил на все четыре стороны...
Разносился голос по темным водам –
Становилась вдруг темень божия,
Собирались ветры в тучу густую,
Расходились воды ярые...
Налетел ветер на лодки свейские,
Посрывал покровы алые,

Побросал далеко по морю...
Расступилась вода надвое,
Ушли камнем в топь глубокую
Души грешные, некрещеные...¹⁴⁶

777.

¹⁴³ Шашков С. Всенародной памяти царя-работника // Дело. 1872. № 7. С.301.¹⁴⁴ Михайловский Н.К. Из литературных и журнальных заметок 1872 года // Михайловский Н.К. Соч. Т.1. Спб., 1896. Стб.647-648, 651.¹⁴⁵ Стасов В.В. Двадцать пять лет русского искусства. Наша скульптура. С.493.¹⁴⁶ Майков А.Н. Сказание о Петре Великом в преданиях Северного края // Майков А.Н. Соч. в 2 т. Т.1. С.459-461, прим. с.556.

«Петр, повелевающий стихиями, – писал Майков, – это такой колоссальный образ великого государя..., что было бы жаль, если бы эти красоты народного творчества прошли незаметно в истории нашей поэзии»¹⁴⁷.

По всей видимости, столь существенные перемены в восприятии Петра I и петровских реформ были связаны с изменениями общественно-политической и историографической ситуации. В 1850-х – начале 1860-х гг., накануне отмены крепостного права, публицисты и историки осуждали авторитарный и насильственный характер петровских реформ в надежде, что их собственному поколению удастся найти более демократический и гармоничный путь общественных преобразований. К 1872 г., когда с момента отмены крепостного права прошло более десяти лет, когда результаты Великих реформ казались уже не столь впечатляющими, а порожденные реформами социальные противоречия заявляли о себе все громче, реформы Петра стали восприниматься более позитивно. Дифирамбы «царю-работнику», по тонкому наблюдению Р.Уортмана, звучали теперь скрытым укором в адрес его не столь энергичного и последовательного преемника, Александра II¹⁴⁸.

Кроме того, в течение первого пореформенного десятилетия (в 1863-1868 гг.) один за другим выходили в свет очередные шесть томов «Истории России» С.М.Соловьева (с тринадцатого по восемнадцатый), посвященные истории петровских реформ. Общественный резонанс, вызванный этой публикацией, был огромен; безусловно, масштабный труд Соловьева на долгое время определил восприятие российским обществом событий родной истории.

В дискуссии о петровских реформах Соловьев взял на себя миссию адвоката Петра и его преобразований. Последовательно и обстоятельно выстраивая историческую панораму петровского правления, Соловьев доказывал, что реформы являлись своевременным ответом на настоятельные потребности

¹⁴⁷ Там же. С.459.

¹⁴⁸ Уортман Р. Сценарии власти. Т.2. С.173-180.

сти страны и эпохи, что они представляли собой «естественное и необходимое явление в народной жизни», и потому Петра невозможно упрекать в том, что он своевольно переломил ход русской истории. Преобразовательная деятельность Петра представала в многогранной «Истории» Соловьева как своеобразная кульминация, переломный момент всего повествования об историческом пути России. Именно в эпоху Петра, как доказывал историк, «народ малоизвестный, бедный, слабый» поднялся до понимания своего незавидного положения и его причин и, с помощью энергичного вождя, сделал решающие шаги на пути преодоления причин своей бедности, шаги к современному, промышленному и торговому обществу со светской культурой, наукой и просвещением¹⁴⁹.

Но Соловьев не просто выстроил вокруг истории петровских реформ новый нарратив (в соответствии с типологией Х.Уайта этот нарратив можно было бы классифицировать как «роман» – историю победы творческих сил человека над неблагоприятными внешними условиями¹⁵⁰). В «Публичных чтениях о Петре Великом» Соловьев нашел удачную стержневую метафору для описания деяний императора: согласно Соловьеву, вся эпоха Петра стала «великой народной школой», «школой, взятой в самых широких размерах». Сам же Петр, не получивший в детстве «правильного школьного воспитания», сумел стать «великим народным учителем», который, чтобы «употребить наглядный способ обучения», показывал своим подданным пример делом и «первый подставлял свои могучие плечи под тяжесть»¹⁵¹. (Метафора Соловьева стала популярной, о чем свидетельствует, например, публикация брошюры казанского профессора И.В.Соколовского «Петр

¹⁴⁹ Соловьев С.М. Соч. В 18 кн. Кн.IX: История России с древнейших времен. Т.17-18. М., 1993. С.532-533. Ср.: Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом. С.442.

¹⁵⁰ Уайт Х. Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века / Пер. с англ. Екатеринбург, 2002. С.27-30.

¹⁵¹ Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом. С.464-469, 481, 491, 500-501, 507, 509-510, 520-521, 531-534, 558-560, 569. Ср.: Соловьев С.М. Соч. В 18 кн. Кн.IX. С.528-533.

Великий как воспитатель и учитель народа»¹⁵²). Успех реформ предстал в таком случае как прежде всего педагогическое достижение Петра: «Значит, была хорошая школа, хороший учитель и хорошие ученики»¹⁵³.

Метафора школы и воспитания позволила Соловьеву перевести вопрос о жестокости петровского правления в ироническую плоскость: знаменитую петровскую дубинку историк интерпретировал как воспитательное средство «для взрослых детей», надобность в котором отпадет, как только подданные избавятся от «детских побуждений»¹⁵⁴. Соответственно интерпретировался и конфликт между Петром и Алексеем: Алексей в трактовке Соловьева предстал как нерадивый ученик «хорошего учителя», домосед и лежебока, «ненавидевший все то, что требовало движения, выхода из привычного положения и окружения»¹⁵⁵.

В исторических произведениях Соловьева конфликт Петра и Алексея превращался не просто в драматическую кульминацию повествования о реформах, но в некий «момент истины», когда Петр был поставлен лицом к лицу перед дилеммой, из которой не может быть этически безупречного выхода, перед страшным выбором между Россией и сыном:

Надобно выбирать: ...или преобразованная Россия в руках человека, сочувствующего преобразованию, готового далее вести дело, или видеть эту Россию в руках человека, который со своими Досифеями будет с наслаждением истреблять память великой деятельности. Надобно выбирать: среднего быть не может... Для блага общего надобно пожертвовать недостойным сыном; надобно одним ударом уничтожить все преступные надежды. Но казнить родного сына!..¹⁵⁶.

¹⁵² Соколовский И.В. Петр Великий как воспитатель и учитель народа. Казань, 1873.

¹⁵³ Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом. С.563.

¹⁵⁴ Там же. С.560.

¹⁵⁵ Там же. С.570.

¹⁵⁶ Соловьев С.М. Соч. В 18 кн. Кн. IX. С.175-176.

Настоящей жертвой в таком случае, с точки зрения Соловьева, оказывался не замученный в каземате Алексей, а Петр, вынужденный вынести суровый приговор собственному ребенку: «Тайна его [Алексея] смерти не открыта историей; но открыта тайна отцовских страданий»¹⁵⁷. Иными словами, Соловьев сумел рассказать об этой мрачной истории так, что его рассказ зазвучал как хвала Петру («Ошибка историка Соловьева та, что всю историю у Петра нет ошибок», – язвительно заметил однажды Ф.М.Достоевский¹⁵⁸).

Своеобразной поэтической иллюстрацией к историческому повествованию Соловьева стала баллада сотрудника «Нового Времени» К.Н.Случевского «О царевиче Алексее», где напрямую подчеркивалось, что сделанный Петром выбор поставил его выше обыденных моральных стандартов:

“Погубить ли мне Россию или сына?
Бог с ним, с сыном!” –
И поставлен Петр Великий
Над другими исполином!
Как его, гиганта, мерить
Нашим маленьким аршином?
Где судить траве о тыне,
Разрастаясь по-над тыном?¹⁵⁹.

Но ставить точку в диспуте о Петре было рано. Представление о Петре как о палаче собственного народа за прошедшие годы успело глубоко укорениться в сознании пореформенного общества. Возражения «панегиристам Петра Великого» – образные, и потому особенно мощные по эмоциональному воздействию, – звучали уже не только в прессе и в исторических монографиях, но со страниц исторических романов, с оперной сцены, даже с живописного полотна.

¹⁵⁷ Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом. С.571.

¹⁵⁸ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30 т. Т.21: Дневник писателя. 1873. Статьи и заметки. 1873-1878. Л., 1980. С.271.

¹⁵⁹ Случевский К.Н. Стихотворения. Поэмы. Проза. М., 1988. С.201.

Так, в романе Д.Л.Мордовцева с прозрачно-аллегорическим названием «Тень Ирода» (1876) Петр I представал в облике безжалостного тирана, великана-людоеда из страшной сказки:

Великан, которого он [Левин, герой романа] видел всходившим из двора, отчасти отвечал идеалу неведомой, страшной силы: нечеловеческий рост, нечеловеческие поступки, нечеловеческое сердце – да, это он, под ногами которого трещит земля и стонут люди... Ох ты, Петр, Петр! Много тобою душ съедено, много... Великан, саженная душа, саженное сердце, злоба саженная!¹⁶⁰

Петру в этом произведении противостоял бесстрашный обличитель «антихриста», правдоискатель и мученик Левин, реальную историю которого за несколько лет до того излагали в своих публикациях Семевский и Есипов. Другой антагонист Петра – царевич Алексей Петрович – был показан в романе как кроткий, почти ангелоподобный юноша, над «добрым лицом» которого «как-то не думалось видеть царскую корону». При этом Алексей в изображении Мордовцева превратился в заступника простого народа, страдальца за правое дело, который так объясняет причины своего конфликта с отцом:

«Ты не сын мне, говорит, ты не любишь России... Господи! Он-то что ли любит ее, матушку Русь, обездоленную, голодную? Не от него ли она вся в беги ушла, в леса да в дубри поукрылася? Не он ли глумился над нею? А крови-то, крови сколько пролил? Говорят: “Для славы-де царствия российского...” Ежели бы он ей, России, искал славы-то, а не себе только, он не надругался бы над нею, не разорял бы ее, Русь родимую»¹⁶¹...

Устами Алексея здесь, безусловно, говорила та демократическая традиция, к которой принадлежал Мордовцев, ученик основоположника народнической историо-

графии – Н.И.Костомарова. Эпоха Некрасова и Перова, Лаврова и Михайловского, чайковцев и землевольцев представляла свои акценты в восприятии исторических персонажей XVIII в.

Примером сознательного сотворения исторического мифа о Петре в художественной культуре пореформенной России стала «Хованщина» М.П.Мусоргского (1872-1881) – своеобразный опыт историософского размышления о судьбах России в форме музыкально-драматической хроники. Мусоргский, который сам был либреттистом своей оперы, тщательно прорабатывал историческую основу либретто, подробно знакомился с трудами С.М.Соловьева, М.И.Семевского, П.К.Щебальского, Д.Л.Мордовцева, Н.Я.Аристовой и других¹⁶².

В «Хованщине» сам Петр ни разу не появлялся перед зрителем; но именно по его воле, согласно либретто, вершилась расправа над главными героями. В кульминационном эпизоде четвертого действия, когда стрельцы приходят к князю Хованскому с мольбой о защите от «рейтаров и петровцев», тот в ответ скорбно отвечает: «Помните, детки, как мы по щиколку в крови Москву от ворогов лихих оберегали и соблюли? Нынче не то: страшен царь Петр! Идите в дома ваши и спокойно ждите судьбы решение. Прощайте, прощайте...»¹⁶³. В сцене «царского прощения» (а на деле – жестокого унижения) мятежных стрельцов «петровцы» из Преображенского полка выходили на сцену в неблагоприятной роли карателей и были охарактеризованы через напористую и самоуверенную, механически-однообразную мелодию военного марша, как «представители чего-то безликого и жестокого, грубо вторгающегося в жизнь»¹⁶⁴.

¹⁶² Фрид Э. Прошедшее, настоящее и будущее в «Хованщине» Мусоргского. Л., 1974. С.54-73.

¹⁶³ «Хованщина» М.П. Мусоргского. Оперное либретто. Изд. 2-е. М., 1975. С.50.

¹⁶⁴ Фрид Э. Прошедшее, настоящее и будущее в «Хованщине» Мусоргского. С.122-127.

¹⁶⁰ Мордовцев Д.Л. Ирод; Тень Ирода. С.61, 107, 109.

¹⁶¹ Там же. С.31, 33.

Безусловно, Мусоргский допустил здесь умышленную хронологическую вольность. В год гибели Хованских – 1682 – Петру Алексеевичу было 10 лет, и едва ли царь-ребенок мог быть страшен для матерого стрелецкого «бати»; Преображенский полк еще не был набран; инициатива расправы над Хованскими принадлежала царевне Софье. Но, по всей видимости, для композитора было принципиально важно, чтобы именно Петр был назван в опере виновником гибели стрельцов и раскольников. Многозначительная и грозная в своей лаконичности реплика «Страшен царь Петр» была адресована не только стрелецкому хору на сцене, но прежде всего зрителям оперы – современникам Великих реформ Александра II. Музыкально-драматическое действие тем самым включалось в контекст дебатов об историческом значении правления Петра Великого, которые бурно разгорелись в российском обществе 1850-1880-х гг.

В набросках к «Хованщине» Мусоргский использовал, полностью переосмыслив, предание, приведенное в «Описании славных и достопамятных дел Петра Великого» П.Н.Крекшина: о том, как к беременной царице Наталье Кирилловне явился некий юродивый и «рекл ей: хочу целовать великого в утробе твоей», а затем предсказал, что ребенок будет впоследствии «владети великим костьюем». Мусоргский, занеся в свою тетрадь это предание, добавил к нему свою приписку, полностью изменившую его смысл: «Той бы дух лукавый сатана, лобызанием адовым из утробы изведе антихриста»¹⁶⁵. «Хованщина» Мусоргского полностью порывала с панегирической традицией изображения первых лет царствования Петра и его пути к престолу, пусть даже при этом композитор допускал намеренные отступления от фактической достоверности ради достоверности художественной.

На картине В.И.Сурикова «Утро стрелецкой казни» (1881), тематически и концептуально связанной с «Хован-

¹⁶⁵ Бакаева Г. «Хованщина» М.Мусоргского – историческая народная музыкальная драма. Киев, 1976. С.43.

щиной», Петр также фигурировал в качестве распорядителя массовой казни, не способного на сострадание и прощение.

Таким образом, в эпоху Великих реформ вокруг фигуры Петра I сложилось несколько соперничающих нарративов, каждый из которых обладал своим образно-метафорическим рядом. Образ неутомимого труженика, учителя и наставника подданных, великого реформатора, пожертвовавшего собственным сыном ради блага страны, приходил в непримиримое столкновение с образом жестокого деспота, хладнокровно терзавшего своих близких и свой народ во имя сомнительных политических задач. При этом контрастирующие образы Петра могли уживаться друг с другом даже в творчестве одного и того же человека. Примером тому может служить одно из самых знаменитых произведений русской исторической живописи...

В 1871 г., накануне юбилея Петра Великого, Н.Н.Ге экспонировал на первой выставке Товарищества передвижников историческое полотно «Петр I допрашивает царевича Алексея в Петергофе». Картина вызвала живейший интерес публики и множество откликов в прессе; одним из главных показателей успеха стало то, что, по свидетельству В.В.Стасова, Ге шесть раз копировал «Петра I с Алексеем» для различных заказчиков – одну из авторских копий картины приобрел Александр II¹⁶⁶. (Можно только догадываться, какие мысли наведало созерцание этого полотна императору, чьи отношения со старшим сыном-наследником – будущим Александром III – складывались далеко не идиллически...). Однако диапазон мнений по поводу исторического содержания картины был весьма широк; как отмечал современник, «Петр Великий – вещь очень, очень выразительная, но взгляды на эту картину расходятся... Всякий видит, и смотрит, и понимает по-своему»¹⁶⁷.

¹⁶⁶ Стасов В.В. Николай Николаевич Ге, его жизнь, произведения и переписка. М., 1904. С.252.

¹⁶⁷ П.П.Чистяков – П.М.Третьякову. 2 января 1872 г. // Николай Николае-

Полуофициозная газета «Голос» хвалила Ге за «изображение лиц и событий такими, какими они должны были быть в действительности»; «Русский вестник» М.Н.Каткова сетовал на то, что художник слишком явно выразил «свое несочувствие царевичу, как представителю старой допетровской Руси» и тем самым «отступил от роли правдивого, объективного историка»; обозреватель народнического «Дела» явно проецировал на полотно политические реалии России 1870-х: «Вы словно видите чрезвычайно симпатичного, развитого, но полужамученного узника, стоящего перед торжествующим следователем из буржуа, с животными наклонностями станового, заполучившего в свои руки несчастную жертву...»; наконец, М.Е.Салтыков-Щедрин в «Отечественных записках» высказывал убеждение, что, «по-видимому, личность Петра чрезвычайно симпатична Ге», ибо «это личность, которой художник не может не симпатизировать даже в ее слабостях и недостатках» – Петр «суров и даже жесток, но жестокость его осмысленна и не имеет... характера зверства для зверства»¹⁶⁸.

Сам по себе неудивителен тот факт, что полемика вокруг картины Ге выявила и столкнула друг с другом противоположные трактовки образа Петра и его конфликта с наследником, сформировавшиеся к тому времени в сознании образованного российского общества. Важнее, что для самого Ге к моменту завершения работы над полотном вопрос о том, как оценивать действия Петра, оставался открытым, нерешенным.

В автобиографических записках, написанных в 1892 г., Ге признавался: «Десять лет, прожитых в Италии [с 1857 по 1869 гг. – О.Л.], оказали на меня свое влияние, и я вернулся оттуда совершенным итальянцем, видящим все в России в новом свете. Я чувствовал во всем и везде влияние и след петровской реформы. Чувство это было так сильно, что я невольно увлекся Петром и, под влиянием этого увлече-

вич Ге. Письма, статьи, критика, воспоминания современников. М., 1978. С.85-86.

¹⁶⁸ Стасов В.В. Николай Николаевич Ге. С.231-239.

ния, задумал свою картину»¹⁶⁹... (Отметим: Ге находился за границей именно в то время, когда в российской печати шла бурная дискуссия о Петре и Алексее, когда под напором волны разоблачительных публикаций образ Петра-реформатора стал меркнуть, уступая место образу «гения-палача»).

Тем горше было разочарование художника в недавнем кумире, приходившее по мере более глубокого знакомства с историческими реалиями петровской эпохи. «Две картины: “Петр I с царевичем Алексеем” и “Екатерина II во время похорон императрицы Елизаветы”, измучили меня, – вспоминал Ге. – Исторические картины тяжело писать... Надо делать массу изысканий, потому что люди в своей общественной борьбе далеки от идеала. Во время писания картины “Петр I и царевич Алексей” я питал симпатии к Петру, но затем, изучив многие документы, увидел, что симпатии не может быть. Я взвинчивал в себе симпатию к Петру, говорил, что у него общественные интересы были выше чувства отца, и это оправдывало жестокость его, но убивало идеал»¹⁷⁰.

Безусловно, картина по праву признана шедевром реалистической исторической живописи: Ге изобразил момент напряженной паузы в решающем объяснении, когда бесповоротное решение еще не принято, окончательное слово Петра еще не произнесено, но, может быть, прозвучит через мгновение («Картина... дает одну минуту и в этой минуте должно быть все – а нет – нет картины»¹⁷¹, – писал Ге). При этом обе фигуры – отца и сына, судьбы и подсудимого – в напряженном молчаливом ожидании обращены не только друг к другу, но и к зрителю (разворот фигуры Петра, лицо потупившего глаза Алексея, угол стола, бук-

¹⁶⁹ Там же. С.227-228.

¹⁷⁰ Там же. С.239.

¹⁷¹ Н.Н.Ге – Т.Л.Толстой. 15 декабря 1892 г. // Николай Николаевич Ге. С.232. На эту идею Ге, как на выражение его творческого кредо, ссылается С.А.Экштут в статье «И в этой минуте должно быть все...» – Экштут С.А. Битвы за храм Мнемозины: Очерки интеллектуальной истории. СПб., 2003. С.225-262.

важно указующий на стоящего перед картиной зрителя). Зритель оказывается третьим, невидимым персонажем, включенным в пространство картины и вовлеченным в ситуацию выбора; именно он должен произнести главное слово в споре Петра и Алексея. Картина Ге предстает в таком случае как своеобразная апелляция к «суду истории», «суду потомства».

Важно отметить, что в период работы над полотном Ге постоянно и тесно общался со знаменитым историком Н.И.Костомаровым: их связывала давняя дружба с тех самых пор, когда Костомаров работал учителем истории в киевской гимназии, где учился Николай Ге¹⁷². Вскоре после петровского юбилея и экспонирования картины Ге Костомаров начал работу над своей знаменитой серией исторических биографий – «Русской историей в жизнеописаниях ее главнейших деятелей»; жизнеописание Петра I было едва ли не самым обширным разделом этого многотомного труда. Как отметил А.Н.Пыпин, Костомаров в этой книге попытался уравновесить свет и тени в изображении Петра, воздать должное петровским реформам, но не впадать в «фальшивый патриотизм, который для достигнутой цели считал бы дозволенным всякие средства»¹⁷³.

Безусловно, Костомаров, – всегда искренне восхищавшийся богато одаренными, сильными и яркими натурами, писал ли он о казачьей вольнице или о русской Смуте, – во многом был под обаянием личности Петра I, «человека с неудержимою и неутомимою волею, у которого всякая мысль тотчас обращалась в дело», одаренного «безмерным неутомимым трудолюбием». Но в то же время главу о Петре в «Русской истории в жизнеописаниях» можно прочесть как скрытую полемику с Соловьевым: по мнению Костомарова, Петр оказался несостоятельным прежде всего как учитель и воспитатель народа. Да, «во все продолжение своего царствования Петр боролся с предрассудками

¹⁷² Стасов В.В. Николай Николаевич Ге, его жизнь, произведения и переписка. С.29-30.

¹⁷³ Пыпин А.Н. Новый вопрос о Петре Великом. С.325.

и злонравием своих подвластных»; но такими средствами борьбы с пороками, как «мучительные смертные казни, тюрьмы, каторги, кнуты, рвание ноздрей, шпионство», «Петр не мог привить в России ни гражданского мужества, ни чувства долга, ни той любви к своим ближним, которые выше всяких материальных и умственных сил». «Много новых учреждений и жизненных приемов внес преобразователь в Россию, новой души он не мог в нее вдохнуть», – подытоживал Костомаров; «деморализующий деспотизм» Петра, подчеркивал он, «отразился зловредным влиянием и на потомстве»¹⁷⁴.

В описании конфликта между Петром и Алексеем Костомаров стремился соблюсти тот же баланс света и теней, не занимая безоговорочно ни той, ни другой стороны. Ни малейших симпатий у историка не вызывала «мелкая, эгоистическая натура» «бесхарактерного», «жалкого и ничтожного» Алексея Петровича, надеявшегося ценой оговора преданных ему людей «купить себе спокойствие и безмятежную жизнь со своей дорогой Ефросинией»¹⁷⁵, но в то же время Костомаров сурово осуждал кровожадное вероломство Петра, который клятвенно обещал простить бежавшего сына и сознательно нарушил свою клятву¹⁷⁶. Подчеркивая политическую мотивированность выбора Петра – если бы царевич остался жив и заявил свои претензии на престол, «тогда погибель грозила бы всем петровым сподвижникам и всему тому, что Петр готовил для русского государства», – Костомаров в то же самое время протестовал против безжалостной логики политической борьбы, гласящей, «что можно делать все, что полезно, хотя бы оно было и безнравственно»¹⁷⁷.

В финале раздела, посвященного Петру, Костомаров задался ключевым для пореформенной эпохи вопросом:

¹⁷⁴ Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. В 3 т. Т.3. С.239-241.

¹⁷⁵ Там же. С.280, 289, 291.

¹⁷⁶ Там же. С.241-242, 294.

¹⁷⁷ Там же. С.295.

любил ли Петр I свой народ? – и дал на него весьма противоречивый ответ. «Петр не относился к этому народу сердечно. Для него народ существовал только как сумма цифр, как материал, годный для построения государства»; и в то же время «он любил Россию, любил русский народ, любил его не в смысле массы современных и подвластных ему русских людей, а в смысле того идеала, до какого желал довести этот народ, и вот эта-то любовь составляет в нем то высокое качество, которое побуждает нас помимо нашей собственной воли любить его личность»¹⁷⁸.

Удивительно, как различно по смыслу, но сходно по настроению звучат признания Ге и Костомарова: один из них «взвинчивал в себе симпатию к Петру», другой, напротив, признавался, что любит Петра «помимо собственной воли». Вынести «приговор потомства» Петру I оказалось сложной, почти непосильной задачей для образованного человека эпохи Великих реформ именно потому, что при вынесении этого приговора предстояло сделать выбор между ценностями, равно важными для той эпохи. Что важнее – прогресс или национально-культурная самобытность? Волевой реформаторский курс или уважение к человеческому достоинству и гражданскому выбору? Политическая целесообразность или родительская любовь, милосердие, верность слову? Просвещение или отсутствие угнетения? Развитие государства или благо народа?

По всей вероятности, именно невозможность сделать такой выбор и привела к тому, что в русской культуре пореформенной эпохи сформировался глубоко противоречивый, амбивалентный образ Петра I – труженика и угнетателя, народолюбца и деспота, учителя и палача.

Пути науки и искусства в трактовке образа Петра Великого, как и в случае с образом Ивана Грозного, начали расходиться в последней четверти XIX в., когда в профессиональной исторической науке на смену парадигме «суда над историей» пришла «объясняющая», позитивистская мо-

дель исторического знания. И здесь решающую роль в повороте от «суда» к «объяснению» сыграл В.О.Ключевский.

В своем «Курсе русской истории» Ключевский давал реформам Петра Великого такие же осторожные, трезвые оценки, как и опричному террору Ивана Грозного. Он довольно язвительно возражал тем отечественным авторам (не исключая и своего учителя С.М.Соловьева), кто считал петровские реформы «глубоким переворотом в нашей жизни, обновившим русское общество сверху донизу, до самых его основ и корней»¹⁷⁹. Основные реформаторские идеи, как с фактами в руках показывал Ключевский, были намечены еще в правление предшественников Петра I, главным образом, в правление его «тишайшего» отца Алексея Михайловича; тем самым ученый отводил от Петра распространенный упрек в крутой и резкой ломке общественного уклада. Сами же реформы, с точки зрения историка, никоим образом не изменили ни социальной структуры российского общества, ни сущности взаимоотношений между различными «классами» и монархической властью: Петр «не тронул» «ни сословного деления по роду повинностей, ни крепостного права»¹⁸⁰. Петровская реформа, доказывал Ключевский, «не имела своей прямой целью перестраивать ни политического, ни общественного, ни нравственного порядка, установившегося в этом государстве» – «она была революцией не по своим целям и результатам, а только по своим приемам и по впечатлению, которое произвела на умы и нервы современников»¹⁸¹.

Воссоздавая психологический облик Петра Великого, Ключевский не был намерен возводить его на пьедестал и безо всякого снисхождения подчеркивал негативные черты его характера (здесь опять-таки проявилось несогласие с С.М.Соловьевым). Торопливость, потребность «в постоянной перемене мест, в быстрой смене впечатлений»;

¹⁷⁹ Ключевский В.О. Русская история. Полный курс лекций в 3 кн. Кн.3. С.55.

¹⁸⁰ Там же. С.61.

¹⁸¹ Там же. С.69.

¹⁷⁸ Там же. С.243.

страсть к технической работе, стремление «все сработать самому»; отвращение к всякого рода церемониалам; прямота, нетерпимость ко лжи и уверткам; «матросский аппетит», умение пить и совершенно матросский вкус в выборе развлечений, «непристойных до цинизма»; грубость, отсутствие уважения к человеческому достоинству «ни в себе, ни в других»; практический, цепкий склад ума, характерный скорее для «дельца, мастера», чем для великого государя, – таков, по Ключевскому, был Петр¹⁸².

«Несчастье Петра», согласно Ключевскому, состояло в том, что он был «с детства плохо направлен нравственно» и не получил необходимого «политического воспитания»: «в Петре вырастал правитель без правил, одухотворяющих и оправдывающих власть, без элементарных политических понятий и общественных сдержек». В силу природной одаренности Петр «смог свое чувство царственного долга развить до самоотверженного служения, но... не сумел очистить свою кровь от единственного крепкого направителя московской политики, от инстинкта произвола»¹⁸³. Именно из этого вытекали важнейшие противоречия петровской политики: «он надеялся грозою власти вызвать самостоятельность в порабощенном обществе», «хотел, чтобы раб, оставаясь рабом, действовал сознательно и свободно»¹⁸⁴. И все же Ключевский, выходец из провинциальной полунинищей среды, всю жизнь презиравший белоручек-дворян, готов был многое простить Петру за то, что тот был «хозяин-чернорабочий, самоучка, царь-мастеровой»¹⁸⁵.

Основу подхода Ключевского к оценке правителей России составляло трезвое, приземленное восприятие самодержавия и его реальных возможностей, понимание, что эти возможности обусловлены конкретной расстановкой социальных сил. Масштабные замыслы реформаторов, доказывал историк, будут успешно воплощены лишь в том

случае, если совпадут с объективным вектором общественного развития, со стремлениями влиятельных социальных групп; в противном случае эти замыслы ожидает судьба безжизненных, заведомо утопических «проектов».

Подход Ключевского задал направление работы следующего поколения историков. В дискуссии о реформах Петра Великого, развернувшейся на рубеже XIX–XX вв., важнейшим оказался вопрос об «обратной связи» между властью и обществом: о том, насколько российское общество XVIII в. было подготовлено к преобразованиям, в какой мере сами реформаторы учитывали насущные потребности и наличные силы своей страны, как преломлялись и изменялись изначальные замыслы в ходе их практической реализации¹⁸⁶. Научное решение этих проблем уже не было связано напрямую с той или иной оценкой личности самого Петра I; сформулированная Милюковым концепция «реформы без реформатора» удивила и даже шокировала читающую общественность, но при этом была вполне логична для того этапа развития исторической науки.

Тем временем, к началу XX в., отношение российского общества к Петру прошло почти полный цикл исторической эволюции. После волны разоблачений и развенчаний маятник общественного мнения качнулся в сторону осторожно-сочувственного признания исторической необходимости деяний царя-реформатора и продолжал движение, явно стремясь к противоположной крайности.

Безусловно, самым наглядным показателем изменившегося отношения к Петру I в исторической памяти российского общества начала XX в. стала установка все новых и новых памятников царю-реформатору, география которых охватила едва ли не всю империю.

¹⁸² См.: Миллюков П.Н. Государственное хозяйство России в первой четверти XVIII столетия и реформа Петра I. СПб., 1892; Кизеветтер А.А. Реформа Петра Великого в сознании русского общества // Русское богатство. 1896. № 10; Павлов-Сильванский Н.П. Проекты реформ в записках современников Петра Великого. Опыт изучения русских проектов и неизданные их тексты. СПб., 1897; и другие.

¹⁸² Там же. Кн.2. С.476-492.

¹⁸³ Там же. С.491-492.

¹⁸⁴ Там же. Кн.3. С.70.

¹⁸⁵ Там же. Кн.2. С.492.

В 1898 г. статуя Петра I работы М.М.Антокольского – точная копия петергофского памятника – была воздвигнута в Таганроге, над Азовским морем (памятник был сооружен на народные средства по инициативе А.П.Чехова); 27 июня 1909 г., в день двухсотлетия Полтавской битвы аналогичный памятник был установлен в Петербурге, возле Сампсониевского собора (на средства братьев Шереметевых, потомков знаменитого фельдмаршала); а в 1914 г. та же «огненная, кипучая статуя» встала на берегу Северной Двины, в Архангельске.

К образу Петра I постоянно обращался скульптор Л.А.Бернштам; в 1909 г. на Адмиралтейской набережной в Петербурге была установлена скульптурная композиция его работы – «Петр I, спасающий тонущих моряков»; памятник воспроизводил известное историческое предание о последнем благородном поступке Петра Великого, который якобы и стал причиной его простуды и смерти. В 1910 г. там же, на Адмиралтейской набережной, была поставлена другая скульптура Бернштама – «Царь-плотник», изображающая молодого Петра с топором в руках, мастерища лодку (один из сквозных образов петровской мифологии в российской исторической памяти). Год спустя копия «Царя-плотника» была подарена Голландии и установлена на главной площади города Заандама. В 1910 г. в Выборге, на исторической Петровской горе, в день празднования 200-летнего юбилея возвращения Выборга России был установлен памятник Петру I работы все того же Бернштама, где Петр-победитель был изображен опирающимся на пушечный лафет. Наконец, в Петергофе появилась скульптура Бернштама «Петр I и Людовик XV», иллюстрирующая известный исторический анекдот о том, как Петр I при встрече с малолетним французским королем вместо того, чтобы обменяться с ним церемониальным поклоном, попросту взял ребенка на руки. (Этот памятник интересен тем, что его можно трактовать не только в сентиментально-умиленном ключе, но и в геополитиче-

ском плане: маленькая Европа на руках у большой сильной России). Скульптуры Бернштама, как можно констатировать, наглядно воспроизводили чуть ли не весь набор положительных стереотипов, сложившихся к тому времени вокруг образа Петра Великого.

Возвеличивание Петра в исторической памяти общества было, по всей вероятности, порождено стечением нескольких факторов. Династия Романовых готовилась к празднованию своего трехсотлетнего юбилея, который, независимо от намерений членов правящего дома, приобрел характер не только торжества, но и своеобразного подведения итогов, «отчета» династии перед подданными за триста лет пребывания у власти. Такой исторический отчет было бы невозможно представить без истории правления Петра I, его побед и преобразований; поэтому Николай II, никогда не симпатизировавший радикальным реформам и ностальгировавший по допетровской Руси, все же должен был подчеркивать свою преемственность по отношению к Петру¹⁸⁷.

У критически мыслящей интеллигенции были свои резоны беречь добрую память о Петре Великом. Чем более осторожной и консервативной становилась власть в России конца XIX – начала XX вв., чем более неопределенными и тревожными казались перспективы развития страны, тем ярче становился романтический ореол, окружавший фигуру Петра I в исторической памяти общества.

В 1895 г., на следующий год после воцарения Николая II, автор «Тени Ирода» Д.Л.Мордовцев опубликовал свой новый роман – «Державный плотник», посвященный истории правления Петра I: на этот раз он создал торжественно-патетическое повествование о титанических трудах «великодушного государя, доброго гения и славы России». (Невольно напрашивается параллель с пушкинскими «Стансами», написанными вскоре после воцарения Николая I и призывавшими молодого императора подражать пращуре – Петру Великому – в трудах, просветитель-

¹⁸⁷ Уортман Р. Сценарии власти. Т.2. С.615.

стве и незлопамятности). И у Пушкина, и у Мордовцева образ Петра в данном случае явно выполнял одну и ту же функцию назидательного примера, напоминания о долге властителей перед обществом.

Романтический образ Петра, огромными стремительными шагами идущего по незастроенному невскому берегу навстречу студеному балтийскому ветру и далеко опережающего семенящих за ним приближенных, сгибающихся и кутающихся от непогоды, предстал перед зрителем на полотне В.А.Серова «Петр I на строительстве Петербурга» (1907). Картина была написана по заказу книгоиздателя И.Н.Кнебеля для серии «школьных картин» из русской истории, но явно выходила за рамки жанра исторической иллюстрации и по мастерству исполнения, и по возможности второго, метафорического прочтения. А.Н.Бенуа так отзывался о полотне Серова в одном из писем: «Глядя на это произведение, чувствуешь, что в императора Петра I вселился грозный, страшный бог, спаситель и каратель, гений с такой гигантской внутренней силой, что ему должен был подчиниться весь мир и даже стихии»¹⁸⁸. (Известно, что отношение самого В.А.Серова к Петру I было неоднозначным, но при этом именно он создал, пожалуй, самое яркое визуальное воплощение петровского романтического мифа в русской культуре).

Явно идеализированный, возвышенный образ Петра I представил Н.А. Рожков, ученик Ключевского и член РСДРП, в цикле очерков «Психология характера и социология», где им была предпринята попытка «установить основные психологические типы, образующиеся постепенно внутри классовых групп»¹⁸⁹. Выделив несколько типов человеческих характеров – этические, эстетические, индивидуалистические, эгоистические и аналитические, – Рожков уверенно отнес Петра I к высшему психологическому типу: «этическим индивидуалистам». Согласно

¹⁸⁸ Григорьян И.И. Русская историческая живопись. М., 2005. С.92.

¹⁸⁹ Рожков Н.А. Исторические и социологические очерки. Сб. ст. Ч.1. М., 1906. С.184.

версии Рожкова, у таких людей «чувство самоуважения, соединяемое с любовью к ободрению (честолюбием)» органически срослось с «потребностью в нравственном житейском идеале и его осуществлении»: они способны страстно бороться за права человеческой личности, за переустройство общественных отношений, соединяя эти этические мотивы «с верой в личный успех и свою блестящую будущность в сфере политической»¹⁹⁰. В своих работах Рожков неоднократно заявлял, что светлое коммунистическое будущее человечества принадлежит именно типу этических индивидуалистов¹⁹¹.

И все же диссонансом в общем хоре прозвучала петровская тематика в творчестве отца-основателя русского символизма и одной из ключевых фигур русского религиозно-философского Ренессанса – Д.С.Мережковского.

Роман Мережковского «Антихрист. Петр и Алексей» (1904) можно считать одним из самых последовательных опытов художественного воплощения антипетровского нарратива в пореформенной культуре. С точки зрения фабулы Мережковский шел по следам «Тени Ирода» Мордовцева; но образы Петра и Алексея были им кардинально переосмыслены. По сравнению с романом Мордовцева стал более сложным и неоднозначным образ Алексея – инфантильного, пьющего, неуравновешенного, живущего в рабском страхе перед отцом, но умного и глубокого, наделенного незаурядной способностью к рефлексии и нравственной интуицией (что и позволяет ему в финале романа, пройдя через чудовищные страдания, возвыситься практически до святости). Образ же Петра, которого читатель романа видит, как правило, глазами царевича Алексея, постоянно двоится: он – то неутомимо деятельный «великан

¹⁹⁰ Там же. С.212-213, 218; Рожков Н.А. Обзор русской истории с социологической точки зрения. Ч.2: Удельная Русь (XIII, XIV, XV и первая половина XVI века). Вып. 1. СПб., 1905. С.101-111, 202-206. Вып. 2-й. С.113.

¹⁹¹ Рожков Н.А. Основные законы развития общественных явлений. (Краткий очерк социологии). М., 1907. С.78, 83-88; Рожков Н.А. Обзор русской истории с социологической точки зрения. Ч.2: Удельная Русь. Вып. 1. С.203-204.

с веселым и грозным лицом», с «мягкою и доброю усмешкою», то – «оборотень» с «неподвижным, непроницаемым взором», маниакально жестокий и неукротимый в своей исступленной ярости¹⁹².

Образ отца двоился: как бы в мгновенном превращении оборотня, царевич видел два лица – одно доброе, милое, лицо родимого батюшки, другое – чуждое, страшное, как мертвая маска – лицо зверя. И всего страшнее было то, что не знал он, какое из этих двух лиц настоящее – отца или зверя? Отец ли становится зверем или зверь отцом?¹⁹³

Безусловно, дилемма, которая мучает Алексея в романе Мережковского, имеет отчетливо прочитываемый второй смысл: кем был Петр I для России – отцом или зверем? Но слово «зверь» здесь – не просто экспрессивная характеристика жестокого и гневливого Петра, а апокалипсический символ: «Зверь из бездны», Антихрист.

Трактовка образа Петра у Мережковского, восходящая к народным легендам о «царе-Антихристе», означала попытку переосмыслить весь исторический путь России с эсхатологических позиций. Образы Петра, существовавшие ранее в российской культуре, – образ земного бога, романтического героя, царя-работника, учителя народа и даже «гения-палача», – носили светский характер, апеллировали к таким ценностям, как государственное величие, прогресс, просвещение, гуманность, благо народа. Образ Антихриста противостоял им всем, поскольку переводил обсуждение вопроса об исторической роли Петра и его действий в плоскость религиозных ценностей.

В своих философских и литературно-критических эссе Мережковский выстраивал религиозно-эсхатологическую – как он сам ее определял, «страшную и соблазнительную» – концепцию исторического пути России. Поэт-символист

¹⁹² Мережковский Д.С. Антихрист. Петр и Алексей // Мережковский Д.С. Собр. соч. в 4 т. Т.2. М., 1990. С.507-526, 624-625, 631, 635, 649, 701-702, 713.

¹⁹³ Там же. С.631.

полагал, что, когда Петр I подчинил русскую православную церковь государству, а себя самого провозгласил главой церкви, узурпировав духовную власть, он тем самым совершил страшное преступление метафизического плана, ибо подлинным главой Церкви может быть только Христос¹⁹⁴. С этого момента Россия, прежняя «Святая Русь», превращается в вотчину Антихриста, в «Царство Зверя» (именно так называлась трилогия Мережковского, посвященная правлениям Павла I, Александра I и восстанию декабристов). Такими представлениями о ходе российской истории до известной степени объясняется тесное общение супругов-символистов Мережковского и З.Н.Гиппиус с леворадикальными кругами, их литературное сотрудничество с террористом Борисом Савинковым: борьба против самодержавной власти, с их точки зрения, носила религиозный смысл.

В одном из семиотически важных эпизодов романа, в пророческом сне царевича Алексея, который снится ему накануне принятия решения о бегстве за границу, Мережковский практически напрямую говорит об антихристианской природе петровских нововведений. Петр предстает как провозвестник Апокалипсиса, предтеча Антихриста, а царевич Алексей, напротив, как последний хранитель традиций Святой Руси и ее веры, последний истинный христианин среди обезумевшего мира:

...Но перед утром приснилось ему [Алексею], будто бы идет он в Кремле, по Красной площади, среди народа, совершая Шествие на Ослиати в Неделю Ваий – Воскресение Вербное.

В большом царском наряде, в золотой порфире, златом венце и бармах Мономаха, ведет за повод Ося, на котором сидит патриарх, старенький-старенький, седенький, весь белый, светлый от седины. Но взглядевшись пристальнее, Алеша видит, что это не старик, а юноша в одежде белой, как снег, с лицом, как солнце, – Сам Христос. Народ не видит или не узнает Его. У всех лица страшные, серые, землистые, как у покойников. И все молчат – такая тишина,

¹⁹⁴ Там же. С.637-641, 688, 704, 712.

что Алеша слышит, как бьется его собственное сердце. И небо тоже страшное, полное трупною серостью, как перед затмением солнца. А под ногами у него все вертится горбун, в треуголке, с глиняной трубкою в зубах, и дымит ему прямо в нос вонючим голландским канастером, и что-то лопочет, и нагло ухмыляется, указывая пальцем туда, откуда доносится растущий, приближающийся гул, подобный гулу урагана. И видит Алеша, что это – встречное шествие: протодиакон всепьянейшего собора, царь Петр Алексеевич, ведет за повод, вместо осляти, невиданного зверя; на звере сидит некто с темным ликом; Алеша рассмотреть его не может, но кажется, что он похож на плута Федоску и на Петьку-вора, Петьку-хама, только страшнее, гнуснее обоих; а перед ними – бесстыжая голая девка, не то Афроська, не то петербургская Венус.

Встречное шествие, звонят во все колокола и в самый большой, на Иване Великом, называемый Ревутом. И народ кричит, как на бывшей свадьбе князя-папы, Никиты Зотова.

– Патриарх женился! Патриарх женился! Да здравствуй патриарх с патриаршею!

И падая ниц, поклоняется Зверю, Блуднице и Хаму Грядущему:

– Осанна! Осанна! Благословен Грядый!

Покинутый всеми, Алеша – один со Христом, среди обезумевшей черни. И дикое шествие мчится прямо на них, с криком и гиком, с мраком и смрадом, от которого чернеет золото царских одежд и самое солнце Лица Христова. Вот налетят, раздавят, растопчут, все сметут – и станет на месте святом мерзость запустения¹⁹⁵.

Образ Петра-Антихриста у Мережковского мог бы показаться странным анахронизмом, нарочитой стилизацией под старообрядческие и сектантские предания, если бы не одно важное обстоятельство. Согласно Мережковскому, власть приобретает антихристианский, Антихристов характер, как только начинает требовать, чтобы ей воздавали не только «кесарево», но и «Богово», как только она заявляет претензию на всепроникающий (полвека спустя сказали бы – тотальный) контроль над человеческой душой. Через тринадцать лет после первой публикации

¹⁹⁵ Там же. С.527-528.

романа «Антихрист», в ходе революции 1917 г., этот образ неожиданно приобрел новое, актуальное и пугающее звучание.

Революция побудила российскую интеллектуальную элиту еще раз переосмыслить образ Петра I, перечитать в новом свете давно известные сюжеты. В коротком рассказе А.Н.Толстого «День Петра» (конец 1917 – начало 1918 гг.) была столь наглядно и жутко воспроизведена атмосфера всеобщей подозрительности и доноительства, «робости и ужаса», окутывавших строящийся Петербург, что этот текст воспринимается не как воспоминание о далеком прошлом, а скорее как историческое пророчество:

...Думать, даже чувствовать что-либо, кроме покорности, было воспрещено. Так царь Петр, сидя на пустошах и болотах, одной своей страшной волей укреплял государство, перестраивал землю. Епископ или боярин, тяглый человек, школяр или родства непомнящий бродяга слова не мог сказать против этой воли: услышит чье-нибудь вострое ухо, добежит до приказной избы и крикнет за собой: «слово и дело». Повсюду сновали комиссары, фискалы, доносчики; летели с грохотом по дорогам телеги с колодниками; робостью и ужасом охвачено было все государство.

