



Русское национальное сознание, может быть, одна из основополагающих идей литератора, историка, мыслителя Вадима Валериановича Кожина (1930-2000). Материнское слово, былина, песня, родные просторы - реки, лесные поляны, церкви, деревенские избушки - это, по мнению автора, тот воздух культуры, который формирует личность человека. С этим он живет, трудится, любит, веселится, отдыхает...

Особый интерес и колорит книге придает полемика В.В.Кожина со своими идейными противниками.

О РУССКОМ НАЦИОНАЛЬНОМ СОЗНАНИИ

Вадим Кожин



Вадим Кожин

О РУССКОМ НАЦИОНАЛЬНОМ СОЗНАНИИ



Вадим Кожинов



**Избранные статьи
о наиболее
актуальных вопросах
российского государства**



Вадим Кожинов



**О РУССКОМ
НАЦИОНАЛЬНОМ
СОЗНАНИИ**

Москва
АЛГОРИТМ
2002

К СПОРАМ О «РУССКОМ НАЦИОНАЛЬНОМ СОЗНАНИИ»

(1990)

Составитель:
Андрей Уляшов

Кожин В.В.

К 21 О русском национальном сознании. (Серия: История России. Современный взгляд.) — М.: Алгоритм, 2002. — 384 с.

ISBN 5-9265-0001-1

Русское национальное самосознание, может быть, одна из основополагающих тем литератора, историка, мыслителя Вадима Валериановича Кожина (1930-2000). Материнское слово, былина, песня, родные просторы - реки, лесные поляны, церкви, деревенские избышки - это, по мнению автора, тот воздух культуры, который формирует личность человека. С этим он живет, трудится, любит, веселится, отдыхает...

Особый интерес и колорит книге придает полемика В.В.Кожина со своими идейными противниками.

ББК 63.3(2)

ISBN 5-9265-0001-1

© Кожин В.В., 2002
© ООО «Алгоритм-Книга», 2002

Публицист А.Стреляный опубликовал на страницах «Литературной газеты» по-своему прямо-таки замечательное сочинение с многозначительным подзаголовком «Мысли о русском национальном сознании». Уже, как говорится, «во первых строках» автор заявляет: «Почти все (чтобы не сказать *все*) *русские идеи* пришли к нам с Запада», — если и не от иностранцев, то, по крайней мере, от эмигрантов. И, читая сочинение Стреляного, не ведаешь, чему более удивляться — редкостному незнанию истории или же уникальной непродуманности «концепции».

Стреляный утверждает, например, что московские славянофилы в своих идеях «последовали» — да за Гегелем и гегельянами. Верно здесь лишь то, что *будущие* славянофилы в 1820-х годах глубже и полнее, чем кто-либо в тогдашнем мире, знали и ценили германскую философию — этот высший взлет *общечеловеческой* мысли на рубеже XVIII—XIX веков. Когда в 1830 году (13 марта) совсем еще молодой, двадцатитрехлетний Иван Киреевский — впоследствии один из основоположников славянофильства — явился к Гегелю и проговорил с ним до полуночи, он произвел столь сильное впечатление на достигшего своих высот шестидесятилетнего германского гения (который, напомним, через год скончался), что тот на следующее утро отправил к русскому юноше письмо с приглашением вновь посетить его. Однако ни лекции Гегеля, ни волнующие беседы с ним явно не пробудили в Киреевском каких-либо «русских» идей: вернувшись на родину, он взялся издавать журнал с совершенно недвусмыслен-

ным названием «Европеец» (и лишь в 1840-х годах согласился редактировать журнал «Москвитянин»).

Далее, как ни странно, Стреляный — это непреложно явствует из его сочинения — убежден, что «русское национальное сознание» до славянофилов не существовало вообще... А ведь мощным и глубоким воплощением этого самого «сознания» (в определенных отношениях более мощным и глубоким, чем все высказанное славянофилами XIX века!) было уже созданное в первой половине XI века, то есть за восемь столетий (!) до Киреевского, «Слово о законе и Благодати» Илариона...

И тот же Киреевский начал развивать «русские идеи» отнюдь не в результате изучения германской философии и общения с Гегелем, а лишь после того, как во второй половине 1830-х годов он приобщился к духовной жизни столь знаменитой впоследствии Оптиной пустыни. Там он встретился с великими *старцами* Макарием и Леонидом и стал изучать богатейшее собрание древних рукописей, среди которых были, в частности, творения крупнейших русских мыслителей конца XV — начала XVI века Иосифа Волоцкого и Нила Сорского.

В первом же своем выражающем «русские идеи» труде, написанном в 1839 году, Иван Киреевский говорил, что именно в России (а не в германской философии) «собиралось и жило то устроительное начало знания, та философия Христианства, которая одна может дать правильное основание наукам», — собиралось и жило «в тишине наших монастырей... Эти святые монастыри, — писал Киреевский, — рассадники христианского устройства, духовное сердце России, в которых хранились все условия будущего самобытного просвещения».

Можно, конечно, не соглашаться с этими мыслями Киреевского и других славянофилов, но по меньшей мере недостойно «выводить» их зрелое мирозерцание из Гегеля. Стреляный, вероятно, не помнит, когда и как засело в его голове это представление, а между тем можно дать совершенно точный ответ: он почерпнул его из каких-то отголосков «разгромных» выступлений сталинских времен, когда, кстати сказать, реакционерами или даже мракобесами были объявлены не только Киреевский с Хомяковым, но и Гегель с Шеллингом.

Так, известный разоблачитель тех времен А.Г.Дементьев (позднее — заместитель главного редактора «Нового мира») вещал в 1951 году, что, мол, славянофильство попросту «подбирало в Западной Европе крохи реакционных философских и социальных идей».

Словом, «концепция» происхождения славянофильства, предложенная Стреляным, исходит не из исторической реальности, а из тех малопочтенных идеологов, от которых сам Стреляный вроде бы отрешивается...

Столь же несерьезен и настойчиво выдвигаемый Стреляным тезис, согласно которому и *современные* «русские идеи» пришли опять-таки с Запада — «из среды русских эмигрантов». Вот, скажем, Стреляный пытается уверить читателей в том, что понятие о «русифобии» и, в особенности, о «русифобии русских» возникло-де после 1917 года в эмиграции.

Между тем еще за полвека до революции, в 1867 году, Тютчев (а он был не менее гениальным мыслителем, чем поэт) писал: «Можно было бы дать анализ современного явления, приобретающего все более патологический характер. Это *русифобия* некоторых русских людей — кстати весьма почитаемых. Раньше (т.е. во времена Николая I.— *В.К.*) они говорили нам... что в России им ненавистно бесправие, отсутствие свободы печати и т.д. и т.п., что потому именно они так нежно любят Европу, что она бесспорно обладает всем тем, чего нет в России... А что мы видим ныне? По мере того как Россия, добываясь большей свободы, все более самоутверждается (имеются в виду кардинальные реформы 1860-х годов.— *В.К.*), нелюбовь к ней этих господ только *усиливается*. В самом деле прежние (т.е. эпохи Николая I.— *В.К.*) установления никогда не вызывали у них столь страстную ненависть, какой они ненавидят современные направления общественной мысли в России (имеется в виду славянофильство, «почвенничество» во главе с Достоевским, «консерватизм» Льва Толстого и Лескова и т.п., — словом, *высшие* явления русской — и мировой — культуры того времени.— *В.К.*). И напротив, мы видим, что никакие нарушения в области правосудия, нравственности и даже цивилизации, которые допускаются в Европе (а это эпоха Наполеона III и Бисмарка! — *В.К.*), нисколько не

уменьшили их пристрастия к ней... Словом, в явлении, которое я имею в виду, о принципах как таковых не может быть и речи».

Если бы я не упомянул, что это написано Тютчевым, едва ли кто-нибудь усомнился, что это написано сегодня...

Таким образом, относить зарождение борьбы с «русофобией» ко временам писательства белого генерала Краснова — значит, простите, обнаруживать элементарное невежество. И совсем уже «замечательна» следующая «формулировка» Стреляного: «Важнейшим, бездонным источником русофобии было и остается отвращение к большевизму». Те «русофобы», которых имел в виду Тютчев, так или иначе являли собой как раз признанных «предшественников» большевизма... Короче говоря, нельзя же до такой степени «перевертывать» реальность наизнанку! Впрочем, это закономерный результат полнейшего невежества.

* * *

Но обратимся к *послереволюционным* временам, когда, если верить Стреляному, носителями «русского национального сознания» являлись некие, по его определению, «темные, но любознательные райкомовцы». Признаться, я впервые слышу об этих, без сомнения, героических (сам Стреляный называет их «самоубийцами») личностях из нижних эшелонов аппарата ВКП(б). Но допустим, что Стреляный располагает какой-то информацией об этих людях, осмелившихся противостоять верхушке ВКП(б) с ее крайне русофобскими «идеями».

Хорошо известно, что, скажем, Троцкий постоянно «изничтожал» Россию, утверждая, например, что «опрокинутая Октябрьским переворотом культура представляла собой, в конце концов, лишь поверхностное подражание более высоким западным образцам (насколько «живуча» эта позиция, показывает нынешнее «выведение» Стреляным славянофилов не из тысячелетнего русского Православия, а из Гегеля. — В.К.). Она не внесла ничего существенного в сокровищницу человечества».

Сталин в то же самое время вещал: «История старой России состояла в том, что ее непрерывно били». И сие нелепей-

шее утверждение (оно уместно только в чисто пародийном смысле — так, мол, били эту самую Россию, что она со страху разбежалась от Балтики до Тихого океана, от Арктики до Тянь-Шаня) Валентин Катаев сделал лейтмотивом своего некогда популярного и не так давно экранизированного романа «Время, вперед?» (1932).

Бухарин заявлял в возглавляемых им «Известиях» 21 января 1936 года: «Нужны были именно большевики, чтобы из аморфной, малосознательной массы в стране... где господствовала нация Обломовых, сделать «ударную бригаду» мирового пролетариата». Замечательно, что старый друг Бухарина Илья Эренбург вторил ему не только в 1930-х годах, а и в 1960-х годах, и не где-нибудь, а на страницах вроде бы культурного «Нового мира».

«В двадцатые годы,— писал он,— еще доживала свой век старая, крестьянская Расея (именно так, издевательски... — В.К.). Начало тридцатых годов стало переломом... эмбрионы людей постепенно становились настоящими людьми». Итак, Россию до «великого перелома» населяли всего лишь «эмбрионы» людей. И в «Новом мире» никто не дрогнул от столь дикого русофобства...

Если собрать подобные высказывания одних только наиболее влиятельных идеологов и литераторов 1920—1960-х годов, даже и они составили бы несколько объемистых томов. Однако те русские писатели и мыслители 1920—1960-х годов, которые действительно останутся в истории отечественной культуры, всем существом своим противостояли этой агрессивнейшей русофобии,— пусть они и имели слишком мало возможностей высказать свои взгляды открыто.

Когда находившийся еще на самой вершине власти Бухарин напечатал громадными тиражами свои оголтело русофобские «Злые заметки», Пришвин писал Горькому (21 февраля 1927 г.) о чувствах «горечи и возмущения, и унижения», которые причинил ему «один из виднейших лиц, написавший... хулиганскую статью о Есенине» (основные «идеи» коей Бухарин повторил и в своем докладе на съезде писателей в 1934 году). Слово «хулиганская» может показаться чем-то, так сказать, не «адекватным». Но это вовсе не личная осо-

бенность восприятия, характерная именно для Пришвина. Один из крупнейших русских мыслителей советского периода, ученик великих мыслителей начала века, прошедший через ГУЛАГ А.Ф.Лосев (1893—1988) писал еще в те времена (текст этот, понятно, был опубликован лишь в наши дни):

«Каким именем назовем эту великую и страшную, эту всемогущую и родную для человека стихию, когда он чувствует себя не просто в физическом родстве с нею, а именно главным образом в духовном и социальном родстве с нею, когда он знает для себя такое общее, которое, несмотря на свою общность, содержит в себе бесконечное богатство индивидуального; когда это общее и есть он сам, в своей последней и интимной сущности?

Это есть *Родина*».

Вдумаемся в это глубокое размышление о Родине, к которому, конечно же, присоединится каждый русский человек, обладающий духовным здоровьем. И дальше А.Ф.Лосев не мог не сказать (сразу же после заветного слова «Родина»):

«Сколько связано с этим именем всякого недоброжелательства, даже злобы, хуления, ненависти... Водворились презрительные клички: «квасной патриотизм», «ура-патриотизм», «казенный оптимизм» и пр., и пр. Это культурно-социальное вырождение шло рука об руку с философским слабоумием... По адресу Родины стояла в воздухе та же самая матерщина, что и по адресу всякой матери в устах разложившейся и озлобленной шпаны».

Это написал не некий «райкомовец» (вспомним «открытие» Стреляного), а русский мыслитель мирового значения. И его слова превосходно характеризуют тогдашнюю ситуацию (1920—1930-х годов) и вместе с тем сохраняют вполне живое значение сегодня.

Как ни прискорбно, есть немало сбитых с толку русских людей, которые знают, что А.Ф.Лосев — это высший духовный авторитет, но в то же время неспособны, пользуясь ахматовским словом, «замкнуть слух» от воплей идеологической и литературной «шпаны», которая и сегодня на все лады поносит Родину. Ахматова сказала в одно время с Лосевым о том же самом:

Как в первый раз я на нее,
На Родину, глядела,
Я знала: это все мое —
Душа моя и тело.

И, вполне понятно, что под только что приведенным пронзительным и гневным признанием Лосева могли бы подписаться и Пришвин, и Флоренский, и Михаил Булгаков, и Платонов, и Пастернак, и Клюев, — да и любой из истинных деятелей великой русской культуры этого времени.

Многие даже образованные читатели всего этого просто не знают, — в частности, потому, что в печати постоянно практикуется разного рода грубая фальсификация. Так, скажем, в объемистой книге А.Смеянского «Михаил Булгаков в Художественном театре» (1989) можно прочесть:

«Осенью 1936 года в доме Булгаковых были поражены разгромом «Богатырей» в Камерном театре по причине «глумления над крещением Руси». В 1939 году ура-патриотические тенденции стали официальной доктриной режима».

Тот, кто будет судить о сути дела только по этому тексту, неизбежно придет к выводу: Булгаковы *возмущаются* «разгромом» спектакля в Камерном театре. В действительности все было как раз наоборот. Булгаковы побывали на генеральной репетиции «Богатырей», представлявших собой мерзкое издевательство той самой «шпаны» и над героями русского эпоса, и над великим событием принятия Христианства. Вот записи в дневнике Е.С.Булгаковой: «2 ноября 1936 года. Днем генеральная «Богатырей» в Камерном. Это чудовищно позорно... 14 ноября. Утром Миша сказал: «Читай» — и дал газету... «Богатыри» снимаются, в частности, за глумление над Крещением Руси. Я была потрясена» (событие было особенно отравно, так как все, относящееся к Церкви, ранее беспощадно подавлялось). Спектакль «Богатыри», главными «творцами» которого были Таиров-Корнблит и Демьян Бедный-Придворов, являлся, если мыслить о нем в булгаковских образах, как бы совместной стряпней Швондера и Шарикова или же Берлиоза и еще не «прозревшего» Ивана Бездомного. «Богатыри», так сказать, перешли все границы в оплевывании Родины, и после снятия спектакля Булгаков — его можно понять! — проникся

надеждой на действительное поражение непрерывно травившей и русскую культуру, и его лично «шпаны» и вскоре, 23 ноября, начал работать над рукописью, названной им «О Владимире», то есть Крестителе Руси (тогда же он написал либретто оперы «Минин и Пожарский»; об этих героях отечественной истории незадолго до этого «шпана» печатала такие стишоны: «Я предлагаю Минина расплавить, Пожарского... Довольно нам двух лавочников славить... Подумаешь — они спасли Расаю. А может, лучше б было не спасать?»).

Ныне многие пытаются доказывать, что наметившийся к середине 1930-х годов поворот к «патриотизму» (разрешение изучать историю России — что было в 1920-х годах запрещено как «контрреволюционное» занятие, та же резкая критика «сверху» позорного «мюзикла» «Богатыри» и т.п.) был одним из выражений «сталинизма». Верно здесь лишь то, что явно приближавшаяся военная гроза заставляла власти задумываться над тем, что же будет защищать народ. Но совершенно ложно представление, согласно которому тогдашние власти действительно «поощряли» подлинное национальное сознание.

Чтобы ясно увидеть всю лживость этой версии, взглянем в судьбу основных «попутнических» литературных группировок, существовавших к 1930-м годам (и распущенных в 1932-м). Это — лефовцы, конструктивисты, имажинисты, Серапионовы братья, так называемая «южнорусская школа», «перевальцы» и крестьянские писатели «есенинского круга».

Русским национальным сознанием были проникнуты только две последние группировки (надо, правда, уточнить, что речь идет не о «Перевале» вообще, а об одном его крыле, во главе которого был Иван Катаев; уже в 1920-х годах это «крыло» обличалось как «неославянофильское»; в него, кстати сказать, входили двое крестьянских писателей, сподвижников Есенина и Клюева, — И. Касаткин и В. Наседкин).

Иван Катаев, прекрасный, хотя и не успевший развернуть свой самобытный дар (он был арестован в тридцатичеты-

рехлетнем возрасте) прозаик, обладал высоким национальным сознанием. Выживший в ГУЛАГе второстепенный участник «Перевала» Н. Смирнов вспоминал в 1970 году: «Катаев жил в непрерывном труде... много думал, проявляя, в частности, большой интерес к славянофильству, внимательно изучая, в этой связи, Ап. Григорьева, К. Леонтьева, «Россию и Европу» Н. Данилевского. Считаю русский народ одним из самых великих и талантливых в мире, Катаев, однако, не был националистом, он... всячески ратовал за братство и дружбу всех наций».

После появления цитированной выше статьи Бухарина, где речь шла о «нации Обломовых», Иван Катаев говорил, обращаясь к деятелям культуры:

«Есть великий русский народ... И уж, конечно, «нация Обломовых» не могла бы создать ни русской культуры, ни драгоценного русского искусства, ни даже романа «Обломов»...» Иван Катаев выступил против тех, кто такие его мысли «заклеймил бы как проявление народничества, славянофильства, русопатства или пустил бы в ход еще более крепкие слова», и призвал «воспитывать в себе горячую и деятельную любовь, сыновнюю привязанность к своей родной национальной культуре... Есть, есть у нас люди, которые... национального-то корня не имеют вовсе — я разумею только в культурном смысле. Странная это, скучная и бесплодная публика. Никогда не было у нее связей ни с одним народом... Что же она может создать?..»

А теперь обратимся к судьбе «неославянофильского» крыла группы «Перевал» (это более десяти писателей, в основном молодых) и близких им «крестьян» (опять-таки более десяти писателей — от Клюева до Павла Васильева). Они были тогда репрессированы *все* — буквально все, — кроме переставшего с 1933 года печататься, как бы легшего на дно Пимена Карпова... А между тем, из *пяти десятков* основных участников перечисленных выше пяти группировок, далеких от «русских идей», репрессированы были всего *только двое* писателей — лефовец С. Третьяков и представитель «южнорусской школы» И. Бабель (к тому же роковую роль здесь сыграли отнюдь не какие-либо убеждения Бабеля, но тот факт, что он в свое время служил в ВЧК, а в 1936—1938 годах был близок с самим

Ежовым, даже встречал в его квартире Новый год и был арестован в одно время с ним).

Обо всем этом я подробно говорил в своей изданной в 1990 году книге «Судьба России». Но и так ясно: те, кто полагают, что Сталин поддерживал-де «национально мыслящих» русских писателей, должны либо отказаться от этого представления, либо же прийти к выводу, что репрессии против писателей проводил не Сталин...

В высшей степени уместно сказать и еще об одном факте. В 1934 году была издана книга, которая не раз поминалась в последнее время, — книга, воспевавшая Беломорканал, то есть концлагерь, где погибали цвет русского крестьянства и многие деятели русской культуры. Писатели воспели этот канал так, что и до сих пор существуют (правда, сейчас их не купишь...) папиросы «Беломор», — хотя это все равно, как если бы в Польше продавались сигареты «Освенцим»... Так вот: среди воспевших «Беломор» писателей были, помимо рапповцев, также и лефовцы, «серапионы», «южнорусские», конструктивисты (Шкловский, Перцов, Зощенко, Вс.Иванов, В.Катаев, Гехт, Славин, Агапов, Зелинский, Инбер и т.п.). Но не было никого из «перевальцев» и «крестьян». И это отнюдь не случайность...

* * *

В сочинении Стреляного проблема «национального сознания» предстает чуть ли не как некая «патология». Но на самом деле именно такое восприятие национальной идеи является поистине идиотским извращением. Ибо, скажем, писатель, претендующий на подлинную высоту — то есть в конце концов на *всемирное* значение своих творений, должен или, вернее, не может не осознавать свою страну, свою Родину как *абсолютную* ценность и как центр, как сердце целого мира. Если же сам писатель или его страна, так сказать, не «созрели» для того, чтобы сознать себя *сердцем мира*, перекрестьем его стержневых судеб и устремлений, литература не может подняться до высшего своего уровня.

Я избираю своего рода девизом этой части моего сочинения отмеченное духом *величия* (не побоюсь столь ответственного слова!) стихотворение литовского поэта Марцелиюса Мартинайтиса — стихотворение, в котором Литва предстает как трагическое сердце мира — мира во всей полноте его пространства и времени. Да, эта столь малая Литва поэтически утверждена как центр всей мировой трагедии — и без такой основы творческого сознания рождение истинного поэта невозможно...

Марцелиус Мартинайтис

НОЧЬ У ЖЕМАЙТИЙЦА КУКУТИСА¹

За лесом, за лесом, за горкой двугорбой,
Где дремлет сова у заглушенной дороги,—
Почти что слепой, не живой и не мертвый,
За лесом Кукутис живет одноногий.

Покуда в печи занималось полено сырое —
Могила осела и стали ржать аркебузы,
В округе слышались первые вести о Трое,
И радио сообщило, что вымерли прусы.

Покуда леса наступали и шляхта слабела —
Мы выпили за ночь полжизни, такой небогатой.
Я тихо и грустно подмигивал то и дело
Единственной дочке хозяйской — красотке горбатой,

Покуда ее охмурял, старика беспокоя,—
Германия пала, калеки вернулись по рельсам,
И я поседел, и мы думали: что там такое —
Костер за рекой или это Париж загорелся?

Пока постигали, что мы у границы бескрайней,
Горбунья молилась в углу, испугавшись кометы.
Покуда крестилась — распались державы и страны,
Подошвами к северу в землю легли самоеды.

¹ Жемайтис — западная часть Литвы; Кукутис (кукушонок) — фольклорный образ «патриархального» литовца.

Пока он по-жмудски шептал на немецком,
на польском, на русском,—
Как лось, заревел паровоз в перелеске уныло.
И запылали поместья, когда при мерцании тусклом
Хозяйка в чулане постель для меня постелила.

И — замолчала политика. Джаз передали из Кёльна —
Как кони, заржали в ночи саксофоны, ликуя.
Полжизни прошло, и нам стало не сладко, не больно —
Ни «данке» за Пруссию, ни за Варшаву «дзеньку».

Покуда Кукутис прилаживал правую ногу —
Фитиль зацадил и земля содрогнулась от гула.
Столетье петух прокричал и затих понемногу —
Одна только ночь промелькнула.

Авторизованный перевод Г. Ефремова

Как-то критик Б.Сарнов не очень продуманно написал, что, мол, Осип Мандельштам, оказавшись в 1934 году в ссылке, под тяжким «давлением» «страшно перестроился» и поверил в величие судеб русского народа, что и привело его *как поэта* к печальным последствиям (см. Огонек, 1988, №47). Не приходится говорить о том, что эта версия, в сущности, оскорбительна для поэта (ведь одно дело — «приспособляться» к *чему-то в жизни* и совсем другое — в святом деле творчества). Но этого мало. Б.Сарнов — то ли из-за своей «тенденциозности», то ли по незнанию — исказил реальность. Ведь еще за двадцать лет до своей ссылки Осип Мандельштам писал, что «русский народ единственный в Европе не имеет потребности в законченных, освященных формах бытия» и вносит в европейский мир «необходимости» высшую «нравственную свободу, дар русской земли, лучший цветок, ею возвращенный. Эта свобода... равноценна всему, что создал Запад в области материальной культуры».

Без этой закваски русского *мессианства* поэзия Осипа Мандельштама безусловно немыслима, и только штампованное сознание, тупо ищущее везде жупел «мессианского национализма», не видит этого.

Крайне сложен вопрос о соотношении русского мессианства и революции (во всем ее объеме); общественность явно еще совсем не готова, чтобы его действительно решать. Большинство «решающих» попросту переворачивает на 180 градусов свои (или своих родителей) не столь уж давние представления.

Но чего заведомо не следует делать — и стыдно делать — это пытаться без всяких оснований приписывать свое сегодняшнее отношение к революции тем или иным авторитетнейшим писателям. Один из них писал о «Великой русской революции, обессмертившей Россию, и которая... вытекала из всего русского многотрудного и святого духовного прошлого», и так обращался к своим зарубежным читателям: «Вот за что скажите спасибо нам. Наша революция, как бы ни были велики различия, задала тон и вам, наполнила смыслом и содержанием текущее столетие».

Это написал не кто-нибудь, а Борис Пастернак, и написал не в 1917, 1927, 1937-м и т.д., но в 1957-м, то есть после «Доктора Живаго» и уже незадолго до смерти. Могут возражать, что Пастернаком владела «иллюзия». Но даже если это и так, в его иллюзии неизмеримо больше смысла, чем в выкриках сегодняшней, пользуясь словом Лосева, «шпаны», которая по-прежнему занята оплевыванием трагического — пусть даже безмерно трагического (напомню, что Лосев писал о «великой и страшной» Родине) — величия русской истории.

Те, кто сегодня поносит Россию, — прямые наследники певцов Беломорканала, представители — воспользуюсь появившимся на страницах «ЛГ» чужим словечком — «тухляндской литературы» (употребивший сие словечко, конечно, не хотел обозначить им себе подобных; но здесь совершенно уместно напомнить евангельское: «ты сказал»). «Тухляндцы» пытаются, допустим, цепляться за Пастернака, но ведь он справедливо написал о своей творческой цели в 1959 году, на пороге смерти:

Я весь мир заставил плакать
Над красой земли моей...

И последнее. Стреляный много наговорил об «имперской» сущности России. Но его суждения не выдерживают никакой критики, поскольку все они исходят из совершенно несостоятельного положения, согласно которому на свете будто бы есть «имперские» по самой своей природе нации. К таковым, по его мнению, принадлежат русские и немцы...

Это могло произвести впечатление или на совсем не образованных, или же слишком забывчивых читателей. Ведь не надо уходить далеко в глубь истории, чтобы вспомнить о Французской, Британской, Австрийской, Турецкой, Китайской, Японской и других империях, всецело соответствующих этому понятию.

Возникновение той или иной империи определяется соотношением сил в данном регионе или мире в целом; национальное своеобразие тут совершенно ни при чем, ибо «во главе» империй оказывались в ходе истории десятки самых различных народов мира.

«Россия,— пишет Стреляный,— сейчас единственная и, может быть, последняя страна, где... уживается сознательное великодержавие с сознательным свободолобием». Что за странная слепота?! Ведь это определение *гораздо* более подходит к США, нежели к России! Славящиеся именно *свободолюбием* Штаты так расправились с *коренным* населением страны, что к XX веку количество индейцев сократилось в 10 (!) раз, и эти остатки были загнаны в резервации¹; далее Штаты отхватили более половины земель у Мексики (которые составили более четверти площади США) — притом земель наиболее ценных, таких, как Калифорния и Техас и т.п. Наконец, непосредственно в наши дни США обрушивали свою военную мощь на крохотные в сравнении с ними Гренаду, Панаму, Ливию и т.д. Разумеется, это делалось «во имя свободы, демократии, мира, цивилизации» и т.п., но ведь то же самое провозглашала любая империя...

¹ Чудовищная история этого беспримерного геноцида показана в изданной у нас в 1984 году книге Ди Брауна «Схороните мое сердце у Вуввед-Ни».

Стреляный среди прочего бросает — без всяких обоснований — такую фразу: «Равнодушие к своим нерусским — в крови у русских». Это, прошу извинения за резкость, совершенно вздорное обвинение. Вот хотя бы одно выразительное сопоставление: в литературе США положительно изображены лишь покорившиеся белым, «подражавшие» им во всем индейцы; непокорные же представлены как *нелюди*. Между тем в русской литературе с восхищением воссозданы как раз «немирные» кавказские горцы во всей их самобытности (см. об этом подробно в моей уже упомянутой книге «Судьба России»). Словом, тезис Стреляного — не более чем злобный вымысел.

Это вовсе не значит, что в России, как и во множестве других сильных государств, не было ничего «имперского». Но нельзя не видеть, что Россия, по сути дела, была не собственно «русской», но *христианской* империей. В частности, любой христианин, совершенно независимо от своей национальности, мог занять в ней любое положение (фактов — к сожалению, известных немногим — можно привести сколько угодно — так, например, в первой половине XIX века министром иностранных дел Империи был крещеный по англиканскому обряду еврей Нессельроде, в конце века еврей Перетц занимал один из высших постов статс-секретаря, а Министерством внутренних дел при Столыпине фактически руководил — он же редактировал «официозную» столыпинскую газету «Россия» — еврей Гурлянд; не приходится уже говорить о других национальностях — о патриархе мордвине Никоне, премьер-министре (при Александре II) армянине Лорис-Меликове и т.д. и т.п.

И уж конечно, никак не может считаться собственно «русской» та «империя», которая конструировалась после 1917 года. К.Симонов в своих предсмертных записках как-то вроде бы ни к селу, ни к городу вспоминает виденную им за пятьдесят лет до того карикатуру, в которой он, надо думать, почуял очень существенный смысл: «На листке этом было нарисовано что-то вроде речки с высокими берегами. На одном стоят Троцкий, Зиновьев и Каменев, на другом — Сталин, Енукидзе и не то Микоян, не то Орджоникидзе, в общем, кто-то из кавказцев. Под этим текст: «И заспорили славяне, кому править на Руси...»...»

О ГЛАВНОЙ ОСНОВЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

(1995)

Что за странная «русская империя», на вершине власти в которой почти нет русских? А сам этот факт невозможно трактовать как некую «случайность» — слишком высок уровень власти. И обратим внимание, что в высшем руководстве «империи» русские заняли господствующее положение только накануне всем известного XX съезда... Об этом стоит задуматься!

Но дело не только в этом. А. Стреляный многократно и на все лады «вскрывает» глубокое противоречие, характерное для самых разных этапов истории России: «империя» колеблется и даже как бы разрывается между своей «русскостью» и многонациональностью, и русские (это Стреляный не раз подчеркивает) то и дело подавляют «свое» ради сохранения целого. Но ясно видя это, Стреляный совершенно не понимает, в чем тут дело.

А между тем здесь-то и заключена «разгадка» своеобразия страны. Ни в одной из множества империй, в составе которых были разные народы (Британская, Турецкая и т.д.), ничего подобного не было.

Уже говорилось, что США захватили более половины Мексики. Но разве в США когда-нибудь существовала или хоть бы намечалась проблема *национального суверенитета* тех миллионов мексиканцев, которые живут в стране? Да ничего подобного!

А в России — как настойчиво показывает сам Стреляный, — в сущности, никогда не было подавляющего другие народы господства русских. Иначе не было бы и того «противоречия», которое оказалось в самом центре внимания Стреляного, и он, не отдавая себе в этом отчета, доказывает то, что вовсе не намерен был доказать...

А те насилия, которые совершала, скажем, советская, большевистская, коммунистическая (назовите как угодно, но крайне недобросовестно употреблять здесь определение «русская») «империя», нанесли русским отнюдь не меньший урон, чем какому-либо другому народу.

Не нужно доказывать, что наша жизнь складывается из разных и даже совершенно разных по своей значительности проявлений, из более и из менее важного, из того, без чего вполне можно обойтись, и — напротив — из безусловно необходимого. Это ясно каждому, но мы редко задумываемся над тем, что самое важное, самое необходимое в нашем бытии мы чаще всего не ценим и даже вообще не видим, не воспринимаем — по крайней мере до тех пор, пока оно не начинает гибнуть...

Так, мы и нескольких минут не проживем без *воздуха*, но его абсолютную ценность мы «замечаем», в сущности, лишь тогда, когда он уже до опасного для жизни предела загрязнен человеческими же усилиями, предпринятыми нередко, кстати сказать, ради удовлетворения не столь уж необходимых или вообще малосущественных потребностей (достаточно упомянуть, что немалую роль в отравлении атмосферы играют сегодня химические предприятия, изготавливающие всякого рода косметику, — что, между прочим, еще в прошлом веке предрек наш самобытный мыслитель Николай Федоров).

Впрочем, об этой угрозе самому существованию людей уже давно говорят серьезно и постоянно, она более или менее ясна всем, и речь должна идти не столько об ее осознании, сколько о практических мерах для ее преодоления.

Гораздо менее ясна иная опасность (хотя и о ней сказано в последнее время немало) — опасность оскудения и прямого омертвления *духовного мира*, без которого человек уже не является человеком в истинном смысле слова.

Разумеется, люди никак не могут вообще, начисто утратить все свои духовные или, скажем точнее, душевные потребности. Известен восходящий еще к Древнему Риму девиз «Хлеба и зрелищ!», приписываемый тем, кто опустился на самую низкую ступень человеческого существования (величественная античная цивилизация и погибла в V веке едва ли не прежде всего потому, что большинство населения Римской империи низошло до этого уровня), — хотя все-таки ведь не только хлеба, а и зрелища...

Однако под «зрелищами» имеется в виду развлекательная по своей сути культура, вернее, псевдокультура, не связанная с теми высокими и исполненными богатым смыслом переживаниями, которые так или иначе приобщают каждого человека величию исторического и Вселенского бытия, — что, несомненно, происходит, например, при подлинном восприятии, то естьприятии всем существом, песни на стихи Лермонтова «Бородино» («Скажи-ка, дядя, ведь не даром...») и романа на его же стихи «Выхожу один я на дорогу...».

Заговорив об этих — «поэтически-музыкальных» — произведениях, я непосредственно обращаюсь к теме своей статьи. Сразу же выскажу «тезис», который я буду стремиться доказать: *песня* — это именно «абсолютно необходимое» явление духовного бытия России, тот воздух (единный корень в словах «духовность» и «воздух» в определенном смысле закономерен), без которого оно, это бытие, невозможно, немыслимо (ни для народа, ни для отдельного человека). И точно так же, как мы не «ценим» воздух, пока не начинаем задыхаться, мы не осознаем безусловную необходимость и ценность песни — по крайней мере до момента, когда она начинает исчезать...

Не так давно, 14 октября 1995 года, я участвовал в большой — двухчасовой — радиопередаче, посвященной одному современному певцу, вернее, пользуясь древним, имеющимся уже в письменном памятнике XII века, словом, — *песнотворцу* (о нем еще пойдет речь). И в многочисленных телефонных откликах (передача включала в себя «диалог» со слушателями) явно господствовала острая тревога: где песня? почему исчезает песня? В конце концов герой передачи даже был возмущен тем, что разговор пошел не столько о его творчестве, сколько о «дефиците» песни вообще.

Впрочем, здесь возможно решительное возражение: как это нет песни? Ведь и на телеэкране, и в огромных залах, и даже на городских площадях, включая Красную, постоянно являются знаменитые кумиры-певцы и так называемые *группы*, вызывающие восторг молодых и тем более юных слушателей.

Однако что бы там ни говорили, подобные явления, во-первых, так или иначе относятся к категории тех самых «зрелищ», а, во-вторых, перед нами, в сущности, не *пение* в собственном, истинном смысле слова, а своего рода звучащие «действия», которые, если заглянуть в прошлое, в какой-то степени продолжают «традицию» молодежных «игрищ», веками регулярно совершавшихся в любой русской деревне, хотя те игрища несли в себе гораздо более богатое содержание, уходящие корнями в древнейшие языческие обряды и верования, а кроме того, в них не было разделения на «производителей» и «потребителей»: все в равной мере участвовали в сотворении такого «игрища».

Правда, в некоторой степени эти качества сохраняются и сегодня. В серьезной работе (Новый мир, 1990, №8) Ксения Мяло стремилась показать, что в российской «рок-культуре» так или иначе проступают древние, «архетипические» начала (и, надо думать, пробуждают в ее юных поклонниках подспудную, «генетическую» память); с другой стороны, и слушатели-зрители нынешних «действ» в известной степени все же участвуют в них, — хотя бы интенсивной телесной «вибрацией», — и, по-видимому, именно этим определяется для многих мощная притягательность подобных «действ».

Но при всех возможных оговорках перед нами все же отнюдь не *пение* в собственном смысле слова: слово и мелодия как таковые имеют здесь, в отличие от истинного пения, весьма малое или вообще ничтожное значение; вся суть в *ритме*, воспринимаемом не только слухом, но и зрением (в движениях исполнителей) и, более того, самим *телом*.

В свое время всем известный тогда Евтушенко написал эффектные стихи об «артистах джазовых», которые, оказывается, «в интимном, в собственном кругу» поют совсем не то, что на сцене, а — «ты, товарищ мой, не попомни зла, ты в степи глухой схорони меня». Но он толковал это «про-

творение» неверно: вот, мол, эти вроде бы чужие России артисты в душе остаются преданными ей. Между тем на деле они вспоминают, когда им пришла охота попеть, старую песню, несомненно, потому, что «джаз» и невозможно действительно *петь*; его, пользуясь тогдашним жаргоном джазистов, *«лабают»*, а не поют. Стоит отметить, что подобная ложность умозаключений вообще была типична для этого популярнейшего некогда стихослагателя; так, в другом стишке рассказал он о некоем парне, который все «читал Хемингуэя», а потом, несмотря на это, даже, мол, *вопреки* этому вдруг совершил отважный поступок... Евтушенко ухитрился не заметить (или, может быть, он просто не умеет внимательно читать), что основные хемингуэевские герои совершают всяческие *подвиги*, — да еще под гордым девизом «победитель не получает ничего».

Я заговорил об уже почти забытом (именно из-за поверхностного, привязанного к сиюминутным интересам смысла — и равным образом стиля — его стихов) кумире шестидесятых годов потому, что в нем очень наглядно и полно выражалось «массовое сознание», которое имеет мнимый характер, ибо оно порождается не требующим определенных усилий ума и души *переживанием* истинных основ и ценностей человеческого бытия, а пассивным, расслабленным восприятием очередной «моды».

Именно это в общем и целом определяло и устремления разного рода «бардов», некоторые из коих приобрели в шестидесятых-семидесятых годах огромную популярность. В отличие от «джаза» и «рока», в этих явлениях имело место *пение*, однако, во-первых, «качество» пения (и мелодии, и самого голоса) не играло здесь, в сущности, никакой роли (более того, нередко провозглашалось, что нам, мол, и не надо «голоса», дайте нам «настроение»), а, во-вторых, в слове, в «поэтической стороне» ценилась не истинная значительность, а печать всяческого «диссидентства» — в самом широком значении этого термина, притом чаще всего довольно безобидного, «умеренного» диссидентства.

Стоит отметить, что в самой постановке вопроса о важности не «голоса» и вообще не собственно музыкальных дос-

тоинств, а «настроения» или, как еще любили говорить, «души» выражалось крайне поверхностное и примитивное представление об искусстве (в данном случае вокальном, певческом), ибо в действительности «душа» только и может воплотиться здесь в мелодии, ритме, интонации, слове и самом голосе певца, и подлинная ценность пения абсолютно неотделима от ценности его «материальных», «формальных» качеств. И разгадка здесь в том, что под «душой» имелась в виду все та же «диссидентская» настроенность, которая живет не собственным содержанием, а отрицанием всего «официального»; последнее, конечно, было нередко до отвращения бессодержательным, пустым, но *отрицание пустоты* не намного богаче ее самой и потому обычно *умирает* вместе со своим «противником». Так, в сущности, и произошло со многими популярнейшими до «перестройки» фигурами: будучи полностью «легализованы», они в начале «гласности» некоторое время постоянно красовались на телеэкранах, но ныне ими продолжает восхищаться только некоторая часть их давних поклонников, для коих они — дорогая память о зазорной молодости.

Короче говоря, чрезвычайно широкое явление «бардов» едва ли можно считать подлинным явлением искусства пения; оно, в сущности, напротив, *подменяло* и тем самым подавляло эту ценнейшую составную часть отечественной культуры.

Следует сказать еще о ряде других явлений, так или иначе связанных с новейшей и современной судьбой песни, но целесообразнее вернуться к этому в дальнейшем, а теперь обратиться к проблеме русской Песни во всем ее грандиозном объеме.

О том, какое значение имела песня уже на заре отечественной истории, неоспоримо свидетельствует тот факт, что до нас дошло высокое прославление «песнотворца», родившегося почти тысячелетие назад, — вещего Бояна; он, как известно, владел даже обширной «Бояновой землей», похороненной, вероятно, в награду за его искусство.

Но не будем погружаться в столь далекие времена. В одной из своих статей Гоголь писал: «Покажите мне народ, у которого бы больше было песен. Наша Украина звенит песнями. По Волге, от верховья до моря, на всей веренице влекущихся барок заливаются бурлацкие песни. Под песни рубятся из сосновых бревен избы по всей Руси. Под песни баб пеленаются, женятся и хоронятся русский человек. Все дорожное: дворянство и недворянство, летит под песни ямщиков. У Черного моря... казак, заряжая пищаль свою, поет старинную песню; а там, на другом конце, верхом на плывущей льдине, русский промышленник бьет острой кита, затагивая песню...»

Но это только, так сказать, «информация». Позднее Гоголь напишет, пребывая в Италии: «Русь! Русь! вижу тебя, из моего чудного, прекрасного далека тебя вижу: бедно, разбросано и неприятно в тебе; не развеселят, не испугают взоров дерзкие дива природы, венчанные дерзкими дивами искусства, города с многооконными высокими дворцами, вросшими в утесы... Открыто-пустынно и ровно все в тебе; как точки, как значки, неприметно торчат среди равнин невысокие твои города; ничто не обольстит и не очарует взора. Но какая же непостижимая, тайная сила влечет к тебе? Почему слышится и раздается немолчно в ушах твоя тоскливая, несущаяся по всей длине и ширине твоей, от моря и до моря, песня? Что в ней, в этой песне? Что зовет, и рыдает, и хватается за сердце?..»

Гоголь — как и многие его современники — был поистине влюблен в прекрасную Италию (позднее русские поэты и писатели — Фет, Толстой, Блок и другие — разлюбили ее, и это имело свои непростые причины, о которых кратко не скажешь), и, конечно, Гоголь был всецело прав, утверждая, что на Руси нет той *зримой* красоты, тех очаровывающих *взор* «див», которые создали природа и люди на Апеннинском полуострове.

Но то, что воплотилось на Руси в *песне* — и только в ней, в *одной* только песне, — более ценно или, по крайней мере, равноценно... Между прочим, это гоголевское «решение» способно вызвать глубокое недоумение: ведь нет сомнений, что *вокальная культура* Италии — *высшая* в мире, и Гоголь никак

не мог не знать этого (для знакомства с итальянским *бельканто* даже не надо было ехать в Италию, многие корифеи бельканто гастролировали тогда в России). Дело в том, однако, что звуки самого совершенного итальянского голоса и русская песня, о которой с таким проникновенным пафосом сказал Гоголь, — совершенно разные явления; их даже трудно сопоставлять. Об этом еще пойдет речь; сейчас обращаю внимание на то, что Гоголь назвал песню Руси «тоскливой», «рыдающей», в чем, быть может, выразилось именно сопоставление, сравнение с итальянским пением.

Уместно сказать, что и сам я столкнулся с таким «сопоставлением». В 1989 году я побывал с несколькими литераторами на прославленном острове Капри вблизи Неаполя. Россия в это время была «в моде», и владелец местного музыкального магазина устроил прием в честь приехавших русских. Этот простой симпатичный человек для начала предложил показать нам любимое местечко на своем родном острове, и привел в отдаленную его часть, где на нескольких сотнях квадратных метров не было никаких курортных и бытовых «предметов», а только цветущий южный лесок. «Una natura!» — восторженно воскликнул он, описав круг рукой... Правда, на приеме в его магазине кое-что произвело на меня не очень приятное впечатление. Из напитков предлагалось главным образом импортное виски, и я с трудом нашел где-то в углу бутылку терпкого итальянского вина; кроме того, мы должны были прослушать вопли на английском языке рок-певца негритянского происхождения, который к тому же вел себя с какой-то мерзкой показной наглостью. Но, вполне возможно, бесхитростный хозяин магазина полагал, что мы ждем именно таких «угощений», соответствующих «высшим достижениям мировой цивилизации», которые ему лично были не очень-то по душе, но он хотел сделать все «как принято». К тому же перед нами все-таки выступили и два молодых итальянца, пропевшие несколько неаполитанских песен; певцы эти были не столь уж замечательные, но все же чувствовалась школа бельканто. После их пения мои сотоварищи, зная, что я грешу иногда пением под гитару, побудили меня на ответ. И я остро почувствовал, насколько русская песня будет здесь неуместна, и попросил филолога Н.В.Котрелева, который был нашим

превосходным толмачом, перевести сначала мое предисловие к песням, состоявшее, в основном, из пушкинских строк:

Фигурно иль буквально: всей семьей,
От ямщика до первого поэта,
Мы все поем уныло. Грустный вой.
Песнь русская...

Не исключено, что и у Пушкина этот «приговор» русской песне был порожден его ранним и широким знакомством с итальянским пением в Петербургской и Одесской операх.

Но и Пушкин, и Гоголь — как ни кощунственно звучит мое суждение — были в данном случае не правы, или хотя бы не вполне правы. Если не сопоставлять русскую песню с иными, а определять ее природу как бы изнутри, придется согласиться с Иваном Бунинным, поистине великолепно раскрывшим суть «тоскливой», «рыдающей», «унылой», «грустной» (употребляя гоголевские и пушкинские эпитеты) песни рязанских косцов:

«Конечно, они «прощались, расставались» и с «родимой сторонущей», и со своим счастьем, и с надеждами, и с той, с кем это счастье соединялось:

Ты прости-прощай, любезный друг,
И, родимая, ах да прощай, сторонуща,—

говорили, вздыхали они, каждый по-разному, с той или иной мерой грусти и любви, но с одинаковой беззаботно-безнадежной укоризной.

Ты прости-прощай, любезная, неверная моя,
По тебе ли сердце черней грязи сделалось! —

говорили они, по-разному жалуясь и тоскуя, по-разному ударяя на слова, и вдруг все разом сливались уже в совершенно согласном чувстве почти восторга перед своей гибелью, молодой дерзости перед судьбою и какого-то необыкновенного, всепрощающего великодушия...

Ах, коли лучше найдешь — позабудешь,
Коли хуже найдешь — пожалеешь!

В чем еще было очарование этой песни, ее неизбывная радость при всей ее будто бы безнадежности? В том, что человек все-таки не верил, да и не мог верить, по своей силе и непочатости, в эту безнадежность. «Ах, да все пути мне, молодцу, заказаны!» — говорил он, сладко оплакивая себя. Но не плачут сладко и не поют своих скорбей те, которым и впрямь нет нигде ни пути, ни дороги. «Ты прости-прощай, родимая сторонуща», — говорил человек и знал, что все-таки нет ему подлинной разлуки с нею, с родиной, что куда бы ни забросила его доля, все будет над ним родное небо, а вокруг — беспредельная родная Русь, гибельная для него, балованного, разве только своей свободой, простором и сказочным богатством» (замечу в скобках, что и очень далекий от Бунина Александр Блок также сказал о русской песне, что она — «грустно-победная»).

И пелось все это, писал Бунин «с той непосредственностью, с той несравненной легкостью, естественностью, которая была свойственна в песне только русскому». Только Россия, «только ее душа могла петь так». Бунин написал это уже после катаклизма 1917 года, в эмиграции; потому и говорит он «*«была свойственна»*», — теперь уже, мол, не будет». Но я слушал всю свою жизнь и слушаю сегодня *именно такое пение*, — хотя, конечно, оно почти не звучит теперь (да и уже давно) с телеэкрана. Много раз посчастливилось мне за последние годы слушать — к тому же без кое-что искажающего посредства микрофона, электроники — пение Николая Александровича Тюринина, о котором я еще скажу, и более широко известной Татьяны Юрьевны Петровой.

Нет сомнения, что трагедия Революции нанесла тяжелейший ущерб и русской песне. Костромской писатель Василий Адрианович Старостин (1910—1995) рассказывал мне с горечью и гневом, как строго запрещалось в русских деревнях пение старинных песен, ибо они, мол, «кулацкие».

Но что там деревни? Один из лучших наставников русских певцов, великий дирижер и педагог Николай Семенович Го-

Голованов (1891—1953) подвергся в 1920-х годах гнусным гонениям. До 1917 года он возглавлял православный Синодальный хор, который, кстати сказать, не раз слушал в Успенском соборе Кремля юный Георгий Жуков (о чем рассказано в воспоминаниях двоюродного брата полководца). Потом Николай Семенович стал дирижером Большого театра. Но тут его вместе с его сподвижниками — великой певицей А.В.Неждановой, одним из лучших русских баритонов Л.Ф.Приваловым и другими — обвинили в «национализме», «шовинизме», «реакционности» и т.п.; на время им даже пришлось покинуть Большой театр, а Леонид Привалов так и не смог туда вернуться, пел в далекой провинции; правда, в конце жизни он дал уроки пения упомянутому мной замечательному современному певцу Николаю Тюрину.

Борьба вокруг Голованова отразилась в 1929 году — ни много, ни мало — в переписке И.В.Сталина. Один из тогдашних заправил в сфере культуры, кропатель давно забытых агитпес Билль-Белоцерковский обратился к генсеку с посланием, в котором требовал изгнать Голованова и выбросить из репертуара драматургию Михаила Булгакова.

«Почему так часто ставят на сцене пьесы Булгакова? — писал в ответ Сталин. — Потому, должно быть, что *своих* пьес, годных для постановки, не хватает... Конечно, очень легко критиковать и требовать запрета... соревнование — дело большое и серьезное, ибо только в обстановке соревнования можно будет добиться сформирования и кристаллизации нашей пролетарской художественной литературы» (Сталин, десятки раз побывавший на булгаковских спектаклях, вероятно, сознавал, что предложение разного рода Биллям «соревноваться» с Булгаковым звучит издевательски). И еще цитата: «...«Головановщина» есть явление антисоветского порядка, — соглашался Сталин. — Из этого, конечно, не следует, что сам Голованов не может исправиться, что он не может освободиться от своих ошибок, что его нужно преследовать и травить... что его надо заставить таким образом уйти за границу» (Сталин И.В. Соч. Т.11. С. 327, 328).

Вскоре после этого письма Голованов возвратился в Большой театр — из чего, впрочем, не следует делать «од-

нозначный» вывод о Сталине как беззаветном спасителе русской культуры; не забудем, что и Булгакова все-таки сумели вытеснить со сцены, и Голованов в середине 1930-х годов снова был вынужден покинуть Большой театр и вернулся в него только в 1948 году. Вообще ситуацию той поры мы только начинаем действительно понимать. Но все же можно вполне определенно сказать, что Голованов благодаря этой «верховой» поддержке смог несколько лет продолжать свою деятельность, и она сыграла свою благотворную роль в судьбе таких всенародно любимых певцов, как Козловский, Лемешев, Михайлов, Обухова, Максакова... Вместе с тем стоит отметить, что в изданных уже в наше время и «нашумевших» воспоминаниях бывшего кадрового сотрудника НКВД, а ныне яркого «демократа» Льва Разгона великий деятель русской культуры Голованов по-прежнему именуется «черносотенцем»...

Впрочем, здесь невозможно излагать драматическую историю русской песни; обратимся к современности. Те, кто с горечью или даже отчаянием говорит о нынешнем исчезновении песни, одновременно и правы, и не правы. Правы в том отношении, что русская песня почти не звучит с телеэкрана, а этот экран сегодня — главное, в известном смысле даже единственное средство довести песню до «всех».

Это утверждение может показаться странным и даже нелепым: каким же образом песня могла становиться всенародным достоянием, когда еще не существовали ни телевидение, ни даже радио? Те давние «средства информации» теперь уже нелегко понять, но ведь действительно песня (и конечно, не только песня) могла тогда распространяться по всей России — пусть и не столь быстро, как это возможно ныне.

Господствует представление — в сущности, глубоко ложное, — что современные люди получают гораздо *больше* «информации», чем, скажем, люди прошлого века, а также убеждение, что человек XIX столетия был замкнут в узком кругу, а теперь он-де общается чуть ли не со всем миром.

В действительности же речь должна идти не о *росте* знаний и человеческого общения, а о принципиальном — и отнюдь не плодотворном — их изменении. Начнем с общения. Любой сельский житель прошлого века находился в тесней-

шем и, главное, непосредственном общении и с множеством людей всей своей округи, и с природой во всем ее многообразии, и с высокой реальностью бытия Церкви, и с богатейшим миром народного творчества, создававшегося веками.

Между тем сегодня живущие в «многоэтажках» люди не общаются в подлинном смысле этого слова даже с соседями по дому; их реальный круг общения — это, как правило, несколько родственников (а ведь еще сравнительно недавно родственные связи были громадными), десяток сослуживцев и совсем малое число сохранивших привязанность друзей молодости. А усваиваемая нынешними людьми «информация» — это, в основном, пассивно воспринятая из СМИ, кем-то переваренная «жвачка», которая может разительно отличаться от реальной жизни страны и мира.

Конечно, человек, склонный к активному, по сути дела, творческому восприятию всего окружающего, способен преодолеть ту фактическую разобщенность и «запрограммированность», о которых идет речь, но для этого необходимы немалые действенные усилия ума и души. Иначе человек обречен быть безвольным «потребителем» того, что ему подсовывают.

В прошлом веке не было ни телевидения, ни радио, ни даже широкого распространения печати, но достаточно было одному человеку занести в какое-нибудь дальнее захолустье любезную русскому сердцу песню, и она неизбежно и легко становилась достоянием всех, ибо сотни и тысячи людей, живущих в соседних деревнях или городских «околотках», находились между собой в прямых, непосредственных жизненных связях — родственников, профессиональных, как участники «игрищ», о которых было упомянуто выше и на которых все хорошо знали друг друга (в отличие от современных молодежных сборищ), и т.д.

Теперь же широкое распространение песни зависит, в сущности, от тех, кто правит телеэкраном, ибо ведь люди сидят в основном по своим квартирам, и телеэкран — их главная связь с окружающим миром... Но прежде чем говорить об этом, возвращусь еще раз к природе самого явления русской песни.

* * *

Гоголь увидел в ней величайшую ценность, благодаря которой Русь не «уступит» столь прекрасной Италии. Бунин провозгласил «превосходство» русской песни над любой иной. Можно бы сослаться на подобные же суждения и многих других общепризнанных «авторитетов», но в данном случае важнее беспристрастно — так сказать, аналитически — выявить суть дела, тем более, что слова о национальном «превосходстве» всегда вызывают сомнения и прямые протесты.

Были бы заведомо несостоятельны попытки утвердить «превосходство» русского изобразительного — и вообще «предметного», зримого — искусства; в этой сфере Запад дал, без сомнения, более высокие свершения, что, кстати сказать, и выражено в приведенных выше словах Гоголя, написанных в Италии. Но ни один серьезный зарубежный ценитель не будет отрицать, что русская классическая литература, русское искусство слова — по крайней мере, в прошлом веке — не имеет себе равных. Никто опять-таки не станет спорить, что с русской классической музыкой, музыкой Глинки, Мусоргского, Чайковского, Римского-Корсакова, Рахманинова, сопоставима одна лишь германская. Наконец непревзойденным — прежде всего по своей проникновенной естественности — является русский театр; школа Московского Художественного театра определила все последующее развитие этого искусства во всем мире.

А ведь русская песня представляет собой, в сущности, слияние, органическое единство этих трех искусств — музыки, искусства слова и, в известной мере, театра, ибо певец так или иначе создает определенный образ человека; речь вдет не о «лицедействе», не об искусственной «позе», а о том, о чем, например, столь пластично сказано Буниным. Мне почти наверняка возразят, что такое «слияние» присуще любой песне, а не только русской, и, казалось бы, тут не поспоришь. Однако, если разобраться, все оказывается гораздо более сложным.

Уже давно, примерно четверть века назад, Сильва Бонисовна Казем-Бек — супруга выдающегося русского политического деятеля Александра Львовича Казем-Бека (1902—

1977), сопровождавшая в качестве «гида» большую группу сотрудников итальянского телевидения и радио, попросила меня побеседовать с этими людьми. Зашла речь и об итальянском пении, которое я знал и любил с юных лет. И я задал вопрос — как выяснилось, наивный, — популярны ли, звучат ли по радио и с телеэкрана песни на стихи выдающихся итальянских поэтов? Гости поначалу даже удивились, а потом наперебой стали говорить о том, что «текст» в итальянском пении вообще мало что значит, его даже нередко — и не раз — по тем или иным причинам (например, как устаревший) заменяют и т.п. А что касается песен на стихи выдающихся поэтов, они о таких просто не знают.

Меня тогда даже поразила явная «противоположность»: ведь в России не только общеизвестны песни и романсы на стихи крупнейших поэтов — от Державина до Есенина, — но многие стихотворения породили *несколько* (более того: подчас несколько десятков!) песен или романсов, созданных разными композиторами (а не наоборот, как в Италии, где песня, как оказалось, может иметь несколько различных «текстов»).

И сколь характерно, что мы постоянно употребляем выражения «романс Пушкина», «песня Лермонтова», «романс Фета», «песня Некрасова» и т.п., то есть *слову*, поэзии придается главенствующее значение. И это качество уходит корнями в народную песню; Лев Толстой не без оснований отметил, что «русский мужик поет с убеждением, что главное в песне — слова, а мелодия только так, для ладу».

Я не исключаю, что в Италии все-таки имеются песни на стихи выдающихся поэтов, но они, очевидно, не играют сколько-нибудь существенной роли.

Да, то, что в начале всегда Слово, — неотъемлемая особенность, сама природа отечественной культуры (закономерно, что «западнически» настроенные критики бранят за «литературность» даже русскую живопись). Но это отнюдь не умаляет значения *музыки* в русской песне и романсе, ибо можно утверждать, что, придавая слову полет (стихотворение, став песней, как бы обретает крылья, несущие его по всей России) и проникновенность (обращаясь в песню, стихотворение легко проникает в самую глубь души слушателя), музыка как бы и претворяет его в Слово — роль музыки в судьбе русской поэзии

вообще нельзя переоценить: еще в прошлом веке, когда круг *читателей* был — при всех возможных оговорках — весьма и весьма узок, многие явления поэтической классики стали поистине всенародным достоянием благодаря песням и романсам, долетавшим и до глухих деревень. Но не будет преувеличением утверждать, что и сегодня, когда все у нас грамотные, ценности отечественной поэзии в немалой степени существуют в душах людей неотделимо от музыки.

Но главное, конечно, не в этом, а в самой песне, в ее целостном бытии. Она — своего рода средоточие и незыблемая основа отечественной культуры; я разумею при этом, понятно, *звучащую, живую* песню, которая возвышает и объединяет людей, превращает их в *народ*.

Ясно помню себя школьником пятого класса московской школы №16. 1943 год. Наш класс — старший тогда в школе — едет на грузовике за дровами для отопления школьного здания. И мы поем — и по дороге, и в перерыве между тяжкой для совсем еще юных и недоедающих тел работой, и после нее. Немецкие танки стоят в Гжатске (через много лет мы узнаем, что где-то там недалеко в деревне подрастал тогда девятилетний Юра Гагарин) — всего в 180 километрах от Белорусского вокзала... Но нас это нисколько не страшит, и, полагая, не будет выдумкой утверждение, что защитой была в то время и песня — как для нас, так и для всей России.

И еще одно: каждый юнец мог петь тогда потому, что из радиотарелок в любой квартире постоянно звучали голоса настоящих певцов (пусть не всегда выдающихся, но настоящих), певших и старинные, и сегодняшние песни. И наше — разумеется, заведомо несовершенное — пение было отголоском настоящего...

Но что такое настоящий певец? Человеческий язык — грандиозное и таинственное явление; он знает и чувствует неизмеримо больше, чем любой его носитель. И уже давно что-то заставило всех говорить (так говорят и с телеэкрана, и по радио) не «русский певец», а «*исполнитель* (исполнительница) русских

песен (романсов)». Выше шла речь о явлениях, не относящихся к песне в истинном значении слова (джаз, рок, барды и т.п.). И вот еще одно явление — «исполнительство», которое, увы, господствует среди тех — к тому же не столь уж многочисленных, — кто появляются на телеэкране, чтобы преподнести нам именно песню. При этом возможен и отличный репертуар, и высокопрофессиональная постановка голоса, но *песни* все же нет, и «исполнителя» могут даже похвалить, но как-то вполне равнодушно...

Решусь утверждать, что *настоящий* певец «победит» любую аудиторию, — за исключением вообще чуждых русской песне лиц, — а их не так уж много. В этом меня убедило многократное участие в выступлениях певца Николая Тюриня.

Различие (и глубочайшее) между певцом и «исполнителем» состоит в том, что первый имеет дело с чем-то безусловно *своим* и, кроме того — или, вернее, потому, — творит песню именно *здесь* и *сейчас*, хотя бы она родилась сто и более лет назад и где-нибудь в захолустном селении, а не в столице. В истинном пении всегда присутствует *творчество* в собственном смысле, и присутствует оно не где-то «за песней», а в ней самой — в интонировании слов, в модуляциях голоса, в переборах ритма и т.д.

И, кстати сказать, собственно *вокальное* совершенство, которое всецело обеспечивает, например, полноценность *итальянского* пения, для русской песни оказывается явно недостаточным, — уже хотя бы потому, что в этой песне *слово*, или, вернее, песенное воплощение слова, играет огромную или, быть может, даже главную (как полагал Толстой) роль.

Сегодня прямо-таки необходимо ясно осознать, что *Песня* — своего рода средоточие, «центр», «ядро» отечественной культуры, в котором сливаются воедино ее ценнейшие достижения.

Выше приводились многозначительные пушкинские строки, в которых утверждается, что, мол, мы поем заодно, «всей семьей, от ямщика до первого поэта». Тем самым поэзия в ее высшем выражении ставилась в один ряд с русской песней. В 1833 году Пушкин писал:

Пой, ямщик! Я молча, жадно
Буду слушать голос твой...

Пой: «Лучинушка, лучина,
Что же не светло горишь?» —

и нет сомнения, что эта «простая» песня являла в глазах поэта первостепенную ценность — именно как наиболее полное воплощение национальной культуры.

Но, утверждая это, я предвижу вполне вероятное сомнение и возражение: допустим, скажут мне, когда-то дело обстояло именно таким образом; но где же теперь эта самая русская песня? Жизнь безвозвратно изменилась, и песня теперь остается, увы, только воспоминанием — пусть и прекрасным.

Подобное возражение, как уже говорилось, и справедливо, и в равной степени несправедливо. Справедливо оно в том отношении, что масса людей черпает сегодня основную «духовную пищу» (кавычки здесь вполне уместны) с телеэкрана, а там давно уже почти не появляется песня. А несправедливо потому, что и сегодня существует множество людей, которые и творят песню, и поют ее, — только в нынешних условиях общения и получения «информации» (о них шла речь выше) этих людей надо *искать*, даже не без труда выискивать.

Сам я их и искал, и находил. Около двух десятилетий назад «нашел» я Николая Александровича Тюриня, встреча с которым явилась большим — и длящимся — событием моей жизни. В статье о нем, опубликованной под названием «Воскрешение песни», в 1978 году в журнале «Огонек» (№43), я писал, что «песни и романсы прошлого сейчас сплошь и рядом не поются в подлинном, живом смысле этого слова, а *исполняются*. *Исполнители* выступают, в сущности, не от себя лично, а так сказать, в роли тех, кто когда-то пел эти песни и романсы... И настоящего воскрешения песни не происходит. Она предстает только как памятник ушедшей культуры, в конце концов даже как нечто «музейное»... В творчестве Николая Тюриня совершается чудо воскрешения песни. Он именно *поет*, а не «исполняет» народные песни и романсы, поет *от себя*, поет *здесь* и *сегодня*, а не реконструирует некое условное прошлое. Это певческое чудо трудно или даже невозможно ощутить и оценить по первому впечатлению, чем и объясняется замедленная реакция слушателей, которую я наблюдал на всех выступлениях Николая Тюриня (на первом из них я и сам, при-

знаюсь, не сразу понял, что передо мною совершается). Когда начинают звучать общеизвестные песни и романсы, каждый из нас уже привычно ожидает услышать *исполнение* вокальных памятников прошлого, а не то живое, глубоко личное и современное творчество певца, которое раскрывается перед нами на концертах Николая Тюринна. «Такого пения мы не слышали», — в один голос говорят все, кому довелось присутствовать на этих концертах».

Речь шла прежде всего о *молодых* слушателях. Расскажу в связи с этим об одном тогдашнем концерте Николая Тюринна. Он состоялся в большом — тысячи на полторы-две человек — зале Дворца культуры МАИ, где тогда проводилась целая серия концертов «по абонементу», на которых поочередно выступали чуть ли не все «кумиры» — от Аллы Пугачевой до Булата Окуджавы, и зал всегда бывал полон. «Распорядитель» этих концертов был давно мне знаком, и удалось посвятить один из них Николаю Тюринну. Уже хорошо зная, что происходит во время его выступлений, я обратился к чисто «молодежному» залу со словами о том, что они услышат сегодня нечто совершенно им не знакомое, им предстоит получить три бесценных дара, три «сюрприза».

Во-первых, говорил я, вы услышите *пение*, между тем как до сих пор (тут я позволил себе подразнить аудиторию) вы слушали выкрики, завывания, взвизги, хрипение, пускание слюней в микрофон и т.п., но не пение. Во-вторых, вы услышите нечто такое, о чем вы тем более не имеете представления, — *русское* пение. Поначалу оно будет звучать для вас, вполне вероятно, как нечто странное, даже экзотическое, но не торопитесь: на пятой или шестой песне (так и было на предшествующих тюринских концертах) в вас пробудится генетическая память, и вы поймете, что слушаете ваше, родное, кровное, необходимое, как воздух...

К этому моменту в зале уже нарастал недовольный гул, грозящий превратиться в проклятия по адресу «поучающего» оратора. И я, сказав, что о третьем сегодняшнем совсем уж бесценном даре сообщу позже, и еще раз попросив не спешить с оценкой пения, а прослушать сначала хотя бы четыре-пять песен, вызвал на сцену Николая Александровича.

Встретила его, как говорится, жидкими аплодисментами наиболее вежливая часть зала. Но я оказался целиком прав. После пятой или, может быть, шестой песни обрушился настоящий шквал рукоплесканий, и затем уже они каждый раз занимали почти столько же времени, сколько предшествующая им песня...

Это продолжалось более часа, и я решил дать отдохнуть Николаю Александровичу и завел речь о русской песне, предложив присылать записки с вопросами. Одна из первых была, помню, такой: «Почему мы не слышали до сих пор Николая Тюринна?» В ответ я стал говорить примерно то же, что написано в этой статье. Но через какое-то время пришла записка, предназначенная находившемуся также на сцене распорядителю, но по ошибке переданная мне. Какой-то близкий знакомый распорядителя обращался к нему с решительным требованием прекратить мою речь и пригласить на сцену певца. И, зачитав вслух эту записку, я сказал, что она доставила мне наибольшее удовлетворение...

После этого я объявил, что сейчас зал получит третий, совсем уж бесценный дар. Хотя строители не заботились об акустике, я все же попрошу Николая Александровича не жалеть себя и спеть одну песню без микрофона, дабы вы услышали чудо русского пения без в какой-то степени нивелирующего посредства электроники. И это пение вызвало уже настоящий взрыв восторга и просьбы вообще убрать микрофон, — но я все же поставил его на место, ибо тюринский голос надо было беречь...

Главный смысл этого рассказа о концерте Николая Тюринна в том, что достаточно широко распространенное мнение о необратимой отчужденности молодежи от «традиционной» русской песни — заведомая ложь. Верно другое — уже два или даже три поколения молодых людей не имели, или почти не имели, возможности слушать настоящую русскую песню (что подразумевает, естественно, встречи с настоящими певцами). Нисколько не сомневаюсь, например, что любые сегодняшние юноши и девушки смогут полноценно воспринять прекрасное пение Татьяны Петровой (исключая разве тех из них, которые уже до последнего предела оболванены так на-

зываемым «металлом», в частности разрушающим самые основы слуха). Однако ныне, в современной ситуации для этого необходимо, чтобы Татьяна Петрова часто и подолгу являлась на телеэкране, чего, увы, не бывает...

Долгий и внимательный опыт убеждает меня, что русское пение может «пробиться» на телеэкран, лишь приспособляясь к таким «требованиям», которые совершенно его извращают, заглушают в нем самое основное. В конце семидесятых — начале восьмидесятых годов я не раз с восхищением слушал выступления вокального ансамбля «Русская песня», работавшего тогда под руководством замечательного музыканта Анатолия Ивановича Полетаева. Эта «Русская песня» была тогда в полном расцвете, но познакомиться с нею можно было почти исключительно в каких-то небольших и малоизвестных залах. Позднее, порвав с А.И.Полетаевым, ансамбль начал резко изменяться и, в конце концов, добился широкого доступа на телеэкран, но теперь его и возглавляющую его Надежду Бабкину уже не хочется ни слушать, ни видеть...

В свое время я пытался «пробить» на телеэкран песни Николая Тюрин, но встретил вполне очевидное и непреодолимое сопротивление. Об этом можно немало рассказать, но ограничусь одним достаточно ярким фактом. Меня пригласили участвовать в создании телефильма о Сергее Есенине. Я обрадовался возможности включить в фильм пение Николая Тюрин, который, помимо прочего, поистине изумительно, прямо-таки потрясаяще пел мелодически обработанную им самим есенинскую «Песню» («Есть одна хорошая песня у соловушки...»). И что же вы думаете? В последний момент этот — самый главный — «эпизод» попросту вырезали из уже снятого телефильма. В ответ на мой гневный протест мне «объяснили», что непосредственно перед песней шел, мол, текст о гибели поэта, и в совокупности с «невеселой» песней получалось слишком уж «мрачно». Ложь была предельно наглой, поначалу я даже не распознал ее и стал винить себя за неудачно размещенный «текст», но затем понял, что, если дело было именно в этом, ничего не стоило «вырезать» и перенести в другое место злополучный текст или вообще убрать его, оставив великолепное пение. Словом, «вырезали» именно

тюринскую песню... Но когда я это понял, единственное, что мне оставалось, — позвонить в студию и с руганью потребовать убрать мое имя из титров телефильма.

Кстати сказать, я однажды спросил А.И.Полетаева, как, по его мнению, можно добиться широкого «выхода» Николая Тюрин на телеэкран, и он, имевший немалый опыт в подобных делах, не задумавшись, ответил, что для этого нужно сломать всю систему...

И в самом деле: телеэкраном управляли и управляют лица, которые, как говорится, на дух не переносят русской песни. Нельзя, правда не отметить, что в последнее время отдельные сотрудники ТВ — явно на свой страх и риск — все же проявляют волю к утверждению этой песни. Так, недавно на телеэкране впервые полноценно явился замечательный певец Александр Николаевич Васин. Собственно, правильнее его назвать древнерусским (уже упомянутым в начале этой статьи) словом «песнотворец», ибо он не только самобытно поет созданные ранее песни, но и творит их сам — и на свои стихи, и на стихи современных поэтов.

Меня особенно восхищает в его творчестве то, что можно определить как воскрешение русского романа. Термин «романс» употребляют самым широким образом, но ясное представление о нем не очень уж распространено. Между прочим, несмотря на иностранное происхождение, термин этот собственно русский. На Западе он означал произведение на «романском» (а не латинском) языке, между тем как в России он уже с давних времен означает музыкально-поэтическое произведение, принадлежащее к иному жанру, чем песня. Правда, граница между песней и романсом не всегда может быть проведена со всей четкостью, но во всяком случае в романсе — как определяет автор наиболее обстоятельного исследования этого певческого жанра, В.А.Васина-Гроссман (дальняя родственница певца А.Н.Васина) — «мелодия теснее, чем в песне, связана со стихом, отражает не только общий его характер и поэтическую структуру, но и отдельные образы, ритмические и интонационные частности».

Высшее из известных мне воплощений творчества Александра Васина — романс на стихи Анатолия Передреева «Не

помню ни счастья, ни горя...». Стихотворение это, конечно, само по себе превосходно, но в пении Александра Васина, во-первых, как бы выявляется, становится осязаемым все, что вложено в «текст» поэтом и что можно лишь угадывать, *предчувствовать* при его чтении. Во-вторых, пение, несомненно, создает, творит нечто такое, трудно объяснимое, чего нет в самом стихотворении. *Новое* произведение искусства, создаваемое певцом, в отличие от стихотворения, как бы объемно, «трехмерно» (тут ведь в самом деле «троичность»: слово, мелодия и сам голос певца), и в нем словно начинает *жить*. Кроме того, «над» или «вокруг» стихотворения нарастает пласт, слой звука и смысла, принадлежащий всецело уже самому певцу, и это «наращивание», несколько не заслоняя, не заглушая звука и смысла стихотворения, обогащает их и возвышает до какого-то последнего возможного предела — или запредельности. Не сомневаюсь, что это творение Александра Васина принадлежит к высшему уровню русского песенного искусства.

И если сегодня, сейчас рождаются такие творения, разговоры об «исчезновении» русской песни оказываются явно сомнительными. Она действительно исчезла с телеэкрана, откуда сегодня получает основную «духовную пищу» преобладающее большинство населения России. Но ее можно туда вернуть, поскольку она продолжает свою бесценную жизнь в живых людях. Правда, для этого необходимо, чтобы телеэкраном управляли не те, кто хозяйничает там ныне...

МЕЖДУ ГОСУДАРСТВОМ И НАРОДОМ

ПОПЫТКА БЕСПРИСТРАСТНОГО РАЗМЫШЛЕНИЯ ОБ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

(1997)

Слово «попытка» в заглавии этого сочинения уместно или даже необходимо потому, что размышлять о феномене «интеллигенция» с полным беспристрастием крайне трудно или даже вообще невозможно, — притом дело обстояло примерно так же в любой период новейшей истории России. Если составить антологию, включающую в себя высказывания и целые сочинения XIX—XX веков об этом феномене (она может быть весьма объемистой), преобладающее место в ней займут, без сомнения, два полярных «жанра» — славословие и проклятье, причем в качестве приверженцев одного и того же жанра явятся очень разные авторы; так, в интеллигенции усматривали ценнейшую или даже вообще единственную действительно ценную общественную силу России лидер либерализма Миллюков и имеющий титул «пролетарского писателя» М. Горький, а резкие суждения о ничтожестве и, более того, прямой «вредности» интеллигенции нетрудно найти в сочинениях Ленина и... «веховца» Петра Струве. Но даже и более «умеренные» высказывания об интеллигенции чаще всего предстают скорее как определенные «оценки», нежели как итоги объективного размышления.

Конечно, эта пристрастность не беспричинна. И она, между прочим, оказывается в явном противоречии с «официальным» толкованием слова «интеллигенция» в энциклопедических словарях: «слой образованных людей или работников умственного труда»; «общественный слой людей, профессионально занимающихся умственным, преимущественно сложным, творческим трудом, развитием и распространением

культуры» (если это действительно так, почему вокруг «людей умственного труда» разгораются столь противоречивые страсти?). Далее БСЭ утверждает, что «первичной группой И. явилась каста жрецов. В средние века место жречества заняло духовенство» и т.д. Но тут же — как это ни удивительно — говорится: «Термин И. был введен в обиход писателем П.Д.Боборыкиным (в 60-х годах XIX века) и из русского перешел в другие языки»¹.

То есть феномен «интеллигенция» существовал в мире в течение тысячелетий, но был, так сказать, впервые «открыт» и получил «имя» только в России середины прошлого века. Эта «концепция» предельно или даже, пожалуй, запредельно неправдоподобна, и термин «интеллигенция», несмотря на его латинский корень, обозначает, конечно же, собственно российское явление (как и, например, также восходящее к латыни русское слово «царь»). Правда, и в других странах возникали аналогичные группы людей (об этом еще будет речь), но они, во-первых, не обладали столь же громадным и первостепенным значением в бытии своих стран, а во-вторых, имели временный и локальный характер.

Кстати, в самой цитированной энциклопедической статье, по сути дела, опровергается отождествление российской и западноевропейской «интеллигенции», ибо о последней сказано: «В Европе... деятели И. пробивались на высокие государственные должности». Между тем в России причисляемые к интеллигенции люди всегда стремились идти по более или менее самостоятельному пути, противоречащему либо хотя бы не совпадающему с «линией» государственной (а также церковной) власти. И даже входя во власть, истинные представители интеллигенции осуществляли или по крайней мере пытались осуществить свою, а не собственно государственную «программу».

Те же, кто, заняв высокие посты, полностью переходил на сторону власти, воспринимались как «предатели» и автомати-

чески «исключались» из интеллигенции. Так, никто, конечно же, не причислял к интеллигенции занявших высокие государственные должности Бенкендорфа, Дубельта или Михаила Муравьева (так называемого «вешателя»), хотя в свои молодые годы они входили в преддекабристские организации, и Дубельт после 14 декабря находился под следствием, а Муравьев был даже арестован! Один из виднейших декабристов С.Г.Волконский вспоминал впоследствии о том, что Бенкендорф, «человек мыслящий и впечатлительный», задумал в начале 1820-х годов создать легальную организацию из «лиц честных, смысленных... и пригласил нас, многих своих товарищей, вступить в эту когорту, как он называл, добромыслящих, и меня в их числе...»¹.

Столетием позднее, в 1916 году, один из лидеров интеллигентского «Прогрессивного блока» Протопопов стал «добросовестным» министром внутренних дел и тут же был полностью отлучен от интеллигенции.

Прежде чем идти дальше, необходимо одно пояснение. Термин «интеллигенция» складывается в середине XIX века, и тем не менее речь у нас зашла о декабристах, действовавших в начале столетия. Вообще, вопрос о времени возникновения феномена «интеллигенция» в России не решен скольконибудь основательно. Но едва ли столь существенное явление родилось в середине XIX столетия, как говорится, на пустом месте; естественно полагать, что у него была длительная «предыстория».

Так, на рубеже XV—XVI веков, когда Русь превращается в «Царство» и, кстати, начинает употребляться само слово «Россия», значительнейшую роль играет целый ряд деятелей, которые в той или иной мере выступают самостоятельно, не совпадая с линией государственной и церковной властей, подчас даже оказываясь в достаточно остром конфликте с этими властями. Среди таких деятелей того времени — Иосиф Волоцкий, Нил Сорский, великий иконописец Дионисий, «князь-старец» Вассиан Патрикеев и многие другие². И хотя букваль-

¹ Малая советская энциклопедия. М., 1930. Т. 3; Большая советская энциклопедия. М., 1973. Т. 10. С. 311. Не исключено, что в литературное произведение это слово первым ввел Боборыкин, но в устной речи оно, по всей вероятности, звучало раньше (оно, кстати, зафиксировано уже «Толковым словарем живого великорусского языка», созданным В. И. Далем).

¹ Волконский С. Г. Записки. СПб., 1902. С.135-136.

² См. об этом в моей книге: История Руси и русского Слова. Современный взгляд. М., С.449-491.

но применять термин «интеллигенция» по отношению к этим жившим полтысячелетия назад людям едва ли уместно, они все же могут быть поняты как своего рода «прообраз», «архетип» обозначаемого этим термином российского феномена...

Впрочем, изучение истории (и предистории) интеллигенции — сложная и трудоемкая задача, которую ставить здесь невозможно.

Ныне в большом фаворе знаменитая книга «Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции», вышедшая в свет в 1909 году и неоднократно переизданная в наше время. В этой книге, бесспорно, содержатся меткие и, более того, глубокие умозаключения. Но едва ли обладают объективностью ее *основные*, наиболее общие положения.

Веховцы — особенно настоятельно П.Б.Струве — предложили, в частности, «исключить» из интеллигенции не только крупнейших художников слова XIX века — Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Тургенева, Достоевского, — а и Новикова, Радищева, Чаадаева, Вл. Соловьева и даже (хотя и с оговорками) Белинского и Герцена; к интеллигенции Струве причислил только революционных или, по меньшей мере, радикальнейших «социалистов», родоначальником коих он объявил Бакунина¹. И «интеллигенция» во главе с Бакуниным и Чернышевским представляла в рассуждениях веховцев — идеологов, перешедших после 1905 года на антиреволюционные позиции, — в заведомо и даже крайне негативном свете.