...Но все же случилось не то, чего хотел гордый Петр. Россия не вошла, нарядная и сильная, на пир великих держав. А подтянутая им за волосы, окровавленная и обезумевшая от ужаса и отчаяния, предстала новым родственникам в жалком и неравном виде – рабою. И сколько бы ни гремели грозно русские пушки, повелось, что рабской и униженной была перед всем миром великая страна, раскинувшаяся от Вислы до Китайской стены¹⁹⁶.

Атмосфера революционной диктатуры, насилия во имя строительства «рая на земле» позволяла, словно въявь, прочувствовать атмосферу самодержавного диктата и насилия во имя строительства «земного Парадиза».

¹⁹⁶ Толстой А.Н. День Петра // Толстой А.Н. Собр. соч. Т.3. М., 1982. С.32, 34.

Явные исторические параллели выстраивались в поэме М. Волошина «Россия» (1924), где жуткие образы из прошлого Российской империи – «российских дел неизжитые сны» – колдовским образом переносились в иной исторический контекст:

Великий Петр был первый большевик,
Задумавший Россию перебросить,
Склонениям и нравам вопреки,
За сотни лет, к ее грядущим далям.
Он, как и мы, не знал иных путей,
Опричь указа, казни и застенка,
К осуществленью правды на земле...
Строителю необходимо сручье:
Дворянство было первым Р.К.П. –
Опричниною, гвардией, жандармом...¹⁹⁷

«Приемы Петра были совершенно большевистские», – через двадцать лет после революции писал философ-эмигрант Н.А. Бердяев. Он находил немало общего «между Петром и Лениным, между переворотом петровским и переворотом большевистским»: «та же грубость, насилие, навязанность сверху народу известных принципов, та же прерывность органического развития, отрицание традиций, тот же этатизм, гипертрофия государства, то же создание привилегированного бюрократического слоя, тот же централизм, то же желание резко и радикально изменить тип цивилизации»¹⁹⁸.

Заслуживает внимания, что и «сталинская реабилитация» образа Петра I в 1930-е гг. следовала сходной интерпретативной стратегии: петровские реформы, петровская индустриализация, петровское экономическое состязание со странами Запада напрямую отождествлялись с аналогичными задачами Советской власти. (Как известно, главным апологетом петровского правления в советское вре-

¹⁹⁷ Волошин М.А. Избранное: Стихотворения. Воспоминания. Переписка. Минск, 1993. С.151.

¹⁹⁸ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С.12.

мя оказался А.Н.Толстой, создавший роман-панегирик «Петр I» и сценарий одноименного фильма; для издания своего собрания сочинений в 1930-е гг. Толстому пришлось переписать рассказ «День Петра» в новом, более оптимистическом ключе). Как отмечает К.Платт, «не руководство партии придумало мифологизирующую переключку Ивана Грозного и Петра I с собственно большевистской революцией – оно просто поставило его себе на службу»¹⁹⁹.

Как можно заключить, образ Петра I в исторической памяти России XIX – начала XX вв. претерпел немало изменений; на смену периодам безудержного восхваления и преклонения перед памятью Петра приходили периоды разоблачения «черной изнанки» его реформ; за разоблачением следовало новое признание заслуг царя-реформатора. Диапазон различных трактовок этого образа был невероятно широк: от «земного Бога» – до «царя-Антихриста», от «царя-мастерового» – до самовластного деспота, от отца и учителя – до палача своего народа.

Но во всех этих случаях Петр предстал уникальной, единственной в своем роде фигурой российской истории; в исторической памяти не существовало «ряда», в который его можно было бы поставить. Даже когда Петра I сравнивали с Иваном Грозным (например, в творчестве историков государственной школы), обычно при этом делали важную оговорку: реформаторские замыслы Ивана Грозного ни по масштабу, ни по результатам не сопоставимы с петровскими преобразованиями. Фигура Петра I в восприятии русского общества оставалась величественной, титанической – и одинокой.

Поэтому, как нам представляется, важнейший сдвиг в восприятии этого образа интеллектуальной элитой произошел в годы большевистской революции. Именно столкновение, очная ставка двух исторических эпох – петровской и революционной – позволило увидеть за фигурой Петра вневременное, архетипическое содержание. Этот

¹⁹⁹ Платт, Кевин М.Ф. Репродукция травмы: сценарии русской национальной истории в 1930-е годы. С.70.

образ превращался в российской культуре в олицетворение всевластного государства, непреклонного в своей безжалостной преобразовательской воле, в вечный тип отечественной истории, у которого может быть много ликов, но который при этом остается неизменным по существу:

Что менялось? Знаки и возглавья.
Тот же ураган на всех путях:
В комиссарах – дурь самодержавья,
Взрывы революции в царях²⁰⁰.

Можно заключить, что образы Ивана Грозного и Петра Великого очерчивали в сознании российской публики семантические границы восприятия самодержавной власти: если образ Грозного воплощал глубину возможного нравственного падения абсолютной власти, то образ Петра – размах ее преобразующей мощи. При этом в восприятии образа Ивана Грозного деятели отечественной культуры, за редким исключением, отличались достаточным единодушием: как правило, его воспринимали как фигуру деспота, а основным мотивом его действий (с небольшими вариациями) считали жажду абсолютной власти и безграничного самоутверждения. Напротив, в трактовке образа Петра I российская историческая мысль совершала маятникообразные колебания: направленность его преобразований и их исторические последствия могли оцениваться то крайне позитивно, то резко негативно. В исторической памяти Петр I практически всегда предстал как гений, но часто – еще и как «гений-палач».

Мощная волна десакрализации образов могущественных властителей прошлого поднялась в российской культуре эпохи Великих реформ и была связана с формированием парадигмы «суда над историей». Однако на том этапе это означало не крушение исторических мифов, сложившихся вокруг образов Ивана Грозного и Петра Великого, а создание новой мифологии: самодержцы, сошедшие с

пьедестала, в исторической памяти общества оборачивались не столько живыми людьми, сколько демоническими фигурами.

Более глубокое переосмысление образов Ивана Грозного и Петра Великого состоялось в конце XIX в., в эпоху позитивизма, и было симптомом важных изменений в исторической культуре. Образ нечеловечески могущественной самодержавной власти, которая управляет судьбами народов и может изменить облик целой страны, медленно, но неуклонно подвергался деконструкции, дискредитации. На смену ему приходило осознание, что диапазон реальных возможностей власти ограничен, что даже неограниченные монархи при выборе целей и средств своей политики должны учитывать объективную расстановку общественных сил, и часто оказываются заложниками реальной политической ситуации и своекорыстных интересов социальных элит. «Школа Ключевского», с присущим ей социологическим подходом к анализу исторических явлений, сделала особенно много для развенчания исторических мифов о всемогущих властителях прошлого.

Однако в начале XX в., в годину войн и революций, российское общество вновь ощутило потребность в исторических мифах, с помощью которых можно было бы осмыслить трагические события современности. Воскрешение прежних, привычных мифов сопровождалось интенсивным творчеством новых: Иван Грозный и Петр Великий в исторической памяти вновь приобретали значение архетипических фигур, с которыми можно было бы соотнести преобразующую мощь и сверхчеловеческую жестокость новой власти, новой исторической эпохи.

²⁰⁰ Волошин М.А. Избранное. С.132.

Глава IV. «Вольница и подвижники»: интеллигенция в поисках народа

§ 1. «Народ, да не тот»: споры о содержании понятия «народ» в русской мысли XIX в.

Среди множества смыслообразующих категорий русской культуры особое место занимает понятие «Народ» – ее стержневой миф и вечная загадка. Приблизиться к постижению этой категории можно, проследив путь ее формирования в тех сферах отечественной культуры, которые связаны с осмыслением прошлого: в исторической мысли, профессиональной исторической науке и исторических жанрах художественного творчества.

В течение всего XIX в., как было показано в предыдущей главе, в российской культуре проходили серьезные перемены, связанные с поиском новых стратегий коллективной идентичности. Образ нечеловечески могущественной самодержавной власти, которая может по своей воле изменить облик целой страны, медленно, но неуклонно подвергался деконструкции. На первый план в сознании российского образованного общества выходили иные, более современные стратегии коллективной идентичности: утрата веры в титаническую мощь самодержавия вела к обожествлению столь же титанической мощи народа.

Прежде всего следует отметить, что в русском языке и в российском самосознании XIX в. огромную роль играло понятие «народ», но довольно-таки плохо приживалось понятие «нация». Тому были как социокультурные, так и политические причины. Как показывает А.И.Миллер, в конце XVIII и первой трети XIX вв. понятие «нация» в сознании российской элиты было связано с представлениями о «законности, конституционализме, свободе»; нация понималась как «источник

легитимности внутри страны», как «надсловная общность, наделенная суверенитетом и правом политического представительства». Именно поэтому, как доказывает исследователь, с 1830-х гг. понятие «нация» было «вытеснено» из официального политического дискурса: оно использовалось не столько для саморепрезентации, сколько для осмысления внешних и внутренних угроз, с которыми сталкивалась империя¹.

Датировать начало перехода от сакрализации власти к сакрализации народа можно с точностью примерно до десятилетия: это произошло вскоре после наполеоновских войн, ставших мощным стимулом для формирования самосознания российской культурной элиты. В 1820-е гг., в ходе дискуссии, разгоревшейся вокруг труда Н.М.Карамзина «История государства Российского», был брошен лозунг, определивший развитие исторической науки на много лет вперед; на тезис Карамзина «История принадлежит царю» его молодые современники ответили: «История принадлежит народу – и никому более! Смешно дарить ею царей»². Западник П.Я.Чаадаев и славянофил А.С.Хомяков в равной степени мечтали о рождении нового исторического знания, предметом которого станут не «деяния вождей» и прочие «занимательные случайности», а духовная судьба народов и человечества, «нравственное движение веков»³. Однако, как показал не слишком удачный опыт Н.А.Полевого, написавшего в противовес карамзинской «Истории государства Российского» «Историю русского народа» (1829-1833), недостаточно было декларировать принцип принадлежности истории народу; необходимо было предложить новую систему координат исторического мышления, а для ее разработки требовалось время и соответствующий уровень научной культуры.

¹ Миллер А.И. Приобретение необходимое, но не вполне удобное: Трансфер понятия нация в Россию (начало XVIII – середина XIX в.) // *Imperium inter pares: Роль трансферов в истории Российской империи (1700-1917)*: Сб. ст. М., 2010. С.44, 47.

² Эйдельман Н.Я. Последний летописец. С.142-143.

³ Хомяков А.С. «Семирамида» // *Хомяков А.С. Сочинения* в 2 т. Т.1. С.38-40; Чаадаев П.Я. Философические письма. Письмо шестое // *Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. письма*. Т.1. С.393.

Едва ли можно считать случайным совпадением, что именно к началу 1820-х гг. в русском языке появляются термины «народность» и «национальность» – кальки с французского «nationalité»⁴. Эти слова не заменяли понятия «народ» и не стали синонимичными ему, тем более что в зависимости от контекста могли употребляться в различных значениях. Под «народностью» или «национальностью», как показала история диспута в русской публицистике 1820-1840-х гг., могли понимать либо национальную самобытность, этническое своеобразие, либо национальную психологию⁵.

С точки зрения сторонников первой точки зрения (как правило, крайних славянофилов), «народность» как этническое своеобразие сохраняется исключительно в «простом народе», но не в привилегированных слоях общества. Сторонники второй точки зрения, среди которых могли быть как славянофилы, так и западники, были убеждены, что истинная народность (или же «национальность») состоит в общности «сердечных, несознанных воспоминаний», «безотчетных пристрастий», «сердечных движений», которые проявляются «в отношениях гражданских, семейных, ... в положениях жизни исключительных», а также в художественном творчестве; «народность» означала для них психологическое родство, которое вопреки социальным различиям объединяет «русского в армяке» и «русского во фраке», пушкинскую Татьяну и ее няню⁶.

Диспут о содержании понятия «народность» выявил – и тем самым закрепил в сознании современников – семантическое противоречие, крившееся также в самом слове «народ». Понятие «народ» могло трактоваться и как «народ-демос» (пользуясь определением В.И. Даля, «чернь, простолюдые, низшие, податные сословия»), и как «народ-нация» (политическая и

⁴ Азадовский М.К. История русской фольклористики. М., 1958. С.191-192.

⁵ См.: Бадалян Д.А. Понятие «народность» в русской культуре XIX века // Исторические понятия и политические идеи в России XVI-XX века / Сер. «Источник, историк, история». Вып. 5. СПб., 2006. С.108-122.

⁶ Киреевский И.В. Избранные статьи. М., 1984. С.146-151, 174-175, 178-179; Гоголь Н.В. Несколько слов о Пушкине // Гоголь Н.В. Собр. соч. В 8 т. Т.7. М., 1984. С.60; Белинский В.Г. Сочинения Александра Пушкина. С.360.

культурная общность, объединяющая людей вне зависимости от их социальной, а иногда и от этнической принадлежности, по В.И. Далю, «жители страны, говорящие одним языком»)⁷. Д.А.Бадалян в своем исследовании о понятии «народность» приводит цитату из П.А.Вяземского: «Всякий грамотный знает, что слово *национальный* не существует в нашем языке; что у нас слово *народный* отвечает двум французским словам: *populaire* и *national*; что мы говорим песни *народные* и дух *народный* там, где французы сказали бы *chansons populaire* и *esprit national*»⁸. Эта двойственность смысла, на наш взгляд, сыграла ключевую роль в истории русской мысли XIX-XX вв.

Содержание понятий «народ» и «народность» в русской мысли XIX в. формировалось под сильнейшим влиянием европейской романтической традиции – философской, историографической и литературной. Романтизм в европейской культуре XIX в. был связан с воспеванием непознаваемых и могучих творческих сил: величественной дикой природы, высоких чувств и безудержных страстей, кипящих в человеческой душе, ярких поступков (неважно – героических или злодейских), и, наконец, «народного духа». Именно для эпохи романтизма было характерно стремление отыскать некую вечную сущность, которая кроется за всеми проявлениями национальной культуры и истории, придавая им смысловую целостность. Это стремление наложило сильнейший отпечаток на развитие российской культуры.

В 1830-1840-е гг. в отечественной культуре зарождается движение, которое по аналогии с многочисленными «поворотами» в современных гуманитарных науках можно было бы назвать «фольклорным поворотом». В этот период в России формируется этнография как особая сфера научного знания; этнографическое отделение Русского географического общества, созданного в 1845 году, уже в 1848 г. инициировало этнографический опрос, в котором участвовали тысячи респон-

⁷ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т.2: И – О. М., 1994. Стб.1201.

⁸ Вяземский П.А. Разбор второго разговора // Дамский журнал. 1824. № 8. С.76-77. Цит. по: Бадалян Д.А. Понятие «народность». С.113.

дентов; целью опроса было собрать максимально полный материал о языке, обычаях, традиционных ремеслах и фольклоре русского народа, а затем «отделить чистую сущность “народности” от сырой руды этнографических данных»⁹. В 1830-1840-е гг. В.И.Даль, П.В.Киреевский, П.И.Якушкин положили начало своим проектам по собиранию и изучению фольклора; дело литературной обработки народных песен и сказок было освящено авторитетом самого А.С.Пушкина.

Для деятелей культуры той эпохи собирание народных песен и сказок, пословиц и поговорок было не самоцелью, а средством для решения важнейшей национально-идентификационной задачи: реконструкции народного мировоззрения. Следуя логике крупнейших фольклористов Европы начала XIX в., братьев Гримм, российские ученые полагали, что народная поэзия является созданием «коллективной души» народа-творца, «гения нации»; что именно фольклор (в первую очередь его дохристианские, языческие – то есть наиболее древние и подлинные пласты) является ключом к постижению «тайны народной психеи»¹⁰. Не случайно к концу 1840-х – 1860-м гг., когда было собрано достаточно «сырой руды этнографических данных», относятся несколько масштабных попыток реконструировать мир языческих верований, картину мироздания древней Руси: «Славянская мифология» Н.И.Костомарова (1847), «О русских народных сказках» А.Н.Пыпина (1856), «О нравственной стихии в поэзии на основании исторических данных» О.Ф.Миллера (1858), «Поэтические воззрения славян на природу» А.Н.Афанасьева (1866-1869) и другие.

Эпические образы, согласно распространенному убеждению деятелей культуры XIX в., были воплощением вечной и неизменной сущности народного характера. Иным, альтер-

⁹ Найт Н. Наука, империя и народность: Этнография в Русском географическом обществе, 1845-1855 // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет: Антология / Сост. П.Верт, П.С.Кабытов, А.И.Миллер. М., 2005. С.172.

¹⁰ Азадовский М.К. История русской фольклористики. В 2 т. Т. 2. М., 1963. С.49-52; Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. Перевод с итал. М., 1960. С. 238-253.

нативным способом постичь «народную психею» или «национальную стихию» было обращение к историческим сюжетам: в рамках романтического дискурса история народа, в полном соответствии с классической немецкой философией, представляла как объективация, развертывание вовне вечных свойств народной души.

Однако, как это часто происходило с европейскими идеями, на русской почве романтическая традиция приобрела свои характерные особенности.

Во второй половине XIX в. русская культура становится демократически ориентированной; вслед за «фольклорным поворотом» в 1850-1860-е гг. в ней происходит «народнический поворот». Сущность этого поворота состояла в том, что термин «народ» все чаще стал употребляться не в значении «народ-нация», а в значении «народ-демос» (преимущественно крестьянство). Принципы такого подхода очертил еще В.Г.Белинский: «Под *народом* более разумеется низший слой государства: *нация* выражает собою понятие о совокупности всех сословий государства. В *народе* еще нет нации, но в нации есть и народ»¹¹. Показательно в этом отношении также высказывание А.И.Герцена: «Русский *народ* продолжал держаться вдали от политической жизни, да и не было у него оснований принимать участие в работе, происходившей в других слоях *нации*»: в этой фразе понятие «нация» охватывает всю совокупность российского общества сверху донизу, тогда как термин «народ» определенно относится лишь к крестьянству¹².

Идея «народа-демаса» была неразрывно связана с проблемой «народности» – с вопросом о том, какие именно социальные слои являются носителями народного мировоззрения и национального характера. Так, для славянофильской публицистики было характерно противопоставление «народа» и «верхних классов», или «народа» и «публики»; подчеркивалось, что различия между ними носят не только социальный,

¹¹ Белинский В.Г. Рецензия на «Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России» И.Голикова // Петр Великий: pro et contra. С.181.

¹² Герцен А.И. О развитии революционных идей в России // Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т.7. С.211.

но и этнокультурный характер¹³. К.С.Аксаков подчеркивал, что в современном ему российском обществе «верхние классы» нельзя считать частью «народа»: «Россия разделалась на две резкие половины: на преобразованную Петром или *верхние классы*, и на Россию, оставшуюся в своем самобытном виде, оставшуюся на корню, или просто народ»; «переобразованные *верхние классы* действуют соблазном разврата, выгод и преимуществ на простой народ»; «в наше время среди *верхних, от народа оторванных, классов* пробуждается сознание ложности направления иностранного, и стыд обезьянства»¹⁴. Как иронизировал по поводу славянофильства Ключевский, «добрые люди, державшиеся этого направления, ...подобно царю Ивану Васильевичу Грозному, беспричинно клали опалу на все высшие классы, а о простом народе говорили, что на него гнева и опалы нет»¹⁵.

Славянофильский подход к употреблению термина «народ» перенял Н.И.Костомаров – историк, сыгравший значительную роль в формировании представлений о прошлом в культуре пореформенной России. На страницах одного из самых известных своих трудов – «Русской истории в жизнеописаниях ее главнейших деятелей» – Костомаров, как и Аксаков, последовательно противопоставлял «высшим классам» «простой народ», «остальной народ», или, по крайней мере, «низший класс народа»; он использовал такое противопоставление применительно к истории не собственно России, а к истории русских земель в составе Речи Посполитой (то есть именно там, где историк стремился показать глубину этнокультурного отчуждения полонизированной элиты от прочего населения)¹⁶. Культурный раскол общества и у Аксакова, и у Костомарова трактовался как историческое следствие «обезьянничанья» социальной верхушки перед носителями

западно-европейской культуры; понятие «народ» приобрело антиэлитаристский оттенок.

Наконец, идеология народничества, самой влиятельной мировоззренческой системы пореформенного периода, явно тяготела к дуалистическим социальным дискурсам: «привилегированное меньшинство» мыслилось как антагонист «угнетенного большинства», «трудящиеся классы» противопоставлялись «образованным классам», «общество» – «народу». Народники широко пользовались терминами «народ», «народные массы»; при этом под «народом» всегда подразумевался трудовой народ-демос, демонстративно противопоставлявшийся привилегированным сословиям¹⁷. Справедливости ради следует заметить, что у современников такой подход не всегда встречал понимание; вспомним, например, обмен репликами в остроумной балладе А.К.Толстого «Поток-богатырь»:

«Феодал! – закричал на него патриот, –
Знай, что только в народе спасенье!».
Но Поток говорит: «Я ведь тоже народ,
Так за что ж для меня исключенье?».
Но к нему патриот: «Ты народ, да не тот!
Править Русью призван только черный народ!
То по старой системе всяк равен,
А по нашей лишь он полноправен!»¹⁸.

В данном случае главный герой баллады, Поток-богатырь, с позиций здравого смысла отстаивает точку зрения классического европейского национализма (причем не осознавая этого, как не осознавал мольеровский Журден, что говорит прозой); «патриот» же, безусловно, проповедует народнические убеждения.

Граница между интерпретациями народа как нации и как демоса была подвижной; подчас в понимании того, что есть народ, радикально расходились между собой даже ближай-

¹⁷ См., напр.: Реннер А. Изобретающее воспоминание: Русский этнос в российской национальной памяти // Российская империя в зарубежной историографии. С.444.

¹⁸ Толстой А.К. Собр. соч.: в 4 т. Т.1. С.299.

¹³ Аксаков К.С. Публика и народ // Роман-газета XXI век. 1999. № 7. С.70.

¹⁴ Аксаков К.С. Полн. собр. соч. Т.1: Сочинения исторические. С.48, 53-54.

¹⁵ Ключевский В.О. История сословий в России: Полный курс лекций. Мн., 2004. С.27.

¹⁶ Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. В 3 т. Т.1. С.524, 526, 532, 542-543; Т.2. С.140, 304.

шие единомышленники. Характерный пример таких расхождений сохранила, например, переписка В.В.Стасова и М.П.Мусоргского в период их совместной работы над либретто «Хованщины»: В.В.Стасов возмущался, что опера «будет состоять только и исключительно из князей и княгинь... Да, что это наконец за *княжеская опера* такая, между тем, как вы именно все собираетесь делать оперу *народную?*»¹⁹. Очевидно, для Стасова «князья» и «народ» были антонимами, тогда как для Мусоргского и князья, и стрельцы, и раскольники были частью народа, понятого как нация.

Именно тогда, в эпоху Великих реформ, сформировался один из ключевых мифов русской культуры: убеждение, что только «простой народ» является хранителем Правды – одной из сакральных категорий русской культуры, объединяющей истину и справедливость, сущее и должное. Более того, в отечественной культуре складывалось отношение к русскому народу-демосу как к народу-страдальцу, знающему Правду, но лишенному возможности жить по Правде. Поэзия Н.А.Некрасова (которого наряду с П.Л.Лавровым, М.А.Бакуниним и Н.К.Михайловским по праву можно считать отцом-основателем народничества), проза и публицистика «Современника» и «Отечественных записок», живопись передвижников закрепили в сознании образованного читателя представление о родной истории как о хронике непрерывных и невыносимых народных страданий. Центральное место в нарративе народных страданий занимала тема крепостного права; в многочисленных повестях, романах и поэмах «из недавнего прошлого», в беллетризованных воспоминаниях политических деятелей и людей искусства эпоха крепостничества представала как безусловно мрачный период, эпоха грубого насилия, унижений, надругательств над человеческой личностью и человеческим достоинством.

Нарратив народных страданий позволял увидеть всю российскую историю в новом свете, отыскать в прошлом корни социальных проблем XIX в.; но он едва ли мог удовлетворить национальную гордость, хотя бы потому, что народу в нем от-

¹⁹ Стасов В.В. Избр. статьи о М.П.Мусоргском. М., 1952. С.220-221.

водилась роль жертвы. Если во времена «теории официальной народности» кротость и отсутствие бунтарских наклонностей считались лучшими качествами русского народа, то в эпоху Великих реформ долготерпение народа служило уже не предметом гордости, но скорее поводом для весьма невеселых раздумий – вспомним некрасовские «Размышления у парадного подъезда» или горькие притчи М.Е.Салтыкова-Щедрина. Как писал А.К.Толстой в предисловии к роману «Князь Серебряный», «при чтении источников книга не раз выпадала у него из рук и он бросал перо в негодование, не столько от мысли, что мог существовать Иоанн IV, сколько от той, что могло существовать такое общество, которое смотрело на него без негодования»²⁰. С ним был вполне солидарен М.Е.Салтыков-Щедрин, комментировавший свою «Историю одного города» так: «Если он [народ, действующий на поприще истории] производит Бородавковых и Угрюм-Бурчеевых, то о сочувствии не может быть речи; если он выказывает стремление выйти из состояния бессознательности, тогда сочувствие к нему является вполне законным, но мера этого сочувствия все-таки обуславливается мерою усилий, делаемых народом на пути к сознательности»²¹.

Для общественного сознания XIX в. народ был достоин своего гордого имени лишь в том случае, если он способен на осознанное коллективное действие в защиту своих идеалов. Если настоящее не давало опоры для веры в народ, эту опору должна была дать история; в культуре пореформенной России шел деятельный поиск таких форм, которые позволили бы адекватно воплотить идею народа как ведущего субъекта истории. В науке это стремление выразилось в деятельности историков народнического, демократического направления (Н.И.Костомарова и А.П.Щапова, братьев М.И. и В.И.Семевских, И.Г.Прыжова, Д.Л.Мордовцева и других),

²⁰ Толстой А.К. Собр. соч. в 4 т. Т.2. С.75.

²¹ Письмо М.Е.Салтыкова-Щедрина в редакцию журнала «Вестник Европы» // Салтыков-Щедрин М.Е. История одного города. Господа Головлевы. Сказки. М., 1975. – Сер. «Библиотека всемирной литературы». – С.571.

исходивших из убеждения, «что главный факт в истории есть сам народ, дух народный, творящий историю»²².

Сложившийся в исторической памяти пореформенной эпохи образ народных страданий необходимо было уравновесить столь же яркими образами народного протеста и народных героев. Внимание деятелей пореформенной культуры, обращавшихся к прошлому России в поисках таких образов, привлекали как яркие вспышки народного гнева – казачьи и стрелецкие восстания, так и повседневная практика стоического протеста – религиозное диссидентство, старообрядчество.

Внутреннюю взаимосвязь этих тем уловил знаменитый литературный критик последней трети XIX в., один из идеологов народничества – Н.К.Михайловский. Как писал он в статье «Борьба за индивидуальность» (1875-1876), в «тревожные исторические моменты», когда общество остро чувствует «многообразные несообразности» существующего строя и недовольство достигает пика, «в обществе появляются два чрезвычайно любопытные типа, которые я назову *вольницами и подвижниками*... Протестуют они двумя совершенно различными, но все-таки родственными между собою и часто друг в друга переходящими способами... Вольница звонит во всю и часто целым рядом страшных насилий и убийств пытается уничтожить все, что мешает ей жить так, как она хочет... Иной путь избирают подвижники... Из общества, которое не дало им ничего, кроме муки, подвижники уходят в леса и пустыни и там либо живут совсем одиноко, умерщвляя, как они говорят, плоть свою, либо основывают общежития аскетического характера... Их протест, их отрицание направлены против одних и тех же явлений, одинаково им ненавистных, и появляются они поэтому всегда вместе, рука об руку, на арене истории»²³.

Именно так – «всегда вместе, рука об руку» – в исторической памяти пореформенной России формировались образы

²² Шапов А.П. Соч. В 3 т. Т.3: С биографией А.П.Шапова. СПб., 1908. С.XXXI.

²³ Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Т.1. Стб.580-581.

«вольницы» и «подвижников». «Стрельцы, раскольники, козаки, разбойники» – эти четыре группы выделил в свое время М.В.Ломоносов, перечисляя тех «внутренних врагов», которых пришлось усмирять Петру Великому в борьбе за свои преобразования²⁴. По иронии истории, в эпоху Великих реформ именно эти группы стали восприниматься как носители вольнолюбивого народного духа. Сюжеты из истории народных восстаний и религиозного диссидентства, воплощенные в научных публикациях и художественной культуре, сыграли смыслообразующую функцию в исторической памяти пореформенной эпохи: обращение к этим темам должно было послужить доказательством стихийного свободолюбия русского народа и дать интеллигенции возможность постичь мир народных представлений о Правде.

§ 2. «Не религия, а нечто другое»: образы старообрядцев в исторической науке и культуре пореформенной России

Проблема воссоздания образа «Другого» в исторической науке является одной из самых актуальных проблем современной методологии и теории истории. Существует некая диалектическая напряженность между задачами академической исторической науки и задачами исторической памяти общества: наука стремится конституировать прошлое как «Другое», а память – превратить «Другое» в «свое», далекое – в близкое. Но эти задачи могут и переплетаться друг с другом, если историческое повествование служит целям создания коллективной идентичности – национальной, государственной, конфессиональной, региональной; если представители исторической науки осознанно берут на себя задачу формирования исторической памяти общества.

²⁴ Ломоносов М.В. Избр. произв. в 2т. Т.2.С.258.

В числе исторических сюжетов, востребованных коллективной памятью российского пореформенного общества, с 1860-х гг. видное место заняла история раскола русской православной церкви в XVII в. и старообрядчества в России.

Благодаря потеплению политического климата в эпоху Великих реформ была прорвана завеса молчания вокруг преследуемых, социально и территориально изолированных приверженцев древлего благочестия. С момента публикации исторических исследований о Макарии Булгакова «История русского раскола, известного под именем старообрядства» (1855) и А.П.Щапова «Русский раскол старообрядства» (1859) эта тема стала вызывать поистине шквальный интерес. Помимо исторических трудов, расколу посвящали историко-правовые и этнографические исследования; параллельно осуществлялась публикация источников по истории старообрядчества²⁵. Интерес к истории раскола, безусловно, стимулировался тем, что эта история продолжалась и в XIX в.: как писал П.И.Мельников-Печерский, «сочинения по части раскола, явившиеся в последнее время (с 1857 г.)... доказали, что русская публика жаждет уяснения этого предмета, горячо желает, чтобы путем просвещающего анализа разъяснили ей наконец загадочное явление, отражающееся на десятке миллионов русских людей и не на одной сотне тысяч народа в Пруссии, Австрии, Дунайских княжествах, Турции, Малой Азии, Египте и, может быть, даже Японии»²⁶.

Но при обращении к истории церковного раскола ученые пореформенной эпохи сталкивались с проблемой принципи-

альной инаковости людей прошлого. Культурная дистанция между XVII и XIX вв. была столь велика, что территория Прошлого оказывалась воистину «чужой страной», где царили иные настроения и кипели иные страсти. Вторая половина XIX в. вошла в интеллектуальную историю России как эпоха реализма и позитивизма, веры в науку и прогресс. Глядя с позиций своего времени, историки пореформенной России часто оценивали Московское царство времен Алексея Михайловича как «темное царство», погруженное в «долговременный застой», где господствовало «обрядовое суеверие» и «безграничное национальное самомнение»; характерно, что такую оценку разделяли и отец-основатель «государственной школы» С.М.Соловьев, и историки, связанные с народнической традицией²⁷. Чем же могли заинтересовать российское общество пореформенной эпохи раскольники времен Алексея Михайловича – религиозные фанатики-фундаменталисты, готовые безоговорочно «умереть за единый аз»?

Историкам, обращавшимся к теме раскола, предстояло решить проблему *понимания* в историческом смысле слова: «перевести» верования и чаяния старообрядцев на язык светской культуры XIX в., расставить в истории раскола акценты в соответствии с ценностями российского общества пореформенной эпохи. Типичными были такие сомнения: «Здравый смысл отказывается верить, чтобы раскол, внесший такую рознь в среду миллионов русских людей, был следствием отступления во второстепенных подробностях религиозного догматизма и церковной обрядности... Истинная причина происхождения раскола, очевидно, глубже»²⁸. Сами историки считали, что их задача – отыскать «истинную сущность», «подлинный смысл раскола»: «лучшим объяснением будет то, что

²⁷ Соловьев С.М. Сочинения: В 18 кн. М., 1991. Кн. VI: История России с древнейших времен. Т. 11-12. С. 192-195; Кн. VII: История России с древнейших времен. Т. 13-14. С. 157-158; Щапов А.П. Русский раскол старообрядства... С. I-III, 35-55; Костомаров Н.И. История раскола у раскольников // Вестник Европы. 1871. Т. 3. Кн. 4. С. 469-480; Пытин А.Н. История русской литературы. Т. 2. С. 271.

²⁸ Андреев В.В. Раскол и его значение в народной русской истории. Исторический очерк. СПб., 1870. С. 1-2.

²⁵ См., напр.: Кельсиев В.И. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лейпциг, 1860-1862; он же. Собрание постановлений по части раскола. Лейпциг, 1863; Еситов Г. Раскольничьи дела XVIII столетия. В 2 т. СПб., 1861-1863; Житие протопопа Аввакума, им самим написанное / Под ред. Н.С.Тихонравова. СПб., 1862; Попов Н. Сборник для истории старообрядчества. М., 1864; Субботин Н. Материалы для истории раскола за первое время его существования. В 8 т. М., 1875-1887; Пругавин А.С. Раскол-сектанство. Вып. 1. Библиография старообрядчества и его разветвлений. М., 1887; Плотников К. История русского раскола. СПб., 1891-1892; и многие другие.

²⁶ Мельников-Печерский П.И. Собр. соч. В 8 т. Т. 8. М., 1976. С. 6-7.

в расколе главной движущей силой является не религия, а нечто другое»²⁹.

Безусловно, эта задача допускала и «негативное», и «позитивное» решение. «Негативное» решение состояло в том, чтобы изобразить старообрядцев как врагов тех ценностей, которые были дороги российскому обществу эпохи реформ; «позитивное» – в том, чтобы показать их как носителей таких принципов, которые не утратили свою значимость и в XIX в.

В «Истории России с древнейших времен» С.М.Соловьева было испробовано «негативное» решение: старообрядцы представляли там как сознательные и упорные противники прогресса и просвещения. Главными мотивами их сопротивления никоновским реформам историк считал невежество и слепую приверженность старине, выразившиеся в известных словах протопопа Аввакума: «До нас положено, лежи оно так во веки веков!». В первой главе XIII тома, «Россия перед эпохой преобразований», описывая российское общество времен Алексея Михайловича, Соловьев писал: «Но в то время, когда в Москве с разных сторон раздавались все громче и громче крики о необходимости перемен, о необходимости заимствования науки, искусства и ремесла у других образованных народов, не оставались в молчании люди, которые уперлись против движения народа на новый путь и в этом движении видели движение к царству антихристову, – не молчали раскольники»³⁰.

Впрочем, у Соловьева слышались и нотки добродушно-ироничного сочувствия к раскольникам, как к людям, которые обладали «богатырскими натурами», но не смогли найти своим «хаотическим силам» более достойного приложения, чем борьба за сохранение старых церковных обрядов. «Век выставляет нам богатыря-протопопа, – писал он, – вследствие несдержанной силы ставшего заклятым врагом Никона и расколоучителем. Аввакум в драгоценном *Житии* своем является

не один, но окруженный целою дружиною подобных ему богатырей, которые расходились в защиту двуперстного сложения и двойной аллилуйя и не могли найти себе удержу... Толпа, видя проявления такой силы, вполне верит и подвигам Ильи Муромца и Добрыни Никитича, как рассказываются они в сказке и поются в песне»³¹. История церковного раскола в таком случае интерпретировалась в нарративе Соловьева как пример богатырской народной мощи, растраченной впустую.

«Позитивную» трактовку образов старообрядцев первым предложил А.И.Герцен в очерке «О развитии революционных идей в России» (1851, опубликован на русском языке в 1858 г.). Констатируя, что сектанты-раскольники – «самые ожесточенные враги петровской реформы», он с уважением отзывался о «деятельной вере» и «кастовом духе», добропорядочности и энергии старообрядцев³². Именно благодаря постоянным гонениям и сектантской замкнутости, как считал Герцен, старообрядцам удалось сохранить в неприкосновенности и даже усилить общинные традиции, коммунистический дух, исконно присущий русскому крестьянству: дух солидарности, взаимного доверия, взаимопомощи перед лицом преследований, умения «терпеть, не проговариваясь, самые ужасные муки»³³. Раскольники для Герцена были носителями народной нравственности, вытекающей «инстинктивно, естественно, из его [народного] коммунизма»; они казались ему и стихийными революционерами, поскольку «ненавидят и лицо и идею, и попа и царя»³⁴.

«Вполне возможно, – писал он, – что от какого-нибудь скита (раскольничьей общины) начнется народное движение, конечно, национального и коммунистического характера; оно охватит затем целые области и пойдет навстречу другому движению, источником которого являются революционные идеи Европы».

²⁹ Юзов И. [Каблиц И.И.] Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане. СПб., 1881. С.10.

³⁰ Соловьев С.М. Сочинения. В 18 кн. Кн.VII. История России с древнейших времен. Т.13-14. М., 1991. С.157.

³¹ Там же. С.157-158.

³² Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т.7. С.187.

³³ Там же. С.322.

³⁴ Там же. С.320, 322.

Эти слова Герцен снабдил многозначительным примечанием: «Пугачев и его сподвижники принадлежали к староверам»³⁵.

Революционные трактаты Герцена по понятным причинам имели доступ не к самым широким кругам читателей, но в значительной мере оказывали влияние на формирование идейного климата предреформенной эпохи. Зачастую издатель «Колокола» вскользь, мимоходом высказывал идеи, которые в дальнейшем более подробно разрабатывали другие идеологи леворадикального крыла российской мысли; так произошло и с его высказываниями о революционном потенциале старообрядчества.

Решающую роль в пробуждении общественного интереса к теме раскола сыграл казанский историк А.П.Щапов. В своем исследовании «Русский раскол старообрядства, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII века» (1859), Щапов предпринял попытку ответить на два ключевых вопроса: почему старообрядчество, возникшее (казалось бы) из-за внешних, обрядовых разногласий с официальной церковью, за исторически короткое время смогло распространиться по всей России, всюду находя приверженцев и проповедников; и почему это движение, несмотря на суровые преследования со стороны государства, не угасло ни в XVIII, ни в XIX вв.?

Щапов выделял несколько причин раскола: «дух времени», выразившийся в «обрядоверии» («темном, мнимом благочестии, думавшем получить спасение одним пристрастием к наружной святине»); общее «духовно-нравственное состояние русского народа» – грубость и невежество, печальные следствия монгольского ига; деятельность «расколоучителей» – священников, которые были недовольны непомерными амбициями Никона («второго папы»), при этом были духовно связаны с народной массой и могли повлиять на нее своим нравственным авторитетом; наконец, «недостатки относительно благоустройства церковного» – «корыстолюбие и пьянство» духовенства, отталкивавшие паству от официальной церкви³⁶. Кроме того,

³⁵ Там же. С.187.

³⁶ *Щапов А.П.* Русский раскол старообрядства... С.9-10, 21, 19, 22, 27, 196,

усилению раскольнического движения в XVIII вв. способствовал «чрезвычайно резкий и быстрый переход русского общества от старинной русской жизни, имевшей преимущественно характер церковный, к жизни новой, европейской, имеющей преимущественно характер мирской, внешне-жизетский», – в чем «ревнители русской старины» не могли не усмотреть «веяние духа антихристового»³⁷.

Но среди прочих предпосылок раскола Щапов особо подчеркивал «гражданские беспорядки и недостатки» российского общества XVII в. Глубинной причиной раскола, по его мнению, были не внутрицерковные вопросы, а проблемы всей страны: крепостное право, податный гнет, бесправие народа, наступление московской централизованной бюрократии на древние традиции областного самоуправления. Раскол стал знаменем борьбы для всех тех, кого не устраивали эти порядки; это был «вопль против Империи и Правительства, смелый протест против подушных переписей, податей “и даней многих”, против рекрутства, крепостного права, областного начальства и т.п.»³⁸.

Итак, как представлялось Щапову, «русский раскол явно сложился из двух начал: во-первых, из начала собственно церковного, как секта церковно-обрядовая, несогласная с православною церковью в некоторых богослужебных обрядах; во-вторых, из начала гражданского, или противогосударственного, как секта, восставшая... против новшеств не только церковных, но и гражданских»³⁹. В идеологии старообрядцев, по его мнению, можно было выделить следующие элементы: приверженность «старине», религиозным обрядам и бытовым традициям дониконовских и допетровских времен, и стремление воплотить на практике народные представления о справедливости, церковно-гражданский демократизм. «Раскол образовал противогосударственную общину, в которой скоплялись все недовольные в каком-либо отношении правительством. Демократическая раскольническая община всем открывала и давала

205-206, 245, 271-274.

³⁷ Там же. С.125, 130.

³⁸ Там же. С.1-III, 9-10.

³⁹ Там же. С.12.

убежище и чрез то сама росла»⁴⁰, недаром предводители всех крупных народных восстаний XVII-XVIII вв. (стрелецких бунтов, восстаний Степана Разина, Кондратия Булавина, Емельяна Пугачева) были старообрядцами.

В начале 1860-х гг. Шапов написал монографию «Земство и раскол», которая служила тематическим продолжением «Русского раскола старообрядства». По своему жанру она представляла собой своеобразную историческую утопию. На страницах этой работы историк отстаивал идею, что русский народ по сути своей является народом-социалистом; что основой бытового строя народа со времен Древней Руси было земство – общественное устройство, где действует священное правило «вольному воля», где нет сословий, а есть лишь естественное разделение труда, где каждый человек имеет право на землю.

Идеальным политическим устройством для России Шапов считал федерацию равноправных земских областей во главе с земским собором и выборным царем. Как он полагал, именно такой строй, соответствующий народным чаяниям, был установлен на Земском соборе 1613 г. Но затем государственная власть стала нарушать сложившееся равновесие: непомерно выросли подати, центральное правительство стало «стеснять областную жизнь», монархия из выборной превратилась в наследственную, началась перестройка государства по немецкому образцу. В этих условиях и возник раскол – «могучая, страшная общинная оппозиция податного земства, массы народной против всего государственного строя – церковного и гражданского»⁴¹. Именно этим Шапов и объяснял жизнеспособность старообрядческого движения: раскол не может угаснуть, пока не устранены породившие его причины.

Таким образом, Шапов, несмотря на явную фантастичность многих постулатов его труда, отыскал способ вписать историю *церковного* раскола в историю *народа*: в своих исследованиях он сформировал представление о расколе как о широком народном движении за демократические земские идеалы, против крепостнического государства. История старообрядчества пре-

⁴⁰ Там же. С.469, 531.

⁴¹ Шапов А.П. Земство и раскол. С.28.

вратилась под его пером в доказательство способности русского народа восстать на борьбу за свою Правду и вести эту борьбу, не отступая в течение многих десятилетий.

Ученик Шапова, историк из Казанского университета Н.Я.Аристов, развивая концепцию своего наставника, предпринял попытку реконструировать то «положительное, во имя чего они [раскольники] так горячо ратовали»; он стремился отыскать «самостоятельное и свободное выражение начал, которые выработались народною жизнью», в раскольничьих общинах. Так, освещая историю Выговской старообрядческой общины, Аристов отмечал, что «в Выговском братстве все члены были равны; каждой личности предоставлены были одинаковые юридические права»; что каждый член братства обладал правом голоса и выбора настоятелей; что настоятели «без братского совета и общего приговора ничего не могли сделать»; что личное имущество братьев могло в крайнем случае употребляться «на общие потребности по братскому приговору»; что так же, «общим голосом», вершился справедливый суд; что, наконец, даже женщинам на Выге «предоставлены были права наставниц и скитских начальниц»⁴². Словом, старообрядческое братство представало в работе Аристова как своеобразный островок общинного коммунизма среди крепостной России, зримое воплощение народной Правды.

Эту точку зрения разделял также известный этнограф и публицист А.С.Пругавин, в изложении которого убеждения раскольников выглядели совершенно как программа социалистической партии:

Раскол отрицает централизацию и стоит за автономию отдельных общин, соединенных и связанных между собою взаимною солидарностью интересов. Опираясь на св. Писание, раскол отрицает абсолютизм. В основу всякого рода общественных учреждений он кладет всегда выборное начало.

Раскол требует полной личной свободы. Он ненавидит папорты, прикрепленность к месту и сословию. Отрицая вся-

⁴² Аристов Н.Я. Устройство раскольничьих общин // Библиотека для чтения. 1863. № 7. С.1-32; цит. с.6, 10, 15, 17. См. также: Аристов Н.Я. По поводу новых изданий о расколе // Время. 1862. № 1. С.84-85.