По-своему прямо-таки замечательно, что большевики, которым веховцы явно противостояли, тоже относились к «интеллигенции» резко критически, но они, в противоположность веховцам, по сути дела, «исключили» из нее как раз радикальных деятелей типа Чернышевского; тем самым точки зрения веховцев и большевиков являли собой, так сказать,

¹ См.: Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. 4-е изд. М., 1909. С.162—163.

«зеркальное» отражение друг друга, в коем «левое» становится «правым» и наоборот.

Говоря об этом, необходимо вспомнить, что Струве (как и другие веховцы — Бердяев, Булгаков, Франк) начал свой путь в конце XIX века именно в рамках РСДРП (тогда еще не расколовшейся на большевиков и меньшевиков), в достаточно тесном сотрудничестве с самим Лениным, и позднее «отрицание» веховцами левой интеллигенции было и «самоотрицанием», каковое, к примеру, вполне уместно сопоставить с сегодняшними проклятиями в адрес КПСС, постоянно изрекаемыми множеством ее недавних руководящих лиц...

Весьма характерны суждения Струве о Толстом. Выстраивая ряд не принадлежащих, мол, к интеллигенции «великих писателей» (см. выше), он не ввел его в этот перечень, что, надо думать, объяснялось очевидной радикальностью толстовской критики существующего общества. Но, сознавая, по-видимому, что умалчивать о Толстом как-то неудобно, Петр Бернгардович, прибегнув к весьма ядовитому словосочетанию «мундир интеллигента», заявил, что «Достоевский и Толстой, каждый по-разному, срывают с себя и далеко отбрасывают этот мундир»¹.

Можно согласиться с тем, что, решительно осудив свою принадлежность в молодые годы к петрашевцам, Достоевский тем самым действительно совершил нечто подобное... Однако *поздняя* — наиболее радикальная — публицистика Толстого (отчасти распространявшаяся даже нелегально!) в значительной мере «работала» именно на ту интеллигенцию, которую столь резко критиковали веховцы. Характерно, что всего за несколько месяцев до появления «Вех», в сентябре 1908 года, Ленин как раз превознес Толстого, утверждая, что его сочинениям присуща «беспоощадная критика капиталистической эксплуатации, разоблачение правительственных насилий, комедии суда и государственного управления... срывание всех и всяческих масок...»².

У Струве Толстой «срывает с себя... мундир интеллигента» — притом Струве тут же, прямо совпадая с Лениным, говорит и

¹ Вехи...С.164.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 17. С.208.

об «интеллигентских масках». По Ленину, Толстой «срывает маски» с российского капитализма и государства, и это утверждение трудновато опровергнуть. Правда, в соответствии с тем свойственным большевикам и веховцам («зеркальным») видением одних и тех же явлений, о котором говорилось выше, Ленин за отсутствие последовательной «революционности» здесь же причисляет Толстого и к *интеллигенции*; в качестве «толстовца» он квалифицируется как «истасканный, истеричный хлюпик, называемый русским интеллигентом».

Исходя из вышеизложенного, можно, как представляется, сделать вывод о том, что феномен «интеллигенция» характеризовался в начале нашего века (притом совершенно разными идеологами) не столько на основе понимания его существа, сколько в плане *политической оценки*, всецело зависящей от опять-таки чисто политических позиций «оценщиков».

В принципе это имеет свое если и не оправдание, то основательное объяснение. Интеллигенция — даже независимо от личных устремлений людей, которые так или иначе к ней принадлежат, — не только неизбежно вовлекается в политико-идеологическую жизнь, но и в определенных отношениях представляет собой ее *средоточие*, ее концентрированное выражение. И потому *политический «подход»* к интеллигенции вполне закономерен — и не только в начале XX века, но и ранее и позже — вплоть до наших дней...

Прямые отзвуки того, что писали об интеллигенции Струве и Ленин или Милюков и Горький, нетрудно услышать в сегодняшней публицистике. Но решусь высказать мнение (возможно, впрочем, слишком оптимистическое), что ныне — впервые после почти полуторавекового периода, начавшегося в 1860-х (если не в 1840-х) годах, — открывается возможность размышлять об интеллигенции более или менее *объективно и беспристрастно*.

Такое размышление действительно было очень трудным либо вообще невозможным делом, когда готовился и тем более непосредственно совершался катаклизм революции, а также и в те предшествующие нашему времени десятилетия, когда постепенно назревало всецело закономерное, имевшее место после любой великой революции решительное ее «отри-

цание», каковое давно принято обозначать словом «*реставрация*». Но теперь, после происшедшей начиная с 1991 года реставрации (пусть и далеко не столь решительной и глубокой, какой была реставрация после Великой французской революции 1789 года, начавшаяся в 1814 году), многое можно осмыслить гораздо яснее и взвешеннее.

Конечно, в современной идеологической литературе очевидно *преобладают* «традиционные» оценки интеллигенции. Сошлюсь на первые попавшиеся на глаза во время сочинения этой статьи, но типичнейшие суждения.

Один «академик РАЕН» (сейчас различных «академиков» развелось невиданное множество) утверждает, что «цвет российской интеллигенции... всегда светил («цвет светил» — характерное проявление мыслительного механизма автора. — В.К.) России и тем сохранял ее позитивную значимость в мире»¹. То есть в России (как и полагали в начале века Милюков и его многочисленные единомышленники) не было и нет ничего «позитивного», кроме интеллигенции.

Но всего через пару дней в рамках того же самого периодического издания появляются сразу два сочинения, в которых об интеллигенции говорится не «по Милюкову», а «по Струве» (на коего даже имеется ссылка), и она предстает как едва ли не самое «негативное» явление в истории России...²

Я постараюсь показать, что эти — типичные — крайне противоречивые, взаимоисключающие суждения об интеллигенции, изрекаемые в продолжение по меньшей мере полутора столетий, заведомо поверхностны и односторонни, то есть в конечном счете *ложны*, они являют собой, в сущности, не плоды познания, а побочные продукты политической и идеологической борьбы.

Сомнительность этих противоречивых суждений нередко ясно обнаруживается в сомнительности самой *их логики*. Так, Струве, стремясь «вывести» Белинского (поскольку это очень уж весомое имя) за пределы обличаемой им интеллигенции,

¹ Капустин М. «Задворки мировой цивилизации» и поиск нового курса // Независимая газета. 6.12.1997. С.5.

² См.: Кива А. Затея в духе старых добрых времен; Журавлев Н. Почему я не интеллигент РФ // НГ-сценарии, декабрь 1997. С. 4,5.

утверждал: «Белинский велик совсем не как интеллигент... а главным образом как истолкователь Пушкина и его национального значения»¹. Однако в качестве «истолкователя Пушкина» Белинский находится в весьма обширном ряду критиков, мыслителей, писателей, филологов XIX—XX веков и едва ли занимает в этом ряду одно из «первых» мест; между тем в роли вождя интеллигенции как *общественной силы* он, конечно же, неизмеримо более значителен — и для этой роли первостепенную важность имело не его сочинение о Пушкине, а, например, знаменитое «Письмо Белинского к Гоголю». Кстати, есть серьезные основания полагать, что дошедший до нас текст — вернее, несколько имеющихся налицо различных вариантов текста — сего «Письма» в той или иной степени не является сочинением самого Белинского². И это не столь уж удивительно: в сознании и самом бытии интеллигенции всякое рода *мифы* занимают огромное место, они нередко важнее фактов.

Вообще, «вес» того или иного деятеля в интеллигентской «иерархии» определяется не столько его конкретными — профессиональными — достижениями в сфере философии, науки, художественного творчества, различных видов практической деятельности, сколько его ролью в жизни интеллигенции как *общественной силы* (хотя собственно профессиональные заслуги и могут повысить «статус» интеллигента).

Так, например, легендарная Вера Засулич стала одним из кумиров интеллигенции, в сущности, только потому, что в 1878 году неожиданным выстрелом из револьвера ранила петербургского градоначальника Трепова, а, скажем, наш современник Юрий Афанасьев был превознесен, собственно говоря, лишь потому, что в 1989 году «дерзнул» публично назвать «горбачевский» Верховный Совет «сталинско-брежневским»...

«Профессиональных» заслуг у сдавшей экзамен на звание учительницы, а затем посещавшей, но не окончившей курсы акушеров Засулич ко времени ее прославления не имелось; Афанасьев, хотя он и получил в «застойные» времена «иско-

мую степень доктора исторических наук», хоть скольконибудь заметного вклада в эти науки не внес.

Сказать об этом важно потому, что подобные факты обнажают кардинальное различие между российской *интеллигенцией* и *интеллектуалами* Запада, роль которых в обществе зависит в основном от их *профессиональных* достижений или, точнее, от общественного признания этих достижений (ибо ведь высокий статус в сфере науки, искусства, философии и т.д. не столь уж редко приобретают на какое-то время мнимые «гении»).

Могут, правда, возразить, что ведь и на Западе в те или иные периоды возникают подобные (хотя бы в известной мере) российской интеллигенции явления; таково, например, «бунтарское» молодежное движение 1960-х годов. Но в высшей степени характерно, что это движение вдохновлялось прежде всего заветами Бакунина и Кропоткина!

Вообще, мы склонны всячески преувеличивать воздействие Запада на Россию, но крайне редко обращаем внимание на следы обратного воздействия. В конце 1940-х — начале 1950-х годов, в период начала «холодной войны», значительная группа деятелей культуры (главным образом кинематографии) США вступила в довольно острый конфликт с государством и подверглась репрессиям со стороны Комиссии по расследованию антиамериканской деятельности. И едва ли можно сбросить со счетов тот факт, что некоторые из этих американских «интеллигентов» являлись выходцами из России, а многие из них обладали знанием исторического опыта ее интеллигенции, ибо Россия была в большой моде среди американцев во время только что завершившейся войны с германским нацизмом.

Впрочем, суть дела даже и не во «влиянии» России, способном породить на Западе явления, аналогичные российской интеллигенции. Наиболее существенно, что такие явления на Западе, в отличие от России, имеют временный и локальный характер (они захватывают в свое русло не столь уж значительную часть «интеллектуалов»). Особенно показательное следующее. Те западные «интеллектуалы», которые вовлекаются в *политику*, в той или иной мере становятся *профессио-*

¹ Вехи... С. 163.

² См. об этом: Литературное наследство. Т. 56. Белинский В.Г. М., 1950. С. 513, 605.

нальными политическими деятелями; между тем российские интеллигенты так или иначе вовлекаются в политику совершенно независимо от их профессий и, в сущности, все без исключения, ибо в России и принципиальный отказ от политики, ее *отвержение*, предстает в качестве своеобразной, но достаточно значимой *политической* акции.

Предшествующие рассуждения — введение в проблему, а не ее непосредственное осознание; но без этих вводных замечаний, как мне представляется, нельзя было обойтись. Сама же проблема интеллигенции в России может решаться только на основе самого широкого, пользуясь популярным определением, *глобального* взгляда на бытие страны в целом.

В России издавна обсуждается «триада»: «народ, государство, интеллигенция» — и третий ее компонент, взятый в его целостности, в конечном счете столь же «необходим», как и два других. И для решения проблемы важнее всего осознать именно *необходимость* интеллигенции в России, что поможет преодолеть господство «оценочного» отношения к ней, подменяющего действительное ее понимание. В восхвалениях и поношениях интеллигенции (а также в «отлучении» от нее тех или иных деятелей отечественной культуры) выражается не понимание сути дела, а только политическая «позиция» данного — взявшегося рассуждать об интеллигенции — автора, притом эта «позиция» — и, следовательно, «оценка» интеллигенции — нередко изменяется у одного и того же автора в зависимости от изменения политической ситуации в стране (что ясно выражалось, например, в написанных в *разное* время сочинениях вышеупомянутого Струве и других вековцев).

Вместе с тем нельзя не сказать, что в России все же были мыслители, которые судили об интеллигенции более или менее объективно; среди них в XIX веке — Аполлон Григорьев (1822—1864), а в XX — Василий Розанов (1856—1919), к наследию которого я и обращаюсь.

В сознании тех, кто только знакомился с розановским наследием в отдельных его наиболее «впечатляющих» проявлениях, но не постигал его глубокий и целостный смысл, сказанное мной вызовет, вполне вероятно, недоумение, ибо Василий Васильевич не раз крайне, подчас даже беспрецедентно резко писал о «корифеях» безусловно преобладающего большинства российской интеллигенции — Белинском, Герцене, Чернышевском, Добролюбова, Писареве и т.п. Однако при должном внимании нетрудно убедиться, что Розанов «проклинал» не столько самих этих кумиров либеральной и революционной интеллигенции, сколько *навязывание* их в качестве носителей истины во всем ее объеме и, как говорится, в последней инстанции.

Он писал, например, в 1914 году: «Белинский и вся линия его «традиции», весь тон «господ Родичевых» (имеется в виду один из главных кадетских лидеров. — В.К.) вышел в «господа России»... Так в *этом тоне* всегда и говорили... У них не было России-Матери... а было — служанка Россия, обязанная бегать у них на побегушках, а когда она не торопилась, они выходили из себя и даже вредительствовали ей. Прямо «таскали за косу» горничную...

«Да кто горничная-то?» — «Россия, русское общество, русское правительство, русский обыватель». — «Да кто вы будете, сударь?» — «Студент, и не доучился, как мой великий учитель Белинский».

Конечно, это «смрадно и тупо» (Дост.)¹.

Но тот же Розанов в ту же пору и на страницах той же газеты «Новое время» писал о Белинском: «...«Критик» в нем для нас был не главное (ср. с приведенным выше неосновательным суждением Струве. — В.К.): главное — «учитель жизни» и, в сущности, «учитель всего»... Так как он касался «всего» в своих критиках, то он был для нас первой «энциклопедией». Но не фактической, а идейной... Это — необъятно... И все дал сухопарый, не окончивший университета студент. Вот этим духом студенчества, юным-юным, он и охватил... всю русскую литературу; через литературу же охватил и целое общество. Все

¹ Розанов В.В. О писательстве и писателях. М., 1995. С.598-599; в последней фразе — ссылка на «Дневник писателя» Достоевского.

"по Белинскому". Хорошо ли это? Есть худое и хорошее... Суть Белинского, историческую суть, мне кажется, можно выразить одной строкой: личным своим волнением он взволновал всю Россию...»¹

Тогда же Розанов писал о другом кумире интеллигенции: «Как море, шумела вокруг Добролюбова жизнь,— а он, как "маяк времени", стоял в нем свои пять-шесть лет, упрямый, недвижимый, негаснущий, "наводящий на путь"... К нашему "теперь" значение всех критик Добролюбова прошло... Но это все равно... он не умер и не умрет. За силу свою, за упор, за значительность... В суровости его была какая-то нежность, в сдержанности — энтузиазм, в "поучительности" — безумие 24 лет...»²

Вообще, если обратиться к наследию Розанова в целом, станет, полагаю, ясно, что, пожалуй, никто из либеральных и радикальных хвалителей Белинского и Добролюбова не сказал об их значении так веско и так верно, как «ретроград» Розанов,— хотя он же писал об их идеологической «монополии» крайне, даже подчас «неприлично» резко (впрочем, и в только что цитированном тексте упомянуто, что в Белинском «есть худое»).

Розанов был одним из очень немногих мыслителей начала XX века, обладавших той высотой кругозора, которая давала возможность видеть бытие России *в целом*, а кроме того, преодолевать зависимость от политических пристрастий, и, насколько не «идеализируя» российскую интеллигенцию, Розанов ясно сознавал ее *необходимую* — и в конечном счете великую — роль в этом бытии.

Если выразиться наиболее кратко, интеллигенция в России — необходимая «посредница» между государством и народом, что, конечно, нуждается в существенном разъяснении.

В странах, называемых «демократическими», «посредничество» между государством и народом осуществляется постоянным действием системы законов и норм, утвержденной выборными органами, что присуще даже западноевропейским *монархиям*, в России же — несмотря на отдельные исключения и отклонения — власть всегда имела ав-

торитарный характер, а подчас приобретала черты открытого деспотизма.

К вопросу о соотношении демократии и авторитаризма мы еще вернемся; сначала остановимся на «причинах» российской авторитарности. Как ни странно (и прискорбно), чрезвычайно широко распространены неосновательные, способные убедить только не привыкших к серьезному размышлению людей представления об этих самых «причинах». Так, многие твердят о прямом и, так сказать, элементарном «заимствовании» авторитаризма из Византийской или Монгольской империй (либо из обеих сразу), которое, мол, и определило навсегда путь России; весьма популярны версии о некоем патологическом, как бы врожденном властолюбии российских царей и императоров (и окружавшей их свиты «эксплуататоров-грабителей») и, с другой стороны, о фатально «рабской» психике русского народа и т.п.

Вообще, Россия, как несколько лет назад выразился один внезапно ставший радикальным либералом высокопоставленный партаппаратчик (со стажем аж с 1946 года!), это «парадигма» тысячелетней несвободы — в отличие от других, «нормальных» стран.

Однако «свобода» — достаточно сложное и многозначное понятие, чье содержание долго и напряженно стремился раскрыть, как известно, Николай Бердяев, которого не без оснований называют «философом свободы». И дальнейшие мои ссылки на суждения Бердяева о проблеме свободы в России обусловлены не тем, что я считаю Николая Александровича мыслителем наивысшего уровня, но тем, что он уделил наибольшее (из представителей русской философии) внимание именно этой проблеме.

Бесспорно, что в России не было той свободы *политической и экономической* деятельности, которая присуща западноевропейским странам; Российское государство всегда стремилось безраздельно держать в своих руках основные рычаги и политики, и экономики. Как справедливо писал накануне катаклизма 1917 года Бердяев, «Россия — самая госу-

¹ Там же. С.502,503.

² Там же. С.556,557.

¹ По-видимому, не от греческого, а от английского слова, означающего «образец».

дарственная и бюрократическая страна в мире... Интересы государства занимают совершенно исключительное и подавляющее место в русской истории... Классы и сословия слабо были развиты и не играли той роли, какую играли в истории западных стран... Бюрократия развилась до размеров чудовищных... И она превратилась в самодовлеющее отвлеченное начало; она живет своей собственной жизнью, по своим законам, не хочет быть подчиненной функцией народной жизни».

Но в то же время, продолжает Бердяев, «Россия — страна безграничной свободы духа» (выделено мною.— В.К.). Эту «внутреннюю свободу русского народа, которую он не уступает ни за какие блага мира», мыслитель противопоставил «внутренней несвободе западных народов, их порабощенности внешним. В русском народе поистине есть свобода духа, которая дается лишь тому, кто не слишком поглощен жадной земной прибылью и земного благоустройства. Россия — страна *бытовой*» (выделено мною; это уже другая сторона дела.— В.К.) свободы, неведомой передовым народам Запада, закрепощенным мещанскими нормами... Русский человек с большой легкостью... уходит от всякого быта, от всякой нормированной жизни. Тип странника так характерен для России... Странник — самый свободный человек на земле... Величие русского народа и призванность его к высшей жизни сосредоточены в типе странника... Россия — фантастическая страна духовного опьянения... страна самозванцев и пугачевщины... страна мятежная и жуткая в своей стихийности...»¹

Вполне вероятно возражение такого рода: Бердяев исключительно высоко ценил саму эту «свободу» и потому попытался «приписать» некую не замеченную другими «внутреннюю свободу» своему — на деле всецело «рабскому» — народу. Но вот сочинение, написанное одновременно с цитированным сочинением Бердяева «сторонним» наблюдателем: дневник французского посла в России в 1914—1917 годах Мориса Палеолога. Этот человек, как полагают специалисты, не был особо выдающимся дипломатом, однако из целого ряда его способных удивить точных *предвидений* ясно, что он об-

ладал превосходной наблюдательностью и незаурядным умом (отмечу, что об этом писал недавно один из замечательных современных писателей Юрий Козлов¹).

Российское государство Палеолог характеризует, в сущности, совершенно так же, как Бердяев, констатируя в записи от 13 января 1917 года (по российскому календарю — 31 декабря 1916 года), что «вне царского строя, то есть вне его административной олигархии, ничего нет: ни контролирующего механизма, ни автономных ячеек, ни прочно установленных партий, ни социальных группировок...» — справедливо видя в этом кардинальное отличие России от стран Запада.

Но французский посол, как и Бердяев, видит и «другую сторону», правда, толкуя ее смысл и значение по-иному, ибо, естественно, смотрит на Россию с точки зрения Запада; то, что Бердяева в большей степени восхищает (хотя отчасти и ужасает), у Палеолога вызывает почти один только «ужас»...

28 (то есть 15) февраля — еще за две недели до начала революции — Палеолог записывает: «На какую ни стать точку зрения... русский представляет всегда парадоксальное явление чрезмерной покорности, соединенной с сильнейшим духом возмущения».

Мужик известен своим терпением и фатализмом, своим добродушием и пассивностью... Но вот он вдруг переходит к протесту и бунту. И тотчас его неистовство доводит его до ужасных преступлений и жестокой мести, до пароксизма преступности и дикости...

Нет излишеств, на которые не были бы способны русский мужчина или русская женщина, лишь только они решили «утвердить свою свободную личность»...

Можно отчаиваться во всем. О, как я понимаю посох Ивана Грозного и дубинку Петра Великого!»²

Это «признание» необходимости государственного деспотизма в России, исходящее из уст французского либерала, как бы «оправдывается» в предшествующей записи Палеолога

¹ Козлов Ю. Пирамидальное сознание. Россия, которую мы потерять не можем // Альманах «Дневник писателя. Июнь-июль 1996». М., 1996. С. 86—94.

² Палеолог М. Царская Россия накануне революции. М., 1991. (Репринт 1923 г.). С. 22, 330—332.

¹ Бердяев Н. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М., 1918. С. 6—7, 12, 13, 14.

от 20 (7) февраля 1917 года: «Разумеется, эволюция является общим законом...» Но на Западе «самые быстрые и полные изменения связаны с переходными периодами, с возвратами к старому, с постепенными переходами. В России чашка весов не колеблется — она сразу получает решительное движение. Все разом рушится, все — образы, помыслы, страсти, идеи, верования, все здание»¹. Следовательно, необходимо держать этот народ железной рукой...

Наконец, уже после февральского переворота, 20 (7) апреля 1917 года, французский посол вносит в дневник свою речь, обращенную к тем его соотечественникам, которые возлагали тогда великие надежды на революцию, будто бы ведущую Россию к преобразованию в «западном» духе: «Русская революция... может привести лишь к ужасной демагогии черни и солдатчины, к разрыву всех национальных связей, к полному развалу России. При необузданности, свойственной русскому характеру, она скоро дойдет до крайности... Вы не подозреваете огромности сил, которые теперь разнузданы...» И всего через десять дней, 30(17) апреля, Палеолог констатирует: «Анархия поднимается и разливается с неукротимой силой... В армии исчезла какая бы то ни было дисциплина... Исчисляются более чем в 1 200 000 человек количество дезертиров, рассыпавшихся по России...»²

Знатоки сочинений Бердяева могут напомнить, что и он *после революции* — например, в статье «Духи русской революции», опубликованной в известном сборнике «Из глубины» (1918), — писал о «безграничной свободе» русского народа совсем иначе, чем ранее, — в сущности, примерно так же, как Палеолог. Да, Николай Александрович был весьма неустойчив и переменчив даже в основных своих воззрениях. Однако, подводя итоги своих размышлений после четверти века жизни в качестве эмигранта на Западе, он писал в автобиографическом «завещании» (глава «Россия и мир Запада»), по сути дела, так же, как перед 1917 годом: «...В русской природе, в русских домах, в русских людях я часто чувствовал жуткость,

таинственность, чего я не чувствую в Западной Европе... Западная душа гораздо более рационализирована, упорядочена, организована... прижатая нормами цивилизации...

Когда сравниваешь русского человека с западным, то поражает его недетерминированность, нецелесообразность, отсутствие границ, раскрытость в бесконечность... Западный человек приговорен к определенному месту и профессии, имеет затверделую формацию души...»¹

Вернемся теперь к предреволюционному бердяевскому сочинению «Душа России», где речь шла о том, что русский народ — самый свободный в духовном и бытовом плане, а в то же время «бюрократическое государство» в России развилось в нечто чудовищное. «Никакая философия истории, славянофильская или западническая, — писал Бердяев, — не разгадала еще, почему самый безгосударственный народ создал такую огромную и могущественную государственность...»²

И в самом деле: мысль и славянофильского, и западнического склада в силу своей односторонности как бы проходила мимо этого чрезвычайно существенного вопроса. Но на него просто и вместе с тем вполне точно ответил, например, Чаадаев, философия истории которого сложилась ранее драматического раскола русской мысли на славянофильство и западничество, хотя Петр Яковлевич был совершенно безосновательно причислен к западникам (см. обо всем этом мое сочинение «Пушкин и Чаадаев. К истории русского самосознания»³).

Чаадаев писал, в частности, что Россия уже к концу XVI века являла собой громадную страну, но в то же время была страной сравнительно «немногочисленного населения, *бродившего* (выделено мною. — В.К.) на пространстве между 65° и 45° (северной) широты (то есть двухтысячеверстное расстояние между Белым и Азовским морями; «яркий», надо признать, «образ» России... — В.К.) ...несомненно то, что нужно

¹ Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М., 1991. С. 253, 285.

² Там же. С. 7.

³ В сб. «Пушкин и современная культура». М., 1996. С. 138—161; или в моей книге «Судьба России: вчера, сегодня, завтра». М., 1997.

¹ Там же. С. 56—57.

² Палеолог М. Царская Россия накануне революции. М., 1991. (Репринт 1923 г.). С. 430, 449.

было... положить конец бродячей жизни... Таково было обоснование... административной меры, клонившейся к установлению более стабильного порядка вещей. Этой мерой (имеется в виду отмена «крестьянского выхода» в 1581 году.— В.К), как известно, мы обязаны Иоанну IV — этому государю, еще недавно так неверно понятому нашими историками, но память которого всегда была дорога русскому народу...»¹

Мы видели, что Бердяев чуть ли не выше всего ставил «странничество» русского народа, которое и есть одно из главных проявлений особенной, неведомой Западу «свободы». Однако вполне ясно (о чем и ведет речь Чаадаев), что без предельно жесткого государственного ограничения, даже подавления столь любезного Бердяеву «странничества» (или, в чаадаевском понимании, «бродяжничества») страна, да и сам ее народ, попросту *растворились* бы в тысячеверстных просторах...

Пушкин, мировосприятие которого, как и чаадаевское, сложилось до раскола русской мысли на славянофильство и западничество, так изложил свою беседу с представителем западной демократии англичанином Кальвилем Фрэнклендом (1797—1876), прожившим около года в России в 1830—1831 годах:

«Я обратился к нему с вопросом: что может быть несчастнее русского крестьянина?

Англичанин. Английский крестьянин.

Я. Как? Свободный англичанин, по вашему мнению, несчастнее русского раба?..

Он. Во всей России помещик, наложив оброк, оставляет на произвол своему крестьянину доставать оный как и где он хочет. Крестьянин промышляет, чем вздумает, и уходит иногда за 2000 верст вырабатывать себе деньги. И это называете вы рабством? Я не знаю во всей Европе народа, которому было дано более простору действовать»².

Разумеется, можно спорить о степени свободы русского и английского крестьянина (кстати, в Англии «бродяжничество» было решительнейшим образом пресечено утвержденным парламентом еще в конце XV века законом, согласно которо-

му оно каралось виселицей на обочине дороги...). Но суть дела не в «степени» свободы, а в самом созданном веками характере народа.

Уяснение всех «факторов», создавших именно такой народный характер, потребовало бы нелегкого и объемистого исследования. Но более или менее ясно, что существеннейшую роль играло само российское *пространство* (уже при Ярославе Мудром Русь по своей территории превосходила всю Западную Европу в целом), а также климат, допускавший полноценное занятие сельскохозяйственными работами в продолжение всего лишь четырех-пяти, максимум (в самых южных районах) шести месяцев, между тем как в основных странах Запада этот сельскохозяйственный сезон длился восемь-десять месяцев. Краткость периода основной деятельности (она длилась, в сущности, менее трети года: от «Ирины Рассадницы», 5 мая по старому стилю, до «третьего Спаса» — 16 августа, «дожинок») способствовала «бродяжничеству» (в самом широком смысле слова) русского народа, а с другой стороны, порождала привычку к недолгому, но крайнему напряжению сил.

Обо всем этом, между прочим, писал в 1970-х годах широко известный американский «русовед» (и в то же время — явный русофоб) Ричард Пайпс¹, но, признавая «закономерность» и даже *неизбежность* кардинальных отличий российского бытия от западного, он — как это ни противоречит логике — тут же самым резким образом «обличает» Россию за эти ее отличия от Запада...

Итак, обрисованы «обстоятельства» (вернее, их часть), определившие склад русского народа, который с особенной силой обнаруживался во всеохватывающих «бунтах», разразившихся при тех или иных существенных *ослаблениях* государственной власти. Так было и в Смутное время начала XVII века, когда (помимо прочего) с пресечением династии Рюриковичей власть утратила «легитимность»; и в пору пугачевщины, главную причину которой русская историография (прежде всего Ключевский²) усматривает в «смуте» внутри

¹ Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. письма. М., 1991. Т. 2. С. 164—165.

² Пушкин А.С. Полн. собр. соч. М., 1949. Т. 2. С. 231—232.

¹ Новая история (первый период). М., 1972. С. 424.

² Ключевский В.О. Собр. соч.: В 8 т. М., 1958. Т. 5. С. 180—181.

самого государства, порожденной действиями дворянской олигархии, убившей Петра III и посадившей на престол Екатерину II, которая не сразу смогла восстановить твердую власть; и конечно, в 1917 году.

Вообще, российская власть — в отличие от западно-европейской — в любой момент могла стать объектом народного возмущения и даже бунта. Об этом, между прочим, совершенно точно сказал в своем цитированном выше дневнике Морис Палеолог. «...Демократия... не нарушая своих принципов... может сочетать в себе все виды гнета политического, религиозного, социального. Но при демократическом строе деспотизм становится неуловимым, так как он расплывается по различным учреждениям, он не воплощается ни в каком одном лице, он вездесущ и в то же время его нет нигде; оттого он, как пар, наполняющий пространство, невидим, но удушлив, он как бы сливается с национальным климатом.

Он нас раздражает, от него страдают, на него жалуются, но не на кого обрушиться. Люди обыкновенно привыкают к этому злу и подчиняются. Нельзя же сильно ненавидеть то, чего не видишь.

При самодержавии же, — противопоставляет Палеолог, — наоборот, деспотизм проявляется в самом, так сказать, сгущенном, массивном, самом конкретном виде. Деспотизм тут воплощается в одном человеке и *вызывает величайшую ненависть*¹.

Суждения Палеолога находят полное подтверждение в таком, например, способном поразить соотношении исторических фактов. При самом «жестоком» царе Иване IV, как точно установлено новейшими исследованиями, в России было казнено от 3 до 4 тысяч человек², а при короле Генрихе VIII, правившем в Англии накануне правления Ивана IV, в 1509—1547 годах, только за «бродяжничество» было повешено 72 тысячи согнанных с земли в ходе так называемых «огораживаний» крестьян³.

И второе сопоставление: как всем известно, в 1826 году в России были повешены пять декабристов, а позднее, в 1848-м, во Франции были расстреляны за свой бунт против закрытия «национальных мастерских» 11 тысяч (!) из потерявших средства к существованию и потому восставших работников¹.

Однако казни, совершавшиеся в России, вызывали и вызывают неизмеримо большее возмущение, ибо предстают как «личный» произвол Ивана IV и Николая I, а не как «безличные» проявления действия закона: английские «бродяги» нарушали принятый парламентом закон (а как известно с времен Рима, «суров закон, но закон»); точно так же и «национальные мастерские» во Франции были ликвидированы по решению *избранного народом* парламента...

В свете этих фактов размышления Палеолога о различии демократического и авторитарного строя становятся, так сказать, ясными до конца.

* * *

Обсуждение вроде бы далеко ушло от проблемы интеллигенции, но в действительности ее следует ставить и решать именно в таком «всеохватывающем» плане. Без особого упрощения можно утверждать, что интеллигенция в России играет роль, аналогичную роли системы «демократических» институтов и учреждений в странах Запада, стремясь быть «посредницей» между народом и государством.

Это, помимо прочего, явствует из того бесспорного факта, что основные деятели российской интеллигенции усматривали конечную цель своих усилий именно в создании полноправного органа «представительной» власти, причем такое стремление в равной мере присуще и западническим, и славянофильским деятелям, хотя первые звали к парламенту западного типа, а вторые — к «собору», чьи основы они находили в Древней Руси, что, впрочем, было, в сущности, иллюзией; так, виднейший современный исследователь древнего Новгорода

¹ Палеолог М. Цит. соч. С. 145—146.

² Скрынников Р. Г. Иван Грозный. М., 1975. С. 191; а также Альшиц Д. Н. Начало самодержавия в России. Государство Ивана Грозного. Л., 1988. С. 147.

³ Осиновский И. Н. Томас Мор. М., 1974. С. 62.

¹ Новая история (первый период). М., 1972. С. 424.

В.Л.Янин показал, что считающееся истинным воплощением всенародной воли *вече* в действительности представляло собой заседание (на вече именно сидели) боярско-купеческих верхов города, то есть было, строго говоря, выражением *олигархии*, а не демократии в собственном смысле слова¹.

В общем виде все это отчетливо понимал уже упоминавшийся основоположник русской мысли XIX века Чаадаев. Он писал, что присущий России «ход событий... был лишь необходимым последствием порядка вещей, зависящего от самой природы социальной среды, в коей он осуществлялся, или от нравственного склада народа... Раскройте первые страницы нашей истории, размышляйте над ними... и вы увидите, что в формах, в разнообразно сочетающихся условиях нашего национального существования и с самых первых его лет все предвещает это неизбежное развитие общества. Вы увидите, что уже с самой колыбели оно несет в себе зародыш всего того, что возмущает ныне *поверхностные умы* (выделено мною.— В.К.), вылившиеся в формы, свойственные чуждому миру...

Среди всего этого,— заключает Чаадаев,— вы можете рассмотреть и выборное начало, слабое, неопределенное, бессильное... Это выборное начало, наконец, столь ничтожно, что наша история упоминает о нем как будто лишь для того, чтобы показать его ничтожность»² (кстати сказать, это свое умозаключение, как явствует из его контекста, Чаадаев противопоставил и славянофильской, и западнической точкам зрения).

Итак, Россия и ее история может кому-либо нравиться или не нравиться, но Чаадаев убежден в «необходимости», «неизбежности» именно такого «порядка вещей» в своей стране и утверждает, в частности, что только «поверхностные умы», заглянувшие в «чуждый мир», «возмущает» этот порядок вещей. Между прочим, Чаадаев высказывал в ту же пору предположение, согласно которому в будущем наука, быть может, разовьется до такой степени, «когда она в области социальных идей оперирует так же беспристрастно и безлично,

как она это делает в сфере чистого мышления»; при этом условии «она действительно может влиять на народ»¹.

Конечно, это только гипотеза, да и даже если бы она стала реальностью, все равно «в области социальных идей» едва ли бы возобладало «беспристрастное» и «безличное» познание, ибо в этой «области» идет непрерывная идеологическая борьба.

И, как уже говорилось, одни видят в интеллигенции единственное позитивное явление России, другие — чуть ли не самое негативное. И тех и других можно, воспользовавшись чаадаевским определением, отнести к «поверхностным умам», но это «качество» нередко обусловлено не отсутствием познавательных способностей, а подменой *познания* политико-идеологическими *оценками*.

Разумеется, вполне уместно по-разному оценивать те или иные настроения и волеизъявления интеллигенции; но в целом интеллигенция — *необходимая* «посредница» между именно тем народом и именно тем государством, которые — опять-таки с необходимостью — существуют в России.

К сожалению, приходится признать, что весьма широко распространен «оценочный» подход и к этим феноменам, и даже к России вообще, в целом. Есть немало авторов и ораторов, которые без колебаний готовы объявить и весь исторический путь России, и тем более какие-либо эпохи ее истории (скажем, допетровскую или, напротив, послепетровскую) «плохими», «неправильными», «ошибочными» и т.п. Перед нами, если вдуматься, совершенно нелепая претензия индивидов, которые в конечном счете убеждены, что если бы бытие великой страны совершалось в соответствии с их субъективными «идеями», Россия предстала бы как нечто принципиально более «позитивное», нежели в действительности. Кстати сказать, сама постановка вопроса об «ошибочности» пути России, в сущности, столь же «легкомысленна», как и объявление «ошибкой» (а индивиды с подобными претензиями имеются) истории человечества в целом и, далее, истории самой Вселенной... Но и «отрицание» интеллигенции, которая явно *не могла не возникнуть* в России, оказывается именно в ряду этого рода претензий...

¹ Янин В. Л. Социально-политическая структура Новгорода в свете археологических исследований // В кн.: Новгородский исторический сборник 1 (П). Л., 1982. С. 93, 94.

² Чаадаев П. Я. Цит. соч. Т. 2. С. 163, 164.

¹ Там же. С. 192.

По поводу вышеизложенного вполне вероятно возражение следующего характера: уместно ли говорить об интеллигенции вообще, то есть как о более или менее *единой* общественной силе? Правомерно ли включать в интеллигенцию во многих отношениях совершенно различные и подчас резко противостоящие друг другу группы и объединения людей?

Ответ на подобные вопросы дает, как мне представляется, именно тезис о «посреднической» роли интеллигенции. Правда, одна часть интеллигенции, так сказать, апеллирует прежде всего к народу (вплоть до призывов его к восстанию), а другая, которую нередко называют «консервативной», — главным образом к государству, стремясь побудить его к изменению его «программы» или же «методов» ее реализации и, в частности, предупреждая о вероятности «бессмысленного и беспощадного» русского бунта.

В высшей степени характерно, что на *ранних* этапах развития интеллигенции эти два ее устремления совмещаются, выступают в единстве. Так, Александр Радищев и воспекает казнь деспотического властителя:

Возникнет рать повсюду бранна,
Надежда всех вооружит;
В крови мучителя венчанна
Омыть свой стыд уж всяк спешит...
Ликуйте, склепанны народы;
Се право лицемерное природы
На плаху возвел царя¹ —

и одновременно предупреждает власть: «Я заметил из многочисленных примеров, что Русской народ очень терпелив, и терпит до самой крайности; но когда конец положит своему терпению, то ничто не может его удержать, чтобы не прекло-

нился на жестокость... Не ведаете ли... коликая нам предстоит гибель, в коликой мы вращаемся опасности...»¹

Позднее интеллигенция в этом отношении «раздваивается» (подчас даже и «терминологически» — например, на «народников» и «государственников»), но так или иначе представляет собой все же определенное единство, пребывающее *между* народом и государством (тем самым очерчиваются границы, рамки этого единства). Уже не раз цитированный Чаадаев писал по поводу недовольства людей своего круга (то есть, в конечном счете, интеллигенции) государственными притеснениями: «Правительство делает свое дело, только и всего, давайте делать свое...»²

И существенное единство интеллигенции — при всех противоречиях внутри нее — заключается в том, что она «делает свое дело». Как уже сказано, представители интеллигенции, полностью переходившие на сторону государства, в сущности, переставали принадлежать к ней, превращаясь в чиновников различного ранга, хотя часть и таких людей все же настоятельно стремилась продолжать служить делу интеллигенции.

Если внимательно и (насколько это возможно) беспристрастно взглянуть в те высказывания об интеллигенции, в которых ее (как уже говорилось, с совершенно разных позиций) проклинают, выяснится, что речь-то идет, по сути дела, о «*крайних*» течениях в ней, каковые либо побуждают народ к бунту, либо, напротив, требуют полного примирения с диктатором авторитарного государства, то есть о течениях, пренебрегающих основной миссией интеллигенции, стремящейся способствовать «равновесию» народа и государства.

Что же касается «превознесения» интеллигенции, абсолютизации ее роли, это опять-таки своего рода «крайность». Так, лидер кадетов Милюков (в высшей степени склонный к абсолютизации интеллигенции) в ноябре 1916 года объявил, что российская власть представляет собой агентуру Германии (хотя, по его позднейшему признанию, сам не был в этом

¹ Путешествие из Петербурга в Москву. СПб., 1790. С. 362—363 (репринт 1935 г.).

¹ Там же. С. 128, 260.

² Чаадаев П. Я. Цит. соч. Т. 2. С. 96.

«уверен»¹), а в мае 1918 года, напротив, попытался призвать германскую армию захватить Петроград и Москву, чтобы свергнуть новую (советскую) власть. В ответ на суждение своего сподвижника В.А.Оболенского: «Народ вам этого не простит», — Милюков «холодно» возразил: «Бывают исторические моменты, когда с народом не приходится считаться»².

Это убеждение в своем праве «не считаться» ни с государством, ни с народом свойственно определенной части интеллигенции, которую приходится признать в своем роде «экстремистской»; правда, тот же Милюков не похож на экстремиста, но в «экстремальной» ситуации оказался способным на столь крайние волеизъявления. Милюковский экстремизм вызвал «категорическое осуждение» даже самих кадетов, и столь чтимый Павел Николаевич вынужден был оставить пост председателя кадетского ЦК, который он занимал в течение 11 лет (его место занял более «умеренный» князь Павел Долгоруков)³.

Вместе с тем подобного рода факты свидетельствуют о главном: о «местопребывании» интеллигенции между народом и государством; нарушение этого «статуса» дискредитировало даже такого кумира, как Милюков.

И в основе своей российская интеллигенция так или иначе осуществляла свое «назначение» и до 1917 года, и после него, пусть и имеется масса примеров экстремизма и «предательства».

Вполне закономерно, что в наши дни, когда, как многие еще и сегодня полагают, в России-де создается демократический строй, формируется правовое государство в западном духе, нередко слышатся голоса о неизбежном *отмирании* интеллигенции. Вопрос только в том, возможна ли демократия западного типа в России? Ведь для ее осуществления необходимо не только создать демократические институты и процедуры, но и кардинально *преобразовать* сам народ страны...

В заключение позволю себе еще раз процитировать Чаадаева (это особенно уместно, поскольку его великое наследие подверглось грубой фальсификации и вообще остается почти неосвоенным):

«Идея законности, идея права для русского народа — *бессмыслица* (выделено Чаадаевым. — В.К.)... Никакая сила в мире не заставит нас выйти из того круга идей, на котором построена вся наша история, который... составляет всю поэзию нашего существования»¹ (в том числе, добавлю от себя, поэзию существования интеллигенции, воссозданную во всей ее полноте русской литературой и искусством...).

¹ Милюков П.Я. Воспоминания. М., 1991. С. 282.

² Цит. по кн.: Думова Н.Г. Кадетская контрреволюция и ее разгром (октябрь 1917—1920 гг.). М., 1982. С. 110.

³ Там же. С. 177.

¹ Чаадаев П.Я. Цит. соч. Т. I. С. 494.

ЧААДАЕВ И ГОГОЛЬ: О ЛИТЕРАТУРЕ 1830-Х ГОДОВ

(1968)

Речь пойдет о принципах изучения только одной из эпох развития русской литературы, но эпохи, имеющей исключительное значение, эпохи становления русской литературы как великого явления мировой культуры. В силу этого верное понимание общего хода литературного развития в данное время не может не быть своего рода ключом к истории русской литературы в целом.

Каковы границы «30-х годов»? Реальный исторический период здесь, как и в ряде случаев, не совпадает с чисто хронологическими рамками, «30-е годы» начинаются сразу после 1825 года, после восстания декабристов. Этот исходный рубеж не нуждается в специальном обосновании; к тому же именно в этот момент (что, конечно, вполне закономерно) обрел свою зрелость гений Пушкина.

Конец периода относится, очевидно, к 1841—1842 годам. Правда, есть еще и другая, вечно скорбная грань — 1837 год. Гибель Пушкина сама по себе означала конец целой эпохи. Но не забудем, что еще несколько лет публиковались неизвестные дотоле пушкинские творения, что самый дух его и стиль продолжали известное время жить в деятельности лучших его соратников, что «Мертвые души», изданные в 1842 году, явились осуществлением пушкинского замысла, что еще подлинно пушкинской поэтической культурой проникнуты были вышедшие в том же году «Сумерки» Боратынского (хотя даже самое название его книги говорило как раз о конце эпохи).

И, пожалуй, именно 1842 год — год раскола русской культуры на славянофильство и западничество — является грани-

цей эпохи¹. К этому моменту завершились жизненные пути Лермонтова и Кольцова, закончил все художественные вещи, кроме второго тома «Мертвых душ», Гоголь, окончился первый период деятельности Тютчева (он создал в 30-х годах не менее половины своих высших творений, а в 40-е годы не написал почти ничего). К этому же времени произошел перелом в мировоззрении Белинского, возвратился из ссылки Герцен, начались издание «Москвитянина» и публичные лекции Грановского, вступили так или иначе в литературу Некрасов, Тургенев, К. Аксаков, Фет и другие деятели новой литературной эпохи — 40-х годов.

Итак, «30-е годы» — это совершенно особая и необычайно существенная литературная эпоха. Но именно эта эпоха понятна и оценена в нашем литературоведении весьма неточно и односторонне. А поскольку это эпоха становления новой русской литературы, — эпоха ключевая — одностороннее представление о ней неизбежно ведет к ошибкам в понимании развития русской литературы в целом.

Достаточно сказать, что во многих работах 30-е годы рассматриваются, по сути дела, как период упадка. Иногда это представление выражается даже в такой крайней форме: «Безвременье, которое засасывало и оглуляло тогда и самых даже передовых людей», «царство духовного разврата и деградации всех нравственных ценностей», «люди как бы окаменели»...²

Да, это говорится об эпохе Пушкина, Гоголя, Лермонтова, Боратынского, Тютчева, Кольцова, об эпохе, когда выступили в расцвете сил такие глубокие мыслители, как Чаадаев, Владимир Одоевский, Иван Киреевский³, Лобачевский, такие великие творцы русского искусства, как Глинка, Мочалов, Александр Иванов...

¹ Именно такая периодизация принята, например, в курсе А. Соколова «История русской литературы XIX века». М., 1965. Т. 1.

² Лебедев А. Чаадаев. М., 1965. С. 168, 206, 255.

³ Характерно, что Герцен, перечитав в 40-х гг. журнал «Европеец» за 1832 г., записал в дневнике: «Статьи Ив. Киреевского удивительны; они предупредили современное направление в самой Европе, — какая здоровая, сильная голова, какой талант, слог...» (Герцен А. Собр. соч.: В 30 т. М., 1954. Т. 2. С. 321).

Каким же образом могло сложиться ложное и даже странное представление о 30-х годах как о периоде «упадка»? Ведь так думает, к сожалению, вовсе не только А. Лебедев...

Одна из причин здесь, так сказать, чисто «хронологическая». Во множестве курсов истории русской литературы, например, деятельность Пушкина, Боратынского, Чаадаева как бы целиком отнесена к 20-м годам. Гоголя, Лермонтова, Кольцова, Одоевского, Киреевского — к 40-м, а Тютчева — к 50-м, хотя временем высшего расцвета (а иногда даже просто жизни) для всех них были 30-е годы. Но, конечно, эта хронологическая аберрация сама нуждается в объяснении.

Любопытно, между прочим, что у нас нет, в сущности, ни одной специальной работы о литературе 30-х годов. И не «за последние десятилетия» (как часто говорится в подобных случаях), а за всю историю русского литературоведения. 30-е годы всегда «присоединяют» либо к 20-м, либо к 40-м. При этом их великое значение и самая их проблематика как бы растворяются.

Подобное отношение к этой эпохе, конечно, не могло возникнуть случайно. Дело идет, без сомнения, о существенных методологических неточностях и односторонностях. Но отвлеченные рассуждения об «эпохе вообще» едва ли плодотворны. Я буду говорить главным образом о принципах понимания двух великих явлений литературной жизни эпохи, вопрос о которых принадлежит к наиболее запутанным и искаженным. Это «Философические письма» Чаадаева и «Мертвые души» Гоголя. Но понимание и оценка этих характернейших явлений непосредственно выражают понимание и оценку эпохи в целом.

Выдвигая точку зрения, отличающуюся от наиболее распространенных представлений о названных писателях и самой их эпохе, автор неизбежно должен или, точнее, не может не заострить своей концепции. Но, как мне кажется, сама постановка тех проблем, которые затронуты в статье, важна или даже необходима, а что касается, вероятно, неизбежных вначале «издержек» — их снимет последующее развитие литературной науки.

Изучение истории русской литературы развивалось преимущественно в русле идей таких влиятельнейших критиков XIX века, как Белинский, Герцен, Чернышевский, Добролюбов. И отдельные положения этих критиков, увлеченных прежде всего литературной борьбой, были восприняты многими исследователями неверно, слишком прямолинейно и поверхностно. Вот один достаточно выразительный пример. Общеизвестна статья Чернышевского «Очерки гоголевского периода русской литературы». Но эта работа очень часто получает ложное истолкование. Общий смысл ее сводят к тому, что «гоголевский период» — то есть период 40-х годов — является временем небывалого дотоле расцвета русской литературы. Так, один автор после ссылок на Чернышевского (а также Герцена и Белинского) делает следующее резюме: «Русская литература достигает в 1840-е годы необычайного расцвета. Ни одно десятилетие XIX века не было столь богато новыми и притом великими талантами»¹.

Между тем Чернышевский совершенно недвусмысленно писал в своей статье: «За Жуковским явился Пушкин, за Пушкиным Гоголь, и ...каждый из этих людей вносил новый элемент в русскую литературу, расширял ее содержание, изменял ее направление; но что нового внесено в литературу после Гоголя?.. В нашей литературе до сих пор продолжается гоголевский период — а ведь уже двадцать лет прошло со времени появления "Ревизора"... И мы не знаем, скоро ли мы будем в состоянии сказать: "Начался для русской литературы новый период"».

Чернышевский здесь не вполне прав: 40-е годы были, конечно, новым периодом в сравнении с 30-ми. Но новый великий *расцвет* русская литература действительно пережила позднее, после 1861 года (статья Чернышевского написана в 1855-м), и пока трудно было угадать, когда он начнется. Об этом же не раз говорил и Белинский (например, в статье «Взгляд на русскую литературу 1847 года»).

¹ Дементьев А. Очерки по истории русской журналистики 1840—1850 гг. М.-Л., 1951. С. 36.

Однако нас интересует, в конце концов, не сопоставление литературы 30-х годов с последующим периодом, а, так сказать, самодовлеющее значение и ценность этой литературы. Нельзя не вспомнить в этой связи некоторые положения Герцена, особенно резко высказанные в его книге «О развитии революционных идей в России» (1850).

Он писал здесь: «Первые годы, следовавшие за 1825-м, были ужасны. Понадобилось не менее десятка лет, чтобы человек мог опомниться в своем горестном положении поработанного и гонимого существа. Людьми владело глубокое отчаяние и всеобщее уныние». Рассказав далее о трагических дуэлях Пушкина и Лермонтова, Герцен утверждает, что Россия тех лет — то есть с 1826 по 1841 год — «это бездонная пучина, где тонут лучшие пловцы, где величайшие усилия, величайшие таланты, величайшие способности исчезают *прежде*, чем успевают чего-либо достигнуть» (курсив мой.— В.К.).

Можно с полным основанием утверждать, что эта герценовская характеристика сыграла очень большую роль в формировании широко распространенного мнения об «упадке» русской литературы в 30-х годах. Но это одностороннее и поэтому неверное прочтение Герцена.

Прежде всего, в той же работе есть и совсем иные ноты. Так, нарисовав мрачную картину отчаяния и пустоты, Герцен замечает: «Только звонкая и широкая песнь Пушкина раздавалась в долинах рабства и мучений... Поэты, живущие во времена безнадежности и *упадка*, не слагают таких песен» (курсив мой.— В.К.). Верно сказано; неточно, впрочем, первое слово — «только». Сам же Герцен говорит далее и о Гоголе, и о Лермонтове, и о Кольцове, чей голос зазвучал «из самых глубин нации», убеждая, что нельзя «сомневаться в существовании находящихся в зародыше сил». Здесь опять-таки неточно слово «в зародыше». Неужели творчество Пушкина, Гоголя, Лермонтова, Кольцова и других их современников — «зародыш», а не богатое и мощное цветение русской культуры?

Но эти неточности Герцена можно и нужно объяснить. Не следует забывать, что Герцен пишет о 30-х годах по юношеским воспоминаниям и что еще в 1834 году, 22 лет от роду, он был арестован, сослан и окончательно вернулся в Москву лишь в 1842 году. Нельзя не учитывать также, что многое из

созданного в 30-е годы не получило широкой известности или вообще было опубликовано позднее.

Герцен, например, пишет: «Понадобилось не менее десятка лет, чтобы человек мог опомниться...» Он имеет в «иду» здесь «Философическое письмо» Чаадаева, опубликованное в 1836 году. «Письмо,— говорит он тут же,— разбило лед после 14 декабря». Но ведь Чаадаев «опомнился» гораздо ранее, ибо это его «Письмо», вместе с рядом других, было написано еще в 1828—1829 годах, то есть сразу после Декабря, и тогда же прочитано едва ли не всеми видными деятелями эпохи, ибо со всеми ними Чаадаев был связан лично.

Герцен, человек другого поколения и круга, не мог этого знать,— как не знал он и истинного смысла чаадаевского духовного творчества, ибо известное ему «Письмо» было только исходной посылкой мыслителя. Он решил, что Чаадаев «с ужасом» отвернулся от России, «проклиная свою страну в ее прошлом, в ее настоящем и в ее будущем... Он сказал России, что прошлое ее было бесполезно, настоящее тщетно, а будущего никакого у нее нет». Конечно же, это совершенно ошибочная характеристика взглядов Чаадаева. Позднее Герцен счел нужным отметить, что письмо Чаадаева при своем появлении было «ложно понято» (о действительном характере убеждений мыслителя еще пойдет речь ниже).

Наконец, необходимо иметь в виду чисто личные эмоциональные факторы, определившие герценовскую оценку 30-х годов. Юношеские стремления, оборванные арестом и ссылкой, невзгоды тех лет, оторванность от большой, зрелой литературы и мысли времени, без сомнения, наложили свою печать на эту мрачную оценку, хотя и дана она была значительно позже.

Чтобы понять суть дела, достаточно вдуматься в вошедший в «Былое и думы» рассказ о восприятии «Письма» Чаадаева: «Летом 1836 года я спокойно сидел за своим письменным столом в Вятке, когда почтальон принес мне последнюю книжку "Телескопа". Надобно жить в ссылке и глуши, чтоб оценить, что значит новая книга» и т.д. Из этого естественно вытекают характеристики самого факта появления «Письма»: «Выстрел, раздавшийся в темную ночь... зов на

помощь, весть об утре... мощь слова в стране, молчащей и не привыкнущей к независимому говору... десятилетнее молчание... говорить было опасно — да и нечего было сказать» и т.п.

Это восприятие вполне естественно для ссыльного юноши, живущего в глухой Вятке. Но историк литературы не имеет права забывать, что в год опубликования чаадаевского «Письма» состоялась премьера «Ревизора», были напечатаны «Капитанская дочка», «Скупой рыцарь», «Нос», сборники стихотворений Кольцова и Полежаева, поставлены глинкинский «Сусанин» и «Гамлет» с Мочаловым, начал издаваться пушкинский «Современник», где, в частности, появились двадцать четыре тютчевских шедевра, вышла в свет «Воображаемая геометрия» Лобачевского, что в это время Гоголь уже писал «Мертвые души», Лермонтов закончил «Маскарад» и начал «Демона», а Александр Иванов создавал «Явление Христа народу» и т.д. и т.п. Всего этого Герцен, конечно, не мог знать, и только потому жизнь русской культуры представлялась ему «темной ночью», в которой даже «нечего было сказать».

Нельзя не отметить, впрочем, что впоследствии, в 60-х годах, Герцен, говоря о той же эпохе, значительно изменил и обогатил ее оценку. Он писал: «Николай... не виноват в пользе, им сделанной, но она сделалась. Юношеская самонадеянная мысль alexandrovского времени смирилась, стала угрюмее и с тем вместе серьезнее... Удивительное время наружного рабства и внутреннего освобождения... В первое десятилетие, следовавшее за 14 декабря 1825, поднялось... совсем иное направление¹. Несколько деятельных умов... стали проситься домой из "немецкой науки" и, попав на мысль, что Русь русскую не уразумеешь из одних иностранных книг, отправились ее искать... отстаивали в уродливо церковной форме веру в народную жизнь!»

Герцен говорит здесь о будущих славянофилах. Но то же самое — и уж конечно, без всяких оговорок насчет «формы» — мог бы он сказать о Пушкине, Гоголе, Лермонтове, о литературе после 1825 года в целом.

¹ Вспомним, что ранее Герцен видел в этом десятилетии одно «отчаяние».

* * *

Обратим внимание на парадоксальное, казалось бы, заключение Герцена о том, что Николай I невольно принес «пользу» русской культуре. Именно в этой связи уместно сказать, что одной из основных (если не вообще решающей) причин сложившегося у нас представления об «упадке» русской литературы после 1825 года является своего рода «доказательство от противного». Рассуждение строится по нехитрой логике: раз перед нами время после разгрома декабристов, время деспотической деятельности Николая I и его Третьего отделения, — значит, это время упадка. То ли дело предшествующий период (1816—1825) — время либеральных реформ и благодушного Александра. Там мы, естественно, найдем расцвет искусства и мысли...

Эта примитивная логика начисто опровергается реальной историей литературы. Русская культура явно должна была пережить период «надежд» перед 1825 годом и последующее крушение иллюзий (пользуясь новейшим выражением — «либеральных иллюзий»), чтобы подняться до того уровня творчества и мысли, которого она достигла в зрелом Пушкине и Чаадаеве, Боратынском и Киреевском, Тютчеве и Гоголе.

Судьба декабристов показала, что невозможно одним ударом разрешить жизненные противоречия... Перед русской культурой впервые раскрылись во всем своем значении стихия народа и объективный ход национальной истории.

Мироощущение крупнейших деятелей русской культуры после 1825 года нельзя рассматривать как разочарование; они пережили плодотворный процесс отрешения от иллюзий, но вовсе не «крушение идеалов». Напротив, их идеалы обрели глубину и богатство.

Пушкин писал Дельвигу о Декабре: «Не будем ни суеверны, ни односторонни — как французские трагики; но взглянем на трагедию взглядом Шекспира». История сомкнута здесь с искусством. Пушкин определил таким образом истоки и почву становления русского реализма.

Но, как это ни странно звучит, в нашем литературоведении, которое, казалось бы, ни на минуту не выпускает из

поля зрения восстание декабристов, подлинное великое значение этого события для развития русской литературы, в сущности, еще не понято...

Догма об «упадке» русской культуры после 1825 года нередко в буквальном смысле слова заставляет исследователей искажать факты, подменять реальность произвольными построениями. Поразительным примером может служить в этой связи следующее утверждение А.Цейтлина о Боратынском:

«...он создал целую философию покорности, покоящуюся на извечных законах бытия и мироздания:

К чему невольнику мечтания свободы?
Взгляни: безропотно текут речные воды
В указанных берегах, по склону их русла:
Ель величавая стоит, где возросла,
Невластная сойти...
Уделу своему и мы покорны будем,
Мятежные мечты смирим иль позабудем...

Казалось бы, цитата из Боратынского в самом деле подтверждает положение литературоведа. Но продолжим это великодушное стихотворение с того места, на котором оборвал его А.Цейтлин:

Рабы разумные, послушно согласим
Свои желания со жребием своим —
И будет счастлива, спокойна наша доля.
Безумец! не она ль, не вышняя ли воля
Дарует страсти нам? и не ее ли глас
В их гласе слышим мы? О, тягостна для нас
Жизнь, в сердце бьющая могучею волною
И в грани узкие втесненная судьбою.

Подчиняясь ложной схеме, даже такой опытный литературовед, как А.Цейтлин, исказил совершенно очевидный смысл стихотворения, в котором ярко раскрылся истинный дух поэзии Боратынского, чуждой, конечно же, какой-либо «философии покорности».

Автор упоминавшейся книги о Чаадаеве утверждает, например: «Для России, для страны в целом Чаадаев никакого

выхода не видит. Да и не берется его отыскивать... Россия не может уже "переиграть свою историю...". Есть только один путь — духовное сближение с Западом»¹.

Можно подумать, что автор знает только первое чаадаевское «Письмо» и в глаза не видел других, известных, в сущности, всем выдающимся деятелям культуры той эпохи (ибо со всеми ними Чаадаев был связан личной дружбой) многочисленных сочинений мыслителя.

Между тем не кто иной, как сам Чаадаев, пояснял в 1837 году, что опубликованное за год до того «Письмо» было всего лишь исходной посылкой, говоря о целом «труде, который остался неоконченным и к которому статья, так странно задевшая наше национальное тщеславие, должна была служить введением»².

Для того чтобы увидеть всю нелепость вывода А. Лебедева, не нужно погружаться в скрупулезное изучение. Достаточно просто прочитать основные произведения Чаадаева.

* * *

Чаадаев писал в 1828 (или в 1829) году: «Одна из наиболее печальных черт нашей своеобразной цивилизации заключается в том, что мы еще только открываем истины, давно уже ставшие избитыми в других местах». Это резкое, но верное суждение: новая русская культура в то время действительно только выходила из периода интенсивной «учебы» у Запада на самостоятельную дорогу. Речь идет именно о новой русской культуре, сложившейся в XIX веке. Так, например, великая поэзия Державина была, конечно, вполне самобытна, но в то же время она, так сказать, и не претендовала на то, чтобы идти в одном русле с современной ей европейской культурой (в какой-то мере это относится и к творчеству Крылова и Грибоедова).

Когда русская литература XVIII века обращалась к опыту Европы, ее, как правило, интересовали уже прошедшие ста-

¹ Лебедев А. Чаадаев. С. 162—163.

² Сочинения и письма П.Я. Чаадаева. Собр. соч.: В 2 т. Т. 2. С. 226.

дии развития. Стремление идти «вровень» начинается, в сущности, лишь с Карамзина. Вслед за тем происходит стремительное овладение общемировой «современностью». Поражает в этом смысле сопоставление двух произведений — карамзинской «Бедной Лизы» (1792) и «Бедных людей» Достоевского (1845). За полвека новая русская проза прошла путь от простого подражания среднетипическим образчикам современной западноевропейской литературы до творения, в котором совершенно художественное открытие мирового значения¹.

Но вплоть до 1825 года идет все же период овладения современностью; лишь в последующие полтора десятилетия русская литература как бы одним рывком обретает непосредственно мировой характер в творчестве Пушкина, Гоголя, Тютчева, Лермонтова. Вполне закономерно, например, что почти все прямые предшественники Пушкина — Жуковский, Гнедич, Катенин, даже Батюшков — занимаются в основном переводами и переложениями западной литературы (как, кстати, и сам Пушкин в юности). Поэтому глубоко значителен тот факт, что крупнейший тогдашний русский мыслитель, Чаадаев, с горечью писал в 1828 году: «Мы ничего не дали миру, ничему не научили его; мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих».

Откуда эта резкость, эта беспощадность приговора? Если действительно разобраться в конкретном существе дела, нельзя не прийти к выводу, что отрицание продиктовано здесь как раз уверенностью в необходимости и возможности становления великой русской культуры и осознанием начала этого становления. Здесь нет никакого парадокса. Ни один серьезный мыслитель не будет упрекать свой народ за то, что он ничему не научил человечество, если не видит реальных возможностей для этого. А Чаадаев не только видел эти возможности в современной ему русской культуре, но был убежден в их близком осуществлении.

«У меня есть глубокое убеждение, — писал он, — что мы призваны решить большую часть проблем социального по-

¹ См. характеристику этого открытия Достоевского (оно сравнивается здесь с коперниковским) в книге: Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963. С. 62—65.

рядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество... Мы... предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества. Резкость первого чаадаевского «Письма» объясняется именно тем, что это «призвание», в котором он «глубоко убежден», пока еще не было осуществлено русской культурой. Но Чаадаев писал об этом с острым и неопровержимым чувством того, что новая русская культура — на пороге зрелости, что, в частности, его собственная бесстрашная мысль есть свидетельство и выражение этой непосредственно наступающей зрелости.

В самом деле: проходит всего каких-нибудь два-три года после создания «Писем», и вот в 1831 году (то есть за пять лет до опубликования первого «Письма») Чаадаев пишет Пушкину: «Я только что увидел два ваших стихотворения. Мой друг, никогда еще вы не доставляли мне такого удовольствия. Вот, наконец, вы — национальный поэт; вы угадали, наконец, свое призвание. Не могу выразить вам того удовлетворения, которое вы заставили меня испытать... Стихотворение к врагам России в особенности изумительно; это я говорю вам¹. В нем больше мыслей, чем их было высказано и осуществлено за последние сто лет в этой стране... Мы пойдем вперед; когда угадал... малую часть той силы, которая нами движет, другой раз угадаешь ее... наверное всю. Мне хочется сказать: вот, наконец, явился наш Дант...»

Проходит еще четыре года, и Чаадаев пишет (кстати, все еще до опубликования «Письма» в «Телескопе»²): «...я дерзую того взгляда, что Россия призвана к необъятному умст-

¹ Речь идет о стихотворении «Клеветникам России». Стоит сопоставить это с утверждением А. Лебедева, что Чаадаев якобы видел единственный путь для России в «духовном сближении с Западом»!

² Это важно подчеркнуть, ибо бытует мнение, что суждения Чаадаева, которые кажутся «противоречащими» первому «Письму», обусловлены существенным изменением его взглядов. Но невозможно поверить, что Чаадаев опубликовал письмо, которое противоречило бы его «новым» убеждениям. Ясно, что самокритический пафос первого «Письма» был только предпосылкой «утверждающего» пафоса.

венному делу... Поставленная вне того стремительного движения, которое уносит там умы, имея возможность спокойно и с полным беспристрастием взирая на то, что волнует там души и возбуждает страсти, она, на мой взгляд, получила в удел задачу дать в свое время разгадку человеческой загадки...» Русская мысль, по словам Чаадаева, свободна «от всяких предрассудков, от всяких эгоизмов, замедляющих еще в старом обществе конечное развитие разума», и способна к «могучему порыву, который должен ... перенести нас одним скачком туда, куда другие народы могли прийти лишь путем неслыханных усилий и пройдя через страшные бедствия», к «широкой мысли, которая у других могла быть лишь результатом духовной работы, поглотившей целые века и поколения».

Нельзя не видеть, что мысль Чаадаева совершенно верно характеризует тот невиданный рывок вперед, который совершила русская культура в немногие годы после Декабря.

«Нам незачем бежать за другими: нам следует откровенно оценить себя, понять, что мы такое, выйти из лжи и утвердиться в истине. Тогда мы пойдем вперед, и пойдем скорее других, потому что пришли позднее их, потому что мы имеем весь их опыт и весь труд веков, предшествовавших нам», — пишет Чаадаев в том же 1835 году. Это удивительно проницательное определение того, что совершалось тогда в русской культуре, что осуществляли Пушкин, Гоголь, Тютчев.

Правда, Чаадаев пока не считает, что становление великой русской культуры уже произошло; он только верит, что мы скоро «сравняемся, не только по наружности, но и на самом деле, с народами... а может статься, и быстро перегоним их, потому что... мы не удручены, подобно им, тяжелым прошлым, не омрачены закоснелыми предрассудками, и пользуемся плодами всех их изобретений, напряжений и трудов».

Но вместе с тем Чаадаев уже в 1836 году писал о мировом значении творчества Пушкина: «Особенно очаровали меня в нем его полная простота, утонченность вкуса, столь редкие в настоящее время, столь трудно достижимые в наш век, век фатовства и пылких увлечений, рядящийся в пестрые тряпки...» (Любопытно, что его характеристика совпадает с широ-

коизвестными позднейшими суждениями о Пушкине Проспера Мериме, который считал Пушкина величайшим поэтом века¹.)

Позднее Чаадаев скажет и о том, что Гоголь создал «страницы красоты изумительной, полные правды беспредельной, страницы такие, что, читая их, радуешься и гордишься, что говоришь на том языке, на котором такие вещи говорят». Итак, в самом начале становления новой русской культуры Чаадаев, крупнейший мыслитель этого времени, выступил с резкой национальной самокритикой. Он справедливо утверждал, что у великой русской культуры мирового значения еще нет. Но он ни в коей мере не считал, что единственный выход — заимствование культуры с Запада. Более того, он видел в отсутствии уже сложившихся, более или менее закосневших культурных традиций огромное преимущество России перед Европой. «Большая часть мира, — писал он, — подавлена своими традициями и воспоминаниями: не будем завидовать тесному кругу, в котором он бьется. Несомненно, что большая часть народов носит в своем сердце глубокое чувство завершенной жизни... Оставим их бороться с их немолчим прошлым».

Исходя из этого, Чаадаев утверждал даже еще в 1835 году, что задача России — дать «разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе», что «Провидение... поручило нам интересы человечества».

Это, конечно, было увлечением и преувеличением. Но такой вселенский пафос был в эпоху создания великой русской культуры по-своему естественным и необходимым. Чаадаев воодушевлял русскую культуру (а «Письма» его, и тем более мысли, были известны, повторяю, всем крупнейшим ее деятелям), сообщал ей веру в ее необъятные силы. В то же время Чаадаев не прекращал и весьма резкой «самокритической» проповеди, утверждая, что сделано еще очень мало, что все еще впереди. Лишь после того, как великая русская культура

¹ Ср. замечание Мериме: «...наши поэты... хлопочут прежде всего об эффекте, остроумии, блеске... у Пушкина... поэзия чудным образом расцветает как бы сама собою из самой трезвой прозы» (Тургенев И. Собр. соч.: В 12 т. М., 1956. Т. 2. С. 216).

прочно утвердилась в творчестве Пушкина, Гоголя, Тютчева, Лермонтова и их сподвижников, Чаадаев считал возможным написать следующее (в 1847 году): «Нет такого современного или несовременного вопроса, которого бы мы не решили, и все это в честь и во славу святой Руси... Мир всплеснет руками, когда все это явится на свет дневной».

Пусть это опять-таки преувеличение (впрочем, смягченное слегка иронической формой высказывания), но в данном случае важно увидеть путь, который прошел Чаадаев вместе с русской культурой в целом. Ведь за двадцать лет до того Чаадаев с горечью и в то же время со страстным призывом утверждал, что «мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих». Но уже началась в России подлинно великая культурная эпоха, одним из главных деятелей которой был он сам. И вот через два десятилетия Чаадаев как бы подводит ей итоги в «Письме», которое он очень широко распространял среди знакомых и незнакомых людей. И пророчество его сбылось: менее чем через полвека мир действительно «всплеснул руками», открыв для себя наследников Пушкина и Гоголя — Толстого и Достоевского (который уже начал свой путь, когда Чаадаев писал цитированные только что строки)...

Нельзя не привести здесь замечательное рассуждение Чаадаева, в котором он еще в 1835 году решает вопрос о том, совместим ли расцвет культуры с деспотизмом. Говоря о необходимости быстрого создания великой культуры, ибо «Провидение... поручило нам интересы человечества» (это, конечно, только предельно высокая мотивировка), он замечает: «В нас есть, на мой взгляд, изумительная странность. Мы сваливаем всю вину на правительство. Правительство делает свое дело, только и всего; давайте делать свое, исправимся. Странное заблуждение считать безграничную свободу необходимым условием для развития умов. Взгляните на Восток! Разве это не классическая страна деспотизма? И что ж? Как раз оттуда пришел миру всяческий свет... Думаете ли вы, что цензура, упрятавшая Галилея в тюрьму, в чем-либо уступала цензуре Уварова и присных его? И тем не менее земля вертится себе после пинка, данного ей Галилеем! Следовательно, будьте гениальны, и увидите».

Было бы совершенно ошибочным заключение, что Чаадаев здесь «приукрашивал» русское правительство. Ибо тут же он говорит, имея в виду предстоящую публикацию своих «Писем»: «Я уже с давних пор готовлюсь к катастрофе, которая явится развязкой моей истории. Моя страна не упустит подтвердить мою систему, в этом я нимало не сомневаюсь».

Но когда дело шло не о судьбах отдельных людей, а о судьбе русской культуры, Чаадаев прекрасно понимал, что именно в его «жестокий век» она достигла мирового величия и значения.

Очень важно отметить в заключение, что та национальная самокритика, которая так резко выразилась в первом «Письме» Чаадаева, была обращена отнюдь не к русской нации в ее целом, а к тем, кто призван был непосредственно творить русскую культуру, — к людям того слоя, которому принадлежал и сам Чаадаев. Он писал, например: «Просмотрите от начала до конца наши летописи, — вы найдете в них на каждой странице глубокое воздействие власти, непрестанное влияние почвы (то есть народа. — В.К.) и почти никогда не встретите проявлений общественной воли». Именно потому в «Письме» Чаадаев все время говорит «мы», все время речь идет о «нас» — тех, кто, по его слову, должен «свободным порывом наших внутренних сил, энергическим усилием национального сознания овладеть предназначенной нам судьбой», «постигнуть нынешний характер страны в его готовом виде, каким его сделала сама природа вещей», то есть создать великую национальную культуру, достойную «великого народа» (курсив мой. — В.К.).

Чаадаев, как уже было показано, исключительно высоко оценивал — и, видимо, даже переоценивал — потенциальную мировую роль русской культуры. Но этот пафос Чаадаева был продиктован вовсе не крайне патриотическими или националистическими настроениями. Его менее всего можно подозревать в национализме и столь же ошибочно приписывать ему (хотя это так часто делают) антинациональную позицию, как нельзя найти этих крайностей и у Пушкина, и у Гоголя, и у других виднейших деятелей эпохи. Крайние позиции в этом вопросе сложились позже, в 40-е годы, после «раскола».

Пафос Чаадаева был обусловлен осознанием грандиозности совершавшегося в России, при его собственном участии, события — становления великой национальной культуры. Именно отсюда проистекает и исключительная резкость самокритики, и ослепительность предвещаний о наступившем расцвете.

И это вовсе не было чисто личным настроением Чаадаева. О том же самом, даже почти в тех же словах, писал в 1830 году крупнейший критик эпохи Иван Киреевский. В своем «Обзрении русской словесности за 1829 г.» он говорил: «...если просвещенный европеец, развернув перед нами все умственные сокровища своей страны, спросит нас: "Где литература ваша? Какими произведениями можете вы гордиться перед Европою?" — Что будем отвечать ему?.. Будем беспристрастны и сознаемся, что у нас еще нет полного отражения умственной жизни народа, у нас еще нет литературы».

Та же мысль, и обусловлена она тем же: предчувствием близкого, уже совершающегося становления великой, подлинно мировой русской литературы. Еще каких-нибудь десять лет назад никто не утверждал, что в России нет литературы! Однако теперь это естественно, ибо сразу же вслед за только что процитированной фразой Киреевский говорит следующее:

«Но утешимся: у нас есть благо, залог всех других: у нас есть надежда и мысль о великом назначении нашего отечества! Венец просвещения европейского служил колыбелью для нашей образованности; она рождалась, когда другие государства уже доканчивали круг своего умственного развития, и где они остановились, там мы начинаем. Как младшая сестра в большой, дружной семье, Россия прежде вступления в свет богата опытностью старших...

Совместное действие важнейших государств Европы участвовало в образовании начала нашего просвещения, приговорило ему характер общеевропейский и вместе дало возможность будущего влияния на всю Европу... Когда же... все блага будут нашими — мы ими поделимся с остальной Европою и весь долг наш заплатим ей сторицею».

Так писал Киреевский вслед за Чаадаевым — возможно, даже не без влияния уже написанных к этому моменту «Фило-

софических писем», известных ему в рукописи. Он писал это, кстати сказать, уже после того, как увидел в «Онегине» рождение «периода поэзии русско-пушкинской».

Но не будем здесь касаться творчества Пушкина; обратимся к произведению, как бы венчающему собой эпоху 30-х годов (чаадаевские «Письма» можно считать ее теоретическим «началом»), — к «Мертвым душам» Гоголя.

Не будет преувеличением утверждать, что эта поэма — наименее понятное и освоенное из всех великих классических творений русского искусства слова.

Это имеет свои причины. В частности, именно в момент выхода «Мертвых душ» русская культура раскололась на два противостоящих течения — славянофилов и западников, — и каждое из них, естественно, стремилось сделать своим знаменем творчество величайшего современного художника.

Ясно, что разноречивые оценки поэмы Гоголя были продиктованы остротой борьбы; каждая из сторон стремилась показать, что Гоголь подтвердил ее позицию, ее оценку России. Более того, обе стороны хорошо сознавали, что их характеристика Гоголя недостаточно объективна, что есть правота и в суждениях противника. Но логика борьбы вынуждала отстаивать односторонние определения. Так, например, Белинский, отвечая на письмо К.Кавелина, который упрекнул его за одностороннее толкование творчества Гоголя в статье против славянофила Юрия Самарина, объяснял: «Насчет Вашего несогласия со мною касательно Гоголя и натуральной школы, я вполне с Вами согласен, да и прежде думал таким же образом. Вы, юный друг мой, не поняли моей статьи, потому что не сообразили, для кого и для чего она писана. Дело в том, что писана она не для Вас, а для врагов... Поэтому я... кое-что изложил в таком виде, который мало имеет общего с моими убеждениями... Например, все, что Вы говорите о различии натуральной школы от Гоголя, по-моему, совершенно справедливо; но сказать этого печатно я не решусь; это значило бы наводить волков на овчарню, вместо того чтобы отводить их от нее. А они и так напали на след и только ждут, чтобы мы проговорились. Вы, юный друг мой, хороший ученый, но плохой политик...»

Итак, те или иные высказывания Белинского о Гоголе были продиктованы требованиями литературной политики. Между тем в современных работах все суждения Белинского о Гоголе рассматриваются, как правило, в качестве выражения его истинной, объективной, последней позиции. Только так, например, могло сложиться представление, будто бы Белинский считал «Мертвые души» сатирическим произведением и будто те, кто полагает и сегодня, что поэма Гоголя — сатира, следуют в этом отношении Белинскому.

Из некоторых полемических суждений Белинского в самом деле можно при желании сделать вывод, что он считал «Мертвые души» сатирой, произведением прежде всего «отрицающим», разоблачающим действительность. Белинский в разные периоды своего развития понимал сатиру различно. Но, во всяком случае, он писал, что «нельзя ошибочнее смотреть на "Мертвые души" и грубее понимать их, как видя в них сатиру». Он упоминает здесь же о лирических отступлениях, определяя их как «гремящие, поющие дифирамбы блаженствующего в себе национального самосознания». Но он имеет в виду и поэму в целом (полностью признавая здесь правоту гоголевского определения жанра). Он говорит, что целостный пафос поэмы Гоголя «проявляется не в одних таких высоколирических отступлениях: он проявляется беспрестанно, даже и среди рассказа о самых прозаических предметах... При каждом слове его поэмы читатель может говорить: Здесь русский дух, здесь Русью пахнет!

Этот русский дух ощущается и в юморе, и в иронии, и в выражении автора, и в размашистой силе чувств, и в лиризме отступления, и в пафосе всей поэмы, и в характерах действующих лиц, от Чичикова до Селифана и "подлеца чубарого" включительно, — в Петрушке, носившем с собою свой особенный воздух, и в будочнике, который при фонарном свете, впросонках, казнил на ногте зверя и снова заснул. Знаем, что чопорное чувство многих читателей оскорбится в печати тем, что так субъективно свойственно ему в жизни... Но это значит не понять поэмы, основанной на пафосе действительности, как она есть...

Мы уверены, что многие... будут говорить и писать, что Гоголь в шутку назвал свой роман поэмою... Мы скажем только,

что не в шутку назвал Гоголь свой роман "поэмою" и что не комическую поэму понимает он под нею. Это нам сказал не автор, а его книга... Все серьезно, спокойно, истинно и глубоко...»

Так писал Белинский после выхода «Мертвых душ». Однако сразу после опубликования этой статьи он познакомился с брошюрой Константина Аксакова «Несколько слов о поэме Гоголя...», где «Мертвые души» рассматривались, в частности, как возрождение древнего эпоса. И поскольку концепция Аксакова — разумеется, весьма односторонняя — была аргументом в пользу славянофильских идей, Белинский немедленно выступил с резкой полемикой. Он писал, в частности: «В "Илиаде" жизнь возведена на апофеозу; в "Мертвых душах" она разлагается и отрицается».