кую сословность, он проповедует общее равенство и братство. Учение о братстве, о братолюбии, об обязательности взаимной помощи – составляет общее начало и характерную черту всевозможных сект. Некоторые секты идут в этом отношении еще дальше: они отрицают войны, национальные распри и проповедают [sic] общее братство всех народов...

Раскол стоит за права и самостоятельность женщины.

Раскол протестует против захвата земли привилегированными, владеющими классами, против несправедливого размежевания земель... Он требует, чтобы земля, леса и воды, как созданные Богом для всех людей, были общим достоянием всего народа...

Раскол протестует против обложения налогами «души», личности. За подушный оклад он объявил Петра I антихристом.

Раскол является протестом против современной развращенности нравов, против роскоши, против преобладания животных, эгоистических инстинктов...

Раскол вовсе не враг ученья, – сектанты гораздо грамотнее и развитее православных...

Раскол, в лице передовых сект..., путем критики современных отношений, вырабатывает идеал будущего и отношений в человечестве. В основу будущего общества он кладет трудовое начало. Все люди должны трудиться. Раскол протестует против господства капитала и тех тяжелых, ненормальных условий, в которые поставлен труд⁴³.

Представление о старообрядцах как о бунтарях и оппозиционерах, борцах за земско-демократические или же общинно-коммунистические идеалы стало в пореформенной науке и публицистике «общим местом»⁴⁴. Поэтому славянофил И.С.Аксаков, многие годы отстаивавший гражданские права старообрядцев, был вынужден специально доказывать, что сторонники древнего благочестия являются вполне законопослушными подданными: «Общий дух самого вероучения призывает сектаторов [старообрядцев] не столько к положи-

⁴³ См.: Пругавин А.С. Значение сектантства в русской народной жизни // Русская мысль. 1881. № 1. С.301-363, цит. с.362-363; он же. Раскол и его исследователи // Русская мысль. 1881. № 2. С.332-357.

⁴⁴ Фармаковский В. О противогосударственном элементе в расколе // Отечественные записки. 1866. № 12. Кн.1. С.487-518; Он же. О противогосударственном элементе в расколе (Статья вторая и последняя) // Отечественные записки. 1866. № 12. Кн.2. С.629-659; Андреев В.В. Раскол и его значение в народной русской истории. Исторический очерк. СПб., 1870.

тельному противодействию гражданской власти, сколько к страдательному отношению к ней, т.е. предлагает терпеть, не уклоняться от гонения и ни в каком случае не проповедует *бунта*. Одним словом, хотя по содержанию своему вероучение кажется и опасным, но если никаких практически-злых последствий для государства от этой секты не замечается, – то нет ни малейшего повода и преследовать ее, кроме каких-нибудь отдельных случаев особенно вредного проявления». Старообрядцы в восприятии Аксакова были стихийными консерваторами – «из лучших сынов Русского народа по благочестию и строгости нравов, по крепости духа, по верности отеческим, народным, историческим преданиям»⁴⁵.

Яркую интерпретацию раскола, сходную со славянофильской, предложил в своих исторических работах, а затем и в знаменитой диалогии о заволжских старообрядцах П.И.Мельников-Печерский. Причины раскола он видел не в социальных явлениях, а исключительно в культурном облике общества XVII века: в «недостатке книжного наученья», в постепенном накоплении на Руси «обрядов, не согласных с древними греческими», во враждебности части духовенства к Никону, и, наконец, в неумении самих реформаторов «вразумлять..., что таинство и души человеческие освящаются не внешним обрядом, и не старыми или новыми книгами, а верою и благодатию»⁴⁶. Но при этом раскольники-старообрядцы представлялись Мельникову-Печерскому наиболее сильными и цельными натурами русского общества: «Все люди набожные, все люди преданные церкви уклонились от Никона и образовали раскол. Сюда принадлежало преимущественно простонародье, особенно женщины. Напротив, люди более или менее равнодушные приняли все введенное Никоном. Сюда принадлежало большинство людей высших классов тогдашнего общества»⁴⁷. В «заволжской диалогии» Мельникова-Печерского старообрядцы описывались как последние храни-

⁴⁵ Аксаков И.С. Сочинения. Т.4. СПб., 1903. С.92, 172-173.

⁴⁶ Мельников-Печерский П.И. Исторические очерки поповщины. М., 1864. С.1-3, 5-7, 15.

⁴⁷ Там же. С.15.

тели подлинно русской, допетровской и даже домонгольской идентичности: «Старая там Русь, исконная, кондовая, – писал он о старообрядческих поселениях в романе «В лесах». – С той поры как зачиналась земля Русская, там чуждых насельников не бывало. Там Русь сыстари на чистоте стоит, – какова была при прадедах, такова хранится до наших дней»⁴⁸.

Впрочем, Мельников-Печерский отмечал в расколе и черты «изуверства» (вспомним судьбу одной из центральных героинь романа «В лесах» – строгой и рачительной старообрядческой игуменьи матери Манефы, которая когда-то из боязни греха отказалась от личного счастья, а впоследствии из лучших побуждений попыталась обречь на затворничество свою внебрачную дочь Флёнущку). Однако писатель высказывал убеждение, что «такие жестокие понятия» ни в коей мере не являются национальной чертой «мягкосердечного, любвеобильного нашего народа». «Откуда ж взялась такая жестокость, столь обычная между старообрядцами?.. – спрашивал он и сам давал ответ: – Из чужих краев она принесена, чуждыми учителями на Русь навееана... Бессердечные византийцы, суровые слагатели отшельнических уставов, дышащие злобой обличители еретичества древних лет, мертвящими буквами своих писаний навееали на нашу добрую страну тлетворный дух ненависти... Лукавый дух злобы под видом светлого благочестия успел проникнуть даже в такую крепкую, в такую твердую и любительную семейную среду, какова русская»⁴⁹.

Если Шапов превратил историю раскола в важный эпизод истории народа-демоса (угнетенного, страдающего, но не сломленного), то Мельников-Печерский вписал историю раскола в повествование об исторической судьбе народа-нации, который борется не с социальным угнетением, а с чуждыми веяниями.

Националистический подход было легко довести до крайности: так, для И.Каблица (Юзова) раскол был «формой протеста русского народа против татарско-немецких нововведе-

ний, не соответствующих ни характеру, ни благу этого народа». К «татарским нововведениям» Каблиц относил крепостное право, «драконовское» Уложение 1649 г., бюрократизм и уничтожение областной автономии; к «немецким» – разумеется, петровские реформы. Старообрядчество в таком ракурсе представало как стремление возродить самобытную «русскую цивилизацию»⁵⁰.

Наконец, видный представитель народнического направления в историографии Н.И.Костомаров воспринимал раскол как «крупное явление народного умственного прогресса», поскольку «в нашей истории раскол был едва ли не единственным явлением, когда русский народ, – не в отдельных личностях, а в целых массах... – показал своеобразную деятельность в области мысли и убеждения»⁵¹. Раскол, писал Костомаров, «расшевелил спавший мозг русского человека»: когда возникла потребность «удерживать то, что прежде многие века стояло твердо», «защищать то, чему слепо верили, не размышляя», сторонники старого обряда должны были научиться «мыслить и спорить». «Раскольник читал и пытался создать себе учение»; «раскольник пытался сам все проверить, исследовать» – в результате с ходом времени сформировалась особая культура и этика старообрядцев, основанная на таких качествах, как грамотность, беглость ума, трудолюбие, предприимчивость, взаимопомощь, честность, аккуратность, добросердечие и трезвость... «Раскол есть явление новое, чуждое старой Руси», – подводил итог Костомаров; старообрядцы представляли в его изображении как наиболее развитая часть русского «простонародья», носители прогрессивных начал⁵². Характеристика раскола, сделанная Костомаровым, невольно заставляет современного читателя вспомнить «Протестантскую этику» М.Вебера: и у того, и у другого автора эти-

⁵⁰ Юзов И. [Каблиц И.И.] Русские диссиденты. С.28, 20-22.

⁵¹ Костомаров Н.И. История раскола у раскольников // Вестник Европы. 1871. № 4. С.469.

⁵² Там же. С.470, 496-499.

⁴⁸ Мельников-Печерский П.И. В лесах. Роман в 2-х кн. Кн.1. М., 1994. С.3-4.

⁴⁹ Там же. С.278-279.

ка «мирского аскетизма», освященная религией, трактовалась как орудие экономического прогресса⁵³.

«Экономическое чудо» старообрядческого хозяйствования было воспето в поэме Н.А.Некрасова «Дедушка», в одном из самых часто цитируемых ее эпизодов – рассказе вернувшегося из ссылки декабриста:

...Чудо я, Саша, видал:
Горсточку русских сослали
В страшную глушь, за раскол.
Волю да землю им дали;
Год незаметно прошел –
Едут туда комиссары,
Глядь – уж деревня стоит,
Риги, сарай, амбары!
В кузнице молот стучит...
Вновь через год побывали,
Новое чудо нашли:
Жители хлеб собирали
С прежде бесплодной земли.
...Так постепенно в полвека
Вырос огромный посад –
Воля и труд человека
Дивные дивы творят!
...Взросшие в нравах суровых,
Сами творят они суд,
Рекрутов ставят здоровых,
Трезво и честно живут,
Подати платят до срока,
Только ты им не мешай. –
«Где ж та деревня?» – Далеко,
Имя ей «Тарбагатай»,
Страшная глушь, за Байкалом...⁵⁴

Рассказ некрасовского героя был основан на «Записках» декабриста барона А.Е.Розена, который дневал в Тарбагатае

⁵³ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / Пер. с нем. Ивано-Франковск, 2002.

⁵⁴ Некрасов Н.А. Дедушка // Некрасов Н.А. Полн. собр. соч. и писем в 15 т. Т.4: Поэмы. 1855-1877 гг. Л., 1982. С.114-116.

по пути из Читы в Петровский железный завод; описывая благоденствие старообрядческого села, реалистичный Розен уточнял: «Это волшебство было вызвано трудолюбием, но также и деньгами и беглыми. Как семейским позволено было на родине продать все свое имущество, то прибыли в Сибирь с деньгами; лишь только соседи узнали о прибытии их, то они и много ссыльных мастеровых из окрест лежащих рудников прибежали к ним на помощь, и дело шло быстро и хорошо»⁵⁵. Впрочем, в любом случае для Некрасова процветание села Тарбагатай (которое до сего времени остается одним из центров забайкальского старообрядчества) служило доводом не столько в пользу раскола, сколько в пользу свободного труда на свободной земле.

Таким образом, в российской исторической мысли пореформенного периода был представлен самый широкий спектр образов раскольников-старообрядцев: от борцов против крепостнического Московского царства – до благочестивых консерваторов, последних хранителей истинно русской идентичности; от фанатиков-мракобесов – до носителей прогрессивной этики Нового времени.

Насколько удачными оказались эти стратегии актуализации, «осовременивания» раскола? Какие из этих оценок оказались востребованными в культуре пореформенного общества и смогли укорениться в его исторической памяти?..

Безусловно, в художественной культуре пореформенной эпохи история старообрядчества оказалась одним из самых актуальных исторических сюжетов. Расколу и раскольникам посвящали романы-эпопеи «из народного быта» (дилогия П.И.Мельникова-Печерского «В лесах» и «На горах», 1871-1881), исторические повести («Запечатленный ангел» Н.С.Лескова, 1873) и исторические романы («Великий раскол» Д.Л.Мордовцева, 1880); живописные полотна («Никита Пустосвят» В.Г.Перова, 1880-1881; «Черный собор» С.Д.Милорадовича, 1885; «Боярыня Морозова» В.И.Сурикова, 1887) и оперы («Хованщина» М.П.Мусоргского, 1872-1881). Характерно, что в большинстве своем эти произведения были

⁵⁵ Розен А.Е. Записки декабриста. Иркутск, 1984. С.251-255, цит. с.252.

проникнуты самым искренним сочувствием к гонимым и преследуемым старообрядцам.

Прежде всего, обращение искусства к теме раскола позволило утолить потребность российской общественности в образах народных героев и в формировании национального мартиролога. Протопоп Аввакум и боярыня Морозова были единодушно возведены в ранг самых ярких личностей российской истории, героев «с великими, шекспировскими характерами»⁵⁶. Немалая заслуга в этом принадлежала историку-романисту Д.Л.Мордовцеву, создавшему в романе «Великий раскол» (1880) героизированные, монументальные образы непреклонного протопопа и бесстрашной мученицы-боярыни и предложившему именно такую трактовку этих образов, которая должна была импонировать читающей общественности того времени.

В 1860-е гг. российская читающая публика смогла ознакомиться и с самим текстом «Жития протопопа Аввакума, им самим написанного», и с несколькими документальными очерками о мужественном расколуучителе⁵⁷. В исторической памяти пореформенной эпохи протопоп Аввакум был неоднозначной фигурой. С.М.Соловьев, подробно комментируя в «Истории России с древнейших времен» автобиографическое «Житие» Аввакума, подчеркивал не только огромную духовную силу, убежденность и религиозное рвение протопопа, но и его склонность вразумлять паству побоями и редкостное умение повсюду наживать себе врагов⁵⁸. А.П.Щапов восторженно отзывался о проповедническом мастерстве «раско-

луочителей», в том числе Аввакума, об их «фанатической горячности и ревности», которые не могли не найти отклика у «благочестивых, простодушно-набожных» русских простолюдинов⁵⁹. В документальных очерках Н.С.Тихонравова Аввакум был охарактеризован так: «фанатик-протопоп, отдавший всю силу своего здорового ума и несокрушимой воли запоздалым попыткам восстановить до-макарьевскую старину». «Староверство никогда не выставляло таких сильных характеров, таких горячих словом и делом борцов, как в XVII веке», – отмечал историк; но он подчеркивал, что эта борьба формировала людей с «ожесточенными, оттолкнувшимися от общества и семьи сердцами», которые «хвастали... своим невежеством, своей готовностью подчинить знание вере» и были восприимчивы лишь «к жаркой пропаганде идей о гибели святой старины русского народа»⁶⁰.

В романе же Мордовцева Аввакум с первого своего появления предстает прежде всего как мученик за веру, бесконечно стойкий и терпеливый. Его внешний облик подчеркнуто иконописен: это «благообразный старец» «с длинною апостольской седою бородою», «точь-в-точь святительский лик, какие можно видеть на старинных иконах суздальского письма». При этом Аввакум в романе – «оратор и пропагандист по призванию», который великолепно владеет искусством полемики (хотя он – «мужик, не знающий даже русской грамматики»); поэтому на страницах романа, в отличие от текста «Жития», ему нет необходимости прибегать или призывать к насилию для утверждения своей веры. Показателен образный ряд при изображении сцены спора Аввакума с Симеоном Полоцким: протопоп стоит «в позе гладиатора»; присутствие слушателей «придает ему крылья»; он, как воин, готов «не сходить со своего коня». «Вся жизнь этого необыкновенного человека была ссылка, земляная тюрьма или сруб, – подводил итог Мордов-

⁵⁶ Мордовцев Д.Л. Великий раскол // Мордовцев Д.Л. Соч. в 2 т. Т.1: Великий раскол. Фанатик. М., 1991. С.411.

⁵⁷ Автобиография протопопа Аввакума // Летописи русской литературы и древности. 1859-1860. Кн.5; Аввакум, его мнения и секта аввакумовщина // Православный Собеседник. 1858. Т.2; Житие протопопа Аввакума, им самим написанное / Под ред. Н.С.Тихонравова. СПб., 1862; Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.Субботина. В 5 т. Т.5. М., 1879 (весь этот том составлен из сочинений протопопа Аввакума – О.Л.).

⁵⁸ Соловьев С.М. Сочинения: В 18 кн. М., 1991. Кн.VII: История России с древнейших времен. Т.13-14. С.158-165.

⁵⁹ Щапов А.П. Русский раскол старообрядства... С.230-234.

⁶⁰ Тихонравов Н.С. Боярыня Морозова. Эпизод из истории русского раскола // Русский вестник. 1865. Т.59. № 9. С.6-7, 15.

цев, – и везде при этом проповедь, проповедь дерзкая, неустанная проповедь»⁶¹.

Именно поэтому к кульминационным сценам романа воин, сражающийся оружием слова, вырастает в полководца: «Аввакум чувствовал, – комментирует Мордовцев, описывая бесстрашное поведение своего героя перед судом греческих патриархов, – что за плечами его стоят миллионные рати, начинающая от князей и бояр и кончая последним смердом, у которого и вера-то вся в двух пальцах»⁶².

Что особенно поражает в Аввакуме, это необыкновенная цельность характера, источником которой была такая глубина веры, что она действительно могла ворочать горами. И оттого, когда Никона в несчастии покинули все..., за Аввакумом шли тысячи, и не только шли за ним, чтобы послушать его страстной проповеди, а шли на костры, на виселицы, на удавление, на самосожжение, на вырезывание языков, или медленно умирали в острогах, подземных ямах и срубках, не поступаясь ни на иоту из того, что им завещал Аввакум... Все нелепости, как-то он рассказывает в своем житии, и рассказывает с глубокой верой в то, что они были, все эти изгнания бесов, все эти чудеса, как его ангел в темнице щами кормил..., как отрезанные языки у его учеников вырастали за ночь, весь этот сумбур он поднял до высоты раскольничьего евангелия, окрасив его, как яркой киноварью, своей собственной кровью и скрепив ужасной смертью Гуса на костре. А эти-то люди и оставляют по себе глубокий след в истории⁶³.

Нет необходимости уточнять, насколько был актуален для общественного сознания эпохи «хождений в народ» такой двуединый образ «агитатора, горлана-главаря» – и при этом мученика, стойчески переносящего страдания за свои убеждения. Но столь же, если не в большей мере, важным для пореформенной культуры был образ боярыни Морозовой, духовной дочери Аввакума, сравнявшейся с ним и по стойкости, и по неистовству в обличении «никонианской ереси». Эпоха Великих реформ была временем нача-

⁶¹ Мордовцев Д.Л. Великий раскол. С.64-76, 83-90, 95-100, 165-175, 216-233.

⁶² Там же. С.171-172.

⁶³ Там же. С.176.

ла женской эмансипации в России, становления женского образования, дискуссий о возможности доступа женщин в профессиональную деятельность, науку, политику. Судьба Феодосии Прокопьевны Морозовой – как и других женщин-раскольниц – интерпретировалась поэтому как доказательство способности русской женщины к великим жертвам и великим свершениям⁶⁴.

Именно на примере образа боярыни Морозовой в пореформенной культуре можно шаг за шагом проследить процесс превращения исторического факта в легенду, символ. При написании романа «Великий раскол» Мордовцев использовал множество исторических материалов и исследований, в том числе и документальный очерк Н.С.Тихонравова «Боярыня Морозова. Эпизод из истории русского раскола» (1865), где, в частности, описывалась сцена провоза опальной, но не сломленной Морозовой и ее сестры княгини Урусовой по Кремлю «с великим бесчестьем»:

Сестер, прикованных за шею к стульям, положили на дровни и повезли мимо Чудова монастыря под царские переходы.

Лежа на дровнях, Морозова поставила стул так, чтоб он был виден всем встречавшимся по дороге, высоко подняла руку со сложенным двуперстным знаменем креста и во время пути часто звенела цепями.

Боярыня думала, что царь, стоя на переходах, смотрит на ее унижение, и хотела показать ему, что нисколько не стыдится того поругания, которому она подверглась по его воле, а напротив, веселится им во имя любви ко Христу⁶⁵.

Мордовцев сделал эту сцену одним из центральных эпизодов своего романа; но при ее воспроизведении он существенно переосмыслил рассказ Тихонравова:

...Все массы пораженных небывалым зрелищем москвичей толпились вокруг дровень. По мере движения по московским улицам этого страшного поезда к нему присоединялись

⁶⁴ См.: Аристов Н.Я. Судьба русской женщины в допетровское время (Публичная лекция, читанная в Варшаве) // Заря. 1871. Т.3. С.197-198.

⁶⁵ Тихонрапов Н. Боярыня Морозова. С.25-26.

все большие и большие толпы: портные оставляли свои крошечные столы, сидельцы – свои лавки, ряды и линии, нищие бросали паперти, у которых собирали милостыню, бражники оставляли кружала, на которых бражничали, и все спешило присоединиться к поезду Морозовой. А она лежала на дровнях, высоко поднимала руку со сложенным двуперстным знаменем креста и звонко потрясала цепью, прикованной к стулу.

- Смотрите, смотрите, православные! Вот моя драгоценная колесница, а вот чеши драгие... В этой драгоценной колеснице я, коли сподобил Господь, достигну рая светлого... Молитесь так, православные, сицевым знаменем!

Страстные речи молодой боярыни, и при такой потрясающей обстановке, жаром и холодом обдавали толпу... Многие испуганно крестились, женщины плакали. Стрельцы, сопровождавшие поезд, шли с потупленными головами: им стыдно было глядеть по сторонам, такое унижительное распоряжение исполняли они!..⁶⁶

Отличия этих двух повествований разительны. У Тихонравова Морозову провозят по территории Кремля; у Мордовцева на кару, постигшую опальную боярыню, смотрит вся Москва, причем особо подчеркнута, что ее «поезд» провожают люди разных социальных положений. Кардинально переосмыслен и смысл жеста Морозовой – «высоко поднятой руки со сложенным двуперстным знаменем»: у Тихонравова этот жест обращен к одному-единственному (к тому же, возможно, отсутствующему) зрителю, царю Алексею Михайловичу; у Мордовцева же боярыня обращается к народу, сопровождая крестное знамение «страстными речами». В результате вся сцена в романе приобретает социальное звучание, которого не было в очерке историка, а боярыня-раскольница предстает в роли народного агитатора.

Различалось и отношение к Морозовой в очерке Тихонравова и романе Мордовцева. Тихонравов, воздавая должное «доблести и мужеству» Феодосии Прокопьевны, в то же время называл ее «озлобленной душой» и подчеркивал, что «бесстрастный аскетизм задавил в ее душе все те радости и надежды, которыми украшается земное поприще человека».

⁶⁶ Мордовцев Д.Л. Великий раскол. С.297-298.

(В очерке упоминался известный эпизод: Морозова отказалась отречься от своих религиозных убеждений, даже когда ей угрожали гибелью ее единственного сына)⁶⁷.

Мордовцев на страницах своего романа предлагал иную реконструкцию характера и возможной мотивации поступков боярыни Морозовой. В его изображении она предстала как «добрая, ласковая, сердечная боярынька-свет», со «светлыми, чистыми детскими глазами» – «из таких женщин, для которой громохание золотой и серебряной посуды да звон ключей не составляли идеал жизни – и она искала большего, более ценного для ума и сердца, чем золото. Богатые духовные силы ее требовали духовной работы; горячее молодое сердце искало любви не к одному сынку Иванушке, который еще был так мал, – искало борьбы, самопожертвований, идеалов»⁶⁸. Под влиянием сильных духовно-нравственных переживаний (пламенных проповедей протопопа Аввакума, впечатлений от казни Степана Разина) в душе женщины загорается потребность в жертвенности, желание «страдать с дерзновением»⁶⁹. Ее биография в интерпретации Мордовцева превращалась в типичную для русской литературы второй половины XIX в. историю молодой аристократки, которая осознает пустоту и ничтожность своей среды и уходит «в народ» (в данном случае – «в раскол»), чтобы ценой самоотречения обрести желанный смысл жизни. Ключом же к ее образу для Мордовцева была жертвенность: Морозова в романе – бесконечно кроткая мученица, которая даже своим палачам говорит: «Делайте же доброе дело, миленькие!»⁷⁰.

Через несколько лет после публикации романа «Великий раскол» сцена провоза опальной Морозовой по Москве, столь ярко описанная Мордовцевым, воочию предстала перед зрителями на прославленном полотне В.И.Сурикова «Боярыня Морозова» (1887). Достаточно одного взгляда на эту картину, чтобы убедиться: в изображении «великого бесчестья» бояры-

⁶⁷ Тихонравов Н. Боярыня Морозова. С.7, 14-15, 35.

⁶⁸ Мордовцев Д.Л. Великий раскол. С.82-83.

⁶⁹ Там же. С.300.

⁷⁰ Там же. С.343.

ни, превратившегося в ее нравственную победу, живописец следовал не описанию Тихонравова, более точному с исторической точки зрения, а именно трактовке Мордовцева. Как и в романе, народ на московской улице образует многоголосый «хор» исторической драмы, а опальная боярыня, воздев скованную цепями руку с двуперстным сложением, обращается к людям с иступленным призывом, очевидно, «молитесь так, православные, сицевым знамением!». Более того, художник по собственному почину изменил важную историческую деталь: у Сурикова, вопреки описаниям Тихонравова и Мордовцева, везут в розвальнях на позор только Морозову, без сестры (Урсова на полотне Сурикова – свободная, в богатой цветной одежде – идет рядом, стиснув руки жестом сочувствия).

Важному переосмыслению по сравнению с романом подвергся образ непреклонной боярыни: Мордовцев на протяжении всего романа подчеркивал молодость, кротость и нежную красоту Феодосии Морозовой, а на полотне Сурикова перед зрителем предстает иступленное, иссушенное лишениями и аскезой лицо, лишенное возраста. Известно, что художник долго искал такую натуру для центрального персонажа, такое лицо, которое бы «доминировало над толпою, ...было сильнее ее и ярче по своему выражению»⁷¹. «Как ни напишу ее лицо – толпа бьет... – рассказывал Суриков Максимилиану Волошину. – Ведь сколько времени я его искал. Все лицо мелко было. В толпе терялось. В селе Преображенском, на старообрядческом кладбище – ведь вот где ее нашел... Приехала к ним начетчица с Урала – Анастасия Михайловна. Я с нее написал этюд в садике, в два часа. И как вставил ее в картину – она всех победила»⁷².

Так художественная логика диктовала трактовку исторических событий и характеров деятелей прошлого. Чтобы лицо Морозовой могло «победить» всех остальных, ярких и выразительных персонажей картины, нужно было вложить в это лицо иступление борьбы, непреклонность фанатизма,

но ни в коем случае не кроткую жертвенность, как у героини романа Мордовцева.

«Высоко подняв гордую голову с полубезумным выражением экстаза, – писал о суриковской героине В.М.Гаршин, – она широко размахнула руками, скованными железам, и, подняв правую, сложила ее двуперстным знамением... Всякий, кто знает ее печальную историю, я уверен в том, навсегда будет покорен художником и не будет в состоянии представить себе Федосью Прокопьевну иначе, как она изображена на его картине. Так Грозного трудно вообразить в иной телесной оболочке, чем та, какую придали ему Антокольский и Репин. Изможденное долгим постом, “метаниями” и душевными волнениями последних дней лицо, глубоко страстное, отдавшееся одной бесценной мечте, носится перед глазами зрителя, когда он уже давно отошел от картины»⁷³.

Впрочем, в рецензии Гаршина на картину Сурикова переплелись два мотива: восхищение духовной силой боярыни Морозовой и искреннее сожаление «об этой несчастной, загубленной мраком женщине», которая отдала все свои силы на защиту «искусственного, призрачного мира» древнего благочестия. «Два перста, “Исус” были святыней души ее вместе со старым складом жизни по идеалам домостроя, душным, темным, в который в ту эпоху едва лишь начал проникать свет настоящей человеческой жизни... Велика была ее потребность, и не было ей исхода, – отмечал Гаршин. – Не было живой жизни, широко раскрывшей бы перед Федосьей Прокопьевной свои объятия, куда бы она могла отдать свою деятельную любовь, страстность, энергию и самоотречение... И на картине Сурикова, и в действительности бедная женщина столько же ненавидела вражий мир, сколько любила свои призраки. Она кончила жизнь, не уступив ни на йоту»⁷⁴... У Гаршина звучала та же тема, что и у С.М.Соловьева: скорбь о великих народных силах, растраченных понапрасну, ради ложных идеалов.

⁷¹ Василий Иванович Суриков. Письма. Воспоминания о художнике. Л., 1977. С.219.

⁷² Волошин М. Суриков (Материалы для биографии). С.541.

⁷³ Гаршин В.М. Сочинения. С.425, 427.

⁷⁴ Там же. С.425-426.

Вскоре из исторических очерков и художественной литературы образы старообрядцев шагнули и на театральную сцену: раскольникья и стрелецкая допетровская Русь была воспета и оплакана в «Хованщине» М.П.Мусоргского.

При работе над либретто «Хованщины» Мусоргский, по собственному признанию, «купался» в исторических свидетельствах и научных трудах о той эпохе: «Желябужского, Крекшина, гр.Матвеева, Медведева, Шебальского и Семейского уже высосал; теперь посасываю Тихонравова, а там за Аввакума – на закуску»⁷⁵. Известно, что один из центральных образов оперы – образ расколоучителя Досифея – был задуман Мусоргским под впечатлением от «Жития протопopa Аввакума»: «Вот если бы Аввакум удался!» – восклицал композитор в личном письме, рассказывая о замысле «Хованщины»⁷⁶. Помимо Аввакума, у оперного Досифея были и другие реальные прототипы: в первую очередь – основатели и наставники Выговской старообрядческой общины, братья Андрей и Семен Денисовы, происходившие из рода новгородских князей Мышецких⁷⁷. (Во втором акте оперы, в сцене совещания у князя Голицына, Досифей называет собеседникам свое мирское имя – князь Мышецкий⁷⁸). Таким образом, в опере нашел отражение сюжет, чрезвычайно важный для нравственного климата эпохи Великих реформ: добровольное самоотречение высокопоставленного человека ради обретения смысла жизни.

При этом образ расколоучителя был существенно переосмыслен Мусоргским. Искусствовед Э.Фрид в своей монографии о «Хованщине» комментировала, что если ведущей чертой Аввакума является религиозный фанатизм, нетерпимость к инаковерующим, то у оперного Досифея «пафос религиозный переплавлен в пафос нравственный, этический»;

⁷⁵ Орлова А. Труды и дни М.П.Мусоргского. Летопись жизни и творчества. М., 1963. С.254.

⁷⁶ Фрид Э. Прошедшее, настоящее и будущее в «Хованщине» Мусоргского. С.164.

⁷⁷ См. о них: Шапов А.П. Русский раскол старообрядства... С.301-307.

⁷⁸ Бакаева Г. «Хованщина» М.Мусоргского – историческая народная музыкальная драма. С.56.

у Досифея «на первом месте раздумья, философское осмысление происходящего», в нем «больше скорби по поводу упадка нравов, чем прямого обвинения, больше тревоги за будущее страны, нежели гнева и ненависти»⁷⁹.

Как известно, «огнепальный протопop» призывал своих сторонников не страшиться «печи огненной»; его сожжение в срубе дало импульс к началу печально известных массовых самоубийств старообрядцев. Еще на первом этапе работы над оперой Мусоргский принял решение, что завершится она сценой самосожжения раскольникьяго скита; важнейшая смысловая нагрузка поэтому падала на роль Досифея, призывающего единоверцев к «огненному крещению», и его духовной дочери Марфы, которой композитор дал музыкальную тему отпевания: в последнем акте, с зеленой погребальной свечой в руке, она заживо отпевает своих единоверцев, любимого человека и саму себя.

В галерее образов женщин-раскольник, созданных в культуре эпохи Великих реформ, Марфа, безусловно, занимает одно из центральных мест; это неординарная и сильная натура, но совсем иного рода, чем Морозова в изображении Мордовцева или Сурикова. В ее образе Мусоргский соединил трудно сочетаемые черты: приверженность древнему благочестию и колдовство, умение пророчить будущее; персонажи оперы постоянно именуют Марфу «колдовкой», «ведьмой». Основным мотивом поступков раскольникьи в опере Мусоргского становится не столько религиозный фанатизм, сколько отвергнутая страсть, и ее «стремление к самосожжению связано со страстным желанием во что бы то ни стало вернуть изменившего возлюбленного, хотя бы ценой совместной смерти»⁸⁰.

Предчувствие грядущей «огненной смерти» героев пронизывает оперу задолго до финала. Первый целостный музыкальный номер, отдельно изданный Мусоргским в ходе работы над «Хованщиной», «Песня раскольникьи Марфы», представлял собой переработанную и переосмысленную ком-

⁷⁹ Фрид Э. Прошедшее, настоящее и будущее в «Хованщине». С.164, 165-167.

⁸⁰ Там же. С.187.

позитором народную песню «Исходила младешенька», которую он завершил неожиданной и жуткой концовкой (сокровенным мечтанием и одновременно пророческим видением героини):

«Вспомни, припомни, милой мой,
Ах, не забудь, как божился;
Много я ночек промаялась,
Все твоей ли божбой услаждаючись.

Словно свечи Божие,
Мы с тобою затеплимся.
Окрест братья во пламени,
И в дыму, и в огне души носятся.

Разлюбил ты младешеньку,
Загубил ты на волюшке,
Так почувешь в неволе злой
Опостыляю, злую раскольницу».⁸¹

Все видения и предчувствия «колдовки» Марфы в семантическом пространстве оперы сбываются. Крахом заканчивается политический замысел Досифея: опираясь на поддержку Хованского и стрельцов, восстановить на Москве древнее благочестие («По старине мирской, по старым книгам, а дальше сам народ подскажет»)⁸². Самосожжение в опере подается как трагический, но единственно достойный исход и для раскольников, преследуемых и осажденных войсками «петровцев», и для Марфы с ее безнадежной любовью к Хованскому-младшему.

Согласно тонкому замечанию современного молодого исследователя, «в “Хованщине” старообрядцы – главные носители и защитники идеи Святой Руси – отстаивают не только и не столько обрядовые стороны православия (двуперстие, дореформенные тексты и напевы), сколько идею воцерковленной жизни и освященного быта. В этом смысле девизом-

⁸¹ «Хованщина» М.П.Мусоргского. Оперное либретто. С.40.

⁸² Там же. С.35.

выражением движущей ими идеи и ключевой идеи оперы становится лейт-восклицание Досифея о “Святой Руси, ее же ищем”⁸³. Символично, что тема увертюры «Рассвет на Москверекке», идеально-прекрасного образа утраченной старины, интонационно и мелодически перекликается с финальным хором раскольников, идущих на самосожжение с погребальными свечами в руках⁸⁴. В.В.Стасов, вместе с Мусоргским работавший над либретто «Хованщины», интерпретировал эту сцену как «самосожжение древней, погибающей России»⁸⁵.

Образы старообрядцев органически вписались в парадигму национально-культурного возрождения, реконструкции целостного и самобытного образа навсегда исчезнувшей допетровской Руси. «Невзирая на весь осадок нелепости, закоренелой темноты и дикости..., – восклицал Стасов, анализируя раскольничью тематику в творчестве Перова и Мусоргского, – сколько чудесного, могучего, чистого и искреннего было все-таки на стороне этой Руси... и как права она была в своем праве, отстаивая свою старую жизнь и зубами, и когтями!»⁸⁶.

Важно отметить, что и народническая интеллигенция, придерживавшаяся радикальных политических убеждений, тоже сочувствовала раскольников и считала их «правыми в своем праве». Это представляется тем более удивительным, что сами по себе религиозные идеалы и апокалиптические чаяния «расколуучителей» не могли вызывать особенного сочувствия у пореформенной интеллигенции. Но зато безусловное понимание у народнической интеллигенции находила сама способность раскольников к сознательному самопожертвованию, к мученичеству во имя своих убеждений: слова Д.Л.Мордовцева об умении старообрядцев «страдать с

⁸³ Лазорская (Татаринцева) Е.А. «Хованщина» М.П.Мусоргского: Грани образа Святой Руси / Новосибирская государственная консерватория (академия) им. М.И. Глинки. URL: <http://studentbank.ru/view.php?id=231> (дата обращения: 7.02.2011).

⁸⁴ Бакаева Г. «Хованщина» М.Мусоргского – историческая народная музыкальная драма. С.175.

⁸⁵ Стасов В.В. Избр. статьи о М.П.Мусоргском. С.231.

⁸⁶ Стасов В.В. Собр. соч. 1847-1886. Т.2: Художественные статьи. СПб., 1894. Стб.267.

дерзновением» перекликались с высказыванием С.Степняка-Кравчинского о «положительной жажде мученичества», которая жила в русских «нигилистах»⁸⁷.

Ирония исторического сознания пореформенной эпохи состояла в том, что, отторгая «домостроевские», «душные и темные идеалы» Московской Руси XVII столетия, интеллигенция при этом восхищалась старообрядцами – «замечательными», «удивительными» людьми, которые во имя этих «душных и темных идеалов» бестрепетно шли на смерть⁸⁸. Этот контраст очень выразителен, например, в историческом труде народника В.А.Мякотина «Протопоп Аввакум. Его жизнь и деятельность». Там, создав устрашающе-мрачную картину жизни российского общества XVII в. во «мраке невежества», среди «мертвенной обрядности», за «китайской стеной, воздвигнутой... собственными усилиями», где мысль блуждала лишь «в потемках, ощупью», автор затем дал безусловно позитивную личностную характеристику Аввакума, последовательно воспроизводя риторические штампы из биографий «пламенных революционеров»: «строгое подвижничество, огненные речи и богатый запас сердечной нежности, скрывавшиеся под суровой оболочкой аскета»; «пламенная энергия, горячее убеждение в правоте защищаемого дела и способность умелой пропаганды вместе с готовностью идти до последних крайностей»; «твердая воля аскета, неспособная отступить перед мучениями»⁸⁹. То обстоятельство, что «пламенная энергия» протопопа была направлена именно на упрочение «китайской стены», Мякотин, очевидно, не смущало.

С этими историческими представлениями был связан парадокс народнического движения, на который обратил внимание А.Эткинд: уходя «в народ», молодые революционеры-народники 1870-х гг. зачастую стремились вести пропаганду прежде всего среди раскольников и сектантов, воспринимая

⁸⁷ *Степняк-Кравчинский С.* Андрей Кожухов: Роман. Мн., 1982. С.226-227.

⁸⁸ *Гафшин В.М.* Сочинения. С.424-430; *Стасов В.В.* Выставка передвижников // *Стасов В.В.* Избр. соч. в 3 т. Т.3. С.61.

⁸⁹ *Мякотин В.А.* Протопоп Аввакум. Его жизнь и деятельность [ЖЗЛ: Биографическая библиотека Ф.Павленкова]. СПб., 1894. С.10-22, 40, 52-56, 143-145.

их как преимущественных носителей бунтарского народного духа⁹⁰. Подчас на этом пути пропагандистов ожидало жестокое разочарование: так, Н.А.Морозов в своих воспоминаниях передает рассказ Александра Михайлова, который «ушел... в среду староверов Саратовской губернии», и, «думая найти в них революционные элементы, хотел использовать их для дела»:

«Начитавшись журнальных статей, романов и разных наших книг о староверах, я и в самом деле думал, что под внешней приверженностью к старым религиозным формам скрывается у них идея протеста против бюрократической государственности. Но чем далее я живу среди здешних староверов, тем более я убеждаюсь, что ничего у них нет, кроме всеобщего перепуга перед воображаемым или скорым страшным судом. Грамотные у них постоянно читают, а безграмотные слушают чтение евангелий и апокалипсиса и верят каждому слову о том, что Христос где-то идет, как тать в ночи, и, может быть, в эту самую минуту уже показался за деревней на облаках со всеми святыми вокруг себя и всякими зверями сзади. Дух протеста против современных общественных и государственных форм у них не больше, чем и у равнодушных к религии православных. Да и зачем борьба за земное счастье для искренне верящих в то, что завтра уже не будет окружающего мира, а сотворится все новое?»⁹¹

То же самое чувство – горького разочарования в идеализированном образе старообрядца как носителя народного протеста – отражено в статье «Идеализаторы раскола», опубликованной в 1881 г., на спаде леворадикального движения, в народническом журнале «Дело». Автор статьи, И.Харламов, обращал горькие упреки к тем историкам, публицистам и социологам (А.П.Щапову, В.И.Кельсиеву, Н.Я.Аристову, В.В.Андрееву, И.Каблицу, А.С.Пругавину и многим другим), которые создавали «иллюзию противогосударственности раскола», поддерживали миф о расколе как идеологии социального протеста и самобытной «раскольнической демократии».

⁹⁰ *Etkind, Alexander.* Whirling with the Other: Russian Populism and Religious Sects // *The Russian Review* 62 (October 2003). P.565-588.

⁹¹ *Морозов Н.А.* Повести моей жизни. Мемуары. Т.2. М., 1965. С.254-255.

Содержание доктрины старообрядчества, – горячо и раздраженно доказывал автор статьи, – «суеверно-религиозное, “мистико-апокалиптическое”. Это не знамя для гражданской борьбы, а философия отчаяния»⁹².

И все же идеал раскольника, стойка и бунтаря, в художественной культуре оставался незыблемым. История раскола была своеобразным «зеркалом прошедшего времени», в которое смотрелось народническое движение: так, у В.Г.Короленко в знаменитой повести «Чудная» (1880) гордая и непримиримая девушка-народоволка, умирающая от туберкулеза в сибирской ссылке, сравнивалась с боярыней Морозовой: «Порода такая: сломать ее, говорит, можно... Вы и то уж сломали... Ну, а согнуть, – сам, чай, видел: не гнутся этакие»⁹³. Образы прошлого, сформировавшиеся в исторической науке и искусстве, шагнули в общественную жизнь; «тени прошлого» вызывались к жизни, проецировались на принципиально иные исторические реалии, чтобы стать участниками актуальных политических споров.

Образ старообрядца стал неотъемлемой частью исторического мировоззрения российской интеллигенции второй половины XIX в., независимо от того, доминировали ли в сознании интеллигенции национально-культурные или народнические ценности. В историческом сознании пореформенной эпохи раскол воспринимался как своеобразный «момент истины», позволивший выявить истинное лицо русского человека, старообрядцы – как носители «здоровых и привлекательных черт чисто-русского национального характера»⁹⁴; а художественный образ женщины-раскольницы, гордой и цельной, истовой в вере и в любви, готовой к мученичеству вплоть до самосожжения (Морозовой у Мордовцева и Сурикова, Манефы у Мельникова-Печерского, Марфы у Мусорг-

ского) в пореформенном русском искусстве поднялся на высоту архетипа, символа Руси.

Это означало, что исторической мысли пореформенной России удалось выполнить сложную задачу: сомкнуть дистанцию между прошлым и настоящим, превратить чуждое и непонятное в объект сочувствия и гордости, подражания и осуждения. История раскола и старообрядчества была теперь вписана в историю народа – народа-страдальца и народа-бунтаря, народа-нации и народа-демоса. Старообрядцы превратились в один из доминантных образов формирующейся коллективной идентичности российского общества.

Этот образ был по существу своему амбивалентен: в нем уживались такие взаимоисключающие черты, как бунтарский дух и верность устоям, рациональная трудовая этика и иступленная жажда мученичества. Но именно эта амбивалентность, по всей видимости, и обеспечила непреходящий интерес российского общества к теме старообрядчества: каждый, обратившийся к этой теме, мог расставлять смысловые акценты по-своему, акцентируя одни черты и затушевывая другие.

Поэтому в переломные моменты российской истории тема старообрядчества снова и снова оказывалась востребованной в русском искусстве. В начале XX в. она звучала в литературе то как тема «народного капитализма» («Приваловские миллионы» Д.Н.Мамина-Сибиряка), то как тема мистической народной души («Петр и Алексей» Д.С.Мережковского); в соцреалистических романах сталинской эпохи старообрядцы фигурировали как особо неподатливый для революционных изменений обломок патриархальной старины; в литературе «деревенщиков» и «почвенников» 1960-1980-х гг. старообрядцы превратились в символ возвращения к национальным устоям и борьбы с «загнивающим Западом» (в финале романа Ю.Бондарева «Игра» к умирающему герою являлся протопоп Аввакум, чтобы увести его в мир иной); наконец, в массовой культуре 1990-2000-х годов тема старообрядчества стала восприниматься как часть «русской экзотики», иррациональной и довольно-таки зловещей (примером тому могут служить

⁹² Хафламов И. Идеализаторы раскола // Дело. 1881. № 8. С.1-26; № 9. С.1-26, цит. с.11.

⁹³ Короленко В.Г. Собр. соч. в 5 т. Т.1: Повести и рассказы 1879-1888. Л., 1989. С.93-94.

⁹⁴ Пытин А.Н. История русской этнографии. Т.1. СПб., 1890. С.38.

приключенческий роман А.Иванова «Золото бунта» или детективная новелла Б.Акунина «Перед концом света»).

Но при этом мало-помалу изменялись стратегии осмысления старообрядчества, происходило размытие смыслового зерна образа. Все реже старообрядцы трактовались как носители общинно-коммунистических идеалов или как выразители подлинной сущности, души русского народа; все чаще – как герметически замкнутый, неприветливый к чужакам мир, застывший в своем историческом времени: между никоновской реформой и Апокалипсисом. Образы старообрядцев живут в российской культуре своей самостоятельной жизнью, давно отделившись от исторического нарратива, в рамках которого они когда-то были созданы.

§ 3. «Эпоха Степана Разина»: образы восстаний и вольницы в российской культуре XIX в.

Историческая культура XIX в., в особенности романтическая литературная и научная традиция, развивалась под сильнейшим влиянием подъема национальных движений в Европе, «весны народов»; в стремлении постичь «народную психею» романтизм на долгие годы вперед обеспечил национальное движение запасом идеологических, в том числе и исторических мифов.