Здесь Белинский отказывается — явно в тактических целях — от некоторых предшествующих определений. То, что это был именно тактический ход, явствует из следующего. Через пять лет, в 1847 году, Белинский полемизировал с Самариным, который, критикуя натуральную школу, писал о ней: «Материал дан Гоголем, или, лучше, взят у него: это пошлая сторона нашей действительности». И здесь Белинский возражает Самарину как раз с противоположной точки зрения. Поскольку в данном случае ему важно было показать, что натуральная школа вовсе не ограничивается «пошлой стороной», Белинский пишет, что определение Самарина «нельзя принимать за полное и окончательное суждение о Гоголе... Гоголь написал "Тараса Бульбу"... Видно, что поэма эта писана тою же рукою, которою писаны "Ревизор" и "Мертвые души". В ней является та особенность, которая принадлежит только таланту Гоголя... Тарас Бульба так же исполнен комизма, как и трагического величия; оба эти противоположные элементы слились в нем неразрывно и целостно... Вот где, нам кажется, должно искать существенной особенности таланта Гоголя».

Тогда же Белинский пишет Кавелину о героях «Мертвых душ»: «А вы правы, что собственно в них нет ни пороков, ни добродетелей». Гоголь «столько же трагик, столько и комик, но... отдельно тем или другим он редко бывает в отдельном произведении, но чаще всего слитно тем и другим. Комизм —

слово узкое для выражения гоголевского таланта. У него и комизм-то выше того, что мы привыкли называть комизмом... Между Гоголем и натуральной школой — целая бездна». Поэтому, признается Белинский, «заранее чувствую тоску при мысли, что мне надо будет писать о Гоголе... надо будет говорить многое *не так*, как думаешь» (курсив мой.— В.К.).

Все это необходимо иметь в виду, исследуя полемику Белинского и Аксакова. Если отбросить неверную, продиктованную «политическими» требованиями мысль Аксакова о том, что в «Мертвых душах», как он утверждал, «древний эпос восстает перед нами», в реальных позициях спорящих мы обнаружим и сходные моменты.

Аксаков писал: «В отношении к акту творчества, в отношении к полноте самого создания — Гомера и Шекспира, и только Гомера и Шекспира, ставим мы рядом с Гоголем»¹. Конечно же, «Мертвые души» несовместимы с гомеровскими эпопеями и существеннейшим образом отличаются от шекспировских трагедий (не следует только забывать, что Шекспир писал и комедии). И Белинский совершенно прав, утверждая, в противовес Аксакову, что в поэме Гоголя нет того «содержания», которое присуще этим эпопеям и трагедиям². Однако нельзя не видеть, что Белинский здесь же соглашается с Аксаковым в самом главном, и тогда он замечает: «Действительно, Гоголь обладает удивительною полнотою в акте творчества».

Через пять лет Белинский (в статье против Самарина) недвусмысленно заявит, что Гоголь схватывает бытие «во всей полноте и целостности его действительности», что в его творчестве осуществлено слияние «серьезного и смешного, трагического и комического, ничтожности и пошлости «жизни со всем, что есть в ней великого и прекрасного». И Белинский придет

¹ Аксаков К. Несколько слов о поэме Гоголя: Похождения Чичикова, или Мертвые души. М., 1842. С. 15.

² Хотя в то же время Белинский весьма неточен, когда он говорит, что гомеровские творения представляют «дивно божественное зрелище»: в «Илиаде» и тем более в «Одиссее» далеко не все «божественно», в том числе и сами боги. Но это уже особый вопрос.

здесь к выводу, что «из всех известных произведений европейских литератур пример подобного, и то не вполне, слияния... представляет *только* "Дон Кихот" Сервантеса» (курсив мой.— В.К.)¹.

Что же получается? Возражая в 1842 году против тезиса Аксакова, что Гоголь по характеру «акта творчества», по его полноте сопоставим только с Гомером и Шекспиром, Белинский сам в 1847 году утверждает, что Гоголь в этом отношении сопоставим только с Сервантесом...

О чем же идет речь? Если не обращать внимания на издержки полемики, оказывается, что Белинский и Аксаков в конечном счете оба стремятся понять поэму Гоголя как совершенно особенное — на фоне современной европейской литературы — явление. Оба они, в сущности, утверждают своего рода «ренессансную» природу искусства Гоголя. Причем речь идет не о содержании и форме, а о самом акте творчества — то есть, в современной терминологии, о художественном методе. Это метод, родственник ренессансному реализму. Отсюда и возникает сопоставление с Шекспиром (Гомер — это, уж конечно, явление совершенно иного состояния мира, и Аксаков неправомерно ставит его эпопею в один ряд с искусством Шекспира) и — у Белинского — с Сервантесом.

Несколько позднее, в 1852 году, о том же говорил Аполлон Григорьев: «Сравнивая юмор Гоголя с юмором других великих юмористов, каковы, например, Стерн, Ж.Поль Рихтер, Диккенс, Гофман, мы... убеждаемся в совершенной его особенностях, ...юмор Гофмана только в эксцентричностях находит спасение от удушливой тюрьмы филистерства; Диккенс так же полон любви, как Гоголь, но его идеалы правды, красоты и добра чрезвычайно узки, и его примирение, по крайней мере для нас, русских, довольно неудовлетворительно, чтоб не сказать пошло; юмор Стерна весь вышел из скептицизма XVIII века и разлагается на две составные части: на слезливую сентиментальность и на скептическую иронию Гамлета над черепом Йорика. Юмор Гоголя полон, целен, неразложим,

¹ Впрочем, и в статье против Аксакова Белинский сопоставляет юмор Гоголя с юмором Шекспира и Сервантеса.

ибо Гоголь не только юморист, а великий поэт, или юморист постольку, поскольку юморист творец Фальстафа...» Натура Гоголя *многосторонняя* и, стало быть, способна отражать в себе действительность со всем бесконечным разнообразием ее явлений...» (курсив мой.— В.К.).

Итак, Григорьев противопоставляет гоголевский комизм классицистическому, сентименталистскому, романтическому и реалистическому (XIX века) комизму и находит ему родство лишь в шекспировском, ренессансном комизме. Ибо Гоголь схватывает все разнообразие жизни, всю ее полноту, цельность, «неразложимость». Как и Аксаков, Григорьев утверждает, что «один только Шекспир однороден с Гоголем».

Ясно, что Шекспир и Сервантес глубоко родственны по характеру «акта творчества». Но Белинский, безусловно, более прав, чем Аксаков и Григорьев, когда ставит Гоголя в один ряд с Сервантесом, у которого, как и у Гоголя, преобладает комическая стихия. Замечательно, что сам Гоголь, в своей работе «Учебная книга словесности...», опубликованной лишь в 1896 году у неизвестной Белинскому, явно возвел «Мертвые души» к «Дон Кихоту».

Естественно вспомнить здесь и о Рабле, книгу которого сопоставляет с Гоголем М.Бахтин в своей диссертации «Ф.Рабле в истории реализма» (1940; Архив ИМЛИ). О родстве Гоголя и Рабле говорил еще Мериме, обладавший преимущественно стороннего взгляда на русского художника. Итак, Аксаков и Белинский едины в главном: в утверждении близости гоголевского творческого метода, «акта творчества» к ренессансному искусству.

После исследования М.Бахтина неопровержимо ясно, что ренессансный смех Рабле, как и смех Сервантеса и Шекспира,— это особенная эстетическая стихия, качественно отличающаяся от комизма последующей западноевропейской литературы, от классицистической и просветительской сатиры, от романтической иронии, от юмора в реализме XIX века. И творчество Гоголя, в частности его «Мертвые души», это не сатира, это искусство, близкое искусству «ренессансного» типа — другой термин здесь подобрать трудно.

Этому нисколько не противоречит тот факт, что Гоголь воссоздал в «Мертвых душах» прежде всего «низменную», «отрицательную» сторону русской жизни. Гоголь был прав, говоря о своем творении, что вся Русь «явится» или — это еще точнее — «отзовется» в нем. Ибо, даже показывая Русь «с одного боку», Гоголь в то же время раскрывает ее в ее неразложимой цельности. Поэтому и возможна та дерзкая свобода, с которой он вкладывает в уста Собакевича и Чичикова гимны богатырскому крестьянству и тесно связывает с сознанием Чичикова свою оду тройке.

Г.Гуковский совершенно верно писал в своей известной книге, что «объект... "Мертвых душ" — Русь, родина, вся Русь в целом», что «замысел Гоголя необычаен», что «он чужд, например, даже вершине мирового романа XIX века, романам Л.Толстого»¹. Но нельзя не удивляться тому, что в этой же самой работе исследователь, подчиняясь штампу, называет «Мертвые души» произведением «огромной отрицательной силы», «великого отрицания», «суровой сатиры», представшим как «итоговый обвинительный акт».

Верно, что из целостной эстетической стихии гоголевского творения можно в конечном счете извлечь этого рода выводы и тенденции. И у наиболее распространенной концепции искусства Гоголя, конечно, есть своя правота. И все же она, эта концепция, схватывает только одну сторону, один аспект. Понятия сатиры, отрицания, осуждения никак не могут претендовать на определение целостной природы искусства Гоголя, как не могут они определить искусства Рабле или Сервантеса. Конечно, если искусственно «извлечь» из созданного Гоголем мира того же Собакевича или Коробочку, они предстают как «отрицательные» фигуры. Но в целостности художественного мира они не отрицаются, не «разоблачаются» (иначе, например, речь Чичикова о крестьянах была бы нелепостью, художественной «ошибкой»). Это глубоко специфические образы, которые вовсе не должны быть в каком-либо смысле «положительными» или «отрицательными», как не являются

¹ Гуковский Г. Реализм Гоголя. М.- Л., 1959. С. 481, 484.

такowymi образы Рабле, Сервантеса, Шекспира. Творческий взгляд Гоголя, по определению Григорьева, «полон, целен, неразложим». И превращать Гоголя в «отрицателя» — значит как раз совершать недопустимое — разлагать его творчество и обособлять отдельные мотивы, которые вне целого просто теряют свой смысл.

Будет вполне уместно сказать, например — как это не раз и делалось, — что поэма Гоголя населена разнообразными чудовищами. Но это уместно в том случае, если в слово «чудовище» или, лучше, «чудище» вкладывается его коренной, изначальный смысл, совершенно ясный в слове «чудеса» или, по-иному, в слове «чудной». Поэма Гоголя воссоздает не «отрицательную», а «чудную» жизнь. О «чудесном» в поэме Гоголя прекрасно писал в свое время А.Миллюков, и, между прочим, Добролюбов высоко оценил его характеристику.

В статье «О степени участия народности в развитии русской литературы», написанной по мотивам книги А.Миллюкова «Очерк истории русской поэзии», критик говорил следующее:

«...превосходный разбор "Мертвых душ"... обнаруживает в авторе большой диалектический талант. Как, например, умел он найти чудесное в "Мертвых душах"?.. Мы не можем удержаться от удовольствия выписать это место. ...Что может быть чудеснее этих мертвых душ, которые окончили в некотором роде свое земное существование, а между тем невидимо присутствуют перед вами во всей повести... И кому не покажется сверхъестественным, что души крестьян, давно уже совершивших свое жизненное поприще, существуют еще за стиксовой гранью гражданской даты, незримо живут в грудях бумаг и ревизских сказок, таинственно прикованы еще к земле и не смеют вкушать успокоения в Елисейских полях, пока не прозвучит труба новой ревизии и не освободит их от невидимого заключения в судебных вертепах! Кто не увидит чудесного в том, что эти мертвые души продолжают еще невидимо платить за себя подати и отправлять повинности, служить предметом сделок и процессов, средством обогащения и спекуляции и даже вводят в сомнение Коробочку, не годятся ли они еще на что-нибудь в домашнем хозяйстве! Все это в высшей степени чудесно, а вместе с тем действительно и вполне естественно"...

Книжка г. Миллюкова умнее, справедливее и добросовестнее прежних историй литературы, составлявшихся у нас в разные времена большею частью с крайне педантической точки зрения».

В рассуждении А.Миллюкова действительно глубоко и верно схвачена истинная природа гоголевского творения. И посвоему «чудесны» — хотя в то же время «вполне естественны» — вовсе не только перипетии, связанные непосредственно с мертвыми душами, но и все другие стороны поэмы. «Чуден» дом Собакевича, так похожий на хозяина, «чудно» существование Коробочки, совершающееся словно где-то в ином, потустороннем мире, «чуден» быт Ноздрева с его невероятной псарней, «чудна» жизнь губернского города и история капитана Копейкина.

Белинский утверждал в статье, направленной против Аксакова, что Гоголь совершил ошибку, попытавшись создать эпопею, «содержание и герой которой есть субстанция русского народа». Ибо хотя, мол, в «Мертвых душах» ярко «проблескивает» некая «субстанция», все же последняя, — несмотря на то, что она «глубока, и сильна, и громадна», — есть пока нечто «гадательное и предположительное» и не предстает «в своем разумном определении». И Белинский утверждает даже, что вообще «субстанция народа может быть предметом поэмы только... когда она есть уже прошедшее и настоящее, а не будущее...»

Верно, что в «Мертвых душах» «субстанция народа» не предстает «в разумном определении». Но никак нельзя согласиться с тем, что Гоголь не имел художественного права воплотить еще не определившуюся, еще «неразложимо-цельную», пребывающую в «чудном», «диком» состоянии «субстанцию народа».

О, страшных песен сих не пой
Про древний хаос, про родимый! —

писал Тютчев, но именно он и дерзал вобрать в свою поэзию и тем самым преодолеть этот «родимый хаос».

Еще задолго до «Мертвых душ» Пушкин шел по тому же пути в «Истории села Горюхина» и в своих гениальных «Бесах».

Национальная самокритика, воплощенная в поэме Гоголя, представляла собою не «отрицание» и сатирическое «разложение» русской жизни, а объективное раскрытие ее «неразумного», «дикого» состояния, при котором народная субстанция еще дремлет, еще не нашла себе ни осознания, ни сколько-нибудь определенной формы, хотя вместе с тем уже вышла из древнего «героического» века. Такое «состояние», в сущности, и невозможно «отрицать»...

И хотя «субстанция народа» в «Мертвых душах» еще не «определилась», она тем не менее ощущается всюду, она разлита по всей поэме, где много «чудищ», но нет мелкости и бессодержательности: все крупно, сильно, многообразно...

Герои Гоголя не могут и не должны вызывать у непредвзятого читателя отвращения и негодования подобных тем, какое вызывают, скажем, иные герои Щедрина. И горы разоблачений и обвинений, которые обрушены на этих героев во многих литературоведческих работах, подчас просто смешны. Белинский, кстати сказать, прямо писал об этом: «Находя лица, изображенные Гоголем, особенно безнравственными и глупыми, довольно ребячески преувеличивают дело и грубо его понимают». Позднее он скажет (эти слова уже цитировались), что в героях Гоголя «нет ни пороков, ни добродетелей». И то и другое еще как бы не определилось, не выяснилось в этих характерах.

В другом месте, подробно разбирая образы «Мертвых душ», он доказывает, что Собакевич, Манилов, Коробочка и т.д. вовсе не являются «отрицательными» героями и тем более носителями зла. Стоит отметить, что и сама афера Чичикова, лежащая в основе фабулы поэмы, никому не приносит зла — ни крестьянам, ни помещикам, ни обществу в целом. Чичиков как бы просто берет деньги «взаймы» у опекунского совета (под несуществующий, ирреальный залог), с тем чтобы, пустив их в оборот, разбогатеть и, разумеется, вернуть «заем» — иначе ведь он пойдет под суд. И эта «безобидность» его плутни, без сомнения, не случайна; она глубоко соответствует всему духу поэмы.

Не зло, не «отрицательность», а именно не достигшая «разумного определения», пользуясь словами Белинского, «народная субстанция» проникает все образы и сюжет поэмы Гоголя.

В обиталище Собакевича, в озорстве Ноздрева, в «дремучестве» Коробочки и даже в безудержной маниловской мечтательности и в беззаветном, не щадящем самого героя разгуле плюшкинской скупости воплощен тот же, по слову Белинского, «русский дух», та же вольная бесшабашность и широта, которые в иной, идеализированной форме воплотились в лирических отступлениях о дороге, о песне, о тройке...

* * *

Мы говорили о двух великих и характерных явлениях 30-х годов: одно из них как бы представляет философский исток эпохи, другое — ее художественное завершение. Нетрудно увидеть их несомненное родство: их объединяет и бесстрашие национальной самокритики (в частности, мысль об еще не пробудившейся для истинного бытия родине), и дерзость пророчества о ее грядущем величии. Чаадаевские «слова о том, что русская мысль способна к «могучему порыву, который должен... перенести нас одним скачком туда, куда другие народы могли прийти лишь путем неслыханных усилий», очевидно перекликаются с гоголевским образом тройки.

Не менее замечательно и совпадение в самом заглавии «Мертвые души» и названии города, из которого как бы посылаются «Философические письма», — Некрополис (город мертвых). И в том и в другом случае образ смерти, пользуясь термином М.Бахтина, амбивалентен; это несомненно, если мы будем исходить из целостного смысла чаадаевского и гоголевского творчества. Речь идет о смерти, чреватой рождением, возрождением¹.

Так возрождаются мертвые богатыри-мужики в разговоре Собакевича и в размышлениях Чичикова. Так именно эта еще словно спящая мертвым сном Россия, которая предстает в

¹ Ср. слова Гоголя из его «Писем» по поводу «Мертвых душ»: «Не оживет, аще не умрет... Нужно прежде умереть для того, чтобы воскреснуть».

«Письмах» Чаадаева, призвана, по его словам, быть «совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества».

И дело здесь не просто в личной перекличке создателя философических писем из города мертвых и творца поэмы о мертвых душах; дело и в целом существо эпохи. Те же идеи и мотивы можно обнаружить и в творчестве Пушкина, Боратынского, Тютчева, Лермонтова, В.Одоевского и других виднейших художников и мыслителей 30-х годов.

Общая характеристика принципов литературы 30-х годов — это задача для обширного трактата. Но здесь мы обратились к двум явлениям, которые в известном смысле наиболее «трудны» и очень часто истолковываются односторонне. На материале «Философических писем» Чаадаева и «Мертвых душ», как кажется, особенно ясны методологические недостатки многих литературоведческих работ, посвященных данной эпохе и ее крупнейшим деятелям.

Общее представление о 30-х годах как о периоде «упадка» и невнимание к глубоко своеобразной природе самого творческого метода, характерного так или иначе для всей большой литературы времени и в определенных отношениях родственного тому, который мы зовем ренессансным реализмом, мешают, на мой взгляд, объективному исследованию одной из величайших литературных эпох.

В заключение уместно сказать хотя бы два слова о соотношении 30-х и 40-х годов, то есть периода с 1842 по 1855 год. Хотя именно тогда начали свой путь Достоевский и Толстой, этот период не дал таких творческих свершений, как предшествующее десятилетие. Для него характерны споры, искания, становление, а не зрелые плоды. Сама обстановка острой борьбы славянофилов и западников не могла способствовать возникновению того высшего творческого состояния, которое породило в 30-е годы гениальные создания Пушкина, Тютчева, Гоголя. Нужен был новый «синтез», который осуществился в 60—70-х годах, явившихся величайшей эпохой русского — и в то же время мирового — романа, эпохой «Войны и мира» и «Братьев Карамазовых». Существенная методологическая ошибка многих работ по истории русской литературы заключается в том, что 30-е годы анализируют и оценивают «в све-

те» 40-х. Между тем каждая эпоха имеет свои самобытные закономерности, свою органическую цельность и ценность, которыми недопустимо пренебрегать. В «сумерках» Пушкинской эпохи, точно отмеченных названием книги Боратынского, на небо русской литературы вззошли иные созвездия, движущиеся по своим особым орбитам. Нелишне напомнить, что после Собрания сочинений Пушкина, вышедшего в 1838—1841 годах, следующее было издано только в 1855—1857-м, что стихи Тютчева после 1839-го (то есть именно после его возвращения в Россию) впервые появились в печати лишь в 1850 году, что Гоголь с 1842-го до самой смерти не дал читателям ни одного художественного произведения...

Во всем этом выразилась своего рода «несовместимость тканей» двух эпох. Именно поэтому нельзя смотреть на одну из них глазами другой.

О ГЛАВНОМ В НАСЛЕДИИ СЛАВЯНОФИЛОВ¹

(1969)

Проблема славянофильства осложняется тем, что само это слово имеет не очень определенный и, в сущности, случайный характер. Представители славянофильства, кстати, не раз откешивались от этого названия. Александр Кошелев писал, например: «Называть нас следовало не славянофилами, а, в противоположность западникам, скорее туземниками или самобытниками»².

Действительно, самый существенный признак направления, которое именуют славянофильством, состоит вовсе не в «любви к славянам», а в утверждении принципиальной самобытности исторических судеб и культуры русского народа — в сравнении и с Западом, и с Востоком. Иногда эту самобытность распространяли и на остальные славянские народы, но в других случаях эта единая для славян самобытность решительно оспаривалась. Так или иначе, вопрос об отношении к славянам вообще — это совершенно особый вопрос.

Вторая сложность заключается в том, что термин «славянофильство» уже давно и прочно стал двойственным. С одной стороны, он означает вполне определенное учение, сложившееся в 1830—1850-х годах. Но «славянофильством» вместе с тем нередко называют чрезвычайно широкую и исключительно разнородную тенденцию в развитии русской общественной мысли — тенденцию, так или иначе основанную на идее сущ-

ностной самобытности России. Это ясно выразилось, например, в статье А.Янова, открывшей дискуссию: славянофильство здесь — хотя и с оговорками — возводится к идеологии непосредственных противников петровской реформы, а своего рода завершающую его стадию автор усматривает в «черносотенной» идеологии начала XX века.

Что ж, если под славянофильством в широком смысле иметь в виду общую идею самобытности, А.Янов прав. Но он весьма сузил исторические рамки развития этой идеи. Ибо она достаточно ясно выразилась уже в первом из дошедших до нас памятников русской мысли — «Слове о законе и Благодати» Илариона (XI век), нашла развитие в идеологии Третьего Рима (XV—XVI веков) и — по-своему — у сторонников так называемого древнего благочестия, выступивших задолго до Петра, и т.д. С другой стороны, «самобытничество» в его традиционном виде развивается в какой-то мере и сейчас в некоторых кругах эмиграции, настроенных в духе группировок, сложившихся в 1920—1930-х годах, — «сменовеховцев», «евразийцев», «младороссов» и т.п.

Наша дискуссия посвящена славянофильству в узком смысле. И необходимо последовательно отграничивать понятие об этом по-своему законченном и стройном учении второй трети XIX века от представлений о «самобытничестве» вообще. Но в то же время едва ли можно до конца понять это учение, не исследуя его истоков и последующих отражений, не рассматривая его на фоне тысячелетней традиции. Конечно же, оно входит в эту традицию, поскольку речь идет об идее самобытности.

Эта широкая историческая перспектива — пусть она в столь кратком изложении неизбежно выглядит схематично — нужна для того, чтобы дать верную характеристику самой идее самобытности. Ведь сплошь и рядом эту идею, например, нераздельно связывают с консерватизмом и реакционностью. Так, между прочим, поступает и А.Янов. Вот линия, на которой он размещает славянофилов: реакционные стрельцы конца XVII века — консерваторы второй половины XVIII века, включая саму Екатерину II, — Сергей Глинка, граф Ростопчин (и, очевидно, не упомянутые автором «славянороссы» во главе

¹ Статья опубликована в дискуссии о славянофилах на страницах журнала «Вопросы литературы».

² Записки Александра Ивановича Кошелева (1812-1883). Берлин, 1884. С. 78.

с адмиралом Шишковым) — Шевырев, Погодин и редакция «Маяка» — «охранители» второй половины века и т.п.

Итак, «самобытничество», по-видимому, непременно сочетается с консерватизмом, и отсюда неизбежно вытекает вывод, что все «передовое» на стороне западничества. Сама борьба западников и «самобытников» отождествляется с борьбой передового и отсталого, нового и старого, жизненности и косности и т.п. «Самобытничество» — это в лучшем случае консервативная утопия, обреченная на вырождение.

Но все это совершенно не соответствует реальности. Не буду углубляться в далекое прошлое и доказывать, что и митрополит Иларион, ближайший соратник Ярослава Мудрого, и сторонники идеи Третьего Рима были самыми «передовыми» людьми своего времени. Обратимся к началу XIX века.

Нельзя забывать, что наряду со «славянороссами» — шишковицами — существовало Общество соединенных славян. И вообще очень значительная часть декабристов принадлежала к убежденным «самобытникам», приходившим даже к отрицанию петровских реформ. Петр Каховский писал, например: «При царе Алексее Михайловиче еще существовали в важных делах государственных великие соборы, в которых участвовали различные сословия государства... Петром I, убившим в отечестве все национальное, убита и слабая свобода наша...»¹ Петр I, вторил ему декабрист Александр Улыбышев, обладал «скорее гением подражательным, нежели творческим... Толчок, данный этим властителем, надолго задержал у нас истинные успехи цивилизации... Только удаляясь от иностранцев... мы смогли поравняться с ними»². Член Северного общества Михаил Фонвизин писал, что «в общественном быту славян преобладала стихия демократическая и общинная» и Древняя Русь оставалась «верною коренной славянской стихии: свободному общинному устройству»³.

Подобные высказывания декабристов, предвосхищающие славянофильство 40-х годов, можно приводить до бесконеч-

ности. Любопытно другое: родство по идее самобытности подчас оказывалось для декабристов важнее всех разногласий. Так, член Общества соединенных славян Кюхельбекер в 1833 году гордо записывал в дневнике: «...я вот уж 12 лет служу в дружине славян под знаменем Шишкова, Катенина, Грибоедова, Шихматова»¹.

Не менее наглядно выразилось «самобытничество» и у многих народников, начиная с таких основоположников этого движения, как Бакунин², Огарев и Герцен. Их бывшее западничество после 1848 года постепенно заменяется идеей самобытного развития России.

Герцен писал, например, в 1863 году: «Идеал Хомякова и его друзей был в прошедшем народа русского, в его быте, преображенном в небывалой чистоте. Но апотеоза, как бы ни была преувеличена, все же в ней *главные* черты истинны»³ (курсив мой.— В.К.). Герцен признавался теперь: «По странной иронии мне пришлось... проповедовать на Западе *часть того*, что в сороковых годах проповедовали в Москве Хомяков, Киреевские... и на что я возражал». Прочитав посмертно изданные сочинения Хомякова, он с удивлением обнаружил, «как во многом мы *одинаким образом* поняли западный вопрос, несмотря на разные объяснения и выводы» (курсив мой.— В.К.).

В 1866 году Герцен писал: «Между Европой и Азией разбивается страна на иных основаниях... Она сложилась в государство без римского права и сохраняя как народную особенность свою оригинальное понятие об отношении человека к земле», которое «чуждо европейскому пониманию». Русские, писал он, обращаясь к европейцам, «имея иное происхождение и иную традицию, идут своим, весьма трудным путем, не восхищаясь вашим». «Ваши часы остановились».

¹ Цит. по: Избранные социально-политические и философские произведения декабристов. Собр. соч.: В 3-х т. М., 1951. Т. 3. С. 135.

² Уже Белинский понял близость Бакунина к славянофилам и заметил в письме к Анненкову от 15 февраля 1848 г.: «Лучшие из славянофилов смотрят на народ совершенно так, как мой верующий друг» (имеется в виду Бакунин).

³ Герцен А. Собр. соч.: В 30 т. М., 1959. Т. 17. С. 104. В дальнейшем все цитаты, приведенные в тексте, даны по этому изданию.

¹ Цит. по: Декабристы. Поэзия, драматургия, проза, публицистика, литературная критика. М.- Л., 1951. С. 506.

² Там же. Т. I. С. 290—291.

³ Там же. С. 367.

В 1867 году Герцен с возмущением пишет: «Мы увидели, что лишены всего, начиная с платья и бороды (sic! — В.К.). Нас приучили презирать собственную свою мать и насмехаться над своим родительским очагом. Нам навязали чужеземную традицию».

Впрочем, мысли этого рода есть чуть ли не в каждой теоретической статье Герцена 1860-х годов. Они глубоко проникли и в сознание многих позднейших народников разных направлений и, далее, социалистов-революционеров — вплоть до созданной при участии членов этой партии идеологии «скифства». И Щедрин¹ был, безусловно, прав, когда в 1880 году упрекал Глеба Успенского: «Вы увлекаетесь идеалами Достоевского и Аксакова».

Говоря обо всем этом, я ни в коей мере не собираюсь ставить знак равенства между декабристами, народниками и славянофилами (в узком смысле). Я хочу сказать лишь, что «самобытничество» вовсе не тождественно консерватизму и антиреволюционности. Есть революционные «самобытники», и есть крайне консервативные западники — как, скажем, Б.Чичерин, о котором тот же Герцен отзывался с острой враждебностью (по отношению к славянофилам, кстати, он никогда не употреблял такой тон) и, в частности, писал о нем в 1864 году: «Реакция завоевывала позиции так быстро и с такой дерзостью, что один молодой профессор-юрист... открыл чтение своего курса изложением философии пассивного повиновения. Он поучал... что великий долг человека — это безусловное повиновение всякому закону, даже несправедливому и нелепому, потому только, что это закон». Замечательно, что эта критика исходит из позиций явно славянофильского оттенка, ибо с «западной» точки зрения всякий закон в самом деле священен (ведь отдельное нарушение закона создает прецедент, ведущий к подрыву системы законности). Но Герцен уже пришел к выводу, что Россия сложилась «на иных основаниях», нежели Европа, — в частности, «без римского права»... Впрочем, он здесь далеко не одинок: трудно представить себе

¹ Который, кстати сказать, в 1850-х годах сам был очень увлечен учением славянофилов.

более резкое отрицание права и суда в «западном» смысле слова, нежели то, которое дано было, скажем, Достоевским и Толстым; в этом они выступали как дальние последователи митрополита Илариона, противопоставившего «закону» — «Благодать»¹.

Итак, «самобытничество» само по себе не имеет определенной политической окраски, и идею глубокой самобытности России отстаивали самые разные и даже противоположные идеологи: «шишковисты» и декабристы, издатели «Маяка» и молодая редакция «Москвитянина» во главе с Островским, представители «почвенничества» и Герцен, К.Леонтьев и народники, монархические националисты начала XX века и социалисты-революционеры и т.д. и т.п. Стоит напомнить и о том, что в русле «самобытничества» так или иначе развивались столь разные русские писатели, как Гоголь, С.Аксаков, Тютчев, Достоевский, Толстой, Островский, Г.Успенский, Лесков, Блок, Пришвин, Есенин, — если брать только великие имена.

Одни из «самобытников» аристократичны, другие — всецело демократичны; одни исходят из необходимости национальной революции, другие — в принципе против всяких революций; одни религиозны, другие — атеисты; одни выдвигают на первый план национальную государственность, другие вообще отрицают значение политического строя (вплоть до анархических идей); одни придерживаются исторического оптимизма, другие, напротив, пессимисты и т.д. и т.п.

Примерно те же различия характерны и для представителей западничества. А это означает, что собственно идеологический водораздел проходит не здесь, не между западничеством и «самобытничеством» как таковыми. Сами по себе эти направления стремились прежде всего объективно понять существо исторического пути и культуры России (другое дело, как и в каких целях истолковывались те или иные объективные данные), и каждое из них схватывало определенные стороны истины.

¹ То же значение имеет, в сущности, противопоставление «свободы» и «воли» в «Живом труп» Толстого: «свобода» — это нечто, имеющее пределы, установленные законом; воля не имеет пределов и легко переходит в произвол...

«Самобытники», например, долго не признавали неизбежности развития капитализма в России. Но в то же время западники не смогли предвидеть, что общее развитие России все же пошло по-иному, чем в Западной Европе.

Ошибки в изучении славянофильства ярко выражаются в том, что западничество вообще как-то безусловно и априорно оценивается более «высоким» баллом. Подчас это находит крайние и даже нелепые выражения. Так, в статье Ю.Карякина и Е.Плимака о западниках их спор со славянофилами о сущности России объявлен лишь выдуманной в цензурных целях формой дискуссии противников крепостного права, то есть западников, с крепостниками — славянофилами...

Но даже в серьезных и проникнутых пониманием исканий славянофилов статьях Б.Егорова и Л.Фризмана в данной дискуссии славянофильство все же подчас оценивается путем сопоставления с западничеством: положительным представляется в основном то, что так или иначе сближает «самобытников» с западниками.

А.Янов усматривает главный порок славянофильства в утопичности социальной программы. Но разве западническая идея пересадки на русскую почву европейских порядков не оказалась утопией? Или А.Янов полагает, что революции 1905-го и тем более 1917 года преобразовали Россию по образу и подобию Западной Европы? Или другой пример. А.Янов так или иначе сближает литературно-критические позиции славянофилов и «Маяка». Едва ли это следовало делать. Ведь для писаний А.Мартынова, которые цитирует А.Янов, характерен прежде всего своего рода нигилизм по отношению к чуждым ему ценностям культуры. Именно это определяет существо его рассуждений о Пушкине. И если уж с чем-либо сравнивать эти фразы о «легкомыслии», «мишурности», «незрелости», «пустоте» поэта, то скорее всего с рассуждениями о Пушкине некоторых «западнически» настроенных нигилистов 1860-х годов. Здесь можно бы указать и текстуальные совпадения. К славянофилам же все это не имеет никакого отношения.

Дело в том, что А.Янов ошибается, когда он «жестко» связывает оценку Пушкина (и культурных достижений вообще) с определенной идеологией. Известный в свое время историк и

филолог В.Пузицкий, принадлежавший к консерваторам (он критиковал русское самодержавие справа и даже пострадал за это — был переведен из Москвы в Егорьевскую гимназию), писал о Пушкине как о величайшем поэте.

Словом, чтобы всерьез говорить о славянофильстве, необходимо отказаться от ярлыков и исследовать конкретную сущность идеи самобытности в различных ее формах.

Теперь мы можем непосредственно обратиться к характеристике славянофильства 1840—1850-х годов. И первое, о чем необходимо сказать, — это о том, что создатели учения были глубокими и самобытными мыслителями, поставившими целый ряд сложнейших философских и иных вопросов. Их высокие достоинства не раз признавали даже прямые идейные противники славянофильства. Чернышевский писал, не скупясь на превосходные степени: «...гг. Аксаковы, Кошелев, Киреевские, Хомяков... принадлежат к числу образованнейших, благороднейших и даровитейших людей в русском обществе». Герцен, еще будучи «правоверным» западником (в 1843 году), утверждал, что статьи Ивана Киреевского «предупредили современное направление в самой Европе» (т. 2, с.321; курсив мой.—В.К.), а это в его устах было тогда наивысшей похвалой.

Как бы ни относиться к тем или иным взглядам И.Киреевского, Хомякова, К.Аксакова, Ю.Самарина, нельзя не признать, что это были выдающиеся представители русской мысли.

Сейчас было бы просто смешно, если бы кто-нибудь, говоря, скажем, о Гегеле или Шеллинге, ограничился утверждением, что перед нами идеалисты в философии и консерваторы в политике. Между тем при упоминании целого ряда выдающихся представителей русской философии до сих пор не считается зазорным ограничиться подобным определением и на этом поставить точку.

Главные представители славянофильства исключительно много сделали в различных конкретных областях знания. К сожалению, до сих пор общепризнанна только лишь выдающаяся фольклористическая деятельность П.Киреевского. Однако не

меньшее значение сохраняют сочинения Хомякова, посвященные всеобщей истории, эстетико-критические статьи И.Киреевского, языковедческие труды К.Аксакова, работы по русской истории Ю.Самарина, публицистика И.Аксакова и т.д.

Но, конечно, решающее место в наследии славянофилов принадлежит философии в самом широком ее смысле. Как и подавляющее большинство русских философов, они не стремились к строгому и последовательному философскому анализу. Их правильнее назвать мыслителями, а не философами в точном значении слова. Но это не мешало их мысли обладать глубиной и богатством.

Очень характерно, что Чаадаев, который отнюдь не принадлежал к славянофильству, в 1846 году счел нужным лично перевести на французский язык для издания в Париже одну из работ Хомякова. Отправляя перевод своему знакомому парижанину, графу Сиркуру, он заметил: «Я не разделяю взглядов автора», но в то же время писал здесь же о славянофильстве: «Ничто не может быть благодатнее того направления, которое приняла теперь наша умственная жизнь»¹.

В этой связи нельзя не коснуться статьи А.Дементьева «Сомнительная методология» (Вопросы литературы, 1968, №12), в которой он, в частности, отвергает мое понимание позиции Чаадаева, выраженное в статье, опубликованной в этом же журнале (1968, №5). Так, он цитирует слова Чаадаева из этого самого письма Сиркуру («Я думаю, что прогресс еще невозможен у нас без апелляции к суду Европы...» и т.д.) и на этом основании, в сущности, зачисляет мыслителя в разряд западников.

Но о чем идет речь в этом письме? А.Дементьев не раз упрекает меня в том, что я «свободно» обхожусь с цитатами. Скорее этот же упрек можно переадресовать ему самому. Ибо двумя фразами выше той, которую цитирует А.Дементьев, Чаадаев говорит: «...я полагал, что наилучший способ заставить нашу публику ценить произведения отечественной литературы, это — делать их достоянием широких слоев европей-

ского общества ... Среди нас еще преобладает старая привычка руководиться мнением вашей публики»¹.

Итак, речь идет всего лишь о том, что «западнически» настроенная «публика» сможет оценить русскую мысль (и мысль не кого-нибудь, а Хомякова!) только после того, как ее оценят во Франции. В этом-то и состоит та апелляция к «суду Европы», о которой говорит Чаадаев, а вовсе не в том, что самобытная русская мысль еще неспособна развиваться без «суда Европы». А.Дементьев, почитающий Чаадаева западником, даже не заметил, что в той самой цитате, которую он приводит (из письма Чаадаева Сиркуру), есть прямое опровержение его, А.Дементьева, позиции. Ибо Чаадаев недвусмысленно говорит здесь, что «освобождение» русской культуры наступит только в том случае, если мы сумеем «свергнуть иго вашей (то есть западной.— В.К.) культуры, его просвещения и авторитета» и станем «истинно свободны от влияния чужеземных идей». Мог ли так говорить западник, каким А.Дементьев тщится изобразить Чаадаева?

Метод полемики А.Дементьева в целом очень несложен: он попросту умалчивает о тех рассматриваемых в моей статье высказываниях Чаадаева, которые никак невозможно истолковать по-иному (скажем, о его оценке «Клеветникам России» Пушкина), и, с другой стороны, пытается так или иначе переакцентировать те высказывания, которые как-то поддаются этой операции. Как видим, сама цитата из письма Сиркуру буквально вопиет изнутри против подобного перетолкования.

Или еще пример. А.Дементьев пытается объявить чисто иронической высокую оценку русской мысли в письме Чаадаева к Вяземскому (1847). Как он это делает? Он приводит две фразы, предшествующие той, с которой я начал цитату, и указывает на их явно иронический тон (см.: Вопросы литературы, 1968, №12, с.79). Что ж, если уж цитировать «полностью», то начнем тогда с письма Вяземского, на которое отвечает Чаадаев.

«Вы очень умны в Москве,— писал Вяземский,— но у вас мало наличных и ходячих мыслей в обращении. Вы капиталисты, но ваши миллионы все в кредитных бумагах на дальние сроки и в акциях, которых выручка отложена на неопределен-

¹ Сочинения и письма П.Я.Чаадаева. Собр. соч.: В 2 т. Т. 2. С. 257, 264.

¹ Там же. С. 264

ное время, так что на свои нужды и на насущные нужды ближних нет у вас карманных денег»¹.

Иронический тон ответа Чаадаева задан уже остроумием Вяземского. Но во внутреннем смысле этого ответа нет, по существу, никакой иронии. «Чтоб в уме нашем вовсе не было проку, с этим никак не могу согласиться,— отвечает Вяземскому Чаадаев.— Неужто надо непременно делать дела, чтобы делать дело? Конечно, можно делать и то и другое; но из этого не следует, чтобы мысль, и не выразившаяся еще в жизни, не могла быть вещь очень дельная. Настанет время, она явится и там... Вы скажете, что мысли наши не только не проявляются в жизни, но и не высказываются на бумаге. Что ж делать? Знать, грамотка нам не далась...»²

Где же здесь ирония по существу? Когда далее Чаадаев утверждает: «Поверьте, в наших толках очень много толку. Мир всплеснет руками, когда все это явится на свет дневной», он всего лишь продолжает разговор о «дельности» мысли, еще «не выразившейся в жизни», и делает это вполне всерьез, хотя и смягчает торжественность своего утверждения несколько ироническим тоном.

Подобным образом можно бы показать беспочвенность и остальных попыток А.Дементьева сделать Чаадаева западником, однако это слишком перегрузило бы мою статью.

Статья А.Дементьева, в сущности, сводится к спору вокруг ряда цитат из сочинений Чаадаева, Герцена, Белинского, которые автор пытается истолковать по-своему. Он даже не стремится выдвинуть какую-либо свою концепцию, с которой можно было бы поспорить, ибо считает, что все основные вопросы, связанные с литературой 1830-х годов, давно решены (характерно, что то же самое отношение к делу определяет его позицию в данной дискуссии: А.Янов, по его мнению, «ломится в открытую дверь»). Он, в частности, отвергает мой тезис о недооценке литературы 1830-х годов в нашей науке, ссылаясь на различные отдельные оценки писателей того времени в новейших работах. Но заслушаем более раннее суждение самого А. Дементьева: «Общественное движение 1840-х

годов, естественно, сопровождалось очень важными изменениями в русской литературе... Русская литература... обратилась от вымысла и фантазии к истине и действительности»¹.

Итак, автор вполне недвусмысленно утверждает, что в литературе, предшествующей 40-м годам, господствовали «вымысел» и «фантазия». Как это ни странно, он все же сумел забыть здесь, что подлинное лицо литературы накануне 40-х годов определяли Пушкин, Гоголь, Лермонтов, Тютчев, Боратынский, Кольцов, к которым никак не привяжешь уничижительные слова о «вымысле и фантазии».

Впрочем, А.Дементьев может возразить, что за два десятилетия его представления могли измениться. Ведь утверждает же он теперь в своей статье, что в 30-е годы «подъем переживает не только литература, но и все русское искусство, вся русская культура», говорит о «расцвете русской культуры и литературы в 30-е годы», о ее «богатом и мощном движении», о «ни с чем не сравнимой роли Пушкина. Гоголя, Лермонтова» (курсив мой.— В.К.) и т.п.

Но вот что удивительно: вслед за статьей в «Вопросах литературы» А. Дементьев опубликовал статью в «Новом мире» (1969, №4), где, между прочим, иронически замечает, что-де ему «представляется... сомнительной затеей... попытка В.Кожина объявить "духовной Элладой" тридцатые годы прошлого века».

Собственно говоря, я никогда не использовал выражения «духовная Эллада». Но если понимать под этим «расцвет», «подъем всей русской культуры» и «богатое и мощное движение» 30-х годов, когда были заложены самые основы национальной культуры всемирно-исторического значения, можно бы употребить и данное выражение. (Кстати, об «эллинском» характере творчества Пушкина говорили многие — начиная с Герцена и кончая Луначарским...) Остается непонятным только, почему А.Дементьев через столь короткое время вновь, в сущности, отказывается признать 30-е годы эпохой расцвета русской культуры («Эллады», мол, никакой не было)?..

¹ Старина и новизна. 1897. Кн. 1. С. 208—209.

² Сочинения и письма П.Я.Чаадаева. Собр. соч.: В 2 т. Т. 1. С. 279.

¹ Дементьев А. Очерки по истории русской журналистики 1840—1850 гг. М.—Л., 1951. С. 32.

Как же все это понять? Мне кажется, что особых противоречий в позиции А.Дементьева нет, ибо он, на мой взгляд, всегда считал и продолжает считать 40-е годы более значительной культурной эпохой, чем 30-е, и «противоречия» обусловлены небрежностью в полемике, изобилующей надуманными обвинениями и всякого рода натяжками. Чтобы вернее «сразить» оппонента, А.Дементьев в одном случае объявляет ложными мои замечания о недооценке культуры 30-х годов в нашем литературоведении, а в другом — протестует против моих утверждений об исключительно высоком расцвете русской культуры в эти самые годы...

Но вернемся к Чаадаеву. Ясно, что он (о чем я говорил и в своей прежней статье) не был славянофилом. Он был сформирован как мыслитель той глубоко своеобразной — Пушкинской — эпохой развития русской культуры, когда в течение полутора десятилетий она сохраняла поразительную цельность и полноту. Но столь же неправомерно причислять его к западникам.

Чаадаев высоко ценил оба направления и, говоря о «благодатности» исканий славянофилов в письме к Сиркуру, тут же воздал должное и западникам: «Бесстрашие, с которым оба воззрения исследуют свой предмет, делает честь нашему времени...» Более того, он считал, что в конечном счете оба направления по-своему уясняют своеобразие судьбы России: «Столь часто повторяемое теперь сравнение нашей исторической жизни с исторической жизнью других народов показывает нам на каждом шагу, как резко мы отличаемся от них». Решение спора еще впереди, полагал Чаадаев: «Позже мы узнаем, можно ли народу так обособиться от остального мира и должен ли он считаться частью исторического человечества...»¹

А.Дементьев утверждает, что Чаадаев занимался «постоянной» критикой славянофилов. Это утверждение имело бы реальный смысл, если бы А.Дементьев прибавил: «и западников». Ибо Чаадаев действительно стремился стать беспристрастным судьей обоих направлений. И уж во всяком

случае, следовало прибавить, что, во многом не соглашаясь со славянофилами, Чаадаев видел в них выдающихся мыслителей, совершающих громадное и необходимое «дело», — пусть пока, как говорил он, «и не выразившееся в жизни»¹.

* * *

Нельзя не отметить, что — сколь это ни покажется кое-кому странным — славянофилов как мыслителей достаточно высоко оценил и их прямой и главный противник — Белинский, хотя он, конечно, никогда не разделял их программы.

В конце 1846 года Белинский писал: славянофильство «мы... во многих отношениях считаем весьма важным явлением, доказывающим, в свою очередь, что время поста и возмужалости нашей литературы близко... Славянофильство, без всякого сомнения, касается самых жизненных, самых важных вопросов нашей общественности... Они говорят много дельного, с чем нельзя не согласиться хотя наполовину, как, например, что в русской жизни есть какая-то двойственность, следовательно, отсутствие нравственного единства, что это лишает нас резко развившегося национального характера... что это делает нас какими-то междоумками, которые хорошо умеют мыслить по-французски, по-немецки и по-английски, но никак не умеют мыслить по-русски; и что причина всего этого в реформе Петра Великого. Все это справедливо до известной степени... Начинает оказываться, что, во-первых, мы не так резко оторваны от нашего прошедшего, как думали, и не так тесно связаны с Западом, как воображали». «Славянофилы правы во многих отношениях... Россию нечего сравнивать со старыми государствами Европы, которых история шла диаметрально противоположно нашей... В нас есть национальная жизнь, мы призваны сказать миру свое слово, свою мысль... Элементы ее («русской национальности». — В.К.) уже начинают пробиваться и обнаруживаться сквозь бесцветность и подражательность, в которые ввергла нас реформа Петра

¹ Сочинения и письма П.Я.Чаадаева. Собр. соч.: В 2 т. Т. 2. С. 264.

¹ Напомню, что в письме к Вяземскому речь идет о «московской» мысли, то есть преимущественно славянофильской.

Великого...»¹ Далее Белинский говорит о вопросах, занимающих Европу: «...для нас было бы вовсе бесплодно принимать эти вопросы как наши собственные... У себя, в себе, вокруг себя, вот где должны мы искать и вопросов и их решения»².

Конечно, в этой же статье Белинский критикует многие идеи славянофилов, с которыми он не согласен. Но высокая оценка их теоретических исканий выражена здесь ясно и недвусмысленно.

Правда, у Белинского можно найти и другие — отрицательные и подчас даже уничтожающие — оценки славянофильства. Их чаще всего и цитируют в статьях о славянофилах. И в этой связи необходимо поставить один существенный для нашего литературоведения в целом вопрос.

У любого писателя и критика можно найти разноречивые или даже противоречащие друг другу суждения. Это связано и с неизбежными изменениями взглядов, и со специфической («поэтической») «вольностью», и с особенной эмоциональностью литературного дела. Разноречивость суждений весьма характерна и для Белинского, что во многом объясняется страстным темпераментом «неистового Виссариона». Так, всего через полгода после только что цитированных слов о «жизненности», «дельности», «правоте» исканий славянофилов Белинский, которому очень не понравились некоторые статьи, опубликованные в изданном тогда славянофильском «Московском литературном и ученом сборнике на 1847 год», писал: «Мы... не можем понять, что такое славянофильство и на что оно нужно... Мы... видим в нем что-то книжное, литературное, поддельное, искусственное». Искания славянофилов Белинский называет здесь «бесполезными и лишними».

Эта продиктованная остротой полемики оценка едва ли может быть признана справедливой; Белинский слишком отдался здесь возмущенному чувству. Предыдущая оценка, без сомнения, более объективна.

Разноречивость характерна и для ряда суждений Белинского, высказанных на разных этапах его полемики со славянофилами вокруг творчества Гоголя. Об этом я уже пи-

сал на страницах «Вопросов литературы» (1968, №5). Я стремился показать, что в своем понимании творческого метода Гоголя Белинский в ряде моментов был близок к К.Аксакову, но полемический пафос подчас побуждал его излишне резко отталкиваться от суждений славянофильского критика.

Вот характерный пример. 10 января 1840 года Белинский писал Аксакову: «Радуюсь твоей новой классификации — Гомер, Шекспир и Гоголь... Да, велик Гоголь, поэт мировой: это для меня ясно, как $2 \times 2 = 4$ ». Но в статье 1842 года представляющей собой как бы открытое письмо тому же Аксакову, он утверждает, что Гоголь «не имеет решительно никакого значения во всемирно-исторической литературе и... помещение рядом имен Гоголя, Гомера и Шекспира оскорбляет и приличие и здравый смысл...»

13 июня 1840 года Белинский писал Боткину: «Гоголь велик, как Вальтер Скотт, Купер; может быть, последующие его создания докажут, что и выше их». Но в цитированной статье 1842 года против Аксакова — уже после появления «Мертвых душ» — он утверждал, что Вальтер Скотт и Купер как художники «имеют несравненно и неизмеримо высшее значение во всемирно-исторической литературе, чем Гоголь».

Теперь, когда романы Вальтера Скотта и Купера давно стали, в сущности, детским или юношеским чтением, а Гоголь получил всеобщее мировое признание, ясно, что первоначальное мнение Белинского оказалось более верным.

А.Дементьев и Д.Николаев в споре со мной (см.: Вопросы литературы, 1968, №12) обвиняют меня в том, что я искажил представление Белинского о Гоголе и, в сущности, приписал ему «противоположную» точку зрения — свойственную К.Аксакову и, позднее, А.Григорьеву. Для доказательства этого мои оппоненты исходят именно из тех высказываний Белинского, которые были продиктованы остротой полемики.

А.Дементьев даже старается просто не замечать других суждений критика. Он пишет, например: «Что же касается наличия в героях "Мертвых душ" "русского духа", народной субстанции" (как пишет В.Кожин) — то Белинский возражал против этого самым решительным образом».

Прошу прощения, но ведь это как раз Белинский писал, что «русский дух ощущается... и в пафосе всей поэмы, и в харак-

¹ Белинский В. Полн. собр. соч.: В 13 т. М., 1956. Т. 10. С. 17, 18, 20, 21.

² Там же. С. 32.

терах действующих лиц, от Чичикова до Селифана». Не менее замечательно, что А.Дементьев говорит о совпадении моего понимания творчества Гоголя с представлениями не только К.Аксакова, но и Шевырева. Между тем в споре между Белинским и Аксаковым вокруг «Мертвых душ» Шевырев был на стороне Белинского, о чем уже шла речь в данной дискуссии, в статье А.Иванова.

Д.Николаев в своей полемике более аккуратен; так, он не отрицает, что Белинский по-разному говорил о Гоголе и в иных своих высказываниях был близок к Аксакову. Но, как утверждает мой оппонент, это были незрелые суждения и надо обратиться к «более поздним статьям», где и высказана «последняя позиция» Белинского по затронутым вопросам.

Тем самым Д.Николаев решил как бы распространить на все литературоведение принятый у нас текстологический принцип «последней воли автора». Но едва ли этот принцип спасет положение. Так, Д.Николаев, опираясь на суждение Белинского, высказанное в 1842 году в полемике со славянофильской точкой зрения, утверждает: «Белинский возражал против попыток истолковать "Мертвые души" как совершенно особенное явление, стоящее вне современного литературного развития». Однако ведь через пять лет после этого не кто другой, как Белинский, говорил, что Гоголь действительно родствен не новейшим современным писателям, а Сервантесу. Правда, Д.Николаев пытается доказать, что это суждение касается лишь «Тараса Бульбы». Однако положение дела при этом ложном решении еще более запутывается, ибо повесть о Тарасе оказывается тогда вырванной не только из «современного литературного развития», но и из творчества самого Гоголя...

Наконец, в 1848 году, в своем едва ли не самом «последнем» высказывании о Гоголе, Белинский утверждал: «Гоголю не было образца, не было предшественников ни в русской, ни в иностранных литературах». С этой «последней позицией» критика трудно согласиться. Но дело не в том: я хотел только продемонстрировать несостоятельность провозглашенного Д.Николаевым метода.

Впрочем, более печально другое качество статей Д.Николаева и А.Дементьева. То ли боясь впасть в «славянофильство»),

то ли по какой-то другой причине они отстаивают и дух и букву «наиболее распространенных» литературоведческих представлений, возмущаясь уже самым стремлением что-то в них пересмотреть. Это повторяется и в статье А.Дементьева в данной дискуссии (1969, №7), где он, как и С.Покровский, объявляет загадку славянофилов «мнимой». И здесь, оказывается, все ясно, все давно решено.

Между тем в статьях А.Дементьева и С.Покровского проблема славянофильства, по существу, даже не затронута. Речь идет об одном — об общей социальной позиции славянофилов в конкретной обстановке 1840—1850-х годов: об их отношении к правительству, к проблеме крестьянской реформы, к тем или иным общественным деятелям эпохи и т.п. Разумеется, все это очень важно. Но при этом еще не затрагивается специфическая сущность учения славянофилов. Ведь едва ли можно доказать, что собственно социальная позиция славянофилов резко отличала их, скажем, от таких «умеренных» западников, как А.Галахов или Е.Корш. В период реформы 1861 года такие видные деятели ее, как западники Кавелин и Милютин и славянофилы Самарин и Кошелев, стояли в общем и целом на одной социальной платформе.

Суть славянофильства — в утверждении принципиальной самобытности России, ее образа жизни, ее культуры и в особенности самой русской мысли. Как уже не раз отмечалось в этой дискуссии, за рубежом в последнее время одна за другой появляются солидные работы о славянофилах. Л.Фризман совершенно прав, когда говорит о том, что интерес к славянофильству «вырастает прежде всего из интереса к России, к русскому народу, к его национальным особенностям», которые стремились понять славянофилы; собственно социальная позиция остается при этом на втором плане. Нельзя не согласиться с Л.Фризманом и когда он говорит о необходимости ответить на этот широкий поток зарубежной литературы о славянофилах. Но совершенно ясно, что, идя по пути, предложенному, например, С.Покровским и А.Дементьевым, данную задачу выполнить никак не возможно, ибо специфическая сущность учения славянофилов при этом вообще остается за скобками.

Обратимся к одной обобщенной характеристике славянофильского учения, весьма характерной для зарубежной науки. Речь идет о философских истоках и основах славянофильства.

Вначале отмечается, что исходным пунктом развития общеевропейской мысли была древнегреческая философия. Но она дошла до новых европейских народов двумя путями — через Рим и через Византию, которая уже в IX веке передала свою образованность славянам: «...ведущим философом в Византии был не Аристотель, отец логики, а Платон... В 870 году Фотий основал в Византии Академию... читал лекции по греческой философии. ...В духе Фотия действовали также двое знатных молодых людей из Салоник, примерно одного с ним возраста, — Кирилл и Мефодий, славянские апостолы... Литургия православной церкви непонятна без знания платоновской философии... У славян... греческое духовное наследство выражается... в общем отношении человека к миру и другим людям... Русский философ Киреевский, во времена Гегеля учившийся в Берлине, говорил, что особым чувством постигают западные мыслители нравственное, другим чувством — прекрасное, третьим — полезное... Славянин мыслит, исходя из центра своего "я", и считает своей нравственной обязанностью держать все свои духовные силы собранными в этом центре и направлять их на вещи и людей не иначе, как соединенными... Славянское мышление в своей сущности является экзистенциальным... На Западную Европу... пытающуюся окончательно освободиться от единовластия рационализма, Восток оказал самое сильное влияние через романы Достоевского...»¹

В этом рассуждении намечена (правда, поверхностно и искаженно, о чем еще пойдет речь) реальная и существенная основа философского творчества славянофилов. Они продолжали именно «платоновскую» линию, которая, как они доказывали, определяла движение русской мысли с самого момента принятия христианства и развитие которой никогда не прерывалось. Основываясь на изучении древнерусской истории и

литературы, И. Киреевский утверждал, что «необозримое пространство» Руси «было все покрыто как бы одною непрерывною сетью, неисчислимым множеством уединенных монастырей, связанных между собою сочувственными нитями духовного общения. Из них... разливался свет сознания и науки во все отдельные племена и княжества... Вспомним, что некоторые из удельных князей XII и XIII века уже имели такие библиотеки, с которыми многочисленностью томов едва могла равняться первая тогда на Западе библиотека Парижская; что многие из них говорили на греческом и латинском языке так же свободно, как на русском... что в некоторых, уцелевших до нас, писаниях XV века (см. Писания Нила Сорского) мы находим выписки из русских переводов таких творений греческих, которые не только не были известны Европе, но даже в самой Греции утратились после ее упадка, и только в недавнее время и уже с великим трудом могли быть открыты в неразобранных сокровищницах... Несмотря на то, что уже полтора столетия прошло с тех пор, как монастыри наши перестали быть центром просвещения... русский быт, созданный по понятиям прежней образованности и проникнутый ими, еще уцелел... в низших классах народа».

Здесь раскрыто понятие об истинных корнях мысли славянофилов, о той тысячелетней традиции, которую они стремились осознать и продолжить. Самобытное русское мышление, которое, по мнению славянофилов, опиралось, в отличие от западного, не на аристотелевскую, а на платоновскую традицию, представляло, с их точки зрения, необходимую, главную и исключительно ценную реальность русской культуры. Этому мышлению, по их понятиям, соответствовали так или иначе и своеобразные исторические судьбы, и особенный быт, и неповторимое искусство, и обладающий специфическим строем язык русского народа¹.

На Западе, как явствует и из цитированной статьи, это самобытное мышление склонны называть «экзистенциальным». Определенные основания для этого, по-видимому, есть; в ка-

¹ Философский словарь. Пер. с нем. М., 1961. С. 224—225.

¹ Киреевский И. Поли. собр. соч.: В 2 т. М., 1911. Т. 1. С. 202—203.

ком-то отношении славянофилы предвосхищают экзистенциализм XX века.

Герцен, как уже говорилось, восхищался тем, что И.Киреевский в 1830-х годах на десять лет опередил развитие европейской мысли. Но иные размышления И.Киреевского предваряют те идеи, которые стали всеобщими лишь через столетие. Такова, например, его мысль о «существенности» (то есть, пользуясь современной терминологией, «экзистенциальности»): «Для одного отвлеченного мышления существование вообще недоступно. Только существование может прикасаться существованию. Отвлеченное мышление имеет дело только с границами и отношениями понятий. Законы разума и вещества, которые составляют его содержание, сами по себе не имеют существования, но являются только совокупностью отношений... Для рационального мышления живая личность¹ разлагается на отвлеченные законы саморазвития, или является произведением посторонних начал, и в обоих случаях теряет свой настоящий смысл...»

«Отделенное от других познавательных сил, логическое мышление составляет естественный характер ума, отпавшего от своей цельности». А без этой цельности «жизнь человека не будет иметь никакого смысла, ум его будет счетною машиной, сердце — собранием бездушных струн, в которых свищет случайный ветер; никакое действие не будет иметь нравственного характера, и человека собственно не будет».

Казалось бы, здесь — задолго до западной мысли — сформулировано именно понятие об «экзистенциальном мышлении». К тому же это вроде бы и лестно для русской мысли, так опередившей Запад. Однако в действительности философия славянофилов столь же несовместима с экзистенциализмом, как и художественная мысль Достоевского. Во-первых, славянофильское мышление включает в себя как неотъемлемый органический элемент понятие о народе (которое явно чуждо индивидуалистической философии экзистенциализма) и, более того, всецело определяется народной идеей. Во-вторых, славянофильская философия лишена той иррационалистической, принципиально антинаучной закваски, без которой не-

возможно представить себе экзистенциализм¹. В-третьих, славянофильство, в противоположность экзистенциальной философии, проникнуто пафосом историзма. В-четвертых, славянофильское учение стремится к практическому, реальному претворению своих идей в жизнь народа, что никак не свойственно экзистенциализму, и т.д. и т.п.

Но, разумеется, прежде чем критиковать западные толкования идей славянофилов, необходимо глубоко изучить их философское наследие. А мы до сих пор ограничиваемся, общими словами об их идеализме и консервативности. Нет сомнения, что славянофилы были идеалистами. Однако ведь и самый ярый противник идеализма не может отрицать, что в русле идеалистической мысли, начиная с Сократа и Платона, родилось множество глубоких и необходимых для человечества философских открытий.

* * *

Собрания сочинений И.Киреевского (два тома), Хомякова (восемь томов), К.Аксакова (три тома, издание не закончено), Ю.Самарина (двенадцать томов), И.Аксакова (восемь томов) — кстати, далеко не полные — раскрывают перед любым непредубежденным читателем богатство и глубину идей, несмотря на все многочисленные устаревшие и односторонние выводы, содержащиеся в этих тридцати с лишним томах.

До сих пор из этого наследия извлекаются и так или иначе характеризуются преимущественно те моменты, в которых выразилась конкретная социальная позиция славянофилов. Сами же специфические идеи славянофилов, их многогранная и сложная философия, их учение о народе и личности, о мысли и творчестве почти не затрагиваются. Именно потому, в частности, при обсуждении наследия славянофилов им сплошь и рядом приписываются убеждения, которых они в действительности не разделяли. Это характерно и для теперешней дискуссии.

¹ Еще Чернышевский справедливо писал, что славянофилов одушевляет «горячая ревность к основному началу всякого блага, просвещению».

¹ И.Киреевский говорит еще о существовании «разумно-свободной личности».

Так, например, А.Янов утверждает, что в основе славянофильства лежит безоговорочное «обожествление» простого народа, его полная идеализация, возведение его в безусловный «образец для подражания». Конечно, можно подобрать отдельные высказывания (особенно из публицистических статей К.Аксакова), в которых с полемической заостренностью провозглашается нечто подобное. Но если говорить о славянофильстве в его целостном и глубинном смысле, утверждение А.Янова явно ошибочно.

Тот факт, что главные представители славянофильства не повинны в «обожествлении» народа, можно доказать многочисленными примерами. Приведу только одно рассуждение И.Киреевского. «Русский народ... — писал он, — потерял уже одну из необходимых основ общественной добродетели: уважение к святыне правды... Да, к несчастью, русскому человеку легко солгать. Он почитает ложь грехом общепринятым, неизбежным, почти не стыдным, каким-то внешним грехом, происходящим из необходимости внешних отношений, на которые он смотрит, как на какую-то неразумную силу. Потому он, не задумавшись, готов отдать жизнь за свое убеждение... и в то же время лжет за копейку барыша, лжет за стакан вина, лжет из боязни, лжет из выгоды, лжет без выгоды...»¹

Это рассуждение — особенно если взять его в полном виде — принадлежит к самым резким образцам национальной самокритики и, конечно, несовместимо с каким-либо обожествлением русского народа. И уж, во всяком случае, ясно, что недопустимо на тезисе об «обожествлении» основывать все вообще понимание славянофилов, как это делает А.Янов.

Не буду говорить об ошибочных утверждениях, содержащихся в близких друг другу статьях С.Покровского и А.Дементьева, ибо даже чисто социальная позиция славянофилов очерчена в них неверно, что убедительно показано А.Ивановым и Л.Фризманом на материале статьи С.Покровского. Впрочем, трудно удержаться от одного краткого замечания. А.Дементьев без всякого обоснования обвиняет славя-

нофилов в национализме, то есть, по меньшей мере, в утверждении безусловного, имманентного превосходства русской нации над другими. Это совершенно ложное обвинение. Славянофилы вовсе не считали, что русские в чем-то превосходят немцев, англичан, французов и т.д. Они говорили только об упадке западной культуры в их время и выражали уверенность в грядущем великом расцвете русской культуры. Конечно, А.Дементьев может подобрать отдельные запальчивые высказывания славянофилов, в которых можно обнаружить националистические ноты. Но я берусь найти такие ноты и у западников.

Но пойдем далее. Б.Егоров в своей статье утверждает, что славянофилы видели свой идеал «в сохранении патриархальных основ, уходящих корнями в быт и нравы допетровской Руси», и «основу для воплощения своего идеала именно в древней Руси». Опять-таки можно подобрать цитаты, как будто бы подтверждающие правоту исследователя. Однако цельная концепция славянофилов не предполагала какого-либо воскрешения древних «основ» и тем более быта и нравов. Славянофилы ни в коей мере не собирались как-то «архаизировать» современную жизнь и культуру; они стремились лишь к тому, чтобы жизнь и культура полнее и всестороннее прониклись тем самобытным содержанием, которое, по их мнению, значительно более полно воплощалось в жизни допетровской и особенно домонгольской Руси. «Европеизация» России загнала это содержание внутрь, в глубины народной жизни. Но славянофилы считали, что оно вполне способно жить и в современных формах бытия и сознания, что оно совместимо и с железными дорогами, и с новейшей наукой и философией.

И.Киреевский недвусмысленно говорил: «Если когда-нибудь случилось бы мне увидеть во сне, что какая-либо из внешних особенностей нашей прежней жизни, давно погибшая, вдруг воскресла посреди нас... то это видение не обрадовало бы меня. Напротив, оно испугало бы меня. Ибо такое перемещение прошлого в новое, отжившего в живущее было бы то же, что перестановка колеса из одной машины в другую, другого устройства и размера: в таком случае или колесо должно сломаться, или машина». И, как подчеркивает И.Кире-

¹ В словах Киреевского выразилось, конечно, не какое-либо принижение русского народа: речь идет о качествах, порожденных конкретно-историческими условиями, а не о национальной природе вообще.

евский, он желает «одного только» — чтобы «высшие» духовные начала русской самобытности «вполне проникнули убеждения всех степеней и сословий наших; чтобы эти высшие начала, господствуя над просвещением европейским и не вытесняя его, но напротив, обнимая его своею полнотою, дали ему высший смысл и последнее развитие...»

Философскому осмыслению этих «высших начал» и посвящены основные работы славянофилов. И невозможно без горечи думать о том, что даже у весьма образованных людей при слове «славянофилы» возникает сейчас представление о каких-то безнадежных староверах, мечтающих о возрождении допотопного быта и нравов. Мне приходилось, например, сталкиваться с настоящим изумлением по поводу того, что Хомяков обладал выдающимися техническими познаниями, что он получал в Англии патенты на свои изобретения, а его размышления об энергетике, о «прямых» и «возвратных» силах предвосхищают современные технические идеи, и в частности ракетную технику.

Никакого «староверства» нет, по существу, и в основных философских исканиях славянофилов — это искания людей, стоящих на уровне современной мировой философско-научной мысли.

Естественно, я не имею возможности даже хотя бы в самых общих чертах охарактеризовать здесь их искания, ибо для этого нужен объемистый трактат, а не журнальная статья. Но, как мне представляется, наша дискуссия имеет прежде всего цель указать на необходимость подлинного изучения наследия славянофилов. К этому я и стремился в своей статье.

НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ЭСТЕТИКА И РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

(1976)

Более или менее общепризнано, что русская эстетическая мысль развивала традиции немецкой классической эстетики, воплотившейся прежде всего в трактатах Канта, Гегеля, Шеллинга и теоретических размышлениях Гете и Шиллера. Речь идет, конечно, не о простом продолжении, но о творческом развитии, которое включает в себя и существенную полемику, и диалектическое отрицание традиции. Все это отчетливо проявилось в истории русской эстетической мысли от П.Я. Чаадаева и И.В. Киреевского до М.М. Бахтина и А.Ф. Лосева.

Но гораздо реже ставится вопрос о связи немецкой классической эстетики и самой русской литературы. Между тем связь эта, как мне представляется, чрезвычайно глубока и значительна.

У нас широко и досконально изучались связи отечественной литературы с французской, а также английской литературой и эстетикой XVII—XIX веков. Эти связи, разумеется, вполне реальны. Так, например, в становлении творчества Достоевского большую роль сыграл, несомненно, опыт французского романтического повествования (ранний Бальзак, Гюго, даже Эжен Сю и т.п.), а для Толстого весьма важное значение имела английская и французская психологическая проза (Стерн, Руссо и т.д.). Но при этом дело идет, я полагаю, о более или менее внешних связях — прежде всего о способах и приемах художественного освоения действительности.

Александр Блок в 1919 году лаконично сформулировал: «Наша галломания (можно добавить — и англomania. — В.К.) никогда не была органичной, и, напротив, всегда была органичной — германomania».

Однако именно внешние связи, как водится, бросаются в глаза, и именно они оказываются в центре внимания. При изучении литературных связей и взаимодействий на первый план выдвигались тематические, сюжетные или даже чисто формальные совпадения и отзвуки. Конечно, и они имели свое особенное значение, но нельзя терять из виду ту наиболее глубокую и стержневую связь, которая, как мне представляется, существует между русской литературой и немецкой философско-эстетической культурой конца XVIII — начала XIX века.

Сейчас уже более или менее общепризнано, что русская литература в XIX веке выступила как ведущая литература мира, а русский роман явился вершиной в истории этого жанра — основного для литературы нового времени.

Русская литература в ее высших выражениях никогда не ограничивала свою цель художественным воссозданием мира — пусть даже самым полным и проникновенным. По внутренней своей сути это — «философская литература». Я употребляю этот термин в кавычках, ибо существует, например, философский роман в прямом, буквальном смысле — такими были многие романы эпохи Просвещения, так сказать, облекавшие в романную форму те или иные собственно философские идеи (которые можно было высказать и в трактате), делая это в целях популярности, эмоционального воздействия на читателя либо, наконец, ради «конспирации».

Между тем смысл, воплощенный в романах Достоевского и Толстого, и нельзя воплотить было в иной форме.

Русская литература в ее высших проявлениях была всецело художественным феноменом, без какой-либо примеси внеэстетического содержания. Говоря о «философском» характере русской литературы, мы имеем в виду лишь то, что она обращалась к самым основным, всеобщим проблемам бытия и была прежде всего художественным самосознанием — самосознанием космическим и социально-историческим, национальным и общечеловеческим, народным и личностным.

Разумеется, любая литература в той или иной степени является художественным самосознанием. Но в русской литературе «философский» пафос стал основополагающим. Вполне закономерно, что многие русские писатели подчас как бы не

могли удержаться в границах художественного творчества и начинали просто высказывать свои философические размышления — как это делали и Гоголь, и Достоевский, и Толстой.

Однако это философствование дало явно менее богатые плоды, чем художественное творчество, что имело свои глубокие основания, о которых еще пойдет речь. Прежде коснемся вопроса о русско-немецких культурных связях. Более или менее общепринято мнение, что классическая немецкая философия была в свое время главным, решающим звеном в развитии мировой культуры и подняла ее на совершенно новую ступень.

С другой стороны, философия, начиная с середины XVIII века явилась средоточием национального гения Германии и оплодотворила всю немецкую культуру, и в том числе искусство. Не только немецкая литература, достигшая вершин в творчестве Гете и Шиллера, но даже и великая немецкая музыка от Баха до Вагнера поистине немыслима вне философской почвы.

Немецкое искусство можно было бы назвать «художественной философией», в то время как русское искусство уместнее определить словосочетанием «философское искусство».

До сих пор довольно широко распространено представление, согласно которому немецкая философская культура была освоена в России лишь в 1840-е годы. На самом же деле к этому времени немецкая философия и литература уже *насквозь пропитали* духовную жизнь России. Так, по известному свидетельству Герцена, в 1840-х годах любая брошюра, где только упоминалось имя Гегеля, зачитывалась до дыр, и идеологи 1840-х годов нередко ночи напролет спорили даже о частных вопросах той или иной немецкой философской системы.

Но процесс глубокого освоения немецкой философской культуры начался значительно раньше, на рубеже XVIII—XIX веков. Хорошо знали эту культуру уже люди, стоявшие у истоков новой русской литературы, — Карамзин, Жуковский, Александр Тургенев, учившийся в Геттингене. Идеи новой немецкой философии и эстетики вошли в программу преподавания в Лицее, где учился Пушкин. И не случайно Пушкин позднее, в 1830 году, призывал всесторонне осваивать достижения новой немецкой эстетики. «Между тем как, — писал

он,— эстетика со времен Канта и Лессинга развита с такой ясностью и обширностью, мы все еще остаемся при понятиях тяжелого педанта Готтшеда».

Впрочем, Пушкин говорит здесь, так сказать, о среднестатистическом уровне тогдашней эстетической литературы. К этому времени в русских университетах уже в течение двух десятилетий излагали последние достижения немецкой мысли учившиеся в Германии философы Велланский, Давыдов и Павлов, и даже в отдаленных дворянских усадьбах штудировались книги Канта, Шеллинга, Гегеля. Переписывался с Шеллингом Чаадаев; в конце 1820-х — начале 1830-х годов неоднократно встречались и спорили с Шеллингом, Гегелем и их учениками многие русские «любомудры» во главе с братьями Киреевскими, а также один из величайших лирических поэтов — Тютчев. Немецкая мысль и литература были уже в 1820—1830-е годы в центре внимания целого ряда русских журналов и альманахов. Беспредельно чуткий Пушкин отметил в 1836 году: «Французская словесность, со времен Кантемира имевшая всегда прямое или косвенное влияние на рождающуюся нашу литературу, должна была отозваться и в нашу эпоху. Но ныне влияние ее было слабо... Поэзия осталась чужда влиянию французскому; она более и более дружится с поэзией германскою...»

Компаративизм, искавший внешние тематически-формальные заимствования, связывал становление новой русской литературы прежде всего с французским классицизмом, просветительством и с английским романтизмом. Но эти явления были главным образом «иношескими» увлечениями русских писателей того времени. Так, зрелый Пушкин иронически вспоминал свой «байронизм», а о французской философии XVIII века отозвался в 1834 году так: «Ничто не могло быть противоположнее поэзии, как та философия, которой XVIII век дал свое имя».

В 1830-е годы, в эпоху окончательного становления новой русской литературы, величайшим современным художником безусловно считался Гете.

Боратынский писал в стихах на смерть Гете: «Крылатою мыслью ты мир облетел...» О том же говорил в своих тогда же написанных стихах Тютчев: «На древе человечества высоком

ты лучшим был его листом... С его великою душою созвучней всех на нем ты трепетал...»

Правда, Пушкин и его соратники исключительно высоко ценили западноевропейских художников прошедших времен — Данте, Шекспира, Корнеля. Но Гете был единственным современником, которого зрелый Пушкин считал возможным поставить рядом с Шекспиром.

Нельзя не отметить также, что литература и культура западноевропейского Ренессанса были восприняты в России через призму немецкой эстетики — в особенности, в свете высказываний Гете и братьев Шлегелей.

К середине 1830-х годов складывается кружок Станкевича, положивший изучение немецкой культуры в основу всей своей деятельности. Из этого кружка вышли, как известно, Белинский, Кольцов, Иван Тургенев.

Можно бы привести еще массу многообразных фактов, раскрывающих первостепенную роль немецкой культуры в духовной атмосфере периода становления и развития новой русской литературы.

Конечно, все это вовсе не означает, что русская литература — это некое порождение немецкой философии; она порождена русской жизнью. Но если ставить вопрос о наиболее существенных связях новой русской литературы с культурой других народов, я полагаю, что это связи с немецкой философской и художественной культурой. Нельзя не сказать и о том, что немецкая мысль и литература того времени *нигде* не имели столь глубокого и мощного отклика, как в России. И с точки зрения общечеловеческого развития, необходимой и великой стадией которого явилась немецкая философская культура рубежа XVIII—XIX веков, русская литература была как бы непосредственным продолжением последней: она словно приняла от нее эстафету...

Немецкая эстетика была первым подлинным осознанием предшествующего развития литературы. Это было настоящее самосознание литературы, самосознание, которое вылилось у Гегеля даже в мысль о конце искусства (поскольку оно всецело осознано — оно как бы уже не может органически развиваться).

Русская литература глубоко восприняла это самопознание искусства. И именно это помогло ей вступить на принципиально новые пути и тем самым отменить гегелевский «приговор» искусству. Один из решающих моментов заклю-

чался в том, что русская литература, не теряя художественной сущности, вобрала в себя громадную философскую энергию и глубину.

Уже говорилось, что это вовсе не вело к простому выражению философских идей в художественной форме. Подлинная философия Достоевского, например, воплотилась не в каких-то высказываниях его героев или отвлеченных авторских отступлениях, а в самом строении его романов, в своеобразии их жанра, сюжета, художественной речи. Это превосходно показано в книге М.М.Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского».

Русская литература представляла собой в известном смысле не только эстетическое освоение мира, но и дальнейшее решение самих эстетических проблем, поставленных немецкой философской культурой. Эта культура, так сказать, исчерпала философские возможности старой классической эстетики; дальнейшее развитие могло совершаться лишь в художественной сфере. Отчасти это можно отнести и к философии в целом.

«Продолжение» немецкой философской культуры в русской литературе было, конечно, не просто прибавлением, дополнением и т.п.; как и всякое подлинное развитие, оно было и отрицанием — отрицанием в плодотворном смысле этого слова.

Все это, разумеется, требует развернутого и детального исследования, для которого нужен целый трактат. Я хочу привести здесь один частный пример.

В развитии русской прозы есть две удивительно выразительные вехи. Это повесть Карамзина «Бедная Лиза» (1792) и повесть Достоевского «Бедные люди» (1845). Между ними лежит немногим более полувека, но это произведения, которые, кажется, созданы в разных мирах. У них есть очевидные точки соприкосновения: и в том, и в другом произведении изображается оскорбленный сильными мира сего «маленький» человек, «бедный» человек; оба произведения «сентиментальны» по тону. И все же это несовместимые вещи, ибо их разделяет период становления великой русской литературы — и в частности, глубокого освоения немецкой философской культуры и ее художественного «отрицания» (в том плодотворном значении развития, о котором уже говорилось). М.М.Бахтин в упомянутой книге пишет: «Можно было бы дать такую несколько упрощенную формулу того переворота,

который произвел молодой Достоевский: он перенес автора и рассказчика... в кругозор самого героя, и этим завершленную целостную действительность его (которую, замечу в скобках, глубоко и полно раскрыла немецкая философская культура.— В.К.) он превратил в материал его самосознания. Недаром Достоевский заставляет Макара Девушкина читать гоголевскую «Шинель» и воспринимать ее как повесть о себе самом, как «пашквиль» на себя... Достоевский произвел как бы в маленьком масштабе коперниковский переворот... То, что выполнял автор, выполняет теперь герой... автор же освещает уже не действительность героя, а его самосознание...

Изображается как бы маленький бунт самого героя против заочного овнешняющего и завершающего подхода литературы к «маленькому человеку»... Серьезный, глубинный смысл этого бунта можно выразить так: нельзя превращать живого человека в безгласный объект заочного завершающего познания. В человеке всегда есть что-то, что только сам он может открыть в свободном акте самосознания и слова... нечто внутренне незавершенное... К нему нельзя применить формулу тождества: $A \text{ есть } A^1$ ».

Это художественное освоение человека и мира, имеющее, если угодно, громадное «философское» значение, осуществлено в самой структуре повести Достоевского, что подробно показывает М.М.Бахтин. Такое понимание человека — характерная черта русского романа. Однако, для того чтобы пойти по этому пути, русский роман должен опереться на прочную и глубоко разработанную философскую почву. И можно с полным правом утверждать, что русский роман не мог бы развиваться так быстро и так плодотворно, если бы он не опирался на немецкую философскую культуру и не «отталкивался» от нее.

Она впиталась в плоть и кровь русской мысли и литературы. Даже те русские писатели, которые не занимались специальным изучением немецкой философии, так или иначе были знакомы с ней и, главное, понимали ее смысл, ее пафос, ибо эта философия начиная с 1820—1830-х годов жила так или иначе в любой серьезной теоретической книге и статье, в любой беседе русских людей, касающейся отмеченных проблем.

Русская литература XIX века была в известном смысле «ответом» на немецкую философскую культуру, являвшуюся

¹ Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963. С. 65, 77, 97.

тогда собой своего рода последнее слово мировой культуры в целом.

Но действительно «ответить» на эту философию в собственно философской форме со старых, классических, позиций было невозможно. Необходимо было от теоретизирования обратиться к живой жизни¹ — что и осуществила русская литература.

Именно литература легла в основу русской культуры в целом, в том числе даже и русской философии. В отличие от немецкой — философской — культуры русская культура XIX века была (хоть это словосочетание, может быть, звучит не очень изящно) литературной культурой. Вне литературы немислима, скажем, русская живопись от Александра Иванова до Врубеля.

Эта литературная культура по своей глубокой сути была развитием и в то же время «отрицанием» (в диалектическом смысле) немецкой философской культуры. С конца XVIII до конца XIX века «диалог» Германии и России был, по-видимому, главной линией в том многостороннем диалоге национальных культур, который и образует культуру человечества.

Отвечая на «вопросы», поставленные перед миром немецкой культурой, русская литература — прежде всего Достоевский и Толстой — в то же время ставила совершенно новые проблемы, на которые отвечала уже культура XX века, в том числе и немецкая, — достаточно напомнить о творчестве Рильке и Томаса Манна, исходивших именно из русской литературы...

Разумеется, все это требует подробного и совершенно конкретного исследования. Эта статья — всего лишь заявка на тему, представляющуюся чрезвычайно существенной.

¹ Эта проблема поставлена в работе Г.Д.Гачева, вошедшей в книгу «Теория литературы. Основные проблемы в историческом освещении» (М., 1962).

«И НАЗОВЕТ МЕНЯ ВСЯК СУЩИЙ В НЕЙ ЯЗЫК...»

ЗАМЕТКИ О ДУХОВНОМ СВОЕОБРАЗИИ РОССИИ

(1980)

Провидение создало нас слишком великими, чтоб быть эгоистами.

П. Я. Чаадаев

В последнее время едва ли не каждое серьезное обсуждение историко-литературных проблем в той или иной форме обращалось к теме своеобразия нашей литературы. Словно повинувшись какой-то непреодолимой силе, общественное сознание выдвигает на первый план этот вопрос. Один из значительнейших современных литературоведов — Н.Н.Скатов говорит о том, что истинная суть отечественного искусства не в критике как таковой, но в самокритике; именно в этом, по его мнению, непреходящий, всецело живой и сегодня смысл русской классики. «Ведь обличение помещика, чиновника, вельможи сейчас имеет, при всей важности, значение скорее историческое. Но в соответствии с ним строятся программы, — сетует Н.Н.Скатов, — и ему, по сути, подчиняется весь ход изучения. А острота гражданско-нравственной личной (и не отвлеченных "поэта и гражданина" прошлого века) ответственности, а беспощадность лирического самосуда, когда-то казавшиеся периферийными (скажем, даже такому литератору, как Добролюбов, с его на Некрасова пародиями типа "Рыцарь без страха и упрека")?»

Этот беспощадный самокритический пафос, развивая свою мысль Н.Н.Скатов, нельзя понять «в отвлечении от особенности национального характера... Именно он проявился в беспощадности и силе "критики" и "самокритики", увы, получающей часто лишь внешнее, узкосоциологическое толкование».

Исследователь ссылается в этой связи на ряд высказываний Достоевского, в частности следующее: «Недаром заявили мы такую силу в самоосуждении, удивлявшем всех

иностранцев. Они упрекали нас за это, называли нас безличными, людьми без отечества, не замечая, что способность отделиться на время от почвы... есть уже сама по себе признак величайшей особенности». Далее Н.Н.Скатов подчеркивает, что «сама сила такого отрицания возможна была лишь при соответствующей силе утверждения... Идеалы русской литературы... были "запредельны", располагались за... всеми возможными видимыми горизонтами, за, так сказать, обозримой историей».

Наконец, цитируя еще раз Достоевского, Н.Н.Скатов заметил: «Вспомним эти слова Достоевского, но уже для того, чтобы вспомнить и Достоевского в целом».

Действительно, та «сила в самоосуждении», о которой говорил Достоевский,— только одна сторона, часть, звено в целостной концепции величайшего художника и мыслителя.

Как известно, на протяжении последних двадцати лет жизни Достоевский развивал мысль о *всечеловечности* как о сущности нашего национального самосознания и — как следствие — коренном, решающем качестве русской литературы.

С наибольшей полнотой мысль эта выражена в «Речи о Пушкине» 1880 года. В «Объяснительном слове» к этой речи Достоевский, в частности, сказал: «Я... и не пытаюсь равнять русский народ с народами западными в сферах их экономической славы или научной. Я просто только говорю, что русская душа, что гений народа русского, может быть, наиболее способны, из всех народов, вместить в себя идею всечеловеческого единения... Это *нравственная* черта, и может ли кто отрицать и оспорить, что ее нет в народе русском?»

И в самом деле: никто никогда не отрицал и не оспаривал эту основную мысль, хотя вокруг «Речи о Пушкине» в целом шли достаточно резкие споры. Несмотря на то, что Достоевский отнюдь не принадлежит к кругу писателей, чьи идеи, так сказать, канонизированы, ограждены безусловным признанием, его слова о всечеловечности русской литературы в течение ста лет повторяли как нечто бесспорное очень многие и самые разные по своим убеждениям люди. При этом мысль Достоевского никогда, насколько мне известно, не подвергалась обстоятельному рассмотрению; она была, если угодно, принята

на веру. В ней, надо думать, действительно есть некая интуитивно постигаемая неоспоримость.

Но дело не только в этом. Достоевский совершенно верно заметил, что «высказывалась уже эта мысль не раз, я ничуть не новое говорю». И нетрудно убедиться, что эта мысль, с 1880 года неразрывно связанная с именем Достоевского, вызревала в движении новой русской литературы, по меньшей мере, с 1820-х годов. В тех или иных выражениях она присутствует в сочинениях таких — кстати, глубоко различных — писателей и мыслителей, как Чаадаев, Иван Киреевский, Тютчев, Владимир Одоевский, Гоголь, Белинский, Герцен, Аполлон Григорьев. В «Речи о Пушкине» эта мысль предстала в особенно полном, ярком и пластичном воплощении; речь Достоевского в самом деле была как бы окончательной кристаллизацией русского литературного самосознания в целом. В значительной степени потому главная мысль Достоевского и была столь естественно принята.

Казалось бы, нужно только радоваться победе Достоевского. Но дело обстоит вовсе не так просто. Постоянно повторяемые слова о всечеловечности в конечном счете стали походить на общее место или даже просто громкую фразу, которая приобрела чисто оценочный характер и превратилась в своего рода похвальную грамоту русской литературы. Между тем в духовном мире Достоевского,— как и его предшественников, развивавших эту мысль,— она имела необычайно сложное, противоречивое, а подчас даже трагическое звучание.

Если поставить вопрос наиболее прямолинейно и просто, всечеловечность представляла в отечественном самосознании и как глубоко положительное, в пределе идеальное, и одновременно как недвусмысленно «отрицательное», чреватое печальнейшими последствиями качество. И тут уместно сказать о том, что своеобразие вообще сплошь и рядом рассматривают как сугубо и заведомо *позитивную* категорию. А ведь это попросту нелогично: понятие о своеобразии, то есть о присутствии именно данному явлению качества, ни в коей мере не несет в себе собственно «положительного» содержания.

Двойственное значение русского своеобразия просто и четко определил Белинский (это рассуждение критика цити-

руется очень часто, но почти всегда не полностью). «Россию,— писал он в 1846 году,— нечего сравнивать со старыми государствами Европы, которых история шла диаметрально противоположно нашей и давно уже дала и цвет и плод... Известно, что французы, англичане, немцы так национальны каждый по-своему, что не в состоянии понимать друг друга, тогда как русскому равно доступны и социальность француза, и практическая деятельность англичанина, и туманная философия немца. Одни видят в этом наше превосходство перед всеми другими народами; другие выводят из этого весьма печальные заключения о бесхарактерности, которую воспитала в нас реформа Петра; ибо, говорят они, у кого нет своей жизни, тому легко подделываться под чужую, у кого нет своих интересов, тому легко понимать чужие... В последнем мнении много правды, но не совсем лишено истины и первое мнение, как ни заносчиво оно...»

Белинский подводил итог следующим образом: «Что же касается до многосторонности, с какою русский человек понимает чуждые ему национальности,— в этом заключается равно и его слабая и его сильная сторона... Мы не утверждаем за непереложное, что русскому народу предназначено выразить в своей национальности наиболее богатое и многостороннее содержание и что в этом заключается причина его удивительной способности воспринимать и усваивать себе все чуждое ему; но смеем думать, что подобная мысль, как предположение, высказываемое без самохвальства и фанатизма, не лишена основания».

Как уже было отмечено, Белинский изложил проблему с наибольшей четкостью и простотой. *Одни*, говорит он, видят в этом всепонимании «наше превосходство перед всеми другими народами», *другие* — печальный плод отсутствия «своей жизни». Но если мы обратимся к духовному наследию Чаадаева, станет ясно, что для него такого рода разделение немислимо. С предельной резкостью отрицая существование «своей жизни» в России (сравнительно с Западом), Чаадаев именно в этом и усматривал первопричину величайшего превосходства русской культуры над всеми другими (превосходства, заключающегося прежде всего в отсутствии

национального эгоизма) и незыблемую основу для ее «вселенской миссии». «Мы, можно сказать, некоторым образом народ исключительный,— писал, в частности, Чаадаев.— Мы принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-нибудь важный урок».

В данном рассуждении, предназначенном для печати, Чаадаев высказывается слишком осторожно и уклончиво. Гораздо яснее выражает он свою мысль в письмах 1835 года к А.И.Тургеневу (письма эти Чаадаев, кстати сказать, давал читать очень широкому кругу людей): «Россия призвана к необъятному умственному делу: ее задача — дать в свое время разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе... Имея возможность спокойно и с полным беспристрастием взирать на то, что волнует там души и возбуждает страсти, она, на мой взгляд, получила в удел задачу дать в свое время разгадку человеческой загадки».

Еще выразительнее другое рассуждение Чаадаева: «...русский ум есть ум безличный по преимуществу (ср. приведенные выше слова Достоевского об этой "безличности".— В.К.). Дело в том, что оценить как следует европейские события можно лишь с того расстояния, на котором мы от них находимся. Мы стоим по отношению к Европе на исторической точке зрения, или, если угодно, мы — публика, а там — актеры, нам и принадлежит право судить пьесу».

Провидение создало нас слишком великими, чтоб быть эгоистами... Оно поставило нас вне интересов национальностей и поручило нам интересы человечества... Все наши мысли в жизни, науке, искусстве должны отправляться от этого и к этому приходить... В этом наше будущее... Мы призваны... обучить Европу бесконечному множеству вещей, которых ей не понять без этого... Наша вселенская миссия началась».

Своего рода итог мысли Чаадаева подведен в его «Апологии сумасшедшего» (1837). «Никогда ни один народ не был менее пристрастен к самому себе, нежели русский народ... Мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, кото-

рые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества».

Основные идеи Чаадаева сложились в 1820—1830-х годах, еще до раскола отечественной мысли на западничество и славянофильство, и, по существу, Чаадаев не принадлежит ни к тому, ни к другому направлению, как и его друг Пушкин. Но в 1840—1850-х годах Чаадаев все же был безосновательно причислен к западникам. Только что процитированное высказывание мыслителя решительно противоречит этой «квалификации».

Очень часто ссылаются на то, что Чаадаев, чья мысль постоянно обращалась к проблемам религии (в его время еще во многом остававшейся господствующей формой общественного сознания), не раз говорил о преимуществах католицизма над православием; это истолковывается как неопровержимое выражение чаадаевского западничества. На самом же деле Чаадаев ценил, так сказать, высокую разработанность католической идеологии (в сравнении с Православной), а вовсе не ее конкретную духовную сущность.

Чтобы убедиться в этом, достаточно, я полагаю, вдуматься хотя бы в такое суждение Чаадаева: «России выпала величественная задача осуществить раньше всех других стран все обетования христианства, ибо христианство осталось в ней (в отличие от Европы.— В.К.) не затронутым людскими страстями и земными интересами...»

Таким образом, и в сфере осмысления религиозных проблем Чаадаев отнюдь не был западником; его слова явно предвосхищают позднейшие творения Тютчева (вспомним хотя бы «Эти бедные селенья...») и Достоевского.

Но обратимся к самому тезису Чаадаева о «вселенской миссии» России, о ее предназначении быть «совестным судом». В этих высказываниях Чаадаева можно, казалось бы, обнаружить те пороки, от которых предостерегал в цитированном только что рассуждении Белинский, — «самохвальство и фанатизм». Но взглянем внимательно в движение чаадаевской мысли. Во-первых, он ни в коей мере не считает, что обрисованная им, по его определению, «великолепная программа» русской культуры осуществлена. Он рассматривает ее

именно как «программу», как «задачу», поставленную, по его убеждению, перед отечественной культурой самой Историей. Чаадаев недвусмысленно писал, что «любил в своей стране лишь ее будущее» и что им владела «мысль, обращенная не к моему веку». Притом дело шло, конечно, о «запредельном» идеале.

С другой стороны, путь к этому идеалу Чаадаев неразрывно связывал с духом «прекрасного самоотвержения», с актами величайшего «отречения», совершенными отечественной культурой. Стихия самоотречения наиболее ярко воплотилась для Чаадаева в личности и судьбе Петра Великого. Размышляя о петровском «отречении», Чаадаев писал (в 1843 году): «Не впервые русский народ воспользовался этим правом отречения, которое, разумеется, имеет всякий народ, но пользоваться которым не каждый народ любит так часто, как мы. Заметьте, что с моей стороны это — вовсе не упрек по адресу моего народа, конечно, достаточно великого, достаточно сильного, достаточно могущественного, чтобы безнаказанно позволить себе время от времени роскошь смирения. Эта склонность к отречению... есть факт необходимый или, как принято теперь у нас говорить, органический... Отрицать эту существенную черту национального характера — значит оказать плохую услугу той самой народности, которую мы теперь так настойчиво восстанавливаем...»

Наша история начинается прежде всего странным зрелищем призыва чуждой расы к управлению страной, призыва самими гражданами страны¹, — факт... который был бы совершенно необъясним, если бы вся наша история не служила ему, так сказать, комментарием. Далее идет наше обращение в христианство...»

¹ Речь идет, понятно, о «призвании варягов». Здесь невозможно обсуждать сложный вопрос об этом летописном предании. Но не могу не заметить, что только с точки зрения чисто формального и, так сказать, неразмышляющего патриотизма это предание предстает как нечто «принимжающее» Россию. При этом даже не забывают, например, что те же самые варяги — по-европейски *норманны* — в XI веке победоносно завоевали Англию и стали править в ней, постепенно сливаясь с поработленным народом. И уж если исходить из соображений патриотической чести, англичане должны бы прямо-таки сгорать от стыда: ведь одно дело ради каких-либо целей добровольно «призвать», и совсем другое — оказаться под властью победителя...

Итак, «великолепная программа» отечественной культуры как бы оплачена щедрой ценой небывалых добровольных самоотречений.

Прошло сорок лет после размышлений Чаадаева, и Достоевский говорит то, под чем, надо думать, мог бы подписаться и Чаадаев: «Европа — но ведь это страшная и святая вещь, Европа! О, знаете ли вы, господа, как дорога нам... эта самая Европа, эта "страна святых чудес"! Знаете ли вы, как дороги нам эти "чудеса" и как любим и чтим, более чем братски любим и чтим мы великие племена, населяющие ее, и все великое и прекрасное, совершенное ими. Знаете ли, до каких слез и сжатий сердца мучают и волнуют нас судьбы этой дорогой и родной нам страны...»

А непосредственно вслед за этим Достоевский ставит уже, так сказать, практический вопрос, который Чаадаева еще не мог по-настоящему волновать: «Мы всего более боимся, что Европа не поймет нас, и по-прежнему, по-всегдашнему встретит нас высокомерием... Основной, главной идеи нашей... она долго, слишком долго еще не поймет. Ей надо фактов *теперь* понятных, понятных на ее *теперешний* взгляд. Она спросит нас: "Где ваша цивилизация? Усматривается ли строй экономических сил ваших в том хаосе, который видим мы все у вас?"...»

И далее Достоевский говорит о «всемирности» русской культуры: «Мысль эта выражена Пушкиным не как одно только указание, учение или теория, не как мечтание и пророчество, но исполнена им на деле, заключена вековечно в гениальных созданиях его и доказана ими. Он человек древнего мира, он и германец, он и англичанин, глубоко сознающий гений свой, тоску своего стремления (Пир во время чумы), он и поэт Востока. Всем этим народам он сказал и заявил, что русский гений знает их, понял их, соприкоснулся им как родной, что он может *перевоплощаться* в них во всей полноте, что лишь одному только русскому дана всемирность, дано назначение в будущем постигнуть и объединить все многообразие национальностей и снять все противоречия их».

Но нет ли и здесь «самохвальства и фанатизма»? Опять-таки следует сказать о том, что Достоевский не преувеличивает «достижения» русской литературы: на примере «Анны Ка-

рениной» Толстого он здесь же отчетливо выясняет реальное современное значение всемирности русской литературы:

«Книга эта прямо приняла в глазах моих размер факта, который мог бы отвечать за нас в Европе... — говорит Достоевский. — Разумеется, возопят, смеясь, что это — всего лишь... какой-то роман, что смешно так преувеличивать и с романом являться в Европу... Я сам знаю, что это пока всего лишь только роман, что это одна только капля того, что нужно, но главное тут дело для меня в том, что эта капля уже есть, дана, действительно существует, взаправду, а стало быть, если она уже есть, если гений русский мог родить этот *факт*, то, стало быть, он... может начать *свое* собственное слово и договорить его, когда придут времена и сроки».

Таким образом, Всечеловечность, всемирность русской литературы — это не некое заранее данное, уже готовое, законченное ее качество, но именно определяющая ее развитие задача (по мысли Чаадаева), даже сверхзадача: это одушевляющая всю ее жизнь творческая воля, которой русская литература во всех своих подлинных выражениях неуклонно следует.

Достоевский не раз говорил о том, что идея всечеловечности действительно воплощена пока только в немногих явлениях отечественного бытия. Возражая критикам своей «Речи о Пушкине», он писал: «Скажут опять: если так мало исповедников великой идеи, то какая в ней польза? А вы почему знаете, к какой это пользе в конце концов приведет? До сих пор, по-видимому, только того и надо было, чтоб не умирала великая мысль... Да тем-то и сильна великая нравственная мысль, тем-то и единит она людей... что измеряется она не немедленной пользой, а стремится их будущее к целям вековым...»

Именно так и должна быть понята *воля*, лежащая в основе русской литературы.

Но прежде чем обратиться к осмыслению этой воли, необходимо хотя бы в самых общих контурах обрисовать вопрос о ее происхождении, о ее реальных, социально-исторических

корнях, ибо ведь иначе она неизбежно приобретает в глазах читателей некий мистический характер.

Задача эта, конечно же, чрезвычайно сложна и масштабна; дать ее действительное решение может только фундаментальное культурно-историческое исследование. Но одна — и, как мне представляется, наиболее существенная — сторона дела может быть изложена в кратком рассуждении.

Всечеловечность, всемирность русской литературы (и культуры) имеет глубочайшее основание в том громадном по своему значению факте, что Россия с самого начала складывалась — или даже, пожалуй, рождалась — как страна *многонациональная*.

Все мы помним — хотя далеко не всегда в полной мере понимаем и оцениваем — строфу пушкинского Завещания:

Слух обо мне пройдет по всей Руси великой,
И назовет меня всяк сущий в ней язык,
И гордый внук славян, и финн, и ныне дикой
Тунгус, и друг степей калмык.

Если вдуматься, перед нами поистине поразительный факт: из всего-навсего двадцати строк своего Завещания поэт счел необходимым четыре строки посвятить утверждению, что он творил не для одного русского народа, но в явной, одинаковой мере для всех народов «Руси великой»!

Трудно переоценить всю значительность этого факта. И в то же время он принимается нами как-то совершенно естественно. Ибо вообще-то он органичен для русского самосознания, для самых коренных, изначальных его основ.

Подчас, правда, говорят о будто бы «новаторском» видении Пушкина — в сравнении, например, с Державиным, который в своем «Памятнике» не упомянул о народах России — и, с другой стороны, о сугубо индивидуальном, чисто личном пушкинском мировосприятии, которое продиктовано особенной «человечностью» поэта.

Однако перенесемся на семьсот с лишним лет назад и обратимся к «Повести временных лет». «Реша,— говорит Нестор,— чюдь, и словени, и кривичи, и вей (то есть: «Сказали чюдь, и словени, и кривичи, и весь): "земля наша велика и

обильна, а наряда в ней нет"...». Это опять-таки история о призвании варягов; но я собираюсь говорить вовсе не о ее фактическом содержании, а о выразившемся в ней мировосприятии Нестора или же его предшественника, который за восемьсот лет (в 1037 году) до пушкинского «Памятника» записал предание, воспроизведенное позднее Нестором. В этом *мировосприятии* русские племена находятся в одном ряду с финскими (даже более того — перечень имен начинается с чуди!).

В глазах Пушкина все народы России — равноправные владетели русской поэзии (и, конечно, культуры в целом); в глазах Нестора эти народы — равноправные создатели русской государственности¹.

Это сознание равноправия племен и народов должно было, без сомнения, иметь основательные земные, конкретно-исторические корни. И об этом убедительно сказано во вступительных лекциях «Курса русской истории» В.О.Ключевского, чьи идеи впоследствии были развиты целым рядом историков.

Народы и племена, жившие в пределах Древней Руси, доказывает Ключевский, были либо «лесными» (как большинство финских племен), либо «степными» (как торки, берендеи, ковуи, черные клобуки и др.); между тем сами русские селились тогда или на границе леса и степи, или в речных долинах (то есть на границе леса и реки). Поэтому между русскими и их соседями по стране не возникало отношений *непримиримости*. Можно с полным правом утверждать, что те или иные столкновения русских с другими народами Киевской Руси были не более частыми и не более острыми, чем столкновения между отдельными *русскими* племенами и — позднее — княжествами.

В.О.Ключевский писал, что в степи южнее Киева «селились русские выходцы и мирные кочевники, торки, берендеи, даже печенеги... примкнувшие к Руси... Русские в отличие от диких половцев звали их "своими погаными"».

¹ Вопрос об исторических взаимоотношениях русского и других народов России глубоко и ярко охарактеризован в книге: Несторов А. Связь времен: Опыт исторической публицистики. М., 1980 (см. главу «Многонациональная Россия». С. 88—114).

Слово «поганые» (означающее попросту «язычники») бытовало лишь тот сравнительно краткий исторический период, когда русские уже приняли христианство, а другие народы и племена Киевской Руси еще сохраняли языческие верования. Но важно иметь в виду, что эти народы и племена были в глазах русских «своими» еще задолго до крещения Руси. (Кстати, цитированное выше предание о призвании варягов относится к дохристианскому времени).

Но дело не только в этом. Само понимание сути христианства на Руси имело совершенно своеобразный, обусловленный предшествующей историей народа характер. Это со всей силой и ясностью выразилось в одном из древнейших творений русской литературы (и одновременно — мысли) — «Слове о законе и Благодати» Илариона (около 1050 года)¹. Д.С.Лихачев совершенно справедливо говорит: Исключительное значение имеет "Слово о законе и Благодати" митрополита Илариона. Это произведение по теме обращено к будущему России, а по совершенству формы и в самом деле как бы предвосхищает это будущее».

В первой же фразе «Слова» утверждается, что Бог «оправди (то есть направи). — В.К.) прежде племя Авраама скрижалями и законом, последже (то есть впоследствии) Сыном Своим *все языки* (разрядка моя; как и у Пушкина; "всяк сущий в ней язык" — обозначает народ. — В.К.) спасе».

В основе всего рассуждения Илариона лежат две мысли. Во-первых, идея Благодати как таковой, которая, в отличие от закона (данного людям в качестве не подразумевающей какого-либо «выбора» необходимости и означало, по убеждению Илариона, духовное *рабство*), есть воплощение духовной *свободы*. Иларион не раз противопоставляет понятия «закон» и «Благодать» (определяемые в частности, как «тьнь истины»

¹ Нам не раз придется говорить о литературных явлениях, так или иначе основанных на христианских понятиях и образах. В этой связи следует напомнить, что, согласно точному определению Ф. Энгельса, данному в работе «Крестьянская война в Германии», «вплоть до эпохи капитализма с необходимостью имело место *верховное* господство богословия во всех областях умственной деятельности» (выделено мною. — В. К.), причем это было «необходимым следствием, что церковь являлась наивысшим обобщением и санкцией существующего феодального строя» (Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч.: в 30 т. Т. 8. С. 128).

и «истина») именно в качестве воплощений «рабства» и «свободы». Он говорит, что в отношении к закону человек — «раб», а в отношении Благодати — «сын».

Вторая — но нераздельно, органически взаимосвязанная с первой — мысль Илариона состоит в том, что закон с необходимостью обращен к *одному* народу, а Благодать — народам. Собственно говоря, эта мысль не только связана с первой; для Илариона в обращенности Благодати ко всем народам как раз и воплощается ее конкретное различие или, вернее, ее противоположность закону. Иларион, как доказывает современный историк древнерусской литературы Н.В.Водовозов, «выясняет отношение закона к благодати... Закон (Ветхий Завет) — национально ограничен, выражает мысль о богоизбранности одного народа, о превосходстве этого народа над всеми другими. Благодать (Новый Завет) имеет универсальный характер, выражает идею равноправия всех народов. Поэтому Ветхий Завет — рабство, а Новый Завет — свобода».

Итак, Иларион дал совершенно особенное понимание сущности христианства: Благодать (и одновременно — «истина») состоит в том, что христианство обращено в равной мере ко всем народам. Это как раз и означает, что Благодать, в отличие от закона, не навязана с необходимостью тому или иному народу (который предстает, следовательно, как «раб» своего закона), но являет собой свободно, вольно принимаемый каждым народом дар (то есть Благодать в подлинном смысле этого слова). Как говорит Иларион: «...уже негъздится (то есть теснится. — В.К.) в законе человечество, но в благодати пространно (то есть просторно, свободно. — В.К.) ходит...»

Можно с полным правом утверждать, что дело идет не столько о христианском, сколько о *русском* сознании (которое выразилось и в цитированном выше рассказе о призвании варягов, не имеющем отношения к христианству) — сознании, сложившемся в многонациональной Киевской Руси.

В высшей степени показателен следующий факт. В самом конце рассуждения о законе и Благодати Иларион решил подтвердить идею обращенности Благодати ко *всем* народам ссылками на Священное писание. Он завершил свое рассуждение целым сводом цитат (их полтора десятка). Однако все

эти цитаты, явно не без больших поисков подобранные Иларионом, взяты не из Нового, а из Ветхого завета. Иларион цитирует пророка Исайю: «Откроет господь мышцу свою святую пред всеми языки» и «Поклонится всяко колено и всяк язык исповедаться Богу»;

Даниила: «Все языци, людие, племена тому поработают»; Книгу псалмов: «Да возвеселятся и возрадуются языци!» и «Познати на земле путь Твой, во всех языцех спасение Твое» и «Вей языци, восплещите руками...» и т.п.

Ни одной цитаты, имеющей в виду «все языки», в Новом завете Иларион найти не смог. Что же касается цитат из Ветхого завета, Иларион явно переистолковывает их. Вот хотя бы последняя из приведенных здесь цитат — из 46-го псалма: «Вей языци, восплещите руками...». Если продолжить цитату, выявится совершенно иной смысл: «Яко Господь вышний страшен, царь велий по всей земли. Покори людия нам и языки под ноги наша» (разрядка моя. — В.К.). Очевидно, что здесь ни в коей мере не идет речь о той «всечеловечности», которой пронизано «Слово о законе и Благодати».

Итак, Иларион выразил не собственно христианскую, но русскую идею — и именно ту, которая почти через тысячелетие воплотилась в Пушкинской речи Достоевского.

Но в «Пушкинской речи» Достоевского совершенно ясно и даже резко сказано и об оборотной стороне русского своеобразия. Достоевский показывает, что именно из этого своеобразия возникло ненавистное ему безграничное низпоклонство перед Европой, породившее то мировосприятие, которое Достоевский обрисовывает, в частности, следующим образом:

«...народ наш нищ и смерд, каким он был всегда, и не может иметь ни лица, ни идеи. Вся история народа нашего есть абсурд...

Образование же его мы оснуем и начнем с чего сами начали, т.е. на отрицании им всего его прошлого и на проклятии,

которому он сам должен предать свое прошлое. Чуть мы выучим человека из народа грамоте, тотчас же и заставим его нюхнуть Европы, тотчас же начнем обольщать его Европой, ну хотя бы утонченностью быта, приличий, костюма, напитков, танцев, — словом, заставим его устыдиться своего прежнего лаптя и квасу, устыдиться своих древних песен, и хотя из них есть несколько прекрасных и музыкальных, но мы все-таки заставим его петь рифмованный водевиль... Для доброй цели мы многочисленнейшими и всякими средствами подействуем прежде всего на слабые струны характера, как и с нами было, и тогда народ — наш. Он застыдится своего прежнего и проклянет его».

Иногда высказывается мнение, что это обличение оборотной стороны всемирности присуще только Достоевскому — с его, так сказать, почвенническим максимализмом. Однако на самом деле об этой оборотной стороне так или иначе говорили все предшественники Достоевского, развивавшие идею русской всемирности. Так, Чаадаев, столь страстно призывавший русскую культуру стать всемирной, с глубокой горечью писал в 1846 году своему французскому знакомому, графу Сиркуру: «...берусь за перо, чтобы просить вас пристроить в печати статью нашего друга Хомякова, которая переведена мною и которую он хотел бы поместить в одном из ваших периодических изданий... Наилучший способ заставить нашу публику ценить произведения отечественной литературы — это делать их достоянием широких слоев европейского общества. Как ни склонны мы уже теперь доверять нашему собственному суждению, все-таки среди нас еще преобладает старая привычка руководиться мнением вашей публики... Прогресс еще невозможен у нас без апелляции к суду Европы».

Замечательно, что в это же самое время в статье «Взгляд на русскую литературу 1846 года» Белинский убеждал отечественную публику: «Нам вовсе не нужно беспрестанно обращаться к Европе, чтобы сознавать наши потребности и на основании того, что уже усвоено нами от Европы, мы достаточно можем судить о том, что нам нужно».

Но проблема все же не так проста. К отрицательным, подчас даже трагически отрицательным, последствиям этой присущей отечественному самосознанию постоянной «оглядки» на Европу мы еще вернемся. Но нельзя не подчеркнуть со

всей решительностью, что в принципе это постоянное обращение к «суду» Европы было вполне естественно и даже необходимо — в особенности потому, что Европа в определенном смысле представляла собой весь мир.

Иван Киреевский, завершая свою первую программную статью 1829 года, поставил вопрос, который никогда уже не сходил с повестки дня: «Если просвещенный европеец... спросит нас: "Где литература ваша? Какими произведениями можете вы гордиться перед Европой?" — что будем отвечать ему?» Эти слова Киреевского, как известно, сочувственно процитировал Пушкин, который через год писал уже от себя: «Наша словесность с гордостью может выставить перед Европою Историю Карамзина, несколько од, несколько басен...»

Через полвека Достоевский уже говорил об «Анне Карениной» как о факте, «на который мы могли бы указать Европе». Правда, Достоевский тут же оговаривал: «Увы, сколько бы мы ни указывали, а наших долго еще не будут читать в Европе, а и станут читать, так долго еще не поймут и не оценят». В первом предположении Достоевский решительно ошибся — всего десять-пятнадцатью годами позднее русская литература оказалась в центре внимания культурной Европы. Но суть дела ведь вовсе не в том, читает или не читает Европа русских писателей: суть дела в том, что *сама* отечественная литература всегда создавала, творила себя как бы *перед судом* целого мира (а ближайшим образом — Европы), и это воплотилось в ней со всей определенностью. Может показаться, будто это противоречит изложенной выше чаадаевской мысли о том, что как раз русская культура предназначена быть в мире «совестным судом» и что, «если угодно, мы — публика, а там — актеры, нам и принадлежит право судить пьесу».

Но никакого противоречия здесь нет, ибо, по мысли Чаадаева, абсолютно необходимой основой для осуществления этой вселенской миссии был беспристрастный и беспощадный суд *над собой*. Само право «судить» Чаадаев обосновывал именно тем, что «никогда ни один народ не был менее призрачен к самому себе, нежели русский народ».

И не кто другой, а сам Чаадаев дал в своем первом «Философическом письме» ярчайший образец того «беспощадного самосуда», в котором Н.Н.Скатов справедливо увидит

одно из ключевых свойств русского национального характера. При этом, кстати сказать, Чаадаев признавал, что «было преувеличение в этом обвинительном акте, предъявленном великому народу», — признавал, но отнюдь не раскаивался в совершенном и тут же указывал на тот факт, что почти одновременно с обнародованием его «Философического письма» был поставлен на сцене Малого театра (вслед за Александровским) гоголевский «Ревизор»: «Вспомним, что вскоре после напечатания злополучной статьи...¹ на нашей сцене была разыграна новая пьеса. И вот, никогда ни один народ не был так бичуем, никогда ни одну страну не волочили так в грязь, никогда не бросали в лицо публике столько грубой брани и, однако, никогда не достигалось более полного успеха».

Беспредельность идеала неразрывно связана с «беспощадностью самосуда». Важно обратить внимание на тот факт, что дело идет об исконном, изначальном свойстве русской литературы, ибо широко распространена точка зрения, согласно которой этот пафос самоосуждения складывается в русской литературе лишь в 1820—1830-х годах. М.М.Бахтин раскрыл беспримерное своеобразие «Слова о полку Игореве» в ряду других эпосов: в центре «Слова» — не победный подвиг и даже не героическая гибель, но трагическое *посрамление* героя. Игорь посрамлен, хотя он искал «чести и славы» — того же, что искали герои многих древних эпосов; для русского сознания это оказывается недостаточным. Подлинной основой героизма может быть девиз Александра Невского — «душу положить за друга своя», но не стремление, пусть даже самое «высокое», к чести и славе как таковым.

Однако вернемся к историческим воплощениям той стихии *самоотречения*, в которой Чаадаев увидел существеннейшую черту отечественного бытия и сознания. Обратимся к отношениям Руси с Византией.

¹ На самом деле спектакль был поставлен несколько ранее появления чаадаевской статьи.

В том мире, с которым соприкасалась Русь в период своего становления, Византия, Восточная Римская империя, была страной наиболее высокой культуры; вернее даже будет сказать, что в Византии, являвшейся непосредственной, прямой наследницей тысячелетнего развития античной культуры, имел место совершенно иной уровень культуры, нежели в остальных странах тогдашней Европы и Передней Азии.

История взаимоотношений Руси с Византией начинается целым периодом войн, в которых Русь одержала немало побед. Но уже в конце X века, достигнув при Владимире Святославиче наибольшего могущества, Русь совершает беспрецедентный акт: совершенно добровольно воспринимает византийскую культуру, тем самым как бы признавая ее превосходство, причем это восприятие осознается отнюдь не как слабость, но, напротив, как выражение силы и уверенности в своей самостоятельности.

Несмотря на отдельные позднейшие конфликты, отношение Руси к византийской культуре остается неизменным. Для выяснения характера этих отношений достаточно вдуматься в имя, которым народ Киевской и затем Московской Руси называл Константинополь — Царьград, то есть превосходнейший из городов. И здесь также выражается не «рабское» преклонение перед чужим, но свободное признание очевидного.

Чтобы понять весь глубочайший смысл события, совершившегося в X веке, необходимо взглянуть в ход становления Западной Европы.

Германские племена начали свою историю с уничтожения античного мира. Правда, в течение следующего тысячелетия они постепенно — все более активно и сознательно — усваивали его культурное наследие. Но они уже имели дело именно с наследием, а не с живым культурным организмом... Наиболее могучий выразитель западноевропейского самосознания — Гегель говорил в своей «Философии истории» (между прочим, в то самое время, когда Чаадаев создавал свои «Философические письма»):

«Германский¹ дух есть дух нового мира, цель которого заключается в осуществлении абсолютной истины как бесконечного самоопределения свободы... Принцип духовной свободы... был заложен в... душах германских народов, и на них была возложена задача... свободно творить в мире, исходя из субъективного самосознания... Германцы начали с того, что... покорили одряхлевшие и сгнившие внутри государства цивилизованных народов... Правда, и Западный мир устремлялся в иные страны в крестовых походах, при открытии и завоевании Америки, но там он не соприкасался с предшествовавшим ему всемирно-историческим народом...

Здесь (то есть в Западном мире.— В.К.) отношение к внешнему миру лишь сопутствует историческому процессу... В нем (Западном мире.— В.К.) жил совершенно *новый дух*, благодаря которому должен был возродиться мир, а именно свободный, самостоятельный, абсолютное своеобразие субъективности».

Итак, для Запада, выросшего на «сгнивших» развалинах поверженного древнего мира (культуру которого победители на данной стадии своего развития еще не могли оценить и принять), в новом мире существовал только один полноценный «субъект» — он сам; *весь* остальной мир был только «объектом» его деятельности. Как говорил одновременно с Гегелем Чаадаев, «Европа как бы охватила собой земной шар... все остальные человеческие племена... существуют как бы с ее соизволения». Эта мировая ситуация западной культуры чревата тяжелейшими последствиями, которые в наше время с жестокой ясностью предстали перед самим Западом.

Правда, и сознавая все это, нельзя переоценить величие истории Запада. Опираясь всецело на самого себя, он действительно явил торжество свободы деяния и мышления. Его история есть подлинно *героическое* освоение мира.

Вместе с тем в наше время, через полтора века после гегелевского апофеоза западной героики, на первый план выступают совсем иные стороны дела. Не так давно литературовед

¹ Гегель имеет в виду весь Запад, основу которого образовали вначале германские народы; ниже он употребляет определение «западный» как синоним «германского».

И.Б.Роднянская изложила чрезвычайно характерную позицию одного из виднейших современных историков культуры Запада — Линна Уайта, выраженную в его работе «Исторические корни нашего экологического кризиса». Речь идет о принципах отношения западной культуры к *природному* миру, но эти же самые принципы всецело определяют и отношение Запада к другим народам и их культурам (что явствует, в частности, из приведенных выше суждений Гегеля).

«Автор,— пишет И.Б.Роднянская о работе Л.Уайта,— видит отдаленные идеологические и психологические предпосылки современного экологического кризиса в иудео-христианском¹ учении о человеке, как сверхприродном существе и венце творения — точнее, в той культурной модификации христианской антропологической доктрины, которая характерна для западноевропейского средневековья...

Наши (то есть западноевропейские.— В.К.) повседневные навыки обусловлены подспудной верой в непрерывный прогресс, истоки которой восходят к иудео-христианской телеологии... Согласно иудео-христианской доктрине, Бог создал все для блага человека, ни одна вещь или тварь не имеют иного предназначения, помимо служения человеку и его цели...»

Далее встает проблема глубокого «контраста» западного и восточного христианства.

«Западное сознание,— утверждает Л. Уайт,— уже не в состоянии отказаться от антропоцентризма... Мы относимся к природе высокомерно и презрительно и готовы пользоваться ее на потребу любой нашей прихоти»².

Эта концепция нуждается в одном очень существенном уточнении. Дело обстоит, без сомнения, вовсе не таким обра-

¹ Следует со всей решительностью подчеркнуть, что речь идет отнюдь не об «иудео-христианстве» в сугубо современном словоупотреблении (имеющем, в сущности, *политический смысл*); речь идет только лишь о том, что западноевропейское христианство с давних времен проникнуто *ветхозаветными* тенденциями (что с особенной очевидностью выявилось в протестантизме), между тем как на Руси были, по сути дела, малоизвестны даже сами ветхозаветные тексты — кроме разве лишь книги псалмов (к тому же глубоко переосмысленной; ср., например, толкования псалмов в сочинениях Аввакума).

² Несовольно связываются с этим слова Гегеля о том, что «дух» есть «абсолютное своеобразие субъективности», для которого «отношение к внешнему миру» не имеет существенного значения.

зом, что Запад (в отличие от Востока) был фатально *вынужден* воспринять именно эту «модификацию» христианства. Запад *выбрал* и усвоил ее, ибо она, как говорится вполне соответствовала его исторической практике, в которой он опирался только на себя, выступал как своего рода *бог* в отношении внешнего мира.

Да, западный человек в самом деле осознал себя по отношению к «внешнему миру» — и природному, и человеческому — в качестве «человекобога». Это было совершенно необходимой основой западной героики, западного свободного творчества. Но одновременно это означало, что Византия и государство ацтеков, Индия и Китай и, конечно, Россия — только *объекты* приложения сил Запада и не имеют никакого всемирно-исторического значения.

Чрезвычайно показательна гегелевская характеристика Византии, непосредственно предшествующая в его «Философии истории» апофеозу Западного мира: «История высокообразованной Восточной Римской империи... представляет нам тысячулетний ряд беспрестанных преступлений, слабостей, низостей и проявлений бесхарактерности, ужаснейшую и поэтому всего менее интересную картину».

Вполне понятно, что многократные атаки крестоносцев, сыгравшие громадную роль в разрушении Византии, оценивались на Западе как совершенно справедливое дело (Гегель здесь же с удовлетворением констатирует; что «наконец дряхлое здание Восточной Римской империи... было разрушено энергичными турками»). Такое представление о Восточной римской империи не только до самого недавнего времени безусловно господствовало на Западе, но и — начиная с XVIII века — оказало весьма сильное воздействие на русское сознание. Предстоит еще большая работа по восстановлению истинного облика Византии; в последние годы много сделано в этом направлении в работах С.С.Аверинцева.

Но в данном случае для нас важны даже не конкретные «достоинства» или «недостатки» Византии. Суть дела в том, что Русь встретила с ней как с живым, самостоятельным творцом культуры, между тем как Запад, питавшийся наследием уже мертвого античного мира, и Византию воспринимал

только как материал для своей деятельности, который он могли уничтожить (как была уничтожена культура ацтеков), или «использовать» для своего самоутверждения (как Англия «использовала» Индию).

Между тем Русь, встретясь с Византией, почти полтысячелетие вела с ней живой *диалог*, и гибель Восточной Римской империи была для нее тяжелой потерей. Именно тогда возникла идея *Третьего Рима*, на два столетия многое определившая в жизни Руси. Но своеобразная природа русской культуры *уже сложилась*. Через два столетия, в течение которых (то есть с конца XV до конца XVII века) Запад мощно и стремительно развивался, петровская Россия, как бы опровергнув пророчество монаха Филофея, что-де Четвертому Риму не быть, приняла Запад именно как своего рода новый Рим...

Достоевский, говоря о том, что русский народ заключает в душе своей «склонность к всемирной отзывчивости и к всепримирению», особо подчеркивал: «Стремление наше в Европу, даже со всеми увлечениями и крайностями его, было не только законно и разумно *в основании своем*, но и народно, совпадало вполне со стремлениями самого духа народного...»

Уже из вышеизложенного, надо думать, явствует, что всечеловечность — как давно осознанное существеннейшее свойство русской литературы — ничего общего не имеет с тем идеологическим явлением, которое более или менее полно охватывается понятием «космополитизм» и которое было чуждо всем подлинным деятелям русской литературы. Белинский, как известно, решительно заявил: «Я скорее готов перейти на сторону славянофилов, нежели оставаться на стороне гуманистических космополитов», для которых, по определению Белинского, «национальность... выражает собою все, что есть в народе неподвижного, грубого, органического, неразумного и диаметрально противоположается всему человеческому».

По убеждению Достоевского, всечеловечность — это как раз глубоко народное, уходящее в самые недра народного мироощущения свойство, свойство именно «органическое». И русская литература *осознавала*, а не *сочиняла* это свойство.

«Мы не считаем национальность последним словом и последнею целью человечества, — утверждала русская литерату-

ра устами Достоевского. — Только общечеловечность может жить полною жизнью. Но общечеловечность не иначе достигается как *упором в свою национальность* каждого народа. Идея... национальностей есть точка опоры, Антей...»

Все великие русские писатели прекрасно сознавали, что пафос всечеловечности, оторванный от народной основы, порождает тенденции космополитического характера, о которых со всей резкостью говорил и Достоевский. Сохранить и развить единство народности и всечеловечности — это не только труднейшая, но и в полном смысле слова творческая задача, которая для своего осуществления нуждается не только в разумном ее понимании, но именно в напряженном и вдохновенном творчестве.

И если происходит разрыв, распад единства всечеловечности и народности, первая вырождается в космополитизм, а вторая — в национализм. Оба эти явления, впрочем, характерны лишь для сугубо боковых, периферийных линий русской литературы; ее основное, стержневое движение всегда сохраняло единство всечеловечности и народности.

Стоит подчеркнуть для большей ясности, что космополитизм и национализм по-своему также взаимосвязаны: национализм, утверждая одну нацию за счет всех других, в сущности, *требует* от этих других встать на космополитические позиции (это в высшей степени характерно, например, для такой крайней формы национализма, как сионизм). С другой стороны, именно под давлением космополитических тенденций рождается — в качестве их прямой, линейной, примитивной противоположности — национализм...

Достоевский не раз со всей ясностью провозглашал идею органического единства всечеловечности и народности в русской культуре. Он говорил, например, что во «всемирной отзывчивости» пушкинского гения «выразилась наиболее его национальная русская сила, выразилась именно народность его поэзии, народность в дальнейшем своем развитии, народность нашего будущего, таящегося уже в настоящем, и выразилась пророчески. Ибо что такое сила духа русской народности, как не стремление ее в конечных целях своих ко всемирности и ко всечеловечности?»

Итак, характер отношений России с Византией и затем с Западом (речь идет именно о самой природе этих отношений, о не о том конкретном содержании, которое обретала русская культура за столетия этих отношений) определил способность и потребность русской литературы постоянно смотреть на себя не только «изнутри», но вместе с тем еще и как бы со стороны, глазами «внешнего» мира, чувствовать и мыслить себя перед лицом этого мира и даже *перед его судом*.

Та пронизывающая русскую литературу сила «самосуда», о которой уже шла речь, несомненно, обусловлена и этим фактом. Между прочим, время от времени в литературе раздавались голоса, призывающие как-то умерить эту силу.

Так, например, очень влиятельный в свое время критик и литературовед П.С.Коган цитировал характернейший монолог из повести Бунина «Деревня»: «Боже милостивый! Пушкина убили, Лермонтова убили... Рылеева удавили, Полежаева в солдаты, Шевченко на десять годов в арестантские законопатили... Достоевского к расстрелу таскали. Гоголь с ума спятил. Ох, да есть ли еще такая страна в мире, такой народ, будь он трижды проклят?» — и пытался противопоставить ему «логически» обоснованное возражение: «Не задумываясь, отвечаю: есть. И не только страна. Вся Европа, пожалуй, весь мир».

В самом деле, Сервантеса в тюрьму упрятали, Байрона заставляли, Торквато Тассо в больнице годами терзали, Оскара Уайльда на каторге сгноили, Шенье казнили, Ницше «с ума спятил» и т.д. Без конца перечислять можно, и если следовать логике Бунина, так заключить придется:

«Есть ли еще такая планета во вселенной, такие существа, будь они трижды прокляты?»

П.С.Коган, без сомнения, фактически и чисто «логически» совершенно прав. Но если взять за основу чистую логику, пришлось бы заново переписывать всю русскую литературу.

Так, эта литература многократно вершила настолько беспощадный суд над Иваном IV, что скульптор Микешин, создавая в 1862 году памятник «Тысячелетие России», должен был исключить этого царя из числа ста девяти изваянных им

фигур выдающихся исторических деятелей. Между тем было бы вполне логично вспомнить, что *за одну только ночь* на 24 августа 1572 года (между прочим, как раз года отмены опричнины) по приказу короля Карла IX было зверски убито примерно столько же людей, «повинных» лишь в том, что они не были католиками, сколько убили палачи Ивана Грозного *за восемь лет опричнины*. Столь же уместно было бы напомнить и о том, что по указу другого современника Ивана IV — английского короля Генриха VIII были безжалостно повешены 72 тысячи людей, «виновных» лишь в том, что они стали бродягами в результате «огораживаний», то есть превращения арендуемых ими земельных участков в овечьи пастбища... Или о том, что за годы правления еще одного современника Ивана IV, испанского короля Карла V, было казнено около 100 тысяч еретиков, при этом значительная часть их подвергалась публичному сожжению на костре¹.

Но все такие напоминания были бы совершенно бессмысленны и бесполезны. Вся их «бесполезность» с предельной ясностью обнаруживается в том факте, что ведь *сам* Иван Грозный мучительно каялся и беспощадно осуждал себя за совершенные по его приказаниям казни!

Существо дела с замечательной выразительностью поясняет один эпизод духовной судьбы Александра Герцена. В 1847 году он уехал на Запад, унося в себе, как незаживающую рану, как сгусток боли и стыда за свою родину, память о пяти казненных и ста шестнадцати сосланных в Сибирь декабристах. И вот в июне 1848 года он стал потрясенным свидетелем казни около 11 тысяч восставших парижан, а затем «депортации» еще около 14 тысяч из них на тихоокеанский остров Нука-Ива.

¹ Когда при Иване III решался вопрос о сожжении нескольких вожakov «ереси жидовствующих», вокруг него, как показал историк Е.Е.Голубинский, шла долгая и острая полемика, причем «между мнениями сторон колебался престарелый государь, желавший очистить церковь от еретиков, но и боявшийся впасть при сем в грех жестокости». В конце концов победило мнение новгородского архиепископа Геннадия, который «знаком был с способами борьбы против еретиков со стороны католической инквизиции... В послании к Зосиме 1490 года он пишет: «Ано Фрязове по своей вере какову крепость держат сказывал ми посол кесарев (Николай Поппель, приехавший в Москву путем на Псков и Новгород в 1486 году. — В.К.) про шпанского короля, как он свою землю очистил».

Самосознание Герцена как бы дрогнуло... В его рассказе об этом чудовищном терроре (в «Письмах из Франции и Италии») присутствует сопоставление Франции с Россией (причем дело идет и о судьбе декабристов) — явно не в пользу первой. «Казаки... в сравнении с буржуазией... агнцы кротости...

Французы вообще любят теснить. Вы знаете, как они в прошлом веке "освобождали" Италию и какую ненависть возбуждали в Испании — но это ничто перед тем, каковы они в междоусобии: тут они делаются кровожадными зверями, мясниками Варфоломеевской ночи... Нука-Иво далеко превосходит Сибирь. В Сибири климат свирепый, но не убийственный, ссылаемые на поселение (на депортацию)... не принуждены к поурочному труду, как во французских пенитенциарных колониях...

И Герцен даже склонен прийти к выводу о какой-то патологической жестокости французов вообще. Он напоминает о «междоусобной» войне конца XVIII века:

«В Марселе роялисты вырезали, избили всех мамелюков с их женами и детьми. В другом месте католики напали на протестантов, выходящих из церквей; часть их перебили и, раздевши донага, таскали их дочерей голых по улицам... Но разве якобинцы лучше поступали в департаментах? Нет, не лучше. Но это не только не утешительно, а, напротив, это-то и приводит в отчаяние, тут-то и лежит неотразимое доказательство кровожадности французов. С которой бы стороны победа ни была, — "оставьте всякую надежду", они безжалостны и невеликодушны, — они рукоплещут каждому успеху, каждой кровавой мере... Я стыжусь и краснею за Францию...» И тогда же, в частном письме, обращенном к «московским друзьям», бежавший из России Герцен говорит неслыханные слова: «Дай бог, чтобы русские взяли Париж, пора окончить эту тупую Европу...» (!) — и, предвидя, что эти слова вызовут изумление и возмущение его друзей в Москве, обвиняет их:

«Вам хочется Францию и Европу в противоположность России, так, как христианам хотелось рая — в противоположность земле... Неужели вы поверите в возможность такого военного деспотизма и рабства... если б нравы и понятия не делали его вперед возможным?..

Что всего страшнее, что ни один из французов не оскорблен тем, что делается». Итак, Герцен стыдится и краснеет за Францию, а сама Франция (что страшнее всего!) не испытывает никакого стыда... И все же Герцен не изменяет своей позиции: проходит некоторое время, и он обращает к миру свою «Полярную звезду», на обложке которой светятся силуэты пятерых русских мучеников...

Вспомним еще раз слова Достоевского: «Недаром заявили мы такую силу в самоосуждении, удивлявшем всех иностранцев», которая «есть уже сама по себе признак величайшей особенности». И ведь в самом деле: в глазах Запада образ Ивана Грозного или казнь декабристов *затмили* образы его собственных кровавых королей и его бесчисленные казни. В 1826 году, ровно через неделю после воздвижения пяти тайных виселиц в Петропавловской крепости, в Испании перед толпами народа был сожжен на гудящем и слепящем костре еще один из нескольких десятков тысяч еретиков. Но кто вспоминает об этом и *содрогается* — так, как вспоминают и содрогаются о декабристах? И уж конечно, никто не «стыдится»...

Еще Иван Киреевский писал об одном коренном различии — о том, что человек Запада, «говоря вообще, почти всегда доволен своим нравственным состоянием; почти каждый из европейцев всегда готов, с гордостью ударяя себя по сердцу, говорить себе и другим, что совесть его вполне спокойна, что он совершенно чист перед Богом и людьми... Русский человек, напротив того, всегда живо чувствует свои недостатки, и, чем выше восходит по лестнице нравственного развития, тем менее бывает доволен собою. При уклонениях от истинного пути он... даже в страстные минуты увлечения всегда готов сознать его (увлечения. — В.К.) нравственную незаконность».

Впоследствии Достоевский не раз говорил о том же: «...пусть в нашем народе зверство и грех, но вот что в нем есть неоспоримо: это именно то, что он, в своем целом, по крайней мере (и не в идеале только, а в самой заправской действительности) никогда не принимает, и не примет и не захочет принять своего греха за правду!»

Дело даже не только в «грехе», гораздо позднее, в 1943 году, Михаил Пришвин писал о неотразимом чувстве «стыда за свое

русское, чересчур русское... Но мало того что стыда. Я, чистокровный елецкий потомок своего великорусского племени, при встрече с любой народностью — англичанином, французом, татарин, немцем (обращаю внимание: вдруг кто-нибудь не заметит — это написано в 1943 году! — В.К.), мордвином, лопарем — всегда чувствовал в чем-то их превосходство. Рассуждая, конечно, я понимал, что и в моем народе есть какое-то свое превосходство, но при встрече всегда терял это теоретически признаваемое превосходство, пленяясь достоинствами других».

Предваряя дальнейшее, стоит заметить, что безусловное «свое превосходство» как раз и выражается в этой способности «чувствовать превосходство» других...

Именно коренная способность и неотразимая потребность «самосуда» со всей силой выразилась и в присущей отечественной мысли *самокритике искусства*. Для Запада точка зрения, позиция, воля искусства есть нечто своего рода высшее и неподсудное¹.

...Кто холоден к гармонии прелестной,
Тот может быть изменником, лгуном.

С другой стороны, у Достоевского постоянно подвергаются беспощадному сомнению и испытанию правота и абсолютность этического содержания искусства, что особенно наглядно выступает, например, в «Записках из подполья», «Сне смешного человека», «Легенде о великом инквизиторе». То, что являет собой последнее, уже неразложимое ядро «добра», «свободы», «правды» (в смысле справедливости) в искусстве

¹ Эта позиция может быть по сути своей *эстетической*, как в творчестве Флобера или, в существенно ином виде, Уильяма Морриса, либо прежде всего *этической* — как у Диккенса и, по-иному, у Гюго, но во всех случаях позиция эта выступает в качестве высшего, непререкаемого судьи, в качестве «последней инстанции».

Диккенса или Гюго, в русской литературе неожиданно предстает как ограниченность, самодовольство, догматизм. Против, казалось бы, навсегда утвержденных, неоспоримых идеалов выдвигаются иные — поистине «запредельные» — идеалы. Достоевский постоянно и резко боролся с мировосприятием, согласно которому «зло и добро определено, взвешено, размеры и степени определялись исторически мудрецами человечества».

Самокритицизм искусства с осязаемой силой выразился в «самосожжении» Гоголя, в безудержном отрицании искусства Толстым — и — не столь драматически (или даже трагедийно — как у Гоголя) — в сосредоточении очень значительной части творческой энергии Достоевского на «Дневнике писателя», который доказывает, что воля художника не вмещалась в искусство как таковое.

Эти подчас катастрофические выходы за пределы литературы, конечно, не следует идеализировать или превращать в некую норму. Это крайние, если угодно, экстремистские выражения внутренней творческой воли русской литературы. Ими можно восхищаться как показателями этой самой воли, но нельзя не видеть, что в таких «крайностях» она рискует утратить (и в иных случаях и в самом деле утрачивает) творческий, созидательный характер.

«Затем сожжен второй том "Мертвых душ", что так было нужно, — писал Гоголь. — "Не оживет, еще не умрет", говорит апостол. Нужно прежде умереть, для того чтобы воскреснуть».

Но мы знаем, что второй том не воскрес... Есть та мера в самоотрицании, которую нельзя переходить, хотя и соблюсти ее далеко не всегда возможно.

В то же время нельзя забыть, что именно эта беспредельность творческой воли породила высшие ценности русской литературы.

Вспомним гегелевское осознание сущностной основы Запада: «Принцип духовной свободы... был заложен... в душах германских народов, и на них была возложена задача... свободно творить в мире, исходя из субъективного самосознания». Это значит, что, будучи раз рожден, Запад призван только развертывать из себя свои возможности. Между тем

русское развитие предстает как ряд новых и новых рождений — точнее, духовных «воскресений» после самоотрицания¹. Это типично и для пути писателя, художника. Его самоотрицание (если, конечно, оно не преступает той грани, за которой уже царит стихия неостановимого разрушения) завершается воскресением искусства, его новым рождением, дарящим высочайшие художественные ценности. Вспомним, что в развитии Толстого «Войне и миру» предшествовало безоговорочное отрицание искусства, выразившееся, в частности, в полном уходе Толстого в педагогическую деятельность.

Но коренное свойство русской литературы, о котором идет речь, воплощается, конечно, не только в «смерти» и «воскресении» искусства — это лишь наиболее общее, так сказать, глобальное проявление существа дела, проявление, которое даже выходит далеко за рамки самого искусства, художественного мира, захватывая собою *реальное* поведение, реальную судьбу художника (он перестает творить, уничтожает свои творения, в конце концов гибнет сам, как Гоголь...). Слова Гоголя — «прежде нужно умереть, для того чтобы воскреснуть» — имеют прямое отношение и к основному художественному содержанию русской литературы в ее высших выражениях. Так, говоря попросту, герои русской литературы «ведут» себя так же, как ее творцы...

Достоевский, утверждая, что ничто в западной литературе не может «поравняться» с «Анной Карениной», опирается прежде всего на ту сцену, в которой Анна во время родов оказывается на грани смерти.

«...Мелкие, ничтожные и лживые люди стали вдруг истинными и правдивыми людьми, достойными имени человеческого, — естественною силою природного закона, закона смерти человеческой... Последние выросли в первых, а первые (Вронский) вдруг стали последними, потеряли весь ореол и унизились; но, унизившись, стали безмерно лучше, достойнее и истиннее, чем когда были первыми и высокими».

¹ Выше уже не раз заходила речь о христианстве, в русле которого много веков развивалась и русская, и западная культура. Чрезвычайно характерным различием западной и русской традиций является тот факт, что в Европе безусловно главный, всеопределяющий христианский праздник — Рождество, а на Руси — Воскресение (Пасха).

Это «умереть, для того чтобы воскреснуть» в самом деле определяет глубокую суть русской литературы, начиная со «Слова о полку Игореве», герой которого «умирает» в гибельном позоре плена (об этом уже шла речь выше), чтобы «воскреснуть» в плаче Ярославны и — одной из самых прекрасных во всем творении — сцене побега на Русь: «Прысну море полунощи; идут сморци мглами. Игореву князю Бог путь кажет из земли Половецкой на землю Русскую к огню злату столу...» На стадии высшего развития, в XIX веке, эта существеннейшая направленность русской литературы приводит к тому, что в ее содержании, в образах ее героев надстраивается, наращивается, так сказать, особенный пласт художественного бытия и смысла, не характерный для западной литературы. В сравнении с ее героями основные герои русской литературы обладают, в частности, своего рода избыточным самосознанием.

Можно сказать, например, что Раскольников и Андрей Болконский до какой-то точки, момента своего художественного бытия близки, даже однотипны с героями Бальзака (Раскольников) и Стендаля (Болконский). Но подлинная природа этих героев раскрывается лишь тогда, когда они обретают высшее самосознание, которое как бы обесценивает их предшествующее бытие и сознание (убийство в «Преступлении и наказании» и мгновения на грани смерти под небом Аустерлица в «Войне и мире»).

Речь идет, конечно, не о внешнем, поверхностном «надстраивании», но о громадном углублении образа, о «наращивании» его человеческой глубины. И в то же время герой как бы духовно вырастает над самим собой и с этой высоты оценивает заново себя и свою жизнь (рост этот связан с присущей русской литературе способностью видеть и судить себя «со стороны», глазами мира: герой и в этом отношении подобен своему творцу).

Существует точка зрения, согласно которой западная и русская литературы различаются прежде всего тем, что первая открыла и со всей силой утвердила человеческую *личность*, а вторая с небывалой мощью воплотила стихию *народа*. В этом, без сомнения, есть своя правда. Но все же дело обстоит гораздо сложнее. Ведь нельзя не заметить, что именно в русской

литературе личность предстала с неведомыми ранее размахом и глубиной; с этой точки зрения образы героев Достоевского, Толстого, Лескова поистине не имеют себе равных. Короче говоря, русская литература развила и, более того, преобразовала оба «предмета» художественного воссоздания — и личность, и народ; при этом обе стороны нераздельно, органически взаимосвязаны.

Здесь опять-таки уместно сопоставить героев русской литературы и личности ее творцов. Творчество Толстого, Достоевского или Лескова ясно свидетельствует о том, что их сознание было полнозвучным воплощением *всей целостности* своего народа — и это действительно так и было. И именно потому сами личности этих творцов русской литературы (и созданных ими героев) обладают такой грандиозностью и глубиной.

Отличие русской литературы от западной в этом отношении столь существенно, что вполне целесообразно использовать для определения их содержания разные понятия: в западной литературе перед нами предстает *индивид* и *нация* (то есть национальная общность людей), а в русской — *личность* и *народ*.

Это, конечно, требует пояснений. Понятия «индивид» и «нация» несут в себе прежде всего смысл выделения, отграничения: индивид и нация — это нечто всецело самостоятельное, и это не то, что другие индивиды и нации. Между тем в «личности» и «народе» важны не столько их самостоятельность, их отграниченность от других, сколько та их внутренняя глубина, которая заключает в себе всеобщую ценность.

Личность ценна прежде всего не своей особенностью, своеобразием (хотя она, конечно, невозможна без этого!), но богатством содержания и духовной высотой, которые имеют всечеловеческое значение. Точно так же в народе первостепенное значение и ценность имеют не его неповторимые черты (хотя без них он немислим), но всеобщий, имеющий ценность для всех народов смысл бытия.

Все это имеет многообразные последствия в художественном мире. Так, если в западной литературе идея свободы индивида выступает как центральная и в известном смысле даже

самоцельная, в русской литературе идея эта явно оказывается второстепенной, отступает на задний план.

«Не свобода, а воля», — утверждает толстовский Федор Протасов, имея в виду истинную и высшую ценность бытия. Воля личности, как она является в русской литературе, обращена к всемирному, вселенскому бытию, и те «ближайшие» внешние ограничения, которые способны полностью уничтожить свободу индивида, для этой воли оказываются только помехами, трудностями, препятствиями — пусть и тяжкими, но не могущими ее раздавить.

Характернейшим выражением этого может служить сцена из «Войны и мира», в которой пленный Пьер Безухов смеется над французскими солдатами:

«Поймали меня, заперли меня. В плену держат меня. Кого меня? Меня? Меня, — мою бессмертную душу! Ха, ха, ха!..»

Высоко в светлом небе стоял полный месяц. Леса и поля, невидные прежде вне расположения лагеря, открывались теперь вдали. И еще дальше этих лесов и полей виднелась светлая, колеблющаяся, зовущая в себя бесконечная даль. Пьер взглянул в небо, в глубь уходящих, играющих звезд. «И все это мое, и все это во мне, и все это я! — думал Пьер. — И все это они поймали и посадили в балаган, загороженный досками!» Он улыбнулся и пошел укладываться спать».

Нельзя не видеть и того, что самая полная свобода индивида ничего не дает воле личности, которая устремлена к бытию и смыслу, лежащими *за пределами* этой свободы.

* * *

Эти черты русской литературы, конечно же, неразрывно связаны с той ее главной чертой, которая раскрыта в «Речи о Пушкине» Достоевского: «...назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только... стать братом всех людей, *всечеловеком*, если хотите. О, все это славянофильство и западничество наше есть одно только великое у нас недоразумение, хотя исторически и необходи-

мое...¹ Наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей». Достоевский не раз оговаривал, что пока это глубоко и полно воплотилось только в литературе, но в то же время он неоднократно подчеркивал: «Нельзя же предположить смешную мысль, что природа одарила нас лишь одними литературными способностями. Все остальное есть вопрос истории, обстоятельств, условий, времени».

Достоевский, как и Чаадаев², по сути своей не был ни западником, ни славянофилом, хотя и его не раз пытались свести (как мыслителя) к славянофильству. На новой, уже *осознанной* основе он стремился восстановить ту всесторонность мировосприятия, которая была утрачена в послепушкинскую эпоху. Он исходил в своем понимании России не из замкнуто национальной, но из *всемирной* точки зрения — как и его предшественник Чаадаев, который писал в 1846 году, что после Петра «для нас было немыслимо продолжать шаг за шагом нашу прежнюю историю, так как мы были уже во власти этой новой, всемирной истории, которая мчит нас к любой развязке».

Рядом с этой постановкой вопроса, наиболее глубоко воплотившейся в духовном наследии Чаадаева и позднее, на новом этапе, — Достоевского, и западничество, и славянофильство предстают как «ограниченные» и, так сказать, чрезмерно связанные с восприятием Запада тенденции. Михаил Пришвин писал в 1950 году, что «и западники, и славянофилы в истории одинаково все танцевали от печки — Европы». Относительно западничества это очевидно. Что же касается той тенденции, которую называют славянофильством, то уже

¹ В записях Достоевского есть существенное пояснение: «Великое недоразумение, исторически необходимое в просыпающемся русском сознании, но которое, конечно, исчезнет, когда русские люди взглянут прямо на вещи в глаза».

² Выше уже шла речь о необоснованности причисления Чаадаева к западникам. Стоит привести и такое его характерное высказывание, смысл которого можно оспаривать, но нельзя спорить с тем, что западник не мог сказать что-либо подобное: «...наступит время, когда своего рода возврат к язычеству, происшедший в пятнадцатом веке и очень неправильно названный возрождением наук, будет возбуждать в новых народах лишь такое воспоминание, какое сохраняет человек, вернувшийся на путь добра, о каком-нибудь сумасбродном и преступном увлечении своей юности».

Чаадаев говорил о ней: «Страстная реакция... против идей Запада... плодом которых является сама эта реакция».

Необходимо, правда, со всей решительностью оговорить, что духовное наследие всех подлинно значительных писателей и мыслителей, так или иначе принадлежащих к западничеству или славянофильству, всегда было заведомо шире и глубже самих этих тенденций (что можно бы доказать убедительнейшими примерами). И в дальнейшем речь будет идти именно о ходячих *тенденциях*, но не о том неисчерпаемо богатом содержании отечественной мысли, которое развивалось в творчестве Александра Герцена или Ивана Киреевского.

Западничество как *тенденция* основано в конечном счете на убеждении, что русская культура (и в том числе литература) — это, в сущности, одна из западноевропейских культур, только очень сильно отставшая от своих сестер; вся ее задача сводится к тому, чтобы в ускоренном развитии догнать и, в идеале, перегнать этих сестер. С точки зрения славянофильства (опять-таки как общей тенденции) русская культура — это особая, *славянская* культура, принципиально отличающаяся от западных, то есть романских и германских, культур, и ее цель состоит в развертывании своих самобытных основ, родственных культурам других славянских племен. Но это представление об особом славянском существе русской культуры построено, конечно же, по аналогии или даже по модели романских и германских культур, которые уже достигли высшего расцвета; задача русской культуры опять-таки сводится к тому, чтобы догонять их на своем особом, славянском пути, стремясь к равноценному или, в идеале, еще более высокому расцвету.

Кардинальное отличие и западничества, и славянофильства от той мысли, которая воплотилась в духовном наследии Чаадаева и Достоевского, состоит в том, что русская культура в обеих этих теориях не несет в себе *непосредственно всемирной* миссии.

Национальные культуры Западной Европы в своем со-
вместном, неразрывно взаимосвязанном творческом подвиге уже в XIX веке осуществили совершенно очевидную и грандиозную всемирную миссию. И западничество если и предполагало всемирное значение русской культуры, то только в ее

присоединении к этому (уже совершенному!) подвигу; со своей стороны славянофильство (как тенденция) видело цель в создании — рядом, наряду с романским и германским — еще одного (пусть даже глубоко самобытного) культурного мира, славянского, с русской культурой во главе.

Словом, и в том, и в другом случае смысл и цель русской культуры воссоздаются как бы по западноевропейской модели, по предложенной Западом программе. Между тем в мысли Чаадаева и Достоевского русская культура имеет совершенно самостоятельный смысл и цель, а всестороннее и глубокое освоение западной культуры предстает как путь — разумеется, абсолютно необходимый путь — осуществления этой цели и этого смысла (всечеловечности).

Нельзя не сказать и о том, что с точки зрения западничества и славянофильства оказываются, в сущности, как бы ненужными, бессмысленными целые столетия истории русской культуры: для западничества — время с конца XV (ранее к Западу, допустим, мешало обратиться монгольское иго) конца XVII века; для славянофильства — последующее время. Между тем Достоевский (как ранее Чаадаев) совершенно объективно оценил русское «стремление в Европу».

Но это была только одна сторона дела. В высшей степени замечательно, что Достоевский сразу после «Речи о Пушкине» (где со всей силой и ясностью провозглашено: для настоящего русского Европа и удел всего великого арийского племени так же дороги, как и сама Россия, как и удел своей родной земли, потому что наш удел и есть всемирность...) обратился к теме Азии. В своей последней, предсмертной записной тетради 1880—1881 годов (большая часть ее была опубликована лишь в 1971 году) Достоевский снова и снова возвращается к этой теме:

«Азия. Что Россия не в одной только Европе, но и в Азии, и что в Азии может быть больше наших надежд, чем в Европе...

Россия хоть и в Европе, но Россия и Азия, и это главное, главное» и т.п.

В самом последнем выпуске «Дневника писателя» («Январь 1881 г.») Достоевский писал: «Надо прогнать лакейскую боязнь, что нас назовут в Европе азиатскими варварами и скажут про нас, что мы азиаты еще более, чем европейцы. Этот стыд,

что нас Европа считает азиатами, преследует нас уже чуть не два века... Этот ошибочный стыд и этот ошибочный взгляд на себя единственно как только на европейцев, а не азиатов (каковыми мы никогда не переставали пребывать) — этот стыд и этот ошибочный взгляд дорого, очень дорого стоили нам в эти два века...»

Из всего контекста мысли Достоевского совершенно ясно, что речь идет не просто о взаимоотношениях с Азией, но и о другой — столь же необходимой — стороне русской всечеловечности.

В XV—XVII веках Россия была гораздо больше связана с Азией, чем с Европой; с конца XVII века Достоевский, как бы подводя итоги интенсивнейшего двухвекового «европеизма», провозгласил необходимость установить своего рода равновесие и «открыть окно» в Азию, оговаривая при этом, что вовсе не следует отворачиваться и «от окна в Европу».

Если взглянуть в развитие русской литературы за предшествующие 1880 году полвека, станет ясно, что мысль Достоевского ни в коей мере не была чем-то неожиданным. Достаточно подумать о чрезвычайно широко и глубоко освоенном русской литературой Кавказе, которому посвятили очень значительную часть своего творчества Пушкин, Лермонтов и Толстой, не говоря уже о целом ряде второстепенных писателей. Лермонтов говорил перед самой своей гибелью: «Зачем нам все тянуться за Европой?... Я многому научился у азиатов, и мне бы хотелось проникнуть в таинства азиатского мирозерцания... Там, на Востоке, тайник богатых откровений».

Но дело здесь не просто в обращении к Азии; дело в самом характере этого обращения. С этой точки зрения поистине великолепен эпизод из «Путешествия в Арзрум», рассказывающий о встрече Пушкина с персидским поэтом Фазил-Ханом: «Я, с помощью переводчика, начал было высокопарное восточное приветствие, но как же мне стало совестно, когда Фазил-Хан отвечал на мою неуместную затейливость простою, умною учтивостью порядочного человека!.. Со стыдом принужден я был оставить важно-шутливый тон. Вперед не стану судить о человеке по его бараньей папахе и по крашеным ногтям».

Здесь исключительно важны слова «совестно» и «со стыдом», которые показывают, обнаруживают, что сознание безусловного равенства, братства с человеком Азии ни в коей мере не носит формального характера, но идет из глубины личности.

Атмосфера безусловного равенства и братства воплощена во всех творениях русской литературы, воссоздающих образы народов Азии,— и в лермонтовском «Герое нашего времени», и в кавказских повестях Толстого (в «Хаджи-Мурате» он со свойственной ему «крайностью» даже как бы переходит границу равенства, выдвигая на первый план черты превосходства горцев над русскими), и поразительном по силе, явно недооцененном повествовании Лескова «На краю света» (о Якутии).

Здесь невозможно хотя бы даже назвать все произведения русской литературы конца XIX и XX века, связанные с темой Азии. Именно в 1880-х годах, то есть одновременно с осознанием всей важности и необходимости этой темы Достоевским, обратился к Азии — прежде всего к духовной жизни Индии и Китая — Лев Толстой. Глубокое выражение нашла азиатская тема в поэзии Бунина, Блока, Хлебникова, Клюева, Есенина, в повествованиях Лескова, Чехова, того же Бунина, Куприна, Пришвина, Шишкова, Андрея Платонова и т.д.

В этой сфере русской литературы едва ли не наиболее очевидно выявляется ее коренное расхождение с гуманизмом в западноевропейском смысле, поскольку тот основан на «объектном» отношении к другому человеку. Пусть речь идет даже о высоком сострадании к этому другому — все равно оно превращает его именно в *объект* сострадания, и герои Достоевского непримиримо сопротивляются такому состраданию. Все это глубоко и полно раскрыто в книге М.М.Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского».

В западной литературе достаточно много произведений, в которых с позиций последовательного гуманизма изображены люди Азии и Америки. Но это именно такое сострадание, в котором не воплощен дух подлинного равенства и братства¹.

¹ В высшей степени характерно, скажем, что в американской литературе социально изображаются, как правило, лишь те индейцы, которые мирно сотрудничают с выходцами из Европы; между тем в русской литературе о Кавказе сочувственно изображены как раз «немирные» горцы.

В «Герое нашего времени» Печорин отнюдь не проявляет специфически «гуманного» отношения к Бэле, Казбичу, Азамату; он, если угодно, вступает с ними в поединок. Но это поединок *безусловно* равных людей; у обеих сторон есть и свои слабости, и свое *превосходство*.

Выше приводились проникновенные слова Пришвина о том, что он «при встрече с любой народностью — англичанином, французом, татарин, немцем, мордвин, лопарь — всегда чувствовал в чем-то их превосходство». Это чрезвычайно существенный момент проблемы; дело в том, что равенство народов невозможно, немыслимо как некое тождество. Для подлинного установления равенства и братства необходимо увидеть и признать определенное *превосходство* другого народа.

Это отнюдь не означает какого-либо умаления своего народа. Тот же Пришвин, выражая неудовлетворенность рассказом Горького «О любви», писал ему: «Это могли бы написать и французы», утверждая тем самым «литературное» превосходство русской культуры. Вместе с тем в своем великолепном «Черном арабе», изображающем Казахстан, или в дальневосточной повести «Женьшень» Пришвин воплотил дух безусловного братства с народами Азии.

Подлинное превосходство русских и состоит, если уж на то пошло, в способности подлинного братства с любым народом, которая, в свою очередь, опирается на способность (необходимую способность) из глубины духа признать определенное превосходство другого народа, что так прекрасно выразил Пришвин.

Но обратимся к самой проблеме Азии; глубокое ее осмысление — особенно сложная, важная и насущная задача. Дело в том, что за два столетия самого активного «европеизма» отечественное сознание подверглось очень сильному воздействию западного отношения к Азии, о чем с такой тревогой говорил перед смертью Достоевский. С наибольшей ясностью

это выразилось в представлениях, сложившихся в России за XIII—XIX века о татаро-монголах, ставших ядром империи Батыя и его потомков, в вассальной зависимости от которой в XIII—XV веках находилась Русь. В принципе нет кардинального различия между этой империей и, скажем, империей Карла Великого, подчинившей себе европейские земли от Пиренеев до Дуная, народы — от арабов до чехов (можно взять и более поздний пример — империю Карла V). Однако в глазах Европы империя «азиатов» представляла как нечто совершенно иное — чудовищное и, более того, «позорное» — именно потому, что дело шло об «азиатах».

Начиная с XVIII века такого рода восприятие азиатов в известной степени заразило и русское сознание. Ранее на Руси отнюдь не было этого специфического отношения к азиатам, в частности и к монголам.

В высшей степени характерно, что даже в пронизанной болью «Повести о разорении Рязани Батыем» образ монгольского вождя не лишен черт человечности: «И сказал царь Батый, глядя на тело Евпатия: "О Коловрат Евпатий! Хорошо ты меня попотчевал с малой своею дружиною... Если бы такой вот служил у меня, — держал бы его у самого сердца своего". И отдал тело Евпатия оставшимся людям из его дружины... И велел царь Батый отпустить их и ничем не вредить им» (перевод Д.С.Лихачева).

Речь идет, разумеется, отнюдь не о каком-либо оправдании завоевателя. «Повесть о разорении Рязани Батыем» насквозь пронизана пафосом непримиримой борьбы с захватчиками, как и все другие произведения русской литературы XIII—XV веков, касающиеся монгольского нашествия. Но вместе с тем русское самосознание не разграничивало народы на «европейцев» и «азиатов»; любые завоеватели были неприемлемы, будь то немецкие рыцари или монгольские багатуры. Отношение к завоевателям определялось в русском сознании именно тем, что они завоеватели, однако это не вело к враждебности или хотя бы отчужденности в отношении какого-либо народа и его отдельных представителей.

С замечательной ясностью выразилось это даже и в судьбе потомков Батыя на Руси. Как известно, Русь окончательно освободилась от власти татаро-монголов в 1480 году, после

бегства великого хана Золотой Орды Ахмата с реки Угры. И вот через каких-нибудь полвека сын племянника того самого Ахмата, Шах-Али (Шигалей), стал крупнейшим русским военачальником и командовал всей армией в Ливонской и Литовской войнах, а правнук Ахмата — Саин-Булат (Симеон Бекбулатович) был назначен главой Боярской думы и получил титул «великого князя всея Руси». И это всего лишь два выразительнейших примера из массы подобных. Такого рода судьбы представителей нерусских народов вообще-то вполне типичны: так, кабардинский князь Черкасский был фактически правителем при царе Михаиле Федоровиче, мордвин Никита Минов — патриархом всея Руси Никоном, ногаец Юсупов — главой Российской военной коллегии в начале XVIII века и т.п. Но судьбы потомков «заклятых» врагов Руси с особенной силой и очевидностью раскрывают природу русской всечеловечности.