Согласно романтическому дискурсу, ярче всего народная душа проявляется в борьбе против завоевателей и угнетателей; это в равной мере относилось к греческим повстанцам, шотландским горцам, польским инсургентам или запорожским казакам. Необходимыми элементами романтического видения истории в художественном творчестве и в историографии были образы врагов-угнетателей, нарратив народных страданий, национальный мартиролог и, наконец, пантеон народных героев и воодушевляющие сцены народной борьбы. При обращении к таким сюжетам свойственный

романтизму культ героя приобретал особый оттенок: герой предстал уже не как демонический бунтарь-одиночка, но как истинный сын или дочь своего вольнолюбивого народа, персонификация народной души. Бунт, протест, восстание представляли как кульминационные эпизоды национальной истории, своеобразные «моменты истины», выявляющие истинную сущность народной души; главным ее свойством считалось стремление к свободе.

Однако, как это часто происходило с европейскими идеями, на русской почве романтический национальный дискурс приобрел свои характерные особенности. Безусловно, тема борьбы против иноземных захватчиков (монголо-татар, поляков, французов и т.д.) присутствовала в русской культуре, и периодически – под влиянием внешнеполитической конъюнктуры – даже выходила на первый план⁹⁵. Но все же сюжеты борьбы с иноземными нашествиями и чужеземным порабощением не играли в русской культуре структурообразующей роли. Один из парадоксов отечественной культуры второй половины XIX в. заключался в том, что с момента отмены крепостного права роль врага-угнетателя в исторической памяти чаще отводилась не иноземным захватчикам, а собственному государству или же «высшим классам». Соответственно роль народных героев в этом дискурсе зачастую отводилась тем, кто поднимал восстания не против чужеземных завоевателей, а против государственной власти и правящей элиты; кто вел гражданскую войну против «бар», «панов» или «господ».

Тема активного народного протеста пришла в высокую художественную культуру России еще в 1830-е гг., благодаря исследовательскому и художественному любопытству А.С.Пушкина. Он первым предложил русскому читателю опыт исторического описания и художественной реконструк-

⁹⁵ См., напр., у А.Зорина о том, какую роль сыграли сюжеты из истории Смутного времени в формировании антифранцузского дискурса в начале XIX века: *Зорин А.* Кормя двуглавого орла... Литература и государственная идеология в России в последней трети XVIII – первой трети XIX века. М., 2001. С.157-186.

ции самого кровопролитного и широкомасштабного восстания XVIII в. – «пугачевщины». Однако в «Истории Пугачева» (1834) и в «Капитанской дочке» (1836) Пушкин предложил два разных осмысления пугачевского восстания.

В «Истории пугачевского бунта» Пушкин объяснял зарождение восстания конфликтом между казачеством (с его «простыми и грубыми учреждениями») и государственной властью, стремившейся ввести вольнолюбивых казаков в общую систему государственного управления и допускавшей при этом многочисленные притеснения и злоупотребления⁹⁶. Из пушкинского текста явствовало, кроме того, что по мере нарастания бунт выявлял глубину социальной розни и взаимной ненависти в российском обществе екатерининских времен:

Вся западная сторона Волги восстала и передалась самозванцу. Господские крестьяне взбунтовались; иноверцы и новокрещенные стали убивать русских священников. Воеводы бежали из городов, дворяне из поместий; чернь ловила тех и других и отовсюду приводила к Пугачеву. <...> Пугачев бежал; но бегство его казалось нашествием. Никогда успехи его не были ужаснее, никогда мятеж не свирепствовал с такою силою. Возмущение переходило от одной деревни к другой, от провинции к провинции. Довольно было появления двух или трех злодеев, чтоб взбунтовать целые области. Составлялись отдельные шайки грабителей и бунтовщиков: и каждая имела у себя своего Пугачева...⁹⁷.

«Весь черный народ был за Пугачева, – писал Пушкин в «Замечаниях о бунте», предназначавшихся не для публикации, а лично для императора Николая I. – Духовенство ему доброжелательствовало, не только попы и монахи, но и архимандриты и архиереи. Одно дворянство было открытым образом на стороне правительства»⁹⁸.

⁹⁶ Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в 17 т. Т.9, кн.1: История Пугачева. М., 1995. С.9-12.

⁹⁷ Там же. С.68-69.

⁹⁸ Там же. С.375.

В «Капитанской дочке» Пушкина восстание, показанное глазами юноши-подростка Гринева, поначалу выглядит отчаянно дерзким и жестоким, но лишенным какой бы то ни было мотивации: читатель вместе с протагонистом наблюдает за ходом восстания, но может лишь предполагать, по какой причине оно вспыхнуло. Единственной, но художественно убедительной мотивацией восстания становится калмыцкая сказка об орле и вороне, которую рассказывает Гриневу Пугачев: «Чем триста лет питаться падалью, лучше раз напиться живой кровью, а там что Бог даст!»⁹⁹.

Емельян Пугачев в повести Пушкина бунтует в силу своей природной «дерзости», «орлиной» натуры, что и подтолкнуло поэта к известной фантазии о возможной альтернативной судьбе Пугачева в других исторических обстоятельствах:

Вот мой Пугач: при первом взгляде
Он виден – плут, казак прямой;
В передовом твоём отряде
Урядник был бы он лихой!¹⁰⁰.

Как пронизательно отметила еще Марина Цветаева, образы самого Емельяна Пугачева в «Истории» и в «Капитанской дочке» разительно отличаются друг от друга. «Как Пугачевым “Капитанской дочке” нельзя не зачароваться – так от Пугачева “Пугачевского бунта” нельзя не отвратиться»: «первый – сплошная благодарность и благородство, на фоне собственных зверств постоянная и непременная победа добра»; второй, из «Истории Пугачевского бунта», «встает зверем, а не героем. Но даже и не природным зверем встает..., а попустителем зверств, слабым до преступности человеком». «Какой же Пугачев – настоящий?» – задавалась вопросом Цветаева: малодушный злодей из «Истории» или благородный разбойник из «Капитанской дочке»? – и давала на него такой ответ:

⁹⁹ Пушкин А.С. Капитанская дочка // Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в 17 т. Т.8, кн.1: Романы и повести. Путешествия. М., 1995. С.353.

¹⁰⁰ Пушкин А.С. Д.В.Давыдову // Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в 17 т. Т.3, кн.1: Стихотворения 1826-1836. Сказки. М., 1995. С.415.

Низкими истинами Пушкин был завален. Он все отшел, все забыл, прочистил от них голову как сквозняком, ничего не оставил, кроме черных глаз и зарева...

Пушкин... поступил как народ: он правду – исправил, он *правду* о злодее – забыл, ту часть правды, несовместимую с любовью: *малость*. И, всю правду о нем сохранив, изъяв из всей правды только пугачевскую *малость*, дал нам другого Пугачева, своего Пугачева, народного Пугачева, которого мы *можем* любить: не можем *не* любить¹⁰¹.

Столь явное и смелое противопоставление исторической правды правде художественной (или правде народной любви), как представляется, – не просто выражение творческого кредо Цветаевой, а обобщение опыта исторической памяти целой эпохи. В русской культуре второй половины XIX в. образы лидеров народных восстаний подвергались именно такому переосмыслению, логика которого описана в очерке «Пушкин и Пугачев»: героизация этих персонажей требовала «забыть *малость*» – исторические подробности, «несовместимые с любовью» (как правило, излишне кровавые, физиологические детали восстаний).

У истоков этой традиции среди историков-профессионалов был Н.И. Костомаров, чьи монографии «Богдан Хмельницкий и возвращение Южной Руси к России» (1857) и «Бунт Стеньки Разина» (1858) сыграли решающую роль в формировании идейного климата пореформенной эпохи. (Впоследствии сокращенные и переработанные версии этих монографий были включены Костомаровым в «Русскую историю в жизнеописаниях ее главнейших деятелей»).

В научном наследии Н.И. Костомарова неразрывно переплелись народнические и романтические тенденции. Его по праву считают основоположником демократического (народнического) направления в российской исторической науке; но с не меньшим основанием можно было бы назвать историком-романтиком и по складу характера, и по литературным пристрастиям, и по мировоззрению. Образный, художественный

¹⁰¹ Цветаева М.И. Пушкин и Пугачев // Цветаева М.И. Проза. Автобиографическая проза. Воспоминания о поэтах. Мой Пушкин. Литературно-критические статьи. Кишинев, 1986. С.373-402; цит. с.392, 397-400.

стиль работ Костомарова заставляет вспомнить исторические труды великих европейских писателей-романтиков XIX в.; ему, по словам исследователей, удалось «придать истории занимательность романа»¹⁰². От романтизма Костомаров унаследовал интерес к сильным и неординарным (как сказали бы в наши дни, пассионарным) личностям, будь то казацкие атаманы, церковные иерархи, цари или самозванцы, религиозные подвижники или лидеры «черни». Костомаров был убежден, что «крупная и могучая» личность может стать «двигателем» истории: изменить ход политических событий (как Богдан Хмельницкий), преобразовать государство (как Петр Великий) или предложить своим современникам новый нравственный идеал (как это сделали, например, основоположник древнерусского монашества Феодосий Печерский или князь-законодатель Владимир Мономах). Каждому из персонажей своих трудов Костомаров стремился дать яркую и выразительную, запоминающуюся характеристику: он был убежден, что характер исторического деятеля проявляется и в эпохальных решениях, и в мелочах, поэтому любил приводить колоритные сведения о привычках и интересах своих героев, обстоятельствах их личной жизни, остроумных, афористических высказываниях.

От романтизма же шло стремление Костомарова проследить проявления национального характера в истории. Хотя, на первый взгляд, большинство произведений Костомарова, в том числе знаменитая «Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей», повествуют исключительно о великих личностях, Костомаров был одним из первых отечественных историков, кто сознательно стремился писать не историю государства и не историю отдельных политиков, а историю *народа*. Важнейшей задачей историка он считал «уразумение народного духа»; этой задаче был посвящен и его знаменитый исторический очерк «Две русские народности», построенный на противопоставлении долготерпеливых великороссов и удалых малороссов, и многие другие

¹⁰² Рубинштейн Н.Л. Русская историография. М., 1941. С.440.

историко-публицистические работы¹⁰³. Если в великороссах, по мнению Костомарова, история воспитала терпение и покорность, и потому дух протеста прорывался у них в форме жертвенного подвижничества (например, у старообрядцев), то носителями спонтанного народного стремления к «воле» историк считал малороссийских казаков, как, впрочем, и все казачество вообще.

И восстание Богдана Хмельницкого, и восстание Степана Разина в монографиях Костомарова представляли как часть нарратива народных страданий; но в одном случае это был национальный нарратив, в другом – социальный. Восстание Хмельницкого в работе Костомарова трактовалось как кульминация национально-религиозной борьбы населения Украины в защиту православия и русской народности (выражения «русский народ», «украинский народ», «южнорусский народ», «малороссийская народность» историк употреблял тогда как синонимичные)¹⁰⁴. В случае Степана Разина основным мотивом восстания выступал гнет социальный: Костомаров утверждал, что восстание Разина было закономерным ответом народа на установление единодержавия, бюрократизма, крепостничества, на подавление традиционных вечевых и общинных прав самоуправления. «Весь порядок тогдашней Руси, управление, отношение сословий, права их, финансовый быт – все давало казачеству пищу в движении народного недовольства, и вся половина XVII века была приготовлением эпохи Степана Разина»¹⁰⁵.

Костомаров заострял внимание на том, что не случайно ударной силой обоих восстаний оказались именно казаки: не только потому, что это было военизированное сословие, но прежде всего потому, что они были носителями «бодрого во-

инственного духа, несовместимого с рабским состоянием»¹⁰⁶. Уклад жизни и нравы казаков историк описывал самыми привлекательными, едва ли не идиллическими чертами: «Простота жизни, готовность на всякую опасность, благочестие, целомудрие, совершенное братство между собой и строгое повиновение воле начальства – то были нравственные требования запорожской братчины, приближавшие ее, за исключением военного занятия, к монастырской»¹⁰⁷. Целью обоих восстаний историк считал желание повстанцев распространить казачий общественный строй на как можно большую территорию: «истребить все, что давило простой народ, и устроить казацкую вольницу»¹⁰⁸.

И в том, и в другом случае Костомаров подчеркивал, что по мере разгорания восстаний к ним присоединялись все новые слои населения, включая людей сугубо мирных занятий. На Украине «происходил сбор целого народа на войну»: ремесленники и купцы, «сапожники, портные, плотники, винокуры, пивовары, могильники (копатели сторожевых курганов), банники, всякого рода промышленники бежали в казаки... почтенные бургомистры, райцы, войты и канцеляристы побросали свои уряды и пошли в казаки, остригши бороды»; «тогда слово “козак” переставало иметь значение исключительно особого военного сословия, а перенеслось на всю массу восставшего южнорусского народонаселения»¹⁰⁹. Сходная картина – с поправкой на специфику социального состава населения – наблюдалась, по Костомарову, и в России в годы восстания Степана Разина: «Пространство между Окою и Волгою на юге до саратовских степей, а на восток до Рязани и Воронежа, было в огне... Мужики помещичьи и вотчинные, мужики монастырские, дворцовые и тяглые умерщвляли своих господ, приказчиков и начальных людей, называли себя

¹⁰³ Костомаров Н.И. Об отношении русской истории к географии и этнографии // Костомаров Н.И. Собр. соч.: В 21 т. СПб., 1903. Кн.1. Т. 3. СПб., 1903. С.722; Костомаров Н.И. Две русские народности // Костомаров Н.И. Бунт Стеньки Разина. Исторические монографии и исследования. М., 1994. С.40-84.

¹⁰⁴ Костомаров Н.И. Материалы и исследования. Богдан Хмельницкий. М., 1994. С.33.

¹⁰⁵ Костомаров Н.И. Бунт Стеньки Разина. С.336.

¹⁰⁶ Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях. Т.2. С.303.

¹⁰⁷ Костомаров Н.И. Материалы и исследования. Богдан Хмельницкий. С.14.

¹⁰⁸ Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях. Т.2. С.401.

¹⁰⁹ Костомаров Н.И. Материалы и исследования. Богдан Хмельницкий. С.322-323.

козаками, составляли шайки и шли делать то же у соседей»¹¹⁰. Тем самым подчеркивалось, что казацкое устройство отвечало чаяниям большинства населения.

Соответственно трактовались и образы лидеров казацких движений. Богдан Хмельницкий на страницах работы Костомарова предстал в образе демократичного народного вождя («он знал, что обязан всем русскому народу, и потому, среди величия, показывал себя человеком чисто народным»), который «прозревал в даль времен» и неустанно боролся за воплощение своего «заветного желания, конечной цели своего труда – освободить из-под польской власти и присоединить к единой русской державе все земли, где издревле процветало православие и слышалась русская речь»¹¹¹. Смерть Хмельницкого в монографии описывалась как кончина эпического героя, которого сгубили не враги (среди них, по Костомарову, ему заведомо не было равного), а «медленно убивающий яд» – скорбь о судьбе своего народа, разделенного надвое между Польшей и Москвой и обреченного пережить еще немало «разорвов и потрясений» и от «панов», и от «начальных московских людей»¹¹².

В свою очередь, Стенька Разин на страницах труда Костомарова (по отзыву А.М.Горького – «талантливой монографии, почти эпической поэмы»¹¹³) был наделен чертами не только демократичного народного вожака и фольклорно-песенного удальца, но и – в соответствии с литературными вкусами эпохи – мрачного демонического героя-богоборца, обладающего таинственной и неодолимой внутренней силой:

Это был человек чрезвычайно крепкого сложения, предприимчивой природы, гигантской воли, порывчатой деятельности. Своенравный, столько же непостоянный в своих дви-

¹¹⁰ Костомаров Н.И. Бунт Стеньки Разина. С.401. Ср.: Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях. Т.2. С.413-414.

¹¹¹ Костомаров Н.И. Материалы и исследования. Богдан Хмельницкий. С.302, 711, 720.

¹¹² Там же. С.720.

¹¹³ Горький А.М. Коновалов // Горький А.М. Собр. соч. в 16 т. Т.2. М., 1979. С.194.

жениях, сколько упорный в предпринятом раз намерении, то мрачный и суровый, то разгульный до бешенства, то преданный пьянству и кутежу, то готовый с нечеловеческим терпением переносить всякие лишения; некогда ходивший на богомолье в отдаленный Соловецкий монастырь, впоследствии, хуливший имя Христа и святых его. В его речах было что-то обаятельное; дикое мужество отражалось в грубых чертах лица его, правильного и слегка рябоватого; в его взгляде было что-то повелительное; толпа чувствовала в нем присутствие какой-то сверхъестественной силы, против которой невозможно было устоять, и называла его колдуном. В его душе действительно была какая-то страшная, таинственная тьма. Жестокий и кровожадный, он, казалось, не имел сердца ни для других, ни даже для самого себя; чужие страдания забавляли его, свои собственные он презирал. Он был ненавистник всего, что стояло выше его. Закон, общество, Церковь – все, что связывает личные побуждения человека, все попирала его неустрашимая воля. Для него не существовало сострадания. Честь и великодушные были ему незнакомы.

Таков был этот борец вольницы, в полной мере изверг рода человеческого, вызывающего подобные личности неудачным складом своего общества¹¹⁴.

Дело Разина, как считал Костомаров, завершилось крушением не по недостатку решительности у предводителя восстания, а в силу стратегического превосходства войск московского царя и ненадежности взбунтовавшихся крестьян и посадских людей: «Отважны они были только тогда, когда приходилось убить обезоруженного воеводу или господина, либо господского приказчика, и ограбить чужое достояние; но как скоро являлся вооруженный отряд, особенно солдаты и рейтары, с лучшим устройством – мужики не выдерживали, часто сдавались без боя и хотели спасти жизнь отдачею на казнь тех, которые их взбунтовали»¹¹⁵.

При воссоздании истории того и другого восстания Костомаров не скрывал их кровавых и мрачных страниц. В работе о Хмельницком жуткие картины злодейств карательных польских войск чередовались с не менее ужасающими кар-

¹¹⁴ Костомаров Н.И. Бунт Стеньки Разина. С.351-352; ср.: Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях. Т.2. С.402.

¹¹⁵ Костомаров Н.И. Бунт Стеньки Разина. С.411.

тинами зверств повстанцев, надругательств казаков над поляками и евреями¹¹⁶. В монографии, посвященной восстанию Разина, тема жестокости Стеньки и его сподвижников проходит сквозной линией через все повествование: «Стенька обрекал на мучения и смерть всякого, кто чем-нибудь навлек неудовольствие народа. Одних резали, других топили, иным рубили руки и ноги и пускали ползать и истекать кровью для забавы толпы... Кто им не потакал или хотел остановить их кровожадность, того забивали до смерти палками или вешали за ноги»¹¹⁷. «Как всегда бывает при народных восстаниях, и этот бунт отличался изобретательностью в жестокостях. Предание говорит, что бунтовщики начиняли женщин порохом, зажигали и тешились такими оригинальными минами»¹¹⁸.

Однако эти картины уравнивали (и до известной степени затмевало их в сознании читателя) описание мужественного поведения самого Степана Разина на пытке, когда он, по словам Костомарова, без звука выдерживал «такое адское мучение, которого никто не мог вынести»; рассказ о каждой новой пытке, которой подвергали схваченного атамана, неизменно завершался фразой: «Стенька молчал»¹¹⁹. Нечеловеческая выносливость и нечеловеческая жестокость Разина для Костомарова были сторонами одной медали и опять-таки отсылали к романтической литературной традиции, в рамках которой герои и злодеи наделяются почти сверхчеловеческой природой. В день казни, продолжает Костомаров, Стенька слушал свой приговор «спокойно, с гордым видом»; во время четвертования «не издал ни одного стога, не показал знака, что чувствует боль. Он... как будто хотел показать народу, что мстит гордым молчанием за свои муки, за которые уже не в

силах отомстить оружием»¹²⁰. Казнь Степана Разина представляла как последний поединок власти и лидера повстанцев, и Костомарову удалось выстроить этот кульминационный момент своего повествования столь убедительно, что моральная победа атамана не вызывала сомнений у читателей.

Настоящий гимн искусству Костомарова как историка-повествователя создал А.М.Горький в рассказе «Коновалов» (1898), где протагонист – восемнадцатилетний юноша Максим, работающий подручным в пекарне, – читает вслух монографию «Бунт Стеньки Разина» другому подручному, неграмотному босяку-богатырю Коновалову. Сила воздействия костомаровского текста на обеих персонажей рассказа оказывается столь мощной, что, по словам повествователя,

можно было думать, что именно Коновалов, а не Фролка – родной брат Разину. Казалось, что какие-то узы крови, неразрывные, не остывшие за три столетия, до сей поры связывают этого босяка со Стенькой и босяк со всей силой живого, крепкого тела, со всей страстью тоскующего без “точки” духа чувствует боль и гнев пойманного триста лет тому назад вольного сокола.

- Да читай, Христа ради!

Я читал, возбужденный и взволнованный, чувствуя, как бьется мое сердце, и вместе с Коноваловым переживая Стенькину тоску. И вот мы дошли до пыток.

Коновалов скрипел зубами, и его голубые глаза сверкали, как угли. Он навалился на меня сзади и тоже не отрывал глаз от книги. Его дыхание шумело над моим ухом и сдувало мне волосы с головы на глаза. Я встряхивал головой для того, чтобы отбросить их. Коновалов увидел это и положил мне на голову свою тяжелую ладонь.

«Тут Разин так скрипнул зубами, что вместе с кровью выплюнул их на пол...»

- Будет!.. К черту! – крикнул Коновалов и, вырвав у меня из рук книгу, изо всей силы шлепнул ее об пол и сам опустился за ней.

Он плакал, и так как ему было стыдно слез, он как-то рычал, чтобы не рыдать. Он спрятал голову в колени и плакал, вытирая глаза о свои грязные тиковые штаны.

¹²⁰ Костомаров Н.И. Бунт Стеньки Разина. С.431.

¹¹⁶ Костомаров Н.И. Материалы и исследования. Богдан Хмельницкий. С.742-759; см. также: Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях. Т.2. С.319-320; 352-353.

¹¹⁷ Костомаров Н.И. Бунт Стеньки Разина. С.394; ср.: Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях. Т.2. С.403, 411.

¹¹⁸ Костомаров Н.И. Бунт Стеньки Разина. С.401.

¹¹⁹ Костомаров Н.И. Бунт Стеньки Разина. С.429-431; ср.: Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях. Т.2. С.416.

Я сидел перед ним на ларе и не знал, что сказать ему в утешение.

<...>

Весь этот день прошел у нас в странном тумане: мы все говорили о Стеньке, вспоминая его жизнь, песни, сложенные о нем, его пытки. Раза два Коновалов запевал звучным баритоном песни и обрывал их.

Мы с ним стали еще ближе друг к другу с этого дня¹²¹.

Монография «Бунт Стеньки Разина» завершалась своеобразно преподнесенным историческим пророчеством. На ее последних страницах Костомаров пересказывал народные предания о том, что Стенька колдовством избежал казни и пребывает заточенным в горах у Каспийского моря, где его кровь сосут два змея, но однажды – когда на Руси перед иконами начнут зажигать сальные свечи вместо восковых – вернется, чтобы довершить свое дело. В устах поволжского старца-долгожителя, на рассказы которого ссылался Костомаров, образ Стеньки вырос до величины апокалиптической, превращался в воплощение некой вечной, сверхъестественной силы, которую невозможно уничтожить земными казнями:

«Стенька... это мука мирская! это кара Божия! Он придет, непременно придет, и станет по рукам разбирать... Он придет, непременно придет... Ему нельзя не придти. Перед судным днем придет. Ох, тяжкия настанут времена... Не дай, Господи, всякому доброму крещеному человеку дожить до той поры, как опять придет Стенька!»¹²²

Таким образом, труды Костомарова положили начало формированию «казацкого мифа» в российской исторической литературе – мифа о казаках как о выразителях народного духа, народного стремления к свободе и к праведному возмездию угнетателям. Образ вольнолюбивого казака-разбойника, по сравнению с пушкинской эпохой, был теперь дополнен важным нюансом: казачий мир стал вос-

приниматься как антагонист самодержавного государства, основанного на угнетении и порабощении, как своеобразный опыт практического воплощения народной Правды – «удельно-вечевое уклада», в терминологии Костомарова. «Толпы беглецов укрывались на Дону, – писал историк, – и там усваивали себе понятия о казацком устройстве, при котором не было ни тягла, ни обременительных поборов, ни ненавистных воевод и дьяков, где все считались равными, где власти были выборные; казацкая вольность представлялась им самым желанным образцом общественного строя»¹²³. Именно поэтому, доказывал Костомаров, «казаки-разбойники» пользовались на Руси всенародной любовью: «Их деяния воспевались в песнях; к ним относятся разнообразные предания; их образ в народном воображении сохраняется с марами (курганами) и городищами, усевающими приволжские степи... Народ сочувствовал удалым молодцам, хотя часто терпел от них; самые поэтические великорусские песни – те, где воспеваются их подвиги; в воображении народном удалый добрый молодец остался идеалом силы и мужской красоты, как герой Греции, рыцарь Запада, юнак Сербии. Слово “удалый молодец” значило у нас героя, а между тем оно смешалось со значением разбойников»¹²⁴.

В.В.Стасов недаром отмечал, что труды Костомарова открыли «блестящий новый период науки русской истории»¹²⁵. С легкой руки Костомарова, создавшего целый цикл масштабных трудов о казаках, казачество стало в пореформенной культуре эталоном демократизма, свободолюбия и жизнелюбия, вольной и разудалой народной жизни (вспомним «Запорожцев» И.Е.Репина). Казаки в историческом сознании пореформенной России воспринимались не как особая социальная или этническая группа, а как воплощение стихийного народного свободолюбия.

¹²³ Там же. Т.2. С.400.

¹²⁴ Там же. С.335.

¹²⁵ Стасов В.В. Николай Николаевич Ге, его жизнь, произведения и переписка. С.137.

¹²¹ Горький А.М. Коновалов. С.194-197.

¹²² Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях. Т.2. С.440.

Стоит отметить, что этническая принадлежность казаков в российской культуре XIX в. воспринималась несколько иначе, чем в наши дни: у Гоголя запорожские казаки говорят по-русски и погибают «за Русь»; основополагающая работа Костомарова о национальной психологии «великороссов и малороссов» называлась «Две русские народности»; а В.В.Стасов писал о репинских «Запорожцах»: «и по колориту, и по типам, и по выражению это решительно *первая* русская картина!»¹²⁶. Не случайно историки подчеркивали, что казачий мир был открыт для любого пришльца: казачий мир, с их точки зрения, впитывал всех тех, в ком «пробудился» вольнолюбивый народный дух, способный противостоять деспотизму. А это, с другой стороны, означало, что вольнолюбивый дух потенциально может пробудиться в каждом, даже самом забитом и покорном представителе народа-демоса, и что сопротивление может в таком случае стать всеобщим.

Тема столкновений казачества и Московского государства, то есть противостояния вольнолюбивого народного духа и самодержавного деспотизма, проходила красной нитью сквозь художественную культуру пореформенной эпохи.

Безусловно, ключевым образом исторической идентичности российского общества в пореформенные годы стал образ Степана Разина. За двести лет, прошедших к тому моменту со времени восстания, удалой донской атаман уже был воспет во множестве народных песен и увековечен в топонимике (Костомаров не без юмора отмечал, что на Волге «есть несколько мест, которые называются буграми Стеньки Разина»)¹²⁷. Но после реформы образ Разина перешел из фольклорной куль-

¹²⁶ Стасов В.В. Письма к деятелям русской культуры. В 2 т. Т.1. М., 1962. С.49. Тема становления украинской национальной идентичности сама по себе очень сложна и болезненна для нынешнего политического сознания; интересный опыт освещения этой темы представлен, например, в следующих трудах: Миллер А.И. «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). СПб., 2000; Западные окраины Российской империи / Науч. ред. М.Долбилов, А.Миллер. М., 2006.

¹²⁷ Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях. Т.2. С.402.

туры в культуру высокую, заинтересовал интеллигентного читателя и превратился в важную составную часть исторической мифологии образованного общества. И при развитии этого образа в русской культуре, если взять за отправную точку труды Костомарова, постепенно забывались «низкие истины» о восстании, стиралась «часть правды, несовместимая с любовью».

Крайняя мифологизированность образа Разина в русской пореформенной культуре не нуждается в доказательствах: он, вобравший в себя черты фольклорного атамана и благородного разбойника из романтической литературы, стал воплощением неукротимого народного стремления к «воле-волюшке». К сюжету восстания Степана Разина активно обращались народники в агитационной литературе 1870-х гг., причем во всех ее жанрах, от исторической хроники до стихотворений и поэм. Разин предстал как выразитель сокровенных народных чаяний; как прирожденный лидер, способный своими пламенными речами сделать из голытьбы отважное воинство; как беспощадный, но справедливый народный мститель; наконец, как провидец, предсказавший грядущее торжество свободы и способный почти мистическим образом передать свои «думы» и свою силу новому поколению борцов за народное дело. В обвинительном акте на «процессе 193-х» поэма народника С.С.Синегуба «Стенька Разин» упоминалась семьдесят раз¹²⁸. На вечеринках оппозиционных кружков непременно пели «Утес Стеньки Разина» на слова А.А.Навроцкого (1864 или 1870):

...Из людей лишь один на утесе том был,
Лишь один до вершины добрался,
И утес человека того не забыл
И с тех пор его именем звался.

И хотя каждый год по церквям на Руси
Человека того проклинают,
Но приволжский народ о нем песни поет

¹²⁸ Агитационная литература русских народников: Потаенные произведения 1873-1875 гг. Л., 1970. С.416-433, прим. с.490.

И с почетом его вспоминает...

Но зато, если есть на Руси хоть один,
Кто с корыстью житейской не знался,
Кто неправдой не жил, бедняка не давил,
Кто свободу, как мать дорогую, любил
И во имя ее подвизался, -

Пусть тот смело идет, на утес тот взойдет
И к нему чутким ухом приляжет,
И утес-великан всё, что думал Степан,
Всё тому смельчаку перескажет¹²⁹.

Дважды к образу Степана Разина обращался Д.Л. Мордовцев – в романах «Великий раскол» (1880) и «За чьи грехи» (1891). В «Великом расколе» Разин появлялся в вымышленной Мордовцевым сцене, относящейся к 1664 г., где он просит благословения «всему тихому Дону» у опального патриарха Никона и клянется «тряхнуть Москвою за такое надругательство над верою», и в ряде сцен, относящихся к 1671 г., когда схваченного Разина привозят в Москву и после жестоких пыток подвергают страшной казни. Собственно история восстания остается за рамками повествования; читатель видит Разина в самом начале и в финальной точке его кровавого и грозного пути.

Как и в монографии Костомарова, Разин в романе Мордовцева показан как человек невероятной внутренней силы. Писатель наделил своего героя характерной чертой внешнего облика: у Стеньки в романе большие, выразительные глаза («эки буркалы!» – говорят все вокруг), обладающие чуть ли не гипнотической силой. «Глаза были невиданные: они, казалось, не были ни свирепы, ни дерзки, но необыкновенно спокойны, а между тем, когда они глядели на человека, то человек невольно пятился от них, а собаки от взгляда этих глаз визжали, как от неожиданного удара палкой»; «все, как овцы от волка, шарахались и жались, стараясь спрятать свои глаза от страшных глаз атамана». Даже когда отрубленная голова Разина «взоткнута

¹²⁹ Русские песни и романсы. М., 1989. (Сер. «Классики и современники»). С.462-463.

была на самый высокий кол», она все же «продолжала смотреть на площадь своими эфиопскими глазами»; когда в одном из центральных эпизодов романа «позорный поезд» боярыни Морозовой следует через Красную площадь, она оглядывается на место казни Разина, видит голый череп, все еще торчащий на высоком колу, но ей кажется, что «из черных глазных впадин» ее провожает неотступный взгляд Стеньки¹³⁰... Эпизод приобретает метафорический смысл: казненный атаман словно передает опальной раскольнице духовную эстафету сопротивления; восстание и раскол оказываются связанными в единую семантическую цепь.

Этот образ – «страшных глаз атамана», продолжающих жить даже после казни, – впоследствии найдет продолжение в поэме Е.А.Евтушенко «Братская ГЭС» (1961) – в самом ярком ее фрагменте, «Казнь Степана Разина»:

С места Лобного подмоклого
туда,
где голытьба,
взгляды
письмами подметными
швыряла голова...
Суетясь,
дрожащий попик подлетел,
веки Стенькины закрыть он хотел.
Но, напряжившись,
по-зверьи страшны,
оттолкнули его руку зрачки.
На царе
от этих чертовых глаз
зябко
шапка Мономаха затряслась,
и, жестоко,
не скрывая торжества,
над царем
захохотала
голова!..¹³¹

¹³⁰ Мордовцев Д.Л. Великий раскол. С.81, 193, 202, 205, 300-301.

¹³¹ Евтушенко Е.А. Братская ГЭС // Евтушенко Е.А. Стихотворения и поэ-

В последней трети XIX в. удалой атаман покорил без боя городскую песенную культуру: одной из самых популярных русских песен на долгие десятилетия стала «Из-за острова на стрежень» на слова Д.Н.Садовникова (1883). История утопления Разиным его пленницы, «дочери одного персидского хана», была рассказана очевидцем восстания, голландским парусным мастером Яном Стрейсом (или Стрюйсом), который передавал при этом и поразившую его воображение мотивировку поступка атамана: «Ты прекрасна, река, – сказал якобы Разин, обращаясь к Волге, – от тебя получил я так много золота, серебра и драгоценностей, ты отец и мать моей чести, славы, и тыфу на меня за то, что я до сих пор не принес ничего в жертву тебе. Ну хорошо, я не хочу быть более неблагодарным»¹³². К этому сюжету обращался еще Пушкин: его стихотворение «Как по Волге реке, по широкой», стилизованное под народную песню, повествовало о том, как «грозен Стенька Разин... в волны бросил красную девицу, Волге-матушке ею поклонился»¹³³. Но в основу стихотворения Садовникова легла гипотеза, вскользь высказанная все тем же Костомаровым, о том, что Стенька Разин «пожертвовал бедною персиянкою своему влиянию на козацкую братию»¹³⁴. У Стрейса и Пушкина утопление персидской княжны представало как языческое жертвоприношение Волге-матушке, у Костомарова и Садовникова – как мучительный для самого атамана выбор между любовью и мужским братством. В результате жертвой, вызывающей безоговорочное сочувствие слушателей, оказывалась не только беззащитная, безвинно убитая пленница, но и грозный предводитель разбойников, преодолевающий свою душевную боль:

«Что затихли, удалые?..
Эй ты, Федька, черт, пляши!..

мы. В 3 т. Т.1: 1952-1964. М., 1987. С.468-469.

¹³² Стрейс Я.Я. Три путешествия. М., 1935. С.201.

¹³³ Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в 17 т. Т.3, кн.1. С.23.

¹³⁴ Костомаров Н.И. Бунт Стеньки Разина. С.373.

Грянь, ребята, хоровую
За помин ее души!..»¹³⁵

Д.Н.Садовников – учитель саратовской гимназии, фольклорист и этнограф – посвятил Степану Разину несколько стихотворений: «Атаман и есаул», «Астраханский загул», «Стенькина шуба», «Суд», цикл «Из волжских песен», «Настасьина могила», «Зазноба». Но лишь одному из них была суждена высшая степень известности: уже к концу XIX в. песню «Из-за острова на стрежень» стали считать народной. «Стенька Разин! – писала об этой песне М.И.Цветаева. – Тот, о котором и которого поет с нашего голоса вся Европа, тот, которым мы, как водою и бедою, залили всю Европу, да и не одну Европу, а и Африку и Америку – ибо нет на земном шаре места, где бы его сейчас не пели или завтра бы не смогли запеть»¹³⁶...

Таким образом, сюжет о Разине в исторически короткие сроки стал частью популярной – едва ли не массовой – культуры, и его восприятие обросло целым набором стереотипов. Суриков, создавший свое полотно «Степан Разин» (1906, первый эскиз датируется 1887 г.), сетовал:

«Это ведь как судят... Когда у меня “Стенька” был выставлен, публика справлялась: “Где ж княжна?”. А я говорю: “Вон круги-то по воде – только что бросил”. А круги-то от весел. Ведь публика так смотрит: раз Иоанн Грозный, то сына убивает; раз Стенька Разин, то с княжной персидской»¹³⁷.

Символично, что первый российский художественный кинофильм «Понизовая вольница» (1908) был посвящен именно восстанию Степана Разина (и, разумеется, содержал сцену утопления персидской княжны) – данный сюжет явно превратился в один из ключевых образов исторической памяти. В 1921 г. сценарий фильма «Степан Разин: Народный бунт в Московском государстве 1666-1668 годов» по заказу французской кинофирмы подготовил Максим Горький, давно питавший интерес к

¹³⁵ Садовников Д.Н. Избр. произв. Саратов, 1989. С.33-34.

¹³⁶ Цветаева М.И. Пушкин и Пугачев. С.395.

¹³⁷ Волошин М. Лики творчества. С.345.

образу «князя волжской вольницы». Рассказывая о своей работе над сценарием, Горький сделал примечательную оговорку: «Везде, где это можно было сделать, не нарушая истины, я смягчил характер Разина»¹³⁸. Для исполнения заглавной роли предполагалось пригласить Ф.И.Шаляпина, что довольно забавно, поскольку кинематограф все еще оставался немым.

Обращения к восстанию Пугачева в российской научной и художественной традиции были не столь частыми: по всей вероятности, деятелям пореформенной культуры трудно было решиться соперничать с Пушкиным, особенно в литературном плане. Исторические монографии о «пугачевщине», выходящие в свет в эпоху Великих реформ, сопровождались указанием на то, что они основаны на новых документах, о которых Пушкин не мог знать¹³⁹; П.К.Щебальский в монографии «Начало и характер пугачевщины» (1865) и Д.Л.Мордовцев в двухтомном исследовании «Самозванцы и понизовая вольница» (1867) предприняли попытку вписать историю восстания в более широкий контекст, чем у Пушкина.

Щебальский предварял свое исследование подробной геополитической характеристикой региона, где произошло восстание: «Это почти тот же театр действий, на котором за сто лет перед тем разыгрались подвиги Стеньки Разина. Сближение не случайное! Должны же быть какие-нибудь причины тому, что именно эта местность была два раза в течение ста лет театром таких значительных волнений, запечатленных противоположенным и противоположенным характером!»¹⁴⁰. Он отмечал колоритные черты этнического, социального и конфессионального состава населения Южного Урала и Предуралья (кочевые башкиры, горнозаводские

крепостные рабочие, сеть раскольничьих поселений, и, наконец, казачество). Историк указывал также, что особенность края состояла «в отсутствии образованного, влиятельного и консервативного элемента» (то есть дворянства), и потому «руководителями массы были башкирские старшины, казачьи урядники и раскольничьи начетчики»¹⁴¹. «Это был край, можно сказать, юный; – подытоживал Щебальский; – гражданственность едва начинала проникать в него; в нем были еще могущественны дикие силы; его инстинкты были необузданны; Азия преобладала еще в нем над Европой»¹⁴².

В число возможных причин восстания Щебальский также включал геополитический фактор – а именно, «руку заграницы». «До сего времени еще никто не упоминал об участии раскольников в Пугачевщине, – писал он. – Эта мысль даже вовсе не остановила на себе внимания Пушкина; между тем участие раскольников несомненно и весьма значительно... Может быть, со временем откроются и какие-нибудь нити, протягивавшиеся из раскольничьих скитов за границу, хотя это и мало вероятно, и хотя, как сказано в начале статьи, на это нет доказательств»¹⁴³. (Очевидно, то был намек на австрийских старообрядцев белокриницкого согласия). «Но если нет доказательств, чтобы Пугачев был творением и орудием заграничных врагов России, – с убежденностью заканчивал Щебальский, – то несомненно, что они готовы были им воспользоваться»¹⁴⁴.

Д.Л.Мордовцев, в отличие от Щебальского, стремился вписать восстание Пугачева не только в геополитический, но и в более широкий исторический контекст. Его двухтомное собрание очерков «Самозванцы и понизовая вольница» до известной степени можно считать квинтэссенцией исторических представлений и исторической мифологии пореформенной эпохи. В первом томе – «Самозванцы» – Мордовцев, опираясь на неизвестные ранее архивные источники, расска-

¹⁴¹ Там же. С.21.

¹⁴² Там же. С.19.

¹⁴³ Там же. С.99.

¹⁴⁴ Там же. С.100.

¹³⁸ Горький М. Полн. собр. соч.: Художественные произведения в 25 т. Т.19: Пьесы, сценарии, драматические наброски 1917-1935. М., 1973. С.184-220, прим. с.536-541; цит. с.538. «Много ты людей бьешь», – говорит Разину в сценарии один из его спутников, гусляр Борис; на что Разин отвечает: «Не толкнёшь людей, так они никуда не пойдут. А уж коли они пошли – остановить их трудно». – С.204.

¹³⁹ Мордовцев Д.Л. Самозванцы и понизовая вольница. Исторические монографии Д.Мордовцева. Т.1: Самозванцы. СПб.-М., 1867. С.136.

¹⁴⁰ Щебальский П. Начало и характер пугачевщины. М., 1865. С.8.

зывает о нескольких авантюристах, которые в 1760-1780-е гг. выдавали себя за якобы чудом спасшегося от смерти российского императора Петра III (Петра Федоровича). Второй том, «Понизовая вольница», посвящен разбойничьим шайкам, которые в тот же исторический период «промышляли» в низовьях Волги и в степях между Волгой и Доном.

В этих очерках Мордовцев не просто восстанавливал колоритные и, как правило, глубоко трагичные истории людей, которые решились бросить вызов властям и закону, но и стремился выяснить глубинные причины этих событий. Почему именно в последней трети XVIII в. в Российской империи один за другим возникали очаги волнений и разбоя? Какова была та социальная среда, из которой выходили самозванцы, атаманы и их приверженцы? Какие причины заставляли людей бросать обычные, мирные занятия и уходить в разбойничьи шайки или становиться под знамена самозванцев?

Именно Мордовцев сформулировал ту концепцию пугачевского восстания, которая впоследствии перешла во все советские учебники истории. Самозванцы, выдававшие себя за императора Петра Федоровича, – писал он, – появлялись и до, и после Пугачева; волнения на Дону и Волге вспыхивали задолго до начала пугачевской авантюры и не утихали долгое время после ее подавления – а следовательно, «начала этого явления лежали глубже, чем думали до сих пор... Лично Пугачев мог быть... просто одним из тех самозванцев, которых и до него и после него было достаточно; но самая пугачевщина со всеми ее последствиями была порождением *всей* России, неизбежным плодом темной стороны тысячелетней жизни русского народа и результатом ненормального состояния всего тогдашнего ее государственного строя»¹⁴⁵.

Бесправие крепостных крестьян; преследования раскольников, которых силой и угрозами заставляли отрекаться от веры и вынуждали к коллективным самоубийствам; алчность помещиков, которые в погоне за доходами многократно увеличивали крестьянские повинности; жадность чиновников, которые нещадно грабили и русских, и «инородцев»; судей-

¹⁴⁵ Мордовцев Д.Л. Самозванцы и понизовая вольница. Т.1. С.99.

ская волокита, повсеместное взяточничество, пытки, насилие, – вот в чем состояли, как доказывал Мордовцев, глубинные причины восстания. «Недовольных было больше, чем войска в полках императрицы»; поэтому «смута», едва зародившись, «разливалась по Поволжью, как степной пожар», «морем разливалась во все стороны»¹⁴⁶. Из этого следовало, что ни подавление пугачевского восстания, ни поимка и казнь Пугачева не могли решить насущных проблем российского государства и общества: «болезнь крылась глубоко и паллиативы были недостаточны для успокоения масс»¹⁴⁷.

В своих очерках Мордовцев воссоздавал панораму русской жизни в XVIII в. как картину всеобщего недовольства, массового бегства (крестьян, раскольников, рекрутов, арестантов и т.п.), повсеместного вооруженного протеста, участники которого, в конце концов, образовали своеобразное демократическое «государство в государстве»: «По всем концам государства ходили правильно-организованные шайки воров и разбойников, предводительствуемые избранными из себя атаманами и эсаулами; атаманы назывались почетным именем батюшки и держали своих подчиненных в беспрекословном повиновении; провинившихся разбойников казнили по приговору собственного суда»¹⁴⁸. К концу XVIII в., как считал Мордовцев, «понизовая вольница» накопила достаточно сил, чтобы потягаться с властями империи, и это сделало «пугачевщину» неизбежной.

Вслед за Мордовцевым к изучению разбойничьей тематики обратился Н.Я.Аристов: героями его исследований были и разбойники как таковые – «шайки воровских людей», и беглые, бродяги – «вольные, гулящие люди». Историк был убежден: то и другое явление было порождено социальными реалиями XVII-XVIII вв. – тягостными поборами, рекрутчиной, невыносимыми условиями солдатской службы, разорительными для народа войнами, мздоимством и произволом

¹⁴⁶ Там же. С.116, 141-142, 257.

¹⁴⁷ Там же. С.25.

¹⁴⁸ Мордовцев Д.Л. Самозванцы и понизовая вольница. В 2 т. Т.2: Понизовая вольница. СПб., 1867. С.7.

властей. «И в бегстве, и в разбоях, – писал Аристов, – сказывается одна сила отрицанья новых тяжелых начал, несродных духу народному, выражается одно стремление – к старинным своим началам; то и другое явление произвела одна причина – угнетение личности человека и лишение его законных прав»¹⁴⁹.