И нельзя не выразить глубокую тревогу в связи с тем, что «западническое» восприятие Азии подчас искажает эту истинную суть русского сознания. Каждому из нас ясно, что непримиримая борьба с наполеоновским нашествием не породила и не могла породить в нашей литературе «негативного» отношения к французскому народу как таковому. Но к народам Азии, входившим в состав агрессивных армий в силу тех или иных обстоятельств, нередко как бы предъявляется иной счет.

Свежий пример тому — одна из сюжетных линий многопланового¹ романа Ч.Айтматова «И дольше века длится день», где пришедшие из глубин Азии жуань-жуаны изображены поистине как нелюди, которых можно и нужно уничтожать начисто. Причем речь идет именно о народе, племени, а не об армии. Тот факт, что история нашествия жуань-жуанов дана в романе в притчеобразной, мифологизированной форме, только усиливает остроту обобщения. Нельзя не заметить, что эта линия романа резко противоречит авторскому предисловию, в котором декларируется доброе отношение ко всем народам мира.

¹ Так, глубоко значительны воссозданные Чингизом Айтматовым национальные характеры казахов.

Но обратимся к гораздо более широкой и существенной проблеме: речь идет об отражении в литературе и публицистике одного из величайших событий отечественной истории — Куликовской битвы. Она нередко изображалась и изображается как проявление своего рода фатально неизбежной смертельной вражды Руси и Азии, как «битва континентов». Лишь в последнее время началось широкое уяснение истинно всемирного значения и подлинного характера этой битвы.

Так, Юрий Лошиц в своей превосходной книге «Дмитрий Донской» (серия «Жизнь замечательных людей») показывает, что сражение 8 сентября 1380 года было битвой не одного народа против другого, но — всемирно-исторической битвой, по сути дела, уже тогда многонационального Русского государства с агрессивной космополитической армией, которая не имела права выступать от имени ни одного из народов — соседей Руси...

Выше уже приводились факты, свидетельствующие о том, что на Руси отнюдь не было враждебного отношения к татаро-монголам как к людям, как к представителям азиатских народов. Нельзя забывать и о том, что двумя (из шести) русскими полками на Куликовом поле командовали перешедшие на службу к Дмитрию Донскому татары Андрей Черкизович и Семен Мелик, геройски павшие в битве...

Опыт осмысления многогранного круга проблем, так или иначе связанных с Куликовской битвой, предпринят и в ряде работ Л.Н.Гумилева. Так, он показывает, что в основе политики Орды накануне битвы лежало «покровительство работоторговле и разноплеменным купцам... принцип голой выгоды», что действиями Мамай, по сути дела, руководили не столько даже интересы самой золотоордынской верхушки, сколько «цивилизация торговцев, попросту говоря, засилье международных спекулянтов, наладивших торговые маршруты с доставкой живого товара к посредническим генуэзским конторам». Речь идет прежде всего о «гигантском для того времени центре работоторговли — генуэзской колонии Кафе (ныне Феодосия), через которую в иные года проходило несколько десятков тысяч рабов. Вполне естественно, что после своего разгрома Мамай бежал в Кафу, где был — как уже не-

нужная, битая карта — ограблен и уничтожен своими, не признающими никаких моральных норм вдохновителями и кредиторами¹.

Таким образом, Куликовская битва, которую сплошь и рядом рассматривают исключительно как отражение русским войском специфически «азиатского» натиска, на самом деле, если уж на то пошло, была битвой русского народа прежде всего с всемирной космополитической агрессией, ибо сама захватническая политика Мамай все более определялась интересами и политикой «международных спекулянтов» Генуи и Кафы (которые, как известно, не преминули послать и на Куликово поле в поддержку Мамаю свою отлично вымуштрованную пехоту, — разумеется, наемную).

Словом, нет никаких оснований считать сражение 1380 года направленным против монголов. Куликовская битва была направлена не против какого-либо народа, но против поистине «темных» сил тогдашнего мира.

Нужно сказать, что Л.Н.Гумилев вообще сделал немало для того, чтобы раскрыть сложные, многозначные отношения Руси и кочевых народов Азии, в том числе и татаро-монголов. Но, к сожалению, в его книгах и статьях, посвященных этой теме, много и спорных, и прямо неприемлемых положений, вроде тезиса о «симбиозе Руси и Орды»², — хотя так или иначе само по себе стремление Л.Н.Гумилева доказать, что в отно-

¹ Для большей ясности следует хотя бы перечислить некоторые факты. Кафа была куплена генуэзцами у Орды в 1266 году, но до середины XIII века ордынцы чуть ли не каждое десятилетие захватывали и грабили ее. Мамай же, став в 1350-х годах крымским темником, завязал самые тесные отношения с Кафой. За время его господства, то есть до 1380 года, не было ни одного татарского нападения на Кафу (хотя Мамай не раз разорял колонии ее конкурентов — венецианцев). За это время Кафа присоединила к себе большую часть крымского побережья (от Балаклавы до Судака) и превратилась в один из самых больших городов Европы (до 70 тыс. жителей). На деньги, полученные от Кафы, Мамай нанял огромное войско (в него вошли наемники с Кавказа, Поволжья и даже Закавказья) и захватил власть над всеми владениями Орды западнее Волги. В Москве знали о роли Кафы для Мамаи: Дмитрий Иванович, по подробному рассказу Никоновской летописи, специально взял с собой в поход на Дон десять сурожан (то есть русских купцов, торговавших в Крыму), которым были хорошо известны «тайны» Кафы.

² Ср. роман-эссе Владимира Чивилихина «Память» (Наш современник. 1980. №12).

шении Руси к народам Азии не было какой-либо фатальной непримиримости и национальной отчужденности, в высшей степени плодотворно.

Вместе с тем не могу не сказать, что в создаваемой Л.Н.Гумилевым картине отношений Руси и Азии недостает, на мой взгляд, чрезвычайно существенного звена — понятия о той всечеловечности русского сознания и самого исторического *поведения*, которое, как я стремился показать, складывалось уже в самый начальный период развития Руси.

Так, говоря о сложной многозначности отношений Руси и кочевых народов Азии — отношений, которые вовсе не сводились к вражде и войнам, Л.Н.Гумилев основывается прежде всего на наличии *взаимных, обоюдных* интересов. Между тем нет сомнения, что явленная на самой заре русской истории воля к всечеловечности имела громадное значение в отношениях Руси с народами Азии. Вот хотя бы один, но очень характерный факт. Владимир Мономах в своем «Поучении» гордо рассказывает о грозных победах над половцами, но не менее гордо он сообщает: «Миров заключил с половецкими князьями без одного двадцать, и при отце и без отца, и раздаривал много скота и много одежды своей. И отпустил из оков лучших князей половецких (следует перечисление имен. — В.К.), а всего других лучших князей сто» (перевод Д.С.Лихачева). Не будь этой, выражаясь современным языком, русской принципиальной позиции в мире, отношения с кочевыми народами Азии могли бы иметь совсем иной исторический результат¹.

В своей последней, предсмертной статье 1881 года Достоевский писал, что в предшествующие «два века... чего-чего мы ни делали, чтоб Европа приняла нас за *своих*, за европейцев, за одних только европейцев, а не за татар...

От окна в Европу отвернуться трудно, тут фатум... Нам нельзя оставлять Европу... Европа нам тоже мать, как и сия, вторая мать наша; мы многое взяли от нее, и опять возьмем, и не захотим быть перед нею неблагодарными...

¹ Невольно связываются с этим слова Гегеля о том, что «дух» есть «абсолютное своеобразие субъективности», для которого «отношение к внешнему миру» не имеет существенного значения.

А между тем Азия — да ведь это и впрямь может быть наш исход в нашем будущем — опять восклицаю я!.. Принцип, новый принцип, новый взгляд на дело — вот что необходимо!»

Позднейшее изучение и осмысление истории Руси показало, что дело заключается не в «новом» принципе и взгляде, но в возрождении, воскрешении многовекового русского принципа и взгляда. В течение XVIII—XIX веков Запад чуть ли не заразил наше сознание «отчужденностью» от Азии, но великая русская литература всегда сохраняла и развивала свою всечеловечность равным образом в отношении и к Европе, и к Азии, что так прекрасно воплотилось в творчестве Пушкина, Лермонтова, Толстого, Лескова и что с такой ясной и глубокой осознанностью выразил в своем последнем завещании Достоевский.

Через четыре десятилетия после появления этой статьи тема Азии встает в полный рост в последних сочинениях человека, который был очень далек от общего смысла и пафоса творчества Достоевского. Но тем более многозначительным оказывается выразившееся и там и здесь громадное внимание к Азии. Речь идет о последних работах В.И.Ленина — в том числе и о самых последних, имеющих характер завещания материалах — письмах в ЦК ВКП(б) и статьях «О нашей революции» и «Лучше меньше, да лучше» (1923). Но и в более раннем выступлении В.И.Ленин говорил об Азии: «Мы знаем, что здесь поднимутся, как самостоятельные участники, как творцы новой жизни народные массы Востока, потому что сотни миллионов этого населения принадлежат к зависимым, неполноправным нациям, которые до сих пор были объектом международной политики империализма, которые для капиталистической культуры и цивилизации существовали только как материал для удобрения... Наступает период участия всех народов Востока в решении судеб всего мира, чтобы не быть только объектом обогащения. Народы Востока просыпаются к тому, чтобы не быть только объектом обогащения. Народы Востока просыпаются к тому, чтобы практически действовать и чтобы каждый народ решал вопрос о судьбе всего человечества»¹.

¹ Ленин В.И. Полн. собр. соч.: В 55 т. Т. 39. С. 327—328.

«...Самым существенным сейчас,— говорил тогда же В.И. Ленин,— является отношение народов Востока к империализму...» Что же касается России, то «в силу ряда обстоятельств,— между прочим, и в связи с... тем,— говорил Ленин,— что она служит рубежом между Европой и Азией, Западом и Востоком,— нам пришлось взять на себя всю тяжесть — в чем мы видим великую честь — быть застрельщиками мировой борьбы против империализма». России «предстоит сгруппировать вокруг себя все просыпающиеся народы Востока, чтобы вместе с ними вести борьбу против международного империализма».

«Вот задача необычайного размаха, которая,— подводит итог В.И. Ленин,— будет успешно разрешена и доведена до полной победы над международным империализмом».

Тот факт, что Восток издавна был в глазах Запада только «объектом», только «материалом для удобрения», лежит в основе того мировосприятия, которое выразили знаменитые стихи Кипплинга:

Запад есть Запад, Восток есть Восток,
И с места они не сойдут...

А Россия является «рубежом между Европой и Азией. Западом и Востоком», конечно, не только в силу своего географического положения. Русская литература во всех своих подлинных проявлениях воплотила мощный и глубокий пафос равенства и братства с народами и Запада, и Востока, создав, таким образом, своего рода духовный мост между Европой и Азией. В могучей всечеловеческой стихии русской литературы и Запад, и Восток одарены способностью как бы сойти со своего «места» и братски протянуть друг другу руки.

Стихия русской литературы — это в основе своей стихия проникновенного диалога, в котором могут равноправно участвовать предельно далекие голоса. Понятие «диалог» естественно обращает нас к трудам М.М. Бахтина. Но мне хотелось бы подчеркнуть, что, на мой взгляд, наиболее важно не бахтинское открытие «диалогичности» творчества Достоевского или других художников, но тот факт, что сама по себе созданная М.М. Бахтиным эстетика в своем целом есть, по существу,

эстетика диалога; в этом смысле она, в частности, противостоит основанной на «монологической диалектике» (по бахтинскому определению) эстетике Гегеля, которая явилась фундаментом всей западноевропейской эстетики. И именно русская мысль могла и должна была создать эстетику диалога, воплотившую наиболее глубокую природу русской литературы¹.

В творчестве всечеловеческого диалога, быть может, прежде всего и выражается величайшая миссия русской литературы — миссия, которая в конечном счете сказывается в духовной судьбе любой страны — от Франции до Японии...

В заключение необходимо поставить одну весьма сложную и острую проблему. В эпиграфе этой статьи — слова Петра Чаадаева: «Провидение создало нас слишком великими, чтоб быть эгоистами». Далее Чаадаев говорит, что Россия не призвана «проводить национальную политику... ее дело в мире есть политика рода человеческого».

И нельзя не видеть, что для русского бытия и сознания во все не характерно активное, твердое и последовательное сугубо национальное самоутверждение, которое присуще жизни и культуре, скажем, Англии и Франции² или, в иных формах, скажем, Японии или Турции. Однако это никоим образом не означает, что русская литература вне (или не) национальна. Сама ее Всечеловечность — это именно национальная, самобытно-народная ее природа. Уже приводились совершенно точные слова Достоевского о том, что во «всемирной отзывчивости» пушкинского гения «выразилась наиболее и прежде всего национальная русская сила, выразилась именно народность его поэзии».

Толстой, говоря о всечеловеческом содержании, воплощенном в образах, созданных Достоевским, о том, что «в

¹ Западная литература в отличие от русской являет собой как бы монолог, не подразумевающий во «внешнем» мире равноценного другого субъекта, от которого ждут необходимого ответа, признания, суда. И это нельзя рассматривать как всецело отрицательное качество. Перед нами, если угодно, подлинно героический монолог.

² Напомню еще раз слова Белинского: «Французы, англичане, немцы так национальны каждый по-своему, что не в состоянии понимать друг друга, тогда как русскому давно доступны и социальность француза, и практическая деятельность англичанина, и туманная философия немца».

этих исключительных лицах не только мы, родственные ему люди, но иностранцы узнают себя, свою душу», объяснял это так: «Чем глубже зачерпнуть, тем общее всем, знакомее и роднее».

Это в высшей степени существенный момент: всечеловечность живет — можно бы даже сказать, таится — в самой глубине русского национального характера. И чтобы сохранить свою подлинность и плодотворность, чтобы не выродиться в конечном счете в космополитизм, всечеловечность русской литературы не может не погружаться вновь и вновь в свою глубочайшую народную основу. Именно так развивалась покоряющая всечеловечность Достоевского и Толстого.

Если же писатель исходит не из глубины национального бытия и сознания, а только из смутного «стремления в Европу», он оказывается неспособным воплотить подлинную всечеловечность и в конце концов попадает во власть космополитической всеядности, поверхностной международной культуры, а вернее, межеумочной «полукультуры» (в том числе и в своем восприятии России).

И в современной, сегодняшней литературе подлинная всечеловечность воплощается лишь в таком творчестве, которое берет свой исток в глубинах народного бытия и сознания и постоянно возвращается к этому истоку.

НЕДОСТАТОК ИЛИ СВОЕОБРАЗИЕ?

(1983)

Первостепенная всемирная роль классической русской литературы совершенно очевидна и не нуждается в каких-либо специальных доказательствах. Творчество Достоевского и Толстого по силе, размаху и длительности воздействия на мировую литературу и, шире, культуру едва ли сравнимо с любыми иными литературными явлениями XIX—XX веков. Очень весомую роль сыграло также творчество Тургенева и Чехова, а в последние десятилетия человечество открывает для себя как нечто грандиозное наследие Гоголя и Лескова.

Можно без конца цитировать суждения писателей, критиков, деятелей культуры Запада и Востока, выразившие всю меру — или, пожалуй, безмерность — потрясения, вызванного встречей с вершинами русской литературы.

Ромен Роллан свидетельствовал, что «трагедии Эсхила и драмы Шекспира не могли потрясти души современников глубже, чем всколыхнули нас "Идиот", "Братья Карамазовы", "Анна Каренина", "Война и мир"... Никогда не забуду молнии этого откровения, разодравшей небо Европы около 1880 года». Аналогичные признания содержатся в статьях, письмах, дневниках Томаса Манна и Герхарта Гауптмана, Джона Голсуорси и Бернарда Шоу, Уильяма Фолкнера и Томаса Вулфа, Симэи Фтабатэ и Рюноске Акутагавы и других крупнейших писателей Запада и Востока.

Немецкий мыслитель, имеющий очень мало общего с Роменом Ролланом (в частности, и в своем отношении к России), Освальд Шпенглер, утверждал все же, что «на Западе

нет никого, кто *хотя бы отдаленно* мог сравниться с искусством "Анны Карениной"» (выделено мной. — В.К.).

Видный английский публицист и критик Мидлтон Марри заявил: «В одной лишь русской литературе можно услышать трубный глас нового слова. Писатели прочих наций всего лишь играют у ног этих титанов. Толстого и Достоевского...»²

Немецкий литературовед Юлиус Мейер-Грефе, чьи суждения о Достоевском удостоились внимания М.М.Бахтина, решился сказать, что «любая книга Достоевского имеет большую ценность, чем вся литература европейского романа. Но разве только любая книга? — Нет, любая глава, любая страница...»³

Один из крупнейших писателей Индии — Премчанд — говорил в 1930-х годах, что Толстой «возвышается над всеми. Он поистине шахиншах всей литературы. Так было 25 лет назад, так это и сейчас»⁴.

Повторю еще раз: подобные высказывания зарубежных авторитетов можно приводить бесконечно. В своей совокупности они, естественно, внушают убеждение в решительном и безусловном превосходстве русской классической литературы над всеми современными и последующими ей литературами мира.

Черты этого превосходства убедительно раскрыты в книге Н.Я.Берковского «Мировое значение русской литературы» (1945, издана в 1975 году), которая являет собой наиболее значительное исследование поставленной в заглавии книги проблемы.

«В нашей литературе,— писал Наум Берковский,— последний объем всякого художественного образа — страна и народ, а здесь заключены источники силы и свободы, здесь пути и выходы, неведомые одинокому оторванному явлению. Русский способ изображать всякое жизненное явление "на миру", в общенародном кругу, "соборно" есть и способ наиболее поэтический»⁵.

С другой стороны, русское творчество ни в коей мере не замкнуто в своем национальном бытии:

«Наша литература прониклась всем, что хранила в себе новая Европа,— и всемирной широтой жизни, и жаром личности и личной свободы, и огромным размахом коллективности, который стал возможен в новой цивилизации, и пафосом полного и коренного переустройства материального быта народов...

Наше своеобразие было в нашей универсальности, в нашем собирательном духе по отношению к мировой цивилизации...

Русская литература тем и влиятельна для Запада, что она, не всегда заметно для него же, служит ему средством самопознания, говорит ему о тех источниках жизни, которые есть и у него... Русская литература будит в Европе европейское самосознание».

В этой связи Н.Я.Берковский приводит высказывание немецкого критика Эдуарда Турнейзена, который утверждал, что Достоевский «сосредоточивает в себе многообразные стремления европейской души конца XIX столетия и подставляет ей зеркало».

Н.Я.Берковский на протяжении своей книги обоснованно и конкретно раскрывает эту «собирательную» природу русской литературы, глубоко и тонко характеризуя те или иные стороны и элементы творчества Пушкина и Гоголя, Достоевского и Тургенева, Толстого и Чехова и других крупнейших русских художников.

Как явствует из нескольких приведенных выше цитат, именно в этом качестве русской литературы Н.Я.Берковский видел ее основное своеобразие (и — одновременно — главный источник ее мирового значения). Однако в рамках самой книги есть суждения, которые, по сути дела, ставят под сомнение этот тезис исследователя. Дело в том, что Н.Я.Берковский усматривает (и достаточно обоснованно) те же самые черты в скандинавских литературах, прежде всего в творчестве Ибсена. Правда, он оговаривает, что «ни один из норвежцев, даже величайший из них — Ибсен, не достигли размаха русской эпичности», что, «несмотря на весь успех и все влияние Ибсена, он должен был уступить Толстому и Дос-

¹ Spengler Osw. Der Untergang des Abendlandes. München, 1924. S. 236.

² Murry M. Fyodor Dostoevsky. A critical study. Z., 1923. P. 263.

³ Meier-Graefe. Dostoevsky der Dichter. B., 1926. S. 39.

⁴ Цит. по: Русская классика в странах Востока. М., 1982. С. 22.

⁵ Берковский Н.Я. Мировое значение русской литературы. Л., 1975. С. 40.

тоевскому». Но так или иначе своеобразные черты русской литературы, выдвинутые на первый план Н.Я.Берковским, оказываются скорее порождением определенной социально-исторической ситуации (создавшейся к XIX веку и в России, и в Скандинавских странах), чем выражением своеобразия страны как таковой и ее народа.

Ведь едва ли возможно спорить с тем, что, скажем, Россия и Норвегия имеют глубоко и резко отличный склад бытия и сознания. И значит, та или иная близость русской и норвежской литератур и самой их роли в мире обусловлена известным сходством переживаемого в данное время этапа, стадии развития жизни и культуры этих стран.

Говоря об этом, я ни в коей мере не собираюсь не только отрицать, но хотя бы как-то умалять всю очевидную важность той стороны проблемы мирового значения русской литературы, которая оказалась в центре внимания Н.Я.Берковского. Напротив, я всецело присоединяюсь ко всем положениям исследователя.

Речь идет лишь о том, что главные положения книги Н.Я.Берковского не должны заслонять от нас другой очень существенной стороны, о которой, кстати, немало сказано в самой этой книге, но сказано недостаточно отчетливо, большей частью вскользь и как бы между прочим.

Н.Я.Берковский касается этой другой важнейшей стороны дела в середине своей книги. Он пишет: «Западные критики времени раннего знакомства Европы с русской литературой оставили драгоценные свидетельства о своих первых общих впечатлениях, вынесенных из русских книг, о том, чем поразила их русская эстетика,— она показалась им на первый взгляд даже не эстетикой вовсе... Энекен писал о Тургеневе, который тогда представлял для него всю русскую литературу: "...возникает соблазн отрицать, что здесь содержится искусство, понятие о котором у нас погранично с идеями умелости и изощренности. У русского автора мы не находим ни четкого

авторского слова, ни оживленных, законченных и оформленных диалогов, ни явственно расчлененных поэтических описаний, ни персонажей, обычных для наших книг... У него нет точного и завершенного искусства..." и т.д.»

Этого рода суждения и оценки в высшей степени типичны для западноевропейских работ о русской литературе. Их опять-таки можно приводить без конца — как и высказывания о великой всемирной роли русской литературы. При этом достойно даже удивления весьма острое поначалу противоречие: очень многие ранние западноевропейские ценители чуть ли не отрицают «художественность» русской литературы и в то же самое время видят в ней грандиозную мощь... Позднее, уже в двадцатые-тридцатые годы, это противоречие так или иначе преодолевается: в русской литературе начинают открывать совершенно особенную художественность, которая кардинально, так сказать, качественно отличается от западноевропейской (об этом еще пойдет речь).

Но недостаточность в русской литературе «искусства» как такового — хотя бы в узком значении «мастерства» — это едва ли не всеобщее убеждение, которое, между прочим, проникло и в отечественные представления. Так, в 1928 году А.М.Горький говорил о таких писателях, как Стендаль, Бальзак, Флобер: «Это действительно гениальные художники, величайшие мастера формы, таких художников русская литература еще не имеет. Я читал их по-русски, но это не мешает мне чувствовать силу словесного искусства... Рассказы великих художников вызывали у меня впечатление чуда».

Подчас в этом горьковском суждении склонны усматривать некоторую ошибку; но если иметь в виду «художество» в прямом, специальном смысле — скажем, в плане словесной изобразительности как таковой,— Горький совершенно прав. Правота его находит убедительное и яркое подтверждение, например, в том несомненном факте, что русское изобразительное искусство — живопись и тем более скульптура — значительно уступает по своей собственно художественной мощи высшим образцам западноевропейского искусства. Таких художников, как Микеланджело, Брейгель,

Эль Греко, Роден (перечень этот можно значительно продлить), в России в самом деле не было. И вместе с тем столь же несомненно, что русская музыка и русское искусство танца (не говоря уже об искусстве слова) — то есть выразительные искусства — занимают одно из самых первых мест в мире.

Стоит отметить, что к общепризнанным вершинам мирового искусства принадлежат создания Андрея Рублева и Дионисия; но тут же следует оговорить, что этим творениям присуща прежде всего художественная выразительность, а не изобразительное начало в собственном смысле, подразумевающее прямое воссоздание форм жизни или, точнее, художественное подражание ее (жизни) творчеству. Лики и тела, предстающие здесь, отнюдь не воплощают в себе той мощи изобразительного творчества, которая запечатлена в образах Тициана, Веласкеса или Ван Дейка.

Есть все основания утверждать, что и позднейшие получившие мировой резонанс явления русской живописи связаны не с собственно изобразительным, но с выразительным началом, которым проникнуты, скажем, полотна Нестерова или Врубеля.

Но вернемся к русской литературе. Ее несоответствие западноевропейским понятиям о природе искусства слова (это несоответствие, повторяю, отмечено в громадном количестве высказываний писателей, критиков, литературоведов, публицистов Запада) имеет, как я убежден, глубочайшее основание в своеобразии самого бытия и сознания России.

Между тем умаление или даже прямое отрицание «искусства», «художества» в произведениях Тургенева и тем более Достоевского и Толстого¹ — умаление или отрицание, столь ясно и широко проявившееся в суждениях западноевропейских ценителей, — обычно воспринималось и воспринимается у нас как некое «недоразумение», как случайная и несущественная «ошибка», которая вроде бы и не заслуживает внимательного интереса.

¹ Тургенев, в общем и целом, был воспринят на Западе как художник более «близкий», чем Достоевский и Толстой.

Даже Н.Я.Берковский, столь серьезно подошедший к проблеме мирового значения русской литературы, подчас дает этой «ошибке» западных ценителей весьма неубедительное объяснение. Так, он пишет, что в русской литературе «момент эстетики никогда не может стать главной силой. В нашем искусстве соотношение и размещение общих сил жизни и ее поэтических сил соответствует тому, как они даны в самой действительности, и как в действительности поэзия не составляет преднамеренной цели, так и поэтичность нашей поэзии в том, что возникает она ненароком. Этим объясняется, почему иностранцы дружно указывают, что в нашей литературе нет сделанности и деланности, что она существует как бы без автора... Тэн в письме к Вогюэ: "Достоевский и Толстой кажутся мне гениями, лишенными науки, они создают могучие произведения и не знают ремесла"».

Иначе говоря, художники Запада отбирают-де из действительной жизни одну только «поэзию», а русские художники не производят в данном отношении никакого отбора... Это, как представляется, очень неточный ход мысли; к тому же слова Ипполита Тэна, которые цитирует исследователь, явно имеют в виду нечто совсем иное. Речь ведь идет о том самом присущем русским писателям (с западноевропейской точки зрения) «пренебрежении» искусством или, скажем более осторожно, искусностью в создании художественного мира.

Вот хотя бы несколько характерных оценок. Сомерсет Моэм, заявив о том, что «Братья Карамазовы» — «одна из самых выдающихся книг всех времен и народов, занимающая первое место в... небольшом ряду романов», тут же утверждал: «Роман страдает от многословия... Даже по переводу можно заметить неряшливость его письма. Великий писатель, Достоевский был посредственным художником слова...»¹

Французский литературовед Пьер Паскаль писал: «"Война и мир" — неотесанное чудовище, лишенное цельности, не укладывающееся ни в один жанр, — стала в то же время шедевром не только русской, но и мировой литературы...»²

¹ Писатели Англии о литературе. XIX—XX вв.: Сборник статей. М., 1981. С. 273.

² Цит. по: Мотылева Т. «Война и мир» за рубежом. М., 1978. С. 275.

Английский писатель и критик Арнольд Беннет вторит:

«Поразительные, недостижимые "Братья Карамазовы" — какой это бесформенный, наспех выломанный кусок золота!.. Достоевский нескладен и небрежен»¹.

Такого рода утверждения западноевропейских ценителей столь многочисленны и столь единодушны, что от них никак нельзя отмахнуться (хотя те или иные исследователи не раз пытались это делать). Очевидная заслуга Н.Я.Берковского — его стремление всерьез разобраться в существе дела. Однако он более или менее последовательно сводит всю проблему к способам, к «методам» воссоздания жизни в русской литературе. Казалось бы, волей-неволей должна напрашиваться мысль о том, что формирование определенного «метода» художественного воссоздания зависит в конечном счете от самого «предмета» этого воссоздания. Н.Я.Берковский даже цитирует высказывания западноевропейских критиков, стремившихся понять своеобразие русского искусства слова как выражение своеобразия самого бытия России. Но в данном случае он счел нужным обратиться главным образом к работам тех критиков, которые относились к русской литературе (да и вообще ко всему русскому) недоброжелательно или даже с открытой враждебностью.

Естественно, такие критики воспринимают те качества русского бытия, которые воплотились в самом строе художественного мира нашей литературы, как «негативные» или даже «опасные» качества. Между тем можно было бы привести высказывания восторженных ценителей русской литературы, фиксирующие те же самые качества как вполне позитивные или хотя бы «нейтральные». Но не будем бояться недоброжелателей, а кроме того, не будем забывать, что недоброжелательный взгляд подчас острее схватывает чужое своеобразие, чем взгляд восхищенного друга.

Н.Я.Берковский цитирует книгу Эмиля Лукки «Достоевский и немецкий дух» (1925), в которой утверждалось, что в творчестве писателя воплотился «русский хаос — безобразность, мерцание, у которого нет ни контуров, ни направ-

ления»; в качестве прямой параллели здесь же приводятся слова из книги «Защита Запада» (1927) о том, что можно назвать «волей» русской литературы: «Дело идет о том, чтобы человек потерял свои очертания, для выработки которых надобны были долгие века, методические и постоянные усилия».

Цитируя эти оценки, Н.Я.Берковский, в сущности, целиком отвергает самую постановку вопроса, усматривая в ней, так сказать, клеветническую выдумку врагов России. Однако совершенно аналогичные мысли развивал в то же самое время (в 1920-х годах) страстный поклонник русской литературы, прославленный немецкий писатель Герман Гессе. В своем нашедшем цикле статей «Взгляд в хаос» он трактовал «русский хаос» как творческую стихию, через которую «мы (то есть европейцы.— В.К.) должны пройти, чтобы преобразиться». Восхищение творчеством Достоевского, по мнению Гессе, основывается на том, что «мы воспринимаем это творчество как пророческое, как предвосхищение распада и хаоса, который, как видно, поглощает Европу...»¹

Таким образом, понятие «русский хаос», воплощая который русские писатели, вполне естественно, далеко отходят от всех канонов искусства слова, каким оно сложилось на Западе, вовсе не обязательно связано с враждебным отношением к России.

Вполне ясно, что «русский хаос» — это типичная для XX века мифологема, которая, как всякий искусственно сконструированный идеологический «образ», не несет в себе подлинно глубокого и объективного смысла. И все же противопоставление западного «порядка» и русского «хаоса» возникло не на пустом месте.

Напомним, что это противопоставление постоянно присутствует в размышлениях крупнейших русских идеологов XIX века, начиная с Чаадаева. Так, Герцен писал в середине века о «привычке к непоследовательности и беспорядку, к неустоявшемуся колебанию русской жизни. У нас везде во всем неопределенность и противоречия — обычаи, не вошедшие в закон, но исполняемые, законы, вошедшие в свод,

¹ Писатели Англии о литературе. С. 246.

¹ Цит. по: Достоевский в зарубежных литературах. Л., 1978. С. 230.

но оставляемые без действия... Жизнь в России возможна благодаря этому хаосу...»

Герцен видит в этом именно своеобразие русского бытия и специально подчеркивает, что «вопрос не в том, которое состояние лучше и выше — европейское, сложившееся, уравновешенное, правильное, или наше, хаотическое».

Герцену как бы вторит Чернышевский, утверждая, что в России «господствует... беспорядица понятий и обычаев... В Западной Европе этой разладицы, шаткости... нет, потому что там развитое и установившееся общество поддерживает человека... У нас в обществе вы не находите никакой опоры, а видите только хаос...»

Из высказываний подобного рода, принадлежащих самым разным русским мыслителям XIX — начала XX века, можно бы составить целую книгу...

* * *

Многочисленные и разнообразные факторы — как социально-исторические, так и географические — определили своеобразие русского бытия, которое было принципиально менее устойчивым и упорядоченным, нежели западноевропейское. Недавно вышел в свет трактат одного из виднейших советских географов — В.А.Анучина, где едва ли не впервые развернуто осмыслена роль географических условий в формировании русского исторического бытия¹. Исследователь, в частности, обращает сугубое внимание на «тенденцию, весьма характерную для феодальной Руси (далее в книге показано, что тенденция эта проходит через всю русскую историю. — В.К.), — на тенденцию, направленную к "перемене мест"... Крестьяне, утратившие оседлость и в поисках лучшей жизни отправляющиеся в дальние края... были значительной частью крестьянского люда... Огромные, свободные от земледельческого населения территории, несомненно, длительное время способствовали миграции земледельческого населения. И эта

¹ Анучин В.А. Географический фактор в развитии общества. М., 1982. России посвящены две обширные главы книги.

возможность постоянно превращалась крестьянами в действительность... В этом большое различие в жизни и общественно-экономическом развитии районов Восточной Европы в сравнении с Западной. Географические просторы, как мы попытаемся показать и в дальнейшем, играли своеобразную, но всегда значительную роль и в истории России».

В другом месте книги В.А.Анучин показывает, что «в истории России городская культура временно деградировала и заменялась деревенской. Города возникали, росли, приходили в упадок, поднимались снова (но не все и не всегда), и все это происходило на фоне огромного географического разнообразия... Страна большая, процессы противоречивые, географический фактор в различных районах оказывал на общественное развитие свое воздействие не только по-разному, но иногда в диаметрально противоположных направлениях» (с. 205).

Исследователь намечает еще целый ряд особенностей русского исторического бытия и делает, в частности, следующий вывод: «Имея над собой царскую тиранию, от которой терпели притеснения даже представители привилегированных сословий, населявшие Россию народы фактически продолжали пользоваться большей свободой, чем народ любого хорошо организованного монархического государства в Западной Европе... Здесь многое объясняет географическая специфика России с ее просторами, мешавшими установлению полного чиновничьего контроля».

Разумеется, здесь только намечены отдельные стороны проблемы. Но уже из этого явствует, что русская жизнь была и не могла не быть гораздо менее упорядоченной, устойчивой, прочной, чем жизнь в странах Западной Европы; в ней не могли сложиться такие твердые, неизменные структуры бытия и сознания, как в этих странах.

Дело, конечно, вовсе не только в географии. Чрезвычайно важен и другой аспект проблемы. Россия, Русь с самого начала складывалась, рождалась как страна многонациональная¹. Об этом недавно еще раз говорил Д.С.Лихачев: «Неверно думать, что Русское государство стало многонациональным

¹ См. об этом подробнее в моей статье 1980 г. «И назовет меня всяк сущий в ней язык...», вошедшей в данную книгу.

только в XVI веке. Оно было многонациональным уже в X, XI и XII веках. В него входили не только славянские племена. Немалую роль играла и чужд... А "вожане" (представители угро-финского племени воля) и ижорцы в Новгородской земле! На Руси оседали и тюркские племена — торки, многие из которых сражались в составе русских дружин... Русские сражались с половцами. Но ни одного слова презрения к ним, как к народу, в русских литературных произведениях и в летописи мы не встретим... И женились русские князья очень часто на половчанках...

И вот известнейшие слова Пушкина, которые нельзя не напомнить:

Слух обо мне пройдет по всей Руси великой,
И назовет меня всяк сущий в ней язык,
И гордый внук славян, и финн, и ныне дикой
Тунгус, и друг степей калмык.

Значит, по мысли поэта, все эти народы входят в Русь... Дух интернационализма пронизывает русскую литературу от Начальной летописи и до современности. Русский народ всегда ощущал себя частью всего человечества, а Русь «многонациональной страной»¹.

Но это, в частности, неизбежно вело к ослаблению и размыванию таких четких национальных граней и форм, которые присущи западноевропейским народам — будь то англичане, французы, немцы, итальянцы, испанцы, — развивавшимся в самодовлеющих пределах однородной национальной жизни. У русских не было столь твердых, отчеканенных форм национального быта, поведения, сознания, наконец, самого облика, как в странах Запада и, с другой стороны, Востока (хотя на Востоке устойчивость национального и исторического бытия воплощалась существенно по-иному, чем на Западе).

Все эти и многообразные иные особенности социально-исторического бытия России, запечатлевшиеся, естественно, в русской литературе, явились поводом для возникновения за-

¹ Лихачев Д.С. С добром и миром. Литературное обозрение. 1982. № 12. С. 10.

падных мифов о «русском хаосе», трактуемом то отрицательно, то, напротив, в положительном духе.

Но, во-первых, речь должна идти не о «хаосе», то есть в конечном счете отсутствии какого-либо «порядка», «космоса», но об особенном, своеобразном строе бытия и сознания. С другой стороны, здесь заведомо неуместен чисто оценочный подход; своеобразие ни в коей мере не заключает в себе однозначного позитивного или, напротив, негативного содержания. Своеобразие есть только присущее именно данному явлению — то есть в нашем случае стране, народу, отдельным его представителям — качество, вернее, система качеств, воссоздаваемая, в частности, данной национальной литературой.

Сопоставление либо даже прямое противопоставление своеобразных черт западноевропейского и русского бытия так или иначе проходит через всю нашу литературу и, шире, общественное сознание. И нельзя не заметить, что именно в России достаточно широко было распространено более или менее решительное и явное предпочтение западноевропейского образа жизни. При этом особенно важно видеть, что такое предпочтение характерно вовсе не только для представителей так называемого западничества; по-своему не менее сильно это предпочтение выражалось у тех или иных представителей умонастроения, которое принято обозначать словом «славянофильство».

Борьба за прочные и определенные формы русского быта, поведения, сознания и т.д. у многих идеологов славянофильского склада опиралась (молчаливо или открыто, сознательно или бессознательно) на гораздо более устойчивые и чеканные формы национального бытия, характерные для западноевропейских народов. Константин Аксаков, к примеру, совершенно недвусмысленно писал о спорах вокруг проблемы национального (он употребляет именно в этом значении слово «народное») в России: «...этот спор... был бы непонятен ни для француза, ни для немца, ни для англичанина (для англичанина всего менее). У этих народов народность действует постоянно, чувство ее живо, мысль вытекает прямо из нее... Странно было бы доказывать этим народам необходимость их народного воззрения, когда оно у них есть и неотъемлемо слито со

всею их жизнью». Можно бы заполнить много страниц аналогичными высказываниями писателей и публицистов славянофильского направления.

С этой своей точки зрения славянофилы — во всяком случае, большинство из них — весьма скептически относились к русской литературе, в том числе даже и к Пушкину, Лермонтову, Достоевскому, Толстому, считая их не вполне (или даже вполне не) русскими художниками. Исключение делалось только для Гоголя, Сергея Аксакова и ряда менее значительных художников, которые крупным планом воссоздавали черты патриархального русского быта. Так или иначе, славянофилы полагали, что к 1860 году (!) в России еще отсутствовала подлинная национальная литература...

Если внимательно разобраться в сути дела, неопровержимо выяснится, что идеологи славянофильского склада, борясь за русское своеобразие, во многом проглядели подлинное своеобразие России, выражающееся как раз в отсутствии четко определенного, твердого, неизменного строя национального бытия и сознания...

Это своеобразие, говоря кратко и просто, порождало свои «недостатки» и свои «преимущества» — причем такие люди, сопоставляя характерные черты бытия Запада и России, чаще всего были склонны прежде всего видеть преимущества Запада. Так, последовательно наращенный и отработанный столетиями быт и облик западноевропейских городов (напомню приведенные выше суждения географа В.А.Анучина о «прерывистом» и противоречивом развитии русских городов), их до мелочей налаженная, «благообразная» жизнь поистине поражала каждого русского наблюдателя — от рядовых путешественников до величайших художников.

Здесь, пожалуй, уместен самый хрестоматийный пример — одно из главных «лирических отступлений» гоголевской поэмы, в котором в качестве исходной «точки зрения» выступает Италия: «Русь! Русь! вижу тебя, из моего чудного, прекрасного далека тебя вижу: бедно, разбросанно и неприятно в тебе; не развеселят, не испугают взоров дерзкие дива природы, венчанные дерзкими дивами искусства, города с многооконными, высокими дворцами, вросшими в утесы, картинные дерева и

плющи, вросшие в дома... Открыто-пустынно и ровно все в тебе; как точки, как значки, неприметно торчат среди равнин невысокие твои города; ничто не обольстит и не очарует взора».

Здесь я обрываю текст именно для того, чтобы подчеркнуть, что никакого обрыва как раз нет — нет хотя бы нового абзаца. Следующая фраза Гоголя говорит, выражаясь попросту, о «преимуществе» России: «Но какая же непостижимая, тайная сила влечет к тебе? Почему слышится и раздается немолчно в ушах твоя тоскливая, несущаяся по всей длине и ширине твоей, от моря до моря, песня?.. Что зовет, и рыдает, и хватается за сердце?.. у! какая сверкающая, чудная, незнакомая земле даль! Русь!...»

«Незнакомая земле» даль и песня — эти гоголевские символы воплощают то, чего нет и не может быть на Западе. И дело вовсе не в каком-то изначальном, онтологическом «превосходстве» России и ее исторической воли. Дело в том, что воля западноевропейских народов — гигантская творческая воля — как бы всецело осуществилась, реализовалась, опредметилась в осязаемом бытии, — в том числе в тех «священных камнях» Европы, перед которыми преклонялся Достоевский. Но, конечно, не только в камнях, то есть во всей совокупности зодчества, но в западноевропейском бытии и сознании во всей их многогранности. А в России же, говоря стихами другого ее гения,

Эти бедные селенья,
Эта скудная природа...

И Тютчев склонен думать, что

Не поймет и не заметит
Гордый взор иноплеменный,
Что сквозит и тайно светит
В наготы твоей смиренной.

«Сквозит и тайно светит» — это о том же, что Гоголь назвал «песней» и «далью». Но Тютчев ошибся: открыв в конце XIX века русскую литературу, многие «иноплеменные взоры» заметили и поняли то, что имели в виду Гоголь и сам Тютчев.

Прежде чем идти дальше, необходимо коснуться одной особенной стороны проблемы. Мы говорим почти исключительно о соотношении России и Запада — прежде всего потому, что это соотношение всегда было в центре внимания и так или иначе присутствовало едва ли не в любом размышлении о русской литературе.

Но не менее важно и соотношение России и Востока, хотя эта сторона проблемы освоена неизмеримо слабее. В сравнении с русским бытие и сознание Востока также принципиально «упорядоченное» и четко определенное, — хотя существенно по-иному, чем западное. В свое время (в 1882 году) Карл Маркс противопоставлял Западу восточную пластику человеческого поведения и самого человеческого облика — как гораздо более совершенную и «отшлифованную» реальность. Он писал о маврах (арабах): их одежда — даже нищенская — красива и изящна: покрывало (или мантия), скорее — тога из тонкой белой шерстяной материи или плащ с капюшоном... Последний мавр превзойдет величайшего европейского актера в искусстве драпироваться плащом и в умении выглядеть естественным, изящным и полным благородства, — ходит ли он или стоит неподвижно»¹.

Вполне понятно, что Маркс ни в коей мере не собирался призывать европейцев в каком-то смысле стремиться к подражанию совершенной восточной форме и пластике.

Совсем по-иному подходили к этой проблеме некоторые русские идеологи славянофильского направления, делавшие, так сказать, ставку не на Запад, а на Восток. Так, Константин Леонтьев постоянно и восторженно писал о ярком, чеканном национальном облике и поведении людей Востока, рассматривая их как образец, как идеал, которому должна была бы следовать Россия (хотя он не очень-то верил или вообще не верил в осуществление своих надежд). С этих позиций Константин Леонтьев, в частности, весьма критически оценивал русскую литературу (включая Гоголя, Достоевского, Толстого), которая не стремилась культивировать предметность сугубо национального быта как нечто безусловно ценное или даже идеальное.

Все дело в том, что русская жизнь ни в коей мере не обладала такой тщательно разработанной, твердой, предметно воплощенной формой и структурой (здесь имеется в виду вся предметность человеческого бытия — от зданий и одежды до жестов и форм речи), которая могла бы «соперничать» с соответствующими формами, сложившимися в странах Востока и Запада. И западные наблюдатели, видевшие в России «безобразность», мерцание, у которого нет ни контуров, ни направления, и заявлявшие, что не находят в русском человеке те «очертания, для выработки которых надобны были долгие века, методические и постоянные усилия» (их высказывания уже цитировались выше), — эти наблюдатели были по-своему, с точки зрения западноевропейских канонов и критериев, в общем и целом правы.

Русские люди (в том числе и русские художники) умели — быть может, даже как никто, умели — ценить ту всестороннюю предметную воплощенность, оформленность человеческого бытия и сознания, которую они находили на Западе. Стоит отметить, что речь идет вовсе не только о тех, кто непосредственно наблюдал жизнь Запада; характер европейского бытия вполне мог быть освоен посредством книг, произведений искусства, разного рода ввозимых в Россию вещей и т.п. В данном отношении Запад, в частности, гораздо более «доступен» для познания, чем Россия (поскольку ему присуща именно предметная, вещная воплощенность). Пушкин никогда не был в Западной Европе, но знал и чувствовал ее бытие проникновенно.

Да, русские умели с предельной силой ценить жизнь Запада, любить ее, тосковать по ней, испытывать к ней высокую, лишенную и тени какого-либо недоброго чувства зависть.

Подчас восхищение Западом как бы переходило все пределы и оборачивалось полным неприятием русского бытия. Очень характерный диалог воссоздан в мемуарах А.Я.Пановой (имеет смысл обратиться именно к мемуарам, потому что в печатных выступлениях того или иного из участников диалога позиция неизбежно приглушалась, не выступала с подобной заостренностью).

А.Я.Панова рассказывает, как В.П.Боткин «иронически» говорил Некрасову о том, что ты-де «хочешь быть русским

¹ К.Маркс и Ф.Энгельс об искусстве. Собр. соч.: В 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 205.

Беранже; но ведь ты, мой любезный, не сообразил, что во Франции народ цивилизованный, а наш русский — это эскимосы, готтентоты! — Ты бы, В.П., лучше молчал о русском народе, о котором не имеешь понятия! — раздраженно воскликнул Некрасов.

— И знать не хочу звероподобную пародию на людей, и считаю для себя большим несчастьем, что родился в таком государстве...

Тургенев прервал его словами: «Дай мне объяснить Некрасову насчет Беранже». И он начал доказывать, что Беранже мог быть народным поэтом, потому что во Франции, в больших городах, есть оседлый народ, до которого коснулась цивилизация, а в России народ является в столицу на время, продать свой физический труд, и снова уходит в деревню...

В другом месте А.Я.Панаева передает следующие слова В.П.Боткина: «Мне претит русский овчинный тулуп,— говорил он,— мое обоняние не может переносить этот запах. Я в Германии и во Франции с удовольствием беседовал с рабочими, видел в них себе подобного человека, а не двуногого животного, у которого в лице нет тени интеллигенции, и одежда на нем звериная».

Широко известно и то место из мемуаров П.В.Анненкова, где он приводит вызвавшее резкую отповедь Грановского замечание одного из «крайних» западников (по-видимому, или Н.Х.Кетчера, или Е.Ф.Корша); эпизод этот относится к пребыванию Герцена, Грановского и Кетчера в подмосковной усадьбе Соколово летом 1845 года: «Обеды устраивались на лугу перед домом почти колоссальные... на шампанское не скупилась... В тот... день все общество бралось на прогулку в поля... Крестьяне и крестьянки убирали поля в костюмах, почти примитивных, что и дало повод кому-то сделать замечание, что из всех женщин одна русская ни перед кем не стыдится».

Речь идет и здесь, и у Боткина, казалось бы, о чисто «внешних» моментах — о манерах, выражении лиц, одежде и т.п. Но, конечно же, в этих зримых «формах» проявляется сущностный строй бытия. Характерно, что Тургенев противопоставляет французов русским как «оседлый народ» (ср. вышеприведенные заключения географа о непрерывной подвижности Рос-

сии). Словом, в совершенно наглядных, очевидных явлениях быта просматриваются своего рода итоги всей социально-экономической и национально-этнической истории России.

В то время как на Западе историческое развитие отлилось в стройные, завершенные и, если исходить из эмоциональной стороны восприятия, благообразные формы, в России — разумеется, в сравнении с западноевропейским укладом — все было очевидно нестройным, незавершенным и, в конце концов, «неблагообразным». Подчас это пытаются объяснить чисто социально-политическими отличиями России — прежде всего давлением самодержавия и крепостничества, которых уже не было в XIX веке на Западе. Но такая постановка вопроса крайне, даже вопиюще нелогична. Ведь, скажем, нет сомнения в том, что во времена абсолютных монархий и крепостничества в Западной Европе господствовали не менее «упорядоченные» формы жизни, чем после отмены крепостничества и ограничения или ликвидации монархических режимов.

И имеет смысл напомнить, что такой мыслитель, как Чаадаев (которого едва ли можно заподозрить в крепостнических симпатиях), считал введение крепостничества в России в конце XVI века необходимой исторической мерой, призванной установить хотя бы самый элементарный «порядок». Решительно полемизируя с Хомяковым, который усматривал в закреплении крестьян только бессмысленное и бесполезное зло, противопоставляя ему — как воплощение всяческого добра — крестьянскую общину, Чаадаев не без едкости писал, что можно признать «влияние общинного начала с самых первых дней существования страны, но это воздействие его, очевидно, не могло проявиться в форме, полезной для страны, в то время, когда население блуждало по ее необъятному пространству то ли под влиянием ее географического строя, то ли вследствие пустот, образовавшихся после иноземного нашествия, или же, наконец, вследствие склонности к переселениям, свойственной русскому народу и которой мы в большой степени обязаны огромным протяжением нашей империи. Ученый автор (то есть А.С.Хомяков.— В.К.) сам, вероятно, попал бы в затруднительное положение, если бы ему пришлось точно объяснять нам, какова была подлинная структура

его общины, равно как ее юридические черты, среди этого немногочисленного населения, бродившего на пространстве между 65 и 45° северной широты¹; но каковы бы ни были эти черты и эти формы, несомненно то, что нужно было их изменить, что нужно было положить конец бродячей жизни крестьянина. Таково было основание первой административной меры, клонившейся к установлению более стабильного порядка вещей. Этой мерой, как известно, мы обязаны Иоанну IV — этому государю, еще недавно так неверно понятому нашими историками, но память которого всегда была дорога русскому народу»².

Но, конечно, даже этот «более стабильный порядок вещей» не превратил Россию в нечто подобное странам Запада. Тот же Чаадаев писал о современной ему России, отстоящей уже на 250 лет, на четверть тысячелетия от Юрьева дня, — писал, имея в виду отличие России от Запада: «Мы все имеем вид путешественников. Ни у кого нет определенной сферы существования, ни для чего не выработано хороших привычек, ни для чего нет правил; нет даже домашнего очага... В своих домах мы как будто на постое... в городах кажемся кочевниками...»³

Сказав о невыработанности форм бытия, Чаадаев переходит к формам сознания: «Всем нам недостает известной уверенности, умственной методичности, логики. Западный силлогизм нам незнаком... В наших головах нет решительно ничего общего; все в них индивидуально и все шатко и неполно»⁴.

Но, утверждая это, Чаадаев отнюдь не считал — в отличие от какого-нибудь Боткина, — что Россия должна переделать себя по образу и подобию Запада. Он писал в середине 1830-х годов:

«Нам незачем бежать за другими; нам следует откровенно оценить себя, понять, что мы такое... Придет день, когда мы

станем умственным средоточием Европы, как мы уже сейчас являемся ее политическим средоточием, и наше грядущее могущество, основанное на разуме, превысит наше теперешнее могущество, опирающееся на материальную силу... Все великое приходило из пустыни...

Я знаю, что не так развивался ум у других народов... там долго думали на готовом языке, но другие нам не пример, у нас свой путь... Мы должны свободным порывом наших внутренних сил, энергическим усилием национального сознания овладеть предназначенной нам судьбой...

У меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество. Я часто говорил и охотно повторяю: мы, так сказать, самой природой вещей предназначены быть настоящим совестным судом по многим тяжбам, которые ведутся перед великими трибуналами человеческого духа и человеческого общества».

Чаадаев здесь действительно провидит грядущую всемирную роль русской литературы; «совестный суд... перед трибуналами человеческого духа» — это превосходное определение творчества Достоевского и Толстого. И обосновывает он эту роль не чем иным, как недостаточной оформленностью, опредмеченностью русского бытия и сознания. Вот что он говорит в следующем после только что цитированного абзаца (я опять-таки оборвал цитату прежде всего для того, чтобы подчеркнуть непрерывность мысли): «В самом деле, взгляните, что делается в тех странах, которые я, быть может, слишком превознес, но которые тем не менее являются наиболее полными образцами цивилизации во всех ее формах... У нас... нет... этих готовых мнений, этих установившихся предрассудков; мы девственным умом встречаем каждую новую идею. Ни наши учреждения... ни наши нравы... ни наши мнения, которые все еще тщетно селятся установиться... ничто не противится немедленному осуществлению всех благ, какие Провидение предназначает человечеству... Нужно стараться лишь постигнуть нынешний характер страны... каким его сделала сама природа вещей... Не подлежит сомнению, что большая

¹ Чаадаев в этом по-своему очень выразительном «математическом» образе имеет в виду пространство между Белым и Черным морями, то есть более 2000 километров.

² Русская литература. 1969. № 3. С. 122.

³ Сочинения и письма П.Я. Чаадаева. Собр. соч.: В 2 т. М., 1914. Т. 2. С. 110.

⁴ Там же. С. 114, 115.

часть мира подавлена своими традициями и воспоминаниями: не будем завидовать тесному кругу, в котором он бьется. Несомненно, что большая часть народов носит в своем сердце глубокое чувство завершенной жизни, господствующее над жизнью текущей...»

Подводя итог, Чаадаев отмечает обвинение в антипатриотизме, вызванное публикацией его первого «Философического письма» (он называет его «злополучной статьей»): «И это великое будущее, которое, без сомнения, осуществится, эти прекрасные судьбы, которые, без сомнения, исполнятся, будут лишь результатом тех особенных свойств русского народа, которые впервые были указаны в злополучной статье».

Разумеется, можно не согласиться с теми или иными либо даже со всеми чаадаевскими положениями, но едва ли есть основания отвергать тот общий пафос сопоставления России и Запада, который так или иначе выразился затем во всем развитии русской литературы XIX века.

Историческая воля народов Запада воплотилась, опредметилась в твердых формах бытия и сознания; между тем Россия не обрела столь законченной и прочной воплощенности. Подтверждения этому можно находить поистине на каждом шагу. Так, скажем, хорошо известно, что подавляющее, абсолютное большинство памятников русского старинного зодчества — это церкви. Только религия, в которой до XVIII века сосредоточивались все высшие духовные устремления, могла обрести столь совершенное воплощение. Чрезвычайно характерны в этом отношении монологи «ненавистника» России в драматической поэме Есенина «Страна Негодяев» (1923).

Этого «гражданина из Веймара» по фамилии Лейбман и кличке Чекистов¹ не удовлетворяют в России (действие происходит в районе Урала) буквально все стороны ее бытия:

¹ С.Ю.Куняев показал, что прототипом есенинского персонажа был Троцкий (см.: Наш современник 1988. № 9. С. 183). После 1917 года на месте многих храмов были построены уборные (примеч. 1989 г.).

Дьявол нас, зная, занес
К этой грязной мордве
И вонючим черемисам...
То ли дело Европа?
Там тебе не вот эти хаты...
Я ругаюсь и буду упорно
Проклинать вас хоть тысячи лет,
Потому что...
Потому что хочу в уборную,
А уборных в России нет.
Странный и смешной вы народ!
Жили весь свой век нищими
И строили храмы Божии...
Да я б их давным-давно
Перестроил в места отхожие.

В этом, с первого взгляда балаганном, тексте совершенно точно сопоставлены два самых крайних полюса строительной, «зодческой» деятельности (храм и отхожее место). Западная цивилизация воплотила свою волю, так сказать, равномерно по всей «шкале»; «отхожие места» обладают там не меньшим совершенством, чем храмы.

Есенинский образ резок, но по-настоящему содержателен и дает материал для серьезных размышлений¹. Образ этот как бы откликнулся в зачине повести Юрия Олеши «Зависть», где отхожее место изображено как своего рода храм «делового человека» западной ориентации, Бабицева:

«Он поет по утрам в клозете... Желание петь возникает в нем рефлексивно...»

"Как мне приятно жить... та-ра! та-ра!.. Мой кишечник упруг... ра-та-та-та-ри-ри... Правильно движутся во мне соки... ра-та-та-ду-та-та..."

¹ Что касается России, не следует думать, что дело идет об условиях жизни только «нищих деревень». До 1930-х годов в Москве сохранялся в неизменном своем виде дом на Собачьей площадке, в котором не кто-нибудь, а сам А.С.Хомяков прожил последние шестнадцать лет своей жизни. Вот описание одной из деталей этого дома: «В небольшой проходной комнате, служащей дополнением к спальне... кресло-"удобство"... Нахождение "удобства" рядом с парадной спальней — показательный пример... Приезжавших в Россию иностранцев всегда поражало, что умывальники — редкая вещь в русском доме; тазик для умывания иногда приносился с кухни» (Шапошников Б.В. Бытовой музей сороковых годов. М., 1925. С. 21).

В дверь уборной вделано матовое овальное стекло. Он поворачивает выключатель, овал освещается изнутри и становится прекрасным, цвета опала, яйцом...

Перед нами в самом деле своего рода храм... И вот что в высшей степени показательно: в искусстве Юрия Олеши, как писал В.О.Перцов (и, конечно, не он один), «сильно чувствуется влияние западноевропейских литературных образцов». Здесь уместно вернуться к книге Н.Я.Берковского, который заметил: «Русские художники не знают "эстетики вещи", соблазнившей так много дарований на Западе».

Это относится, конечно, не только к художникам. Вещь — даже если это вещь из храма — никогда не была фетишем в России. Белинский писал Гоголю о русском человеке: «Он говорит об образе: годится — молиться, не годится — горшки покрывать». Тем более это касается любых иных «вещей».

Но в суждении Н.Я.Берковского есть заведомо неверная нота, выразившаяся в слове «соблазнившей». Тем самым «эстетика вещи», действительно и в прямом смысле присущая Западу (достаточно вспомнить о шедеврах нидерландского искусства натюрмортов), волей-неволей предстает как нечто ущербное, «второсортное». Но это совершенно неправильно. Эстетика вещи — органический элемент западноевропейской эстетики в целом, эстетики, основанной на творческой определенности, воплощенности всего человеческого бытия и сознания.

И, как уже говорилось, русские, как никто, умели ценить эту западную воплощенность, подчас даже перехлестывая через край, отрицая свою, российскую «недовоплощенность» ради европейской завершенности. Впрочем, это характерно прежде всего для недостаточно сильных натур. «Прекрасное далеко» Италии не помешало Гоголю слышать русскую «песню» и видеть «сверкающую, чудную, незнакомую земле даль».

«Недовоплощенность», недостаточная опредмеченность, присущие России, обусловили «незнакомую земле» избыточность духовной энергии. То, что на Западе всецело перешло в твердые формы бытия и сознания, в России во многом оставалось живым порывом человека и народа. Недопустимо, ко-

нечно, идеализировать всякого рода неустроенность, неупорядоченность бытия и сознания. В цитированной поэме Есенина и вполне «положительный» герой, Рассветов, восклицает:

Ну кому же из нас неизвестно
То, что ясно как день для всех.
Вся Россия — пустое место.
Вся Россия — лишь ветер да снег.
Не страна, а сплошной бивуак.

В конце концов, вся трудность заключается не в том, чтобы понять различие русской и западноевропейской эстетики, но в том, чтобы подойти объективно к каждой из них, не отрицая одну ради другой.

Здесь способно многое прояснить уже намеченное выше сопоставление литературы и изобразительного искусства в России и на Западе. Когда западные ценители утверждали, что русская литература недостаточно «искусна», недостаточно «художественна», они попросту мерили ее меркой западной, «изобразительной» в своей основе эстетики.

Но, так сказать, к общей радости, эта односторонность давно преодолена. Ярким образцом в этом отношении может служить статья под названием «Русская точка зрения» (1925), принадлежащая перу чрезвычайно авторитетного на Западе ценителя — Вирджинии Вулф.

Она, в частности, говорит о своеобразии русского искусства слова:

«Метод, которому, как кажется нам сначала, свойственны небрежность, незавершенность, интерес к пустякам, теперь представляется результатом изощренно-самобытного и утонченного вкуса, безошибочно организующего и контролируемого честностью, равной которой мы не найдем ни у кого, кроме самих же русских... В результате, когда мы читаем эти рассказы ни о чем (то есть дающие немного предметности.— В.К.), горизонт расширяется, и душа обретает удивительное чувство свободы...

Именно душа — одно из главных действующих лиц русской литературы... Она остается основным предметом внимания. Быть может, именно поэтому от англичанина и требуется

такое большое усилие... Душа чужда ему. Даже антипатична... Она бесформенна... Она смутна, расплывчата, возбуждена, не способна, как кажется, подчиниться контролю логики или дисциплине поэзии (то есть русское искусство слова не соответствует западному понятию о поэзии как форме искусства.— В.К.)... Против нашей воли мы втянуты, заверчены, задушены, ослеплены — и в то же время исполнены головокружительного восторга»¹.

Разумеется, слово «душа» не может служить термином литературной науки. Но все же Вирджиния Вулф говорит о необычайно важном. Вот еще один ход ее мысли; она говорит об Англии:

«Общество разделено на низшие, средние и высшие классы, каждый со своими традициями, своими манерами и в какой-то степени со своим языком. Существует постоянное давление, заставляющее английского романиста независимо от желания замечать эти барьеры, и — как следствие — ему навязывается порядок и определенная форма... Подобные ограничения не связывали Достоевского.

Ему все равно — из благородных вы или простых, бродяга или великосветская дама. Кто бы вы ни были, вы сосуд этой непонятной жидкости, этого мутного, пенистого, драгоценного вещества — души. Для души нет преград. Она перехлестывает через край, разливается, смешивается с другими душами»².

Естественно, может встать вопрос: что же, в России, в отличие от Англии, не было классов и сословий? Нет, они не только были, но их наличие выражалось нередко в более тяжелых и жестоких фактах, чем в Англии. И в то же «время между сословиями и классами в России — в силу общего своеобразия ее бытия — не было таких непроходимых барьеров, как в Англии и вообще на Западе. Чтобы увидеть это, можно даже не уходить из пределов самой русской литературы. Такие ее видные деятели 1830—1850-х годов, как Михаил Погодин, Николай Павлов, Александр Никитенко, родились *крепостными крестьянами* и лишь в отрочестве либо даже в юности (как Никитенко) были выкуплены или отпущены на волю. Тем

не менее они работали в литературе в прямом смысле слова рука об руку с князьями Одоевским и Вяземским и графами Соллогубом и Толстым... Это многое говорит и о русской литературе, и о русской жизни.

Конечно же, все это отнюдь не означает, что в России не было классовых и сословных противоречий. Не было лишь того твердого, жесткого сословно-классового «порядка», той завершенной социальной «оформленности», которые присущи Западу.

Но вернемся к той «душе», в которой Вирджиния Вулф увидела «основной предмет» русской литературы, гораздо менее освоенный в литературах Запада. Главное, пожалуй, открытие английской писательницы выразилось в том месте ее статьи, где она говорит уже не о героях русской литературы, но об ее читателях, точнее, о читателях романа Достоевского «Идиот»: «Мы открываем дверь и попадаем в комнату, полную русских генералов, их домашних учителей, их падчериц и кузин и массы разношерстных людей (в частности, людей, принадлежащих к самым разным социальным слоям.— В.К.), говорящих в полный голос о своих самых душевных делах. Но где мы? Разумеется, это обязанность романиста (с западной точки зрения.— В.К.) сообщить нам, находимся ли мы в гостинице, на квартире или в меблированных комнатах. Никто и не думает объяснять. Мы — души, истязаемые, несчастные души, которые заняты лишь тем, чтобы говорить, раскрываться, исповедоваться...»

В этом и состоит, очевидно, одно из величайших проявлений мировой, общечеловеческой роли русской литературы: она не только ставит перед миром живые человеческие души вместо «опредмеченных» обликов людей, но и делает тем самым всецело явными и живыми души тех, кто ее, русскую литературу, воспринимает. Она говорит не столько о людях (что гораздо сильнее и совершеннее делала литература Запада), сколько с людьми — будь это ее герои или ее читатели. В этом и ее глубочайшее своеобразие, и ее всемирное значение.

¹ Цит. по: Писатели Англии о литературе... С. 285.

² Там же. С. 287.

ОГНИ ПРОШЛОГО

(1986)

Мы сравнительно недавно стали ясно понимать, что писатель не может подняться до уровня большой литературы без глубокого освоения истории. Только в 1968 году появилось первое специальное исследование проблемы — «Исторические взгляды классиков русской литературы», принадлежащее перу известного историка Л.В.Черепнина. При всех своих недостатках (они были отмечены в печатных откликах) книга неопровержимо доказала, что ее герои — Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Тургенев, Достоевский, Тютчев, Лесков, Некрасов, Щедрин, Толстой, Блок — не просто интересовались историей, но обладали (пусть и в разной степени) достаточно серьезными познаниями в этой области и вырабатывали весомую концепцию исторического развития. Нельзя не сказать, что к отобранному Л.В.Черепниным ряду имен с полным основанием могут быть прибавлены имена Жуковского, Грибоедова, Вяземского, Сергея Аксакова, Боратынского, Языкова, Владимира Одоевского, Фета, А.Толстого, Майкова, Гончарова, Островского, Писемского, Глеба Успенского, Случевского, Бунина и т.д. — то есть, по сути дела, всех подлинных создателей классической литературы.

А между тем для большинства названных писателей отнюдь не характерно стремление воссоздавать прошедшие эпохи; главным или даже единственным предметом их искусства была современность. Впрочем, еще более существенно напомнить другое — тот факт, что искусство слова в его высших проявлениях (как, разумеется, и искусство вообще) всегда проникнуто устремленностью в будущее. Истинный художник

одержим надеждой создать творение, которое, пользуясь словами из державинского переложения стихов Горация, «металлов тверже... и времени полет его не сокрушит». Ориентация на грядущее — это одно из основных специфических свойств художественного творчества, отличающих его от остальных видов человеческой деятельности, обращенных прежде всего к современности. Тем не менее чуть ли не каждый подлинный художник одновременно отмечен и глубочайшим вниманием к прошлому.

Не так уж трудно показать, что никакого противоречия здесь нет. Острый и в то же время достаточно серьезный мыслитель Фридрих Шлегель оставил нам возбуждающий афоризм: «Историк — вспять обращенный пророк»¹. Мысль неоднозначна; можно истолковать ее как осознание ненадежности открытий историка, способного лишь угадывать, что же свершалось во тьме безвозвратно *исчезнувших* времен, подобной тьме *не наступивших* еще времен. Однако своего рода отождествление двух, казалось бы, несовместимых устремлений — в грядущее и в прошедшее — чревато и иным, более масштабным смыслом: только умея увидеть прошлое, можно заглянуть в будущее.

Десять с лишним лет назад Петр Палиевский обратил наше внимание на рассказ одного из славных полководцев Великой Отечественной войны, Д.Д.Лелюшенко, — рассказ о ночной атаке во время контрнаступления под Москвой (в ночь с 5 на 6 декабря 1941 года). «Мы, — вспоминает Д.Д.Лелюшенко, — долго размышляли о том, как помочь подразделениям выдержать направление ночью на незнакомой местности... Решили: зажигать по два костра в тылу каждого наступающего в первом эшелоне батальона, чтобы костры находились в створе направления движения, на расстоянии около километра один от другого. Если командир, оглянувшись, увидит два огня совмещенными в одной плоскости, значит, направление движения выдержано. Если же два огня будут видны порознь, значит, сбились с курса»².

¹ Б.Пастернак в одном из своих сочинений ошибочно приписал эту фразу Гегелю.

² Генерал армии Д.Д.Лелюшенко. Москва — Сталинград, Берлин — Прага. М., 1971. С.100—101.

Петр Палиевский сказал по этому поводу: «Что-то подобное, мне кажется, происходит сейчас в литературе. Есть потребность понять всю лежащую за нами историческую цепь... Чтобы не ошибиться, куда идти и откуда, где располагаются наши главные источники света, куда они показывают, из чего складывается дорога и т.д. Понятно, что и тем, кто пожелал бы нас с этой дороги сбить, было бы выгодно эти огни затоптать — по возможности нашими же ногами.

Иначе, точнее осознается, что чем дальше видишь назад, тем устойчивее линия вперед, понимание, куда двигаться...»¹

Движение в будущее — движение реальное или мысленное, стремящееся понять, куда мы идем, — в самом деле сопоставимо с движением «ночью на незнакомой местности». И единственный способ проверки направления — взгляд назад, в прошлое, в цепь его огней. Петр Палиевский говорил, что эта проверка «происходит сейчас»; нельзя не добавить, что она совершалась и совершается всегда. Лет десять-пятнадцать назад она была только особенно насущной и острой.

Да, истинно плодотворный взгляд в прошлое, в историю, всегда подразумевает стремление заглянуть в будущее. Именно поэтому художник, ставящий перед собой цель создать нечто долговечное, способное жить в грядущем, никак не может обойтись без истории.

Если после этих теоретических рассуждений сразу обратиться к практике сегодняшней литературы, в частности, к работе наиболее молодых литераторов, можно с уверенностью сказать, что они достаточно очевидно проявляют интерес к истории. Однако в большинстве случаев интерес этот не производит впечатления подлинной серьезности. Он порождается не осознанием той глубокой необходимости опоры на историю, о которой шла речь, но всеобщей атмосферой внимания к прошлому, характерной для последнего времени. Хочу привести одно яркое свидетельство небывалого роста интереса к истории.

Издательство Ленинградского университета вот уже в течение двух десятилетий выпускает в свет цикл работ профес-

сора этого университета Р.Г.Скрынникова. Это сугубо научные, академические труды, предназначенные, в сущности, для специалистов. В 1966 году тиражом всего лишь 1000 экземпляров вышла работа «Начало опричнины» и довольно долго лежала на магазинных полках; в 1975 году книга Р.Г.Скрынникова «Россия после опричнины» была издана уже тиражом 5500 экземпляров и разошлась быстрее. А в 1985 году труд с гораздо более «скучным» названием «Социально-политическая борьба в Русском государстве в начале XVII века» вышел в свет тиражом 45 000 экземпляров, который был мгновенно расхвачен. Нельзя не добавить, что тиражи изданных в научно-популярной серии книг того же Р.Г.Скрынникова «Иван Грозный» и «Борис Годунов» приближаются благодаря нескольким допечаткам к миллиону, но приобрести эти книги не легче, чем модные детективы. Разумеется, можно было бы указать множество других фактов этого рода.

В такой общественной атмосфере само по себе внимание писателей к истории вполне понятно и не может быть оценено как некое достоинство. Внимание это порождено массовой, если угодно, «модной» настроенностью и сплошь и рядом не сопровождается сколько-нибудь глубоким осознанием самого смысла обращенности к истории. Более того, поскольку многие молодые литераторы исходят — хотя бы молчаливо или даже бессознательно — из убеждения, что они суть писатели, а не читатели, их память при всем их интересе к прошлому все же не обременена, увы, даже самыми элементарными историческими фактами. Их представления об истории слагаются из обрывков школьных впечатлений, из разрозненных сведений, почерпнутых из случайно попавших им в руки и наскоро перелистанных книг и, наконец, из услышанных ими от кого-либо рассказов о новейших — часто заведомо сомнительных — «открытиях».

Вот, скажем, Сергей Алексеев в романе «Слово», опубликованном в 1985 году, обращается к эпохе крещения Руси. Рассказ его прямо-таки поражает с самого начала. Героя романа, борца за язычество Дивея «тревога берет, словно налетели половцы да обложили Киев». Это при Владимире Святом, в 988 году! Ведь из любого учебника можно было бы уз-

¹ Вопросы литературы. 1975. № 8. С. 120—121.

нать, что половцы впервые появились у границ Руси в самом конце княжения Ярослава, в 1054 году! На следующей странице читаем, что-де, оказывается, уже «многие лета писал Дивей... о битвах с половцами».

Здесь же говорится о том, что именно Дивей благословлял Владимира перед его походом на византийский город Корсунь (Херсонес), а после возвращения князя тот же Дивей потрясен «неожиданностью»: Владимир, взяв Корсунь, крестился. Однако Владимир для того и взял Корсунь, чтобы заставить византийцев исполнить свое обещание выдать за него дочь императора Романа II Анну, а брак этот с необходимостью подразумевал крещение Владимира. Об этом, как ни странно, не знает С.Алексеев, но ведь его герой — доверенное лицо Владимира — ни в коем случае не мог об этом не знать...

Можно бы указать целый ряд подобных нелепостей в романе С.Алексеева, но и так, думаю, ясно, что попросту недопустимо обращаться к изображению исторической эпохи, обладая столь скудными и сбивчивыми представлениями об ее основных событиях.

К сожалению, роман С.Алексеева — это только один попавшийся на глаза пример; безответственные претензии писателей изображать исторические события, о которых они имеют самые смутные сведения, достаточно часто являются в современной литературе.

Но знание фактов, конечно, только одна сторона дела; к тому же обрести это знание не столь сложно: нужно лишь убедить себя, что писатель обязательно должен заниматься не только писанием, но и серьезным чтением. Затем уже все решают усидчивость и трудолюбие.

Гораздо сложнее овладеть активным пониманием глубокого смысла самого *обращения* к истории, — притом в данном случае безразлично, идет ли речь о непосредственном изображении событий прошлого или же о раздумьях об этих событиях при создании произведения о нашей современности. Слишком часто обращение к истории ограничивается ныне поисками в ней черт внешней самобытности народной жизни, утраченных или потускневших впоследствии (это характерно, в частности, и для упомянутого романа С.Алексеева).

Нет сомнения, что эта внешняя самобытность по-своему очень важна и о ней необходимо помнить. Но гораздо важнее внутренняя, духовная самобытность народа, которая далеко не всегда может найти воплощение в наглядных, четко очерченных формах, ибо вообще, как сказано, дух дышит, где хочет.

Внешняя самобытность, выступающая, в частности, в обычаях, обрядах, предметах быта, орудиях труда, одеждах, фольклоре и т.д., сглаживается по мере выхода народа на арену всемирной жизни. И нам теперь просто невозможно «соревноваться» с точки зрения этой самобытности с народами, живущими в еще не пронизанных насквозь токами мирового бытия регионах Азии, Африки или Южной Америки. Расцвет внешней самобытности остался для нас в прошлом. Но духовное своеобразие народа, находящее гораздо более сложное и не столь очевидное воплощение, устремлено не в прошлое, а в *будущее*, где оно должно раскрыться во всей своей полноте и осознанности.

Войны Святослава или Куликовская битва являли собой, конечно, внешне более *самобытные* героические действия, чем сражение под Москвой в 1941 году. Вместе с тем, я убежден, что *духовное* своеобразие народа выразилось в этом столь недавнем сражении глубже и пронзительнее, чем в любой из предшествующих битв.

Но чтобы понять это, необходимо понять всю историю отечественной героики как выражение внутреннего духовного своеобразия народа, никак не сводимого к внешней самобытности национальной жизни.

Изучать историю для того, чтобы отыскивать в ней утраченные черты и свойства внешней самобытности народа, — необходимая, но все же второстепенная задача. Главная цель состоит в осмыслении событий истории как выражений самобытной духовной воли народа, которая всегда устремлена в грядущее — в конечном счете в вечность. Такое освоение истории в равной мере плодотворно и для писателя, обратившегося к воссозданию прошедшей эпохи, и для тех, кто посвящает свое искусство живой современности.

Впрочем, подлинно значительные произведения, воссоздающие прошлое, имеют, конечно же, самое прямое отношение и к настоящему, и к будущему. Истинное пророчество, обращенное вспять, способно явиться пророческим и в пря-

мом, безусловном смысле. Таким предстает роман Дмитрия Балашова «Бремя власти». Он решительно выделяется среди остальных исторических романов писателя и принадлежит, по моему убеждению, к наиболее значительным образцам этого жанра во всей отечественной литературе.

Это третий роман из создаваемого Дмитрием Балашовым цикла «Государи Московские», но в нем, в сравнении с предшествующими, произошло очень существенное превращение. В соответствии с давней, восходящей еще к Вальтеру Скотту традицией писатель в первых двух романах («Младший сын» и «Великий стол») отвел основное место — по крайней мере в количественном отношении — повествованию о вымышленных героях. Эти герои или их потомки появляются и в «Бремени власти», но уже, по сути дела, как эпизодические персонажи, без которых даже можно бы было, вероятно, обойтись. Все внимание сосредоточено на *реальных* исторических лицах двадцатых-сороковых годов XIV века. И это своего рода переворот в принципах создания исторического романа о столь отдаленной эпохе.

О фактической стороне дела говорить в данном случае не приходится: Дмитрий Балашов знает ее не хуже самого добросовестного специалиста по истории этого столетия...

В драматических, а нередко и открыто трагедийных событиях эпохи писатель раскрывает не что иное, как духовную волю народа, устремленную далеко вперед, уместно будет даже сказать — не имеющую предела. Поэтому главная ценность романа — не в превосходном воссоздании прошлого, но в глубоко современном художественном осмыслении связи прошлого, настоящего и будущего.

Воспринять этот роман — значит оглянуться на огни, о которых мы говорили, — огни, дающие возможность выдержать верное направление.

Не могу без волнения думать о том, как читают это произведение, изданное по инициативе Валерия Ганичева в выпуске «Роман-газеты» тиражом более двух с половиной миллионов экземпляров (не считая нескольких других изданий), мои современники. Конечно, освоить смысл «Бремени власти» во всем его объеме не столь просто. Но смысл этот так или иначе начинает жить во многих душах.

То понимание, то открытие истории, которое осуществлено в романе «Бремя власти», являет собой прекрасный урок для любого писателя. Конечно, не только для тех, кто посвящает свое творчество прошлому: это особенный удел, выпадающий немногим. Я говорю о каждом, кто действительно стремится внести свой вклад в большую литературу Отечества.

Естественно, может возникнуть вопрос — а как, собственно, следует изучать историю? Многие полагают, что, прочитав знаменитые двенадцать томов Карамзина, или пятнадцать томов Соловьева, или пять томов Ключевского, — не говоря уже о прочтении всех их, вместе взятых, — каждый станет отменным знатоком отечественной истории, которому уже ничего более не нужно. Правда, и в устных беседах, и даже подчас в печати раздаются возмущенные голоса: «Где достать эти тома?» И в самом деле, хотя курсы Соловьева и Ключевского сравнительно недавно были переизданы пятидесяти-тысячными тиражами, «достать» их прямо-таки невозможно. Читать в библиотеках? Большинство не имеет такого навыка. И многим кажется, что, если бы, к примеру, соловьевские тома стояли у них дома на полке, они бы их проштудировали.

Но, строго говоря, это иллюзия. Абсолютное большинство таких мечтателей не осилит и первого восьмисотстраничного тома Соловьева. А Ключевского читать следует, в сущности, уже после прочтения того же Соловьева, так как Ключевский не столько излагает историю, сколько рассуждает об ее движущих силах и социальных формах.

Легко, правда, прочитать Карамзина (хотя «достать» его труднее всего), но это будет уже в большей мере знакомством с бесценным старинным памятником историографии и русского слова, чем изучением истории в прямом смысле.

Да, Пушкин и Гоголь изучали отечественную историю по Карамзину, а Достоевский и Толстой увлекались Карамзиным в отрочестве, а в зрелости читали своего современника Соловьева (Толстой, впрочем, был крайне недоволен его курсом). Но мы-то живем в совсем иное время (напомню, кстати, что курс Карамзина доведен только до 1611 года, а курс Соловьева — до 1774-го), и плодотворное знакомство с Карам-

зиным и Соловьевым может действительно состояться лишь после того, как мы всерьез познакомимся с сегодняшним состоянием исторической науки.

Но как раз этим-то почти никто из литераторов не занимается. Более того, почти никто не знает, что, скажем, за последнюю четверть века наши историки создали множество замечательных исследований, посвященных самым разным периодам отечественной истории — от ее истоков и до Октябрьской революции включительно. К тому же в силу широкого интереса к истории многие новейшие работы «достать», увы, почти столь же трудно, как и Соловьева.

А если сравнить то, что написано в этих работах о событиях IX—X веков, или о Куликовской битве, или об Иване Грозном, выяснится, что курсы Карамзина, Соловьева и даже Ключевского во многом безнадежно устарели. Эта устарелость наглядно выражается, например, уже в том простом факте, что Куликовской битве в громадном курсе Соловьева посвящено всего полторы страницы, а в курсе Ключевского — буквально полторы фразы. И вообще вплоть до самого последнего времени об этом судьбоносном событии не было написано ни одной сколько-нибудь развернутой специальной работы — только немногие краткие статьи и популярные брошюры. Первые весомые книги о Куликовской битве появились лишь в 1970-х годах; среди них — блистательное исследование Г.М.Прохорова «Повесть о Митяе. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы» (Л., 1978) и ряд его же статей, открывающих такие стороны проблемы, о которых даже не подозревали историки XIX — начала XX века.

И конечно, Куликовская битва — только один из возможных примеров. Много существенных открытий сделано целой плеядой современных историков и в изучении важнейшей эпохи рубежа XV—XVI веков. Я уже не говорю об истории XIX — начала XX века, которая, понятно, стала предметом широкого и тщательного исследования лишь в самое последнее время.

А ведь освоение сравнительно недавних исторических эпох имеет совершенно особенное значение и для каждого человека, и тем более для писателя. Казалось бы, ясно, что вся

наша жизнь в ее подлинно существенных проявлениях и есть история — точнее, становится историей, как только переходит в царство прошедшего. Но есть некий закон психики, в силу которого непосредственно историческое значение жизни *наших дней* почти ускользает от нашего сознания. Конечно, с чисто отвлеченной, рассудочной точки зрения каждый способен заявить, что жизнь, в которой мы непосредственно участвуем, завтра станет историей, окажется в одном мире с эпохой Пушкина, эпохой Петра и даже эпохой Киевской Руси. Но превратить эту точку зрения в неотъемлемое качество нашей повседневной духовной и душевной жизни — исключительно трудная задача. Суметь это осуществить — уже само по себе означает добиться очень многого — в частности, подняться до того духовного уровня, которым должен обладать писатель в истинном значении слова. И одним из надежных путей к этой высоте является, несомненно, изучение новой и новейшей истории, которая близка к границе современности.

В заключение — об одном весьма многозначительном факте. В 1863—1864 годах состоялась дискуссия между известными историками Погодиным и Костомаровым. И Достоевский 5 марта 1864 года писал об этом споре: «Я не знаю историю так, как они оба, а между прочим мне кажется, что есть что сказать и тому и другому».

Достоевский не сочинял исторических романов, но как видно уже из одной этой цитаты, с острым интересом и знанием дела следил за спорами современных историков. Много ли найдется среди сегодняшних писателей (кроме разве исторических романистов) таких, которые, так сказать, продолжают эту традицию? Боюсь, что очень мало...

ЖИЗНЬ И ТЕОРИЯ¹

(1987)

Мне хочется присоединиться к основному пафосу выступления Юрия Давыдова, он превосходно говорил о некоторых самых существенных проблемах нашего времени. Но в то же время мне думается, что он несколько сгущает краски. То, о чем он говорил, — так сказать, негативный XX век, который существует в основном как бы на двух крайних полюсах культуры — в так называемой «элитарной» культуре (это, в сущности, самозванная культура) и, с другой стороны, в массовой культуре. Но на протяжении всего XX века, а сейчас, может быть, особенно, существует стержневое здоровое ядро, которое не повинно в том, о чем так горячо говорил Юрий Давыдов. (Ю.Н.Давыдов: Все повинны! «Мы хорошие, они плохие» — самое худшее, к чему мы пришли в XX веке.) Ну, уж о «хороших» и «плохих» шла речь в любом веке, и нередко острее, чем ныне. Не надо приписывать именно XX веку все грехи человеческой истории. Я согласен, что все повинны. Но повинны конкретно в том отношении, что никто из нас не может быть свободен либо от претензий на элитарность, либо от соблазна массовой культуры (а подчас и от того, и от другого вместе). И все же я полагаю, что в сфере культуры есть плодотворное движение. Другой вопрос — ситуация очень тревожна в сфере бытия. Ядерная война — это ведь только концентрированное, обобщенное и, так сказать, мгновенное воплощение того, что совершается каждый день. То развитие человеческих производительных сил, которое началось 200 лет назад, во

время английской промышленной революции, сейчас явно привело к реальной возможности всеобщей гибели.

Недавно в еженедельнике «За рубежом» был перепечатан материал из западных газет, где говорится о глобальной гибели европейских лесов, начавшейся всего лет пять назад. Как доказывают эксперты, это объясняется только воздействием автотранспорта и теплоцентралей — то есть двумя явлениями, которые занимают огромное и вроде бы «мирное» место в современном быту. Если их воздействие не будет остановлено, то кислотные дожди, которые окутывают дерево своего рода пленкой из серной кислоты, будут неотвратимо лишать деревья иммунитета против любых «болезней» — то есть обрекать их на своего рода СПИД. Между тем совершенно ясно, что без зеленой растительности на Земле исчезнет кислород. И все же леса гибнут — несмотря на то, что природа в Западной Европе охраняется значительно лучше, чем у нас, и постоянно растет влияние партий «зеленых».

Разумеется, это только один частный пример рокового положения, в котором оказалось в XX веке само наше бытие. И сюда должно быть обращено прежде всего — без каких-либо предварительных рассуждений — око культуры. Между тем литератор А.Проханов, перечисляя недавно на страницах газеты «Литературная Россия» своего рода основные типы «врагов перестройки» (он насчитал их около десятка), на первое место поставил «экологистов», апологетов, как он иронически говорит, «чистой» химии, «чистой» промышленности, «чистой» цивилизации. Как ни странно, он не понимает, что цивилизация вынуждена становиться «чистой» — или ее не будет вообще. Для понимания этого ныне в общем-то даже не надо овладевать культурой, следует только трезво оглянуться вокруг себя. Но многие люди, вовлеченные либо в массовую, либо в «элитарную» культуру, потеряли эту элементарную способность.

Будем все же надеяться, что на каком-то своем последнем шаге человечество свернет с гибельного пути. Впрочем, даже если этого не произойдет, каждый, кто имеет ответственность перед культурой, должен продолжать до конца заниматься своим делом.

¹ Выступление на дискуссии о проблемах литературоведения.

Посему перейду к проблемам теории литературы. Здесь уже не раз прозвучало мнение, что-де сейчас теории литературы нет. Я с этим решительно не согласен. Просто теория литературы вступила в новый этап развития. В том, что это так, меня убеждает моя жизнь. Когда 30 лет назад литературоведы моего поколения приступили к разработке теории литературы, довольно быстро на первый план вышло изучение поэтики. Это было тогда совершенно необходимо, за этим стояла большая и острая идеологическая проблема — утверждение подлинного суверенитета литературы (кстати, я об этом подробно говорю в своей статье в журнале «Литературное обозрение» №9 за 1985 год). И тогда теоретики старшего поколения все скопом начали утверждать, что мы занимаемся не теорией литературы, а чем-то иным; они представляли себе теорию литературы совершенно по-другому.

И когда сегодня Серго Ломинадзе сказал, что он видит большие успехи в изучении историософских и культур-фило-софских проблем литературы, но что это все же не теория литературы как таковая, я не могу с ним согласиться. Исследование проблем поэтики отошло на второй план уже давно, оно потеряло свою насущнейшую актуальность лет 10—15 назад. И главная беда сегодняшних теоретиков литературы (которых, кстати, ныне очень много; 30 лет назад их было гораздо меньше) состоит, на мой взгляд, в том, что они фатально ориентированы на изучение поэтики. Сейчас вообще литературовед гораздо более склонен к написанию работы, например, о *жанре* какого-либо произведения, чем просто о произведении. Дается такой теоретический прицел. Притом исследование, как правило, сводится к чисто описательным, дескриптивным операциям; проблема *ценностного* подхода даже не ставится.

Я убежден, что современное состояние и мира, и самой литературы требует работ историософского и культур-фило-софского плана. И это, по сути дела, свидетельство большой зрелости литературной мысли.

Как-то в конце 1960-х годов я пожаловался М.М.Бахтину, что не могу или, вернее, не хочу в полную силу работать над изучением теории литературы (то есть поэтики — о ней тогда

шла речь прежде всего). И он ответил, что это естественно, что литературоведение в собственном смысле — это, так сказать, вспомогательная дисциплина; всерьез можно отдаться лишь философии и истории либо уж самой литературе.

Ныне наука о литературе (и это свидетельствует о большой зрелости общественного сознания в целом) должна гораздо полнее и глубже вобрать в себя философски-исторический смысл. Теория литературы способна сейчас играть большую общественную роль только в том случае, если она будет, если угодно, историософской.

Сегодня здесь было сказано, что мы, мол, слишком обращаемся к прошлому. Это глубокое заблуждение. Мы даже еще и не начали этого делать — углубляться в прошлое.

В частности, если взять наиболее популярные сегодня исторические романы, в них нельзя обнаружить действительного освоения истории (единственное прекрасное исключение в этом смысле — романы Дмитрия Балашова). Романы таких авторов, как Пиккуль и Окуджава, основываются главным образом на впечатлениях, вызванных у этих авторов той или иной беллетристикой прошлых времен.

Да, мы, по существу, еще и не начинали осмыслять прошлое. Вот, скажем, не так давно вышла книга Д.В.Залужной «Транссибирская магистраль», из которой поистине изумленный читатель узнает, что грандиозный железнодорожный путь был создан всего за десять лет (в 1890-е годы) и основные работы выполнили крестьянские артели, включавшие в себя в среднем всего лишь 7—8 тысяч человек (то есть на человека — как настоящего богатыря — приходился целый километр пути), вооруженных самыми элементарными орудиями труда (лопата, тачка, топор и т.п.).

Современный публицист Карем Раш предложил яркий образ, сказав, что Великий Сибирский путь — это гоголевская Тройка, домчавшаяся через полвека после того, как родился этот символ, до Тихого океана.

Газеты мира писали о Транссибирской магистрали как о чуде, не имеющем аналогий в истории. Если перевести проблему на экономический язык, производительность человеческого труда на этом строительстве была ни с чем не сравни-

мой (учитывая отсутствие техники). Тайна здесь в том, что артель была уникальной формой трудовой и одновременно житейской демократии, где личные нравственные качества людей ценились не меньше, чем деловые.

Рискуя вызвать упреки в сближении далековатых вещей, я все же решусь сказать, что в этих артелях, создавших многотысячеверстный путь, построивших мосты через великие сибирские реки и несколько десятков туннелей, выразился тот же народно-исторический порыв, который породил ни с чем не сравнимый творческий взлет Достоевского и Толстого (вполне понятно, что строительство Транссибирской магистрали — это один из множества возможных «примеров»).

Сегодня и здесь было сказано о том, о чем говорят постоянно, — что, мол, в России была «только» литература. Эта мысль в общем-то абсурдна: высота и богатство слова невозможны без высоты и богатства самого бытия. И отечественная литература с воплотившимся в ней гигантским размахом народной и личностной воли родилась, конечно же, на определенной реальной почве. Мы ее попросту не знаем, мы, в сущности, не начали ее по-настоящему изучать.

Единственно, о чем мы имеем представление (чаще всего, кстати сказать, весьма поверхностное и смутное), — это воинские победы, подобные Куликовской, Полтавской, Бородинской битвам, поскольку это было как-то трудно забыть (хоть в 1920 — начале 1930-х годов и этого старались добиться).

Говоря о необходимости гораздо более глубокого и многостороннего открытия самого соотношения литературы и истории, я отнюдь не призываю, так сказать, свести первое ко второму. Литература в ее наиболее значительных проявлениях — это не воспроизведение истории, но, если угодно, высший плод истории, притом, конечно, самобытнейший, своеобразнейший ее плод. И именно так ее надо изучать и понимать.

О ЕВРАЗИЙСКОЙ КОНЦЕПЦИИ РУССКОГО ПУТИ

(2000)

Понятия «Евразия» и «евразийство» в последние годы обсуждаются очень широко, но, к сожалению, далеко не всегда основательно. Поэтому начать следует с определения этих понятий.

Географический термин «Евразия» имеет в виду фактически единое (не разделенное океанами) пространство двух континентов, то есть Европу и Азию в целом, но уже сравнительно давно этим термином стали обозначать также и *часть* этого пространства — гигантскую равнину (поделенную не столь высоким Уральским хребтом) от Карпат до Тихого океана, то есть в конечном счете территорию России; южная часть Азии отграничена цепью горных массивов от этого, выражаясь терминологически, *субконтинента*, отличного и от собственно Европы, и от «основной» Азии. И понятие «Евразия» в этом более «узком» значении несет в себе вовсе не только географическое, но и многообразное общественно-историческое содержание. На первом плане здесь обычно оказывается тот факт, что на пространстве России — Евразии с древних времен жили и *европейские* (славяне, балты, молдаване), и *азиатские* (принадлежащие к тюркской, финно-угорской, кавказской, монгольской, иранской «семьям») народы.

В XX веке к осмыслению проблем Евразии в этом значении слова обратился целый ряд людей, так и называвших себя «евразийцами», — от Н. С. Трубецкого (1890—1938) до Л. Н. Гумилева (1912—1992). Это направление мысли развивалось главным образом в эмиграции; на родине оно долго было

«полулегальным». И когда в конце 1980-х — начале 1990-х годов к наследию евразийцев обратились многие только что «открывшие» его для себя люди, идеи этой «школы» были восприняты сплошь и рядом односторонне, поверхностно и просто искаженно. Чаще всего суть дела сводили к тому, что Евразия — это, так сказать, «*русские плюс тюрки*» (и другие народы).

Но хотя тема многовекового взаимодействия русских и *тюрков* занимает свое существенное место в наследии евразийцев, это все же только определенная часть, сторона дела, обретающая свой истинный смысл лишь в целостности евразийской концепции. Исходным и главным для евразийцев было осознание изначальной *самостоятельности* и принципиального своеобразия всего бытия Евразийского субконтинента, а не «симбиоз» русских и тюрков, который представлял собой, как говорится, «следствие», а не «причину».

Но обратимся к истоку евразийской школы. Первым явным ее выражением была брошюра замечательного мыслителя и филолога Николая Трубецкого «Европа и Человечество», изданная в Софии (Болгария) в 1920 году. Вот ее начало:

«Не без внутреннего волнения выпускаю я в свет предлагаемую работу. Мысли, высказанные в ней, сложились в моем сознании уже более 10 лет назад (то есть еще до 1910 года.— В. К.). С тех пор я много разговаривал на эти темы с разными людьми, желая либо проверить себя, либо убедить других» (1).

Это сообщение мыслителя важно потому, что многие противники евразийства пытаются толковать его прежде всего или только как своего рода болезненную реакцию на пережитый Россией начиная с февраля 1917 года катаклизм. Между тем нет никаких оснований усомниться в правдивости Николая Трубецкого, когда он говорит, что его евразийские идеи начали складываться еще до крушения прежнего порядка. Конечно же, революция позднее мощно стимулировала размышления и Трубецкого, и других евразийцев. Но вместе с тем их концепция, — что, кстати, убедительно показано в ряде наиболее серьезных новейших работ об их наследии — явилась итогом всего развития русской *историографии* в XIX — начале XX века, развития, которое создало возможность масштабного

и многостороннего взгляда на тысячелетний путь России. Причем эта концепция была подготовлена духовной работой крупнейших творцов русской *историсофии* (то есть философии истории) — от Чаадаева и Тютчева (об их идеях будет подробно сказано ниже) до Константина Леонтьева и Николая Федорова.

Следует вдуматься в основополагающие тезисы евразийства, изложенные в уже цитированной работе Николая Трубецкого так:

«Позиции, которые может занять каждый европеец по отношению к национальному вопросу, — констатировал мыслитель, — довольно многочисленны, но все они располагаются между двумя крайними пределами: шовинизмом, с одной, космополитизмом, с другой стороны... Не подлежит сомнению, что европейцу шовинизм и космополитизм представляются именно такими противоположностями, принципиально, в корне отличными одна от другой точками зрения.

Между тем с такой постановкой вопроса согласиться невозможно. Стоит пристально всмотреться в шовинизм и в космополитизм, чтобы заметить, что принципиального различия между ними нет, что это есть не более как две ступени, два различных аспекта одного и того же явления.

Шовинист исходит из того априорного положения, что лучшим народом в мире является его народ. Культура, созданная его народом, лучше, совершеннее всех остальных культур. Его народу одному принадлежит право первенствовать...

Космополит отрицает различия между национальностями... Цивилизованное человечество должно быть едино и иметь единую культуру. Нецивилизованные народы должны принять эту культуру, приобщиться к ней и, войдя в семью цивилизованных народов, идти с ними вместе по одному пути мирового прогресса. Цивилизация есть высшее благо, во имя которого надо жертвовать национальными особенностями.

В этой формулировке шовинизм и космополитизм, действительно, как будто резко отличаются друг от друга... Однако посмотрим, какое *содержание* вкладывают европейские космополиты в термины «цивилизация» и «цивилизованное человечество»? Под «цивилизацией» они разумеют ту культуру,

которую в совместной работе выработали романские и германские народы Европы...

Таким образом, мы видим,— заключает Николай Трубецкой,— что та культура, которая, по мнению космополитов, должна господствовать в мире, упразднив все прочие культуры, есть культура такой же определенной этнографически-антропологической единицы, как и та единица, о господстве которой мечтает шовинист. Принципиальной разницы тут никакой нет. Разница лишь в том, что шовинист берет более тесную этническую группу, чем космополит... разница только в степени, а не в принципе...» (2).

И Николай Трубецкой так определял цель своей книги: «Понять, что ни «я», ни кто другой не есть пуп земли, что все народы и культуры равноценны, что высших и низших нет,— вот все, что требует моя книга».

Когда он это писал, безусловно господствовало представление, что основные страны Европы (Западной) представляют собой образцы высшей цивилизованности, по сравнению с которыми страны других континентов, замкнувшиеся-де в своей национальной ограниченности, являются более или менее «варварскими». Однако не прошло и двух десятилетий, как Германия с чудовищной очевидностью показала, что высокая цивилизация в самом деле может нести в себе предельно варварский шовинизм...

Но пойдем далее. Мысль Николая Трубецкого нельзя понять в рамках сопоставления собственно «национальной» и, с другой стороны, «общечеловеческой» культуры. Для этой мысли явно более существенно понятие европейской (точнее, западноевропейской) культуры, которую «в совместной работе выработали романские и германские народы» и, с другой стороны, культуры, выработанной — также совместно — народами Евразии — России.

Те, кто относится к истории России с заостренно «критической» точки зрения, без сомнения, заговорят о многочислен-

ных межнациональных конфликтах в этой истории, о том, что Россия — «тюрьма народов» и т. п. При этом как-то странно забывают о жесточайшей межнациональной борьбе в истории Западной Европы, борьбе, итоги которой дают полное основание называть основные западноевропейские страны «кладбищами народов» (развернуто об этом говорится в моей изданной в 1997 году книге «История Руси и русского Слова. Современный взгляд»). Вместе с тем ясно, что эта многовековая борьба (включая и наше столетие) все же не «помешала» выработке, обладающей относительным единством романо-германской культуры Запада. Точно так же существует и относительно единая евразийская культура, размышляя о которой, Николай Трубецкой даже ставил вопрос об «общеевразийском национализме» (так и названа одна из его статей, опубликованная в 1927 году).

Утверждая, что под «космополитами», — то есть «гражданами мира», свободными-де от «национальной ограниченности», — имеют в виду именно и только людей, сформированных западноевропейской (романо-германской) культурой, Николай Трубецкой, конечно же, был совершенно прав. Ведь если в качестве «граждан мира» выступают японец, китаец, араб, индеец Америки и т. п., они уже не несут в себе ярко выраженных национальных и «континентальных» черт, их поведение, сознание и даже сам их облик предстают как бы отшлифованными именно на *западноевропейский* манер. Поэтому Николай Трубецкой имел все основания усматривать в космополитизме своего рода шовинизм основных народов Запада (более или менее бессознательно усваиваемый и людьми других национальностей и континентов).

С особенной остротой эта проблема встает в отношении русских людей, ибо их национальные черты, отграничивающие их от западноевропейских народов, не обладают такой определенностью, какая присуща национальным обликам людей Азии и других континентов, и при интенсивном усвоении романо-германской культуры «русскость» может вроде бы полностью стереться, исчезнуть, — к чему, собственно говоря, и стремились (и стремятся) так называемые «западники», громко заявившие о себе еще в 1840-х годах.

Правда, при ближайшем рассмотрении проблема оказывается более сложной и противоречивой. Сами слова «западники», «западничество» таят в себе как бы подрывной смысл, в них заложена «идеологическая мина». Казалось бы, последовательный «западник» — это человек, преодолевший свою «русскость» (которая, как ни крути, оценивается в западнической идеологии в качестве чего-то «второсортного») и «сравнившийся» с людьми западноевропейских стран. Однако ведь абсолютно ясно, что живущие на Западе люди никак не могут быть «западниками», то есть стремящимися преодолеть «свое» и усвоить иной, «чужой» образ жизни и мысли!

Западник — это, в конечном счете, «разновидность», «тип» именно русского человека, которым овладело стремление превратиться в западноевропейца, и с известной точки зрения «русское» в этом типе выступает даже более явно и резко, чем в тех русских людях, которые попросту живут в своем мире, оставаясь самими собой. Более резко потому, что в «западниках» очевиден как бы некий надлом, или, пользуясь популярным определением, «комплекс национальной неполноценности», который они стремятся изжить. Поэтому последовательное западничество являет собой, в сущности, один из видов русского экстремизма (который вообще характерен для русских); именно экстремистами были такие «крайние» западники XIX века, как В. С. Печерин или И. С. Гагарин, пытавшиеся (впрочем, тщетно) выправить в себе все русское, — точно так же, как «крайние» славянофилы П. В. Киреевский и К. С. Аксаков пытались «очиститься» от всего западноевропейского...

И в конечном счете западник никак не может сравниться с западноевропейцами в глубоком, фундаментальном значении слова (для чего, кстати сказать, он должен стать не западноевропейцем «вообще», а англичанином, или немцем, или французом и т. п.) — подобно тому, как искусственные вещи никогда не равны естественным, природным. Более того: западники фатально «второсортны» и в своей, русской культуре. Так, например, в России было немало даровитых писателей, принадлежавших по своему мировоззрению к западничеству, но ни один из них не достигал уровня Пушкина, Тютчева, Гого-

ля, Достоевского или Толстого, которых невозможно отнести к западничеству.

Естественно возникает вопрос о противостоящем западникам направлении *славянофилов*. Гоголя и Достоевского и, тем более, поэта и мыслителя Тютчева нередко так или иначе причисляют к славянофильству, но это едва ли основательное решение (ниже мы будем подробно говорить о мировоззрении Тютчева). Последовательное, ортодоксальное славянофильство (следует отметить, что наиболее значительные представители этого направления далеко не вполне «умещались» в его рамках) ратовало за развитие своеобразной, отличной от романской и германской культур (и даже противостоящей им) славянской культуры и цивилизации, во главе которой, по убеждению славянофилов, должен быть русский народ.

В XIX веке (аналогичная ситуация сложилась также впоследствии в 1940-х годах, во время экспансии германского нацизма) для этой концепции вроде бы имелись существенные основания. Дело в том, что славянские народы подвергались тогда давлению и прямому гнету, с одной стороны — Австрийской, а с другой — Турецкой империй, а также Германии и Италии, и видели свою единственную защитницу в лице России.

Однако в тех исторических ситуациях, когда перед славянскими народами открывалась перспектива «свободного выбора» между Россией и Западом, они, как правило (отдельные «исключения» его не отменяют), стремились (и стремятся ныне) «интегрироваться» с Западом... Стоит сообщить, что в конце 1980-х годов мне довелось дать интервью журналистам Чехословакии и Польши, и я не без остроты поставил вопрос о том, что эти страны как бы всегда стояли и стоят перед «альтернативой»: быть ли «передним крыльцом России» или «задним двором Запада», и беседовавшие со мной журналисты признали, что в конечном счете их страны склонны выбирать второе.

Славянофильство, опираясь на единство происхождения славянских народов, не могло или не желало признать, что существеннейший геополитический водораздел проходит не

между, скажем, Чехией и Германией и, тем более, Хорватией и Италией, а по западной границе России — Евразии.

Но главное — в другом. Самой своей идеей *славянской* цивилизации, в чьем лоне русские должны выступить как часть (пусть и значительнейшая) целого, славянофилы по сути дела как бы «добавляли» к двум важнейшим европейским цивилизациям — романской и германской — еще одну, которая, в конечном счете, должна была, так сказать, мериться той же мерой, что и две первые.

Но если эту меру и можно применять к собственно европейским славянским странам, для России такая мера не годится хотя бы уже потому, что Россия всегда была многоэтнической страной, включавшей в себя не только славянские, но и финно-угорские, тюркские и другие народы.

Еще в XI веке, при Ярославе Мудром, Россия (тогда — «Русь») занимала пространство от Карпат до Урала, и уже в 1639 году, то есть более трех с половиной столетий назад, русские «землепроходцы», возглавляемые человеком с символическим именем Иван Москвитин, достигли берега Тихого океана — точнее, принадлежащего к его бассейну Охотского моря (в 1647 году на его берегу появилось поселение, впоследствии ставшее городом Охотск).

В последнее время, когда стало чуть ли не модой всяческое «очернение» России, ее вековое движение к востоку толкуется нередко как безнравственный и жестокий «колониализм», порабошавший и даже чуть ли не уничтожавший множество народов. Конечно, в ходе освоения гигантского евразийского пространства имели место всякого рода прискорбные явления, ибо история (да и человеческая жизнь вообще) — это отнюдь не идиллия, а *драма*, в которой к тому же неизбежны и открыто трагедийные коллизии. И вызывает решительные возражения вовсе не сама по себе констатация тех или иных заведомо «негативных» фактов истории России, но постоянно предпринимаемые в наши дни попытки представить Россию беспрецедентной «империей зла» — как «заклеймил» ее один из президентов США, — противостоящей-де неким «добрым» государствам.

При этом ухитряются как-то «не замечать», что история создания тех же США, вне всякого сомнения, имела гораздо более жестокий и безнравственный характер, чем история создания России. Так, продвижение создателей этого государства от берегов Атлантического в направлении того же Тихого океана сопровождалось целенаправленным — и, между прочим, всячески воспеваемым — *уничтожением* коренного, индейского, населения. А овладение основной частью Тихоокеанского побережья США было результатом трехлетней (1846—1848 годы) захватнической войны с суверенным государством — Мексикой. США отторгли от Мексики больше половины (к тому же наиболее ценной половины, включающей, в частности, нынешние штаты Калифорния и Техас) ее территории. И есть даже своего рода цинизм в том, что крупнейшие города Тихоокеанского побережья США — Лос-Анджелес, Сан-Франциско, Сан-Диего, Сакраменто, Сан-Хосе — носят мексиканские (испаноязычные) имена, между тем как прежним хозяевам этого побережья мексиканцам не было предоставлено в США и тени автономии (хотя бы чисто «культурной»).

Речь идет отнюдь не о том, чтобы сопоставлением с США «обелить» Россию, но об объективном понимании ее истории в контексте мировой истории. Обращусь в связи с этим к сравнительно недавним событиям.

Как чудовищный и возможный-де только в нашей «проклятой» стране акт преподносят сегодня высылку в 1944 году в восточные районы нескольких народов за сотрудничество той или иной их части с германской армией. При этом опять-таки «не замечают», что ранее, после нападения Японии в декабре 1941 года на военно-морскую базу Пёрл-Харбор, все граждане США (страны, чье население образовалось из иммигрантов) японского происхождения — а их имелось около 100 тысяч человек — были без каких-либо разбирательств посажены до конца войны в *концлагеря*, — хотя они фактически никак не могли (в отличие от тех, кто подвергся ссылке в нашей стране) сотрудничать с атакующей американский флот Японией, поскольку Пёрл-Харбор отделен от берегов США почти четырьмя тысячами километров океана...

Снова подчеркну, что задача состоит не в «оправдании» жестоких акций, совершенных в нашей стране, но только в отвержении попыток представить ее неким уникальным средоточием зла.

Нельзя не сказать еще и о том, что становление России как государственности, включавшей в себя и восточную часть Европейского континента, и северную часть Азиатского, и постепенное продвижение этой государственности по всему громадному равнинному пространству от Карпат до Тихого океана было воплощением определенной исторической закономерности, проявлявшей себя в деятельности ряда предшествующих государственных (или хотя бы «протогосударственных») образований, — что осмыслено в работах евразийской школы (см., например, курсы истории Руси, созданные одним из виднейших евразийцев — Г. В. Вернадским, сыном знаменитого естествоиспытателя).

Именно «евразийский» характер был присущ возникавшим на территории будущей России «империям» гуннов (IV—V вв. нашей эры), аваров (VI—VII вв.), хазар (VIII—X вв.) и, в особенности, позднейшей Монгольской империи (XIII—XV вв.). Словом, государственное единство Евразийского субконтинента имело глубочайшие исторические корни, и последовательное «расширение» Руси — России уместно понять поэтому не как волюнтаристскую экспансию, а как исполнение объективной «воли» самой истории.

Необходимо также учитывать, что именно *евразийской* империей была явившаяся для Руси еще в X веке «образцом» Византия (см. об этом мою уже упомянутую книгу «История Руси и русского Слова»).

Евразийское понимание пути России подвергалось (и подвергается) критике и с западнической, и со славянофильской точек зрения, ибо, несмотря на все их различия, их равно не устраивает идея необходимости, неотъемлемости «азиатского компонента» в бытии России. В глазах западников все

«азиатское» особенно мешает России стать страной западного типа (что для них является бесспорным и конечным «идеалом»), а для славянофилов «азиатство» означает искажение или вообще утрату (о чем — ниже) самобытной *славянской* сущности русского народа.

Петр Чаадаев, не впадавший ни в западничество, ни в славянофильство, еще в начале 1830-х годов утверждал, что в конечном счете «стихии азиатские и европейские перерабатываются в оригинальную Русскую цивилизацию», предвосхищая тем самым идеи евразийской школы (3). В этой формулировке важно слово «перерабатываются», означающее, что дело идет не о соединении, не о «приплюсовывании» азиатского и европейского, но о складывающемся в ходе истории ином, «третьем» феномене, который достаточно адекватно обозначается термином «евразийство» (а не «евроазиатство», то есть Европа плюс Азия).

Нынешние люди славянофильского умонастроения не приемлют евразийства, не без возмущения заявляя, что утверждение России в качестве Евразии ведет к растворению и, в конце концов, исчезновению русского народа, место которого займет некий неопределенный «евразийский народ».

Но это восприятие исходит из заведомо упрощенного и, следовательно, ложного представления в духе «русские плюс турки, финно-угры и т. п.». В действительности же — и эта сторона дела имеет *всеопределяющее* значение — евразийским народом является *именно и только* русский народ; остальные населяющие Россию народы — это в основе своей либо европейские, либо азиатские народы, обретающие евразийские черты лишь в «магнитном поле» России. И если они оказываются за пределами этого поля, они утрачивают евразийский характер и постепенно опять превращаются в собственно европейские или же азиатские.

Недавно известнейший грузинский публицист Мэлор Стураа не без горечи написал о судьбе своего народа после 1991 года:

«Привилегированный доминион империи превратился буквально с ночи на утро (это, конечно, преувеличение. — В. К.) в евроазиатские задворки. «Азиатский Париж» — Тбилиси — перестал быть Парижем, оставшись азиатским» (4). Тут только

неточно выражение «евроазиатские задворки»: оказавшись вне магнитного поля России — Евразии, Грузия обречена быть «задворками Азии», точно так же, как «привилегированная» ранее Литва — «задворками Европы». Возьмем один конкретный пример. Сотворенные в евразийском поле грузинская и литовская кинематографии приобрели весомый всемирный резонанс, но едва ли есть основания предполагать, что небольшие окраинные страны Азии и Европы, в которые превращаются теперь Грузия и Литва, смогут создавать нечто подобное...

Следует напомнить также, что «расцвет» культуры Грузии, предшествующий ее пребыванию в российском «поле», приходится на *византийскую* эпоху ее истории, когда она также находилась в «поле» *евразийской* — хотя и другой — империи, а предшествующий высший «взлет» Литвы имел место в XIV—XV веках, когда существовало государство, справедливо определяемое историографией как «Литовско-русское» (позднее Литва надолго вошла в состав Польши, превратившись тем самым в самые что ни есть «задворки Европы»).

Выше было сказано, что один только русский народ является евразийским по своей сути, «по определению»; так, с самых своих истоков, с IX века, Русь развивается в сложном, но теснейшем взаимодействии с европейцами-скандинавами и азиатами-хазарами, а в X веке воспринимает в качестве своего рода старшего брата евразийскую Византию.

Не исключено, что провозглашение русских единственным «истинно евразийским» народом кто-либо квалифицирует как националистическую претензию. Однако евразийское существо русских обусловило не только те или иные их «достоинства», но и — равным образом — «недостатки», в частности, очевидную «неопределенность», аморфность и разного рода «комплексы неполноценности», которые, между прочим, выразились как в русском западничестве, так и в славянофильстве. Постоянные и горячие, подчас приобретающие надрывной, почти истерический характер споры о том, «кто такие русские», не свойственные иным народам (ни англичане, ни японцы, ни армяне, ни узбеки и т. д. нисколько не сомневаются в своей национальной идентичности), говорят сами за себя.

Впрочем, есть и более «объективный», могущий быть отнесенным к сфере «коллективно-бессознательного» *показатель* недостаточной определенности русской нации, воплотившийся в естественном бытии *языка*.

Мы очень редко задумываемся над тем, что *основной фонд языка* является продуктом «деятельности» столетий и миллионов людей и не зависит от чьих-либо субъективных умонастроений. И невозможно переоценить тот факт, что порусски *все* столь многочисленные народы Евразии — от молдаван до чукчей — называются именами существительными и *только один русский* — именем прилагательным!

Уместно сделать вывод, что в этом запечатлелось, помимо прочего, представление о русских как прежде всего *связи*, объединяющем факторе, «общем знаменателе» многонациональной России — Евразии. Это рожденное в «стихийной» жизни языка слово не несет в себе, конечно, осознанного и целеустремленного смысла (характерно, что его, в сущности, удивительное, странное отъединение от остальных русских слов, обозначающих народы, вообще почти никто не замечает), но именно потому оно особенно значительно и весомо: в нем как бы воплотился голос самой исторической реальности, а не каких-либо идеологов.

Привлечение внимания к этому феномену, как я не раз убеждался, вызывает недовольство и вместе с тем замешательство у людей славянофильской направленности. Я столкнулся даже с попыткой истолковать слово «русский» в более «благоприятном» смысле: оно, мол, имеет значение не «прилагательности», а «*притяжательности*», отвечает на вопрос не «какие?», а «чьи?». Но это уже в самом деле «принижающее» истолкование, ибо «прилагать» себя к чему-нибудь может сам народ, а «притягает» его к этому чему-нибудь какая-либо иная сила...¹

Главное же, разумеется, в том, что «прилагательное» имя «русские» — плод не измышлений неких русофобов, а много-

¹ Не исключено возражение, что эта иная сила — божественная (каковая и «притягает»). Но «глас Бога» в истории не есть нечто «внешнее»; он осуществляется в «гласе народа».

вековой жизни самого русского языка, и от такого плода нельзя отмахнуться и беззаветному русофилу. В уникальном характере этого имени выразилось, надо полагать, историческое переживание (а не теоретическое осознание) недостаточной «определенности», «размытости» обозначаемого им «предмета»; русские — это даже как бы и не «предмет», а «стихия».

Однако «грамматическая» выделенность русских несет в себе, без сомнения, и «высокий» смысл; речь идет, если угодно, о «сверхнации», которая имеет основания «прилагать» себя ко всем многочисленным народам Евразии. Ведь вполне естественно звучат словосочетания «русский татарин», «русский грузин», «русский еврей» и т. п., применяемые, в частности, к множеству выдающихся деятелей России нерусского происхождения.

Для того чтобы показать, сколь существенную роль эта «тема» играла в истории России, приведу два конкретных примера. Многие знают, что после кончины в 1598 году последнего Рюриковича — Федора Иоанновича, царем был избран боярин «татарского происхождения» Борис Годунов. Но менее широко известно, что его главным соперником, претендующим на российский трон, был также *русский татарин* (точнее, монгол) — потомок Чингисхана Симеон (Саин) Бекбулатович, которого Иван Грозный в 1575 году объявил «великим князем всея Руси», номинально низведя самого себя в «князя Ивана Московского». А через полвека совершился раскол в русской Церкви и во главе борющихся сторон оказались два *русских мордвина* — патриарх Никон и протопоп Аввакум...

Эти факты отнюдь не исключительны, а, напротив, типичны для России. Они способны, конечно, вызывать огорчение или недоумение у славянофильски настроенных людей, усматривающих в таких фактах национальное унижение. Однако это не более чем симптом комплекса неполноценности, ибо на деле тот факт, что «русское» не уместается в этнических рамках и предстает как цементирующая основа огромного субконтинента Евразии, вполне уместно воспринимать в качестве неоспоримого повода для национальной гордости русских...

Но суть дела, конечно, не в «оценочных» суждениях, которыми, увы, главным образом и оперируют противники евра-

зийства, — как славянофильские, так и западнические. Первые «недовольны» тем, что русские так и не объединили славян, и, далее, не возглавили чаемую мощную славянскую цивилизацию; вторые же горько сетуют, что русские все никак не превратятся в народ западного типа.

Таким образом, обе эти идеологии в конечном счете оценивают тысячелетнюю русскую историю «неудовлетворительно» или, иначе говоря, считают ее, по сути дела, «ошибочной»...

Однако при беспристрастном, взвешенном и разумном суждении этой проблематики естественно напрашивается вывод о том, что объявление многовекового пути великой страны «ошибочным» представляет собой чисто субъективистское решение; оно не более основательно, чем не раз имевшие место претензии объявить «ошибочной» всю историю человечества в целом или даже «историю» Вселенной вообще... Поэтому уместно утверждать, что и славянофильская, и западническая концепции в их наиболее последовательных выражениях являют собой опыты сопоставления (и противопоставления) реального исторического бытия России с чисто субъективными «идеалами», а не плоды объективного осмысления этого реального бытия.

«Превосходство» евразийской концепции проявляется уже в том, что она не зиждется на «оценочности» и не ставит истории России «неуды», а в то же время не превозносит ее ни над Европой, ни над Азией, видя в России — Евразии не нечто «лучшее» (или «худшее»), но *другое*.

Правда, на начальном этапе формирования евразийской школы подчас толковалась как «ошибка» всепоглощающая (будто бы) устремленность Петра Великого на Запад. Но позднее евразийцы — прежде всего П. Н. Савицкий — осознали, что их понимание деятельности Петра односторонне, ибо односторонний характер имело, как правило, освещение этой деятельности в предшествующей историографии. И в написанном П. Н. Савицким в 1933 году обзоре «Проблемы русской истории» (см. изданную в 1997 году С. Ю. Ключниковым антологию «Русский узел евразийства») показано, что Петр, утвердив свои отношения с Западом (включая победу

над шведской экспансией), интенсивно обращает свою политику к Востоку — к Закавказью, Средней Азии, даже к Китаю.

Евразийская проблема, конечно же, далеко не исчерпывается сказанным, но дальнейший разговор о судьбоносных исторических событиях и их осознании в русской мысли, надеюсь, сделает общую постановку вопроса более ясной и определенной.

ЛИТЕРАТУРА

1. Трубецкой Н. С. Европа и Человечество. София, 1920.
2. Там же.
3. Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. Т. 2. М., 1991. С. 541.
4. Дружба народов, 1995, № 12. С. 137.

СКЛОНЕН ЛИ РУССКИЙ НАРОД К ФАШИЗМУ?

(1997)

В последнее время один из наиболее распространенных в прессе и самых настойчивых, даже настырных прогнозов — это прогноз о грозном наступлении "русского национализма" или даже "русского фашизма". Обращусь для примера хотя бы к опубликованной недавно в одной из московских газет статье на эту тему "эксперта Горбачев-фонда" Валерия Соловья. Избираю я это сочинение прежде всего потому, что его автор, по сути дела, является также соавтором изданного в 1994 году в Москве и активно пропагандируемого опуса с широковеательным заголовком: "Черная сотня. Происхождение русского фашизма. Прогноз американского историка и политолога: что ждет Россию завтра?" Титульный автор этой на столь многое претендующей объемистой книги Уолтер Лакер сообщает в предисловии: "Господин Соловей не только снабдил меня источниками, он ответил на мои бесчисленные вопросы. Я перед ним в неоплатном долгу. Некоторые разделы книги настолько же его, насколько мои". Как соавтор подобного сочинения В.Соловей, несомненно, представляет особый интерес (между прочим, в своей упомянутой статье он ни разу не употребил термин "фашизм", подразумевающий наиболее крайние проявления национализма, или, вернее, шовинизма — агрессивной нетерпимости ко всему инациональному; можно предположить, что В.Соловей предпочитает писать о "русском фашизме" под псевдонимом "У. Лакер").

Так вот, В.Соловей заботливо поучает нынешнюю, по его определению, "слабую власть": "Подобно наивному рыбаку из арабской сказки, слабая власть из всех сил выковыривает

пробку, не понимая, что из бутылки на волю рвется джинн, ни приручить, ни обуздать которого она не в состоянии". И так, в русском народе таится-де могущественнейший титан национализма... И В.Соловей разъясняет и советует "наивным" властям: "Даже Сталин, жестко державший страну, использовал русский национализм крайне осторожно и дозированно, больше всего опасаясь, что он выйдет из-под контроля режима". А позднее "ни один из советских лидеров не решился повторить его (Сталина.— В.К.) опыт", то есть не дотрагивался до пресловутой "пробки" даже и "крайне осторожно".

Естественно встает вопрос: откуда известно, что этот самый "джинн" действительно таится в русском народе? Ведь речь ведется именно о *народе*, а не о кучке экстремистов, которые имеются в любой стране. Тут мы не найдем ровно никаких аргументов. Если же обратиться к книге, изданной под именем Лакера, там описано явление, которое соавторы вроде бы пытались интерпретировать как выход на историческую сцену этого самого "джинна" русского национализма (по основной терминологии книги — "русского фашизма"), возникшего в годы первой революции в России "Союза русского народа" (СРН).

Однако либо Соловей во время сочинения сей книги (то есть три-четыре года назад) смотрел на вещи по-иному, чем теперь, либо же Лакер в тех или иных случаях писал от себя, но из книги все же явствует, что СРН никакого русского "джинна" не пробудил. Судите сами: в книге недвусмысленно говорится, что СРН "мог рассчитывать на симпатии не более чем десяти процентов населения", и потому "ему вообще не удалось достигнуть политического успеха". С другой стороны, в книге сообщается (правда, мельком, в подстрочном примечании), что во главе СРН стояло немало лиц "нерусского происхождения: Пуришкевич, Грингмут..." — и еще десяток явно нерусских фамилий. Что же это за русские националисты-шовинисты, во главе которых — молдаванин Пуришкевич, еврей Грингмут (перечислять инациональных лидеров СРН можно долго: российский немец Левендаль, грузин Думбадзе и т.д.)? Кроме того, в книге правильно сказано, что наибольшим влиянием СРН пользовался "в Южной

России", то есть, если выразиться без обиняков, среди украинского (а не 'русского') населения.

Словом, согласно данным самого Лакера, едва ли есть основания определять СРН как партию "русских шовинистов". И, между прочим, на многих страницах книги Лакера — Соловья СРН и другие явления этого рода верно определяются как "правозэкстремистские" (противостоявшие мощнейшему "левому экстремизму" начала века). При этом опять-таки вполне справедливо отмечено: «То, что в России есть правозэкстремистское движение, — не такое уж поразительное открытие. Подобные партии существуют практически в каждой европейской стране, а также в Америке и в других местах. Чудом было бы, если бы Россия оказалась исключением».

С этим целиком можно согласиться, но тут же следует сказать, что наличие этого рода "движения" в России не дает ровно никаких оснований для заявлений о якобы тащемся в русском народе "националистическом джинне".

Если уж говорить о национализме, то в этом отношении Россия как раз коренным образом отличается от тех же европейских стран. Как ни прискорбно, пропагандистские мифы заслоняют в сознании большинства людей подлинную реальность истории и России, и Запада. Тот факт, что на территории Русского государства издавна и до сего дня жили и живут десятки различных народов, толкуется совершенно превратно — прямо противоположно *истинному* смыслу этого факта.

Дело в том, что на территориях нынешних западноевропейских государств (где имеют место благоприятнейшие — гораздо более благоприятные, чем в России, — природные условия существования людей) жило ко времени создания этих государств великое множество различных народов — их было *не меньше*, чем на территории России. Но по мере укрепления и роста крупнейших национальных государств Запада — Великобритании, Франции, Германии, Италии, Испании — эти народы были либо стерты с лица земли, либо превратились в своего рода этнические реликты. Это произошло со многими в свое время могущественными и культурными кельтскими и иллирийскими народами; исчез и целый ряд балтийских, славянских и даже родственных основным западным нациям германских и романских народов.

Великобритания — это страна *бриттов* — во многих отношениях замечательного кельтского народа, стертого с лица земли германцами — англами... Еще сравнительно недавно были, по сути дела, равноправными соперниками англичане и шотландцы — кельтский народ, от которого к нашему времени уцелела скорее историческая память, чем реальный этнос. А от наиболее значительного (с точки зрения и исторической воли, и культуры) балтийского народа — пруссов — осталось одно название, которое к тому же — как это ни парадоксально — перешло на часть немцев (Пруссия), и нет никакого сомнения, что, если бы в состав Германии вошли тогда же литовские и латышские земли, от населяющих их народов точно так же не уцелело бы ничего...

Вполне аналогичной была судьба и десятков других народов Запада, живших на территориях основных западноевропейских государств. До нашего времени уцелели только два из них: баски в Испании и ирландцы в Великобритании — народы воистину героические, много лет ведущие отчаянную борьбу за само свое существование...

Между тем даже в центральной части России (не говоря уже об окраинах) издавна и поныне живет и растет целый ряд тюркских и финно-угорских народов — татары, башкиры, коми, удмурты, марийцы, мордва, чуваш и др.

Существует восходящее к пресловутому маркизу де Кюстину клеймо "тюрьма народов", применяемое самыми разными идеологами к России. Но ведь с этой точки зрения западноевропейские государства придется определить формулой "кладбища народов"!

Тот факт, что русские, в отличие от англичан, немцев, французов и др., не стерли с лица земли жившие на территории их государства народы, имеет свои исторические объяснения, о которых не скажешь коротко; кроме того, можно привести и другие весомые доказательства редкостной национальной терпимости русского народа. Но в данном случае я стремился показать одно: русский народ меньше или, по крайней мере, не больше, чем какой-либо из народов мира, заслуживает обвинения в национализме. Обилие народов на территории России, которое обычно ставят в вину, на самом

деле является, если уж на то пошло, бесценным достоинством русского народа — выражением того его качества, которое Достоевский определил как "Всечеловечность". И В.Соловей попросту выдумал "джинна", который будто бы таится в русском народе. Свистом об этом "джинне" лихой соавтор Лаке-ра пытается запугать нынешнюю российскую власть — невольно вспоминая о свисте Соловья-разбойника...

В ЧЕМ СМЫСЛ СУЩЕСТВОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ?

(1997)

Этот вопрос — один из наиболее острых и вместе с тем наименее проясненных. Нельзя не задуматься о смысле по меньшей мере двухвековой истории интеллигентского сословия в российском обществе. Ныне резкая критика и прямые проклятия в адрес сего сословия звучат и из патриотического, и из — подчас даже более резко — "западнического" лагерей. В последнем факте, кстати сказать, нет ничего неожиданного: ведь в этом лагере господствует отчужденность, а часто и открытая ненависть по отношению ко всему русскому, а интеллигенция — безусловно собственно русское явление; в других странах нечто подобное имеет место лишь на периферии общества и в гораздо менее значительных масштабах. В России же не позднее XVIII века начинает постепенно складываться целое сословие, получившее впоследствии название "интеллигенция" (слово это, хотя оно и восходит к латинскому корню, означающему "понимание", "разумность", является все же собственно русским и заимствуется другими языками из русского).

Интеллигенты — это прежде всего, конечно, люди, получившие более или менее существенное образование, но главное заключается в том, что они вырабатывают определенную программу (в самом широком смысле: в нее могут входить и экономические, и политические, и этические и другие идеи), которая по меньшей мере *не совпадает* с программой государства, власти. И поэтому всегда — хотя и с различной степенью очевидности и остроты — существует *противостояние* интеллигенции и государства.

Это противостояние с особенной силой выявилось, в частности, во время первой российской революции 1905—1907

годов, и в знаменитом сборнике "Вехи" (1909) группа идеологов — по сути дела, "бывших" интеллигентов — крайне отрицательно оценила пресловутое сословие как воплощение нигилизма, отщепенства, "беспочвенности". Но нельзя не заметить, что в основе веховских нападок лежало сравнение России со странами Запада, где, собственно говоря, и не было интеллигенции. И "Вехи" предлагали интеллигенции не "исправиться", а попросту перестать существовать, исчезнуть...

В частности, к интеллигентам достаточно явно обращалось в "Вехах" требование поддерживать, одобрять государственное насилие. В этом "веховцы" противоречили не только каким-либо радикальным "протестантам", но и, скажем, Чехову, который безоговорочно утверждал, что истинный интеллигент в любом случае должен "не обвинять, не преследовать, а вступаться даже за виноватых"... Скажут: а политика? а интересы государства? Но Чехов все равно настаивает, что "нужно обороняться от государственной политики". (Замечу в скобках, что 42 литератора, которые в 1993 году поддерживали насилие власти над "оппозицией" и даже требовали его ужесточать, выявили тем самым свою чисто формальную принадлежность к интеллигенции; впрочем, две трети этих субъектов до 1991 года были членами правящей КПСС).

Важно, даже необходимо понять, что чеховское решение вопроса не следует *оценивать* — ни положительно, ни отрицательно (как, в сущности, оценили "веховцы"). Чехов чувствовал, что в России должно поступать именно так.

Да, для России такая "программа" имеет глубокое значение, ибо в ней с давних пор государственная власть имела самый жесткий и всепроникающий характер. И это было, в свою очередь, неизбежным, поскольку России присуща *стихия свободы*, таящая в себе грозную опасность. Мое утверждение многим покажется неосновательным, поскольку прямо-таки господствуют представления, порожденные поверхностным сравнением России с Западом, — сравнением, ведущим к полному отрицанию наличия свободы в российском бытии. Целесообразно в связи с этим прислушаться к размышлениям Н.А.Бердяева, который более, чем кто-либо, заслуживает титула "философ свободы".

"Россия, — писал он, — страна безграничной свободы духа..." и противопоставлял эту "внутреннюю свободу русского

народа... внутренней несвободе западных народов, их порабощенности внешним. В русском народе поистине есть свобода духа, которая дается лишь тому, кто не слишком поглощен жадной земной прибылью и земного благоустройства. Россия — страна бытовой свободы (это уже другая сторона проблемы.— В.К.), неведомой передовым народам Запада, закрепощенным мещанскими нормами".

Конечно же, Бердяев тут же говорит и о том, что в России нет политической и экономической свобод, которые присущи Западу. Но суть дела в том, что эти "свободы" подразумевают достаточно твердо определенные "правила", "нормы", "границы", между тем как и духовная, и бытовая свобода в России именно, по слову Бердяева, "безгранична"; это, пользуясь давно сложившимся определением, даже уже не свобода, а воля. И она порождает роковую опасность: одна за другой разражались в России неведомые, в сущности, Западу глобальные "вольницы" — болотниковщина, разинщина, пугачевщина, махновщина, антоновщина и т.п. Для этого было достаточно любого ослабления государственной власти.

Поэтому не столь уж разумны сетования на "деспотизм" государства в России. А вместе с тем закономерен и даже неизбежен сложившийся в стране своего рода *противовес* государственному давлению — интеллигенция.

Еще не столь давно интеллигенцию восхваляли именно за ее сопротивление государственной власти; ныне же ее чаще всего за это же и проклинают. И сама возможность такой кардинальной смены оценок непреложно говорит о том, что феномен интеллигенции по-настоящему не понят. В соотношении народ ("чрезмерно" вольный) — государство (соответственно слишком деспотичное) — интеллигенция ("ответ" на давление государства) роль последней так или иначе выясняется. И вполне понятно, что этот противовес государству не мог и не может быть суммой одиночек; перед нами всегда партии (пусть в малой степени оформленные). И, отказываясь от сопротивления власти, интеллигенция становится попросту ненужной, как не нужна она на Западе.

РОССИЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: СПЕЦИФИКА И ПРОБЛЕМЫ¹

(1998)

Характеристику российской цивилизации уместно начать с географических условий в самом широком смысле этого слова, поскольку это все-таки подоснова существования любого общества. При этом важно учитывать, что географические условия, а также геополитические условия России очень резко отличаются от так называемых высокоразвитых стран. В принципе Россия уникальна. Есть только один континент, вернее одна большая страна, которая совпадает в географическом плане с Россией,— это Канада, и то только в некоторых моментах. Да, это территория в 3000 км, которая простирается с юга на север, заходя за Полярный круг. Но в отличие от России в Канаде 90% населения сосредоточено на узкой полоске в 200—300 км севернее границы Соединенных Штатов, а остальная территория используется, в сущности, избирательно, т.е. там построены некоторые гидроэлектростанции, добываются полезные ископаемые, ведется большое лесное хозяйство, что предполагает, как правило, лишь сезонное пребывание людей, а народ живет гораздо южнее. У нас же по основным своим географическим условиям (это зависит и от тех широт, в которых расположена Россия и от того, что в России континентальный климат) положение в целом ряде отношений качественно хуже, чем в основных высокоразвитых странах.

¹ Публикация подготовлена на основании состоявшейся в Российском независимом институте социальных и национальных проблем беседы с В.В. Кожинным.

Начать с того, что с учетом географических поясов (с севера на юг) сельскохозяйственный сезон на территории России длится от 4 до 6 месяцев. Это май — август или с середины апреля до середины сентября. В то время как во всех основных высокоразвитых странах этот сезон превышает 8 месяцев, доходя до 10 и даже больше. Уже одно это крайне резко снижает возможности сельского хозяйства, которое является основой самого существования людей. И поэтому на протяжении *всей своей истории* Россия была, конечно же, менее обеспечена продовольствием и другими материальными благами в сравнении с любой из стран, которые сейчас являются высокоразвитыми. В этой связи один малоизвестный, но проницательный мыслитель как-то хорошо сказал, что в принципе на той территории, на которой расположена Россия, вообще не должно было возникнуть великой державы. То есть, то, что она возникла, своего рода исключение из правил.

В связи с этим необходимо отметить, что люди — сейчас таких очень много, можно сказать, миллионы, — обработанные неосновательной, фальшивой пропагандой, требуют, чтобы Россия была такой же плодоносящей страной, как, допустим, страны Западной Европы, Япония и Соединенные Штаты, и это требование является типичным проявлением русского *экстремизма*, потому что в принципе этого сделать нельзя. При всех условиях мы всегда будем с точки зрения материальных благ отставать от этих стран. Но не менее важно другое: Россия — *континентальная* страна. Все же основные высокоразвитые страны находятся в океанической зоне. Это, прежде всего, дает им чрезвычайно дешевые средства транспорта и воздействует на климат.

В России жестокие морозы зимой и страшный зной летом вполне возможны, в то время как в этих странах более умеренный климат. Наша нефть, основные запасы которой сосредоточены в Западной Сибири и поэтому нам приходится перекачивать эту нефть по суше 5 тысяч километров, не может иметь равных условий с нефтью других нефтедобывающих стран. Сейчас, между прочим, огромное количество нефти добывается в Великобритании и Норвегии, но это стоящие в море нефтяные вышки, к которым просто подходят танкеры по точно рассчитанному графику.

Поэтому все призывы к тому, чтобы мы развивались по западной модели и при которых игнорируется глубочайшее, цивилизационное отличие России, кажутся несерьезными. Поэтому Россия не может войти на равных в так называемое мировое сообщество (с экономической точки зрения), не может участвовать на равных условиях на мировом рынке. Если даже и возможны такого рода процессы, они одновременно будут сопровождаться снижением уровня жизни народа.

В книге одного крупного американского специалиста по градостроительству указывается такой факт: по достаточно точным данным, в нашей стране на душу населения приходится 15 кв. м жилой площади, а в Соединенных Штатах эта цифра в три с лишним раза больше — 49 кв. м на душу населения. Это конечно выглядит как неслыханное превосходство, но при этом, более 90% американских домов построены из *картона*, поскольку это позволяют климатические условия. Многие видели, например, по телевидению сцены разрушения во время урагана американских домов и только теперь, быть может, осознают, что это действительно картонные стены, которые очень плохо противостоят даже не очень сильному урагану. У нас при урагане срываются крыши (ураганы бывают даже в Центральной России), а там — дома гибнут. Но в то же время такое гигантское преимущество в цене строительства, не говоря уже о том, что эти дома в лучшем случае отапливаются кондиционером, который конечно в условиях российских морозов абсолютно непригоден.

Я очертил некоторые географические и геополитические условия, потому что противопоставление океанической и континентальной цивилизаций — это, конечно, уже не только собственно географические условия, это геополитические условия, т.е. по ним выстраивается историческая жизнь страны. И если иметь в виду эти географические и геополитические условия, в которых пришлось существовать в течение тысячелетия России, несостоятельны призывы повысить уровень жизни до высокоразвитых стран. На мой взгляд, совершенно неосновательны утверждения, что более низкий уровень жизни объясняется политическим строем страны.

Россия сама по себе, как своего рода субконтинент, входящий в огромный континент Евразии, совершенно самостоятельное явление. Это гигантская территория от Карпат до Тихого океана... Сейчас Украина и Белоруссия оказались в роли самостоятельных государств, это уже когда-то было, в продолжение четырех веков после монгольского нашествия и именно поэтому возникли собственно украинский и белорусский народ, но этнографами и филологами доказано, что до монгольского нашествия язык и основные черты быта были едиными от Белого моря до Черного.

Россия как огромный субконтинент безусловно представляет собой глубоко своеобразное явление, т.е. его нельзя отнести по-настоящему ни к Европе, если брать в особенности Западную Европу, ни к Азии, если брать основные, наиболее культурно развитые страны Азии, располагающиеся в ее южной части. Когда говорят о евразийской сущности России, я бы хотел подчеркнуть — не европо-азиатской, а евразийской — это слово очень хорошо оттеняет различие: не Европа + Азия, а Евразийский субконтинент; это не соединение каких-то европейских и азиатских черт — это нечто третье, нечто иное. В основе российской цивилизации, конечно, лежат, с одной стороны, какие-то европейские черты, с другой — азиатские, но за многовековое развитие этого субконтинента выработалось совершенно особенное явление, которое никак нельзя свести ни к Европе, ни к Азии. У меня только что вышла книга "Судьба России: вчера, сегодня, завтра", я там постарался с особой определенностью сказать о том, что собственно евразийский народ (т.е. сочетающий в себе, причем не просто приплюсовывающий европейские и азиатские черты, а на основе этого, если угодно, симбиоза выработавшийся уже в совершенно самостоятельное явление) — это русский народ, который действительно изначально существовал в теснейшей связи с европейцами; это выразилось хотя бы в том, что европейцы-скандинавы играли огромную роль в создании Русского государства.

С другой стороны, русский народ развивался в теснейшей связи с Азией. Это выразилось хотя бы в том, что определенное время вся южная и срединная Русь входила в состав Хазарского каганата, т.е. каганата, создавшегося в Азии. В ре-

зультате того, что с самого начала русские находились как бы на меже Европы и Азии, европейских и азиатских народов, русский народ стал именно евразийским народом, но я повторяю — это единственный народ, потому что другие народы, которые находятся западнее русского или восточнее русского, были и, в сущности, есть европейские и азиатские народы. И как только они выходят из того магнитного поля, в котором стержневую роль играет русский народ, они снова превращаются в европейские и азиатские.

Недавно один из известных грузинских публицистов, живущий, правда, в Соединенных Штатах, Мэлор Стуруа опубликовал в журнале "Дружба народов" статью, где прямо сказал, что мечты об обретении Грузией независимости, в результате которой она станет европейским государством, на самом деле обернулись тем, что на следующий же день Грузия превратилась в Азию, а "азиатский Париж" — Тбилиси стал обычным азиатским городом. Действительно, выйдя из этого магнитного поля, Грузия превращается в небольшое азиатское государство (если она будет существовать). Точно так же Литва, допустим, превращается в такое, находящееся на задворках Европы, именно европейское государство. Это очень важно иметь в виду, потому что люди, которые бездумно подходят к понятию евразийства, пытаются трактовать это понятие так: русские + турки или русские + финно-угры. Это неверно. Все эти народы, если мы возьмем западные оконечности, допустим, 3 балтийских народа, молдаване и даже украинцы, выйдя из орбиты, где действует русский народ, превратятся в задворки Европы — задний двор Европы. Так, в сущности, пишет и Мэлор Стуруа: Грузия становится задним двором Азии, потому что она не может соперничать по своим цивилизационным качествам с крупнейшими государствами Азии, находящимися южнее и восточнее.

И, кстати, совершенно особенная природа русского народа, выразилась в конце концов в таком "коллективном бессознательном", в том, что единственный народ, который на русском языке называется именем прилагательным — это русские, в то время как все другие народы от молдаван до чукчей называются именем существительным. Это не чье-то субъективное

решение, а плод тысячелетнего развития русского языка, в развитии которого участвовали миллионы и миллионы людей; русский человек не задумывается над тем, почему он свой собственный народ называет именем прилагательным. Но в этом, я считаю, выразилось — конечно, очень сложным способом — осознание своей ключевой, своей стержневой роли на этом гигантском субконтиненте. Это, кстати, дало основание совершенно спокойно употреблять такие совершенно парадоксальные словосочетания, как русский татарин, русский грузин, русский еврей и т.д. Нигде этого нет, это именно русская черта, потому что можно, конечно, сказать американский поляк, американский немец, но слово "американский" не означает нации, оно означает место пребывания, т.е. территорию. А тут название одной нации присоединяется к названиям других, что, собственно говоря, абсурдно — как это может быть "русский татарин"? А тем не менее это действительно так. И кстати русский татарин Саин Булат, который был провозглашен царем всея Руси под именем Симеон, это ярчайший пример. На всех церемониях Иваном Грозным ему всегда отводилось второе место. А потом Иван Грозный (ну, это было своего рода карнавальное действо нашего знаменитого царя) присвоил себе титул "Иван князь Московский", а Саин Булату дал титул "Царь всея Руси". И таких примеров много.

Обсуждая нашу тему, нельзя забывать, что именно в России потерпели крах две мощнейших армады — наполеоновская и гитлеровская. Других подобных мировых угроз и не было. Вот эта роль России в мировой истории настолько значительна, что все попытки принизить нашу страну просто нелепы. Я вовсе не хочу говорить о превосходстве русских. Это, кстати, совершенно неправильно, говорить о превосходстве. У каждого народа, как, впрочем, у каждого человека, есть свои достоинства и свои недостатки. Речь идет не о превосходстве, речь идет о том, что говорить о русской цивилизации как о чем-то второсортном, как о чем-то уступающем каким-то мировым вершинам, немыслимо, несерьезно. Человек, который пытается это делать, или недостаточно умен, или бесчестен.

И второе. Опять-таки ограничусь немногими фактами. Возьму трех русских писателей: Достоевского, Толстого и

Чехова. Эти писатели фактически определили все последующее развитие мировой литературы. Этого никто не может отрицать, более того, это признано бесчисленными авторитетами, т.е. очень многие крупнейшие писатели мира (кстати, и Запада и Востока) признавали так или иначе этих трех писателей своими непосредственными вдохновителями и учителями. И вот этих трех имен совершенно достаточно для того, чтобы утвердить опять-таки Россию именно как непревзойденную величину с точки зрения культуры. Я опять-таки повторяю, не превосходящую другие культуры: Запад и Восток дали не менее значительных писателей.

Теперь уместно сказать о русском характере. Дело в том, что одной из черт русского характера является способность к самой жестокой самокритике. В этом отношении мы, пожалуй, превосходим кого угодно. Объясняется это, между прочим, и тем, что русские называют себя именем прилагательным, т.е. есть определенная неуверенность, поскольку русские предстают не столько как нация, сколько как некое скрепляющее огромный субконтинент начало. Это приводит к недостаточной, выражаясь модным сейчас термином, "идентичности", самоидентификации, в этом отношении русские очень резко отличаются и от англичан, и от немцев, и от французов, и от японцев, и от китайцев, и от индийцев и от кого хотите, т.е. есть такая национальная неопределенность, объясняемая, в частности, и тем, что поскольку русский народ играл такую роль, в его состав вошли представители самых разных этносов, которые размывались в нем, но вместе с тем, размывали и его. И поскольку русская самокритичность опирается на такую национальную размытость, она далеко не всегда приводит к плодотворным результатам.

Скажем, самокритика какого-то уверенного в себе народа, неизбежно оказывает положительное воздействие, а русский самокритицизм нередко играет, в сущности, разрушительную роль. Можно часто столкнуться с русским человеком, который крайне отрицательно и даже презрительно отзываясь о своем собственном народе. Но в то же время у этой неопределенности есть, конечно, и прекрасная черта — отсутствие *самодовольства*. В сущности, в этом отношении мы превосхо-

дим все другие народы, правда, это постоянно оборачивается "самоуничтожением", отсутствием полноценного чувства собственного достоинства и т.п. Но в то же время есть удивительная терпимость, которая выразилась, например, в том, что фактически все народы, все этносы, которые жили на территории России с давних времен, так или иначе сохранились. Это поразительный факт, что на территории России до сего дня сохраняются этносы, которые на протяжении своей истории не превышали в своем количестве несколько тысяч, и даже нескольких сот человек! Например, тофалары или удэгейцы. Нет никаких оснований считать, что когда-то их было больше, чем сейчас.

А посмотрите на карту Европы. Что такое Великобритания? Это страна бриттов. Естественно спросить — где же бритты? Это был очень талантливый, очень яркий народ, который тесно сотрудничал с древними римлянами, это был кельтский народ. Потом пришли англы — это было германское племя — они полностью стерли бриттов с лица земли. Или возьмите большую часть Германии — знаменитую Пруссию. Где пруссы? Это был самый культурный и самый мощный балтский народ. Нет никакого сомнения, что если б немцы тогда, в те далекие времена, перешли через Неман и через Двину и подчинили себе земли литовцев и латышей, в настоящее время никаких литовцев и латышей даже в помине не было, остались, быть может, только имена, названия территорий. И таких примеров множество, десятки. Взять, например, гасконцев, которые были едва ли не ярче, чем французы. Это и запечатлелось во всем известном образе Д'Артаньяна, который как бы превосходит друзей-французов по целому ряду качеств. А ближайшие родственники гасконцев — баски, которые до сих пор чуть ли не единственный народ, продолжающий вести кровавую борьбу за свое существование в Испании. И то он сохранился только потому, что обитал на окраине, в горной местности. Например, очень яркий народ бретонцев, который имел письменность с VIII века, живший на северо-западе Франции, был уничтожен почти полностью — особенно во время Французской революции.

В России же ничего подобного нет. И я думаю, что если трезво подойти, то это объясняется не тем, что русские были такими уж гуманными, берегли эти народы, а просто в них не было этого, если хотите, агрессивного начала. И когда говорят, что Россия — тюрьма народов, можно с этим согласиться, но только при одном условии, что при этом Великобританию, Францию и Германию мы назовем *кладбищами* народов. Вот тогда это будет справедливо и покажет истинную суть дела. Так что же лучше: тюрьма или кладбище?

Русский характер — уникальный этно-социальный феномен или идеологическая химера? В известном смысле в силу вот этой "размытости", которая заставляет называть себя именем прилагательным, это действительно в каком-то смысле химера. Но когда приходит какая-то трагическая опасность, русский народ подчас выступает не более энергично, чем некоторые другие народы. Хорошо, например, известно, что в Смутное время казанские татары сыграли немалую роль в восстановлении русской государственности. Или, например, что во время битвы под Москвой, под Волоколамском в числе 28 гвардейцев-панфиловцев, пусть отчасти легендарных, но тем не менее все-таки существовавших, было много казахов. И вообще это была дивизия генерала Панфилова, собранная в Казахстане. Это тоже интересно.

Мне хочется привести рассуждение о русском народе в советское время, принадлежащее ярому антикоммунисту, совершенно нетерпимому, категорически несогласному — Михаилу Назарову. Это человек, который 20 с лишним лет пробыл в эмиграции, причем в эмиграцию он просто бежал из России, работал на радиостанции "Свобода", естественно, вел ярую антикоммунистическую пропаганду и от этого не собирается отказываться. Тем не менее, в одной из своих работ, вошедших в его книгу "Историософия Смутного времени" он написал следующее о том, что господствовало с 1917 по 1992 год в стране: "Необходимо увидеть в национал-большевизме — патриотизм, в покорности угнетению — терпеливость и жертвенность, в ханжестве — целомудрие и нравственный консерватизм, в коллективизме — соборность и даже в просоциалистических симпатиях стремление к справедливости и анти-

буржуазность, как отказ от преобладания материалистических целей в жизни". То есть он хотел сказать, что в этой, так сказать, коммунистической оболочке какие-то основные корневые моменты существования русской цивилизации, русской культуры сохранялись. Они, как полагает М. Назаров, — и в этом есть, конечно, глубокая правота, — искажались, целомудрие превращалось в ханжество, соборность в безличный коллективизм, это все правильно — но тем не менее, все это сохранялось.

Есть люди, которые утверждают, что русский народ погиб; я, наоборот, склонен считать, что если бы, предположим, Февральская революция не потерпела бы крах через 8 месяцев, а стала бы каким-то длительным состоянием, произошло перенесение западных порядков, начиная с экономики и кончая идеологией в Россию — вполне возможно, что все то, о чем говорится вот в этом рассуждении Назарова, исчезло бы. То есть исчезла бы напрочь и соборность, и стремление к справедливости и прочее.

Еще сто с лишним лет назад Константин Леонтьев говорил (известная его фраза, и ее очень широко рекламировали, чтобы показать какой это был нехороший человек), что Россию надо подморозить, чтобы она не гнила. Считается, что он имел в виду ужесточение самодержавия и церкви. На самом же деле, если взять все историософское наследие Леонтьева, станет ясно, что он имел в виду, что Россия будет "подморожена" именно *социализмом*, он об этом в конце жизни отчетливо писал. В том, что Россия пережила период такого достаточно жесткого или даже жестокого социализма, был, возможно, какой-то замысел истории.

Что сказать о будущем? Конечно, сейчас положение крайне сложно, т.е. кризис в любой области, какую ни возьмешь, начиная от самых элементарных основ экономики и кончая самыми высшими областями культуры. Но должен прямо сказать, меня не очень беспокоят всякие политические, идеологические черты современности — Россия поднималась из таких страшных упадков — и в Смутное время, и после 1917 года. В те времена самые, что называется, прозорливые люди были убеждены, что Россия окончательно погибла, что она

никогда не поднимется, тем не менее она поднималась, вставала из пепла. Именно, может быть, благодаря тому, что нет четко очерченного этноса — это, с одной стороны, конечно своего рода слабость, недостаток, даже, если хотите, что-то безобразное, но в то же время в этом есть необычайная живучесть. Нет такого определенного *объекта*, который можно разбить, но есть стихия, которая вроде бы подчиняется тому, что ей навязывают, но на самом деле остается сама собой.

И меня беспокоит по-настоящему только *экономика* вот по какой причине. Экономика находилась в чудовищном состоянии с 1918 по 1922 год, почти перестала работать промышленность, да и сельское хозяйство было во многом разорено, а потом все-таки все поднялось. Но дело в том, что тогда была совершенно другая структура страны. Тогда примерно 80% людей кормили себя сами. Они сидели на земельных участках, в каких-то своих мастерских, обменивались своей деятельностью и могли выжить. То есть они зависели не от, выражаясь современным языком, инфраструктуры, а от собственных хозяйств. Кстати, в связи с этим можно вспомнить о блокаде Ленинграда. Как только она установилась, жизнь в городе спустилась на пещерный уровень, вплоть до людоедства. А попробуйте, блокируйте деревню, я имею в виду классическую деревню, ту, которая была 100 лет назад. Ну, не привезут из города какую-нибудь новинку, какой-нибудь граммофон, а так — ничего не изменится, жизнь будет порождать из себя жизнь. Сейчас же дело обстоит прямо противоположным образом. Сейчас 80, если не все 90 процентов населения страны целиком зависит от *инфраструктуры*, в которую включается и отопление (раньше оно было автономным), и водоснабжение, и средства транспорта (раньше по России было 40 миллионов лошадей, четыре человека сели, поехали, хватит всем куда-то поехать)... Ну и масса других вещей. Вот эта инфраструктура явно совершенно разрушается. Да, кроме того, инфраструктура, допустим, большого завода, на котором заняты десятки тысяч рабочих и они при нем кормятся, т.е. в широком смысле. Короче говоря, Россия к моменту так называемых реформ жила в рамках огромной инфраструктуры, а не на собственном подножном корму. И что это означает? Что

при окончательном разрушении инфраструктуры (а оно идет беспрерывно, это разрушение) может получиться так, что страна просто чисто физически не выживет. Вот что меня действительно всерьез беспокоит, тревожит и даже ужасает. А не те политические и идеологические процессы, которые совершаются, потому что их можно все-таки скорректировать, и, думаю, для этого не потребуется уж очень грандиозных усилий.

Что же касается того будущего, которое неизбежно, это все-таки восстановление и доминирование того, что можно назвать государственной экономикой. В России частная инициатива никогда не играла такой роли, не только после, но и до 1917 года. Очень характерно, на это редко обращают внимание, что, например, крупнейшие капиталисты, тем более банкиры, которые были в России, если не считать иностранцев, имевших здесь свои концессии, были, как правило *старообрядцы*, т.е. люди, не принадлежавшие к основной церкви страны. Старообрядцы, поскольку они некоторым образом дискредитировали господствующую православную церковь своим отступничеством, подвергались жестоким гонениям и в результате этого накопление капитала и вообще всякого рода материальная поддержка старообрядческого движения, в которое было вовлечено множество людей (по оптимальным подсчетам, порядка 2—3 миллионов человек) являлись служением Богу. Так вот у них, в отличие от православия, накопительство, именно накопительство, вообще работа с капиталом стала "богоугодным" делом.

Многие исследователи русского старообрядчества доказывали, причем очень убедительно, что, как это ни странно, в конечном счете старообрядчество очень близко подошло к тому протестантизму, который, собственно, и способствовал созданию капитализма, как это прекрасно доказал Макс Вебер. Протестантизм был духовной основой капитализма, где действительно накопительство, всякого рода благоустройство, богатство, считались проявлением божественного расположения к данному человеку и действительно богоугодным делом. Православию это совершенно не было свойственно. И первые русские банкиры, Рябушинские, были правоверными старообрядцами, при этом трудно назвать православного банкира. Но

вместе с тем совершенно ясно, что капитализм имел в России локальное значение. Все эти знаменитые семьи — Морозовы, Третьяковы, Алексеевы, из которых вышел великий режиссер Станиславский, Солодовниковы, Рябушинские — это все были старообрядческие семьи. И даже если к ним присоединялись люди, вышедшие из православной среды, как правило, получается так, что они в какой-то момент оказывались в теснейшей связи со старообрядцами. И совершенно ясно, что в России, во-первых, государство всегда играло определяющую роль в экономике, начиная с древнейших времен, при Петре I и позднее. И, во-вторых, русская промышленность могла существовать только благодаря очень строгому протекционизму, т.е. государственной поддержке. Это нисколько не противоречит тому, что иностранцам предоставлялись очень широкие права — были и концессии, были и иностранные банки в России, но все это существовало под мощным контролем государства. И если государство упускало это из виду, это наносило ущерб. Потом приходилось принимать какие-то меры для того, чтобы иностранное проникновение, иностранное внедрение ограничить. Можно называть это как хотите: государственным капитализмом или социализмом.

Когда сейчас заходит речь о социализме, неизбежно можно услышать: "А, он хочет повернуть нас назад!" Это нелепые крики, потому что повернуть назад невозможно ни при каких условиях. Еще древние греки осознали, что нельзя дважды войти в одну и ту же реку. Действительно, назад идти нельзя, надо идти вперед. Но это направление вперед должно соответствовать основному *вектору* развития. Наши экстремисты исходят из того, что мы должны жить как высокоразвитые страны, т.е. они хотят жить так, как живет лишь 15% населения Земли, а не так, как живут остальные 82%. Россия составляет всего 3% населения земного шара, так вот, все настаивают, что мы должны жить, как живут 15%, так называемый "золотой миллиард". В вышедшей в 1995 году книге Гайдара "Государство и эволюция" говорится откровенно, что большинство стран с рыночной экономикой гораздо беднее, чем Россия, живут гораздо хуже, чем мы. Это очевидный факт. Но не менее очевидно и то, что русский человек никогда не будет

так истово работать, причем речь не об надрывных авралах, каких-то штурмах, как русские часто делают, а повседневно, в течение всей жизни, как некий робот. Именно так работают на Западе, поэтому они так живут. Это факт — они живут так, как работают. Это объясняется, кстати, вовсе не рыночной экономикой. Японцы и немцы и на самой заре своей истории работали все-таки значительно прилежнее, чем русские. Поэтому для того, чтобы мы жили так, как живут японцы и немцы, надо просто поселить здесь японцев и немцев и природу их перенести, климат их перенести и геополитическое положение, и протестанство, и религию, и т.д. Вот тогда мы действительно будем жить как немцы и японцы. Каждому понятно, что это совершенно абсурдная постановка вопроса, недостойная серьезно мыслящего человека.

РОЖДЕНИЕ РОССИИ

*Создание русской государственности
(конец VIII—IX век)*

(1995)

Я не могу считать свои знания о культурной жизни Самары хоть сколько-нибудь полными, но и то, что мне известно, убеждает: журнал, издаваемый в прекрасном волжском городе, имеет все основания быть глубоко содержательным и своеобразным. И приветствуя от всей души рождение нового журнала, я хочу высказать ему только одно пожелание: как можно более щедро раскрыть на его страницах тот внушительный потенциал культуры и творчества, которым, без сомнения, обладает Самара, привлекая, конечно, в той или иной мере и культурные и творческие силы России в целом.

Благодарно откликаясь на приглашение участвовать в новом журнале, предлагаю главу своего сочинения об историческом пути России.

Читатели, знакомые с книгами о русской истории — как дореволюционными, так и послереволюционными, — неизбежно столкнутся в моем сочинении с целым рядом положений, которые значительно отличаются от "привычных". Но не следует видеть в этом плоды моих личных субъективных размышлений. Мое сочинение — вплоть до мельчайших его деталей — основывается на многочисленных новейших работах наших историков и археологов, — работах, созданных за последние десятилетия.

Сейчас модно бранить и развенчивать историческую науку, которая-де пребывала до перестройки в тенетах догматики или прямого фальсификаторства. Между тем это верно только по отношению к книгам и статьям об истории послеоктябрь-

ского периода. Что же касается предшествующей — в особенности древней и средневековой — истории России, ее изучение развивалось достаточно плодотворно. Лучшие работы современных историков и археологов во многом превосходят то, что было сделано дореволюционными исследователями.

Готовя свое сочинение, я познакомился с несколькими сотнями работ новейших исследователей начальной истории России и убедился в первоклассной научной тщательности и значительности многих из этих работ.

Сказанное относится, в частности, и к работам ряда самарских историков и археологов, опубликованных, например, в следующих изданиях:

Очерки истории и культуры Поволжья.— Куйбышев, 1976, вып. 1 и 2.

Древняя история Поволжья.— Куйбышев, 1979.

Древние и средневековые культуры Поволжья.— Куйбышев, 1981.

Отмечу, кстати, что авторы этих изданий, безусловно, могли бы внести свой ценный вклад в новый журнал: не надо забывать, что ныне многие люди испытывают глубокий интерес к истории и России в целом, и своего родного края. Поэтому посвященный проблемам истории раздел в журнале мне представляется необходимым.

Действительная история каждого народа начинается с момента создания государства, которое, по сути дела, являет собой воплощение исторической воли народа. Именно посредством государства, в лице государства, народы осуществляют те свои целенаправленные деяния, из коих складывается их подлинная история.

Разумеется, само бытие народа берет свое начало задолго — за столетия или даже тысячелетия — до формирования государственности. Далекие предки тех людей, которые в VIII—IX веках создали государство Русь, жили на этих же землях — прежде всего Приднепровских — в течение нескольких веков,

а возможно, и дольше. Но, согласно выводам современной археологии, основная масса населения, которое впоследствии стало ядром государства Русь, надолго уходила с этих земель в эпоху "Великого переселения народов", то есть времени с конца IV до VII столетия, когда сдвинулись подчас очень далеко — с прежних своих территорий многие этносы Европы и Азии.