М.П.Мусоргский был хорошо знаком с трудами Аристова и использовал их при воссоздании исторического контекста стрелецкого бунта в своей «Хованщине». В первом акте оперы («Москва. Красная площадь») на сцене ненадолго появляются «пришлые люди», которые аттестуют самих себя так: «неграмотные», «деревенщина: дура душой», «народ как есть убогой», но при этом ведут себя смело и дерзко. С ухарской песней они перетаскивают с места на место будку подъячего вместе с самим подъячим, чтобы заставить его прочесть им надпись на каменном столбе, воздвигнутом в честь стрелецких «подвигов»¹⁵⁰. Откуда пришли «пришлые люди», и чего они ищут в Москве, в либретто оперы не разъяснено; ответ на эти вопросы содержится в работах Аристова. Описывая стрелецкие бунты времен правления царевны Софьи Алексеевны, историк пишет: «После первых стрелецких бунтов, в Москву постоянно набиралась пришлые и гулящие люди; одни из них нанимались в работники, другие недовольны были ни судом, ни временщиками, как и стрельцы; они формировали шайки разбойников и воров, грабили и убивали торговых и зажиточных людей. Стрельцы, которые заправляли ночными караулами, смотрели сквозь пальцы на шалости гулящих людей, потому что они нападали на их общих врагов и сами при случае помогали им»¹⁵¹. «Пришлые люди» в опере Мусоргского, таким образом, – это «деклассированный элемент», беглые, которые уже встали или вот-вот встанут на путь разбойных «шалостей»; такая трактовка восходит к историческим монографиям Аристова.

¹⁴⁹ Аристов Н.Я. Разбойники и беглые времен Петра Великого (1682-1725). [Вырезка из журнала «Библиотека для чтения»]. СПб., 1868.С.2, 6, 17.

¹⁵⁰ «Хованщина» М.П.Мусоргского. Оперное либретто. С.66-69.

¹⁵¹ Аристов Н.Я. Разбойники и беглые времен Петра Великого. С.3.

Как и Мордовцев, Аристов создавал на страницах своих работ широкую панораму разбойничьего движения: по его оценке, шайки разбойников хозяйничали на обширной территории «от Воронежа и Владимира по московским трактам..., особенно в лесах муромских»; «по всем судоходным рекам» – Кубани, Куме, Уралу, Дону, Суре, Оке, Каме и особенно Волги. Он подчеркивал бессилие государственной власти в борьбе с этим явлением: «Самые населенные помещичьи имения и даже города не могли ничего сделать при нападении разбойников; ...воеводы с своими гарнизонами трепетали их и при появлении запирались в городе; часто и запоры не останавливали их, они врывались, грабили и спокойно уходили»; сыщики, присланные из столицы, «ничего не могли противопоставить необузданным удальцам, по своему бессилию редко осмеливались вступить с ними в открытую борьбу, а еще реже выходили из борьбы живы и здоровы»¹⁵².

Согласно Аристову, секрет непобедимости разбойников заключался в их всенародной поддержке: «Народ вообще сочувствовал добрым молодцам, потому что они нападали преимущественно на его притеснителей, стояли за его права и свободу»¹⁵³. «Здесь-то кроется причина, – заключал историк, проанализировав множество народных песен о Степане Разине, о Кондратии Булавине, о стрелецком бунте, о казаках-некрасовцах, об астраханском восстании 1705 года, – почему Русский народ, несмотря на разорения от разбойников и казаков, с таким одушевлением и сочувствием воспевают доселе заслуги этих передовых бойцов за свободные права низких и темных людей»¹⁵⁴.

В исследованиях Д.Л.Мордовцева и Н.Я.Аристова в полной мере проявилась характерная черта не только русской, но и общеевропейской культуры XIX в.: героизация и поэтизация разбойников. Эта тенденция брала свое начало, разумеется, еще из эпохи романтизма со свойственным

¹⁵² Там же. С.6-7.

¹⁵³ Там же. С.16.

¹⁵⁴ Аристов Н.Я. Об историческом значении русских разбойничьих песен. Перепечатано из «Филологических Записок». Воронеж, 1875. С.38.

ему интересом к сильным личностям, способным легко преступать любые запреты, бросать вызов обществу и закону. В ходе собирания народных песен, предпринятого П.В.Киреевским, П.И.Якушкиным и другими, выявилось, что среди них немало песен о разбойничьей «вольнице»; знакомство с этой гранью фольклора и с этим колоритным пластом народной памяти породило множество поэтических подражаний и стилизаций. «Песня разбойников» из поэмы А.Ф.Вельтмана «Муромские леса» («Что отуманилась, зоренька ясная», 1831); «Хуторок» А.В.Кольцова («За рекой, на горе лес зеленый шумит», 1839); «Баллада» И.С.Тургенева («Перед воеводой молча он стоит», не позднее 1841 г.); «Удалец» С.Ф.Рыскина («Живет моя зазноба в высоком терему», 1888)¹⁵⁵, и многие другие стихотворения и поэмы с большой симпатией рисовали образ удалого добра молодца, лихо владеющего кистенем, грозу купеческих обозов, героя-любownika, перед которым не может устоять ни молодая вдова, ни красна девица, ни жена грозного воеводы. Многие из этих стихотворений впоследствии стали «народными» песнями и вошли в золотой фонд русского романа: за сто лет до того, как, согласно известному выражению, интеллигенция стала петь блатные песни, она уже пела песни разбойничьи.

Но именно в пореформенный период в разбое стали видеть не выражение личной удали «добрых молодцев», а проявление социального протеста; немалую роль в этом сыграли произведения историков демократического направления, в том числе и Н.И.Костомарова – автора не только научных трудов, но и авантюрного романа о легендарном разбойнике «Кудеяр» (1875).

Народные разбойничьи предания подвергались литературной интерпретации и переосмыслению в соответствии с идейным климатом эпохи. Самый яркий пример тому – сказ «О двух великих грешниках», представляющий собой самостоятельный смысловой фрагмент поэмы Н.А.Некрасова «Кому на Руси жить хорошо»: «Было две-
¹⁵⁵ Русские песни и романсы. С.140, 258-263, 317-318.

надцать разбойников, // Был Кудеяр – атаман»...

В поэме Некрасова разбойник Кудеяр, измученный раскаянием («Вдруг у разбойника лютого // Совесть Господь пробудил»), тщетно пытается замолить грехи, совершает паломничество по святым местам, и, наконец, поселяется «старцем, в одежде монашеской» в дремучем лесу, под сенью векового дуба, но «легче ему не стаёт». Наконец, старцу в видении является «некий угодник», чтобы поведать тому Божью волю:

...«Не без Божьего промысла
Выбрал ты дуб вековой,
Тем же ножом, что разбойничал,
Срежь его, той же рукой!

Будет работа великая,
Будет награда за труд;
Только что рухнется дерево -
Цепи греха упадут».

Отшельник воодушевленно берется за работу, но она растягивается на долгие годы: «Нужны тут силы железные, // Нужен не старческий век!». Но однажды – тут некрасовский рассказ приближается к кульминации – старец встречает в лесу пана Глуховского, «пана богатого, знатного, // Первого в той стороне», который откровенно насмехается над бывшим разбойником и его трагической историей:

...«Жить надо, старче, по-моему:
Сколько холопов гублю,
Мучу, пытаю и вешаю,
А поглядел бы, как сплю!»

Чудо с отшельником случилось:
Бешеный гнев ощутил,
Бросился к пану Глуховскому,
Нож ему в сердце вонзил!

Только что пан окровавленный
Пал головой на седло,
Рухнуло древо громадное,
Эхо весь лес потрясло.

Рухнуло древо, скатилось
С инока бремя грехов!..
Господу Богу помолимся:
Милуй нас, темных рабов!¹⁵⁶

В этом отрывке поэмы любопытно многое: и трактовка образа Кудеяра как народного мстителя и заступника; и, мягко говоря, не вполне христианское понимание искупления грехов; и, наконец, то, что помещик-садист в поэме Некрасова оказывается польским паном – очевидно, в расчете на имперскую цензуру¹⁵⁷. Сказ «О двух великих грешниках» был положен на музыку Н.А.Маныкиным-Невструевым; эта песня, получившая название «Легенда о двенадцати разбойниках: Монастырский сказ» и входившая в репертуар Ф.И.Шаляпина, часто аннотируется как «народная». Но в песенном варианте текст некрасовского сказа был радикально сокращен, а развязка столь же кардинально упрощена в соответствии с каноническим пониманием раскаяния:

...Вдруг у разбойника лютого
Совесьть Господь пробудил.

Бросил своих он товарищей,
Бросил набеги творить,
Сам Кудеяр в монастырь пошёл
Богу и людям служить.

¹⁵⁶ Некрасов Н.А. Кому на Руси жить хорошо // Некрасов Н.А. Полн. собр. соч. и писем в 12 т. Т.5. Л., 1982. С.207-210, прим. с.679-680.

¹⁵⁷ Высказывалось предположение, что прототипом некрасовского персонажа мог быть помещик Смоленской губернии Глуховский, о жестокости которого по отношению к крепостным писал герценовский «Колокол» в 1859 г. – См.: Нольман М.А. Легенда и жизнь в некрасовском сказе «О двух великих грешниках» // Русская литература. 1971. № 2; Некрасов Н.А. Полн. собр. соч. и писем в 12 т. Т.5. С.680.

Господу Богу помолимся,
Будем ему мы служить,
За Кудеяра-разбойника
Господа Бога молить¹⁵⁸.

Образы казаков и разбойников в пореформенной культуре сливались в единое представление о «вольнице», где находили себе прибежище самые яркие и сильные личности, выразители сокровенной мощи народного духа; а исторические представления, в свою очередь, формировали сферу политических ожиданий.

Отец-основатель анархизма М.А.Бакунин, утверждавший, что русское крестьянство ждет только искры, чтобы разрозненные бунты слились в «бунтующий океан», ссылаясь при этом не только на современное ему положение дел, но и на исторические реалии времен Степана Разина и Емельяна Пугачева¹⁵⁹. Как считал он, российское государство по своей сути чуждо народу: свидетельством тому является безотчетная враждебность крестьян по отношению ко всем чиновникам и государственным учреждениям и благодарная память народа обо всех, кто восставал против этого государства¹⁶⁰. Но при этом, – продолжал Бакунин, – крестьянство по сути своей инертно; многовековое угнетение и патриархальные общинные порядки воспитали в нем долготерпение и веру в царя. Горючим материалом будущей народной революции, по мнению Бакунина, должна стать другая социальная сила – «разбойнически-воровской мир», который со времен Разина «играл роль совокупителя и соединителя частных общинных бунтов»¹⁶¹.

¹⁵⁸ См., напр.: Гимн православной России [Электронный ресурс] / Хоровая капелла мальчиков и юношей (Иваново); дир. А. Жуковский. – [Б. м.] : Благотворительный фонд Святителя Николая Чудотворца, 2005. эл. опт. диск (CD-ROM).

¹⁵⁹ Письмо М.А.Бакунина к С.Г.Нечаеву 2-го июня 1870 // Бакунин М.А. Философия, социология и политика. М., 1989. С. 540-542.

¹⁶⁰ Бакунин М.А. Государственность и анархия // Бакунин М.А. Философия, социология и политика. С.330.

¹⁶¹ Письмо М.А.Бакунина к С.Г.Нечаеву 2-го июня 1870. С.542.

Поэтому Бакунин звал российскую молодежь идти не просто «в народ», но «в народ, к разбойникам», чтобы объединить разрозненные разбойничьи шайки, перевоспитать их на основе социалистических идей и сделать передовым революционным отрядом:

Тут чистоплотничать нечего. Кто хочет быть настоящим революционным деятелем в России, тот должен сбросить перчатки; потому что никакие перчатки его не спасут от несметной и всесторонней русской грязи. Русский мир, государство – привилегированный и всенародный мир, – грязный мир. Русская революция будет несомненно ужасная революция. Кто ужасов или грязи боится, тот отойди и от этого мира, и от этой революции; кто же хочет служить последней, тот, зная, на что он идет, укрепи свои нервы и будь готов ко всему¹⁶².

Явным знаменем эпохи можно считать дополнения, внесенные М.П.Мусоргским в текст пушкинского «Бориса Годунова» при работе над одноименной оперой: как известно, в некоторых случаях композитор самостоятельно сочинял целые драматические сцены. По свидетельству Стасова, в 1871 г., перерабатывая оперу, Мусоргский «решил кончить ее не смертью Бориса, а сценою восставшего расхोдившегося народа, торжеством Самозванца и плачем юродивого о бедной Руси»¹⁶³. На смену пушкинскому «народ безмолвствует» пришла знаменитая «сцена под Кромами», яркая картина разудалого и грозного, но краткого и заведомо обреченного народного торжества. (Любопытно, что текст разбойничьей песни «Расходилась, разгулялась удаль молодецкая» для этой сцены Мусоргскому предложил Мордовцев)¹⁶⁴. Во время революции 1905 г. «сцену под Кромами» было запрещено представлять в публичных спектаклях¹⁶⁵.

¹⁶² Там же. С.543.

¹⁶³ Орлова А. Труды и дни Мусоргского. С.236.

¹⁶⁴ Там же. С.235, 404, 406.

¹⁶⁵ Биллингтон Дж.Х. Икона и топор. С.483.

Народники, звавшие Русь к топору или к «дубинушке» («революционные» варианты этой бурлацкой песни были написаны в 1865 и 1880-х гг.), были уверены, что Русь непременно поднимется: эту уверенность давал им багаж исторических представлений. География «хождения в народ» охватывала именно те регионы, – Поволжье, Дон, Украину, – о которых писали в своих исторических трудах историки демократического направления, и где, по расчетам социалистов, в народе должна была сохраняться историческая память о казацкой и понизовой вольнице... Они шли не просто «в народ», но в мир своих культурно-исторических представлений о народе, и здесь, как и в ситуации с пропагандой среди раскольников, их ждало неминуемое разочарование.

Именно в начале 1870-х гг., накануне «хождений в народ», попытку развенчания «казацкого мифа» русской исторической литературы предпринял С.М.Соловьев. Он, в отличие от многих историков XIX в., не питал никаких симпатий к старинному казачеству и говорил о нем как о праздной массе, «охотниках до гулянья», «людях, которые хотели жить на чужой счет». Поскольку казачество формировалось из беглых крестьян и посадских людей, это значило, что «казачество усиливалось за счет государства, вытягивая из последнего служебные и производительные силы»¹⁶⁶. Казачьи восстания, – продолжал Соловьев, – приносили страшные потрясения не только государству, но и обществу: во время восстаний казаки чинили разбой «в самых ужасающих размерах, с неслыханной ненавистью к мирному труду, к гражданину-труженику, к земскому человеку»¹⁶⁷. Поэтому каждый раз государство, трезво оценив опасность, жестоко «давило смуту»; и Соловьев, обычно не одобрявший кровавых расправ, в данных ситуациях считал суровые казни вполне обоснованными.

¹⁶⁶ Соловьев С.М. Соч. в 18 кн. Кн.IV: История России с древнейших времен. Т.7-8. С.380.

¹⁶⁷ Соловьев С.М. Публичные чтения о Петре Великом. С.437.

В своих «Публичных чтениях о Петре Великом» Соловьев произнес достаточно резкую отповедь в адрес тех историков и писателей, кто поэтизировал казацкую вольницу:

В последнее время, когда русская мысль, недостаточная установленная правильным научным трудом, произвела несколько странных явлений в нашей литературе, в некоторых так называемых исторических сочинениях высказалось стремление выставить этих героев леса и степи, разбойников и казаков с выгодной стороны, выставить их народными героями, в их деятельности видеть протест во имя народа против тягостей и несправды тогдашнего строя государственной жизни. Протест!.. Это слово вовсе нейдет к людям, которые покидали своих собратий в их подвиге, в их тяжелом труде, и уходили, чтоб гулять и жить на чужой счет, на счет тяжкого труда своих собратий. Хорош протест во имя народа, во имя народных интересов – протест, состоящий в том, чтоб мешать народному труду, мешать труженикам трудиться и посредством труда улучшать свое положение! Хорош протест против несправды под знаменем лжи, под знаменем самозванства!

Нет, все наше сочувствие принадлежит не тем, которые ушли, но тем, которые остались; все наше сочувствие принадлежит тем земским русским людям, которые разработали нашу землю своим трудом великим, подвигом необычайным, ...и, несмотря на все препятствия, создали крепкую народность, крепкое государство¹⁶⁸.

Победу государства над казацкой анархией Соловьев считал одним из важнейших позитивных результатов русской истории XVII в., но в этом он явно выбивался из общего ряда, и его одинокий голос звучал диссонансом в общем хоре.

Некоторое разочарование в своих любимых персонажах – лидерах казацких восстаний – к тому времени пережил и Н.И.Костомаров. Подготавливая к публикации свой обобщающий труд, «Русскую историю в жизнеописаниях ее главнейших деятелей» (1872), он включил в него сокращенные и переработанные версии своих ранних моногра-

¹⁶⁸ Там же.

фий о Богдане Хмельницком и Степане Разине. Сравнение текстов этих трудов позволяет понять, в каком направлении шла эволюция исторических воззрений Костомарова на протяжении эпохи Великих реформ, с середины 1850-х до начала 1870-х гг.

В «Русской истории в жизнеописаниях», обращаясь к истории восстания Богдана Хмельницкого, Костомаров стал особо выделять не только национальную и религиозную, но также и социальную подоплеку тех событий: «православная религия сделалась для русского народа знаменем свободы и противодействия панскому гнету»¹⁶⁹. Явственнее и выразительнее, чем в монографии 1857 г., подчеркивалось стремление народа к освобождению от дворянства и крепостного права; Костомаров высказывал даже убеждение, что на пике восстания было возможным не только установить подлинно демократический строй на Украине, но также избавить от «панства» и «барства» Польшу и Россию. Проблема, как представлялось теперь историку, состояла в том, что сам Хмельницкий не был в должной степени готов к решению такой задачи.

Теперь Хмельницкий в интерпретации Костомарова предстал не столько вождем широкого демократического движения, сколько представителем ополяченной украинской элиты, готовым к политическим компромиссам:

Хмельницкий был сын своего века, усвоил польские понятия, польские общественные привычки и они-то в нем сказались в решительную минуту. Хмельницкий начал дело превосходно, но не повел его в пору далее, как нужно было... Эпоха Хмельницкого в этом отношении представляет один из тех случаев в истории, когда народная масса по инстинкту видит, что следует в данное время делать, но ее вожаки не в состоянии облечь в дело того, что народ чувствует, чего народ требует¹⁷⁰.

В силу такого расхождения чаяний народа и стратегий вождя, – заключал историк, – попытка реализовать

¹⁶⁹ Костомаров Н.И. Русская история в жизнеописаниях. Т.2. С.304.

¹⁷⁰ Там же. С.323, 361.

на практике идеал казачьей воли привела к результатам, весьма далеким от изначального замысла: «Под знаменами Хмельницкого единодушно поднялся весь малороссийский народ; все хотели быть казаками, т.е. вольными обывателями и защитниками своей земли; вместо того из массы этого народа стали выделяться десятки тысяч привилегированных под исключительным именем казаков»¹⁷¹.

Пример восстания Хмельницкого позволил Костомарову высказать предположение о том, каковы были бы возможные социальные последствия восстания Степана Разина, если бы реализовалась альтернативная версия развития событий: «Быть может, мятеж не был бы так скоро задушен, если бы Стенька явился под Симбирском победителем; и Русь испытала бы тяжелые потрясения, хотя, конечно, все-таки возвратилась бы к старому порядку. Малороссия служит наглядным образчиком того, к чему могло привести стремление распространить на весь народ казачье устройство, составляющее идеал восстания Стеньки»¹⁷².

Таким образом, Костомаров, столь много сделавший для формирования в пореформенной культуре романтического исторического мифа о народных восстаниях, в последний период своего научного творчества усомнился в одном из важнейших постулатов этого мифа. Он высказывает мысль о том, что «стремление распространить на весь народ казачье устройство» на практике приводит не к торжеству «удельно-вечевого уклада», а лишь к смене господствующих элит; демократический народный идеал предстает в его поздних трудах как желанный, но недостижимый реально.

Логике созидания исторических мифов вокруг сюжетов, связанных с восстаниями, можно проследить на примере не только сюжетов из прошлого казачества или разбойничьих шаек: в эпоху Великих реформ были радикально пересмотрены также представления о причинах стрелецких

¹⁷¹ Там же. С.362.

¹⁷² Там же. С.418.

бунтов конца XVII в. История стрелецких бунтов была особенно интересна и притягательна для пореформенной культуры. Обращение к этой теме позволяло столкнуть друг с другом, поставить лицом к лицу, как на очной ставке, два ключевых образа исторической мифологии того периода: исполинскую фигуру бунтаря, человека из народа, и столь же исполинскую фигуру царя-реформатора.

В XVIII и первой половине XIX вв. биографы Петра Великого писали о стрелецких бунтах исключительно как о преторианских заговорах, вспыхнувших в результате придворных интриг; стрельцы в их работах представляли как развращенная и строптивая столичная гвардия, «солдатчина, всегда готовая к бунту», «буйные мятежники», единственное стремление которых – «предаваться разгульной жизни»¹⁷³.

Первым историком, который интерпретировал стрелецкие бунты как проявление социального протеста, был Н.Я.Аристов. «Стрельцов представляют отсталыми, врагами просвещения, совершенными янычарами; – писал он, – но на деле оказывается не то: стрельцы являются с козацкими стремлениями, прогрессистами, революционерами в отношении к правительственному дворянству»¹⁷⁴... По его мнению, «стрельцы, привязанные к народной жизни, пребывая большею частью в Москве, яснее областных жителей видели силу бояр и неправды начальных людей»; поэтому ими руководили «демократические интересы» – они «шли во имя царя, но в то же время сделали попытку освободить холопов от крепостной зависимости и хотели поддержать раскольников в их стремлении к старине и нации»¹⁷⁵.

Согласно Аристову, стрелецкие бунты были проявлением «стремления народа свалить с плеч гнетущую силу

¹⁷³ Ломоносов М.В. Описание стрелецких бунтов и правления царевны Софьи // Ломоносов М.В. Избр. произв. В 2 т. Т.2. С.44; Устрялов Н.Г. Русская история до 1855 года. С.357; ср.: Полевой Н.А. История Петра Великого. Ч.1. С.55.

¹⁷⁴ Аристов Н. Московские смуты в правление царевны Софьи Алексеевны. Варшава, 1871. С.147.

¹⁷⁵ Там же. С.62, 147.

московского государства», «последней попыткой к возвышению самобытности народной, последней вспышкой старинной силы земства», последней, отчаянной попыткой народа напомнить власти о своей Правде перед тем, как эта власть – в лице Петра – разрастется до небывалых, колоссальных размеров, «поглощающих внутреннюю самостоятельную жизнь». «После страшной казни стрельцов, последних ратоборцев за старинные права, народ отдан был в полное распоряжение бояр и иноземцев; государство закрепило за собой его силы и деятельность, окончательно придавило народный дух и его самостоятельное проявление»¹⁷⁶.

Трактовка стрелецких бунтов как морального противостояния «последних ратоборцев за старинные права» и «гнетущей силы государства», предложенная практически забытым ныне историком, оказалась увековеченной в реалистическом русском искусстве XIX в.: в «Хованщине» М.П.Мусоргского, в «Утре стрелецкой казни» В.И.Сурикова.

Впрочем, именно в творчестве Мусоргского тема народного бунта обнаружила свою внутреннюю противоречивость. В «Хованщине», при изображении восставших стрельцов, «кисть Мусоргского оказалась по-шекспировски беспощадной», запечатлев «смешение вольнолюбия с вопиющей политической близорукостью и наивностью, нравственной стойкости – с диким разгулом неумной силы»¹⁷⁷. Колоритнейшие жанровые сцены, где в самом привлекательном свете показаны буйная удаля, добродушный юмор, задиристое озорство стрельцов, соседствуют с воспоминаниями самих стрельцов об их недавнем бунте: «как дьяку-то думному, Ларивону Иванову, грудь раздвоили камением острым», «а немца Гадена у Спаса на Бору имали, а и волокни до места и тут по членам разобрали» и т.д.¹⁷⁸. Сами стрельцы излагают свою правду в лихой пес-

не, звучащей призывом к скорой и бессудной расправе над врагами:

А и рушь-порушь,
А и бей-разбей,
Волей-властью
Богатырской,

Всякий вред да зло:
Сплетню, воровство,
Что от врагов твоих
Понаплыли-то!

Как пошел стрелец,
Как пошел родимый,
И по всей Москве
То погромом стало.
Ой, ах, стрелец,
Ай, молодец!¹⁷⁹

Но Мусоргский показывает и другую сторону стрелецкой правды – с позиций «пришлых людей», гулящих и беглых, волей судьбы занесенных в Москву в дни стрелецкого мятежа. Выслушав зачитанный подьячим перечень стрелецких «подвигов» и узнав, что отныне стрельцы ощущают себя полновластными хозяевами Москвы («...А тем... кто словом злым реченных людей: надворную пехоту полков московских обзовет... и тем... наш... милостивый указ... чинить без всякие пощады»), «пришлые люди» в раздумье поют скорбную песню:

Ох ты, родная матушка Русь,
Нет тебе покоя, нет пути.
Грудью крепко стала ты за нас,
Да тебя ж, родимую, гнетут.

Что гнетет тебя не враг злой,
Злой, чужой, непрошенный,

¹⁷⁹ Там же. С.46.

¹⁷⁶ Там же. С.57-58, 61-62, 65.

¹⁷⁷ Фрид Э. Прошедшее, настоящее и будущее в «Хованщине». С.99.

¹⁷⁸ «Хованщина» М.П.Мусоргского. Оперное либретто. С.8-9.

А гнетут тебя, родимую,
Все твои ж ребята удалые.

В неурядице да в правежах
Ты жила, жила-стонала,
Кто ж теперь тебя, родимую,
Кто утешит, успокоит?..¹⁸⁰

Д.Д.Шостакович, выполнявший новую оркестровую редакцию «Хованщины» Мусоргского в 1959 г. (первая редакция была сделана Н.А.Римским-Корсаковым вскоре после смерти Мусоргского), счел этот хор пришлых людей настолько значимым для общей концепции оперы, что еще раз повторил его в финале пятого, последнего действия, непосредственно после сцены самосожжения раскольников. В трактовке Шостаковича именно «пришлые люди», таким образом, оказались выразителями авторского голоса, авторского видения судеб России.

Самих стрельцов в опере, согласно замыслу Мусоргского, губит не военная сила, не «рейтары» и «петровцы», а «сплетня», политический донос. Петр I ни разу не появляется на сцене («Петра и Софью за сцену!» – решил для себя Мусоргский в самом начале работы над «Хованщиной»)¹⁸¹, но одерживает полную моральную и политическую победу над своими противниками. Достаточно одной его угрозы, переданной Шакловитым («обозвал хованщиной и велел сыскать»), чтобы стрельцкий «батя» князь Иван Хованский, только что наслаждавшийся своим всесилием, отказался от любых попыток сопротивления. Достаточно одного имени Петра, чтобы стрельцы, вчерашние «лихие наемники», «ребята удалые», покорно пришли под стены Кремля, неся плахи и секиры, и под вой стрельцких женок сами опустились перед плахами на колени. В «Хованщине» показано угасание бунта, трагический путь стрельцов от упоения победой и властью над Москвой к бессилию и коленопреклоненным мольбам о пощаде. Бунт оказывается беспер-

¹⁸⁰ Там же. С.72.

¹⁸¹ Фрид Э. Прошедшее, настоящее и будущее в «Хованщине». С.77.

спективным; он не дает ответа на ключевой вопрос оперы – «где святой Руси погибель и в чем Руси спасенье?»¹⁸².

Не победу, а поражение бунта обессмертил и В.И.Суриков в «Утре стрелецкой казни» (1881). Суриков, по его собственному признанию, хотел изобразить на полотне не «кровь и ужас», а «торжественность последних минут». Стрельцы, ожидающие неминуемой жестокой смерти, в художественном и психологическом отношении притягивали его несопоставимо сильнее, чем Петр, и более всего тревожил воображение Сурикова тот стрелец, который, по преданию, сказал у плахи царю: «Отодвинься-ка, царь, – здесь мое место»¹⁸³.

По сути своей картина представляет собой вершину исторического, практически документального реализма; конкретные детали расправы над мятежными стрельцами были почерпнуты художником из «Записок» Иоанна Георга Корба, секретаря австрийского посольства в России, который находился в Москве с конца апреля 1698 по июль 1699 гг. и лично наблюдал «семь казней» стрельцов. (В России читающую публику с «Записками» Корба познакомил М.И.Семевский еще в 1861 г.). Живописное полотно Сурикова точно воспроизводит и общую атмосферу, и отдельные подробности «первой казни» из описания Корба, 10 октября 1698 г. – вплоть до той детали, что Петр в день казни «одет был в шубе с зеленой покрывкой, наподобие польской» («Петр у меня с портрета заграничного путешествия написан, а костюм я у Корба взял», – рассказывал Суриков Максимилиану Волошину¹⁸⁴).

...Сотня осужденных, в небольших телегах, ждала очереди положить голову в петлю, либо под топор палача. Для каждого приговоренного телега, при телеге солдат. Осужденные лишены были исповеди и причастия, как недостойные сего таинства; священники не были призваны на площадь, но каждый стрелец должен был держать

¹⁸² «Хованщина» М.П.Мусоргского. Оперное либретто. С.34.

¹⁸³ См.: Волошин М.А. Суриков. С.338-340.

¹⁸⁴ Там же. С.339.

пред собой зажженную свечу и мог креститься и молиться... Картина была ужасная! Жена плакала над мужем, дочь рыдала, глядя на отца, взводимого на виселицу, мать убивалась в страшном отчаянии, видя пред собой предсмертные корчи сына. Лишь только доходила очередь до новых жертв – плач, стоны и вопли несчастных женщин увеличивались; они провожали жертву обыкновенными причитаниями над покойником. Сколько я мог понять из перевода причитания, это в таком роде: “Ненаглядный ты мой! голубчик ты мой! для чего тебя отнимают у меня? Свет-косатик мой! зачем покинул меня? Дай поцаловать тебя! Не пускают меня, не дают мне наглядеться на тебя, поцаловать тебя в последний раз!” и т.п. ...Всего-на-все в этот день 230 человек искупили свои преступления смертью на виселицах¹⁸⁵.

Суриков допустил лишь одно отступление от описания Корба: казнь 10 октября 1698 г. происходила на берегу Яузы, близ села Преображенского, а на полотне Сурикова действие разворачивается на Красной площади в Москве, у Лобного места. Но это, безусловно, придавало изображенному дополнительный, символический смысл: главная площадь страны превращалась в историческую сцену судьбоносных событий.

Александр Бенуа находил у Сурикова тот самый «дар исторического прозрения», который позволяет художнику увидеть не только поверхность, но и внутреннюю, глубинную сущность исторических явлений:

Суриков не только великий реалист-ученый, но по существу своему поэт, и, быть может, сам того не сознавая, этот художник обладает огромным мистическим дарованием...

Достоевский сказал, что нет ничего фантастичнее реальности. Это в особенности подтверждают картины Сурикова. Его казнь стрельцов среди насупившейся Красной площади, со зловещим силуэтом Василия Блаженного позади, с мерцающими в утренней мгле жалкими свечками, с процессией искалеченных людей, плетущейся под гроз-

¹⁸⁵ Семевский М.И. Восстание и казни стрельцов в 1698 году (Рассказ очевидца И.Г.Корба) // Отечественные записки. 1861. № 5. С.119.

ным взором Антихриста Царя, гениально передает весь сверхъестественный ужас начинающейся петровской трагедии¹⁸⁶.

Историческая документальность и реалистичность каждой отдельно взятой детали, достоверность индивидуальных психологических характеристик при ансамблевом звучании «хоровой картины», общая тональность «торжественности последних минут», – все это поднимало конкретное историческое событие на высоту историософского обобщения. «Царю-Антихристу» противостояли уже не просто «буйные стрельцы», не «преторианцы», не «противники реформ» – но *народ*; именно так увидел этот конфликт Максимилиан Волошин, собеседник и биограф Сурикова, когда – через полвека после создания «Утра стрелецкой казни» – писал в поэме «Россия» (1924):

Стрелец в Москве на плахе говорит:
“Посторонись-ка, Царь, мое здесь место”.
Народ уж знает свychаи царей
И свой удел в строительстве империй¹⁸⁷.

Бунт интерпретировался в русской пореформенной культуре как способ заявить о народной Правде, но отнюдь не как способ реализовать, воплотить ее. Опыты практического воплощения «жизни по Правде» писатели и публицисты второй половины XIX в. скорее склонны были искать в старообрядческих скитах и крестьянских общинах, чем в зареве «русского бунта».

Разумеется, восприятие народа как объекта научного изучения неоднократно изменялось вследствие методологических поворотов в гуманитарном знании. К началу XX в. усилиями «школы Ключевского», экономистов-народников, «русской исторической школы» прочные позиции в российской мысли завоевал классовый дискурс; «классово-сословная» модель общества стала широко применяться

¹⁸⁶ Бенуа А. История русской живописи в XIX веке. С.330-331.

¹⁸⁷ Волошин М.А. Избранное. С.147.

для объяснения хода русской истории со времен раннего средневековья до развития капитализма. В рамках позитивистского и экономико-материалистического подходов была поставлена проблема социальной дифференциации внутри не только «народа-нации», но и «народа-демоса», который прежде казался единым; «на основе полученных различными отраслями науки данных, отражающих преобладание позитивизма в научном сознании, стало возможным новое понимание народа, новый уровень осмысления этого понятия»¹⁸⁸. Воссоздавая историю того или иного периода, ученые в первую очередь стремились выявить, из каких социальных групп сложилось общество; каковы были их правовое и материальное положение, интересы и образ жизни; в каких отношениях находились они друг к другу и к государству. История представляла как поле социальных конфликтов, а важнейшим субъектом исторического процесса становился уже не «народ», а классы и сословия.

Однако переход от романтически-народнического дискурса к позитивистскому затронул профессиональную историческую науку – но не художественную культуру. Народ по-прежнему воспринимался как целостность высшего порядка; народный бунт и церковный раскол по-прежнему трактовались в искусстве как своеобразные «моменты истины», позволившие выявить истинное лицо русского народа.

Для того, чтобы российская интеллигенция – хотя бы отчасти – разочаровалась в идее «русского бунта» как способа заявить о народной Правде, понадобился трагический опыт 1917 года. Но по понятным причинам этот перелом отразился прежде всего на культуре русского зарубежья и «внутренней эмиграции». Страшные реалии гражданской войны заставили вспомнить ту самую «забытую малость» о народных восстаниях, без которой картина прошлого была заведомо неполной. Вновь оказалось востребованным предание о грядущем возвращении Стеньки Разина и о «Стенькином суде», когда-то популяризированное Ко-

¹⁸⁸ Сабурова Т.А. Русский интеллектуальный мир/миф. С.240-241.

стомаровым; но теперь пророчества сбылись, и легенда обрела пугающую достоверность. В поэтическом цикле Максимилиана Волошина «Пути России» Стенька Разин так предрекал свое «второе пришествие»:

А как вынес я муку кровавую,
Да не выдал казацкую Русь,
Так за то на расправу на правую
Сам судьей на Москву ворочусь.
Рассужу, развяжу – не помилюю, –
Кто хлопы, кто попы, кто паны...
Так узнаете: как пред могилою,
Так пред Стенькой все люди равны.
Мне к чему царевать да насиловать,
А чтоб равен был всякому – всяк.
Тут пойдут их, голубчиков, миловать,
Приласкают московских собак.

Уж попомнят, как нас по Остоженке
Шельмовали для ихних утех.
Пообрубят им рученьки-ноженьки:
Пусть поползают людям на смех.
И за мною не токмо что драная
Гольтыба, а – казной расшибусь –
Вся великая, темная, пьяная,
Окаянная двинется Русь.
Мы устроим в стране благолепье вам, –
Как, восставши из мертвых – с мечом, –
Три угодника – с Гришкой Отрепьевым,
Да с Емелькой придем Пугачом¹⁸⁹.

В то же время советская идеология включила образы бунтарей прошлого в пантеон героев победившей революции. Так, в сценарии революционных торжеств 1920-х гг. включались инсценировки событий народных восстаний (чаще всего – восстания Степана Разина), как репрезентация «русской линии» генеалогии революции 1917 г. («европейская линия» обычно была представлена восстанием

¹⁸⁹ Волошин М.А. Избранное. С.117-118, цит. с.118.

Спартака, взятием Бастилии или Парижской коммуной)¹⁹⁰. Память о Разине и Пугачеве была увековечена в советской топонимике. Народные восстания стали важной составной частью господствующего исторического нарратива; но с 1930-х гг. их интерпретация была подчинена жесткой, раз навсегда заданной схеме, заимствованной из «Крестьянской войны в Германии» Ф.Энгельса: движущей силой восстаний отныне считались не казаки, не разбойники, не стрельцы или «гулящие люди», – а в первую очередь крестьяне, протестующие против крепостного гнета.

В искусстве же образы «вольницы» далеко не всегда интерпретировались в рамках господствующего идеологического дискурса. Авангардное искусство новой эпохи восприняло сюжеты народных восстаний как поле для литературных экспериментов: в поэме С.А.Есенина «Пугачев» (1921) или В.В.Каменского «Сердце народное – Стенька Разин» (1917) максимальное раскрепощение языковой стихии становилось способом адекватно поведать о пробуждении народной вольницы. В 1960-е гг. к образу самого прославленного из русских бунтарей – Стеньки Разина – обратились те, кого трудно было заподозрить в конъюнктурности: Е.А.Евтушенко, Д.Д.Шостакович, В.М.Шукшин. Как и в эпоху романтизма и народничества, бунт был для художников историческим «моментом истины», позволяющим – пусть на краткий миг – постичь подлинную народную душу; но появилось и важное различие: в культуре 1960-х гг. исторические потрясения воспринимались прежде всего как внешний импульс, исходный толчок для трудного и мучительного процесса формирования личностного самосознания. Не национальное или народное, а личностное пробуждение оказывалось самым ценным результатом исторического процесса:

¹⁹⁰ Мальшева С.Ю. Глава 23: Мифологизация прошлого: Советские революционные торжества 1917-1920-х годов // Диалоги со временем: Память о прошлом в контексте истории. С.684, 695, 699.

И сквозь рыла,
ряшки,
хари
целовальников,
менял,
словно блики среди хмари,
Стенька
ЛИЦА
увидал.
Были в ЛИЦАХ даль и высь,
а в глазах,
угрюмо-вольных,
словно в малых тайных Волгах,
струи Стенькины неслись.
Стоит все терпеть бесслезно,
быть на дыбе,
колесе,
если рано или поздно
прорастают
ЛИЦА
грозно
у безликих на лице...¹⁹¹.

Таким образом, в исторической культуре России второй половины XIX в. сюжеты, связанные с массовыми протестными движениями, сыграли особую роль. Благодаря обращению науки и искусства к образам «вольницы и подвижников» в российской культуре постепенно формировалось особое понимание народа. Теперь под ним понимали не всю нацию как целостность, но и не весь демос как совокупность непривилегированных слоев населения, а лишь тех, в ком пробудился «дух, несовместимый с рабским состоянием»; у кого существовало свое представление о народной Правде; кто был способен отстаивать этот идеал не только словом, но и делом: вооруженной борьбой или мученичеством. Неотъемлемой частью пантеона народных героев и национального мученика стали персонифицированные образы лидеров протестных движений, – Степана Разина,

¹⁹¹ Евтушенко Е.А. Братская ГЭС. С.468.

Емельяна Пугачева, протопопа Аввакума, боярыни Морозовой, – а также образы социально-типические, собирабельные: «стрельцы, раскольники, казаки, разбойники». При воссоздании этих образов акценты могли ставиться на те идеалы, за которые боролись «вольница и подвижники» (в таком случае подчеркивалось, что эти идеалы соответствуют представлениям о справедливости просвещенных людей XIX в. и адекватно отражают вечную народную Правду), либо на те страдания, которые претерпели герои в борьбе против властителей и угнетателей.

Семантическое наполнение этих образов на протяжении всего XIX и даже XX вв. оставалось на редкость устойчивым. Если фигуры самодержавных правителей в российской культуре неоднократно подвергались переосмыслению, развенчанию, снижению, то о десакрализации светлых образов народных героев и мучеников не могло быть и речи (не в последнюю очередь по причинам этического характера: «пристойно ли, скажите, стгоряча смеяться нам над жертвой палача?»). Эти образы приобретали в русской культуре значение архетипов: легенда о возвращении Стеньки Разина могла использоваться для художественного осмысления революции 1917 г.; образ стрелецкой женки, безутешно воющей под кремлевскими башнями по казненным, в «Реквиеме» Анны Ахматовой превратился в метафору России в годы сталинских репрессий. Образы «вольницы и подвижников» вплоть до конца XX в. сохраняли свой сакральный потенциал; в переломные моменты истории они снова и снова оказывались востребованными при создании новых идеологических дискурсов, апеллирующих к понятиям народа-нации, народа-демоса, народного духа или национального характера.

Глава V. Интеллигенция в поисках героя

§ 1. Интеллигенция как воображаемое сообщество

Формирование исторического сознания российского образованного общества XIX – начала XX вв. – или, иными словами, российской интеллигенции – предполагало, что вместе с изменением исторической картины мира менялось и самосознание этой группы, ее самооценка, представления о ее месте в социуме и ее роли в российской истории.

Безусловно, ключевую роль в картине мира интеллигенции играли категории «власть» и «народ»; неразрывное единство и в то же время дуальную оппозицию этих категорий многократно отмечали исследователи. Для российской интеллектуальной элиты то власть, то народ – в зависимости от исторического контекста – играли роль своеобразного «тотема»: они казались бесконечно могущественными, чуждыми, но притягательными, вызвали мучительное стремление преодолеть отчуждение, пережить очищающий опыт возвращения и слияния¹. «Высший культурный слой, не имевший крепких культурных традиций, не чувствовавший органической связи с дифференцированным обществом, с сильными классами, гордыми своим славным историческим прошлым, был поставлен между двумя таинственными стихиями русской истории – стихией царской власти и стихией народной жизни. Из инстинкта духовного самосохранения он начал идеализировать то одно, то другое начало, то оба вместе, искать в них точки опоры», – писал вскоре после революции 1917 г. Н.А.Бердяев².

¹ См., напр.: *Сабурова Т.А.* Русский интеллектуальный мир/миф. С.280; *Ахиезер А.С.* Россия: Критика исторического опыта. Т.2: Теория и методология. Словарь. Новосибирск, 1998. С.102-104, 288-289.

² *Бердяев Н.А.* Миросозерцание Достоевского // *Бердяев Н.А.* Философия творчества, культуры и искусства. Т. 2. С.108.

Но самосознание интеллигенции, разумеется, определялось не только тем, что она чувствовала себя поставленной «между двумя таинственными стихиями», и не исчерпывалось попытками воссоединиться с властью или народом. В течение всей второй половины XIX – начала XX вв. интеллигенция активно стремилась сформировать свою групповую идентичность, отыскать «точку Архимеда» не только вовне, но и в себе самой.

Именно поэтому одной из дискуссионных проблем для русской мысли конца XIX – начала XX вв. был вопрос о сущности интеллигенции как таковой и об особенностях русской интеллигенции в частности. Дополнительную остроту дискуссии придавало то, что для ее участников поиск ответа на этот вопрос был прежде всего актом самопознания, попыткой оценить собственную роль в обществе. Поэтому эмоциональный накал дебатов всегда был велик, и общее признание получали, как правило, не строгие научные концепции, а яркие, публицистические определения интеллигенции.

Как известно, термин «интеллигенция» вошел в русский язык в середине XIX в. в значении «разумная, образованная, умственно развитая часть жителей» (так определяет интеллигенцию «Толковый словарь живого великорусского языка» В.И.Даля)³. Вопрос об «авторе» этого термина остается дискуссионным⁴ – точно так же, как и проблема точной дефиниции этого понятия. «В многочисленных определениях того, что такое “интеллигенция”, – отмечает современный исследователь, – постоянно сталкиваются два различных критерия – критерий моральный, критерий духовного облика, с одной стороны, и критерий социальный (профессия, классовое положение, имущественное положение и т.д.) – с другой»⁵.

³ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т.2: И – О. Стб.108.

⁴ См., напр.: Гаспаров М.Л. Интеллектуалы, интеллигенты, интеллигентность // Русская интеллигенция. История и судьба / Сост. Т.Б.Князевская. М., 1999. С.5-14.

⁵ Степанов Ю.С. «Жрец» нарекись, и знаменуйся: «жертва» (К понятию «интеллигенция» в истории российского менталитета) // Там же. С.15.

Еще В.Р.Лейкина-Свирская в своем знаменитом для советской науки исследовании отмечала, что для русской мысли конца XIX – начала XX вв. критерии принадлежности к интеллигенции были несколько иными, чем для социологии более поздних периодов. Интеллигентами считали себя прежде всего люди свободных профессий, не состоящие на государственной (гражданской или военной) службе; чиновники и офицеры, таким образом, исключались из рамок этой социальной группы. Профессура, высшее чиновничество «презирали этот термин и никогда не применяли его к себе»; священнослужителей общественное мнение также не причисляло к интеллигенции. С другой стороны, в начале XX в. в обиход вошли выражения «рабочая интеллигенция», «крестьянская интеллигенция», то есть к этой социальной группе общество относилось и людей, получивших свои знания благодаря самообразованию⁶. Субъективные, мировоззренческие признаки интеллигенции как социальной группы в общественном сознании явно были важнее объективных, поддающихся формализованному социологическому анализу.