Отправившись в конце IV — начале V веков к югу и к западу и достигнув в ходе этого переселения Дуная, предки будущих создателей Руси соприкоснулись здесь с наивысшей тогда по своему уровню греко-римской цивилизацией и культурой и усвоили те или иные достижения античного мира, прежде всего в области земледелия и ремесел.

А впоследствии — с конца VII века — "переселенцы" проделали обратный путь и довольно быстро расселились по будущей территории Русского государства — от реки Днестр до Ладожского озера. К середине VIII века освоение этого огромного пространства было осуществлено.

Летопись сохранила названия освоивших в VIII веке земли Руси славянских племен, которые позднее слились воедино. На самом севере, у Ладоги, размещались в VIII веке словене, южнее — кривичи, в центральной части (с запада на восток) — дреговичи, радимичи и вятичи, вокруг Киева (опять-таки с запада на восток) — волыняне, древляне, поляне и северяне, а в самой южной части (подчас уже близко к Дунаю) — хорваты (небольшая часть племени, которая переселилась еще в VI веке в будущую Югославию), уличи и тиверцы. Вместе с тем, на территории, куда "возвратились" будущие русские, жили в это время финские (на севере и востоке), балтийские (в центральной части западной части) и иранские и тюркские (на юге, в степной части) племена. Но нет сведений о каких-либо существенных конфликтах славян с этими племенами. Более или менее мирное "вселение" славян объясняется различием экономических, хозяйственных интересов: не принадлежавшие к славянам южные племена жили прежде всего кочевым скотоводством, северные — охотой, рыбной ловлей и собиранием природных плодов; основой же жизнедеятельности славян было, как доказано в последнее время, земледелие.

Большинство тех неславянских племен, которые, по сведениям летописи, находились тысячелетие с лишним назад на землях Руси, существует и поныне — с теми же или новыми национальными названиями (исключение составляют только иранские и тюркские племена, населявшие лесостепную и степную полосы; они "растворились" в целом ряде приходивших — волна за волной — в VIII—XIII веках из Азии различных кочевых племен). Это являет собой резкий контраст с историей, например, Германии, где балтийские и славянские племена, первоначально населявшие большую часть ее территории, почти начисто исчезли, были "ассимилированы" — во многом насильственно. Летопись сообщает, что финские племена чудь и весь в полном равноправии с ладожскими словенами и псковскими кривичами утверждали северорусскую государственность (чудь даже стоит первой в летописном перечне создававших государство Русь племен!).

Часть неславянского населения постепенно обрусела, вошла в русский народ, внося в его склад и характер те или иные свои черты. Но в местностях, где имелось значительное сосредоточение финских и балтийских племен, они продолжали существовать и развиваться, — вплоть до нашего времени.

Необходимо видеть, что Русское государство с самого своего изначальства было многонациональным; это — его поистине неотъемлемое определение. Ныне в "Российской Федерации" русские составляет 81,5 процента населения. Такую же долю населения в сегодняшней Франции составляют французы, а в Великобритании англичан меньше — всего 77 процентов населения в целом, и еще меньшую долю составляют испанцы в Испании — 70 процентов. Тем не менее вовсе не принято считать эти три государства многонациональными: в них безусловно господствует одна нация. Россия же и теперь продолжает восприниматься как страна, где равноправен, по пушкинскому слову, "всяк сущий в ней язык" — то есть народ (и Пушкин видел свое призвание в служении всем народам. России, не только русскому). Это, повторим, неотъемлемая особенность Руси-России, которая с поэтическим гиперболизмом выразилась в знаменитых есенинских строках:

Затерялась Русь в Мордве и Чуди,
Нипочем ей страх...

До недавнего времени преобладало мнение, что Русское государство возникло в 862 году, когда, согласно летописи, в качестве главы этого государства был "призван" широко известный тогда варяжский князь Рюрик; в 1862 году было торжественно отпраздновано Тысячелетие Государства Российского и воздвигнут знаменитый памятник в Новгороде.

Однако дальнейшее изучение истории показало несостоятельность этого мнения. Так, например, было точно выяснено, что еще в 838 году в далекий Константинополь прибыло посольство от "русского кагана" ("каган" — тюркское слово, означающее самодержавного, то есть, независимого — правителя государства), и из этого факта следует, что Русское государство уже прочно сложилось.

Ныне утвердилось представление, что государственность возникла на Руси еще в конце VIII века, примерно в 770—780 годах. При этом, центры власти образовались тогда в двух далеких друг от друга селениях, вскоре превратившихся в города, — в северной Ладоге, расположенной у Ладожского озера при впадении в него реки Волхов (первоначально озеро называлось Нево, а селение — Невогород), и в Киеве. Центры эти были так или иначе связаны между собой; впоследствии — в конце IX века — главным средоточием власти стал Киев (а Ладога — как бы его северным филиалом).

До нас дошло имя князя, который на рубеже VIII—IX веков правил в Киеве, — это долго считавшийся чисто легендарным, но постепенно обретший признание историков князь Кий. Кий, согласно летописи, посетил с «дипломатическими» целями Константинополь, был там принят "с честью", а на обратном пути вознамерился — так же, как два столетия спустя, в 970-х годах, русский князь Святослав, — поселиться на Дунае, но встретил сопротивление местных племен и вернулся в Киев; но основанный им у Дуная городок в течение нескольких веков сохранял название "Киев"!

Известно предание о ранних (до появления Рюрика) северо-русских правителях — Гостомысле и, как считается, его внуке

Вадиме Храбром, который поднял восстание против власти Рюрика (призванного в свое время, кстати, по предложению Гостомысла) и героически погиб. Но эти люди — по крайней мере, сегодня — рассматриваются чаще как легендарные, поскольку сообщения о них содержатся только в поздних летописях (а в известных нам ранних — отсутствуют). Однако нельзя исключить, что сведения о Гостомысле и Вадиме имелись и в какой-либо древней, но не сохранившейся летописи северного происхождения. Видный историк Б.Д. Греков (1882—1953) считал Гостомысла и Вадима Храброго реальными лицами. Стоит отметить, что в этом же предании жившая уже в X веке супруга князя Игоря Ольга (после гибели в 944 году мужа она правила Русью) причислена к потомкам Гостомысла (названа его "правнукой", что нередко означало не потомка в третьем поколении, а потомка вообще); сообщается также ее первоначальное русское имя — Прекраса ("варяжским" именем ее, возможно, звал Игорь, но своему сыну она все же дала русское имя Святослав). Словом, есть немало сведений о носителях власти, правивших до того 862 года, которым иногда еще и ныне датируют рождение Русского государства.

При обращении к началу истории Руси неизбежно встает вопрос о "призвании варягов", — вопрос, в течение двух с половиной столетий являвшийся предметом острейших споров, вспыхивающих то и дело и сегодня. В "призвании" на Русь правителя из чужой, иностранной династии — в данном случае представителя династии скандинавских конунгов — усматривают "унижение" достоинства страны и государства. При этом, как ни странно, начисто забывают, что правление "чужих" династий — типичнейшее явление, имевшее место чуть ли не в любой стране. Так, одновременно с утверждением на Руси скандинавской династии Рюриковичей во Франции и Италии правила германская династия Каролингов, и подобных примеров можно привести немало.

Дело в том, что "чужая" династия обладает очень существенными преимуществами по сравнению со "своей", местной. Прежде всего ей естественно присуща та необходимая отчужденность от населения страны, без которой возникновение государственной власти вообще невозможно. Далее, она гораздо более беспристрастно может отнестись к особым интересам различных племен и слоев населения (именно этим, кстати, и объясняет летопись "призвание" Рюрика). Наконец, пришедшая династия как бы заранее имеет более высокий статус, чем своя: ее происхождение "теряется" в истории другой страны, она представляется заведомо "древней", и "чужой" властитель видится более законным. Это не "выдвиженец" из местного населения, над которым он с какого-то момента вдруг начинает властвовать; "чужой" является как "изначально" предназначенный быть властителем — ибо он был им в своей стране. Историки в последнее время показали, что призванный на Русь скандинавский конунг Рюрик ранее властвовал на обширных землях южного побережья Балтийского моря и имел немалую славу.

Что же касается "чужести" приглашенного из другой страны властителя, которая сама способна смутить, она обычно имеет место недолго. Так, по некоторым сведениям, Рюрик на Руси вступил в брак с женщиной из знатного местного рода, и, следовательно, его сын был уже наполовину русским (об этом говорит, в частности, современный историк Г.С. Лебедев), а Рюриков внук или, что гораздо достовернее, правнук Святослав предстает как уже всецело "обрусевший" правитель.

Но перейдем к более важным проблемам первоначальной истории Руси. Ее центры — Ладога (Новгород — как ясно и из самого его названия "новый" — возник позже) и Киев — размещались, что может удивить, близко к границам Руси. Лишь значительно позднее центр государства переместился в географический центр — Владимир на Клязьме и затем в Москву, а главным северным городом стал вместо пограничной Ладоги расположенный в верховьях Волхова Новгород.

Размещение важнейших центров у границ страны характерно для ранней стадии развития государства, ибо юная держава должна вобрать в себя материальные и духовные богатства остального мира. Главными путями из Руси были тогда

водные,— и купцы и послы из Киева постоянно отправлялись по Днепру и Черному (которое определенное время даже называлось Русским) морю в византийский Херсонес в Крыму (на месте нынешнего Севастополя), далее в Константинополь или же по малым рекам добирались до Дона, переправлялись из него в Волгу и т.д. Арабский автор Ибн Хордадбех сообщал еще в 880-х годах: "Что же касается русских купцов... то они вывозят бобровый мех, мех черной лисицы и мечи из самых отдаленных частей страны... отправляются по Тис (то есть Дону), реке славян, и проезжают проливом (имеется в виду Волга) столицу хазар... Затем они отправляются к Джурджанскому (Каспийскому) морю и высаживаются на любом его берегу... иногда они привозят свои товары на верблюдах из Джурджана в Багдад... Выдают они себя за христиан" (часть русских действительно приняла христианство еще в 860-х годах).

В свою очередь, из северной Ладogi открывался путь в Скандинавию и всю Западную Европу. Вполне закономерно, что впоследствии Петр I, начиная совершенно новую эпоху в истории России, снова перенес ее центр к границе, создав свой Санкт-Петербург поблизости от древней Ладogi-Невогорода.

Следует сказать и о том, что Петр, которого часто называют создателем Русского Флота, на самом-то деле возродил его. В первые века своей истории Русь обладала одним из крупнейших в тогдашней Евразии флотом, который господствовал не только на великих восточноевропейских реках (Днепре, Нижнем Дунае, Доне, Волге, называвшейся в X веке "русской рекой"), но и на Черном и Каспийском морях, а отчасти и на Балтийском (тогда — Варяжском). Флот этот состоял из небольших судов, которые можно было "переволочить" из одной реки в другую. Живший в первой половине X века византийский император Константин Багрянородный сообщал, что во множестве селений Руси есть мастера, изготавливающие надежные суда, способные доплыть до Константинополя.

В летописи запечатлено представление о бытии Руси как о постоянном движении по рекам и, далее, морям. В IX—X веках

Русью как бы владело стремление постоянно выходить за свои пределы: и сами ее правители, начиная с Кия и до Владимира Святого, и гости (купцы), и различные посольства, и войска многократно совершали (в основном по воде) тысячеверстные путешествия и походы на север, запад, юг и восток.

Десятки или, быть может, даже сотни тысяч людей Руси побывали за эти два века в соседних и более отдаленных странах. Лишь к середине XI века Русь сосредоточивается в самой себе: создание той могучей и богатой по своему содержанию державы, какой Русь предстает при князе (его величали также "цесарем" и "каганом") Ярославе Мудром, было невозможно без усвоения ценностей всей западной Евразии — от Скандинавии до Арабского халифата, от Византийской империи до среднеазиатской цветущей цивилизации Хорезма.

Русское государство вообще рождалось и мужало как бы в чрезвычайно мощном магнитном поле. К северу от Руси, в Скандинавии, в это время словно извергается вулкан викингов с их всюду проникающими дружинами, которые стали страшной грозой для всей Западной Европы и покорили себе часть земель Франции, Италии и всю Англию, но на Руси оказались, в основном, в "союзнических" отношениях с коренным населением. Хотя поначалу скандинавы подчинили себе северную Русь, их через какое-то время, по сведениям летописи, "изгнали за море", и Рюрик пришел уже по добровольному "приглашению" народа.

На юге тогда переживает очередной период расцвета наиболее цивилизованное и культурное государство всей западной Евразии — Византийская империя, с которой Русь вступает в тесные, хотя и сложные отношения.

Наконец, на востоке достиг наибольшего своего могущества Хазарский каганат, пытавшийся в течение полутора столетий покорить Русь, которая сумела не только противостоять этому натиску, но и закалиться в борьбе, как бы в соответствии с пушкинскими стихами:

Перетерпев судеб удары,
Окрепла Русь. Так тяжелой млат,
Дробя стекло, кует булат.

Борьба с Хазарским каганатом была долгой и трудной. В первой четверти IX века — после смерти Кия — хазары подчинили себе часть южной Руси (земли восточнее Днепра) и наложили дань на полян, северян, радимичей и вятичей. Угрожало хазарское нашествие и другим племенам, но северное Русское государство продолжало существовать и крепнуть, и его правитель, противопоставляя себя хазарскому, принял его титул — "каган", что значило носитель "самодержавной" — суверенной — власти.

Летописные даты, относящиеся к IX, а отчасти и к X веку, были проставлены довольно поздно, и, многие события произошли в действительности раньше, чем указано в летописи. Рюрик был приглашен в Ладогу, очевидно, не в 862 году, а в самой середине (или даже еще ранее) IX века. И сохранились сведения, что поляне-киевляне отправили к Рюрику посольство с просьбой помочь сбросить власть хазар, которые, в частности, взяли с полян "дань мечами": по мысли знаменитого историка Л.Н.Гумилева (1912—1992), это означало, что хазары отняли у полян оружие. Рюрик отправил в Киев своего или родственника, или приближенного — Аскольда, который отверг притязания хазар, но, как можно заключить из дальнейших событий, спустя некоторое время потерпел поражение и вынужден был подчиниться каганату.

Впоследствии, в 882 году, с севера пришел еще один сподвижник Рюрика, его родственник Олег, который сверг Аскольда и объявил войну хазарам. Киев он назвал "матерью городов русских", и город стал столицей всей Руси (и южной, и северной).

Здесь перед нами предстает одна существенная загадка. Согласно летописи, Олег привез с собой в Киев малолетнего сына умершего князя Рюрика — Игоря, который и должен был законно править отсюда Русью. Между тем летопись сообщает, что Игорь начал править лишь в 910-х годах, после смерти Олега, когда ему уже было под сорок лет, и родил сво-

его наследника Святослава только в конце 930-х годов, то есть примерно в шестидесятилетнем (!) возрасте. Все это — о чем писал уже Н.М.Карамзин, а за ним большинство историков — крайне неправдоподобно.

С другой стороны, Олег явно "раздваивается" в различных летописных известиях: он предстает то как воевода Рюрика, а затем Игоря, то как вполне самостоятельный князь Руси; более того, есть сообщения о смерти его в разных местах — и в Киеве, и в Ладоге, и "за морем" — и даже о разных его могилах и т.п. Наконец, существуют достоверные сведения о том, что именно Олег правил Русью в конце 930-х годов, когда, казалось бы, давно, уже должен был править Игорь. Словом, летописный образ Олега явно нуждается в особом исследовании и осмыслении.

Естественное разрешение этих каверзных противоречий, предложенное некоторыми историками (в частности М.И.Артамоновым), заключается в том, что в действительности на рубеже IX—X веков было два Олега (имя это, кстати, являлось на Руси в те времена излюбленным) — воевода Олег и опекаемый им вначале князь Олег, сын Рюрика. Но по мере течения времени, (не будем забывать, что дошедшая до нас летопись была составлена лишь через 150—250 лет после правления первых Рюриковичей) два Олега из-за своей одноименности в глазах потомков слились в одно лицо, которое тем не менее выступало то в качестве воеводы, то в качестве законного князя.

Очень характерно, между прочим, что в летописи сохранился словесный оборот, в котором к Олегу применена архаическая глагольная форма двойственного числа: Олег "придоста", что означает "пришли двое". По всей вероятности, первоначально было написано "Олег и Олег придоста", либо "Олеги придоста" (то есть воевода и ребенок-князь), но позднейший переписчик летописи опустил "второго" Олега, хотя и не стал исправлять глагольную форму (нужно было бы написать "Олег приде", а не "придоста").

Что же касается Игоря, он был, очевидно, не сыном Рюрика, а его родившимся (не в 870-х годах, а намного позже) вну-

ком — то есть сыном князя Олега — и произвел на свет своего наследника Святослава не в шестидесятилетнем, а в значительно более молодом возрасте. Кстати сказать, его супруга Ольга с очевидностью предстает в летописи как молодая вдова (хотя, согласно летописным датам, ей было якобы не менее 55 лет), потерявшая горячо любимого — едва ли столь пожилого — мужа.

Таким образом начало династии Рюриковичей предстает в следующем виде: в середине IX века в Ладогу был приглашен править Рюрик; после его кончины (датированной в летописи 879 годом) законным князем становится малолетний сын Рюрика Олег, но фактически правит до возмужания князя другой Олег — воевода из "родни" Рюрика, умерший в Киеве в 910-х годах (согласно преданию, от укуса змеи).

Князь же Олег, по-видимому, погиб только в 943 году в Закавказье, у границ Ирана: в одном из вариантов летописи сказано, что смерть пришла к "идушю ему за море" (а не в Киеве). Сын этого Олега, Игорь, княжил самостоятельно недолго; его убили древляне при сборе дани, и он оставил малолетнего сына Святослава, до возмужания которого правила вдова Игоря Ольга.

Хотя династия Рюриковичей до XI века включительно сохраняла связи со Скандинавией, не раз принимая на службу наемные отряды варяжских воинов, пользуясь услугами энергичных варяжских купцов и возлагая на них дипломатические обязанности, — все же Рюриковичи с самого начала жили интересами Руси (а вовсе не какими-либо "скандинавскими"). Известно, в частности, что они исповедовали не свою собственную, а славянскую языческую религию (уже князь Олег "клялся" Перуном и Волосом — иначе Велесом, — а не скандинавскими Одинем и Тором); далее, они приняли имевший большое значение в ходе борьбы Руси с Хазарским каганатом титул "каганов" (он достоверно зафиксирован для северной Руси уже в 838-м и, позднее, в 871 году), а не звались, по-скандинавски, "конунгами"; наконец, само утверждение в конце IX века столицы государства в далеком от Скандинавии Киеве ясно свидетельствовало о полном приобщении варяжской династии к собственным судьбам Руси.

* * *

Юная Русь развивается и крепнет с несомненной быстротой и энергией. Историки и археологи доказывают, что на всем пространстве от Киева до Ладоги совершается постоянный рост земледелия и животноводства, различных промыслов и ремесел, торговли и воинского искусства. Развитие Руси ярко выразилось в возникновении множества укрепленных городов: в Скандинавии Русь даже называли тогда "Гардарики" — "страна городов".

Нередко полагают, что древнерусская мифология была-де неразвитой и бедной, ибо она несравнима с точки зрения содержательности и многообразия с древнегреческой. Между тем боги и мифические герои Эллады известны нам отнюдь не из изначальной народной мифологии: все, что мы о них знаем, почерпнуто из развивавшейся в течение нескольких столетий древнегреческой литературы, которая изощренно разрабатывала первоначальные (гораздо более "элементарные") мифологические образы и сюжеты. На Руси же литература с самого начала имела христианский характер и только в малой степени вобрала в себя языческую мифологию и фольклор. Русские писатели стали активно обращаться к народной мифологии лишь во второй половине XVIII века, но тогда было уже поздно: христианство давно оттеснило языческую стихию на обочину культурного развития.

В древнерусские же литературные произведения — такие, как летопись или "Слово о полку Игореве" — вошли только отдельные элементы дохристианского мирозерцания. Но внимательный взгляд исследователей обнаруживает, что перед нами слабые и частные отзвуки громадного и полнозвучного мифотворческого мира, который существовал и развивался в первоначальной Руси. Когда молодой князь Владимир Святославич, не помышляя пока о принятии христианства, воздвиг в Киеве целый пантеон языческих богов, он опирался на еще жившее полной жизнью в народе мифологическое богатство, весомость и энергия которого доказывается и тем, что

языческие верования продолжали сохраняться в глубинных селениях России тысячу лет, вплоть до нашего времени!

Насколько значительно и полновесно было это древнерусское мирозерцание, свидетельствует и тот факт, что записанные в ХУІІІ—ХІХ веках народные сказки, былины, песни, заговоры и т.д. буквально пронизаны этим мирозерцанием, которое родилось еще в древнейшую эпоху.

Наконец, археологами и этнографами открыты многообразные предметные воплощения древнейшего язычества, счастливо сохранившиеся в течение тысячелетий. Следует не забывать, что в лесной Руси почти все изготовлялось из дерева, которое не могло сохраняться в течение долгих веков. Изделия из камня редки, — как, например, знаменитый четырехликий бог, найденный в прошлом столетии на реке Збруч (северном притоке Днестра). Не так давно на дне Днепра обнаружен оснащенный кабаньими клыками священный дуб Перуна, который сохранился именно потому, что находился в воде.

Мифологические представления воплотились и во множестве произведений прикладного искусства — от орнамента на орудиях труда до вышивок на ткани, притом вплоть до нашего времени мастера продолжали воссоздавать на своих изделиях древнюю символику, что свидетельствует о глубокой значительности и мощи русского язычества.

В наше время нередко можно столкнуться с сожалением или даже возмущением по поводу того, что христианство «вытеснило» древнее язычество. Но с такими же основаниями можно сетовать, что поэзия Пушкина и Тютчева "заслонила" собой когда-то известные всем и каждому фольклорные тексты. Другое дело, что надо знать и ценить духовную культуру и самых далеких наших предков, создававших свое мифологическое видение и истолковывание основ бытия.

В самом начале своего пути Русь соприкасалась и с мусульманскими государствами (Арабским халифатом, Хорезмом и соседней с Русью Волжской Булгарией), и с иудаист-

ским Хазарским каганатом, и с католической (хотя с полной определенностью католицизм сложился позднее) Германской империей, и с православной Византийской.

Пытавшийся в течение полутора столетий покорить Русь Хазарский каганат не единожды захватывал Киев, где даже была выстроена крепость с иудейским названием Самбатин и имелись кварталы, называвшиеся Козаре и Жидове. В летописном предании о выборе Владимиром религий хазарские иудеи, уцелевшие после разгрома Святославом их каганата, как бы в последний раз предлагают обратиться к их вере.

С другой стороны, Русь с самого начала испытывала мощное тяготение к самой высококультурной в те времена Византии, куда отправлялся уже и Кий, и посольство 838 года. Многозначительно, что на Руси издревле называли Константинополь Царемгородом — Царьградом, в чем выразилось восхищенное отношение к Византии. Хазарский же каганат с момента установления господства в нем иудаизма, то есть с конца VIII века, находился в резко враждебных отношениях с христианской Византией, и Русь явилась своего рода полем борьбы между двумя мощными государствами, постоянно вырабатывая свою собственную политику и идеологию.

Под тяжким давлением Хазарского каганата правитель Киева Аскольд в 860 году отправился в военный поход на Константинополь, но не захватил его. Важно иметь в виду, что до Константинополя обычно добирались водным путем, вдоль побережья Черного моря, а у Хазарского каганата не имелось сколько-нибудь значительного флота, и Русь была для хазар как бы необходимым участником их противоборства с Византией.

В Константинополе прекрасно сознавали, что поход Аскольда был организован Хазарским каганатом (в одном из византийских сочинений Аскольд именуется "воеводой прегордого кагана" — кагана хазар), и сразу же после ухода войска Аскольда отправили к кагану посольство во главе со святыми Кириллом и Мефодием, которые окрестили двести человек на Руси. Правда, в дошедшем до нас тексте "Жития" св.Кирилла это вторая "русская" миссия не выделена, речь по-

прежнему идет будто бы о пребывании у хазарско-иудейского кагана. Однако в тексте присутствует немыслимое противоречие. Люди, к которым обращается св.Кирилл, говорят неким своим соплеменникам: "тот из вас, кто... еврейские молитвы читает... скоро смерть от нас примет". При дворе хазарского кагана (куда вначале прибыл св.Кирилл) такой эпизод никак не мог иметь место, и в этом случае речь идет, по-видимому, о пребывании св.Кирилла в Киеве — хотя позднейшие переписчики "Жития" соединили две "миссии" в одну. И посольство св.Кирилла и Мефодия было, по всей вероятности, первым приобщением Руси к христианству, которое станет ее государственной религией через почти сто тридцать лет.

Несмотря на то, что древнейшая Русь, о которой идет речь, отделена от нас более чем тысячелетием, многое в характерах тогдашних русских людей и их поведении, в их культуре и быте явственно перекликается с нашей современностью. Те или иные явления и свойства не претерпели существенных изменений за тысячу с лишним лет. Так, побывавший в X веке в западных землях Руси путешественник из Испании Якуб ибн Ибрагим рассказывал как о диковине о местной бане: "...они устраивают себе дом из дерева и законопачивают щели его... Затем они "устраивают очаг из камней — и на самом верху против очага открывают окно для прохода дыма. Когда же очаг раскалится, они закрывают это окно и запирают двери дома — а в нем есть резервуары для воды — и поливают этой водой раскалившийся очаг; и поднимаются тогда пары. И в руке у каждого из них связка сухих ветвей, которою они приводят в движение воздух и притягивают его к себе. И тогда открываются их поры и исходит излишнее из их тел... И не остаются ни на одном из них следы сыпи или нарыва". Точно такие же "бани по-черному" любят и сегодня многие русские люди, едва ли размышляя о том, что прямо и непосредственно продолжают более чем тысячелетнюю традицию предков, — хотя, вероятно, все же как-то чувствуя это...

И, конечно, далекая древность продолжается не только в способе "телесного очищения". В 860-х годах, то есть тысячу сто тридцать лет назад, в Киеве был построен самый первый на Руси христианский храм во имя преподобного Николая Чудотворца, который, возможно, именно потому, что его узнали на Руси раньше других, стал любимейшим в народе святым. И совершавшееся в храме духовное очищение совершалось, вероятно, именно так, как и сегодня.

Сквозь очень скудные летописные сведения о первых русских правителях все-таки проступают их живые лица. Вот тот же Кий. Летопись сообщает, что иные считают его не князем, а перевозчиком, чья ладья переправляла людей через полноводный Днепр. Но ведь он же "ходил к Царюгороду!" — возражает летописец; значит, он был князем. Летописцу, жившему через три столетия после Кия, когда государство уже имело строгую иерархию, представлялось, что перевозчик не мог являться в Царьград и уж, конечно, стать князем. Но Кий был первым князем у полян, и не исключено, что его, бывшего перевозчика, все же избрали князем — может быть, после того, как он побывал на своей доброй ладье в Царьграде и тщетно попытался укорениться на Дунае. Почему бы, вернувшись после таких странствий, он не мог стать князем полян и основателем Киева? А человеческий характер проглядывает в кратком летописном рассказе такой, что в пору сочинять о Кие поэму...

Есть в летописи сведения и о совсем других древних героях — например, о деревлянском князе по имени Мал. Деревляне (обычно их называют "древлянами", но в летописных текстах чаще встречается форма "деревляне", вероятно, более правильная) жили к западу от Киева в девственных лесах и долго стремились противостоять киевским властям. Как известно, деревляне во главе с Малом жестоко расправились с князем Игорем, предав его своей, "лесной" казни. По сообщению современника события, византийского императора Иоанна Цимисхия, Игорь был "привязан к стволам деревьев и разорван надвое". Это произошло в 944 году.

А затем князь Мал совершает крайне дерзостный, поступок: сватает оставшуюся без мужа Ольгу...

Вместе с ближайшими сподвижниками Игоря, варягами Свенельдом и Асмудом, Ольга страшно отомстила Малу и деревлянам. Сам сложный ритуал мести, подсказанный, по-видимому, Свенельдом и Асмудом, явно не русский, а скандинавский, германский; ни об одной подобной акции в русских летописях больше не повествуется. Но вот что удивительно: история князя Мала на этом не завершается. Его юного сына Добрыню и дочь Малушу Ольга делает своими слугами, рабами, но в конце концов Малуша становится супругой Святослава и матерью Владимира, а Добрыня — верным воеводой последнего! Создается впечатление, что Ольга, отомстив Малу, вместе с тем оценила его стойкость и дерзость и захотела, чтобы ее внук был внуком и Мала (так что свадьба все же состоялась...). Перед нами, в сущности, целый драматический роман о князе Мале и его детях, сыгравших весомую роль в истории Руси. Роман этот как бы получит завершение через много лет, когда внук Ольги и Мала Владимир будет сватать дочь полоцкого князя Рогнеду, а та надменно скажет: «Не хочу разуть сына рабыни» (то есть сына Малуши), и еще раз разыграется жестокая драма.

А противоречивое столкновение характеров словно предвещает столь отдаленные во времени острые коллизии романов Достоевского...

Итак, обращаясь к самым ранним страницам истории Руси, мы обнаруживаем уже и там богатую, сложную, многостороннюю жизнь, которая способна захватить разум и душу так же, как и новейшая русская история. Притом следует помнить, что дошедший до нас первый летописный свод был составлен около 1113 года, то есть по меньшей мере через триста лет после князя Кия и через сто семьдесят лет после князя Мала, и что многие сведения о древнейшей Руси почерпнуты из иностранных и иноязычных источников, как, например, византийское сообщение о "способе" деревлянской казни князя

Игоря. Дело в том, что на Руси письменность сложилась намного позже, чем, скажем, в западноевропейских государствах. В этом факте нет ничего "принижающего" Русь. Ведь западные государства возникли непосредственно на землях сокрушенного "варварами" Древнего Рима, и целый ряд его достижений — в том числе высокоразвитую латинскую письменность — "варвары" получили в свои руки без всякого труда. Поначалу даже и писали за них вчерашние римляне, уцелевшие среди битв, и лишь через несколько веков латинское письмо было приспособлено к языкам заселивших Западную Европу "варварских" племен.

Между тем на землях, где складывалась Русь, никакой письменности не было. Ее создали в 863 году византийцы, святые Кирилл и Мефодий. Русь не получила, а обрела, взяла себе письменную культуру, которая достигла у русских высокого уровня уже к середине XI века; К XIII веку на Руси имелись уже сотни тысяч рукописных книг.

Но вернемся к самой ранней поре русской государственности. Уже в IX веке были заложены основные устои и устремления всей последующей истории Руси-России, хотя многое выразилось пока не в полновесных свершениях, а скорее в открывающихся возможностях или даже только намеках. Так, Русь еще во время правления Аскольда в Киеве начала приобщаться к христианству, хотя до действительного утверждения его как основополагающей религии должно было пройти столетие с лишним. Наметилось и становление единой и сильной центральной власти, присущей позднейшему развитию Руси, что просматривается в действиях князя Рюрика и, тем более, его воеводы Олега, и князя Олега. Наконец, уже тогда складывается трудно понимаемый, глубоко противоречивый характер русского народа, который то безропотно, безмолвно подчиняется существующему порядку вещей, то вдруг резким и мощным движением опрокидывает весь этот порядок.

В начальный период "имаху дань варязи из заморья на чуди и на словенех, на мери и на всех и на кривичах" (то есть "взимали дань варяги из-за моря с чуди, словен, мери, веси и

кривичей"; речь идет о финских и северных славянских племенах). В течение определенного времени никто этому порядку не сопротивлялся, но в какой-то момент "изгнаша варяги за море и не дати им дани". А затем еще прошло время и "идоша за море варягом" и "реша (то есть сказали) чудь, словене, и кривичи, и весь: "Земля наша велика и обильна, а наряда (то есть власти: иногда это неточно переводится с древнерусского словом "порядок") в ней нет. Да пойдете княжити и володети нами". Так в Ладоге стал править Рюрик. И снова происходит то, о чем в свое время Н.М.Карамзин в "Истории Государства Российского" написал так: "Славяне скоро вознегодовали на рабство, и какой-то Вадим, именуемый Храбрым, пал от руки сильного Рюрика вместе со многими единомышленниками".

Это чередование безропотной, безграничной покорности и столь же безграничного, беспредельного непокорства, побуждающего к борьбе не на жизнь, а на смерть, — характернейшее свойство русской истории. Нередко оно подвергается резкому осуждению, и России как бы ставят в пример страны Запада, для которых типично постоянное сопротивление общества давлению власти, почему и дело гораздо реже доходит до ярого бунта.

Однако подобная постановка вопроса едва ли основательна и серьезна: легкомысленно и даже нелепо требовать от какой-либо страны — в данном случае от России, — чтобы она отошла, отказалась от присущего ей тысячелетнего своеобразия. Необходимо только ясно понимать, что своеобразие страны и народа нельзя рассматривать как заведомо "отрицательное" (и в равной мере как "положительное") явление: это именно своеобразие, в котором всегда есть свое зло и свое добро, своя ложь и своя истина, свой грех и своя святость, свое безобразие и своя красота.

Да, Россия — в отличие от тех же стран Запада — страна "крайностей", и это вызывает и проклятья и восторги у разных людей (а нередко и у одного и того же человека в различных обстоятельствах). Но объективный и трезвый взгляд на русскую историю призван понять эту ее неотъемлемую особенность, а не хулить и, равным образом, не восхвалять ее.

* * *

В самый ранний период закладываются и основы евразийской сущности России — то есть свойственного ей слияния многообразных особенностей двух столь отличающихся друг от друга континентов. Эта двуединая природа имеет бесспорное фактическое обоснование: ведь в историческую жизнь Руси уже с конца VIII — IX века влились и европейская, или точнее, северноевропейская струя в лице варягов, и, с другой стороны, пришедшие из Азии племена, входящие в состав соседнего и не раз вторгавшегося в южную и восточную Русь Хазарского каганата, — сами хазары, булгары, гузы, аланы и т.д., которые внесли азиатскую стихию (позднее из Азии приходили все новые и новые племена). Немалую роль на Руси сыграли хорезмийцы, которые, эмигрировав в начале VIII века из своего высококультурного азиатского государства в Хазарский каганат, ко второй трети IX века оказались в Киеве. По всей вероятности, именно от хорезмийцев были восприняты образы двух (из шести) главных языческих божеств Киева — Хоре (от его имени произошло существеннейшее русское слово "хорошо") и Симаргл.

Двуединая — евразийская — природа Руси подкреплялась и ее многовековыми взаимоотношениями с Византийской империей, которая также являла собой синтез европейской и азиатской стихий. Представления о евразийском характере Руси-России нередко весьма неточны: "евразийство" понимают как простое объединение, "приплюсовывание" европейских и азиатских этносов в составе России. На деле же только русский народ является по своей глубокой сути евразийским. Другие — западные и восточные — этносы приобретали евразийские черты, лишь войдя в состав России. Например, калмыки и казахи или, позднее, армяне и грузины стали евразийскими народами только после своего вхождения в Россию (а ранее были безусловно азиатскими).

Впоследствии отечественная мысль, начиная с Чаадаева, стала разрабатывать понятие о "всемирности", "всечеловечности" русского сознания; это присущее русскому народу каче-

ство уходит корнями в его изначально евразийскую природу, которая давала возможность без отчужденности, родственно воспринимать как все европейское, так и все азиатские, что с высшей полнотой и совершенством явлено в поэтическом мире Пушкина и о чем так глубоко сказал позднее Достоевский.

Это обращение к отделенному долгими веками русскому будущему при разговоре о древнейшей поре Руси не должно восприниматься как нечто неправомерное, как безосновательное сближение не могущих быть сопоставленными явлений. Напротив, многих изучающих историю Руси-России людей следует упрекнуть в том, что они не видят либо не хотят видеть определенного единства этой истории, не замечают повторения или, вернее, воссоздания в каждую эпоху ряда существеннейших устойчивых первооснов. Правда, и стремление показать это единство истории приводит подчас к натяжкам. Так, например, едва ли уместно предложение некоторых историков видеть в Гостомысле, считавшем необходимым призвать Рюрика в качестве правителя Руси, первого "западника", а в Вадиме Храбром, восставшем против пришедшего с Запада властителя, первого "славянофила". Но сама смена добровольного подчинения сильной власти самоотверженным восстанием против этой власти выражает всегда готовую обнаружиться особенность Руси-России, особенность, которую многие склонны оценивать как роковую, трагическую и потому-де крайне прискорбную, нуждающуюся в преодолении.

Однако роковое и трагическое — неотъемлемая сторона человеческого бытия вообще (хотя в истории разных народов эти стихии проявляются глубоко различно). Как сказал Пушкин:

...И всюду страсти роковые,
И от судеб защиты нет.

"Изъять" роковое и трагическое из истории невозможно точно так же, как невозможно изъять из судьбы человека ожидающую его смерть... И более того: без присущей ей трагедийности история Руси — как и других государств — перестала бы быть захватывающим наш разум и душу движением народа через века. Человеческая мысль давно определила тра-

гическое как одно из проявлений прекрасного в бытии. Ведь пойти ради своих заветных целей на вполне вероятную гибель, — значит преодолеть смерть, свободно избрать ее, а не подчиниться ее неизбежному приходу...

И жившие тысячелетие назад русские это ясно понимали. В 971 году князь Святослав перед заведомо неравным боем с огромным войском византийского императора Иоанна Цимисхия сказал своим воинам: "Да не посрамят земли Русския, но ляжем костями ту: мертвые бо срама не имеют. Еже ли побегнем, срам имам". Обычно в этом видят выражение воинской героики, но нельзя не увидеть здесь и определенное понимание сути человеческого бытия в целом — и жизни, и смерти: человек, согласно слову Святослава, не может не думать о своем посмертном бытии, — каким он останется — мертвым — перед лицом мира...

Широко распространено представление, что отделенные от нас тысячелетием предки были темными, "полудикими" людьми; однако на деле вопрос должен решаться совсем по-иному. В те далекие времена сознание людей еще не выражало себя на том тщательно разработанном в новейшую эпоху "языке" богословия, философии, науки, которым теперь каждый из нас более или менее владеет. Но в иной форме, на ином языке люди и тогда выражали многое из того, что ныне может казаться достоянием только "образованного" (в современном понимании) человека...

* * *

Изложенные выше летописные сведения о первоначальной Руси относятся большей частью к X веку; более ранний период отражен в летописи крайне скудно. Но сохранились сочинения константинопольского патриарха Фотия, в которых повествуется о событиях, происходивших в IX веке, в 860-х годах. Как уже говорилось, летом 860 года киевский правитель Аскольд под давлением Хазарского каганата совершил мощный поход на Константинополь. И современник и даже непо-

средственный участник обороны Константинополя от русского войска Фотий писал по горячим следам события, совершившегося 18 июня 860 года:

"Помните ли тот час невыносимо-горестный, когда приплыли к нам варварские корабли, дышащие чем-то свирепым, диким и убийственным... когда они проходили под городом, неся и выставляя пловцов, поднявших мечи?... народ вышел из страны северной, устремляясь как бы на другой Иерусалим, ...держа лук и копье..."

Фотий особо подчеркивал своего рода недоумение: как эти варвары осмелились напасть на великий город и действительно стали для него грозой: "Я вижу, как народ, грубый и жестокий, окружает город, расхищает городские предместья, все истребляет, все губит... всех поражает мечом... Народ, где-то далеко от нас живущий, варварский... без военного искусства, так грозно и так быстро нахлынул на наши пределы, как морская волна..."

Следует сообщить, что византийская армия во главе с императором воевала в это время с арабами далеко от Константинополя, а флот ушел к острову Крит. И "всякая надежда человеческая оставила здешних людей... — продолжает Фотий,— трепет и мрак объят умы, и слух отверзался только для одной вести: "Варвары уже перелезли через стены, и город уже взят врагами..." Но тут происходит неожиданный поворот событий: "Когда легко было взять его (город), а жителям невозможно защищать, то.. спасение города находилось в руках врагов, и сохранение его зависело от их великодушия". Фотий даже скорбит по этому поводу, ибо "возвышается человеколюбие неприятелей — так как город не взят по их милости — и присоединенное к страданию бесславие от этого великодушия неприятелей усиливает болезненное чувство пленения". Но так или иначе "мы увидели врагов наших удаляющимися". Фотий далее объясняет это так: "...ризу Богоматери все до одного носили вместе со мною для отражения осаждающих и защиты осажденных... Как только девственная риза эта обнесена была по стене, варвары сняли осаду города".

Несколько позже, согласно рассказу византийского императора Константина Багрянородного, его дед, император Василий Македонянин "народ Россов, воинственный и безбожнейший... привлек к переговорам и, заключив с ними мирный договор, убедил сделаться участниками божественного крещения..." И после этого, в начале 867 года, патриарх Фотий с глубоким удовлетворением писал, что "так называемые русы... переменили... нечестивое учение, которого держались ранее, на чистую и неподдельную христианскую веру и любовно поставили себя в ряду наших подданных и друзей вместо недавнего грабительства и великой против нас дерзости... И... они приняли епископа и пастыря".

В этом событии или, вернее, цепи событий (жестокое нападение войска Руси на Константинополь — неожиданный его уход, хотя все говорит об обреченности города — принятие частью Руси из рук Византии христианства) есть нечто таинственное, как и в целом ряде других событий истории Руси-России. Патриарх Фотий, исходя из того, что Русь еще была языческой, объясняет все обнесением ризы Богородицы по стенам вокруг Константинополя. В глазах Фотия русы-русские — только "объект" этого молитвенного деяния жителей Константинополя. Позднейшие византийские хронисты, пытаясь отбросить мысль о "великодушном" уходе Руси от готового пасть Константинополя, выдумали, что будто бы ризу Богоматери "приложили... к поверхности моря и... внезапно поднялось... непрерывное восстание волн, и суда безбожных руссов разбились"; этот позднейший вымысел во многом повторила, увы, и наша летопись, питавшаяся византийскими хрониками. Между тем патриарх Фотий, который сам обносил ризу вокруг стен, ничего об этом явлении не сообщает. Напротив, он с горечью говорит о том, что в то время, когда русские корабли обложили город, "море тихо и безмятежно растилало хребет свой, доставляя им приятное и вожделенное плавание".

И скорее уж надо видеть тайну в поведении пришельцев из Руси; если искать следы божественной воли, она воплотилась не в действиях византийцев, а непосредственно в поведении русских, чью волю она и направляла, хоть они и не были еще крещены...

Тютчев сказал о России:

Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, земля родная,
В рабском виде Царь Небесный
Исходил, благословляя.

"Всю тебя" относится, надо думать, не только к протяженности русского пространства, но и ко времени — всему времени русской истории, с самого ее начала. И событие 18 июня 860 года нам следует знать и помнить...

Итак, к концу VIII века на территории будущей Руси возникают два центра власти — в Ладоге, на землях самого северного племени словен, и в Киеве, где решающую роль сыграли поляне. Первый князь южной Руси Кий осуществляет мирное путешествие в Константинополь, начиная тем самым многовековую традицию исключительно важных для Руси взаимоотношений с Византийской империей, которая вплоть до XIV—XV столетий являла собой наиболее высококультурное государство в западной Евразии. Стремление Кия к Византии настолько сильно, что он пытается перенести центр своей власти на соседний с ней Дунай, основывая здесь другой Киев. Но сопротивление местного населения заставляет его вернуться на Днепр. Летопись сообщает о целом "княжеском доме" Кия, — о его братьях Щеке и Хориве и сестре Лыбеди — и о том, что в дальнейшем южной Русью правили их потомки.

Уже при этих потомках в Киев пришло войско Хазарского каганата и обложило данью полян, северян, радимичей и вятичей. Летопись сообщает, что от "дыма", то есть очага, дома, хазары брали, в частности, по "шелягу"; недавно было выяснено, что это древнееврейское слово ("шелаг") обозначает белую — серебряную — монету (выше говорилось, что реальная власть в Хазарском каганате принадлежала не хазарам, а иудеям).

Кроме того, у полян ранее была взята дань мечами, то есть, по-видимому, было изъято оружие, чтобы обессилить покоренных. Все это произошло, как полагают, около 825 года.

В северной же Руси, в Ладоге, правил в это время Гостомысл. В какой-то момент имело место нашествие варягов, которые также наложили дань на северные славянские и финские племена. Летопись говорит как об одновременном положении, создавшемся к 825 году: "Имаху (взымали) дань варязи из заморья на чюди и на словенех, на мери и на всех (веси), и на кривичех. А козари имаху дань на полянех, и на северах, и на вятичех".

Затем ладожане "изгнаша варяги за море, и не даша им дани". Однако после этого в северной Руси "вста род на род и быша в них усобице, и стали воевати почаша сами на ся" (то есть: "Встал род на род, и была у них усобица, и стали воевать друг с другом"). И Гостомысл предложил пригласить в правители Рюрика. Правда, вскоре Гостомысл умер, и Рюрик был приглашен уже без него, но по его завету.

Рюрик пришел с двумя братьями — Синеусом и Трувором; но существует основательное мнение, что это вымышленные фигуры. К тому же оба брата всего через два года умерли, и Рюрик "нача владети един". Летопись сообщает, что, его власть простиралась на древнейшие русские города Изборск, Белоозеро, Ростов, Муром, — то есть на всю северную половину Руси.

Как уже говорилось, твердая власть Рюрика вызвала восстание во главе с внуком Гостомысла Вадимом Храбрым. Часть мятежников была перебита, а часть бежала в Киев. Тем не менее есть сведения, что киевляне затем отправили к Рюрику послов с просьбой освободить их от хазарского ига, и в Киев пришли Аскольд с Диром — по летописи, "боярины" Рюрика, собравшие себе в помощь много варяжских воинов.

Они стали владеть землей полян, но, как заметил еще Карамзин, "невероятно, чтобы козары, бравшие дань с Киева, добровольно уступили его... хотя летописец молчит о воинских делах Аскольда и Дира... оружие, без сомнения, решило, кому начальствовать". Сохранились, впрочем, не учтенные Карамзиным летописные сведения о том, что Аскольд воевал с болгарскими войсками, и в битве с ними даже погиб его сын; а, как хорошо известно, часть болгар входила в состав Хазарского каганата и была его мощной военной силой.

И к 860 году Хазарский каганат снова подчинил себе Киев и заставил Аскольда подготовить сильный флот и совершить военный поход на непримиримо враждебную властям каганата Византийскую империю. Историки уже давно пришли к выводу, что поход Аскольда был осуществлен "по наущению хазар (Ю.Д.Бруцкус, 1924) или, по более осторожному определению, "с ведома и при сочувствии хазар" (М.А.Артамонов, 1962). Последующее изучение этого наиболее раннего по времени крупного военного предприятия, в котором участвовала Русь, показало, что нападающие на Константинополь знали об отсутствии там в данное время главных сил византийского войска и флота и даже самого императора Михаила,— а знать об этом могли не киевляне, а хазарские власти, имевшие свою "агентуру" в Византии. Далее, действия войска в захваченных предместьях Константинополя носили заостренно антихристианский характер — сожжение храмов и монастырей, распинание пленных и т.п., в чем нельзя не видеть волю враждебного христианству хазарского иудаизма.

Свидетельствует о главенствующей хазарской роли и тот общеизвестный факт, что сразу после событий Византия отправила посольство святых Кирилла и Мефодия не к кому-нибудь, а к хазарскому кагану. Невозможно игнорировать и византийское сообщение, в котором Аскольд квалифицируется как "воевода кагана".

Наконец, дальнейшая история Руси ясно показывает, что в Киеве жило настоятельнейшее стремление к миру и дружбе с Константинополем-Царьградом, который ничем не угрожал Руси и мог принести ей великую пользу,— и мир этот заключался при первой же возможности.

По убеждению современных историков, уже в 860 году, после того, как русское войско сняло осаду с Константинополя, между Русью и Византией был торжественно заключен первый договор "мира и любви", причем предводитель русских — то есть, очевидно, Аскольд — уже после заключения договора настаивал на личной встрече с императором Михаилом, который, правда, отсутствовал, находясь в Малой Азии во главе войска, сражающегося с нападшими на империю арабами. Словом, от подчинения воле Хазарского каганата Русь перешла к союзу с враждебной ему Византийской империей.

Однако тот факт, что пришедший позднее из Ладоги в Киев в 882 году Олег объявил себя "врагом" хазар и "не даст" окрестным племенам "козарам дани платити", ясно говорит о том, что Хазарский каганат сумел восстановить свою власть над южной Русью. И в сохранившем ряд древних сведений "Архангелогородском летописце" сообщается, что, свергнув хазарского вассала Аскольда и укрепившись в Киеве, "иде Олег на козары". Олег вырвал из-под хазарской власти полян, северян и радимичей и затем "обротай по всей земли Руской устави, и многи города постави".

На этом, правда, вовсе не завершается борьба Руси с Хазарским каганатом: напротив, она достигает особой остроты в X веке. Здесь же необходимо сказать, что, сделав Киев столицей Руси ("Се буди мати градом русьским") и установив государственный порядок в южнорусских землях, Олег возвратился на какое-то время в Ладогу и построил там первую из известных нам каменную крепость. Таким образом, Олег, вошедший в предание как "вещий", явился основоположником единого Русского государства, простирающегося от Киева до Ладоги. Для этого ему пришлось, пусть и на время, сбросить с южной Руси хазарское иго.

Отправляясь в походы, Олег уже вел с собой "множество варяг, и условен, и чюдь, и кривичи, и мерю, и деревляны, и радимичи, и поляны, и северо, и вятичи, и хорваты, и дулебы, и тиверцы", то есть всю совокупность племен и северной и южной Руси.

Таким образом, именно Олег Вещий должен рассматриваться как Создатель единой Руси, хотя историки нередко недооценивали его роли. Так, фигура Олега отсутствует в сонме героев, представленных памятником "Тысячелетие Государства Российского" в Новгороде, между тем как Рюрику там отведено одно из самых почетных мест. Это обусловлено его статусом основателя династии Рюриковичей, но все же недооценка Олега заведомо неправильна. Чуткий Пушкин воспел его в своей "Песне о вещем Олеге", которую начал с очень важного мотива:

Возможно, недооценка Олега объясняется той известной неопределенностью его образа, о которой шла речь выше: образ этот раздваивается — Олег как бы и воевода, и князь, он странно умирает в различных местах и т.п. Раздвоение произошло от слияния в один образ двух Олегов. Но так или иначе в древнейших письменных памятниках, восходящих к первой половине XI века, — "Слове о законе и Благодати" митрополита Илариона и "Памяти и похвале князю русскому Владимиру" монаха Иакова о князе Владимире сообщается, что он — сын Святослава и внук Игоря, а о предшествующих предках нет ни слова, хотя, казалось бы, следовало назвать здесь и прославленного прадеда — Рюрика. Это означает, что митрополит Иларион и монах Киево-Печерского монастыря Иаков не знали с полной достоверностью, кто именно был отцом Игоря, и лишь позднейшие летописцы решили объявить его сыном Рюрика (ради сохранения единства династии). Между тем шестьдесят лет, протекавшие между рождением Игоря (если бы он действительно был сыном Рюрика) и рождением его сына Святослава явно неправдоподобны. А признать Игоря сыном Олега (разумеется, князя, а не другого Олега — воеводы) авторы XI века не могли, поскольку в исторической памяти два Олега уже слились в один противоречивый образ. Но именно он, Вещий Олег, должен быть признан основателем единого государства Руси. Хотя это и не значит, что до Олега государства не было: оно складывалось и развивалось на юге и на севере; более того два центра государственности в той или иной мере имели связи друг с другом. Роль же воеводы-правителя Олега выразилась в окончательном объединении русских земель под властью Киева, и это было началом новой эпохи в истории России.

«ЗАПИСКИ» ЛЕОНТИЯ ТРАВИНА

(1998)

Повесть Леонтия Автономова, сына Травина о своей жизни, без сомнения, имеет значительную и кое в чем даже уникальную ценность. Этот человек, родившийся «во области Псковской» в 1732 году и скончавшийся здесь же в 1818-м (то есть проживший 86 лет!), в 1806—1808 годах и составил свое жизнеописание, в котором запечатлелись редкостные наблюдательность и память (он, например, и через 60 лет точно помнил, какое получал жалование и сколько стоили различные товары).

Его сочинение воссоздает перед нами многие стороны и детали жизни России 200—250 лет тому назад. Незаурядность Л.А. Травина ясно выразилась в том, что, родившись крепостным, он сумел к 54 годам получить права дворянина (личного) и сам стал владеть крепостными... Энергия и предприимчивость Леонтия Травина, его способность выпутаться из самых трудных житейских передряг могут поразить воображение.

Вместе с тем должен признаться, что не воспринимаю Травина как «положительного героя», скорее наоборот. Что вовсе не снижает интереса к его жизнеописанию: есть множество выдающихся повествований, в центре которых — заведомо «отрицательные» герои.

С юных лет Леонтий Травин всецело сосредоточен на чисто «материальных», нередко даже откровенно «меркантильных» целях. Правда, он постоянно обращается к религии, к Богу, но, главным образом, ради Высшей помощи его самым что ни есть земным заботам. И каждый свой успех, каждую «прибыль» он воспринимает как Божье благословение, как

новое доказательство того, что он угоден Богу. Религиозное сознание Травина явно ближе Протестантству, нежели Православию, хотя он и рассказывает о том, как способствовал переходу в Православие девушки-лютеранки. Он прямо-таки «обожеествляет» свои приобретения и затраты, точные суммы которых в рублях и копейках (или вес в пудах и фунтах) помнит, как уже сказано, и спустя несколько десятилетий.

Сегодня многие утверждают, что именно такие люди более всего нужны России, и именно их дефицитом объясняются чуть ли не все отечественные беды — и нынешние, и давние, и очень давние. Могу согласиться с тем, что и такие люди нужны, но все же — и это нетрудно убедительно доказать — мощь и величие России создавали и берегли другие люди. Обратимся ли мы к бытию дворянства, воссозданному в толстовской «Войне и мире», или купечества (драматургия Островского), или крестьянства (очерки Глеба Успенского), — это бытие (даже и в «торговом» сословии!) держится на людях иного склада, не обожеествляющих рубль и успех у сильных мира сего...

Но сочинение Леонтия Травина и важно как раз и потому, что в нем запечатлены те грани и подробности жизни, на которые пишущие русские люди редко и мало сосредотачивали внимание, — а каждому, кто стремится познать свою страну, необходимо знать ее во всем ее объеме.

К тому же нельзя не оценить предельную откровенность и, если угодно, честность жизнеописания Травина. Только в одном аспекте он, пожалуй, склонен к умолчаниям, — хотя, может быть, бессознательным. На страницах его сочинения предстают многочисленнейшие и многообразнейшие *враги* автора, готовые всячески сживать его со света, нередко по нелепым причинам, — просто как некие прирожденные злодеи. Между тем вполне уместно полагать, что своего рода «стяжательская» натура автора (притом очень сильная натура) вызывала недовольство и сопротивление окружающих его людей.

Но в заключение следует сказать о двух существенных моментах.

Во-первых, Леонтий Автономович одержал безусловную победу в своей жизненной борьбе, а, как говорится, победите-

лей не судят, и в этом изречении есть своя истина — хотя и относительная. И наверняка найдутся читатели, которых так или иначе восхитит упорное движение Травина к цели. Во-вторых же, содержание травинского сочинения все же не ограничивается теми мотивами, о которых шла речь. В частности, более возвышенны и богаты переживания, связанные с семейной жизнью и с той девушкой-лютеранкой, которую автор на время как бы удочерил.

И, конечно, — скажу еще раз — по-своему выразительна и интересна основная линия повествования — энергичная и неукоснительная борьба его героя за материальную обеспеченность и повышение социального статуса. Леонтий Травин не только победил в этой борьбе, но и счел нужным рассказать о ней и сумел это осуществить в далекое — «допушкинское» — время, что также свидетельствует о незаурядности этого уроженца земли Псковской.

НЕСКОЛЬКО ПОЖЕЛАНИЙ СОВРЕМЕННЫМ ЧИТАТЕЛЯМ СТАРИННОЙ РУКОПИСИ

(1997)

В ваших руках замечательный в целом ряде отношений документ — документ, как говорится, *человеческий* и, вместе с тем, *исторический*, дающий возможность яснее представить себе и глубже понять русское бытие десятих-двадцатых годов XIX века, то есть Россию эпохи Пушкина, — точнее, времени его молодости.

Поэт сам является на одной из последних страниц дневника (запись 29 мая 1825 года), и это не удивляет, ибо "присутствие" Пушкина как-то ощущается с самого начала...

Кто-нибудь скажет, что Иван Лапин увидел (и узнал) поэта только благодаря «соседству»: ведь Опочка, где прошла жизнь автора дневника, расположена менее чем в полусотне верст от пушкинского Михайловского. Однако есть сведения о том, что слава молодого Пушкина распространилась по *всей* России. Так, например, известно, что в июле 1824 года юный артиллерийский подпоручик Петр Григоров (1804—1851), находясь у подчиненных ему пушек в окрестностях Одессы, узнал, что проезжавший мимо человек — не кто иной, как Пушкин, и тут же приказал своим солдатам произвести в честь него орудинный салют (в результате страстного поклонника поэта начальство отправило под арест, что, в принципе, было правильно...).

В распоряжении Ивана Лапина пушек не было, и он только долго и жадно вглядывался (это ясно из его записи) в пушкинский облик и внес в свой дневник "словесный портрет", который приводился впоследствии во множестве сочинений о Поэте.

Рукопись дневника Лапина в начале нашего столетия разыскал и опубликовал историк-краевед Л.И. Софийский. В начале он привел лапинскую "зарисовку" Пушкина в своей изданной в 1912 году в Пскове книге "Город Опочка и его уезд в прошлом и настоящем". Именно эту книгу цитировали позднее многие пушкиноведы (см., например: Цявловский М. А. Летопись жизни и творчества А.С. Пушкина. 1799—1826. Л., 1991. С. 537—538).

В 1915 году дневник (почти полностью) был опубликован в "Трудах Псковского археологического общества". Но это малотиражное издание, появившееся в разгар Мировой войны и накануне катаклизма Российской революции, в сущности, прошло незамеченным и как бы затерялось. И нынешняя, предпринятая спустя восемьдесят с лишним лет, публикация этого дневника всецело уместна.

Внимательные читатели, обратившись к нему, могут убедиться, что господствующие представления о "крепостнической и самодержавной России" начала прошлого столетия, представления, которые насаждались с давних пор и активно насаждаются ныне, заведомо не соответствуют исторической действительности.

Дневник Лапина особенно важен потому, что в нем воссоздана жизнь одного из многочисленных уездных городков России, и притом главным образом жизнь "рядовых" граждан, а не привилегированной их части, обладающей существенной собственностью или властью (или и тем и другим).

Иван Лапин — сын купца, но сам он относился к более низкому сословию — мещанству ("ниже" этого сословия — только крестьяне), ибо для причисления к купечеству требовались и намного более значительная собственность, и непростой официальный акт. Лапину принадлежала небольшая (хотя и торгующая самыми разнообразными товарами) лавка, где он был и хозяином, и работником.

Как уже сказано, в течение длительного времени (это началось задолго до 1917 года) и до сего дня русским людям внушают заведомо негативные представления о русской жизни. В высшей степени характерно, что в 1990-х годах в Москве вышло пять (!) различных изданий сочинения пресловутого

француза де Кюстина, который в июле-сентябре 1839 года, то есть через два с половиной года после гибели Пушкина, проехался по России и в 1843 году опубликовал в Париже ставшую своего рода сенсацией книгу.

Его сочинение не так давно было глубоко и блистательно охарактеризовано в исследовании образованнейшего политолога Ксении Григорьевны Мяло "Хождение к варварам, или Вечное путешествие маркиза де Кюстина" (см. журнал "Россия XXI", 1994, № 3—5). Здесь показано, в частности, что на Западе книгу Кюстина "вспомнили" и стали переиздавать с 1946 года — то есть с начала так называемой холодной войны.

В 1951 году она была издана на английском языке по инициативе тогдашнего директора Центрального разведывательного управления США Беделла Смита, который в предисловии к ней писал о том, что ко времени появления книги "русские прозябали в отвратительном невежестве и социально-экономическом рабстве... Отсюда полная неусвоенность ими идеалов Запада". Беделл Смит отметил, правда, что позднее в России сформировались — уже после "откровений" Кюстина — Пушкин, Гоголь и другие "просвещенные" люди, которые "отчасти познакомили русских с достижениями и духом западной цивилизации".

Американский "русовед", как видим, не ведал, что Пушкин погиб за шесть лет до появления кюстиновской книги, а Гоголь к этому моменту создал все свои великие творения, кроме "Выбранных мест из переписки с друзьями" (1847) — книги, в которой речь шла о ценностях русской духовности и культуры, не уступающих западным ценностям. Последняя книга Гоголя вызвала резкие, подчас прямо-таки бешеные нападки тогдашних и позднейших "либеральных" идеологов, и по сей день, как это ни дико и прискорбно, очень многие люди (большинство из них, между прочим, даже незнакомо с этой длительной борьбой не переиздававшейся книгой) полагают, что "Выбранные места..." — выражение «упадка» в творчестве русского гения.

В этой книге Гоголь откликнулся и на изданное четырьмя годами ранее сочинение Кюстина — и откликнулся поголовски благородно. Пространная, занявшая два тома кю-

стиновская "Россия в 1839 году" как бы не могла ограничиться только поношениями и проклятиями, иначе она была бы просто неправдоподобна. Кроме того, сама, так сказать, мощная стихия великой страны воздействовала на проехавшегося по России француза, и в некоторых местах его сочинения, словно преодолевая общую настроенность, проступают совсем иные впечатления. И Гоголь, говоря о сочинении Кюстина, сосредоточился именно на таких его деталях.

"Широкие черты человека величавого, — писал он в "Выбранных местах...", — носят и слышатся по всей Русской земле так сильно, что даже чужеземцы, заглянувшие вовнутрь России, ими поражаются еще прежде, нежели успевают узнать нравы и обычаи земли нашей (Гоголь здесь имеет в виду, что Кюстин, столь недолго пробывший в России, "не успел" действительно "узнать" ее. — В. К.). Еще недавно один из них, издавший свои записки с тем именно, чтобы показать Европе с дурной стороны Россию (маркиз Кюстин), не мог скрыть изумления своего при виде простых обитателей деревенских изб наших. Как пораженный, останавливался он перед нашими маститыми беловласыми старцами, сидящими у порогов изб своих, которые казались ему величавыми патриархами древних библейских времен. Не один раз сознался он, что нигде в других землях Европы, где ни путешествовал он, не представлялся ему образ человека в таком величии, близком к патриархально-библейскому. И эту мысль повторил он несколько раз на страницах своей растворенной ненавистью к нам книги" (Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. Т. VIII. Л.: 1952. С. 405, стоит отметить, что эта книга Гоголя была опубликована в указанном издании впервые после 1917 года и, кстати сказать, через год после цитированного выше "приговора" России, вынесенного директором ЦРУ).

Вернемся теперь к дневнику Ивана Лапина. Основные записи в нем сделаны в 1817—1823 годах, то есть когда их автор был в восемнадцати-двадцатичетырехлетнем возрасте (он ро-

весник самого Пушкина, родившийся 30 марта/10 апреля 1799 года; поэт явился на свет менее чем через два месяца — 26 мая/6 июня того же года). Кюстин был изумлен "величавым" обликом деревенских старцев, но вполне вероятно такое впечатление; речь шла об уже, как говорится, отрешенных от жизни людях, которые, следовательно, не могут рассматриваться как «представители», как воплощения этой жизни; они словно бы пребывают на грани иного, Божьего, мира (между прочим, Иван Лапин — в записи 3 марта 1818 года — упоминает в своем дневнике виденного им такого "старца, поющего гимны Божеству").

Поэтому особенно важен тот факт, что в публикуемом дневнике на первом плане — *молодые люди*, сверстники его автора, к тому же молодые люди, родившиеся и выросшие в провинциальном городишке и принадлежащие к "низшему" слою горожан. Тем не менее при должном внимании к воссоздающейся в дневниковых записях картине жизни мы убеждаемся, что перед нами предстают люди, которых никак нельзя отнести к "прозябающим в отвратительном невежестве и социально-экономическом рабстве", хотя именно такую картину русской жизни намалевал несколько позже Кюстин, — картину, кажущуюся достоверной не только упомянутому директору ЦРУ, но и, увы, многим нынешним русским людям, заботливо снабженным в последнее время пытью разнородными переизданиями кюстиновского сочинения.

Правда, определенные черты дневника Ивана Лапина могут "разочаровать" читателей. Прежде всего, сам его *слог*, сам характер письменной речи, избилующей всякого рода сомнительными, на современный взгляд, "красивостями" и, кроме того, (опять-таки с современной точки зрения) «неуклюжей», нестройной.

Однако при знакомстве с историей нашего литературного языка (которым пользуются не только писатели, но и любой грамотный человек) становится ясно, что этот язык в его нынешнем виде сложился, "созрел" только к середине XIX столетия, и, кстати сказать, первостепенную роль в его создании сыграло творчество Пушкина — во всем его объеме.

Чтобы убедиться в справедливости сказанного, загляните в одну из лучших русских книг конца XVIII века — "Письма

русского путешественника" Н. М. Карамзина, — и станет ясно, что слог Ивана Лапина так или иначе близок к слогу этой — конечно же, выдающейся, но принадлежащей к допушкинской эпохе — книги.

Далее, теперешних читателей (в особенности не очень молодых) способны смутить слишком уж многочисленные "влюбленности" автора дневника, — многочисленные, пожалуй, даже и для восемнадцати-двадцатилетнего юноши. Но перед нами характерная черта самой той эпохи — эпохи ломки "патриархальных" устоев, породившей, в частности, своеобразный "*культ любви*". В этом отношении Иван Лапин, в сущности, близок к самому Пушкину и его окружению, что явствует и из юношеских стихотворений поэта, и, скажем, из дневника его задушевного юного приятеля, жившего по соседству с Михайловским, в селе Тригорском, — Алексея Вульфа (1805—1881); дневник этот был издан в 1929 году со вполне оправданным подзаголовком — "*Любовный быт пушкинской эпохи*".

И нетрудно увидеть, что "влюбленности" Ивана Лапина являют собой как бы житейский стержень, бытовую основу его увлечения литературой, искусством, фольклорными "игрищами" и т. д., хотя немалое место занимает в дневнике и культ дружбы (опять-таки столь знакомый нам по жизнеописаниям Пушкина), — прежде всего дружбы с многократно упоминаемым в дневнике Александром Погоняловым, находившимся в то время на военной службе в качестве унтер-офицера и изредка приезжавшим в Опочку.

Итак, давайте "простим" Ивану Лапину его несовершенный язык, а также его постоянные влюбленности и внимательно взглянем в запечатленные дневником духовные интересы и отношения с людьми и миром в целом.

Мы увидим, например, что Иван Лапин переписывает для себя не столь давно изданную "российскую балладу" Жуковского "Громобой", составляющую около тысячи (!) стихотворных строк (запись 24 февраля 1818 года), и собственноручно переплетает полюбившийся ему номер одного из лучших в то время журналов "Вестник Европы", основанного самим Карамзиным (запись 3 августа 1822).

Он "превесело" отдается русской пляске, поет исконные народные песни "Лен" и "Кострома" (16 августа 1817) и наслаждается песней "Взвейся выше, понесися..." на стихи незаурядного поэта (чья песня "Среди долины ровные" и поныне любима), одного из учителей Тютчева — Алексея Федоровича Мерзлякова (21 ноября 1818).

Более того, Иван Лапин сам сочиняет стихотворное послание своему другу Александру, — пусть и не являющееся образцом поэзии, но удовлетворяющее тогдашним "правилам" стихосложения (26 января 1823), а друг присылает из армии свое изощренное сочинение в стихах — акrostих (8 июня 1817).

Душа автора дневника и окружающих его людей открыта не только литературе и музыке, но и величию Природы. Лапин и семь его друзей ждали на городском валу самого раннего рассвета после дня Ивана Купалы и "смотрели солнце, как играет" (23 июня 1817); Иван и Александр "рассуждали о небе и земле", о том, что "каждая звездочка более земли" (19 августа 1817); с тем же Александром Лапин оказался ночью на кладбище "в ужасных разговорах о смерти" (12 августа 1817) и т. п.

Не будем забывать, что перед нами "рядовые" провинциальные горожане начала XIX века! И не проглядим, что в городке Опочке можно было, оказывается, побывать на театральных спектаклях (30 августа 1822), слушать мелодии, исполняемые друзьями и на древних гуслях, и на скрипке, и на гитаре, и на флейте, которой владеет и сам Лапин (15 августа 1817); к тому же в конце дня городская музыкантская команда играет для опочан "вечернюю молитву" (2 мая 1820).

Вместе с тем Иван Лапин и окружающие его люди вовсе не являют собой чинных граждан, предающихся благопристойным развлечениям и делам по заведенному кем-то порядку; для них характерны и раскованные нравы, и удалой разгул. Так, в дневнике описана "вечеринка" (5 ноября 1818), с которой "разошлись в 4 часа (утра. — В. К.), и уже во многих домах были вставши, а мы восклицали громогласные песни... Весело было!"

Или другое "гулянье" до утра (16 июня 1818), в заключение коего, как остроумно написал Иван Лапин, поспешили домой,

"чтобы пастух, которому уже было время выгонять стадо, не выгнал бы и нас вон из города".

Отражена в лапинском дневнике и "социальная" удалость горожан Опочки. Так, торговцы мясом не пожелали подчиниться несправедливым, как им представлялось, требованиям властей, и, когда усмирить их явился сам городничий, опочанин "Гаврила Барышников... кричал: "Поди... до смерти убью!", держа болт в руке" (28 мая 1819); заодно с ним был и Иван Кудрявцев, именно на дочери которого Акимье Ивановне Кудрявцевой женился, по-видимому, впоследствии Иван Лапин (см. 4 ноября 1828). И только "пять вооруженных солдат с сотским" смогли в конце концов смирить бунтовщиков...

Словом, кюстиновский — постоянно воспроизводимый ныне — "приговор" пушкинской России как стране беспроектного "невежества" и "рабства" опровергается бесхитростными дневниковыми записями опочечского мещанина. Могут возразить, что перед нами жизнь все-таки не самого "низкого" сословия и следует учитывать положение тогдашнего крестьянства. К тому же Иван Лапин, по его признанию, "в большое углубясь размышление" (что лишний раз говорит о значительности юного мещанина), скорбит о тяжелейших последствиях крайне неблагоприятных погодных условий 1821 и 1822 годов (в последнем из них "ужасный холод", по словам Лапина, длился с 21 мая до 11 июня — то есть по новому стилю 3—23 июня)¹; о катастрофических неурожаях, приведших в деревнях к голодным смертям...

По этому поводу можно, конечно, проклинать Россию, закрывая глаза на тот факт, что до определенного времени, когда сложилось высокоразвитое сельское хозяйство, тяжкий голод обрушивался на благословенные страны Запада, о чем можно подробно узнать, например, из не так давно изданного

¹ Холод в эти три недели губителен для озимой ржи, которая, в основном, культивировалась в России.

исследования: Бараш С. И. История неурожаев и погоды в Европе (Л.: 1989).

Впрочем, одно дело — стихийное бедствие, другое — жизнь крестьянства в ее целостном содержании. В книге Кюстина она изображена как нечто чудовищное в сравнении с жизнью европейского крестьянства. Но очень важно иметь в виду, что настроенность этого француза во многом была обусловлена не столь давней гибелью сотен тысяч французов в 1812 году в России. К.Г.Мяло в уже упоминавшемся исследовании отмечает, что Кюстин специально переиздал свою книгу в 1855 году, во время Крымской войны, которая ему "виделась настоящим и долгожданным крестовым походом стран Запада против "варварской России"...". В предисловии к изданию 1855 года Кюстин "изображает эту войну как религиозную — а тлеющее ее пламя он, по его словам, уже давно ощущал..." И его впервые изданная в 1843 году книга была, в сущности, призывом к этой войне и идеологическим оружием для нее, — войны, долженствовавшей быть реваншем за 1812 год...

Резкий контраст кюстиновским проклятьям представляют изложенные в 1834 году Пушкиным суждения англичанина (Англия была в 1812—1815 годах союзницей России — хотя в 1850-х она предпочла присоединиться к Франции...) Кольвиля Фрэнкленда (1797—1876), прожившего в 1830—1831 годах девять месяцев в России и тесно общавшегося с Пушкиным (что зафиксировано в опубликованном дневнике этого англичанина).

Вот пушкинское изложение разговоров с Фрэнклендом:

Я. В чем вы полагаете народное благополучие?

Он. В умеренности и соразмерности податей... Вообще повинности в России не очень тягостны для народа. Подушная платится миром. Оброк не разорителен...¹ Во всей России помещик, наложив оброк, оставляет на произвол своему крестьянину доставать оный, как и где он хочет. Крестьянин промышляет, чем вздумает, и уходит иногда за 2000 верст выра-

¹ В то время оброк составлял всего 20% дохода крестьянина (см.: Большая Советская энциклопедия. Т. 13. М.: 1974. С. 413); в нечерноземных губерниях 2/3 крестьян были оброчными.

батывать себе деньги. И это называете вы рабством? Я не знаю во всей Европе народа, которому было бы дано более простору действовать.

Я. Но злоупотребления...

Он. Злоупотреблений везде много. Прочтите жалобы английских фабричных работников — волосы встанут дыбом. Сколько отвратительных истязаний, непонятных мучений! какое холодное варварство с одной стороны, с другой — какая страшная бедность!.. В России нет ничего подобного...

Я. Что поразило вас более всего в русском крестьянине?

Он. Его опрятность, смывленность и свобода... Путешественники ездят из края в край по России, не зная ни одного слова вашего языка, и везде их понимают, исполняют их требования, заключают условия; никогда не встречал я... ни грубого удивления, ни невежественного презрения к чужому (отметим это! — В. К.)...

Я. Справедливо; но свобода? неужто вы русского крестьянина почитаете свободным?

Он. Взгляните на него: что может быть свободнее его обращения? Есть ли и тень рабского унижения в его поступи и речи? Вы не были в Англии?

Я. Не удалось.

Он. Так вы не видали оттенков подлости, отличающих у нас один класс от другого. Вы не видали раболепного *maintien*...¹ купечества перед джентльменством; бедности перед богатством; повиновения перед властью..." (Пушкин А. С. Полн. собр. соч. Т. 11. [Л.:] 1949. С. 231—233).

Я обратился к тексту Пушкина, в частности, потому, что Иван Лапин, сосредоточенный на бытии своего городка, весьма редко касается крестьянской жизни, хотя, скажем, с явной симпатией упоминает о посещении деревни Звягино, где крестьянские дети "нам вынесли большую чашу квасу" (3 июня 1818). Но нетрудно увидеть, что черты, которыми английский наблюдатель восхищается в русском крестьянстве, всецело присущи и лапинским горожанам, — в том числе и то качество, которое позднее будет названо Достоевским

¹ Поведение, манера (фр.).

"Всечеловечностью" (Фрэнкленд отметил отсутствие и в простых русских крестьянах "презрения к чужому").

Иван Лапин "с наивеличайшим удовольствием" (10 июня 1818) читает сочинения французской писательницы Мадлен де Жанлис (1746—1830), которую много переводил Карамзин (она была популярна в России так же, как в наше время — Франсуаза Саган или Айрис Мердок).

В связи с этим стоит рассказать о замечательной в своем роде истории. В толстовской "Войне и мире" Кутузов в разгар битвы с французской армией читает роман Жанлис, что даже несколько озадачило Андрея Болконского. По всей вероятности, кто-то сообщил Толстому о таком кутузовском пристрастии. Однако ветеран 1812 года Авраам Норов (1795—1869), потерявший ногу при Бородине, в своем отклике на "Войну и мир" возмущенно опровергал Толстого, утверждая, что Кутузов не мог увлекаться "вражеской" писательницей. Но на деле его подвела память; ставший впоследствии известным юношеский дневник Норова свидетельствует, что он, находясь в госпитале, где из-за нанесенного французами тяжелого ранения ему ампутировали ногу, читал ту же Жанлис!

Читает Иван Лапин и роман модного тогда немецкого писателя, профессора эстетики Августа Мейснера (1753—1807) "Бьянка Капелло" — романтическое повествование об эпохе Ренессанса, и философский роман французского писателя и богослова Франсуа Фенелона (1651—1715) "Приключения Телемака", из которого притом делает "выписку" (21 марта 1818).

Наконец, даже о своей любви он говорит подчас по-немецки (9 сентября 1817) и по-латыни (1 июня 1818), что придает признаниям оттенок таинственности. Постоянно возникают в его речи персонажи античной мифологии, что свойственно той эпохе вообще, включая, конечно, и самого Пушкина.

Кстати сказать, Иван Лапин, как видно из дневника, лично знал ряд людей, хорошо известных Пушкину: псковского губернатора Б.А. Адеркаса, архиепископа Псковского Евгения (Евфимия Алексеевича Болховитинова), игумена Святогорского монастыря Иону (у Лапина даже разворачивается роман с его дочерью Анной, и он переписывает стихотворение, сочиненное игуменом в юности), а лучший друг Лапина Алек-

сандр Погонялов служит писарем у генерал-майора А. А. Дельвига — отца лучшего пушкинского друга... 21 ноября 1818 года Иван Лапин в Троицкой церкви Опочки "стоял на один шаг" от еще одного хорошо знакомого Пушкину — государя Александра I...

И в самом деле, Пушкин как бы должен был в конце концов явиться в лапинском дневнике...

Конечно, я отметил только часть "фактов", раскрывающих богатое содержание жизни молодого опочечского мещанина, ровесника Пушкина Ивана Лапина.

Позволю себе сообщить, что мне лично особенно дорого воссоздание давней жизни этой частицы России, поскольку мой прадед Яков Анисимович, скончавшийся в 1872 году (правда, уже в Петербурге, куда он перебрался), и прапрадед Анисим Фирсович Кожинины — псковские крестьяне. Правда, Яков Анисимович жил в другом, Порховском, уезде, но до меня дошло известие, что сама их фамилия происходит от названия деревни Кожина, расположенной на берегу реки Великой севернее Опочки. И во мне как-то живет ощущение причастности этим местам...

В заключение важно привлечь внимание к цельности и своеобразной *гармонии* этой жизни — качествам, которым нам, людям конца XX века, уместно *позавидовать*. Да, так называемый прогресс внес в нашу жизнь множество неведомого далеким предкам, и в тех или иных отношениях можно говорить о нашем "превосходстве" над ними. Но вместе с тем многое утрачено — и в высшей степени ценное.

Иван Лапин — что запечатлено на многих страницах дневника — вроде бы всем существом предается развлечениям и веселью, но в то же время в нем не гаснет осознание суетности всего этого перед высшим значением человеческого бытия. Притом, что важнее всего, дело идет вовсе не о каком-то "насильственном" и тяготящем осознании. Сама смерть осоздается как величественное завершение жизни, как приобше-

ние Вечности. «Погребали Якова Тимофеевича Михалева... — записывает Иван Лапин, — и какая необыкновенная была картина! Везли через реку его тело на плоту, а прочие и певчие в лодках пели "Святой Боже"..."

2 февраля 1819 года еще не достигший двадцатилетия Лапин совершил некий неблагоприятный поступок, "от чего совесть поминутно угрызала". И уже "нельзя воротить, как выговоренного слова". И он велит себе, что "сей-то день должен я еще чаще вспоминать..." Но это "должен" явно не подразумевает насилия над собой; речь идет о свободном, вольном покаянии, которое не в тягость, а, если угодно, в радость.

Достаточно "разгульно" живет подруга Лапина Анна Лаврентьевна, и настает момент, когда она говорит: «Прости, поеду в Печеры Богу молиться» — и «за меня несколько обещаюсь» (30 апреля 1819). И это хождение за двести верст в прославленную Псково-Печерскую обитель опять-таки воспринимается в воссоздаваемой в дневнике атмосфере жизни не как некое подавление себя, а как возникшая в глубине души воля...

Словом, есть в дневнике Ивана Игнатьевича Лапина немало такого, что уместно воспринять как ценный — или даже бесценный — завет предков, который способен помочь нам сегодня и, в особенности, в туманном завтра.