Мыслители эпохи Великих реформ достаточно четко и определенно высказывали мнение, что интеллигенцию делает таковой не наличие высшего образования и не род занятий, а особая система ценностей; для определения границ новой социальной группы предлагались прежде всего *этические и аксиологические* критерии. Так, Н.К.Михайловский, как истинный народник, считал отличительной чертой интеллигенции «щемящее чувство ответственности перед народом и неоплатного ему долга»⁷. Ф.М.Достоевский был убежден, что главной характеристикой духовного облика русской интеллигенции, роднящей ее с русским народом, является правдоискательство, «тоска по высшему делу, по крепкому берегу», хотя и отмечал, что вследствие своей «русской страстности» интеллигенция зачастую доходит в этих поисках до

⁶ Лейкина-Свирская В.Р. Интеллигенция в России во второй половине XIX века. М., 1971. С.5-6.

⁷ Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Т.5. СПб., 1908. Стб.938.

крайностей⁸. Другой определяющей чертой интеллигенции Достоевский считал ее «всечеловеческую отзывчивость» – залог того, что России предназначено когда-нибудь дать миру пример «единения в духе истинной широкой любви»⁹.

В начале XX в. известный публицист Р.В.Иванов-Разумник в своей работе «История русской общественной мысли: Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни XIX века» утверждал, что все чисто социологические определения интеллигенции заведомо неудовлетворительны: единственно верный критерий принадлежности к интеллигенции – участие в великом историческом деле «борьбы за индивидуальность», которая разворачивается и в социально-политической, и в теоретической, и в литературной сферах. «Ученейший академик и профессор может не принадлежать к интеллигенции в принимаемом нами смысле этого слова... К группе интеллигенции может принадлежать полуграмотный крестьянин, и никакой университетский диплом не дает еще права его обладателю причислять себя к интеллигенции», – заключал Иванов-Разумник¹⁰.

На основе аксиологического подхода к понятию «интеллигенция» был построен самый знаменитый публицистический сборник, посвященный месту интеллигенции в российском обществе – «Вехи» (1909). С точки зрения авторов сборника (Н.А.Бердяева, С.Н.Булгакова, М.О.Гершензона, Б.А.Кистяковского, П.Б.Струве, С.Л.Франка), интеллигенцию делает таковой ее мировоззрение, сокровенная «вера». Характерными чертами этого мировоззрения «веховцы» считали прежде всего идейный максимализм интеллигенции; этику жертвенности и аскетизма – почти христианскую, но перенесенную на атеистическую платформу; преобладание морально-этических запросов и политической ангажиро-

⁸ Достоевский Ф.М. Идиот // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т.6. Л., 1989. С.545-546.

⁹ Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т.14. СПб., 1995. С.22-23.

¹⁰ Иванов-Разумник Р.В. История русской общественной мысли: Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни XIX в. Т.1. СПб., 1908. С.2, 5, 15-16.

ванности над профессиональными интересами¹¹. Решающей эпохой в формировании мировоззрения интеллигенции, ее системы ценностей «веховцы» считали 1860-е гг., время Великих реформ, нигилизма и зарождения радикального народничества.

На схожем подходе была основана и историософская литература русского зарубежья, затрагивавшая проблему интеллигенции. «Прежде всего ясно, что интеллигенция – категория не профессиональная, – размышлял Г.П.Федотов в 1926 г. – ...Сознание интеллигенции ощущает себя почти как некий орден, хотя и не знающий внешних форм, но имеющий свой неписанный кодекс – чести, нравственности, – свое призвание, свои обеты. Нечто вроде средневекового рыцарства, тоже не сводимого к классовой, феодально-военной группе, хотя и связанное с ней, как интеллигенция связана с классом работников умственного труда». Определяющими характеристиками интеллигенции Г.П.Федотов считал ее «идейность» («у всех этих людей есть идеал, которому они служат и которому стремятся подчинить всю жизнь: идеал достаточно широкий, включающий и личную этику, и общественное поведение; идеал, практически заменяющий религию..., но по происхождению отличный от нее») и «беспочвенность» («отрыв: от быта, от национальной культуры, от национальной религии, от государства, от класса, от всех органически выросших социальных и духовных образований»)¹². С «монашеским орденом» сравнивал русскую интеллигенцию и Н.А.Бердяев в работе «Истоки и смысл русского коммунизма» (1937): «Интеллигенция... напоминала монашеский орден или религиозную секту со своей особой моралью, очень нетерпимой, со своими особыми нравами и обычаями, и даже со своеобразным физическим обликом, по которому всегда можно было узнать интеллигента и отличить его от других социальных

¹¹ Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, М.О. Гершензона, Б.А. Кистяковского, П.Б. Струве, С.Л. Франка, А.С. Изгоева. М., 1909.

¹² Федотов Г.П. Трагедия интеллигенции // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Т.1. СПб., 1991. С.70.

групп. Интеллигенция была у нас идеологической, а не профессиональной и экономической группировкой»¹³.

Безусловно, в отечественной истории интеллигенция выступала – и продолжает фигурировать – как классическое «воображаемое сообщество». Эта социальная группа, чье существование явно было самоочевидным (и для тех, кто гордился своей причастностью к ней, и для тех, кто сурово критиковал образ мысли и жизни этой группы), в то же время нуждалась для поддержания своего бытия в дополнительных мотивационных механизмах, в постоянном усилии творческого воображения¹⁴. Тяготение отечественных мыслителей к аксиологическому подходу при определении сущности и границ интеллигенции свидетельствует о том, что дело исследования, изучения этой социальной группы сопрягалось с творческой и утверждающей работой воображения. Споря о критериях принадлежности к интеллигенции, о природе ее «неписаных кодексов» и «особой морали», мыслители тем самым очерчивали пределы этой группы в сознании своих современников, формировали ее самосознание и создавали ее образ на страницах отечественной истории.

Аксиологический подход к изучению интеллигенции был неактуален для историографии советских времен (исключение составляла неортодоксальная, диссидентская литература – вспомним знаменитый спор между А.И.Солженицыным и Г.С.Померанцем, начавшийся в 1966 г. и продолжавшийся, с вынужденными перерывами, вплоть до начала перестройки)¹⁵. Однако этот подход вновь оказался востребованным в постсоветской науке: взлет интереса к исторической антропологии в российской науке рубежа XX-XXI вв. способствовал изучению менталитета, картин мира, мифологием самых различных социальных групп, в том числе и интеллигенции.

¹³ Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. С.17.

¹⁴ См.: Бальковская С. Воображаемые сообщества как социологический феномен // Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. М., 2001. С.6-7.

¹⁵ Солженицын А.И. Образованщина [1974] // Русская интеллигенция. История и судьба. С.125-149; Померанц Г. Человек ниоткуда [1966-1969] // Померанц Г. Выход из транса. М., 1995. С.103-145.

Как отмечает Т.А.Сабурова, в самосознании интеллигенции ключевую роль играли понятия «правда», «мысль», «слово», «дело», «свобода»; при этом они мыслились в неразрывном единстве друг с другом: «слово» переживалось как «дело», «мысль» отождествлялась с «жизнью» и «чувством»¹⁶. По мнению исследователя, именно во второй половине XIX в. сформировалась «новая религия русской интеллигенции, в которой главным считается поклонение и служение народу, народному благу»; ее определяли «нравственно-религиозный характер категории должного, усвоение идеалов на эмоциональном уровне, вера в эти идеалы, не подразумевающая критического их осмысления, формирование образов новых героев-мучеников или подвижников в русской литературе»¹⁷.

Действительно, мировоззрение интеллигенции невозможно было представить себе без соответствующих мифологем исторической памяти, без своей «герое-центричной» (по определению М.Могильнер) литературной и историографической традиции¹⁸. Ключевыми фигурами самоидентификации интеллигенции становились образы «героев-мучеников или подвижников»; разумеется, это не означает, что вся интеллигенция состояла исключительно из героев или что каждый ее представитель был готов к осознанному самопожертвованию. Значимость этих фигур для самоидентификации состояла в том, что герои совершали подвиги и жертвовали собой во имя таких ценностей, в которых не сомневался никто, которые разделяло – или в идеале должно было разделять – все общество.

«Новая религия русской интеллигенции» требовала и нового пантеона героев. Во второй половине XIX столетия в русской культуре формировались образы «борцов за народное дело», которые, вступаясь за народ (и благодаря этому обретая силу, как Антей от матери-Земли), бросают вызов

¹⁶ Сабурова Т.А. Русский интеллектуальный мир/миф. С.246-277.

¹⁷ Там же. С.270-271.

¹⁸ Могильнер М. Мифология «подпольного человека»: радикальный микрокосм в России начала XX века как предмет семиотического анализа. М., 1999. С.5-6.

неправедной власти. В историческом плане это были прежде всего образы декабристов и революционеров-народников.

Особенностью формирования этих образов в памяти российского общества было то, что в данном случае речь шла о так называемой «мягкой» памяти, то есть об исторической памяти еще живущих поколений, основанной на личных воспоминаниях и персональном опыте¹⁹. В мире этой памяти переплетались «эго-образы» исторических деятелей, оставленные ими самими в мемуарах, автобиографиях, художественных текстах, и образы тех же самых деятелей, увиденных со стороны, глазами их современников. В силу этого столкновение различных исторических мифологем и интерпретативных стратегий приобретало особенно острый и напряженный характер.

§ 2. «Очистительная жертва»: образы декабристов в исторической памяти российского общества

Для понимания внутренних механизмов создания и сохранения исторической памяти важно обращение к проблемам мифологизации и демифологизации исторических событий: трансформации памяти о реальном событии в исторический миф – и обратного процесса разрушения, дискредитации исторического мифа под напором «неудобных» фактических данных, не соответствующих внутренней логике мифологизированных образов.

Восстание декабристов, по словам Л.Улицкой, «сердце русской истории, лучшая ее легенда»²⁰, – один из исторических сюжетов, которые играют структурообразующую роль в коллективной памяти нашего общества. Объем научной литературы о декабристах поистине колоссален: по различ-

ным подсчетам, к середине 1990-х гг. по данной теме было опубликовано более 12 тысяч или даже более 18 тысяч исследований²¹. Эти данные охватывают лишь научные публикации; но со времен Рылеева и Пушкина память о декабристах окутана еще и облаком художественных текстов, созданных в самых разных жанрах: от неосуществленного романа «Декабристы» Л.Н.Толстого к одноименной драме Леонида Зорина; от поэм Н.А.Некрасова до песен Александра Галича и Булата Окуджавы; от романов Д.С.Мережковского и Марии Марич до телефильма В.Мотыля по сценарию М.Захарова «Звезда пленительного счастья»; от ленинского «декабристы разбудили Герцена» к ироничной «Балладе о хроническом недосыпе» Наума Коржавина... В идеологических баталиях к образам декабристов как к заочным союзникам апеллировали представители самых разных направлений общественной мысли: либералы и радикалы, красная профессура и белая эмиграция, официальные советские идеологи и диссиденты-шестидесятники²². Это нерасторжимое сплетение фактических данных и научных гипотез, идеологем и художественных образов позволяет говорить о «декабристском тексте» русской культуры, о «декабристском мифе», существующем в российском историческом сознании.

Формирование «декабристского мифа» состоялось в эпоху Великих реформ, когда история восстания декабристов стала одним из самых востребованных сюжетов исторической памяти. Наглядное свидетельство тому – непрерывная работа по сбору и публикации мемуаров бывших декабристов на протяжении 1850-1880-х гг. Решающую роль здесь сыграл А.И.Герцен, который предоставил для публикации мемуаров декабристов страницы «Полярной звезды» и «Колокола», а в 1862-1863 гг. напечатал «Записки декабристов» отдельным изданием в трех выпусках. В 1870-1880-е гг. дело публикации

²¹ Троцкий Н.А. Россия в XIX веке: Курс лекций. М., 1997. С.68; Эрлих С.Е. История мифа («Декабристская легенда» Герцена). С.13.

²² См., напр.: Леонтьев Я. Может ли подвиг быть напрасным? Юбилейные заметки о декабристах // «Мы дышали свободой...». Историки Русского Зарубежья о декабристах. М., 2001. С.7-23.

¹⁹ Определения «мягкой» и «жесткой» исторической памяти см.: Эткунд А. Столетняя революция: юбилей начала и начало конца.

²⁰ Улицкая А.Е. Зеленый шатер: роман. М., 2011. С.87.

мемуаров декабристов продолжили М.И.Семевский (журнал «Русская старина») и П.И.Бартенев (журнал «Русский архив», историко-литературный сборник «Деятнадцатый век»). В начале эпохи реформ, на волне этого общественного интереса, роман о декабристах задумал Л.Н.Толстой; судя по сохранившимся наброскам, роман должен был рассказывать об адаптации (скорее, о невозможности адаптации) вернувшегося из ссылки декабриста к изменившемуся за годы его отсутствия московскому обществу. Из этого неосуществленного замысла, как известно, выросла «Война и мир»: «ссылный декабрист Пьер Лабазов» превратился в Пьера Безухова, а его жена Наталья Николаевна (с «усталыми, померкшими, большими и прекрасными черными глазами»), самоотверженно разделившая с мужем сибирское изгнание, – в Наташу Ростову²³.

Именно в середине XIX в. в литературе, посвященной истории тайных обществ и событиям междуцарствия 1825 г., сложились в основных чертах три альтернативные интерпретации декабристского движения, три дискурса, каждому из которых была суждена долгая жизнь в историческом сознании российского общества: официально-охранительный, либеральный, революционный (героико-романтический)²⁴.

Первая интерпретация, воплотившаяся в работах Н.Г.Устрялова и М.А.Корфа, была обязана своим рождением официальным сообщениям о восстании и «Донесению Следственной комиссии». Действия участников тайных

обществ в рамках этого дискурса трактовались как «дерзость» и «злодейство» (как известно, «Донесение» акцентировало царевбийственные планы декабристов, замалчивая их социально-политические проекты); подчеркивалась немногочисленность заговорщиков и их принципиальная чуждость русскому обществу: «Замысел, составленный горстью извергов, заразил только ближайшее их сообщество, сердца развратные, или мечтательность дерзновенную, и в десять лет злонамеренных усилий не проник далее: сердце России было для них непреступно»²⁵.

Версия вторая – героико-романтическая – интерпретировала восстание как решительный и непримиримый вызов существующим порядкам. Она была обязана своим рождением А.И.Герцену, который никогда не жалел проникновенных, восторженных и признательных слов для «мучеников и героев 14 декабря» и, кажется, не находил ни единого пятнышка в их историческом облике²⁶. Как недавно было показано в интереснейшем исследовании С.Е.Эрлиха, история движения декабристов в интерпретации Герцена воспроизводила основополагающую структуру евангельского сюжета: героическое самопожертвование, несправедный суд, казнь, воскресение из мертвых и возвращение в мир живых (реальное – из ссылки, метафорическое – в виде мемуарных текстов)²⁷. При этом Герцен акцентировал реальную возможность победы заговорщиков, а его друг и соратник Н.П.Огарев скорее подчеркивал изначальную обреченность декабристов, которые – в его трактовке – сознательно готовились не к победе, а к самопожертвованию во имя свободы²⁸. Но и тот, и другой интерпретировали

²⁵ Текст Донесения Следственной комиссии дословно, без кавычек воспроизводится в учебнике Н.Г.Устрялова в качестве единственно возможной оценки восстания: *Устрялов Н.Г.* Русская история до 1855 года. С.820-824.

²⁶ *Герцен А.И.* Собр. соч. в 30 т. Т.13. С.67, 70, 142; Т.16. М., 1959. С.237; Т.20. М., 1960. С.346.

²⁷ *Эрлих С.Е.* История мифа. С.79-90.

²⁸ *Герцен А.И.* Русский заговор 1825 года // *Герцен А.И.* Собр. соч. в 30 т. Т.13. С.130, 135-136, 139; *Огарев Н.П.* В память людям 14 декабря

²³ *Толстой Л.Н.* Декабристы. Роман (1863 и 1884 гг.) // *Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч. (в 100 т.) / Под общ. ред. В.Г.Черткова. Сер.1: Произведения. Т.17. М., 1936. С. 256-299, особ. с.14-15, 23-25.

²⁴ М.В.Нечкина в своей классической работе предлагала следующую классификацию дореволюционной историографии движения декабристов: «реакционная правительственная концепция», «революционная концепция» (она же – «концепция передового лагеря»), «трусливая и ложная либеральная концепция». Этой классификации (за исключением оценочных эпитетов) в той или иной степени следует большинство исследователей вопроса. – *Нечкина М.В.* Движение декабристов. В 2 т. Т.1. М., 1955. С.6-13.

восстание декабристов как бескомпромиссную стоическую борьбу против абсолютного зла – деспотизма и крепостничества, – всецело оправданную исторически и морально. Мифологема, созданная Герценом вокруг движения декабристов – и успешно дожившая до наших дней, – была основана на том, что реальное политическое поражение интерпретировалось как символическая, нравственная победа²⁹.

Революционный «миф о героях» и официальный «миф о злодеях» зеркально отражали друг друга в одном отношении. Герцен, как и официальные историографы николаевской эпохи, настойчиво подчеркивал принципиальную чуждость декабристов их окружению: вспомним знаменитый пассаж о «богатырях, кованных из чистой стали с головы до ног», которые каким-то чудом родились среди «пьяных офицеров, забияк, картежных игроков, героев ярмарок, псарей, драчунов, секунов, серальников» и явно принадлежали к иной породе – были «вскормлены, как Ромул и Рем, молоком дикого зверя»³⁰.

Наконец, третья интерпретация восстания – «либеральная легенда», берущая начало от «декабриста без декабря», политического эмигранта Н.И.Тургенева, – отличалась от двух первых именно тем, что ее приверженцы стремились отыскать «корни» движения, вписать его в контекст предшествующей российской истории. Для этой интерпретации было характерно убеждение, что образ мыслей членов тайных обществ не столь разительно отличался от образа мыслей самого императора Александра I в начале его правления; что постепенная радикализация обществ была закономерным ответом на неустойчивость правительственного курса, колебавшегося между реформами и реакцией; что

1825 (посвящено русскому войску) // *Огарев Н.П.* Избранные социально-политические и философские произведения. Т.1. М., 1952. С.786.

²⁹ О роли «декабристской метафоры» и «герценовского мифа» в современной политической риторике и в сознании Интернет-пользователей см.: *Эрлих С.Е.* Метафора мятежа: декабристы в политической риторике путинской России. СПб., 2009.

³⁰ *Герцен А.И.* Концы и начала // *Герцен А.И.* Собр. соч. в 30 т. Т.16. С.171.

само восстание «не было заранее намеченной целью общества, а стало следствием совершенно исключительного события» – междуцарствия и переприсяги³¹.

Безусловно, самооценка декабристов, их рефлексия по поводу причин и целей движения – вопрос достаточно неоднозначный. Отметим лишь, что в большинстве своем материалы их мемуаров, опубликованных в 1850-1880-е гг., могли быть интерпретированы в русле как либеральной, так и героико-романтической версий истории движения³². В мемуарах зачастую речь шла о том, что движение выросло из вполне благонамеренного стремления «молодых людей, бывших за отечество и царя своего на поле чести», «содействовать государю своему во всех начертаниях его для блага своего народа»³³. Что, если бы не постоянные колебания Александра I между реформаторскими обещаниями и реакционной политикой, тайные общества никогда не вступили бы на путь «действий, направленных к определенной и ясно признанной цели» – государственного переворота³⁴. Что самих будущих декабристов не раз останавливали горькие сомнения: «Имеем ли мы право как частные люди, составляющие едва заметную единицу в огромном большинстве населения нашего отечества, предпринимать государственный переворот и свой образ воззрения на государственное устройство налагать почти насильно на тех, которые, может быть, довольствуясь настоящим, не ищут лучшего?..»³⁵. Что основную силу движения составляли «люди, большею частью юные летами», которые «с увлечением готовы были

³¹ *Тургенев Н.И.* Россия и русские / Пер. с франц. М., 2001. С.139.

³² М.Н.Покровский, однако, полагал, что мемуары декабристов подкрепляют именно либеральную версию истории движения: *Левин К.Н., Покровский М.Н.* Декабристы // История России в XIX веке. Т.1: Дореформенная Россия. Отдел первый. 1907. С.99-100.

³³ Записки С.П.Трубецкого // Мемуары декабристов. Северное общество. М., 1981. С.27.

³⁴ Там же. С.30; Воспоминания Е.П.Оболенского // Там же. С.86.

³⁵ Воспоминания Е.П.Оболенского. С.86-87; ср. также: Воспоминания Н.В.Басаргина // Мемуары декабристов. Южное общество / Под ред. И.В.Пороха и В.А.Федорова. М., 1982. С.23.

посвятить себя на пользу отечества, ни во что ставя личную опасность и грозящую невзгоду», – и потому, «не сообразив ни своих сил, ни средств, они не только сильно, но с увлечением и (почему не сказать!) с ошибочной надеждою вступили в тот путь, где должны были пасть в неравной борьбе и сделаться первыми жертвами»³⁶.

В то же время в воспоминаниях декабристов отчетливо просматривался и героико-романтический, мученический дискурс: подчеркивался праведный характер борьбы, бескорыстие ее участников, искупительное значение принесенных жертв. Постоянно звучала мысль о том, что члены тайных обществ исполняли «то, что почитали своим долгом», что они «не имели в виду для себя никаких личных выгод», но, напротив, «решились принести в жертву отечеству жизнь, честь, достояние и все преимущества, какими пользовались, – все, что имели, без всякого возмездия»³⁷. Часты были выражения: «наши пять мучеников», «первые пять мучеников конституционного дела», «очистительные жертвы будущего преобразования России»³⁸. Порой либеральный и героико-романтический дискурсы переплетались на страницах одних и тех же воспоминаний, в зависимости от того, к каким именно сюжетам истории тайного общества обращались их авторы: к моменту формирования обществ, к роковому стоянию на Сенатской площади, или к дню казни – 13 июля 1826 г.

На рубеже 1860-1870-х гг. противостояние различных мифов и интерпретаций, сложившихся вокруг истории декабристов, вступило в новую фазу; соперничающие идеологии одновременно заявили права на свое место в сознании русского общества.

Официальная интерпретация восстания получила развитие в многотомном труде генерала М.И.Богдановича

по истории правления Александра I (Богданович первым из российских историков получил доступ к засекреченному следственному делу декабристов), а также в мемуарах Н.И.Греча (бывшего друга и единомышленника К.Ф.Рылеева), опубликованных в 1868 г. М.Н.Катковым – наиболее дальновидным идеологом пореформенного самодержавия, хорошо владевшим теорией и практикой того, что в наши дни называют «пиаром». Под пером Богдановича и Греча патриархальная простота трактовок, характерная для николаевской эпохи, уступила место более тонкой стратегии: оба автора стремились создать психологические портреты заговорщиков, объяснить мотивы их участия в движении. Тот и другой прибегли к довольно простому приему, разделив декабристов на две категории: «злодеи», основными побудительными мотивами которых были честолюбие, неудовлетворенные амбиции или политический фанатизм (в первую очередь, П.И.Пестель, К.Ф.Рылеев, С.И.Муравьев-Апостол) – и честные люди, «обольщенные души», искренне желавшие блага России и «сгубленные сумасбродами и негодьями» (братья Бестужевы, Г.С.Батеньков, Е.П.Оболенский, М.К.Кюхельбекер, А.З.Муравьев, М.И.Муравьев-Апостол и другие)³⁹. Обе публикации, тем не менее, не достигли своей цели: сочувствие к декабристам к тому времени прочно утвердилось в сознании русской читающей публики, а Великие реформы Александра II воспринимались как долгожданная реализация надежд и чаяний декабристов⁴⁰.

«Либеральная легенда» легла в основу проблемно-тематического исследования А.Н.Пыпина «Общественное движение при Александре I» (1870), которое положило начало профессиональному «декабристоведению»; впоследствии логика Пыпина была достаточно точно воспроиз-

³⁶ Воспоминания Н.В.Басаргина. С.19.

³⁷ Записки С.П. Трубецкого. С.74; Лушин М.С. Разбор Донесения, представленного Российскому императору Тайной Комиссией в 1826 году // Мемуары декабристов. Южное общество. С. 284, 291.

³⁸ Мемуары декабристов. Северное общество. С.267, 271-272, 289.

³⁹ Греч Н.И. Записки о моей жизни. М., 2002. С.287, 299-300; Богданович М. История царствования Александра I и России в его время. Т.6. СПб, 1871. С.411-490.

⁴⁰ Пыпин А.Н. Общественное движение в России при Александре I. Изд. 2-е, пересмотр. и доп. СПб., 1885. С.461.

ведена В.О.Ключевским в «Курсе русской истории» (1883-1884) и «Евгении Онегине и его предках» (1887). Одна из ключевых идей работ Пыпина и Ключевского состояла в том, что движение декабристов было порождено не поверхностным заимствованием западных идей, а «действительными очередными вопросами нашей внутренней жизни»; эта идея явно была направлена против официальной версии. Оба историка были убеждены, что движение декабристов – в отличие от других дворянских движений – носило глубоко национальный и патриотический характер, что оно было свидетельством поворота европеизированных российских дворян к проблемам своего Отечества. Другая центральная идея – что движение поначалу было совершенно благонамеренным, его участники перешли на радикальные позиции лишь вследствие разочарования в серьезности намерений правительства, «не были приготовлены ни к каким заранее условленным действиям», а на Сенатскую площадь вышли исключительно в силу «несчастной случайности», – столь же явно представляла собой полемику с героико-романтическим мифом Герцена и Огарева. Объясняя себе и читателю – как случилось, что идеалисты и филантропы вступили на путь вооруженного мятежа? – оба историка ссылались на «энтузиазм», «политическую экзальтацию» и «романтизм» будущих декабристов; но, если для Греча эта экзальтация была проявлением фанатизма заговорщиков, то Пыпин и Ключевский относились к ней как к доказательству их патриотизма и одновременно юношеской наивности. «Они смотрели на окружающее сквозь призму патриотической скорби... – писал Ключевский, – а в этой призме явления отражались под значительным углом преломления. Это мешало разглядеть достижимые цели, взвесить наличные средства, предусмотреть последствия. Они надеялись одним порывистым натиском сдвинуть с места скалу, которая стояла на дороге и которую они называли существующим порядком, разбежались и ударились об нее. Последствием удара было собственное крушение»⁴¹.

⁴¹ Там же. С.355, 361, 420; Ключевский В.О. Русская история: Полный курс

И все же наиболее востребованной в общественном сознании пореформенной эпохи оказалась герценовская версия, героический миф о движении декабристов. Именно в начале 1870-х гг. были созданы важнейшие художественные тексты «декабристского мифа» – и их создателем стал властитель дум пореформенной эпохи, основоположник нарратива народных страданий в русской художественной литературе Н.А.Некрасов. Две «декабристские» поэмы Некрасова («Дедушка» – 1870, «Русские женщины» – 1872-1873) не просто закрепили в исторической памяти российского общества романтически-возвышенный образ декабристов и декабристок; они в немалой степени способствовали формированию идейно-образного комплекса народнического мировоззрения, важнейшей составной частью которого был «миф о герое»⁴². Страстное поэтическое повествование Некрасова о сознательном самоотречении молодых аристократов и аристократок полностью соответствовало стереотипам интеллигентского сознания пореформенной эпохи. Этика «долга перед народом»; мучительная рефлексия «кающихся дворян», осознававших крепостничество как свой родовой грех; христианские мотивы самопожертвования, мученичества, презрения к мирским благам; обаяние молодости, отрекающейся от личного счастья; стремление к Поступку, который позволит в одночасье перейти из мира Кривды в мир Правды, – все это создавало общественную потребность в культурном герое определенного типа (что Ф.М.Достоевский выразил в саркастической, но весьма точной формуле: «Аристократ, когда идет в демократию, обаятелен!»)⁴³. В лице декабристов эпоха Великих реформ обрела своих героев; а в героико-романтическом «декабристском мифе» все сильнее звучали страдальческие, жертвенные мотивы.

лекций. В 3-х кн. Кн.3. М., 1993. С.418-419, 423, 425-426.

⁴² Могильнер М. Мифология «подпольного человека». С.41-60.

⁴³ Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15 т. Т.7. Л., 1990. С.393.

На чьей стороне были симпатии Л.Н.Толстого – очевидно из того, как он впоследствии (в письме от 6 марта 1897 г.) излагал замысел своего романа: «В моем, начатом романе “Декабристы” одной из мыслей было то, чтобы выставить двух друзей, одного, пошедшего по дороге мирской жизни, испугавшегося того, чего нельзя бояться, преследований, и изменившего своему Богу, и другого, пошедшего на каторгу, и то, что сделалось с тем и другим после 30 лет: ясность, бодрость, сердечная разумность и радость одного и разбитость, и физическая, и духовная, другого, скрывающего свое хроническое отчаяние и стыд под мелкими рассеянными и похотями и величание перед другими, в которые он сам не верит»⁴⁴. Это признание позволяет заключить, что Лев Толстой в истории декабристов увидел повод еще раз заговорить с читателем о ключевой для его творчества проблеме: чтобы обрести себя, человеку – особенно человеку его круга – нужно пройти через опыт самоотречения. (Интересно, что одна из граней нереализованного замысла Толстого все же нашла свое художественное воплощение в русской литературе. История «декабриста без декабря», «испугавшегося того, чего нельзя бояться» и предавшего не друзей, а самого себя, столетие спустя была рассказана другими литературными средствами, в совершенно иной культурной и общественно-политической ситуации – в августе 1968 г., в знаменитом «Петербургском романсе» Александра Галича).

С 1870-х гг. мотив самопожертвования, самоотречения становится основным в трактовке движения декабристов; к началу XX в. он не только возобладал в демократической и либеральной публицистике⁴⁵, но и во многом изменил мировоззрение консерваторов. Историограф правлений

⁴⁴ Цявловский М.А. Декабристы. История писания и печатания романа // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. (в 100 т.). Т.17. С.496-497.

⁴⁵ Васильева Е.Б. Образ декабриста на страницах либеральной прессы второй половины XIX – начала XX века (по материалам журналов «Вестник Европы» и «Русское богатство») // Гуманитарные науки в Сибири. 2008. С.124-135.

трех российских императоров Н.К.Шильдер писал, что важнейшей чертой «дела, представителями которого являлись декабристы», было «самопожертвование, в самом обширном значении слова... Первоначальное движение было, несомненно, чисто и бескорыстно, причем самопожертвование руководителей его является еще тем более ярким, что едва ли кто-либо из них лелеял надежду на успех; все, напротив того, приготавливались пасть жертвою своих убеждений»⁴⁶. Великий князь Николай Михайлович в своих исторических трудах также выражал сочувствие декабристам и считал нужным доказывать, что ответственность за суровый приговор лежала не на его предке, императоре Николае I, а на членах Следственного комитета⁴⁷. Слова юного декабриста А.И.Одоевского, сказанные им накануне восстания – «Ах, как славно мы умрем!» – превратились в ключевую формулу интерпретации всего движения.

Революция 1905 г. открыла историкам доступ к архивам по делу декабристов – и это стимулировало поистине взрывной интерес к проблеме. За исторически короткий промежуток появляется целое созвездие научных трудов, посвященных декабристам: В.И.Семевского, М.В.Довнар-Запольского, Н.П.Павлова-Сильванского, П.Е.Щеголева, К.Н.Левина и М.Н.Покровского и других⁴⁸. В то же время соприкосновение исследователей с подлинными историче-

⁴⁶ Шильдер Н.К. Император Николай Первый. Его жизнь и царствование. Т.1. СПб., 1903. С.435-436.

⁴⁷ Николай Михайлович, вел. кн. Казнь пяти декабристов 13 июня 1826 года и император Николай I // Исторический Вестник. 1916. № 7.

⁴⁸ Довнар-Запольский М.В. Тайное общество декабристов. Киев, 1906; Довнар-Запольский М.В. Идеалы декабристов. Киев, 1907; Павлов-Сильванский Н.П. Декабрист Пестель перед Верховным уголовным судом. Ростов-на-Дону, 1907; Семевский В.И. Политические и общественные идеи декабристов. СПб., 1909 [вперв. опубли. в журн. «Русское богатство» за 1907-1908 гг. под заглавием «Очерки из истории политических и общественных идей декабристов»]; Левин К.Н., Покровский М.Н. Декабристы // История России в XIX веке. Т.1: Дореформенная Россия. Отдел первый; Щеголев П.Е. Декабристы. М.-Л., 1926 [авторский сборник статей, опубликованных с 1903 г.].

скими документами сильнейшим образом способствовало пересмотру исторических мифов о движении декабристов, сложившихся к тому времени в сознании образованного общества.

Причиной переоценки движения стали, прежде всего, находка и публикация конституционных проектов декабристов – различных вариантов «Конституции» Н.М.Муравьева, «Русской Правды» П.И.Пестеля. Отныне историки воспринимали декабристов как политиков, которые собирались не жертвовать собой и не умирать во имя свободы – а побеждать и переустраивать Россию сообразно своим программным идеалам. Яркий пример тому – исследования В.И.Семевского и М.В.Довнар-Запольского, где подробнейшим образом реконструировалась конкретная социально-политическая программа, организационные формы и внутренние течения движения декабристов⁴⁹. «Это движение не было случайной вспышкой либерализма... – констатировал Довнар-Запольский. – Декабристы весьма серьезно отнеслись к предстоящей им задаче. Они внимательно изучали современное им положение России и стремились выяснить, при какой форме правления русское государство может достигнуть наивысшего процветания»; «это была серьезная задача, зрело обдуманная»⁵⁰. Такая трактовка не соответствовала ни героико-романтической версии с ее культом самопожертвования, ни либеральной версии, согласно которой восстание было «несчастливым происшествием»: на смену образу юных и пылких энтузиастов, которые «разбежались и ударились о скалу», приходил образ зрелых мужей, реалистично мыслящих политических деятелей.

В этой переоценке свою роль сыграла не только находка конституционных проектов декабристов; не менее важным было то, как изменился к тому времени общественно-политический контекст. Если во второй половине XIX в. гражданская свобода оставалась недостижимым идеалом (по

⁴⁹ Семевский В.И. Очерки из истории политических и общественных идей декабристов // Русское богатство. СПб., 1907. № 5. С.107.

⁵⁰ Довнар-Запольский М.В. Идеалы декабристов. С.IV, 91.

известному выражению Марины Цветаевой – «Прекрасной Дамой маркизов и русских князей»⁵¹), то в 1905 г. у оппозиции впервые появились реальные шансы на победу. Обращение исследователей к текстам конституционных проектов декабристов означало, что идеи Муравьева и Пестеля оказались включенными в пространство политических баталий начала XX в.; программу декабристов стало возможным обсуждать с точки зрения ее реалистичности, социальной основы, соответствия насущным потребностям страны и т.д. – примерно так же, как программу кадетов или эсеров. Так, опираясь на анализ проектов лидеров тайных обществ, К.Н.Левин и М.Н.Покровский предприняли попытку «положить конец всяким разговорам о “внеклассовых” добродетелях декабристов, из одной чистой любви к человечеству стремившихся освободить несчастного, задавленного крепостным правом мужика» и выяснить, в чем состояли подлинные классовые интересы, руководившие декабристами. (Как известно, Покровский пришел к выводу, что движение декабристов представляло собой заговор помещиков, желавших «обуржуазить» свое хозяйство и потому заинтересованных в безземельном освобождении крестьян; затем – на страницах «Русской истории с древнейших времен» – он предположил, что некую роль в заговоре сыграла также «буржуазная интеллигенция», для которой из всех свобод важнейшей была свобода торговли)⁵². Круг замкнулся, стороны в споре поменялись ролями: консерватор Н.К.Шильдер с благоговением писал о бескорыстном самопожертвовании декабристов, а для М.Н.Покровского, историка леворадикального лагеря, декабристы представляли в роли своекорыстных защитников эксплуататорских классов. Впрочем, крупнейшие идеологи российской социал-демократии – Г.В.Плеханов и В.И.Ленин – не разделяли точку зрения Покровского, считая декабристов отцами-основателями российского револю-

⁵¹ Цветаева М.И. Стихотворения и поэмы. Л., 1990. С.158.

⁵² Левин К.Н., Покровский М.Н. Декабристы. С.102-113; Покровский М.Н. Избр. произв. в 4-х кн. Кн.2: Русская история с древнейших времен (тома III и IV). М., 1965. С.173, 237.

ционного движения, достойными благодарной памяти потомков⁵³.

Открывшийся после 1905 г. доступ к следственным делам нанес самый непоправимый удар романтическому мифу о восстании: грустную и совсем не героическую картину представляли собой «герои 14 декабря», сознававшиеся перед следствием во всем и выдававшие друг друга. Этот факт – «огромное большинство декабристов выказало самое настоящее малодушие»; «декабристы во время дознания... проявили слишком мало самой простой человечности и порядочности» – с недоумением, разочарованием, горечью или тайным злорадством констатировали все историки, писавшие о декабристах в начале XX в.⁵⁴

Именно под влиянием открывшихся документов основоположник русского символизма Д.С.Мережковский решил на деконструкцию героического мифа, сложившегося вокруг декабристов. В своих публицистических статьях (сб. «Больная Россия», 1910), в романах «Александр I» (1911-1912) и «14 декабря» (1918) он подчеркивал откровенную негероичность восстания. История движения декабристов была для него историей слабых, мягких и непоследовательных людей, не уверенных ни в самих себе, ни в правильности предпринимаемых шагов; силой обстоятельств, – писал он, – они были вынуждены выйти на площадь, но им самим при этом было «кюхельбекерно и тошно»⁵⁵. В уста князя Е.П.Оболенского Мережковский вкладывает такую характеристику движения: «Не делатели, а умозрители. "Планщики", теоретики, лунати-

⁵³ Для Г.В.Плеханова декабристы были «революционерами из интеллигенции», для В.И.Ленина – «дворянскими революционерами». – *Плеханов Г.В.* 14 декабря 1825 г. Речь, произнесенная на русском собрании в Женеве 14 (27) декабря 1900 года. М.-Л., 1926; *Ленин В.И.* Памяти Герцена // *Ленин В.И.* ПСС. Т.21. С.255-262.

⁵⁴ *Семевский В.И.* Политические и общественные идеи декабристов. С.677; *Павлов-Сильванский Н.П.* Декабрист Пестель перед Верховным уголовным судом. С.4; *Левин К.Н., Покровский М.Н.* Декабристы. С.133-135; *Щеголев П.Е.* Декабристы. С.138; *Пресняков А.Е.* 14 декабря 1825 года. С приложением военно-исторической справки *Г.С.Габаева* «Гвардия в декабрьские дни 1825 года». М.-Л., 1926. С.135.

⁵⁵ *Мережковский Д.С.* «Больная Россия». Л., 1991. С.139-142.

ки... И не мы одни, – все русские люди такие же: чудесные люди в мыслях, а в деле – кашни, размазни, точно без костей мягкие. Должно быть, от рабства. Слишком долго были рабами». Впрочем, Мережковский отнюдь не собирался превращать свои романы в антидекабристский памфлет; для него такая трактовка восстания была неразрывно связана с религиозным видением истории: когда силы слабых людей иссякнут, помощь придет свыше, «Россию спасет Мать»⁵⁶.

Таким образом, за вторую половину XIX – начало XX вв. все три трактовки движения декабристов – официальная, либеральная и революционная – претерпели существенные изменения: настолько существенные, что ни об одной из них, по существу, нельзя говорить как о константной величине. Образы декабристов в тот период оказались объектом интенсивного исторического мифотворчества; «декабристский миф» вообрал в себя элементы и героически-жертвенного дискурса (героические мотивы восходили к Герцену, жертвенные – к Некрасову), и «либеральной легенды» (идея исторической обусловленности движения, естественности побуждений декабристов). Постепенно «декабристский миф» одержал в общественном сознании убедительную моральную победу над официальной трактовкой восстания; можно уверенно утверждать, что к началу XX в. в российском образованном обществе сформировалась атмосфера безоговорочного сочувствия декабристам.

К существенному переосмыслению образов декабристов, сложившихся в исторической памяти российского общества, привело открытие архивов после первой русской революции. Либеральная интерпретация восстания как «несчастной случайности» сдала свои позиции под напором неоспоримых свидетельств – программных документов декабристов: в работах историков нового поколения декабристы предстали уже не восторженными романтиками, а реалистично мыслящими политиками, родоначальниками партийно-политической традиции начала XX в. Одновре-

⁵⁶ *Мережковский Д.С.* 14 декабря // *Мережковский Д.С.* Собр. соч. в 4 т. Т.4. М., 1990. С.45, 258.

менно образы декабристов в общественном сознании начали терять героико-романтический ореол; «снижению», дегероизации этих образов способствовала и дискуссия о том, можно ли считать декабристскую идеологию выражением тех или иных классовых интересов (классовых – следовательно, не общенародных), и в гораздо большей степени – обнародование фактов поведения декабристов на следствии, явно не соответствующего образу героев.

«Легенда пала, – констатировали Левин и Покровский в 1907 г., – героев романа нет больше, есть живые люди, со слабостями и недостатками, но и со всеми привлекательными чертами живых людей»⁵⁷. Ход истории, однако, показал, что они поспешили констатировать крушение легенды. В 1920-е гг., несмотря на сплоченные усилия «школы Покровского» по развенчанию героико-романтического мифа о декабристах, миф успешно воскрес в политической риторике победившей революции, которой требовалась историческая легитимность и достойная «родословная»; в историософии эмиграции, мучительно размышлявшей о парадоксах судьбы «русской свободы»; в научно-популярных очерках П.Е.Щеголева и романе М.Мариш «Северное сияние», которые на многие десятилетия определили восприятие декабристов советской интеллигенцией.

Вероятно, причиной жизнеспособности «декабристского мифа» стало то, что героико-романтические повествования о восстании восполняли общественную потребность в образах героев, способных на самопожертвование и самоотречение ради общезначимых ценностей – гражданской свободы и народного блага. Дискредитация образов декабристов в таком случае свидетельствовала бы о разочаровании российского общества в самих этих ценностях – или же о том, что в общественном сознании эти ценности получили иное воплощение и стали ассоциироваться с образами иных исторических персонажей.

⁵⁷ Левин К.Н., Покровский М.Н. Декабристы. С.100.

§ 3. «Переступить порог»: «революционные биографии» народников в культурно-антропологическом аспекте

Давно замечено, что термин «народничество», обозначающий одну из самых влиятельных идеологий России XIX в., не поддается адекватному переводу на иностранные языки. Употребляемые в зарубежной научной литературе эквиваленты – «Nationalism» либо «Populism» – не передают всех оттенков данного понятия. «Популизм» в сознании современного читателя ассоциируется скорее с современной политической риторикой, рассчитанной на привлечение массового избирателя, чем с «хождениями в народ» и бросанием бомб в правительственных чиновников. Народничество не было похоже и на классические националистические идеологии, сложившиеся в Европе в пору «национального пробуждения»: объектом исторических надежд и субъектом исторического действия для народников была не нация как политическое целое и не народ-этнос, но трудовой народ-демос, демонстративно противопоставлявшийся привилегированным сословиям⁵⁸.

Разумеется, «народничество» никогда не было идеологией самого народа; это – плод размышлений интеллигенции, пытающейся осознать свою роль в обществе, осмыслить причины своей отчужденности от народа и преодолеть ее. Свое положение в русском обществе интеллигенция воспринимала как социальную изоляцию: образованность делала ее чуждой и непонятной народу, к тому же, не имея доступа к власти, интеллигенция была лишена и возможности реально влиять на ситуацию в стране. Интеллигент мог с горечью переадресовать себе слова из баллады А.К.Толстого: «Ты – народ, да не тот». Мучительное чувство своей не востребованности становилось питательной почвой для крайне радикальных теорий и движений.

⁵⁸ Немецкий исследователь А.Реннер на этом основании интерпретирует народничество как «демократическую версию национализма»: см. Реннер А. Изобретающее воспоминание: Русский этнос в российской национальной памяти // Российская империя в зарубежной историографии. С.444.

Исторически народничество было связано с леворадикальным движением эпохи Великих реформ, хотя сам термин «народничество» более позднего происхождения: он утвердился в отечественной публицистике лишь в 1880-1890-е гг.⁵⁹ Можно с уверенностью утверждать, что с конца 1860-х до 1890-х гг. эта идеология в России не знала себе равных по силе воздействия на умы и чувства современников. Либерализм, почвенничество, консерватизм катковского или победоносцевского образцов – сколь бы интересными ни представлялись эти направления с позиций сегодняшнего дня, – все же не вызвали со стороны своих адептов такой безоговорочной приверженности, доходившей до степени фанатизма. О степени влияния народнической идеологии можно судить уже по тому факту, что во имя ее в те годы шли на смерть – убивали и умирали. Как представляется, связь народничества с террором – не просто случайная черта политической тактики, но ключевой факт, из которого можно исходить в интерпретации народнической идеологии: очевидно, эта идеология (светская и атеистическая по своему характеру) способна была дать своим приверженцам такую моральную компенсацию, которая перевешивала страх смерти.

Заметим, что понятие «народничество» по своему содержанию шире, чем «леворадикальное движение» или «русский (крестьянский) социализм». Народническим миропониманием были проникнуты в тот период и серьезные научные исследования в области социологии и истории, и философия позитивизма в ее российских модификациях, и, наконец, художественные течения эпохи, ее «большой стиль» (монументальная народная опера «Могучей кучки», реалистическая живопись передвижников, поэзия Н.А. Некрасова и очерки Г.И. Успенского). Согласно интерпретации авторов знаменитого сборника «Вехи», народничество было ни чем иным, как *верой* интеллигенции, заменившей христианство, но унаследовавшей многое из христианской этики: боль от дисгармонии жизни, аскетизм, жажду подвига, эсхатологическую

⁵⁹ В.В. [Воронцов В.П.] От семидесятых годов к девятисотым: сб. статей. СПб., 1907. С.105-113.

мечту о грядущем царстве правды, потребность в самоотречении и самопожертвовании во имя чего-то высшего. «Отказавшись от Христа, она [интеллигенция] носит печать Его на сердце своем, – резюмировал С.Н. Булгаков, – и мечется в бессознательной тоске по Нем, не зная утоления своей жажде духовной»⁶⁰.

Поэтому, на наш взгляд, допустимо изучать народничество не только как политическое движение или систему определенных социальных воззрений, – но и как культурное явление, способ видения мира, этос – совокупность норм поведения, связанных с теми или иными ценностными предпочтениями. Такой подход к изучению революционного движения как особой ценностной системы реализован в работах И. Паперно, М. Могильнер, А. Эткинда, хотя ракурсы анализа в их трудах различны. Так, И. Паперно предприняла опыт воссоздания нигилистического этоса на материале текстов Н.Г. Чернышевского⁶¹. М. Могильнер реконструирует литературные мифологемы «Подпольной России», и в первую очередь важнейший из них – «миф о Герое» («герое-революционере с определенным, достаточно постоянным набором качеств и функций в тексте»⁶²). А. Эткинд же рассматривает дихотомию «интеллигенция – народ» в дореволюционной культуре, подробно останавливаясь на темах сакрализации народа, «преувеличения культурной дистанции между народом и образованными классами», убеждении во вторичности и неполноценности интеллигентской «высокой» культуры по сравнению с культурой народной (этот своеобразный интеллигентский «комплекс неполноценности», считает исследователь, обеспечил психологическую подготовку революции)⁶³.

Появление нового этоса всегда тесно связано с созданием мифологем исторической памяти: в частности, с формированием пантеона героев, чьи судьбы и деяния служили бы

⁶⁰ Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909. С.73.

⁶¹ Паперно И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма. М., 1996.

⁶² Могильнер М. Мифология «подпольного человека». С.41-60.

⁶³ Эткинд А. Хлыст: Секты, литература, революция. С.60-67, 166.

для молодого поколения ответом на вопрос, «делать жизнь с кого». Мифологемы, связанные с историей радикальной оппозиции, сознательно и целенаправленно создавали как сами народники, так и «сочувствующие» или их идейные противники: в публицистике и пропагандистской практике, в мемуарных и литературных текстах. И, разумеется, дело созидания исторической памяти велось не «с чистого листа»: при формировании соответствующих мифологем «властители дум» интеллигенции опирались на те модели, которые были выработаны к тому моменту в исторической культуре России. Монументальные, романтизированные образы героев-борцов за народное дело соотносились с образами их предшественников, в качестве которых могли выступать деятели весьма отдаленных эпох как из истории России, так и других стран. Тем самым создавалась генеалогия освободительного движения и оттачивался соответствующий дискурс.

Чтобы проследить формирование исторических мифологем вокруг народнического движения, в данном случае мы будем фокусировать внимание не на народничестве как политическом или даже идейно-теоретическом течении, а на тех литературных, публицистических и автобиографических текстах, которые оно продуцировало и под влиянием которых оно формировалось. Двойственность отношений между литературой и жизнью той эпохи отражена в фундаментальном исследовании И.Паперно о Н.Г.Чернышевском: с точки зрения реалистической эстетики литература выступала как «зеркало жизни», ее правдивое отражение; но, с другой стороны, литература формировала жизненные установки, задавала «культурный код», которому охотно подражали современники⁶⁴. К этому следует добавить, что литературные произведения способны играть едва ли не большую роль в формировании идеологий, чем тексты политических программ и воззваний: система ценностей или поведенческие стандарты, воплощенные в образной форме, легче находят пути к сердцам и душам современников. Народническое же движение на протяжении

⁶⁴ Паперно И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма. С.7-9.

всего своего существования было окутано целым облаком литературных текстов, и в этом отношении Н.А.Некрасова следовало бы считать одним из отцов-основателей народнической идеологии наряду с М.А.Бакуниным и П.Л.Лавровым.

Начальным этапом формирования народнического этоса можно считать эпоху нигилизма, охватывающую приблизительно середину 1850-1860-х гг. Демократизация высшего образования, приток разночинцев в университеты привели к созданию специфической студенческой среды со своими особенностями повседневного уклада, внешнего вида, стандартов поведения. «Разночинец пришел», по известному выражению Н.К.Михайловского⁶⁵, и в литературу: фигура разночинца-нигилиста уверенно заняла место главного героя реалистического романа, оттеснив далеко на задний план рефлектирующих «лишних людей».

Можно согласиться с мнением целого ряда исследователей, как зарубежных, так и отечественных, что российский нигилизм представлял собой особую субкультуру (то есть культуру определенной социальной группы – в данном случае образованной разночинной молодежи, – по некоторым параметрам отличающуюся от культуры общества в целом и особенно от культуры господствующего слоя)⁶⁶. Как отмечает Р.Стайтс, «нигилизм являлся не столько сводом убеждений и официальных программ (подобно народничеству, либерализму, марксизму), сколько совокупностью воззрений и общих ценностей, а также определенным образом жизни – манерой поведения, стилем в одежде, образцом дружбы. Короче говоря, он был этосом»⁶⁷. «Первое поколение интеллигенции» озаменовало свое рождение тем, что объявило

⁶⁵ Слова Н.К.Михайловского цит. по: История русской литературы XIX века / Под ред. Д.Н.Овсянико-Куликовского. В 4 т. Т.3. М., 1909. С.45.

⁶⁶ Brower, D. Training the Nihilists. Education and Radicalism in Tsarist Russia. Ithaca-London, 1975. P. 35; Confino, M. Révolte juvénile et contre-culture. Les nihilistes russes des «années 60» // Cahiers du monde russe et soviétique. Paris, 1990. Vol. 31 (4). P.489-538.

⁶⁷ Стайтс Р. Женское освободительное движение в России: Феминизм, нигилизм и большевизм, 1860-1930 / Пер. с англ. М., 2004. С.149.

«элитарную культуру достоянием прошлого, ретроградной системой ценностей, у которой нет будущего и которая подлежит разрушению – чем быстрее и радикальнее, тем лучше». Ниспровержение «условностей» элитарной культуры позволило интеллигентам-разночинцам преодолеть «то чувство ущербности, которое испытывали маргиналы по отношению к элите», а затем и предложить «новую культурную парадигму»⁶⁸.

Нигилистический этос, при всей его кажущейся простоте (все мы писали в школе сочинения по роману И.С.Тургенева), представлял собой сложное и неоднозначное явление. Прежде всего, в нем явственно различимы черты нормальной корпоративной этики профессиональной интеллигенции: несомненными ценностями для адептов нигилизма были чувство собственного достоинства, наслаждение своим трудом и оценка его как социально полезного, корпоративная солидарность, культ разума, труда и пользы. Этика «разумного эгоизма», за которую ратовал Н.Г.Чернышевский на страницах «Антропологического принципа в философии», несмотря на нарочито циничное наименование, сводилась, по сути дела, именно к утверждению права на личную независимость и профессиональное совершенствование. (И к тому же, заметим, предусматривала лазейку для альтруизма, что не осталось незамеченным со стороны проницательных современников. Согласно известной шутке Вл. Соловьева, категорический императив нигилистической идеологии должен был бы звучать примерно так: «Человек произошел от обезьяны, а потому положим душу за други своя!»⁶⁹; любопытно отметить добродушный и вполне сочувственный характер соловьевской иронии).

⁶⁸ Живов В.М. Маргинальная культура в России и рождение интеллигенции // Живов В.М. Разыскания в области истории и предьстории русской культуры. М., 2002. С.685-704.

⁶⁹ Цит. по: История русской литературы XIX века/Под ред. Д.Н.Овсяннико-Куликовского. Т.3. С.58.

Кроме того, формирующаяся интеллигентская субкультура явно несла в себе черты контркультуры: властители дум поколения шестидесятников желчно и яростно отрицали нормы жизни своего социального окружения. Вспомним антидворянский и антикупеческий пафос критических статей Н.А.Добролюбова; проявлению подобных же чувств по отношению к стандартам жизни духовного сословия мешала, по всей видимости, только цензура. Недаром одной из центральных тем «Евангелия нигилизма» – романа Н.Г.Чернышевского «Что делать?» – становится тема пересечения символической грани между прежним социальным окружением и «новыми людьми». Достаточно заметить, что теме ухода из родительской семьи посвящены два из четырех снов Веры Павловны – структурообразующих эпизодов романа. В первом из этих снов, где описывается радость Верочки по поводу того, что она «вышла из сырого, темного подвала», перемены в жизни героини описываются как ее выход из темноты к свету, из тесного пространства на простор – то есть как второе, символическое рождение⁷⁰. Именно тогда была апробирована модель построения личной истории, которая потом станет типичной для народнического дискурса: уход из дома в самостоятельную жизнь, разрыв с семьей стал постоянным мотивом нигилистических, а затем и народнических романов и мемуаров⁷¹:

Впрочем, уже современники нигилистов подметили странный парадокс: несмотря на то, что идея мученичества и самопожертвования явно противоречила этике «разумного эгоизма», в литературный образ нигилиста с начала 1860-х гг. проникали черты мученика. «Жертва – сапоги всмятку», – формулирует герой романа «Что делать?», но при этом сам приносит себя в жертву (пусть даже символически, имитируя самоубийство) во имя счастья близких людей. Грубоватый стоицизм Базарова перед лицом смерти критики-нигилисты также переосмыслили как мучениче-

⁷⁰ Чернышевский Н.Г. Избр. произв. В 3 т. Т.1: Что делать? Из рассказов о новых людях. Л., 1978. С.122-123.

⁷¹ Стайтс Р. Женское освободительное движение в России. С.156-160.

ство, «геройскую смерть» и даже «великий подвиг»⁷²... Наконец, Н.А.Некрасов последовательно формировал в своей поэзии образы «властителей дум» поколения нигилистов – Н.А.Добролюбова и Н.Г.Чернышевского – как образы мучеников: «Не рыдай так безумно над ним, // Хорошо умереть молодым!.. // Становись перед ним на колени, // Украшай его кудри венком!»; «Его еще покамест не распяли, // Но час придет – он будет на кресте; // Его послал Бог гнева и печали // Царям земным напомнить о Христе»⁷³... Безусловно, появление мотива мученичества в нигилистической традиции во многом было ответом на события 1861-1864 гг.: смерть Н.А.Добролюбова, истерию вокруг петербургских пожаров 1862 г., первые аресты, приговор, вынесенный Н.Г.Чернышевскому... Но впоследствии этот мотив в интеллигентской культуре эпохи реформ лишь усиливался – под аккомпанемент выстрелов и взрывов.

Верхний рубеж «эпохи нигилизма» в хронологическом плане можно обозначить довольно четко. По свидетельствам современников, нигилисты «прошли» к концу 1860-х гг.: как констатировал Н.К.Михайловский, «прилив кончился, начался отлив»⁷⁴. К тому же самому времени – 1868-1869 гг. – часто относят «рождение народничества»⁷⁵ – или, по крайней мере, начало нового этапа в его развитии, формирование «собственно народнической социологии и народнического понимания истории»⁷⁶, рождение «действенного народничества»⁷⁷ и т.п. Именно тогда были опу-

⁷² Писарев Д.И. Избранные произведения. Л., 1968. С.91, 93.

⁷³ Некрасов Н.А. Полн. собр. соч. и писем в 15 т. Т.3: Стихотворения 1866-1877 гг. Л., 1982. С.61.

⁷⁴ История русской литературы XIX в. Т.3. С.67.

⁷⁵ Козьмин Б.П. Народничество на буржуазно-демократическом этапе освободительного движения в России // Козьмин Б.П. Из истории революционной мысли в России. Избранные труды. М., 1961. С.682-683; Зверев В.В. Реформаторское народничество и проблема модернизации России. От сороковых к девяностым годам XIX века. М., 1997. С.79-80.

⁷⁶ Станиславская А.М. Гл. III: Народническая историография 70-90-х годов // Очерки истории исторической науки в СССР. Т.2 / Под ред. М.В. Нечкиной [и других]. М., 1960. С.173.

⁷⁷ Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г. Революционная традиция в Рос-

бликованы программные произведения М.А.Бакунина, П.Л.Лаврова, Н.К.Михайловского, сложилось ядро будущего Большого общества пропаганды, развернулась нечаевская авантюра, ставшая первым зловещим предвестником террористического движения. В 1870-е гг. народничество превратилось в мощное политическое движение: 1873-1875 гг. ознаменовались массовым «хождением в народ», 1878-1881 гг. – политическим террором. Параллельно с политическим движением формировалась народническая литературная традиция, поэтизовавшая и романтизовавшая опыт революционеров.

Особое место в народнической литературной традиции занимали произведения биографического и автобиографического жанров; первым сборником таких «революционных биографий» стала книга С.М.Степняка-Кравчинского «Подпольная Россия» (1882), которую М.Могильнер называет «сборником революционной мифологии»⁷⁸. Функция «революционных биографий» состояла не только в том, чтобы сохранить историческую память об уникальном политическом опыте первых поколений народников, но и в том, чтобы приобщать неофитов к системе революционных идей. Биография «страдальца за народ» должна была вызывать у читателя желание подражать ее герою, повторить его жизненный путь (точно так же, как жития святых – в ином культурном контексте – должны вызывать у читателя стремление возрастать в благочестии). К личным воспоминаниям тематически и стилистически примыкали биографии фикциональные: созданные в народнической или околонароднической среде повести и романы, в центре которых стояла история жизни и личностного развития вымышленного персонажа-революционера. Но, как правило, и герои фикциональных биографий имели реальных прототипов, легко узнававшихся или угадывавшихся современниками.

сии 1783-1883 гг. М., 1986. С.226-241.

⁷⁸ Могильнер М. Мифология «подпольного человека». С.30.

Ключевыми композиционными моментами революционных биографий обычно были детство и «впечатления среды»; нравственное пробуждение (в подростковом или юношеском возрасте); обретение единомышленников или старшего друга-учителя; ситуация выбора и разрыва со своей прежней средой; революционные деяния, мученичество и, наконец, финальный катарсис – пророчество о грядущем торжестве Идеи, во имя которой было совершено самопожертвование.

Ситуация ухода в революцию (пересечения «порога», если воспользоваться метафорой из знаменитого тургеневского стихотворения в прозе⁷⁹) описывалась по-разному. Она могла выглядеть как искус, символическое испытание решимости и твердости воли неопита. Такой вариант ухода в революцию сильнее всего волновал воображение писателей-современников: искус должны были выдержать героини поэмы Н.А. Некрасова «Русские женщины», прежде чем отправиться в сибирскую ссылку за мужьями; искус должна была преодолеть и «русская девушка», героиня тургеневского стихотворения в прозе, прежде чем переступить «высокий порог», за которым – «непроглядная», «угрюмая мгла»⁸⁰. Сами оппозиционеры охотно воспроизводили эту модель вербовки новичков; так, согласно воспоминаниям Веры Фигнер, ее уход в революцию произошел следующим образом:

Летом 1873 года, ...в один из поэтических швейцарских вечеров во время уединенной прогулки среди виноградников сестра в выражениях, в высшей степени трогательных, поставила мне вопросы: решилась ли я отдать все свои силы на революционное дело? В состоянии ли я буду в случае нужды порвать всякие отношения с мужем? Брошу ли я для этого дела науку, откажусь ли я от карьеры? Я отвечала с энтузиазмом. После этого мне было сообщено, что организовано тайное революционное общество, которое думает действовать в России;

⁷⁹ *Тургенев И.С.* Порог. Сон // *Тургенев И.С.* Собр. соч. В 10 т. Т.10. М., 1962. С.24-25. Тема «порога» между Легальной Россией и Подпольной Россией в литературе последней трети XIX – начала XX вв. подробно исследована в работе М.Могильнер. – *Могильнер М.* Мифология «подпольного человека». С.34-39.

⁸⁰ *Тургенев И.С.* Порог. С.24.

мне были прочтены устав и программа этого общества, и, после того как я выразила согласие со всеми пунктами, я была объявлена его членом. Мне был тогда 21 год⁸¹.

В воспоминаниях Николая Морозова момент пересечения «порога» приобретает элементы карнавальности. Решившись «уйти в народ» по примеру своих старших товарищей, гимназист выпускного класса Морозов раздаривает одноклассникам все свои вещи – книги, одежду и даже белье; переодевается в народный костюм (заботливо выбрав на рынке «суконный жилет с двумя рядами бубенчиков вместо пуговиц» и «смазные сапоги необыкновенно франтоватого вида» с лакированными отворотами); стрижет волосы в скобку и в таком виде является на квартиру, где обычно собирались его товарищи-вольнодумцы (и, что немаловажно – где жила Липа Алексеева, молодая женщина с темно-русскими косами, в которую Морозов был влюблен) со словами: «И я решил тоже идти в народ!». Уход в революцию в данном случае приобретал характер инициации; он означал стремление приобщиться к «настоящей», «взрослой» жизни – и надежду на любовный успех⁸².

Наконец, в романе С.М. Степняка-Кравчинского «Карьера нигилиста» (в русском переводе – «Андрей Кожухов») момент пересечения «порога» описан как сильное катартическое переживание:

Событие или книга; живое слово или заразительный пример; печальная повесть настоящего или яркий просвет будущего – все может послужить поводом для рокового кризиса... Так или иначе, но все отдавшиеся на жизнь и смерть служению великому делу должны пережить такой решающий момент, потому что целое море самых сильных впечатлений не может заменить его живительной силы. Такой кризис наступил теперь для Тани... Живая краска залила ее лоб; нечто быстрое, чего она не могла разобрать, но что не было, к ее удивлению, ни ненавистью, ни жаждой мщения, осветило ей, как молнией, глаза – и все было кончено. Великое дело свершилось. Здесь, в этом загородном глухом уголке, в этой бед-

⁸¹ *Фигнер В.Н.* Запечатленный труд. Воспоминания: в 2 т. Т.1. М., 1964. С.124.

⁸² *Морозов Н.А.* Повести моей жизни. Мемуары: в 2 т. Т.1. М., 1965. С.78-80.

ной комнате рассказ о благородном поступке нашел отклик в молодой душе и навсегда привлек ее к великому делу⁸³.

Отметим, что метафора, которую использует Степняк-Кравчинский для описания внутреннего переворота в душе девушки – образ молнии, мгновенной вспышки ослепительного света – характерна для христианской традиции; вспоминается «свет с неба», внезапно озаривший Савла по пути в Дамаск и превративший его из безжалостного гонителя христиан в пламенного проповедника новой веры.

Таким образом, ситуация «пересечения порога» могла представлять как искушение, инициация или озарение, – но в любом случае она осмысливалась как важнейший, переломный момент в личной судьбе. «Порог», который молодым народникам было так важно переступить, разделял, с их точки зрения, не просто «отцов и детей», и не просто законопослушных подданных и профессиональных революционеров, но два мира, полностью несовместимых друг с другом. Вера Фигнер, вспоминая свои подростковые впечатления от романа Ф.Шпильгагена «Один в поле не воин», писала: «Ни один роман не раздвигал моего горизонта так, как раздвинул этот, он поставил *два лагеря резко и определенно друг против друга*: в одном были высокие цели, борьба и страдание, в другом – сытое самодовольство, пустота и золотая мишура жизни. Оценка, сделанная в 13 лет, была настолько правильна, что, когда через много лет я перечла роман, мне не пришлось менять ее»⁸⁴. (Как представляется, дело тут не в объективной справедливости оценки, но скорее в том, что в период написания мемуаров Вера Николаевна сохранила тот же максимализм, что и в тринадцать лет). То же самое черно-белое восприятие мира, чуждое полутонов, представало перед читателем в финале поэмы-завещания Н.А.Некрасова «Кому на Руси жить хорошо»:

⁸³ *Степняк-Кравчинский С.* Андрей Кожухов: Роман. Мн., 1982. С.98.

⁸⁴ *Фигнер В.* Запечатленный труд. Воспоминания в 2 т. Т.1. С.91. [Курсив наш. – О.Л.]

Средь мира дольного
Для сердца вольного
Есть два пути.
Взвесь силу гордую,
Взвесь волю твердую:
Каким идти?
Одна просторная –
Дорога торная,
Страстей раба,
По ней громадная
К соблазну жадная
Идет толпа...
Другая – тесная
Дорога, честная,
По ней идут
Лишь души сильные,
Любвеобильные,
На бой, на труд...⁸⁵.

Именно бинарное восприятие мира становилось питательной почвой для самых радикальных сценариев личного поведения. В 1862 г., комментируя роман «Отцы и дети», Д.И.Писарев так реконструировал жизненную позицию Базарова и его единомышленников: «Я не могу действовать теперь, – думаю про себя каждый из этих новых людей, – не стану и пробовать; я презираю все, что меня окружает, и не стану скрывать этого презрения. В борьбу со злом я пойду тогда, когда почувствую себя сильным. До тех пор буду жить сам по себе, как живется, не мирясь с господствующим злом и не давая ему над собою никакой власти. Я – чужой среди существующего порядка вещей, и мне до него нет никакого дела»⁸⁶. Через несколько лет, в 1869 г., Сергей Нечаев в своем знаменитом «Катехизисе революционера» сформулирует: «Революционер – человек обреченный... Он в глубине своего

⁸⁵ *Некрасов Н.А.* Кому на Руси жить хорошо // *Некрасов Н.А.* Полн. собр. соч. и писем в 15 т. Т.5. Л., 1982. С.228-229. Этот отрывок представляет собой поэтическое переложение известного евангельского изречения о «широких вратах погибели» и «тесных вратах жизни»: Мф.7:13-14.

⁸⁶ *Писарев Д.И.* Указ. соч. С.62.

существа, не на словах только, а на деле, разорвал всякую связь с гражданским порядком и со всем образованным миром и со всеми законами, приличиями, общепринятыми условиями, нравственностью этого мира. Он для него – враг беспощадный, и если он продолжает жить в нем, то для того только, чтобы его вернее разрушить... Цель же одна – наискорейшее и наивернейшее разрушение этого поганого строя»⁸⁷.

Пожалуй, наиболее выразительные слова для обозначения двух противопоставлявшихся друг другу «миров» нашел С.М.Степняк-Кравчинский. В прокламации, созданной в период «хождений в народ» и предназначенной для народного чтения, он воспользовался простыми архаичными словами: Правда и Кривда. Краткий очерк истории человечества, борьбы за духовную, политическую и социальную свободу превращался в этой прокламации в эпическую картину вечного, непрекращающегося противоборства Правды и Кривды:

Всем владеет Кривда. Ходит Кривда в парче, в золоте, [ест] яства сахарные, пьет вина заморские, живет Кривда во дворцах и палатах, окружила себя Кривда стенами высокими да стражей могучею, чтобы не могла достать ее злая супротивница Правда-матушка. А у Правды нет ни палат, ни дворцов, ни казны золотой. Правда лыком подпоясана. Правда в ветошку одета, босоногая, голодная, без приюта, без пристанища. И все-таки Правда сильнее Кривды!.. Не защитят ее [Кривду] ни стены высокие, ни стража могучая – Правда всюду ее высмотрит и пробьет себе путь-дорожку к ней!⁸⁸

Дихотомию «Правды – Кривды» можно считать структурообразующей для народнической идеологии. Убеждение, что мир лежит во зле, было интегрировано в систему исторических представлений и мифов пореформенной эпохи: недаром исторический путь России в трудах историков демократического направления представал как путь утрат,

⁸⁷ Нечаев С.Г. Катехизис революционера. Публ. Н.М.Пирумовой // Родина. 1990. № 2. С.82. Орфография подлинника.

⁸⁸ Степняк-Кравчинский С.М. О Правде и Кривде // Broda, M. Narodnickie ambiwalencje: Między apoteozą ludu a terrorem. Łódź: Ibidem, 2003. С.213-234. Цит. с.213.

как постепенное движение от воли к несвободе, произволу, деспотизму. Развенчание образов самодержавных правителей, мрачные картины «домостроевской старины», романтизация народного протеста – «вольницы и подвижников», формирование героического мифа вокруг восстания декабристов, наконец, парадигма «суда над историей» и над ее патологическими явлениями (например, крепостным правом), – все это слагалось в единую смысловую цепь. Именно поэтому личная биография, персональная история в народнической литературе превращалась в повествование о прозрении, испытании и искусстве: чтобы сделать выбор в пользу Правды, герой революционной биографии должен был вначале осознать, что живет в мире, которым владеет Кривда.

Истории поисков «системы Правды» была посвящена неоконченная повесть Н.К.Михайловского «Вперемешку», жанр которой сам писатель обозначил как «Фантазия, действительность, воспоминания, предсказания». Повесть, опубликованная в «Отечественных записках» в 1876-1877 гг., представляла собой фикциональную биографию, историю взросления мальчика-подростка, а затем юноши Григория Темкина. Сразу после публикации она породила споры о том, насколько можно отождествлять самого Михайловского с фигурой протагониста повести; впоследствии этот литературный опыт вспоминали лишь как пример того, что даже «замечательно образный и рельефный» публицист может оказаться не в силах «вполне справиться с чисто беллетристической формой»⁸⁹.

Впрочем, повесть «Вперемешку» представляет интерес не в силу ее литературных достоинств или недостатков, но как памятник настроений, чаяний и ценностей поколения 1870-х гг. Ее протагониста автор определяет как «кающегося дворянина»⁹⁰. Становление идентичности своего героя, Григория Темкина, Михайловский описывал как посте-

⁸⁹ История русской литературы XIX века / Под ред. Д.Н.Овсяннико-Куликовского. В 4 т. Т.4. М., 1910. С.128.

⁹⁰ Михайловский Н.К. Вперемешку // Михайловский Н.К. Полн. собр. соч. Т.4. Стб.210.

пенное осознание подростком своей принадлежности к дворянству и формирования у него чувства вины по отношению к крепостным. Полулегендарное проклятие, лежащее на семействе Темкиных, шаг за шагом связывается в сознании подростка с крепостным правом; его формирующееся самосознание последовательно проходит несколько ступеней: «мы дворяне»; «мы проклятые»; и, наконец, «мы проклятые, *потому что* мы – дворяне». Наступает и момент, когда сословная вина дворян перед крепостными перерастает в личную вину Григория Темкина: осиротевший подросток, начав самостоятельную жизнь, за несколько месяцев «разбросал беспутно, неумело, даже почти без удовольствия для себя» все свое наследство – и только потом узнал, что это были деньги, полученные от продажи отцовских деревень, «цена крови» друзей его детства⁹¹. Надежду на новую, чистую и осмысленную жизнь молодой Темкин получает, войдя в «студенческий кружок, задававшийся целями, так сказать, совместного обучения»⁹²; на этом повесть Михайловского обрывается, но едва ли читатели могли сомневаться в том, какая судьба ждет в дальнейшем ее персонажей. Автор сам ясно дал понять это – в кульминационном эпизоде повести, к которому мы обратимся ниже.

Сознание сословной вины – коллективной и в силу этого иррациональной – мучило в те годы не одного Михайловского и его alter ego Темкина. Так, П.А.Кропоткин в своих «Записках революционера» вспоминал, что побудительным мотивом его ухода в революцию и отказа от научной работы было именно чувство вины: «Наука – великое дело. Я знал радости, доставляемые ею, и ценил их, быть может, даже больше, чем многие мои собратья... У меня зарождались новые, величественные обобщения... Мне хотелось разработать теорию о ледниковом периоде, которая могла бы дать ключ для понимания современного распространения флоры и фауны, и открыть новые горизонты для

⁹¹ Там же. Стб.258.

⁹² Там же. Стб.348.

геологии и физической географии. Но какое право имел я на все эти высшие радости, когда вокруг меня гнетущая нищета и мучительная борьба за черствый кусок хлеба? Когда все, затраченное мною, чтобы жить в мире высоких душевных движений, неизбежно должно быть вырвано из рта сеющих пшеницу для других и не имеющих достаточно черного хлеба для собственных детей?»⁹³. П.Л.Лавров в «Исторических письмах» горячо настаивал на том, что цивилизованный образ жизни сам по себе требует покаяния.

Дорого заплатило человечество за то, чтобы несколько мыслителей в своем кабинете могли говорить о его *прогрессе*... Если бы счастье образованное меньшинство нашего времени, число жизней, погибших в минувшем в борьбе за его существование, и оценить работу ряда поколений, трудившихся только для поддержания своей жизни и для развития других, и если бы вычислить, сколько потерянных человеческих жизней и какая ценность труда приходится на каждую личность, ныне живущую *несколько* человеческою жизнью, – если бы все это сделать, то, вероятно, иные наши современники ужаснулись бы при мысли, какой капитал крови и труда израсходован на их развитие. К успокоению их чуткой совести служит то обстоятельство, что подобный расчет невозможен⁹⁴.

Требование, которое Лавров предъявлял своим современникам, было проникнуто тем же духом этического максимализма. Согласно Лаврову, человек, осознавший однажды степень своей невольной вины перед народом, должен сказать себе: «Зло надо исправить, насколько можно, а это можно сделать лишь в жизни. Зло надо *зажить*. Я сниму с себя ответственность за кровавую цену своего развития, если употреблю это самое развитие на то, чтобы уменьшить зло в настоящем и будущем»⁹⁵. (Обращает на себя внимание прямая текстуальная параллель: Лавров говорит о «*кровавой цене развития*», Михайловский – о «*цене крови*» проданных крепостных). Мыслящая, об-

⁹³ Кропоткин П.А. Записки революционера. М., 1988. С.236-237.

⁹⁴ Лавров П.Л. Исторические письма. 1868-1869 // Лавров П.Л. Философия и социология. Избр. произв. в 2 т. Т.2. М., 1965. С.75, 81.

⁹⁵ Там же. С.86.

разованная часть русского общества должна искупить свою вину перед народом, вернуть народу свой исторический долг – вот та этическая максима, которая стала стержнем народнической идеологии.

Но даже в народнической литературе не так уж много произведений, где потребность в искуплении была бы выражена столь наглядно, как в повести Михайловского. Ее финалом и драматической кульминацией стала сцена своеобразной медитации Григория Темкина перед картиной Г.И.Семирадского «Светочи христианства», изображавшей казнь безвинно осужденных христиан во времена Нерона.

Картина Семирадского, как вам известно, разделяется на две части. Левая, большая половина полотна, занята старым миром; тут и Нерон с Поппеей, и сенаторы, и патрици, и гуляки; все сверкает золотом, цветным платьем, обнаженным телом, весельем, довольством. На правой стороне стоит ряд высоких деревянных столбов, обвитых гирляндами, а к вершинам столбов привязаны закутанные по горло в просмоленную солому христиане. Внизу копошатся палачи, приготавливая поджечь «светочи христианства». Из христиан видны только двое: старик седобородый и молодая девушка, остальные теряются в перс펙тиве.

Герой повести, глядя на картину Семирадского, начинает инстинктивно «приискивать... место на картине» для своих знакомых – и приходит к выводу, что на «левой половине полотна», «раззолоченной, цветной, сверкающей части картины» можно было бы разместить людей из его прежнего, дворянского круга общения: «дяденьку-генерала», «нарядную даму», «писателя, благополучно стоящего на страже культуры». Когда же он возвращается домой и «с головой, обремененной знакомыми близкими образами», ложится спать, ассоциативный ряд выстраивается дальше: «Во сне оживилась и правая сторона картины... Мне снилось, что все близкие мне люди нашли себе место на правой стороне картины Семирадского. Вся эта сторона наполнилась дорогими образами». Это были образы товарищей Темкина по студенческому кружку, «закутанных по горло в просмоленную солому»: один «спокойный, холодный», другой «что-то

говорит, но его медлительной, заикающейся речи не слышать за шумом пестрой толпы», третий «яростно, но бессильно рвется из веревок, соломы и цветочных гирлянд»; и, наконец, младшая сестра Темкина – «вся ясная, светлая», – глядит на друзей «с ободряющей улыбкой». «Да дайте же мне проснуться, вы, силы, наводящие и отгоняющие сон, дайте крикнуть: палачи! убийцы! звери!»⁹⁶.

Этот эпизод повести Михайловского дает благодатный материал для культурно-антропологического анализа в нескольких отношениях. Здесь зримо и отчетливо очерчена грань между «правой» и «левой» сторонами, миром Правды и миром Кривды, мучениками и мучителями. Разумеется, на «правой» – в прямом и переносном смысле – стороне оказываются участники «кружка совместного обучения»; на левой – их противники. Отметим, что те «палачи, убийцы, звери», которых воображение Темкина помещает на сторону Кривды, отнюдь не убежденные защитники старого порядка, а просто благополучные обыватели и карьеристы, чуждые излишней рефлексии. Любопытно и то, что герой повести не видит на картине места для себя самого; вероятно, Михайловский намеревался сделать из своего Темкина не героя-революционера, а скорее колеблющегося интеллигента, мучительно переживающего (как некрасовский «рыцарь на час») свою неспособность уйти «в стан умирающих за великое дело любви».

Но, безусловно, самая яркая особенность этого эпизода повести – пронизывающее ее настроение. Сильная эмоциональная потребность героя повести в искуплении невольной вины, сословной, семейной, личной, перерастает здесь в то чувство, которое террорист Степняк-Кравчинский позже назовет «*положительной жаждой мученичества*»⁹⁷. В контексте повести мученичество предстает как искупление «проклятия», как возможность выхода из заколдованного круга коллективной вины; при этом, заметим, грех «кающегося дворянина» носит сверхличный, наследственный характер, но искупить его можно только личным поступком, личным выбором, личной жертвой. Повесть Ми-

⁹⁶ Михайловский Н.К. Вперемешку. Стб.342, 346-347

⁹⁷ Степняк-Кравчинский С. Андрей Кожухов. С.226-227.

хайловского буквально пронизана мотивами греха, вины, покаяния и искупления – центральными мотивами христианской этики, но переосмысленными и интерпретированными в ином, социальном ключе.

Возникшая в тексте повести Михайловского параллель между студентами из народнического кружка и «светочами христианства» не была плодом его личной фантазии или художественной прихоти. Еще А.И.Герцен сравнивал XIX в. с эпохой гибели античной цивилизации, а социалистов – с христианами, носителями нового вероучения, способного создать иной мир взамен гибнущего; эти сравнения пронизывают его книгу «С того берега», написанную по горячим следам европейской революции 1848 г.⁹⁸

Российские народники видели здесь не просто сходство эпох, но некое внутреннее, этическое родство. Сознательное личное самопожертвование ради искупления общего греха – стержневой мотив Евангелия и одна из центральных идей христианского вероучения. Поэтому народники, убежденные атеисты и антиклерикалы, зачастую демонстрировали уважительное и даже благоговейное отношение к фигуре основателя христианства и первых проповедников этой веры. В трудах П.Л.Лаврова по истории человеческой мысли Христос выступал как создатель принципиально нового «исторического нравственного типа» – типа «праведного учителя»⁹⁹. Вера Засулич вспоминала, что в детстве зачитывалась Евангелием и мечтала спасти Иисуса от его гонителей; даже когда она утратила религиозную веру, по ее признанию, «то единственное в религии, что врезалось в мое сердце, – Христос, – с ним я не расставалась, наоборот, как будто бы связывалась теснее прежнего»¹⁰⁰. Вера Фигнер признавалась, что пример «чистой личности и кроткого величия» Иисуса Христа, «во имя идеи претерпевшего оскорбления, страдания и

смерть», поддерживал ее в шлиссельбургском заточении: «ведь Иисус не сопротивлялся, когда его поносили и заушали»¹⁰¹.

В этом контексте показательно, что литература народнического толка изобиловала евангельскими аллюзиями и метафорами («взойти на Голгофу», «апостолы социализма», «терновый венец», «мученики революции» и так далее). Не случайным представляется и то, что народники, – как проследивает в целом ряде интереснейших исследований А.Эткинд, – стремились к пропаганде именно в среде раскольников и сектантов, воспринимая религиозных диссидентов как естественных союзников будущей революции и адаптируя Священное писание для проповеди социалистических идей¹⁰². Упомянутая выше «Дума о Правде и Кривде» Степняка-Кравчинского – яркий пример такой адаптации; Иисус Христос предстает в ней как убежденный социалист и революционер. «Тогда-то явился на земле Иисус и сказал он попам и всем врагам народа: вы лжете народу для своей выгоды. Не должно быть между людьми ни бедных, ни богатых, ни начальников, ни подвластных, ни господ, ни рабов. Все люди братья, и потому они должны быть равны, как братья! И затрепетали все попы и все власть имеющие, ибо увидели они, что приходит конец их владычеству... И замучили враги народа Иисуса, замучили они всех апостолов его, замучили тьмы мучеников и кровью их напоили всю землю»¹⁰³. Для следующего же поколения оппозиционеров – поколения 1890-1900-х гг. – роль «революционного Евангелия» сыграла книга Э.Л.Войнич «Овод», главный герой которой на протяжении всего романа последовательно сопоставлялся с Христом. Это было христианство, переосмысленное в атеистическом ключе: с Нагорной проповедью, но без чудес, с Голгофой, но без Воскресения.

Парадоксальным образом даже политический террор порою пытались оправдать с помощью христианской риторики. В своих «Воспоминаниях террориста» Борис Савинков рассказывал,

¹⁰¹ Фигнер В. Запечатленный труд. Т.2. С.37.

¹⁰² Etkind A. Whirling with the Other: Russian Populism and Religious Sects. P.565-588.

¹⁰³ Степняк-Кравчинский С.М. О Правде и Кривде. С.216.

⁹⁸ Герцен А.И. Собр. соч. в 30 т. Т.6: С того берега. Статьи. Долг прежде всего. 1847-1851. М., 1955. С.30, 38-39, 58-59, 76-78, 105-106, 116, 122-123, 136-137, 140-142.

⁹⁹ Доленги А. [Лавров П.Л.] Важнейшие моменты в истории мысли. М., 1903. С.745, 860-861, 868.

¹⁰⁰ Засулич В. Воспоминания. М., 1931. С.12-16, цит. с.14.

как участница Боевой Организации Мария Беневская на его вопрос «Почему вы идете в террор?» ответила цитатой из Евангелия:

– Почему я иду в террор? Вам неясно? «Иже бо аще хочет душу свою спасти, погубит ю, а иже погубит душу свою мене ради, сей спасет ю».

Она помолчала еще:

– Вы понимаете, не жизнь погубит, а душу...¹⁰⁴

В соответствии с этой парадоксальной логикой сам террорист зачастую воспринимался в общественном сознании пореформенной России как жертва; по замечанию современного автора, «мученичество террористов, идущих на смерть, заслоняло факт совершаемых ими убийств»¹⁰⁵. Феномен общественного сочувствия политическому террору и террористам в пореформенной России отмечали и стремились объяснить многие исследователи¹⁰⁶. Но это сочувствие было возможно при соблюдении важного условия: если те ценности, во имя которых террористы вершили революционный самосуд над государственными сановниками и сами шли на смерть, в общественном сознании выглядели значимыми и достойными (более того: наделялись высшей значимостью и высшим достоинством). Такой исключительной ценностью для пореформенного общества был народ-демос, народ-крестьянство; самопожертвование ради народного блага и ради искупления наследственной вины перед народом выглядело праведным делом, придавало высший смысл жизни, делало ее оправданной в историческом плане.

¹⁰⁴ Савинков Б.В. Избранное. М., 1990. С.170-171. Савинков перенес этот эпизод в свой роман «Конь бледный», вложив слова Беневской в уста террориста Вани – бомбиста, обреченного погибнуть в момент покушения. – Там же. С.312-313, 356.

¹⁰⁵ Баранов А.С. Образ террориста в русской культуре конца XIX – начала XX века (С.Нечаев, В.Засулич, И.Каляев, Б.Савинков) // *Общественные науки и современность*. 1998. № 2. С.187.

¹⁰⁶ Будницкий О.В. «Кровь по совести»: терроризм в России (вторая половина XIX – начало XX в.) // *Отечественная история*. 1994. № 6. С.203-209; Страда В. Гуманизм и терроризм в русском революционном движении // *Вопросы философии*. 1996. № 9. С.90-119; и другие.

Таким образом, народнический этос вобрал в себя мощный пласт представлений и эмоций, религиозных по своей изначальной сути: острое переживание своей греховности и иррациональной коллективной вины; представление об очищающей роли страданий; наконец, ощущение «порога» между миром греха и миром праведности, пересечение которого должно стать вторым рождением. Именно поэтому народники последовательно сравнивали себя самих и своих товарищей с мучениками веры: с гонимыми христианами первых веков нашей эры или с религиозными диссидентами-старообрядцами Московского царства, бестрепетно умиравшими «за единый аз». Вокруг народничества формировался свой исторический миф – об искупительной жертве, добровольном мученичестве, которое должно положить начало переустройству общества на началах народной Правды.

Ситуации пересечения «порога» между миром благополучной обыденности и миром революционной Правды служили для народников – мемуаристов или беллетристов – доказательством способности человека осознанно изменить свою судьбу и подчинить свою жизнь свободно избранному смыслу. Поэтому в стремлении оставить воспоминания народниками руководило не просто представление о том, что их судьбы могут быть интересны для будущих историков, но и убеждение в исключительной значимости их личного опыта, – экзистенциальной значимости, как сказали бы в XX в.

Именно поэтому народнический миф в сознании пореформенной интеллигенции обладал таким обаянием и такой притягательной силой, что переломить его воздействие на умы и сердца оказалось непростой задачей. Оппоненты «справа» стремились предложить интеллигенции взамен народнических мифологем религиозные, христиански-гуманистические ценности (Ф.М.Достоевский, «веховцы»), возвести на степень религиозных святынь идею самодержавия (М.Н.Катков, Л.А.Тихомиров), или же, наконец, представить оппозиционное движение в отталкивающем виде, вскрыть «бесовскую» природу революционаризма. Оппоненты «слева» пробовали доказать – как это де-

лал В.И. Ленин, – что народничество по своей природе является мелкобуржуазной идеологией, что его сущность заключается в «представительстве интересов и точки зрения русского мелкого производителя, мелкого буржуа», а его этика – всего лишь «пустяковинная мещанская мораль»¹⁰⁷. Но, как и в случае с декабристами, развенчание героико-романтического мифа оказалось нелегким и неблагодарным предприятием.

Исторические нарративы, сформировавшиеся в пореформенной России вокруг фигур декабристов и революционеро-народников, включали два ключевых фабульных момента: сознательного разрыва человека со своей прежней социальной средой («ухода», пересечения «порога») и добровольного самопожертвования ради гражданской свободы и народного блага. Ценой самоотречения, пересечения порога между миром Кривды и миром Правды персонаж обретал статус героя: не социологической единицы, а субъекта исторического процесса. «Миф о герое» не предполагал постановки вопроса о социальной базе общественных движений: ценности, ради которых герой приносит в жертву свою жизнь, представлялись общезначимыми и самоочевидными.

Именно поэтому исторические мифы, сложившиеся в сознании российской образованной элиты вокруг фигур декабристов и народников, оказались сильнее доводов критики и устояли в бурях эпохи. Когда после 1917 г. победившей революции понадобилась собственная историческая генеалогия, свой пантеон героев, в этот пантеон были включены образы и декабристов, и народников – ибо, с точки зрения победителей, порог между миром Правды и миром Кривды теперь пересекла вся страна.

Заключение

Историческая культура российского общества в течение всего XIX и начала XX вв. неоднократно переживала существенные перемены. Формирование профессиональной исторической науки и исторического образования в России сопровождалось интенсивными теоретико-методологическими исканиями в сфере познания истории: на смену философии Просвещения шел романтизм, чтобы в свой черед уступить место позитивизму, а затем и экономическому материализму. Параллельно в России складывалась мощная художественная традиция исторических жанров в искусстве – исторических романов и повестей, драмы и оперы, живописи и скульптуры. Интерес художественной элиты и образованной публики к сюжетам, связанным с исторической памятью, оставался неизменным, несмотря на неоднократную смену «большого стиля» эпохи (от классицизма к романтизму, затем к реализму, и, наконец, к искусству модерна). Исторический компонент несли в себе все противоборствовавшие идеологии и политические течения того времени: западничество и славнофильство, либерализм и почвенничество, народничество и марксизм. Все это в совокупности породило то явление, которое исследователи называют «историоцентричностью» русской мысли: как отмечал Н.А. Бердяев, «русская мысль в течение XIX в. была более всего занята проблемами философии истории»¹.

Эволюция образов исторического прошлого в культуре пореформенной России подчинялась определенному ритму, который зависел от смены моделей исторического мышления. На протяжении изучаемого периода пересматривались не только парадигмы исторического знания: изменения претерпевала и историческая культура в целом, включавшая в себя профессиональное историописание, теорию и методологию истории, методы художественного отображения прошлого в искусстве, и, наконец, сферу обыденных представлений о прошлом.

¹ Бердяев Н.А. Смысл истории. С.3.

¹⁰⁷ Ленин В.И. ПСС. Т.1. С.254-255, 261, 286, 357, 377, 529-530.

Так, в атмосфере «оттепели» 1850-1860-х гг. сформировалась, по определению Н.И.Кареева, парадигма «суда над историей»: с одной стороны, для нее была характерна «благородная мечта» об объективном познании прошлого, – с другой, нравственный суд над явлениями прошлого с позиций народной Правды считался одной из важнейших функций исторического знания. Культура исторической памяти в пореформенной России была основана на парадоксе: реалистическое воспроизведение прошлого, объективизм взгляда историка или художника были призваны служить критериями достоверности мифологизированных представлений о прошлом. Этот парадокс был порожден сильной общественной потребностью в исторической самоидентификации: миф, чтобы приобрести власть над умами и чувствами современников, должен был считаться строго научным, реалистическим мифом.

Ситуация изменилась, когда в последней четверти XIX в. в российских общественных науках утвердилась позитивистская парадигма, основанная на поиске исторических закономерностей, на выявлении социальной подоплеки тех или иных исторических явлений. Для российского позитивизма, представленного в исторической науке «московской» и «петербургской» школами, было типично критическое, даже скептическое отношение к сформировавшимся прежде историческим мифам, стремление не судить прошлое, не «выносить приговор истории», а последовательно выявлять, сплетение каких социальных факторов порождало те или иные последствия. Этот социологический детерминизм – вместе со склонностью к деконструкции исторических мифов и дегероизации их персонажей – был унаследован российским марксизмом. Поэтому к концу XIX в. пути науки и искусства в деле воссоздания исторического прошлого кардинально разошлись: искусство продолжало создавать исторические мифы, наука взяла на себя дело их критики.

Затем, в начале XX в., в рамках культуры модерна (религиозной философии, символизма) наметился принципиально новый подход к восприятию истории. Для него был характерен интуитивизм, трактовка исторического познания как платоновского припоминания, поэтизация возрождающей силы памяти, восприятие истории как постепенной реализации изначально заложенного смысла. Целью исторического познания или «исторического прозрения» зачастую считался поиск уже не народной Правды, а религиозной истины, вечных замыслов Бога о мире; это означало, что в предреволюционной культуре вновь оказалось востребованным историческое мифотворчество, метаисторические построения. Методологическое оформление парадигмы «исторического прозрения» в отечественной мысли шло достаточно медленно и осуществилось лишь после революции 1917 г.: именно в этих исторических условиях оказалось актуальным понимание исторической памяти как экзистенциального усилия, с помощью которого можно связать распавшуюся связь времен.

Мир исторической памяти обладал устойчивой пространственно-временной структурой. В сознании российского образованного общества изучаемого периода исторический процесс представлял дискретным. Хронологические границы между различными историческими эпохами – Киевской Русью, периодом ордынского ига, Московским царством, «петербургской империей», – воспринимались как внутренние рубежи, когда изменялась логика и направленность исторического процесса. Образы каждой из этих эпох прошлого в исторической памяти зачастую были амбивалентны. Это было связано с поисками опорной, отправной точки для формирования сценариев коллективной идентичности российского общества: колыбелью национальной государственности и культуры могли считать то Киевскую Русь, то Московское царство, то империю Чингизидов, то империю Петра I. В зависимости от убеждений того или иного историка каждый из указанных периодов мог рассматриваться и как время «повреждения» обществен-

ных нравов, отступничества от подлинно национальных начал. Зачастую исторические нарративы имели трехчастную структуру: ностальгический рассказ о «добром старом времени» сменялся повествованием «о повреждении нравов в России» (под влиянием азиатского ига, самодержавного деспотизма, скороспелой европеизации и т.д.), а затем явно или неявно высказывалось убеждение, что здоровые силы российского общества способны преодолеть порчу и вернуть страну на путь гармонического, непротиворечивого развития. Впрочем, однозначного мнения о том, где и как следует прокладывать такой путь, не было и не могло быть.

В общественной мысли России XIX – начала XX вв. соперничали несколько проектов коллективной идентичности. Наиболее архаичный из них, династический, был основан на традиционной преданности правящему дому; история в рамках династического дискурса представала как цепь деяний государей. Национальный проект предполагал понимание истории как воплощения национального характера, творческого духа нации. В свою очередь, в рамках этого проекта можно было выделить несколько дискурсов, соперничавших друг с другом: национально-государственный трактовал российскую самодержавную государственность как выражение творческого духа нации; национально-либеральный искал творческий дух нации в институтах гражданского общества – вече, земствах и т.п.; приверженцы национально-культурного дискурса искали воплощение национального духа в сфере искусства и культуры, в укладе повседневной жизни, в религиозных верованиях, обычаях и традициях (как правило, допетровской эпохи). Наконец, демократически-народнический проект идентичности основывался на идее не народа-нации, а народа-демоса (обычно крестьянства), на акцентированном противопоставлении народной Правды – и «неправды», «Кривды» существующего социального строя и образа жизни привилегированных слоев.

Каждый из этих проектов идентичности предполагал определенный тип исторического повествования: историю России можно было писать как историю правящей династии, развивающейся государственности или формирующейся гражданственности, русского народа-нации или трудового народа-демоса. Каждый из них был связан с определенным пантеоном исторических героев, мифов и символов, славных дат и «мест памяти»; каждому соответствовал свой категориально-понятийный аппарат. При этом, тем не менее, представляется возможным рассматривать эти конкурирующие проекты идентичности как неразрывно связанные друг с другом, существовавшие в едином проблемном поле.

Восприятие сюжетов отечественной истории в России пореформенной эпохи характеризовалось как активным обращением к существовавшим ранее историческим мифам, так и интенсивным творчеством новых мифов. Степень участия профессиональной исторической науки в рождении или переосмыслении каждого из этих мифов была различной. Так, исторический миф об Иване Грозном как о преступном царьсыноубийце, чьи кровавые деяния лишили его самого и его династию будущего, а страну ввергли в пучину Смуты, был создан еще Н.М.Карамзиным, но получил вторую жизнь в искусстве пореформенной эпохи. (Как и во многом схожий с ним исторический миф о другом «преступном царе» – Борисе Годунове). Мифологизированное представление о том, что Петр Первый был вынужден пожертвовать собственным сыном ради успеха реформ и блага страны, вошло в обиход русской культуры благодаря крупнейшему историку пореформенной эпохи – С.М.Соловьеву: в его исторических произведениях «авраамово жертвоприношение» Петра превращалось в драматическую кульминацию всего повествования о реформах. В пореформенной культуре был рожден миф о раскольничьих саможжениях как о своеобразном акте самозащиты «старой Руси» от натиска «петровской неметчины» (этот миф обязан своим рождением, напротив, не столько академической науке, сколько риторической мощи В.В.Стасова и могучим талантам

его художественного окружения). В русле демократически-народнического направления в науке и общественной мысли сложился миф о народных восстаниях (казацких, крестьянских, стрелецких и т.п.) как своеобразном «моменте истины», позволившем выявить сокровенную сущность русского народа. В либеральной и демократической историографии последовательно выстраивался «декабристский миф», сложившийся вокруг сюжета о добровольном самопожертвовании молодых дворян ради блага народа и гражданской свободы; этот миф затем перешел в революционную субкультуру, соединившись с характерной для народничества идеей «долга перед народом» и сильной нравственной потребностью «кающихся дворян» в искуплении «грехов отцов». Героико-романтические повествования восполняли общественную потребность в образах героев-подвижников, способных на самоотречение ради общезначимых ценностей – гражданской свободы и народного блага. Встреча, столкновение и соперничество всех этих мифов в исторической культуре пореформенной России порождали особую семантическую насыщенность пространства исторической культуры.

Примечательно, что видение российской истории, формировавшееся в пореформенную эпоху, было глубоко трагичным. Практически каждое из тех «узловых событий» российского прошлого, вокруг которых строились исторические труды и сюжеты художественных произведений, интерпретировалось в трагическом ключе: как столкновение равнозначных ценностей, между которыми невозможно сделать этически бесспорный выбор. Столкновение между любовью к близким и патриотизмом; между верностью подданного и человеческим достоинством; выбор между покорностью и протестом, между способами протеста – бунтом или мученичеством; наконец, выбор между национальной самобытностью и развитием по пути прогресса... Пространство русской истории воссоздавалось в культуре пореформенной эпохи как поле личного выбора, экзистенциально насыщенное пространство; поступки исторических персонажей наделялись вневремен-

ным, непреходящим значением, поскольку трактовались как утверждение или ниспровержение тех или иных ценностей.

Вероятно, именно поэтому образы прошлого, воссоздававшиеся в эпоху реализма, приобрели для русской культуры значение своеобразных архетипов: таковы образы «преступного царя», кающегося в своих грехах; «матерого казака» или дерзкого стрельца-бунтаря; суровой и гордой женщины-старообрядки, истовой в вере и любви; молодого революционера или юной революционерки, жертвующих собой ради народного блага. Узловые моменты российской истории, выбранные для сюжетного повествования или для художественного отображения, воспринимались как своеобразное архетипическое время русской истории.

Таким образом, формирование исторической культуры российского общества XIX в. происходило под знаком поиска оптимального сценария коллективной идентичности; проекты идентичности, предлагавшиеся интеллектуальной элитой, могли строиться как вокруг идеи власти, так и вокруг идеи народа. Каждый из этих сценариев создавался усилиями крупных ученых, деятелей искусства, мыслителей и публицистов; каждый был окутан облаком выразительных художественных образов и нес в себе сильный эмоциональный заряд.

Различие между соперничавшими версиями коллективной идентичности проявлялось прежде всего в трактовке категорий «власти» и «народа». Можно утверждать, что в развитии исторической культуры России XIX в. важнейшим поворотным этапом был переход от идеи монаршей власти как единственной творческой исторической силы к идее народа как субъекта исторического процесса. В рамках династического сценария, генетически связанного с риторикой классицизма, власть представляла как могущественная сверхчеловеческая сила, народ – как пассивный и благодарный объект властного воздействия. Коренной поворот в восприятии категории народа произошел в 1820-1840-е гг., в русле романтического дискурса: народ стал восприниматься как творческая сила, оплот и хранитель общезначимых ценностей. Этот переход

проявился не только в сфере исторической науки, но и в художественной культуре, и в идейных баталиях; значение его для судеб русской культуры было воистину огромным: в сознании русской интеллигенции XIX в. сакрализация народа влекла за собой десакрализацию власти – и наоборот.

Национально-культурный проект идентичности, представленный в наследии славянофилов и в великом русском реалистическом искусстве второй половины XIX в., строился на идее народа-нации; демократический проект (народническая идеология, критическое направление в реалистическом искусстве) – на идее народа-демоса. Исключение составлял национально-либеральный сценарий, который основывался на поиске оптимальной формулы сотрудничества, диалога между властью и народом в форме равновесия веча и князя, самодержавия и Земского собора. Всплески надежд на реализацию этого сценария были, как правило, кратки – пережив крах очередной «либеральной весны», образованное общество пессимистически констатировало, что такой диалог невозможен.

Однако с позиций любой идеологии народ – «народ-нация» или «народ-демос» – всегда воспринимался позитивно; расхождения начинались там, где надо было определить историческую роль власти по отношению к народу. Как воспринимать исторически сложившееся российское самодержавное государство: как воплощение жизненной силы и творческой мощи народа (идеи государственной школы), или как воплощение деспотизма, бесконечно чуждое и враждебное народу (национально-культурная, народническая парадигмы)? Как, в таком случае, трактовать протестные движения? Эта проблема не теряла своей остроты, даже когда ее переводили на язык художественных образов: в пантеоне исторических героев, сложившемся в сознании российской интеллигенции конца XIX – начала XX вв., соседствовали монументальные образы Петра Великого, Степана Разина и протопопа Аввакума (как на картине И.Е.Репина «Не ждали» на стене гостиной интеллигентной семьи ссыльного революционера соседству-

ют портреты Т.Г.Шевченко, Н.А.Некрасова и императора Александра II). Идея «положительной жажды мученичества», героического самопожертвования, столь важная для самосознания российской интеллигенции, вытекала именно из жажды преодолеть этот внутренний раскол, ценой самоотречения совершить переход из мира Кривды в мир целостной, гармоничной Правды.

Шаг к возможной демифологизации исторического сознания российского общества, сделанный в конце XIX в., был связан с социологическим поворотом в историческом знании: позитивизм, а затем и экономический материализм позволили поставить проблему социальной природы власти и социального расслоения народа, а значит, совлечь с этих категорий покров сакральности. Но, если этот познавательный поворот существенно изменил образ самодержавной власти, сложившийся в сознании российской образованной элиты, то идея народа как духовной общности оставалась сильнее всех доводов науки.

Образы «вольницы и подвижников» сохраняли свой сакральный потенциал и могли быть использованы при создании нового идеологического дискурса, апеллирующего к понятиям народа-нации или народа-демоса; в переломные моменты российской истории они снова и снова оказывались востребованными в искусстве. Образ Степана Разина воскресал в произведениях В.М.Шукшина, Е.А.Евтушенко и Д.Д.Шостаковича как олицетворение stoического народного духа; боярыня Морозова и протопоп Аввакум – в творчестве писателей-«деревенщиков» и «почвенников» 1960-1980-х гг. как символ возвращения к национальным устоям; в многочисленных литературных и кинематографических «семейных сагах» бытовой уклад старообрядцев и казаков интерпретировался как средоточие национальной культуры и народных устоев. Что же касается восприятия государства как титанической сверхчеловеческой силы – и одновременно как воплощения внутренней мощи народа, – то этот образ воскрес в официальной советской культуре, начиная с «Великого сталинского

перелома» 1930-х гг. Одним из симптомов этого идеологического поворота стала сталинская реабилитация Ивана Грозного и Петра Великого, чьи образы – по иронии истории – стали «ядром советской коллективной идентичности»². Новую жизнь в культуре XX в. – особенно в творчестве поколения «шестидесятников» – обрел и декабристский миф русской культуры; «герои 14 декабря» воспринимались то как пример гражданского мужества, то как объект ностальгии, воплощение безвозвратно ушедшей романтической эпохи. Тем самым историческая культура советского общества унаследовала и ключевые мифы исторического сознания дореволюционного общества, и свойственную ему амбивалентность.

Важный структурный сдвиг в массовом историческом сознании – ревизия исторически сложившихся мифов о власти и народе – наметился лишь в наши дни. Издательская политика, средства масс-медиа, исторические жанры в искусстве активно формируют историческое сознание монархического типа, основанное на представлении о всемогуществе единоличной власти, в то время как идея массового протеста и революционных переворотов подверглась дискредитации, а идея народа как субъекта исторического процесса отошла на дальний план исторического сознания. Демократический сценарий коллективной идентичности оказался перед проблемой поиска новых памятных дат и нового пантеона исторических героев, а также переосмысления исторических мифов, слишком прочно связанных с советской традицией. Как это отразится на идентичности современного российского общества – покажет время.

² См.: *Платт, Кевин М.Ф.* Репродукция травмы: Сценарии русской национальной истории в 1930-е годы. С.67.

Указатель имен

- Аввакум (Аввакум Петров), протопоп 104, 177, 178, 298, 300, 312-314, 317, 320, 324, 327, 374, 430, 431
 Август, император 101
 Адашев А.Ф. 197-198
Азадовский М.К. 288, 290
 Акунин Б. (Чхартишвили Г.Ш.) 328
 Аксаков И.С. 204, 306-307
 Аксаков К.С. 124-126, 129, 153-154, 203-204, 241-242, 292
 Александр I, император 16, 33, 84, 279, 386-387, 389, 396
 Александр II, император 31, 92, 128, 198-199, 243, 245, 250, 254, 258, 264-265, 389, 431
 Александр III, император 18, 113, 191, 227, 265
 Александр Невский 12-13
 Алексей Михайлович, царь 89, 157, 163, 166-167, 181-183, 218, 271, 299-300, 316
 Алексей Петрович, царевич 35, 42, 207, 237, 244-249, 252, 255, 260-261, 265, 267-269, 277-280, 327
Алексиевич С.А. 11
 Алексеева О.Г. 409
 Алеша Попович 106, 108
Алпатов М.А. 26
 Анастасия Романовна Захарьина-Юрьева, царица 194, 197-198
Андерсон Б. 10, 380
 Андреев В.В. 299, 306, 325
 Андреев Д.Л. 57-58
 Андреев Л.Н. 57
 Андрей Белый (Бугаев Б.Н.) 55
Анкерсмит Ф.Р. (Ankersmit F.R.) 6, 10, 36-37
 Анна Иоанновна, императрица 32
 Антокольский М.М. 35, 111-112, 141, 190, 205-206, 255-257, 274, 319
 Антокольский П.Г. 56-57
Антощенко А.В. 94, 197
 Ариосто Л. 103
 Аристов Н.Я. 31, 252, 263, 305, 315, 325, 351-353, 363
 Архимед 376
Ассманн Я. 8, 98
 Афанасьев А.Н. 290
Ахмезер А.С. 22, 39, 126, 375
 Ахматова А.А. 54, 374
Бадалян Д.А. 288-289
Баданов В.Г. 196
Бакаева Г. 264, 320, 323
 Бакунин М.А. 134-135, 294, 357-358, 403, 407

- Балашов И.П. 112
Баньковская С. 380
Баранов А.С. 420
Барг М.А. 21, 25
Барсов Е.В. 257
Барт Р. 37
Бартенев П.И. 33, 384
Басаргин Н.В. 387-388
Батеньков Г.С. 389
Батый 94
Бахтин М.М. 91-92, 102
Белинский В.Г. 85, 103-104, 155-158, 242, 288, 291
Беляев И.Д. 125-127
Беневская М.А. 420
Бенкендорф А.Х. 236-237
Бенуа А.Н. 55-56, 276, 368-369
Бергсон А. 61
Бердяев Н.А. 22, 51, 70-78, 82, 95-96, 126, 282, 375, 378-380, 423
Бернштам Л.А. 274-275
Бестужев-Рюмин К.Н. 35, 189, 192, 200, 209-213, 225-226, 232,
Бестужевы, братья 389
Биллингтон Дж. Х. 149, 358
Блок А.А. 129-130
Блок М. 33
Богатырев С.Н. 192
Богданов А.А. 43
Богданович М.И. 388-389
Бондарев Ю.В. 327
Борецкая М. – см. Марфа Посадница
Бородин А.П. 110-111
Брокгауз Ф.А. 143, 158
Брюсов В.Я. 82
Будницкий О.В. 420
Булавин К.А. 304, 353
Булгаков М.А. 56, 240
Булгаков С.Н. 51, 54, 59, 378-379, 401
Бурлина Е.Я. 179
Бушкович П. 237, 246
Быстрыков В.Ю. 94
Бэрн С.Х. 146
Вадим Новгородский 100, 115-116, 118-120
Вайнштейн О.Л. 26
Валицкий А. 126
Вандалковская М.Г. 44, 93
Василий Буслаев 105, 123
Васильев А.Г. 7, 14
Васильева Е.Б. 392
Васнецов В.М. 38, 110, 112, 192
Вебер Б.Г. 26
Вебер М. 309-310
Вельтман А.Ф. 354
Верди Дж. 110
Верещагин В.В. 108
Вернадский Г.В. 34, 135, 147
Верт П. 132, 290
Веселовский Н.И. 135, 143
Визгин В.П. 79
Виндельбанд В. 61
Виноградов П.Г. 44-45, 68
Винок М. 13
Виппер Р.Ю. 68-69
Вирлайнен М.Н. 240
Витязев П. (Седенко Ф.И.) 47
Владимир Александрович, великий князь 191
Владимир Мономах 149, 279, 333
Владимир Святославич (Владимир Святой) 83-84, 100, 102, 105-106, 108,
127, 138, 184, 197
Владимирский-Буданов М.Ф. 89-90
Войнич Э.Л. 419
Волков С.М. 241
Волошин М.А. 37, 55, 282, 284, 318, 347, 367, 369, 371
Воронцов В.П. (В.В.) 46, 400
Вяземский А.И. 219
Вяземский П.А. 289
Габаев Г.С. 396
Гаден С. 364
Гайдай Л.И. 206
Гайденко П.П. 52, 58
Галич А.А. 383, 392
Гальперин Ч. 135
Гальцева Р. 52
Гаммураби – см. Хаммурапи
Гаральд (Харальд), король Норвегии 106
Гартман В.А. 197
Гаршин В.М. 35, 177, 319, 324
Гастаров М.Л. 376
Ге Н.Н. 35, 207, 255, 265-268, 270, 341
Гедеонов С.А. 191
Гейнце Н.Э. 122-123
Герасимов И. 132
Герберштейн С. 145
Герцен А.И. 16, 24, 134-135, 151, 245, 247, 250-251, 291, 301-302, 383,
385-386, 390, 396-397, 418
Гершензон М.О. 378-379

Гизетти А.А. 47
 Гиппиус З.Н. 279
 Глинка М.И. 102, 323
 Гоголь Н.В. 288, 342
 Годунов Б.Ф. 38, 148, 156-157, 190, 196, 200, 358, 427
 Голиков И.И. 85, 291
 Голицын В.В. 163, 252
 Горький А.М. 336, 339-340, 347-348
 Гостомысл 83
Грабарь И.Э. 168, 180-181
 Градовский А.Д. 89
 Грановский Т.Н. 33
 Гревс И.М. 53, 62-63
 Греч Н.И. 389-390
Григорьян И.И. 276
 Гримм В. и Я. 290
Гришанин П.И. 16
Губман Б.Л. 79
Гудков Л. 10
Гуковский Г.А. 103
 Гумилев Л.Н. 134
Гуревич А.Я. 79
 Гус Я. 314
Гусев С.С. 43
 Гэсер-хан 141
 Давыдов Д.В. 331
Давыдов Ю.Н. 52
 Даль В.И. 38-39, 220, 288-290, 376
Данилевский И.Н. 12, 39
 Данилевский Н.Я. 69
 Данилов Кирша 102-103
Данилова Н. 11
 Демьян Бедный (Придворов Е.И.) 110
 Денисовы А. и С. 320
 Державин Г.Р. 238
 Дильтей В. 61
 Дионисий, иконописец 180
 Дмитрий Донской 197
Добиаши-Рождественская О.А. 53, 62
 Добролюбов Н.А. 405-406
 Добрыня Никитич 106, 301
 Довнар-Запольский М.В. 393-394
 Долбилов М.Д. 342
Дорошенко Н.М. 27, 52-53
 Досифей (Глебов), епископ Ростовский и Ярославский 260
 Достоевский Ф.М. 40-41, 107, 132, 261, 368, 377-378, 391, 421
Дэвид-Фокс М. 237

Евтушенко Е.А. 345, 372-373, 431
 Екатерина I, императрица 248-249
 Екатерина II, императрица 83, 115, 129, 235-236, 267
 Елена Павловна, великая княгиня 125
 Елизавета Петровна, императрица 267
 Елизавета Ярославна 106
 Есенин С.А. 123, 372
 Есипов Г.В. 31, 249-251, 253-254, 262, 298
 Ефрон (Эфрон) И.А. 143, 158
 Ефросинья (Федорова) 269, 280
 Ешевский С.В. 33
 Желябужский И.А. 320
Живов В.М. 234, 404
Жигунин В.Д. 27, 52-53
 Жуковский В.А. 102
 Забелин И.Е. 148, 159-165, 168-169, 172
 Загоскин Н.П. 126
 Задлер К. 253
 Засулич В.И. 418, 420
 Захаров М.А. 383
 Захарьин Н.Р. 207
Зверев В.В. 406
Зеньковский В.В. 58, 94
Зефубавель Э. 14
 Зиммель Г. 61
Зорин А.А. 329
 Зорин Л.Г. 383
 Зотов Н.М. 280
 Иван (Иоанн) III Васильевич, великий князь Московский 83-85, 89-90, 116-118, 123, 133, 170, 184, 197
 Иван (Иоанн) IV Грозный, царь 12, 23, 34-35, 38, 43, 89, 108-109, 112, 114, 138, 141, 148-149, 155, 165-167, 179, 184, 189-233, 270-271, 283-285, 289, 292, 295, 319, 347, 427, 432
 Иван Иванович, царевич 190, 200, 202, 207
 Иванов А.В. 328
 Иванов Вяч.И. 60, 63-67, 78
 Иванов Л. 364
 Иванов-Разумник Р.В. 378
Ивонина О.И. 53, 59
 Игорь Святославич, князь Новгород-Северский 111
 Иисус Христос 66, 83, 254, 279-280, 325, 401, 406, 418-419
 Иловайский Д.И. 90, 92, 128, 225
 Илья Муромец 103, 105-108, 301
 Исупов К. 39
 Каблиц (Юзов) И.И. 46, 300, 308-309, 325
Кавытов П.С. 132, 290
 Кавелин К.Д. 89, 135, 139-140, 169-172, 193, 198-200, 211, 232, 242-243

Каганович Б.С. 53, 62
Каллаш В.В. 83
Каляев И.П. 420
Каменский В.В. 372
Кантор В.К. 52
Канут (Кнуд Лавард) 106
Карамзин Н.М. 83-85, 102-103, 106, 115-118, 120, 122, 128, 133-134, 137-138, 147, 150-152, 162, 165, 193-196, 198, 200-202, 205, 209, 211-214, 217-219, 221, 224-226, 231-233, 287, 427
Карсеев Н.И. 44-48, 215, 424
Карсавин Л.П. 52-53, 62-68, 70-75, 78
Катков М.Н. 227, 266, 389, 421
Келли К. 12
Кельсиев В.И. 31, 298, 325
Кеплер И. 45
Кизветтер А.А. 44, 273
Кий 100
Кикин А.В. 246
Киреевский И.В. 288
Киреевский П.В. 290, 354
Кистяковский Б.А. 378-379
Клементьев А. 63
Клементьева С. 63
Клеопатра 60
Ключевский В.О. 31, 33-34, 38, 44, 67, 91-93, 97, 139-140, 146, 173-174, 185, 192, 220-225, 231-232, 271-273, 276, 285, 292, 369, 390
Кнебель И.Н. 276
Княжнин Я.Б. 115-116, 118, 128
Князевская Т.Б. 376
Ковалевский М.М. 44, 67, 92, 142
Ковальченко И.Д. 26
Козлов В.П. 195
Кознова И.Е. 8
Козьмин Б.П. 406
Коллингвуд Р.Дж. 21
Коккьяра Дж. 290
Кольцов А.В. 354
Корб И.Г. 367-368
Коржавин Н.М. 383
Корзун В.П. 27, 61
Кормина Ж. 11
Коровин К.А. 192
Короленко В.Г. 326
Корф М.А. 384
Костомаров Н.И. 31, 33, 35-36, 38, 41, 43, 83, 120-122, 127, 129, 137-138, 147-148, 159-165, 175-177, 191-192, 209, 211-215, 218-219, 221, 225-226, 231-232, 263, 268-270, 290, 292, 295, 299, 309, 332-344, 346, 354, 360-362

Котошихин (Кошихин) Г.К. 157-158
Крекшин П.Н. 264, 320
Кристи А. 5
Кропоткин П.А. 414-415
Кудеяр 355-357
Кузмин М.А. 55
Кукулин И. 11
Кун Т. 27
Курбский А.М. 196, 201, 208, 210, 213, 229
Кэмпбелл Е. 132
Кюхельбекер М.К. 389
Лавров П.Л. 46-48, 215, 263, 294, 403, 407, 415, 418
Лажечников П.И. 191
Лазорская (Татаринцева) Е.А. 323
Лансере Е.Е. 56
Лаппо-Данилевский А.С. 52-54, 62
Левин В. 254, 262
Левин К.Н. 387, 393, 395-396, 398
Лейкина-Свицкая В.Р. 377
Ленин В.И. 24, 282, 395-396, 422
Леонтьев Я. 383
Леонтьева Г.А. 157
Леонтьева О.Б. 46, 77
Лермонтов М.Ю. 119-120, 155, 165, 219
Лесевич В.В. 43
Лесков Н.С. 107-108, 311
Литвак Б.Г. 121
Литовченко А.Д. 218
Ломоносов М.В. 16, 99-101, 114, 234-235, 238, 250, 297, 363
Лопухин А. 246
Лосев А.Ф. 16
Лотман Ю.М. 6, 8, 98, 101
Лоунталь Д. 9, 30
Лунгин П.С. 233
Лунин М.С. 388
Лучицкий И.В. 44
Людовик XI 209
Людовик XV 274
Маджеска Дж. 136
Майков А.Н. 227-228, 232, 239-240, 257-258
Макарий, митрополит Московский и всея Руси, XVI в. 198
Макарий (Булгаков М.П.), митрополит Московский и Коломенский 298
Макарихин В.П. 27
Маклаков В.А. 45
Маковский К.Е. 148, 167
Максим Грек 217
Малинов А.В. 53

Мальшева С.Ю. 15, 372
Мамин-Сибиряк Д.Н. 321
Мамонтов С.И. 38, 230-231
Манькин-Невструев Н.А. 356
Марич (Чернышева) М.Д. 383, 398
Мария Алексеевна, царевна 246
Маркс К. 143
Мартынова С.С. 110
Марфа Посадница (Борецкая) 115-118, 120, 122-123
Маслов М.А. 80
Матвеев А.А. 320
Медведев Сильвестр (Медведев С.А.) 320
Медушевская О.М. 52
Медушевский А.Н. 44
Мей Л.А. 34, 190-192, 202-203, 207-208, 219, 227, 232
Мелентьева Василиса 191
Мельников-Печерский П.И. (Андрей Печерский) 35, 148, 252-253, 298, 307-308, 311, 326
Меншиков А.Д. 248
Мережковский Д.С. 277-280, 327, 383, 396-397
Микешин М.О. 197
Миллер А.И. 132, 286-287, 290, 342
Миллер Г.Ф. 99
Миллер О.Ф. 290
Милорадович С.Д. 35, 311
Милюков П.Н. 34, 44, 52, 142-143, 181-182, 273
Миронов Б.Н. 18
Михаил Федорович (Феодорович), царь 83, 167, 184, 197
Михайлов А.Д. 325
Михайловский Н.К. 23, 39-40, 46, 48, 215-217, 232, 256, 263, 294, 296, 377, 403, 406-407, 413-418
Могильнер М. 381, 391, 401, 407-408
Монс А. и В. 249
Мордовцев Д.А. 31, 35-36, 43, 177-178, 252, 262-263, 275-277, 295, 311-319, 321, 323, 326, 344-345, 348-351, 353, 358
Моров А.Г. 100
Морозов Н.А. 325, 409
Морозов Павлик 12, 14
Морозова Ф.П. 35, 104, 112, 178, 311-319, 321, 326, 345, 374, 431
Мотыль В.Я. 383
Мошков А.Л. 240
Муравьев А.З. 389
Муравьев Н.М. 394-395
Муравьев-Апостол М.И. 389
Муравьев-Апостол С.И. 389
Мусоргский М.П. 35, 38, 148, 178, 263-264, 294, 311, 320-323, 326-327, 352, 358, 364-367

Мышецкие, князья 320
Мякотин В.А. 324
Мялков Г.П. 27, 44, 52-53
Навроцкий А.А. 343
Найт Н. 132, 290
Наталья Кирилловна Нарышкина, царица 264
Неволин К.А. 135, 143
Неврев Н.В. 35, 218
Некрасов Н.А. 263, 294, 310-311, 354-356, 383, 391, 397, 400, 403, 406, 408, 410-411, 431
Неретина С.С. 77
Нерон 55, 416
Нефедов С.А. 136
Нечаев С.Г. 357, 411-412, 420
Нечкина М.В. 26, 44, 384, 406
Нечухрин А.Н. 27, 43, 52, 79
Нива Ж. 55
Никита Пустосвят 311
Никитенко А.В. 239
Николай I, император 31, 86, 196, 234, 275, 330, 393
Николай II, император 148, 275
Николай Михайлович, великий князь 393
Никон, патриарх Московский и всея Руси 104, 166, 177, 300, 307, 314, 344
Новик П. (Novick P.) 36-37
Новикова А.И. 27, 52-53, 94
Нольман М.А. 356
Нора П. 7-8, 13
Нума Помпилий 100
Нуркова В. 15
Ньютон И. 45
Оболенский Е.П. 387, 389, 396
Овсяннико-Куликовский Д.Н. 403-404, 413
Огарев Н.П. 151, 245, 250, 385-386, 390
Одоевский А.И. 118-119, 393
Озурф М. 13
Окуджава Б.Ш. 383
Ольга, княгиня 208, 218
Омельченко Н.А. 94
Орлова А. 38, 358
Островски Д. 136
Островский А.Н. 35, 148, 191
Отрепьев Юрий (Григорий) 371
Оффенбах Ж. 110
Павел I, император 235, 279
Павленков Ф.Ф. 324
Павлов-Сильванский Н.П. 142, 273, 393, 396
Пантин И.К. 406

Паперно И. 401-402
 Паццо В.Т. 94
 Перов В.Г. 35, 167, 263, 311, 323
 Пекарский П.П. 245, 247
 Переселенков С. 250
 Пестель П.И. 289, 394-396
 Петр I Великий, император 12, 16, 23, 32, 35, 42, 84-90, 95, 104-106, 139, 153, 156, 158, 165, 167, 172, 174, 184, 189, 197, 199, 207, 223, 234-285, 291-292, 297, 306, 327, 333, 352, 359-360, 363-364, 366, 425, 427, 430, 432
 Петр III, император 350
 Печерский А. – см. Мельников-Печерский П.И.
 Пирумova Н.М. 412
 Писарев Д.И. 406, 411
 Платонов С.Ф. 224-226, 233
 Платт, Кевин М.Ф. 12, 191, 283, 432
 Плеханов Г.В. 126, 143-146, 395-396
 Плимак Е.Г. 406
 Плотников К. 298
 Победоносцев К.П. 191
 Погодин М.П. 42, 85, 158, 165, 236, 238, 247-248, 252-252
 Погодин С.Н. 44, 53
 Покровский М.Н. 226, 387, 393, 395-396, 398
 Полевой Н.А. 236-238, 246, 252, 287, 363
 Полетаев А.В. 9, 10, 197
 Полоцкий С. 313
 Померанц Г.П. 52, 130-131, 380
 Попов Н. 298
 Поппя Сабина 416
 Порох И.В. 387
 Прасковья Федоровна Салтыкова, царица 248
 Пресняков А.Е. 396
 Про А. 7
 Пругавин А.С. 298, 305-306, 325
 Прусс И. 11, 13
 Прыжов И.Г. 43, 139, 295
 Пугачев Е.И. 302, 304, 330-332, 348-351, 357, 371-372, 374
 Пукирев В.В. 218
 Пушкин А.С. 102, 155, 156, 196, 205, 236, 240-242, 276, 288, 290, 329-332, 346, 348, 358, 383
 Пыпин А.Н. 33, 172, 177, 251, 253, 268, 290, 299, 326, 389-390
 Пюимеж Ж. de 13
 Радищев А.Н. 101, 114-115, 151
 Разин С.Т. 31, 121, 175-177, 304, 317, 328, 332, 334-340, 342-348, 353, 357, 361-362, 370-372, 374, 430-431
 Разин Ф.Т. 339
 Рамазанов С.П. 27, 52, 61, 69
 Растрелли Б.К. 236

Реннер А. 293, 399
 Репин И.Е. 35, 112, 148, 167, 190-191, 200, 205-207, 229, 319, 341, 430
 Ретина Л.П. 7-9, 14, 20, 27, 79
 Репнин М.П. 190, 204-205
 Рикер П. 8
 Риккерт Г. 61
 Римский-Корсаков Н.А. 35, 38, 110, 148, 191-192, 366
 Рогинский А. 240
 Рожков Н.А. 34, 276-277
 Розен А.Е. 310-311
 Роман Галицкий 106
 Ромодановский Ф.Ю. 178
 Россини Дж.А. 110
 Ростиславов А. 168
 Рубинштейн Н.Л. 90, 238, 333
 Рублев Андрей 180
 Румянцев А. 245, 247
 Румянцева М.Ф. 52, 54, 62
 Русанов Н.С. 47
 Рылсеев К.Ф. 117, 195, 383, 389
 Рыскин С.Ф. 354
 Рюзен Й. 6
 Рюрик 83-84, 96, 99-100, 115, 118-119, 184, 197, 227
 Рябушкин А.П. 167-168
 Рязановский Н.В. (Riasanovsky N.) 130, 132, 244
 Сабурова Т.А. 22, 86, 99, 130, 370, 375, 381
 Савельева И.М. 9-10, 197
 Савинков Б.В. 279, 419-420
 Савицкий П.Н. 94
 Садко 106, 112
 Садовников Д.Н. 346-347
 Саид Э.В. (Said E.) 131-132
 Салос Никола 217-218
 Салтыков-Щедрин М.Е. 114, 266, 295
 Самойлов В.В. 191
 Сандерс Т. (Sanders T.) 34
 Сахаров А.М. 26
 Сахаров А.Н. 192
 Седов Г.С. 167
 Семевский В.И. 295, 393-394, 396
 Семевский М.И. 31-33, 42-43, 148, 163, 245, 247-250, 252, 254, 262-263, 295, 320, 367-368, 384
 Семирадский Г.И. 416
 Сенявская Е.С. 12
 Сергеевич В.И. 126-127, 129
 Серман И. 55
 Серов В.А. 56, 276

Сиземская И.Н. 27, 52-53, 94
Сильвестр, священник 198
Синав 100
Синегуб С.С. 343
Синельников Д.П. 52
Синицын О.В. 52
Скотт В. 209
Скуратов-Бельский Г.А. (Малюта) 207
Случевский К.Н. 261
Соколовский И.В. 259-260
Солженицын А.И. 380
Соловьев Вл.С. 58-60, 63, 66, 80-81, 404
Соловьев С.М. 33-34, 43, 86-89, 91, 93, 97, 104-106, 136-137, 140, 146, 169, 190, 193, 198-200, 213, 225, 232, 255, 258-261, 263, 271, 299-301, 312, 319, 359-360, 367, 427
Соловьев Э.Ю. 54
Сомов К.А. 56
Софронов Ф.В. 48
Софья Алексеевна, царевна 112, 163, 252, 264, 352, 363, 366
Спартак 372
Стайтс Р. 403, 405
Сталин И.В. 191
Станиславская А.М. 406
Стасов В.В. 35, 41, 110-112, 140-142, 147, 166, 168, 181, 205-206, 229, 256-257, 265, 268, 294, 323-324, 341-342, 358, 427
Стасюлевич М.М. 33
Степанов Ю.С. 376
Степняк-Кравчинский С.М. 324, 407, 409-410, 412, 417, 419
Страда В. 55, 420
Стрейс (Стрюйс) Я. 346
Строев П.М. 84
Струве П.Б. 378-379
Субботин Н. 298, 312
Суриков В.И. 35, 37, 55-56, 112, 148, 167, 178, 264, 311, 317-319, 321, 326, 347, 364, 367-369
Схиммельпенник ван дер Ойе Д. 132
Таиров А. 110
Талицкий Г. 254
Тараканова, княжна 56
Татищев В.Н. 83, 99
Тацит Публий Корнелий 46, 195
Тимошук В.В. 32, 42
Титов Д.И. 245, 247
Тихомиров Л.А. 228-229, 232, 421
Тихонравов Н.С. 31, 298, 312-313, 315-318, 320
Тодорова М. 132
Токмаков Ю.И. 230-231

Толстая Г.Л. 267
Толстой А.К. 34-35, 106-108, 127, 129, 138, 148, 165, 190-191, 201-202, 204-209, 211, 219, 226-227, 229, 231-232, 253-254, 293, 295, 399
Толстой А.Н. 281, 283
Толстой Л.Н. 38, 44-45, 383-384, 392
Третьяков П.М. 190, 207, 265
Троицкий Н.А. 383
Трубецкой Е.Н. 179-180
Трубецкой Н.С. 94
Трубецкой С.П. 387-388
Трувор 100
Тургенев И.С. 354, 404, 408
Тургенев Н.И. 386-387
Тютюкин С.В. 146
Уайт Х. 9, 259
Уваров С.С. 236
Уколова В.И. 20
Улицкая Л.Е. 382
Уортман Р. 113, 149, 234, 238, 245, 255, 258
Урсова Е.П. 315, 318
Успенский Б.А. 6, 101, 234
Успенский Г.И. 400
Устрялов Н.Г. 86, 196, 236-238, 245-247, 252, 363, 384-385
Ушаков А.И. 178
Ушаков Симон 181
Файджес О. (Figes O.) 149-150
Фальконе Э. 236
Фармаковский В. 306
Федор Алексеевич, царь 90
Федор Иоаннович, царь 190
Федоров В.А. 387
Федотов Г.П. 180, 379
Феодосий Печерский 333
Фигнер В.Н. 408-410, 418-419
Филипп (Колычев), митрополит Московский и всея Руси 217-219, 233
Флавицкий К.Д. 56
Флоренский П.А. 51, 77
Франк С.Л. 48-49, 70-76, 78, 378-379
Фрид Э. 263, 320-321, 364, 366
Фуко М. 133
Фурман П.Р. 239-240
Халид А. 132
Хальбвакс М. 8
Хаммурапи 145
Харламов И. 325-326
Хаттон П. 7
Хмельницкий Б.М. 31, 332-338, 361-362

Указатель имен

- Хмьлев Л.Н. 26
Хобсбаум Э. (*Hobsbawm E.*) 10, 99, 168
Хованский А.И. 264, 322
Хованский И.А. 263-264, 322, 366
Хомяков А.С. 85, 126, 152-154, 248, 287
Хорив (Хорев) 100
Хорос В.Г. 406
Хоружий С.С. 51, 59, 67
Цветасва М.И. 240, 331-332, 347, 395
Цявловский М.А. 392
Чаадаев П.Я. 129, 134, 145, 154-155, 157, 242, 287
Чайковский П.И. 35, 191
Чапаев В.И. 14
Черепнин Л.В. 26
Чернов В.М. 47
Чернышевский Н.Г. 401-402, 404-406
Чертков В.Г. 384
Чехов А.П. 274
Чингисхан 94
Чистяков П.П. 265
Чичерин Б.Н. 89, 142
Шакловитый Ф.Л. 366
Шаляпин Ф.И. 38, 192, 230-232, 348, 356
Шатифо А.А. 26
Шашков С. 256
Шварц В.Г. 35, 38, 148, 165-167, 190-191, 207
Шевченко Т.Г. 431
Шенк Ф.Б. 12-13
Шепелева В.Б. 53-62
Шереметевы, братья 274
Шешковский С.И. 178
Шибанов В. 190, 204
Шикло А.Е. 26
Шильдер Н.К. 393-395
Шишкин И.И. 253
Шишко Л.Э. 47
Шлёцер А.-Л. 84
Шмурло Е.Ф. 237, 239, 243-244
Шостакович Д.Д. 366, 372, 431
Шпенглер О. 69, 74, 76, 95
Шпильгаген Ф. 410
Шредер И.Н. 197
Штырков С. 11
Шубинский С.Н. 33
Шуйский В.И. 157
Шукшин В.М. 372, 431
Щапов А.П. 31-32, 35, 43, 175-177, 252-253, 295-296, 298-299, 302-305, 308, 312-313, 320, 325
Щебальский П.К. 31, 252, 263, 320, 348-349
Щеголев П.Е. 393, 396, 398
Щербачева И. 11, 13
Щербатов М.М. 99, 150-152, 162
Щукин В.Г. 126
Эйдельман Н.Я. 18, 196, 247, 251, 287
Эйзенштейн С.М. 12, 206
Экштут С.А. 20, 267
Элиаде М. 16, 98
Эммонс Т. 44
Энгельс Ф. 143, 372
Эрлих С.Е. 16, 383, 385-386
Эткинд А.М. (*Etkind A.*) 7, 9, 40, 132-133, 324-345, 382, 401, 419
Эткинд Е.Г. 55
Южаков С.Н. 46
Юрганов А.А. 39, 135, 233
Юшкевич П.С. 43
Якушкин П.И. 290, 354
Ямпольский И. 201
Ярослав Мудрый 96, 99, 109, 114, 116-117
Ярославна – см. Елизавета Ярославна
Ястребицкая А.А. 52-53
Ankersmit F.R. – см. Анкерсмит Ф.Р.
Bann S. 25
Broda M. 412
Brower D. 403
Burnes R.F. 221
Burke P. 30
Certeau M. de 30
Confino M. 403
Etkind A. – см. Эткинд А.
Figes O. – см. Файджес О.
Hobsbawm E. – см. Хобсбаум Э.
Ranger T. 10
Riasanovsky N. – см. Рязановский Н.В.
Richardson, David B. 77
Roth M. 6
Said E. – см. Саид Э.
Sanders T. – см. Сандерс Т.
Spiegel G. M. 30
Valliere P. 60

О.Б. Леонтьева

**ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И ОБРАЗЫ ПРОШЛОГО
В РОССИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ
XIX – НАЧАЛА XX ВВ.**

Текст печатается в авторской редакции.
Корректор – М.Ю. Спиридонова
Компьютерная верстка, дизайн обложки – А.А. Касатикова

Подписано в печать 28.04.2011.
Формат 60x90 ¹/₁₆. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Объем 28 печ.л.
Тираж 500 экз. Заказ № 539.

ООО «Книга»
443070, г. Самара, ул. Песчаная, 1; тел.: (846) 267-36-83,
e-mail: izdatkniga@yandex.ru

Отпечатано в типографии ООО «Книга»
443070, г. Самара, ул. Песчаная, 1; тел.: (846) 267-36-82
e-mail: izdatkniga@yandex.ru