ТВОРЧЕСТВО ИЛАРИОНА И ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ ЕГО ЭПОХИ

(1989)

Иларион — создатель древнейшего (по крайней мере, из дошедших до нас) великого творения отечественной литературы — «Слова о законе и Благодати». Согласно новейшим исследованиям, оно было написано в 1049 году — ровно 940 лет назад. «Слово» Илариона открывает историю русской литературы — одной из величайших литератур мира — и открывает ее поистине достойно, ибо проникнуто глубоким и богатым смыслом, воплощенным с совершенным словесным искусством.

Иларион, родившийся, по всей вероятности, в конце X века, становится известен — по свидетельству «Повести временных лет» — как священник дворцовой церкви Святых Апостолов в княжеской резиденции Берестово у Днепра, на юго-восточной окраине Киева (несколько ближе к центру города, чем Киево-Печерская лавра); до наших дней сохранилась здесь в перестроенном виде другая, созданная уже после смерти Илариона, между 1113—1125 годами, церковь Спаса на Берестове. Дворец, а также скорее всего и первая церковь в Берестове были построены еще окрестившим Русь князем Владимиром Святым, который и скончался в этом дворце 15 июля 1015 года. Не исключено, что Иларион оказался в Берестове еще при жизни Владимира, поскольку в своем «Слове о законе и Благодати» он обращается к покойному князю как к близко знакомому ему человеку.

Доподлинно известно, что Иларион стал ближайшим сподвижником сына Владимира, Ярослава Мудрого, правившего на Руси с 1016 по 1054 год (с небольшим перерывом). Так, в

основополагающем юридическом документе — Уставе князя Ярослава — сказано: «Се яз князь великий Ярослав, сын Володимерь... сгадал есмь с митрополитом с Ларионом...» Один из списков Устава содержит дату, согласно которой Ярослав с Иларионом совещались об Уставе значительно ранее того времени, когда Иларион стал митрополитом (в 1051 году), — еще в 1032 году², а титул, возможно, был вставлен в Устав позже.

«Повесть временных лет» в записи под 1037 годом³ ярко воссоздает тот культурный мир, в котором совершилось становление писателя и мыслителя Илариона: «...любил Ярослав церковные уставы, попов любил немало: особенно же черноризцев, и книги любил, читая их часто и ночью и днем. И собрал писцов многих, и переводили они с греческого на славянский язык. И написали они книг множество... Велика ведь бывает польза от учения книжного... Это ведь реки, напояющие вселенную, это источники мудрости; в книгах ведь неизмеримая глубина...» Далее есть и как бы конкретизация: «...князь Ярослав любил Берестово и церковь, которая была там Святых Апостолов, и помогал попам многим, среди которых был пресвитер именем Иларион, муж благой, книжный и постник»⁴.

Уже в 1030-х годах Иларион создал, как убедительно доказал А. А. Шахматов⁵, своего рода ядро русской летописи, которое Д. С. Лихачев назвал позднее «Сказанием о распространении христианства на Руси».

Ярослав (см. выше) «особенно» любил черноризцев, то есть монахов, но и Иларион, будучи священником дворцовой церкви, вместе с тем, как сказано в «Повести временных лет», ходил «из Берестового на Днепр, на холм, где ныне находится старый монастырь Печерский, и там молитву творил... Выкопал он пещерку малую, двухсаженную, и, приходя из Берестового, пел там церковные часы и молился Богу втайне».

Далее поведано, что именно в эту пещеру пришел первый игумен Киево-Печерского монастыря, Антоний, а к нему присоединились создатель первой летописи, наставник Нестора, Никон Великий и прославленный подвижник Феодосий Печерский.

Основанный, по сути дела, Иларионом Киево-Печерский монастырь явился важнейшим центром русской культуры того времени; при этом, как доказывает в цитированном труде Д. С. Лихачев, и Никон Великий, и Нестор развивали в своих творениях духовное наследие Илариона. Таким образом, Иларион был родоначальником отечественной литературы и в самом прямом, «практическом», смысле.

Тем не менее — как это ни странно (и печально!) — творчество Илариона до самого последнего времени было явлением, неведомым даже высокообразованным людям.

Одно из отраднейших выражений современного роста культуры — самое широкое, обретающее поистине всенародный характер приобщение к великому творению древнерусской литературы — «Слову о полку Игореве». Когда несколько лет назад газета «Неделя» предложила своим читателям участвовать в конкурсе на лучший перевод (или, вернее, переложение) на современный русский язык одного из прекраснейших фрагментов «Слова» — «Плача Ярославны», в редакцию было прислано около тысячи переложений! Это ясно свидетельствует о самом родственном отношении к литературному произведению, созданному 800 лет назад...

Нельзя не упомянуть и о том, что различного рода (в том числе роскошные) издания «Слова о полку Игореве» вышли за последние десятилетия общим тиражом в несколько миллионов экземпляров, и каждое из них мгновенно исчезало с прилавков.

Но есть и другая сторона проблемы. «Слово о полку Игореве», к сожалению, воспринимается подавляющим большинством читателей — в том числе даже самых просвещенных — как «исток» или «пролог» (эти определения можно найти и в научных трудах) отечественной литературы. Между тем в действительности «Слову о полку Игореве» предшествует по меньшей мере *двухвековое* литературное развитие — и развитие весьма интенсивное и богатое.

Согласно «Повести временных лет», в 988 году князь Владимир повелел «собирать у лучших людей детей и отдавать их в обучение книжное», а уже в XIII веке, по убедительным подсчетам Б. В. Сапунова, «книжные богатства Древней Руси

следует определить в 130 — 140 тысяч томов⁷. Таким образом, «Слово о полку Игореве» (конец XII века) создавалось в условиях широко развившейся книжной культуры.

К моменту его появления были уже созданы и проникновенное «Сказание о Борисе и Глебе», и монументальная «Повесть временных лет» Нестора, и дышащее эпической силой «Поучение» Владимира Мономаха, и многосмысленное «Хождение» Даниила, и исполненные высоты духа и слога «Слова» Кирилла Туровского, и десятки других — пусть и менее значительных — литературных произведений. Таким образом, «Слово о полку Игореве» возникло на почве давней и широкой литературной традиции. Оно отнюдь не было неким «началом», напротив, в нем воплотилось высокоразвитое и предельно изощренное словесное искусство, — как и в появившихся несколько позже «Молении» Даниила Заточника и «Слове о погибели Русской земли».

Нам нередко кажется, что движение истории — и в частности истории культуры — протекает решительно и быстро только лишь в новейшие, близкие к нам времена, а в отдаленные от нас эпохи оно, это движение, было медленным и как бы незаметным. Но это, конечно, ошибочное представление. Правда, отдельные сферы человеческой деятельности в новейшее время развиваются в самом деле стремительно, — скажем, точные науки и техника или внешние формы быта. Но, если говорить об истории культуры в узком, собственном смысле, едва ли можно оспорить, что на ранних этапах своего развития она движется весьма мощно и быстро.

Нет сомнения, что русская литература в первые два века своей истории развивалась с очевидной быстротой. И в самом деле: прошло немногим более полувека с зафиксированного в летописи начала этой истории, и уже явилось подлинно великое творение отечественной литературы, получившее заглавие «Слово о законе и Благодати» (сам автор, Иларион, определил свое сочинение как «повесть», но позднее за ним прочно закрепился термин «Слово»).

Творец «Слова о законе и Благодати» Иларион, которого основоположник советской исторической науки Б. Д. Греков назвал (это было сделано впервые) «гениальным»⁸, являет со-

бой — в совокупности своих многообразных свершений (о них уже говорилось) — одного из немногих самых крупных деятелей отечественной культуры за всю ее историю. Но особенно существенно, что Иларион был *первым* по времени деятелем такой духовной высоты и творческой мощи.

«Слово» Илариона на *полтора столетия* — или почти на полтора столетия — «старше» «Слова о полку Игореве» (вторая половина 1180-х — 1190-е гг.), то есть временное «расстояние» между этими творениями такое же, как, скажем, между одой Державина «Бог» (1780) и драматической поэмой Есенина «Пугачев» (1921). Можно бы даже поразмышлять о том, что от Державина до Есенина новая русская литература совершает своего рода циклический путь, который уместно сравнить с путем, пройденным литературой Киевской Руси от «Слова о законе и Благодати» до «Слова о полку Игореве»...

Но, как уже было отмечено, творение Илариона, в отличие от «Слова о полку Игореве», было до сего дня известно только специалистам по истории древнерусской культуры. Очень характерен в этом смысле недавно опубликованный рассказ Арсения Гулыги об его знакомстве с произведением Илариона.

Этот известный историк философии и культуры размышлял о «скептиках», отрицающих подлинность «Слова о полку Игореве», и упомянул их характерный аргумент: «Как могло возникнуть гениальное «Слово о полку Игореве», когда до него в русской словесности ничего значительного не было, на пустом месте ничего возникнуть не может. Я спросил, — продолжает Арсений Гулыга, — мнение западногерманского слависта Л. Мюллера, что он думает по этому поводу. «Как ничего не было? какое пустое место? — возмутился он. — А «Слово о законе и Благодати» Илариона?» Он дал мне свой перевод «Слова»... Было дело в Тюбингене, к стыду своему, здесь я, русский профессор, на шестом десятке своей жизни впервые прочитал по-немецки эту подлинную жемчужину... Ну, а где прочитать?... Это... недопустимая культурно-историческая лакуна. Мы не знаем, с чего начинались наша литература и наша философская мысль. А мысль Илариона бьется напряженно, предвосхищая на много веков этические искания...»⁹

Да, у творения Илариона — труднейшая судьба. Правда, в допетровскую эпоху судьба эта была совсем иной. До нас

дошло более 50 относящихся к XIII — XVI векам рукописей — так сказать, древнерусских «изданий» — «Слова» Илариона. А по расчетам одного из виднейших современных специалистов по древней письменности, Л.П. Жуковской, время, а также бесконечные войны, усобицы, пожары, наконец, начавшееся в XVIII веке небрежение древнерусской культурой привели к тому, что из общего количества древних книг до наших дней дошло никак не более *одного процента*¹⁰. Таким образом, можно с полным основанием предположить, что реальный «тираж» творения Илариона превышал 5 тысяч; для тех времен, это, конечно, очень и очень немало.

Известно также, что «Слово о законе и Благодати» упоминается, цитируется, пересказывается во множестве литературных произведений XII — XVII веков¹¹. Короче говоря, до XVIII века «Слово» Илариона представало как одно из *важнейших* явлений отечественной литературы.

Но в новую эпоху развития русской культуры, начавшуюся со времени Петра Великого, «Слово» Илариона оказалось достоянием только чисто научного знания — к тому же в весьма ограниченном кругу исследователей Древней Руси.

Правда, уже в 1806 году известный историк и искусствовед, будущий президент Академии художеств А. Н. Оленин обратил внимание на «Слово» Илариона, а в 1816-м о «Слове» пишет Карамзин в первом томе своей «Истории государства Российского», называя его (что, разумеется, не вполне верно) «Житием Святого Владимира».

Наконец, в 1844 году историк и филолог А. В. Горский (1812—1875) подготовил первое печатное издание «Слова о законе и Благодати» и издал его вместе с переводом на современный русский язык.

Перевод в данном случае дело необходимое, поскольку архаичность языка Илариона такова (его произведение, напомним, на полтора столетия старше «Слова о полку Игореве»), что современный читатель, не обладающий специальными познаниями, едва ли способен правильно понять текст «Слова о законе и Благодати».

В дальнейшем было предпринято еще несколько изданий различных списков «Слова» (в 1848, 1888, 1893, 1894 и 1911

годах)¹², но издания эти предназначались, по сути дела, только для узких специалистов (они, в частности, не сопровождались переводами). А после 1911 года публиковались только лишь *небольшие фрагменты* «Слова» в хрестоматиях по древнерусской литературе.

В 1962 году в ФРГ вышло в свет издание «Слова», подготовленное упомянутым выше Лудольфом Мюллером. На следующий год отечественный ученый Н. Н. Розов издал текст «Слова» — но не на родине, а в Чехословакии... И лишь в наше время, в 1984 году, появилось в Киеве первое подлинно научное издание «Слова о законе и Благодати», тщательно подготовленное А. М. Молдованом.

На основе этого издания Т. А. Сумникова сделала новый — первый после перевода А. В. Горского, появившегося в 1844 году, — перевод «Слова», который был опубликован в изданном в 1985 году Институтом философии АН СССР ротاپринтном сборнике «Культура как эстетическая проблема»; в 1986 году этот перевод был еще раз опубликован тем же Институтом в состоящем из двух частей ротاپринтном издании «Идейно-философское наследие Илариона Киевского». Наконец, в 1987 году в «Богословских трудах» (сборник Двадцать восьмой) был опубликован другой перевод «Слова», принадлежащий А. Белицкой.

Вполне понятно, что все перечисленные издания недоступны хоть сколько-нибудь широкому кругу читателей. И тем не менее нельзя не видеть, что за последние четыре года судьба «Слова о законе и Благодати» Илариона решительно меняется. Об этом ясно свидетельствует и появление в 1984 — 1988 годах целого ряда специальных работ о «Слове»; за это пятилетие их издано больше¹³, чем за предшествующие сто лет!

Дело не только в том, что исследование «Слова» Илариона было в течение долгого времени явно недостаточным; с начала XX века оно во многом пошло по неверному пути.

В 1872 году студент Петербургского университета Иван Жданов написал кандидатскую — то есть, в нашем нынешнем обозначении, дипломную — работу «Слово о законе и Благодати» и «Похвала князю Владимиру». Талантливый юноша предложил в ней увлекательную, но, безусловно, лишнюю

реальных оснований интерпретацию творения Илариона, представив его тщательно *зашифрованную* (в виде нападок на Ветхий завет) атаку на Византию и ее церковь,— связав, в частности, эту атаку с походом сына Ярослава, Владимира, на Константинополь в 1043 году¹⁴.

И. Н. Жданов издал позднее несколько десятков серьезных работ, в 1881 году блестяще защитил магистерскую диссертацию (соответствует теперешней кандидатской), в 1895-м — докторскую, в 1899 году был избран в действительные члены Академии наук, но — что вполне естественно — никогда не пытался издать свою юношескую ученую фантазию. Только после его смерти студенческая рукопись была найдена в его архиве, и ею решили открыть первый том собрания сочинений покойного, изданный в 1904 году.

И вот в течение долгого времени в различных книгах и статьях давались ссылки на «труд академика И. Н. Жданова» (хотя надо было бы ссылаться на «сочинение студента Ивана Жданова»), оцениваемый как неоспоримое «открытие».

Только в 1968 году вышло в свет (посмертно) созданное в 1962 — 1963 годах исследование академика (тут уже, как говорится, без обмана) М. Н. Тихомирова «Философия в Древней Руси», где крупнейший наш историк решительно отверг, как он писал, «высказывания, согласно которым «Слово о законе и Благодати» направлено против Византии как бы в виде противоположения новой русской церкви старой греческой. Но такое предположение,— утверждал М. Н. Тихомиров,— опровергается самим текстом «Слова», в котором упоминается о Константинополе как о Новом Иерусалиме». К этому своему утверждению М. Н. Тихомиров дал следующую сноску: «Про Владимира говорится, что он с Ольгой принес крест от «Нового Иерусалима Константина града». В таких словах нельзя было говорить против Византии...»¹⁵

К этому стоит добавить, что в «Слове» Илариона совершенно недвусмысленно говорится о «благоверной земле Греческой (то есть Византии.— В.К.), христолюбивой и сильной верой; как там Бога единого в Троице чтут и ему поклоняются, как у них свершаются и чудеса и знамения, как церкви людьми наполнены, как все города благоверны, все в молитве

предстоят, все Богу служат!» Поистине абсурдно мнение, что произведение, содержащее такое славословие Византии и ее церкви, могло будто бы нести в себе некий скрытый антивизантийский прицел!

М. Н. Тихомиров, цитируя (в собственном переводе) символические формулы Илариона — в частности, «озеро законное иссохло, евангельский же источник наводнился»,— доказывал: «В этих словах Илариона заключается противопоставление Хазарского царства Киевской Руси. Иссохшее озеро — это Хазарское царство, наводнившийся источник — Русская земля. Прежние хазарские земли должны принадлежать Киевской Руси; Иларион и называет киевского князя Владимира Святославича «каганом» — титулом хазарского князя, трижды повторяя этот титул. Владимир Святославич в «Слове о законе и Благодати» не просто князь киевский, он также и хазарский каган»¹⁶.

Таким образом, М. Н. Тихомиров раскрыл, что в основе содержания «Слова о законе и Благодати» — *главная* и наиболее *острая* политическая и идеологическая проблема древнерусской жизни IX — начала XI века, проблема взаимоотношений и борьбы с Хазарским каганатом. Как раз в то время, когда М. Н. Тихомиров работал над цитируемым исследованием, вышел фундаментальный трактат М. И. Артамонова «История хазар» (Л., 1962), в котором были подведены итоги двухвекового изучения проблемы. Но можно с полным правом сказать, что наиболее основательное и объективное освоение хазарской проблемы, опирающееся на громадный опыт археологических исследований, было осуществлено уже *после* создания работы М. Н. Тихомирова — во второй половине 1960 — 1980-х годах.

В целом ряде книг и многочисленных статьях наших археологов и историков, с разных сторон изучавших и сам по себе Хазарский каганат, и его отношения с Русью, предстала заново открытая историческая реальность становления Древнерусского государства¹⁷.

Стоит сопоставить суждения Б. А. Рыбакова из его двух работ, первая из которых написана в начале 1950-х годов, а вторая — в начале 1980-х:

«Историческая роль Хазарского каганата нередко излишне преувеличивалась,— писал в 1952 году Б. А. Рыбаков.— Хазарию представляли огромной державой, почти равной по значению Византии и Арабскому халифату». На деле это было, по тогдашнему убеждению Б. А. Рыбакова, «небольшое степное государство, не выходившее за пределы правобережных степей» (имеется в виду правый берег Волги), и заведомо-де ложны попытки «представить Хазарию X века *огромной империей*»¹⁶.

Однако ровно через тридцать лет Б.А.Рыбаков писал о походе Святослава на хазар в 960-х годах: «Результаты похода были совершенно исключительны: *огромная* Хазарская империя была разгромлена и навсегда исчезла с политической карты Европы»¹⁹.

Дело не просто в изменении взглядов историка, но в капитальных открытиях, осуществленных целым рядом исследователей — прежде всего археологов. С. А. Плетнева завершила свой обстоятельный труд о салтово-маяцкой археологической культуре, созданной населением Хазарского каганата, словами о том, что каганат был «могучей державой» и сумел «на протяжении почти двух веков противостоять крупнейшим государствам того времени — Византийской империи и Арабскому халифату»²⁰.

Сейчас более или менее общепризнано, что Хазарский каганат, начавший свою историю в середине VII века, переживший коренные преобразования к середине следующего, VIII века, и достигший наивысшего могущества на рубеже VIII—IX веков, так или иначе подчинил себе — либо, по крайней мере, сделал зоной своего влияния — громадную территорию, простирающуюся с востока на запад от Урала до Карпат, и с юга на север от Кавказа почти до верхнего течения Волги. Арабский путешественник Ибн-Фадлан, посетивший в 922 году Хазарский каганат, писал о хазарах и их царе (кагане): «Все, кто соседит с ними, находятся в покорности у него (царя), и он обращается к ним как к находящимся в рабском состоянии, и они повинуются ему с покорностью»²¹.

В течение определенного времени данниками хазар были, как свидетельствует, в частности, «Повесть временных лет», и

юго-восточные племена Руси — поляне, северяне, радимичи и вятичи. Показания русской летописи совпадают с известным письмом хазарского царя (каган-бека), относящимся к более позднему времени (940 — 950-е годы), в котором также сообщается о вятичах, северянах и славянах²², что «они мне служат и платят мне дань»²³.

Один из интереснейших нынешних исследователей начальной истории Руси Д. А. Мачинский доказывает, что установление хазарского ига над этими племенами приходится на «вторую четверть, или первую половину IX в., т.е., условно, не позднее 825 г.»²⁴. Известный историк Г. В. Вернадский датировал это событие примерно 840 годом²⁶.

В 880-х годах князь Олег, пришедший с мощной дружиной из Ладоги в Киев, вырвал полян, северян и радимичей из-под хазарской власти (вятичи были освобождены лишь Святославом в 964 году). Однако имеются прочные основания полагать, что впоследствии Русь неоднократно терпела поражения от огромных хазарских полчищ, в состав которых входили аланы, болгары (разумеется, не те, которые ушли за Дунай и ославились), гузы, печенеги и другие народы и племена, а в 920—930-х годах иго восстановилось и существовало вплоть до победного похода Святослава в середине 960-х годов.

Арабский историк Масуди в своей книге «Промывальни золота и рудники самоцветов», написанной в 943 — 947 годах, свидетельствовал, что «русы и славяне...— войско и рабы» хазарского царя²⁶.

Понятие «хазарское иго» непривычно для большинства читателей, которые знают только татаро-монгольское иго. Но в замечательном труде С. А. Плетневой «Кочевники Средневековья: Поиски исторических закономерностей» со всей конкретностью показано, что «Золотая Орда во многом повторяет историю развития Хазарского каганата»²⁷. Выдающийся археолог и историк обоснованно раскрыла, что Хазарский каганат и татаро-монгольская Золотая Орда занимали примерно одну территорию, имели, в сущности, тех же вассалов, союзников и врагов, такие же стратегические и торговые центры и т. д.²⁸ «Наконец,— пишет С. А. Плетнева,— Золотая Орда просуществовала недолго — всего около 200 лет, т. е. примерно столь-

ко же, сколько длился второй период жизни Хазарского каганата»²⁹, — период с середины VIII столетия, когда каганат превратился в громадную империю.

Нельзя не сказать о том, что хазарское иго было, без сомнения, гораздо более опасным для Руси, чем татаро-монгольское, — в частности, потому, что Русь представляла собой только еще *складывающуюся* народность, государственность и культуру. В то же время следует признать, что сама необходимость сопротивления и преодоления выковывала характер страны — по пушкинскому слову:

...в искушеньях долгой кары
Перетерпев судьбы удары,
Окрепла Русь. Так тяжкой млат,
Дробя стекло, кует булат.

В новейшей работе известного историка Древней Руси А. Н. Сахарова приводится запись «Повести временных лет» под 965 годом — «Иде Святослав на козары» — и справедливо говорится:

«За этой лаконичной и бесстрастной фразой стоит целая эпоха освобождения восточнославянских земель из-под ига хазар, превращения конфедерации восточнославянских племен в единое Древнерусское государство... Хазария традиционно была врагом в этом становлении Руси, врагом постоянным, упорным, жестоким и коварным... Повсюду, где только можно было, Хазария противодействовала Руси... Сто с лишним лет шаг за шагом отодвигала Русь Хазарский каганат в сторону от своих судеб...»³⁰

Более или менее общеизвестен поход Святослава, сокрушивший могущество Хазарского каганата. Однако борьба с хазарами на этом не закончилась (о чем, кстати сказать, знают и поныне уж совсем немногие — в основном только историки — специалисты по этому периоду). Сын Святослава Владимир, как сказано в его житии, написанном хотя бы в некоторой его части еще в XI веке Иаковом Мнихом, «на Козары шед, победы я и дань на них положи»³¹. По убедительному мнению М. И. Артамонова, этот поход был предпринят через двадцать

лет после Святославового похода — в 985 году; кстати сказать, сообщение Иакова Мниха подтверждается свидетельством *современника* похода Владимира — арабского географа Мукаддаси (аль Макдиси) в его сочинении, написанном в 985—989 годах³².

Но столкнуться с хазарами пришлось еще через сорок лет и сыну Владимира — Ярославу Мудрому. Его брат Мстислав княжил в Тмутаракани (на Таманском полуострове, где был один из центров Хазарии), и в 1023 году, как сообщает «Повесть временных лет», «пошел Мстислав на Ярослава с хазарами и касогами». Мстислав пытался овладеть Киевом, но потерпел неудачу и «сел на столе в Чернигове». Во время битвы при Листвене в 1024 году он выставил против варяжской дружины Ярослава черниговскую (северянскую) дружину: воины изрубили друг друга, и Мстислав сказал записанную в «Повести временных лет» фразу: «Кто тому не рад? Вот лежит северянин, а вот варяг, а дружина своя цела», — то есть цела хазарско-касожская дружина.

Ярославу пришлось отдать в 1026 году во владение Мстиславу все русские земли по левому берегу Днепра. И тот десять лет правил ими со своей хазарско-касожской дружиной.

Лишь после смерти Мстислава в 1036 году — то есть всего за какой-нибудь десяток лет до создания «Слова о законе и Благодати» Илариона — Ярослав «стал, — по определению «Повести временных лет», — самовластцем в Русской земле».

Короче говоря, проблема хазар оставалась остросовременной во времена Илариона — ближайшего сподвижника Ярослава Мудрого. М. Н. Тихомиров в уже цитированной работе писал, что «после смерти Мстислава... окончательно было ликвидировано хазарское владычество...» Об этом, по убеждению М. Н. Тихомирова, и говорится в «Слове» Илариона: «Отошел свет луны, когда воссияло солнце, так и закон уступил место Благодати. И ночной холод исчез, когда солнечная теплота согрела землю».

«Для современника, — заключает М. Н. Тихомиров, — были понятны намеки Илариона, что он считает ночным холодом и солнечной теплотой. В этих словах едва ли заключено противоположение Византии и Руси, как предполагают иные авто-

ры... Это намек на то, что Ярослав, опиравшийся на христианскую Русь, победил Мстислава, действовавшего с помощью печенегов и хазар, среди которых была распространена иудейская вера»³³.

Стоит, впрочем, добавить, что в Тмутаракани хазары сохраняли свои позиции и позже: согласно «Повести временных лет», в 1079 году, то есть через тридцать лет после создания «Слова» Илариона, они свергли и выслали князя Олега Святославича — внука Ярослава Мудрого, — и лишь в 1083 году он вернул себе власть, причем, как сказано в «Повести временных лет», «иссек хазар». Как бы утверждая свою победу над хазарами, он — как ранее Владимир и Ярослав — принял титул «кагана», с которым он и упоминается в «Слове о полку Игореве»³⁴. После этого времени хазарские силы сохранялись лишь в Крыму, который долго (до XVI века) назывался Хазарией.

Итак, для Илариона противостояние Руси и Хазарского каганата имело самое живое значение. И главное было, конечно, не в самом том факте, что борьба с хазарами продолжалась в его время, ибо в XI веке хазары уже не представляли грозной опасности. Но это *продолжение* борьбы побуждало постоянно помнить о хазарском владычестве, которое Русь пережила — с перерывами — от 820 — 830 годов до победоносного похода Святослава в 960-х годах. Прямое напоминание об этом — и напоминание драматическое, или даже трагическое — содержится в «Молитве» Илариона, примыкающей к «Слову о законе и Благодати». Иларион обращается здесь к Богу:

«И доколе стоит мир... не предай нас в руки чужеземцев, да не прозвонится город твой городом плененным».

Под городом имеется в виду, понятно, Киев, который был впервые захвачен хазарами в 820 — 830-х годах, о чем рассказано в самом начале «Повести временных лет», где Киев назван еще «городком», ибо он возник на рубеже 790 — 800-х годов³⁵.

Как уже говорилось, позднее, за двадцать пять — тридцать лет до похода Святослава, Хазарский каганат в очередной раз подчинил себе Киев. Это явствует, в частности, из написанного в 948 — 952 годах сочинения византийского императора

Константина Багрянородного, в котором говорится об имеющейся в Киеве крепости, носящей имя Самбатас. Как убедительно показано в недавней работе А. А. Архипова, Самбатас — хазарское название, имеющее значение «пограничный город» (Киев находился на тогдашней западной границе Хазарского каганата)³⁶. Тот же Константин Багрянородный свидетельствует, что юный князь Святослав «сидел» тогда не в Киеве, бывшем под властью хазар, но в Невограде, в котором до недавнего времени неосновательно видели Новгород; на деле, как показано в последних исследованиях вопроса, речь шла о Невограде — дальнем городе на берегу озера Нево, то есть Ладожского, — древнейшей Ладог³⁷, которая имела второе название — Невоград (как и озеро). Ладожане, между прочим, в период подчинения собственно Киевской Руси хазарам вели борьбу с ними, о чем говорится в уже упомянутом мною выше письме каган-бека Иосифа — правителя Хазарского каганата, который писал около 950 года (то есть именно тогда, когда Святослав находился в Ладог³⁸): «Вот какие народы воюют с нами: асия, Баб-ал-Аб-ваб, зибус, турки, лузния»³⁸. По определению ряда авторитетных исследователей, последнее название означает «ладожан»³⁹.

В то время, когда Святослав «сидел» в Ладог⁴⁰, его мать, княгиня Ольга, как хорошо известно, пребывала не в контролируемом хазарами Киеве, а в своем хорошо укрепленном замке Вышгороде, воздвигнутом в двадцати километрах к северу от Киева, с его хазарской крепостью Самбатас.

От времени владычества хазар в Киеве остались отмеченные в «Повести временных лет» (под 945 годом) названия городских урочищ «Козаре» и «Пасынча беседа». «Пасынча», по убедительной догадке американского тюрколога Омеляна Прицака, произошло от хазарского «basinc» — взиматель налога, дани (от глагола «bas» — «господствовать», «подавлять»⁴⁰; ср. утвердившееся во время татаро-монгольского ига слово «баскак»); слово «беседа» в древнерусском языке означало (помимо «разговора») «шатер» (юрту), «палатку» (ср. «беседка»). Кроме того, в древнем Киеве была местность «Копырев конец», а слово «копырь» О. Прицак не без основания выводит из распространенного в Хазарском каганате «kabar» или

кабуг»; «Киевское письмо» X века, которое исследует О. Прицак, подписал, в частности, «Kiabar Kohen»⁴¹.

Хазарское «присутствие» в Киеве подтверждается и археологическими материалами, притом — это особенно существенно — в киевском некрополе IX — X веков были обнаружены хазарские погребения, явно свидетельствующие о постоянном, длительном пребывании хазар в Киеве⁴².

Заключая обсуждение этой проблемы, имеет смысл сказать несколько слов об известной записи так называемых Бертинских анналов. Запись свидетельствует, что в 839 году к германскому императору Людовiku Благочестивому прибыло посольство византийского императора Феофила, в составе которого были и «некие» люди, говорившие, что «их, то есть их народ, зовут рос и ... царь их, по имени Хакан, отправил их к нему (Феофилу) ради дружбы. В упомянутом письме (Феофил) просил, чтобы император милостиво дал им возможность воротиться (в свою страну) и охрану по всей своей империи... Тщательно расследовав причину их прибытия, император узнал, что они принадлежат к народности шведской»⁴³.

Информация о правившем в 839 году (когда Русь находилась, согласно хотя бы «Повести временных лет», под властью хазар) «хакане народа рос» дала основание В. О. Ключевскому утверждать в своем «Курсе русской истории», что речь шла о хазарском кагане, «которому тогда подвластно было днепровское славянство». Но в последнее время не раз утверждалось, что в «анналах» имелся в виду киевский князь, уже тогда-де принявший титул кагана.

Вопрос нашел убедительное решение в новейшей работе Д. А. Мачинского и А. Д. Мачинской, которые, в частности, пишут: «Возвращаться через Нижний Рейн из Константинополя в Киев (как полагают некоторые) было бессмысленно, в то время как путь из низовьев Рейна в Ладогу был уже проторен... Послы хакана «народа рос» при проверке показали «свеонами», что опять же говорит о Северной Руси, так как для 830-х гг. присутствие заметной прослойки скандинавов в Киеве исключено, а в Ладоге они археологически улавливаются с 750-х гг.» Итак, не киевский князь, а правитель Северной Руси к 830-м годам «принял, в подражание хакану Хаза-

рии, высокий титул «хакана» и отправил послов в Константинополь». Ладога (Невоград), как уже говорилось, никогда не была в подчинении у хазар. Д. А. и А. Д. Мачинские опираются также на относящееся ко второй половине IX века сообщение арабского географа Ибн Хордадбега «о «русах», которые торгуют с халифатом через Хазарию и характеризуются как «вид славян», живущий в отдаленнейших частях Славии»⁴⁴, — то есть в Северной Руси (так как для араба самое отдаленное — наиболее северное).

Для понимания творчества Илариона необходимо и ясное представление о взаимоотношениях Руси и Византии. Они начались уже при Кие, который княжил в созданном им Киеве на рубеже VIII — IX веков, во времена византийской императрицы Ирины и ее сына Константина VI (то есть с 780 по 802 год)⁴⁵.

В «Повести временных лет» сообщается, что Кий «ходил... к Царь-граду... к царю и великие почести воздал ему, говорят, тот царь, при котором он приходил». Словом, отношения Руси и Византии начинались как дружелюбные. Однако позднее русские князья Аскольд, Олег, Игорь совершили жестокие военные походы на Царьград. Первый из них был предпринят в 860 году⁴⁶. В историографии сложилась весьма давняя традиция своего рода восхищения этими русскими атаками на Византию. При этом как-то совершенно отбрасывается в сторону то обстоятельство, что походы эти имели характер *агрессии*; ведь Византия никогда не нападала на Русь. И лишь в последнее время начинает складываться мнение, что эти походы предпринимались под давлением хазар, которые, не имея флота, заставляли подвластную им Русь на тысячах ее ладьях⁴⁷ воевать на Черном море против враждебной Хазарскому каганату Византии и на Каспийском — против мусульманских городов Закавказья.

В известной «беседе» византийского патриарха Фотия, который в 860 году говорил о жестоком нападении Руси на Константинополь, русские названы народом «рабствующим», что, по мнению М. В. Левченко, означало «намек на уплату дани хазарам»⁴⁸. Но еще более существен тот факт, что сразу же после похода Византия отправила знаменитое посольство Ки-

рилла и Мефодия не на Русь, а в Хазарию; византийцы, очевидно, понимали, что поход русского флота был направлен на Константинополь оттуда⁴⁹.

Далее, об одном из походов Олега в уже не раз упомянутом письме хазарского каганбека прямо сообщается, что разбитому войском хазар Олегу было приказано: «...Иди на Романа (византийский император.— В.К.) и воюй с ним...» И пошел тот против воли и воевал против Кустантины (Константинополя.— В.К.) на море четыре месяца⁵⁰.

Наконец, как утверждал М. И. Артамонов, «вполне вероятно, что поход Руси на Константинополь в 941 г. был организован с ведома и при сочувствии хазар»⁵¹, правда, здесь явно слишком «мягкая» формулировка («сочувствие»). По основательному мнению С. А. Плетневой, еще в IX веке «самые неприязненные отношения... установились у Хазарии с Византией»⁵².

Что же касается отношений Руси и Византии, они приобретают самый дружелюбный характер со времени княжения Ольги, которая прибыла с посольством в Царьград, захватив с собой, по-видимому, и юного Святослава; он путешествовал инкогнито, как некий «близкий родственник» (в византийском обозначении — «анепсий»⁵³). Небесспорно и мнение, что Ольга пыталась женить Святослава на дочери императора Константина; это в искаженном виде отразила «Повесть временных лет», где рассказано о невероятном намерении женатого императора вступить в брак с самой Ольгой⁵⁴.

Тесный союз с Византией был, в частности, вызван необходимостью противостоять Хазарскому каганату. И нужно прямо сказать, что продолжающиеся до сего времени попытки истолкования «Слова о законе и Благодати» Илариона как некоего выступления против Византии не выдерживают проверки историческими фактами. В частности, явно необоснованно давнее стремление как-то связать «Слово» Илариона с походом сына Ярослава Мудрого Владимира в Царьград в 1043 году.

Польский византолог и русист А.В. Поппэ с предельной убедительностью доказал, что *все* русские походы второй половины X — XI веков в византийские владения были совершены по просьбе тех или иных властителей *самой Византии*

(поход Святослава в 968 году — по просьбе посла Калокира, а через него — самого императора Никифора II Фоки; поход Владимира в 988 — 989 годах — по личной просьбе императора Василия II; поход Сфенга, которого называли братом Владимира, в 1016 году — по просьбе того же Василия II и т.д.).

Другой вопрос — что по мере развития событий (как, например, в случае со Святославом) обстановка могла осложниться и русские войска вступали в конфликт с пригласившей их Византией. Однако заранее целенаправленных действий против Царьграда Русь, начиная со времени Ольги, не предпринимала. И это вполне понятно: ведь Византия никогда ничем не угрожала Руси (уже хотя бы потому, что границы ее собственной территории проходили за тысячу километров от Киева) и была, так сказать, необходимой для Руси и в экономическом, и в культурном отношении.

Все это, повторяю, хорошо раскрыто в ряде работ А. В. Поппэ — прежде всего, в его книге «Государство и церковь на Руси в XI веке»⁵⁵, а также в изданных у нас статьях «Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии»⁵⁶ и «О причине похода Владимира Святославича на Корсунь 988 — 989 гг.»⁵⁷.

Трудно сомневаться в том, что поход Владимира Ярославича в 1043 году был вызван теми или иными деятелями самой Византии. А.В. Поппэ полагает, что русское войско пригласил в 1043 году претендент на византийский престол полководец Георгий Маниак. Г.Г. Литаврин подверг этот вывод весьма основательным сомнениям и обратил внимание на другое, гораздо более существенное обстоятельство⁵⁸. Дело в том, что с 1028 года византийской императрицей была двоюродная сестра Ярослава Мудрого Зоя (дочь императора Константина VIII, сестра которого Анна стала супругой Владимира Святого). У Зои была вообще нелегкая судьба, а в 1042 году она была свергнута и пострижена в монахини (ранее была пострижена и ее сестра Феодора), и только народные волнения заставили вернуть ее на престол. Затем она вышла замуж, и новый император Константин IX Мономах подвергал ее унижениям, в частности пытался заменить ее на троне своей любовницей Склиреной.

Г.Г. Литаврин пишет: «Вполне вероятно, что при русском дворе с некоторой тревогой и неудовольствием следили за развитием событий... Идея наследственности высшей власти пустила на Руси в это время гораздо более глубокие корни, чем в Византии (это ясно видно, между прочим, и в «Слове о законе и Благодати», возводящем власть к «к старому Игорю». — В.К.). Последние представительницы Македонской династии, Зоя и Феодора, были связаны... узами родства с русским двором... Не могло не беспокоить русский двор и известие о смутах и унижающей скипетр империи неразберихе при дворе на Босфоре»⁵⁹. Не исключено, что Зоя, оказавшись в тяжком положении, в конце концов тайно обратилась за помощью к двоюродному брату, Ярославу Мудрому.

И поход Владимира Ярославича в Царьград не был направлен против Византии как таковой, а явился попыткой поддержать те или иные силы при византийском дворе. Как подчеркивает Г. Г. Литаврин, накануне 1043 года «постоянные дружеские связи Руси и Византии непрерывно углублялись и крепились... Мало того, в то самое время, когда русская рать отправлялась в поход... в Киеве византийские мастера трудились над украшением интерьера св. Софии, а в столице империи пребывали во множестве русские купцы и воины, несшие здесь союзническую службу»⁶⁰.

Стоит добавить, что в 1046 году либо, может быть, несколько позже, но, так или иначе, всего лишь через несколько лет после похода Владимира Ярославича, его младший брат Всеволод вступил в брак с дочерью Константина IX Мономаха⁶¹; в 1053 году у них родился сын — Владимир Мономах.

Словом, «враждебные отношения» Руси и Византии, в свете которых ряд исследователей пытается истолковывать и «Слово о законе и Благодати», и деятельность Илариона в целом, — это историографический миф. Поход 1043 года был вызван не враждебностью к Византии, а, напротив, — озабоченностью судьбой правящей династии или даже судьбой империи в целом.

Без вышеизложенных фактов, обрисовывающих историческую реальность IX — XI веков, невозможно понять истинный смысл творчества Илариона. В новейшей работе по истории

Древней Руси справедливо сказано: «Государство «Русская земля» развивалось и крепло в борьбе с хазарской экспансией»⁶². Это, в сущности, и воплощено в основном содержании «Слова о законе и Благодати».

Но, разумеется, не менее существенны для истории становления Руси были и ее взаимоотношения с Византией — в особенности со времен княгини Ольги, то есть с 945 года, за сто лет до «Слова о законе и Благодати». Как справедливо писал А. П. Новосельцев, Ольга «проводила политику сближения с Византией... В период ее правления по просьбе византийского правительства в различных районах Средиземноморья на стороне византийцев действовали русские вспомогательные войска (русские дружины воевали тогда в Малой Азии, Сирии, на островах Средиземного моря)»⁶³. Это тем более относится к последующему времени — к эпохам Владимира Святого и Ярослава Мудрого.

Подводя итоги осмысления «Слова о законе и Благодати» Илариона, М. Н. Тихомиров, который умел, как, пожалуй, никто из историков, сочетать точнейшее следование фактам с самыми широкими обобщениями, писал: «Под видом церковной проповеди Иларион, в сущности, поднял крупнейшие политические вопросы *своего времени*, связанные со сношениями Киевской Руси с остатками Хазарского каганата и с Византийской империей»⁶⁴.

Конечно, это только, так сказать, земной «фундамент», «исходная ситуация» творения Илариона. Он возводит над ней «здание» многостороннего и исключительно весомого духовного смысла — и смысла всецело позитивного, утверждающего. И все же историческая реальность эпохи сыграла, несомненно, громадную роль в творчестве Илариона.

«Политические вопросы» становятся в «Слове о законе и Благодати» подосновой глубокой, полной значения *историко-софской* концепции, а «решение» этих вопросов совершается на пути утверждения высших *нравственных* идеалов, которые обобщены в понятии Благодати. В самое последнее время началось все расширяющееся изучение этого конкретного духовного содержания творчества Илариона⁶⁵.

Вполне закономерно, что «Слово о законе и Благодати» — это *первое* творение русской литературы — имеет последова-

тельно *синкретический* характер. Элементы повествования сливаются в нем с обнаженным движением мысли, пластичная образность — с полными значения риторическими формулами. И столь же естественно, что сегодня «Слово» изучают не только литературоведы, но в равной мере и философы, политологи, правоведы и т. д. Это наша первая великая книга важна и необходима для всех. Можно с полным правом сказать, что из нее, как из семени, выросло гигантское древо и литературы, и мысли России (стоит напомнить, что в течение последующих пяти столетий, до XVIII века, «Слово о законе и Благодати» было в центре внимания просвещенных людей).

Для меня нет сомнения, что глубокое изучение «Слова о законе и Благодати» способно доказать, что в нем уже начинало складываться то целостное понимание России и мира, человека и истории, истины и добра, которое гораздо позднее, в XIX — XX веках, воплотилось с наибольшей мощью и открытостью в русской классической литературе и мысли — в творчестве Пушкина и Достоевского⁶⁶, Гоголя и Ивана Киреевского, Александра Блока и Павла Флоренского, Михаила Булгакова и Бахтина.

И освоение наследия Илариона должно стать основополагающим, исходным пунктом изучения отечественной литературы и мысли. Нынешние публикации этого наследия и выходящие одна за другой работы о нем — по моему убеждению, одно из самых важных для развития культуры явлений нашего переломного времени.

* * *

Данное сочинение первоначально публиковалось в журнале «Вопросы литературы», где вслед за ним была напечатана полемическая статья М. Робинсона и Л. Сазоновой. Основная их полемика направлена против цитируемой мной работы М.Н.Тихомирова. М. Робинсон и Л. Сазонова, как это ни странно, сочли возможным предъявить крупнейшему историку обвинения в полной необоснованности концепции и, более того, в невежестве... При этом вся их аргументация, по сути дела, сводится к многочисленным ссылкам (их около 20) на

трактат М. И. Артамонова «История хазар», который они рассматривают как некое абсолютно бесспорное и «последнее» слово о хазарах. Полемисты внушают читателю, что М.Н. Тихомиров не смог или не сумел освоить это последнее слово и потому впал в грубейшие «ошибки».

Между тем на деле М. Н. Тихомиров самым внимательным образом следил за ходом исследования хазарской проблемы и в нашей стране, и за рубежом⁶⁷ и, конечно, был хорошо знаком с трактатом М.И. Артамонова. Моим оппонентам следовало бы знать, что трактат этот был в основном написан и отчасти даже опубликован⁶⁸ еще в 1930-х годах (о чем, кстати, сам автор сообщает в предисловии) и не раз являлся предметом обсуждения. Все дело в том, что острые, но нередко малоплодотворные споры вокруг хазарской проблемы надолго задержали выход в свет книги М. И. Артамонова.

Несомненно, что книга эта — очень ценный и серьезный труд, но все же те или иные ее положения — и в частности характеристика взаимоотношений Хазарского каганата и Руси — давно устарели. Собственно говоря, это неизбежно должно было произойти за целых пятьдесят лет, которые отделяют нас от того времени, когда сложилась историческая концепция М. И. Артамонова.

Многие детали статьи М. Робинсона и Л. Сазоновой ясно свидетельствуют о том, что в процессе ее написания авторы *впервые* стали знакомиться с обширной литературой о Хазарском каганате. Это явствует, например, из того, что они пишут о взглядах выдающегося ученого Л. Н. Гумилева. В моей статье названа только его книга «Открытие Хазарии» (1966), и М. Робинсон и Л. Сазонова, понятно, ограничились знакомством лишь с нею. Между тем, называя книгу Л. Н. Гумилева в числе нескольких книг других авторов, я — и это было необходимо — добавил: «...а также многочисленные статьи этих и десятков других исследователей». В названной книге Л. Н. Гумилев почти не касался проблемы взаимоотношений Хазарского каганата и Руси. Но М. Робинсон и Л. Сазонова совершенно опрометчиво зачислили его в число единомышленников М. И. Артамонова и самих себя. Если бы они познакомились не только с названной мной ранней книгой Л. Н. Гумилева «Открытие Хазарии», а и с рядом написанных им позже статей,

и особенно с его неопубликованными, но депонированными в ВИНТИ работами, они увидели бы, что им ни в коем случае не следовало бы ссылаться на авторитет Л. Н. Гумилева.

Ибо в работах Л.Н. Гумилева те представления об отношениях Хазарского каганата и Руси, которые изложены в моей статье, предстают в гораздо более резком, так сказать, крайнем выражении. Например, в своей статье «Сказание о хазарской дани» (1974) Л. Н. Гумилев, в сущности, начисто отвергает концепцию М.И. Артамонова, который в свое время был его учителем, и доказывает, что уже при Олеге Вещем, то есть в конце IX — начале X века, Русь потерпела сокрушительное поражение от хазар, и Олег «в наследство Игорю... оставил не могучее государство, а зону влияния Хазарского каганата»⁶⁹, который в конечном счете «сумел подчинить себе русских князей до такой степени, что они превратились в его подручников и слуг, отдававших жизнь за чуждые им интересы»⁷⁰. Далее говорится, что Олег и Игорь «потерпели от Хазарии поражение, чуть было не приведшее Русь к гибели. Летописец Нестор об этой странице истории умолчал»⁷¹.

Словом, предпринятая М.Робинсоном и Л.Сазоновой попытка опереться на Л. Н. Гумилева свидетельствует об их, если угодно, крайне непродуманном отношении к делу.

Не буду опровергать других несообразностей статьи М.Робинсона и Л.Сазоновой, так как «случай с Гумилевым» вполне очевидно свидетельствует об их неподготовленности к обсуждению вопроса о взаимоотношениях Руси с Хазарским каганатом.

Скажу лишь еще раз в заключение о том, что в высшей степени прискорбна та попытка третировать суждения М.Н. Тихомирова, которая, по сути дела, легла в основу статьи М.Робинсона и Л.Сазоновой (они назойливо пишут о «незнании», «ошибках», «неточностях», «грехах», «упрощениях», «незнакомстве» и т. п., будто бы характерных для этого ученого). Не боясь высоких слов, можно с полным правом назвать М. Н. Тихомирова одним из главных творцов отечественной исторической науки. И не может не восхищать тот факт, что ученый уже четверть века назад, в начале 1960-х годов, прозорливо видел грядущий путь решения «хазарской проблемы», как, впрочем, и многих других проблем истории Древней Руси.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Древнерусские княжеские уставы X — XV веков. М., 1976. С. 86.
- ² См.: Шапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. XI — XIV вв. М., 1972. С. 227.
- ³ Памятники литературы Древней Руси: Начало русской литературы XI — начала XII века. М., 1978. С. 167.
- ⁴ Перевод Д. С. Лихачева.
- ⁵ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 417 — 419.
- ⁶ См.: Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 66 — 71.
- ⁷ Сапунов Б. В. Книга в России в XI — XIII вв. Л., 1978. С. 82.
- ⁸ Греков Б. Д. Культура Киевской Руси. М.- Л., 1944. С. 66.
- ⁹ Новый мир. 1987. № 10. С. 248 — 249.
- ¹⁰ Жуковская Л. П. Сколько книг было в Древней Руси? // Рус. речь. 1971. № 1. С. 73 — 80.
- ¹¹ См.: Никольская А. Б. Слово митрополита Киевского Илариона о позднейшей литературной традиции // Slavia, 1928 — 1929. Roc. 7. Sely. 3, 4.
- ¹² Помимо того, в 1906 году опубликован небольшой фрагмент «Слова» по древнейшей из сохранившихся рукописей XIII века.
- ¹³ Если не считать «обязательных» параграфов об Иларионе в различных курсах истории древнерусской литературы и культуры.
- ¹⁴ О причинах этого похода еще будет идти речь.
- ¹⁵ Тихомиров М. Н. Русская культура X — XVIII веков. М., 1968. С. 130—131.
- ¹⁶ Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 132.
- ¹⁷ См., напр., книги: Плетнева С. А. От кочевий к городам. М., 1967; Она же. Хазары. М., 1976. 2-е изд., 1986; Она же. Кочевники Средневековья. М., 1982; Гумилев Л. Н. Открытие Хазарии. М., 1966; Гадло А. В. Эпическая история Северного Кавказа. Л., 1979; Магомедов М. Г. Образование Хазарского каганата. М., 1983; Маяцкое городище: Тр. сов.-болг.-венг. экспедиции. М., 1984; Михеев В. К. Подонье в составе Хазарского каганата. Харьков, 1985, а также многочисленные статьи этих и десятков других исследователей.
- ¹⁸ Рыбаков Б. А. Русь и Хазария // Академику Б. Д. Грекову ко дню семидесятилетия: Сб. ст. М., 1982. С. 76, 88. Выделено мною. — В. К.
- ¹⁹ Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. М., 1982. С. 377. Выделено мною. — В. К.
- ²⁰ Плетнева С. А. От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура. М., 1967. С. 190.
- ²¹ Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу/Пер. и коммент. А. П. Ковалевского. М.- Л., 1939. С. 86.
- ²² Имеются в виду, по всей вероятности, поляне и радимичи, территории которых были отделены от центра Хазарского каганата террито-

риями северян и вятичей, в силу чего племена эти были не так хорошо известны хазарам и вместо конкретных племенных имен в письме дано «родовое» имя — славяне.

²³ Коковцов П. Н. Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л., 1932. С. 98—99.

²⁴ Формирование раннефеодальных славянских народностей. М., 1981. С. 48.

²⁵ Yernaodsky O. V. Ancient Russia. New Haven. 1943. P. 331—332.

²⁶ См. уже ставший классическим двухтомный труд: Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе: Горган и Поволжье в IX—X вв. М., 1962. С. 224.

²⁷ Плетнева С. А. Кочевники средневековья. М., 1982. С. 117.

²⁸ Там же. С. 117—120.

²⁹ Там же. С. 120.

³⁰ Сахаров А. Н. Мы от рода русского...: Рождение русской дипломатии. Л., 1986. С. 263.

³¹ Память и похвала Иакова Мниха и житие князя Владимира по древнейшему списку // Крат. сообщ. Ин-та славяноведения АН СССР. 1963. № 37. С. 71.

³² См.: Артамонов М. И. История хазар. Л., 1962. С. 435.

³³ Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 131.

³⁴ См. подробнее изложение этих событий в новейшей работе: Гадло А. В. К истории Тмутараканского княжества во второй половине XI в. // Славяно-русские древности. Л., 1988. Вып. 1. Историко-археологическое изучение Древней Руси: Итоги и основные проблемы. С. 194—213.

³⁵ См. об этом: Тихомиров М. Н. Русское летописание. М., 1979. С. 52—53 (работа 1960 года); Шаскольский И. П. Когда же возник город Киев? // Культура средневековой Руси. Л., 1974. С. 70—73.

³⁶ Архипов А. А. Об одном древнем названии Киева // История русского языка в древнейший период. М., 1984. С. 224—240.

³⁷ См.: Кирпичников А. И. Ладога и Ладожская земля VIII—X вв. // Славяно-русские древности. Л., 1988. Вып. 1. С. 55.

³⁸ Коковцов П. К. Указ. изд. С. 122—123.

³⁹ Предыдущие — это, по-видимому, узы (гузы), жители Дербента, зихи (ср. джихеты — черкесское племя), мадьяры.

⁴⁰ В исследовании Н. А. Баскакова «Тюркская лексика в "Слове о полку Игореве"» (М., 1985), начальная часть которого (С. 5—48) посвящена эпохе хазарского ига, отмечено хазарское — «тот, кто господствует» (С. 44).

⁴¹ Holb G., Pritsak O., Khasarian Hebrew Documents of the Tenth Century. Ithaca — London, 1982. P. 57—58.

⁴² См., напр.: Каргер М. К. Древний Киев: Очерки по истории материальной культуры Древнерус. государства. М.; Л., 1958. Т. 1. С. 136—137.

⁴³ Памятники истории Русского государства IX—XII вв. Л., 1936. С. 23.

⁴⁴ Культура Русского Севера. Л., 1988. С. 47 и далее.

⁴⁵ Это убедительно обосновал М. Н. Тихомиров в работе «Начало русской историографии» (1960); см. его книгу: Русское летописание. М., 1979. С. 52—53.

⁴⁶ В историографии немало говорится о более ранних походах Руси на византийские владения (Сурож и Амастриду), но достоверность этих сведений серьезно оспаривается.

⁴⁷ Реки в лесной Руси издавна были главными или даже единственными путями сообщения.

⁴⁸ Левченко М. В. Очерки по истории русско-византийских отношений. М., 1956. С. 43.

⁴⁹ См. об этом: Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 115.

⁵⁰ Коковцов П. К. Указ. соч. С. 120.

⁵¹ Артамонов М. И. История хазар. Л., 1962. С. 375.

⁵² Плетнева С. А. Хазары. М., 1986. С. 68.

⁵³ См.: Пашуто В. Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968. С. 67. Эта догадка была подтверждена другими историками.

⁵⁴ См.: Аризон Ж. П. Международные отношения Киевской Руси в середине X в. и крещение Ольги // Визант. временник. 1980. Т. 41. С. 119—120.

⁵⁵ Рорре А. *Pactwo i Kosciol na Rusi w XI wieku*. Warszawa, 1968.

⁵⁶ Визант. временник. Т. 28. 1968. С. 85—108 и Т. 29. 1968. С. 95—104.

⁵⁷ Вести. Моск. ун-та. Сер. История. 1978. № 2. С. 45—58.

⁵⁸ Литаврин Г. Г. Борьба Руси против Византии в 1043 году // Исследования по истории славянских и балканских народов: Киевская Русь и ее славянские соседи. М., 1972. С. 178—222.

⁵⁹ Там же. С. 218.

⁶⁰ Там же. С. 178.

⁶¹ Ее звали, по некоторым сведениям, Марией.

⁶² Толочко П. П. Древняя Русь. Киев, 1987. С. 28.

⁶³ Новосельцев А. П. Киевская Русь и страны Востока // Вопр. истории, 1983. № 5. С. 25.

⁶⁴ Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 133. Выделено мною. — В. К.

⁶⁵ См., напр., новейшие работы: Горский В. С. Образ истории в памятниках общественной мысли Киевской Руси (на основе анализа «Слова о законе и Благодати» Илариона) // Историко-философский ежегодник. М., 1987. С. 119—138; Мильчаков В. В. «Слово о законе и Благодати» Илариона и теория казней божиих // Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов. Киев, 1987. С. 50—55; Кармин В. А., Любимова Т. Б., Пилюгина Н. Б. Характер философского мышления Илариона в «Слове о законе и Благодати» // Там же. С. 58—68; Поляков А. И. Метод символической экзегезы в историософской теологии Илариона

Киевского // Идеино-философское наследие Илариона Киевского. М., 1986. Ч. II. С. 56—81; Макаров А. И. Нравственные воззрения Илариона Киевского // Там же. С. 96—111; а также ряд других исследований.

⁶⁶ О внутренней связи творческого мира этих художников и Илариона я писал в статье «И назовет меня всяк сущий в ней язык...»: Заметки о своеобразии русской литературы» (Наш современник. 1981. № 11. С. 158—160).

⁶⁷ См., напр., книгу: Рукописное наследие академика М. Н. Тихомирова... Научное описание. М., 1974; из нее ясно, что ученый поддерживал контакты и с отечественными (Б. Н. Заходер, Н. Я. Половой, С. М. Шапшал и др.), и с зарубежными (А. Н. Поляк, В. А. Мошин и др.) «хазароведами».

⁶⁸ Основное содержание трактата М. И. Артамонова изложено (в чем нетрудно убедиться) в посвященных хазарам разделах изданной в 1939 году на правах рукописи (тираж — 250 экз.) «Истории СССР с древнейших времен до образования Русского государства».

⁶⁹ Рус. лит. 1974. № 3. С. 167.

⁷⁰ Там же. С. 168.

⁷¹ Там же. С. 172.

О РЕВОЛЮЦИИ И СОЦИАЛИЗМЕ — ВСЕРЬЕЗ¹

(1990)

Один из старейших и, замечу, наиболее достойных уважения руководителей редакции «Литературной газеты» в недавнем разговоре напомнил мне о том, как двадцать с лишним лет назад он категорически настаивал, чтобы я так или иначе ввел в свою публикуемую газетой статью слово «социализм», а я столь же категорически отказывался (пытаясь, в частности, отговориться тем, что я не член партии, а потому и не должен и даже, так сказать, не вправе рассуждать о социализме).

Отказывался я вовсе не потому, что не желал говорить о социализме, но потому, что никто не стал бы тогда публиковать мое действительное мнение об этом общественном строе — статья даже не дошла бы до цензуры...

Характернейшее явление сегодняшнего дня: авторы и ораторы, называющие себя «демократами», «радикалами» и т. п. (Ю.Афанасьев, Н.Травкин, Г.Попов и т. д.), в подавляющем своем большинстве всего несколько лет назад без всяких колебаний восхваляли революцию и социализм; теперь они же, не опираясь на какие-либо серьезные размышления, проклинают ту же самую революцию и социализм.

Подчас в их адрес раздаются упреки «нравственного» порядка: негоже, мол, так «радикально» изменять за короткий срок свою «позицию». Но гораздо, даже неизмеримо печальнее другое: ведь совершенно ясно, что невозможно столь быстро выработать серьезное и основательное понимание истории и современности. Почти все те, кто сегодня проклинает

¹ Статья опубликована в газете «День» в ноябре 1990 г.

революцию и социализм, попросту поменяли прежний, так сказать, плюс на нынешний минус, в чем и выразилась вся их «мыслительная работа»...

Революция — это всегда своего рода геологический катаклизм, который так или иначе связан с бытием всего человечества и мировой историей в целом. И действительно, осмыслить его возможно лишь в этом глобальном контексте. Между тем взгляд многочисленных «толкователей», за редчайшими исключениями, словно бы приклеен к нескольким десятилетиям истории России в XX веке. Правда, не так уж редки попытки «прояснить» проблему с помощью легких экскурсов в более ранние эпохи русской же истории — в эпохи Ивана IV, Петра I или Николая I. Но этого рода аналогии, имеющие, в сущности, отнюдь не познавательный, а чисто спекулятивный характер, конечно же, не могут хоть что-нибудь прояснить (все сводится в конечном счете к воплям о «проклятой России», где, мол, только и возможны такая революция и такой социализм).

Сейчас все озабочены тем, насколько малы или же откровенно ложны наши знания о своей истории 1910—1950 годов, которая и замалчивалась, и фальсифицировалась; однако только очень немногие задумываются над тем, что столь же затемнены и искажены в наших глазах и другие существеннейшие эпохи мировой истории — хотя бы, скажем, эпоха Великой Французской революции конца XVIII века — начала XIX века.

Конечно, широко известно, что эта революция сбросила и затем казнила короля и королеву (чем «предвосхитила» 1918 год), вешала на фонарях аристократов, а позднее привела к взаимному уничтожению своих главных вождей («предваряя» 1937 год) и завершилась диктатурой Наполеона (что заставляет вспомнить о Сталине). Однако в общем и целом та революция предстает в глазах множества людей, ужасающихся тем, что совершалось в их стране, как явление гораздо более или даже неизмеримо более благообразное (ведь это же все-таки Франция, а не Россия!) и даже по-своему «романтическое».

На деле эта уже далекая (и потому, в частности, затянута примиряющей дымкой истории) эпоха была вовсе не менее

страшной, а во многих своих проявлениях даже более жестокой (или, скажем так, более откровенно жестокой), чем наше не столь давнее и еще кровоточащее прошлое.

Чтобы всецело убедиться в этом, пришлось бы проштудировать давно не переиздававшиеся книги (скажем, Т. Карлейля и И.Тэна). Но, думаю, достаточно информативны будут и краткие выдержки из только что изданной (к сожалению, мизерным тиражом) книги В.Г.Ревуненкова «Очерки по истории Великой Французской революции» (Л., 1989), над которой автор работал тридцать с лишним лет и сумел создать более объективную картину, чем это характерно для книг, изданных в 1920 — 1970 годах.

Задачей революции было уничтожение прежнего общественного строя ради нового, представлявшегося идеальным воплощением свободы, равенства и братства людей. 26 июля 1790 года один из главных вождей революции, Марат, обратился к народу с таким «конкретным» предложением: «Пять или шесть сотен отрубленных голов обеспечили бы вам спокойствие, свободу и счастье». Правда, всего через полгода Марат уже пришел к выводу, что для обеспечения всеобщей свободы и счастья этого слишком мало; в декабре 1790 года он писал, что, «возможно, потребуется отрубить пять-шесть тысяч голов, но если бы даже пришлось отрубить двадцать тысяч, нельзя колебаться ни одной минуты».

Да, вначале могло казаться, что, за исключением сравнительно немногих (20 тысяч из 20 миллионов) людей, обладающих властью и привилегиями, весь народ должен радостно принять новый порядок. Но довольно скоро выяснилось, что это не так. И всего через полтора года пришлось создавать целую систему «революционного правосудия» или, вернее, массового террора, а Марат в издававшейся им газете «Друг народа» стал требовать уже «200 тысяч голов».

«Система революционного правосудия», — показывает В.Г.Ревуненков, — исходила, во-первых, из того, что наказывать следует не только активных врагов революции, но и тех, кто в силу своей темноты и несознательности проявлял безразличие к республиканскому делу (между прочим, до прямых «правовых» формулировок этого рода в революционной Рос-

сии не додумались.— В.К.)... Во-вторых, эта система предполагала, что аресту подлежат не только лица, совершившие определенное преступление, но и лица, которые не совершали никаких преступлений, но представлялись «подозрительными» соответствующим властям (это уже вполне похоже на 1918-й и последующие годы.— В.К.)... В-третьих, эта система сначала ограничивала, а затем и вовсе отвергла (в законе от 22 апреля) применение к тем, кого считали врагами революции, обычных форм судопроизводства; в процессах по этим делам не нужно было ни вызывать свидетелей, ни предъявлять уличающих документов, ни назначать защитников, ни даже подвергать подсудимых предварительному допросу (в этом наши «законники» 1920—1930 годов явно уступают французским, ибо хотя бы «видимость» допросов существовала.— В. К.)... Столь нигилистическая позиция в вопросах обеспечения революционной законности, которую занимали и правительственные комитеты, и революционные комитеты на местах, открывала простор для произвольных и необоснованных арестов, для всякого рода злоупотреблений, для проведения скандальных процессов — расправ).

И поскольку наказывать следовало и тех, кто «проявлял безразличие к республиканскому делу, ...качать не только предателей, но и равнодушных... тюрьмы эпохи,— заключает В.Г.Ревуненков,— оказались забытыми не столько дворянами и священниками, сколько людьми из народа».

Самой «престижной», если можно так выразиться, была тогда казнь посредством выдающегося революционного изобретения — гильотины. Она, как и другие тогдашние казни (в отличие от казней в СССР), совершалась публично, при большом стечении зрителей, что уже само по себе было жестокой терроризирующей мерой. И только посредством гильотины было публично обезглавлено не менее 17 тысяч человек, среди которых оказались, в частности, величайший ученый той эпохи Антуан Лавуазье и наиболее выдающийся тогдашний французский поэт Андрэ Шенье... Но подавляющее большинство репрессированных (и в том числе казненных) были люди из народа. Так, из числа гильотинированных дворяне составили 6,25 процента, священники — 6,5 процента, а пред-

ставители «третьего сословия» — то есть прежде всего крестьяне, рабочие, ремесленники — 85 процентов! Среди гильотинированных были и мальчики 13 — 14 лет, «которым, вследствие малорослости, нож гильотины приходился не на горло, а должен был разmozжить череп».

17 тысяч гильотинированных — это само по себе громадное количество, если учесть, что население Франции конца XVIII века было в шесть-семь раз меньше населения России начала XX века. Но погибшие на гильотине — это лишь только очень малая часть казненных. «Гильотина уже не удовлетворяла...— сообщает В.Г.Ревуненков о событиях 1793 года,— выводят приговоренных к смерти на равнину...— и там расстреливают их картечью, расстреливают «пачками» по 53, 68, даже по 209 человек». Были «изобретены» и другие виды массовых казней — например, тысячами людей стали «набивать барки», которые затоплялись затем в реках на глубоких местах.

О брошенных в тюрьмы не приходится и говорить: только «с марта по декабрь 1793 года в тюрьмах оказалось 200 тысяч «подозрительных», а в августе 1794-го «было заключено не менее 500 тыс. человек».

Я говорил уже, что Французская революция отличалась от русской более открытой, обнаженной жестокостью. Все делалось публично и нередко при активном участии толпы — в том числе и такие характерные для этой революции акции, как вспарывание животов беременным женам ее «врагов» — то есть превентивное уничтожение будущих вероятных «врагов» — или то же самое на «более ранней стадии» — так называемые «революционные бракосочетания», когда юношей и девушек, принадлежавших к семьям «врагов», связывали попарно одной веревкой и бросали в омут...

Одна из самых чудовищных страниц истории Французской революции — события в северо-западной части Франции — Вандее. Вандейские крестьяне не пожелали, чтобы их загоняли в царство свободы, равенства и братства. И, согласно оценкам различных историков здесь было зверски убито от 500 тыс. до 1 млн. человек.

Нельзя не заметить, что нынешние — в большинстве своем весьма малограмотные «радикалы» нередко употребляют

кликну «вандейцы» для обозначения «врагов перестройки»; им уж следовало бы в таком случае не уходить за словом в далекий XVIII век, а пользоваться словами «тамбовцы» или «кронштадтцы», ибо эти люди в 1921 году, вполне подобно вандейским крестьянам, не принимали типичного для того времени «революционного призыва»: «Железной рукой загоним человечество к счастью!»

Фальсифицированная история Французской революции дала основание Б.Н.Ельцину заявить во время его транслированной телевидением пресс-конференции 30 мая 1990 года, что-де в России теперь надо бы создать «Комитет общественного спасения», подобный тому, который действовал во время Великой Французской революции.

Слово «спасение», конечно привлекательно, но создание этого «Комитета» (основанного сразу же после начала восстания крестьян в Вандее, в апреле 1793 года) означало прежде всего следующее: «На смену стихийным народным расправам с дворянами, священниками, «скупщиками» и т. п., — пишет В.Г.Ревуненков, — пришел «организованный террор», то есть карательная политика, осуществляемая органами государственной власти...». Марат заявил при образовании «Комитета»: «Только силой можно установить свободу, и пришел момент организовать на короткое время деспотизм свободы». Словом, если бы история Французской революции в течение семи десятилетий не излагалась в крайне «отлакированном» виде, едва ли кому-либо пришло в голову открыто заявлять сегодня о целесообразности создания в России чего-нибудь вроде «Комитета общественного спасения» и клеймить «вандейцев»...

Нельзя не сказать и о том, что руководители этого самого «Комитета» агитировали «за революционную войну» с целью свержения «всех тиранов» и создания единой «всемирной республики», столицей которой должен был стать Париж. Сен Жюст выражал чрезвычайно широко распространенные настроения: «Мы призваны изменить природу европейских государств. Мы не должны отдыхать до тех пор, пока Европа не будет свободной; ее свобода будет гарантировать прочность нашей свободы».

Реализация этой программы была предпринята позже Наполеоном. И за время до Реставрации (то есть с 1789 по 1815 год) до двух миллионов гражданских лиц были казнены, просто убиты или погибли в застенках (где побывали миллионы людей), а «общее число убитых солдат и офицеров — согласно выводам виднейшего специалиста — за указанный период выражается в 1,9 млн.» (Урланис Б.Ц. «Войны и народонаселение Европы», М., 1960. С. 344—345. Выше в этой книге сказано: «Урон был настолько значителен, что французская нация так и не смогла от него оправиться, и... он явился причиной уменьшения роста населения во Франции на протяжении всех последующих десятилетий»).

И в самом деле: если население Великобритании в течение XIX века выросло с 16 до 37 млн., то есть на 131 процент, а Германии — с 24 до 56,5 млн., то есть на 135 процентов, Италии — с 16 до 34,5, то есть на 115 процентов, то Франции — с 27 до 39 млн., то есть всего лишь на 44 процента! Таково одно из тяжелейших последствий революции; оно уже само по себе дает возможность ясно понять, «сколько стоит» революция...

Итак, Французская буржуазная революция, если сделать поправки на значительно меньшее население страны и гораздо менее развитую «технику» (например, отсутствие пулеметов) тех времен, по масштабам гибели людей вполне сопоставима с русской социалистической революцией (погиб каждый шестой француз; для России это означало бы гибель 25 — 30 млн. человек). Поэтому современные причитания и вопли о «проклятой России» или «проклятом социализме» (эти два феномена любят сливать воедино, рассуждая о чудовищном именно российском социализме), которые, мол, и породили весь этот ужас, несерьезны и несостоятельны. Во Французской революции не принимали, так сказать, никакого участия ни Россия, ни социализм, а урон был близок к тому, который мы понесли с 1917 по 1953 год. И уместно кричать — если уж очень хочется — только о «проклятой революции». Но и это несерьезно — тогда уж надо кричать о «проклятом человечестве», устраивающем время от времени революции...

Революция — это в самом деле геологический катаклизм, неумолимое, бескомпромиссное, роковое столкновение по-

борников нового строя и приверженцев прежнего (которых никак нельзя свести к кучке властителей и привилегированным слоям).

Правда, стремление к тотальной ликвидации всего складывавшегося веками национального уклада проявилось в России острее, чем во Франции. И этому есть свое объяснение. Из энциклопедии «Гражданская война и военная интервенция в СССР», изданной в 1983 году, можно узнать, что к 1917 году на территории России находилось около 5 миллионов (!) иностранных граждан (см. статью «Интернационалисты»), сотни тысяч из которых приняли самое активное участие в революции (см. об этом, например, вышедшую в 1988 году книгу В. Р. Копылова «Октябрь в Москве и зарубежные интернационалисты»). Вполне понятно, что этим людям были чужды или просто невидны самобытные основы русской жизни, и мало кто из них мог понять — вспомним лермонтовские слова, — «на что он руку поднимал...». Со мною, вероятно, будут спорить, но я все же твердо стою на том, что любое участие иностранцев в коренных решениях судеб страны само по себе есть безнравственное явление...

С другой стороны, в Россию в 1917 году вернулась масса эмигрировавших в 1905 — 1907 годах людей, которые уже в той или иной степени были оторваны и отчуждены от покинутой ими в юности страны, судьбы которой они теперь взялись решать. Об этом недвусмысленно писал, например, побывавший в 1920 году в России Герберт Уэллс («Россия во мгле». М., 1958. С. 43): «Когда произошла катастрофа в России... из Америки и Западной Европы вернулось много эмигрантов, энергичных, полных энтузиазма... утративших в более предприимчивом западном мире привычную русскую непрактичность и научившихся доводить дело до конца (выделено мною. — В. К.). У них был одинаковый образ мыслей, одни и те же смелые идеи, их вдохновляло видение революции, которая принесет человечеству справедливость и счастье. Эти молодые люди и составляют движущую силу большевизма. Многие из них — евреи; большинство эмигрировавших из России в Америку было еврейского происхождения, но очень мало кто из них настроен националистически. Они борются не

за интересы еврейства, а за новый мир» (Уэллс пишет об этом «новом мире» с явным одобрением, однако позднее его соотечественник Олдос Хаксли написал роман «Прекрасный новый мир», который в значительной мере был — о чем откровенно сказал сам автор — пародией на уэллсовские представления о «новом мире»).

Фактические подтверждения вывода Уэллса можно почерпнуть в изданной в 1989 году в Киеве книге А.М.Черненко «Российская революционная эмиграция в Америке», где сказано о множестве людей, которые вернулись в 1917 году из США в Россию, — как Троцкий, Бухарин, Володарский, Менжинский, Чудновский и др.

Говоря обо всем этом, нельзя обойти одну сторону дела. Есть люди, которые любые суждения о роли евреев в революции квалифицируют как «антисемитские». Но это либо бесчувственные (не говоря уже об их явном безмыслии), либо просто бесчестные (ведь с этой точки зрения и Уэллс — «антисемит»). И, предвидя их реакцию, процитирую разумные и честные слова, опубликованные в издающемся на русском языке в Израиле журнале, — слова из статьи М.Хейфеца «Наши общие уроки» (журнал «Двадцать два», 1980, сентябрь, №14, с. 162):

«На строчках из поэзии Э.Багрицкого Ст.Куняев убедительно доказал: еврейское участие в большевизме действительно являлось формой национального движения. Уродливой, ошибочной, в конечном счете преступной... Поэтому я, например, ощущаю, свою историческую ответственность за Троцкого, Багрицкого или Блюмкина... Я полагаю, что мы, евреи, должны извлечь честные выводы из еврейской игры на «чужой свадьбе»...»

Очевидно, что здесь выражено совершенно иное представление о существе дела, чем в рассуждении Г. Уэллса (стоит, впрочем, учесть, что Уэллс писал свою брошюру давно, в 1920 году, и к тому же был недостаточно полно информирован; едва ли он знал, например, что в России к 1917 году проживало около половины евреев всего мира — более 6 млн.). И нет сомнения, что громадная роль и иностранцев, и евреев в русской революции еще ждет тщательного и основательного изучения.

Но пойдём далее. Что означает вообще насильственная полная смена прежнего уклада бытия страны, переворот от «старого мира» к «новому»? Как уже говорилось, подавляющее большинство людей, стремящихся понять события 1917-го и последующих годов, рассуждает, увы, по-прежнему в узких рамках той самой насквозь «политизированной» системы мышления, которая навязывалась в течение семи десятилетий. Им кажется, что они отбросили прочь эту систему — ведь держат же они самым резким образом критиковать или даже «отрицать» и революцию, и социализм, задавать в самой решительной форме вопрос о том, оправдана ли хоть в какой-то мере страшная цена, которой оплачивался переход к новому строю, и т. д.

Но всё это, как говорится, слишком мелко плавает. Великую — пусть даже речь идет о страшном, чудовищном величии — революцию никак невозможно понять в русле собственно политического мышления. С этим, по всей вероятности, согласился бы даже такой политик до мозга костей, как Ленин. Ведь именно он писал в июне 1918 года: «...революцию следует сравнивать с актом родов... Рождение человека связано с таким актом, который превращает женщину в измученный, истерзанный, обезумевший от боли, окровавленный, полумертвый кусок мяса... Трудные акты родов увеличивают опасность смертельной болезни или смертельного исхода во много раз».

Здесь дано не собственно политическое, но, так сказать, бытийственное сравнение: страна, в которой рождается совершенно новый уклад бытия, неизбежно превращается в страну измученную, истерзанную, обезумевшую от боли, окровавленную и даже полумертвую, пребывающую на грани гибели, «смертельного исхода». Конечно, могут спросить: а зачем тогда вообще эти перевороты? Политический ответ на этот вопрос едва ли сможет быть сколько-нибудь основательным. Ответ надо искать в самых глубинах человеческого бытия, ибо рождение нового для него — неизбежность, которая нередко оказывается предельно трагической неизбежностью.

Выше шла речь о перевороте от феодализма к капитализму. Но дошедшие до нас исторические свидетельства ясно

показывают, что столь же мучительны и «смертельно опасны» были перевороты от «первобытного коммунизма» к рабовладельческому обществу и, далее, к феодализму (полная гибель богатейшей античной цивилизации и культуры).

История неопровержимо свидетельствует, что со временем общественные формации неизбежно сменяют друг друга в любой стране, и только те, кто не читал ничего, кроме пропагандистских книжек, воображают, что представление об этой смене формаций — некая собственно «марксистская» идея. Не надо погружаться в какие-либо идеологические доктрины, дабы установить, что в истории человеческого общества время от времени совершаются коренные перевороты и что этот факт давным-давно осознан людьми.

Естественно, что любая такая перемена вызывает неприемлемое сопротивление у более или менее значительной части населения, и, если события и не всегда доходят до жестокой трагедийности, острейший драматизм при переходе от старого к новому неизбежен. А если в обществе есть достаточно большие группы людей, страстно стремящихся заменить существующий строй новым, дело с необходимостью оборачивается трагедией.

Сейчас, повторяю, многие ставят вопрос: а стоит ли вообще устраивать революции? Вопрос этот, прошу прощения, по существу совершенно детский... История человечества (как история и любого народа, и отдельной личности — уже хотя бы в силу неизбежно ожидающей ее смерти) есть, помимо прочего, явление глубоко трагедийное. И революции или, скажем более обобщенно, коренные перевороты, совершающиеся время от времени в человеческой истории, как раз и обнажают с наибольшей остротой и мощью присущую ей трагедийность.

Вера в возможность создания земного рая возникла, вероятно, не позднее веры в загробный рай. И, по сути дела, эта вера и есть стержень и основа «революционного сознания», которое способно оправдать самые тяжелые или даже вообще любые жертвы... Уже шла речь о Марате, который откровенно говорил, что необходимо не колеблясь «отрубить двадцать тысяч голов» (на самом деле их оказалось 4 миллиона), ибо

это обеспечит «спокойствие, свободу и счастье» оставшимся в живых французам. Через сто семьдесят лет Мао Цзун еще более откровенно рассуждает о задаче «начисто покончить с империализмом» (то есть уничтожить земной ад, место которого займет земной рай): «Если из 600 млн. человек (население Китая в 1958 г.— В. К.) половина погибнет, останется 300 млн... Не страшно, если останется и треть населения, через столько-то лет население снова увеличится».

Вот истинное сознание революции... Те, кто пытается отождествить все «негативное» в революции с Россией, поспешат, без сомнения, объявить Мао агентом Москвы. Но после издания книги П. П. Владимирова «Особый район Китая. 1942—1945» (М., 1973) и многих других книг о китайских делах каждый мыслящий человек знает и понимает, что Мао и его окружение действовали отнюдь не по указке из Москвы.

Речь идет о революции, которая есть феномен мировой истории и возможна в любой стране и вовсе не являет собой некое «русское изобретение».

В КАКОЙ СТРАНЕ МЫ СЕГОДНЯ ЖИВЕМ?

(2000)

Поскольку жизнь складывается из многих различных сторон и аспектов, начало ответа на поставленный в заглавии вопрос может быть существенно разным. Вполне уместно, как представляется, начать следующим образом: мы живем в стране, где идет борьба между "патриотами" и "демократами",— ибо, характеризуя в самом широком, самом общем плане разногласия и противостояния в среде современных политических деятелей и идеологов, их обычно делят именно на "патриотов" и "демократов"; под последними имеют в виду тех, кто стремится "перестроить" Россию по образу и подобию Запада.

Между тем деление это, несмотря на всю его распространенность и как бы неоспоримую очевидность, только запутывает и затемняет общественное сознание. Притом перед нами, к прискорбию, очень давняя российская "беда", поскольку уже более чем полтора столетия назад в сознание людей было внедрено аналогичное поверхностное деление на "славянофилов" и "западников". И для понимания смысла нынешнего противопоставления "демократов" и "патриотов" уместно или даже, пожалуй, необходимо взглянуть в уже давние времена. Ровно сто двадцать лет назад, в июне 1880 года, Достоевский с полной определенностью сказал в своей "Пушкинской речи": "О, все это славянофильство и западничество наше есть одно только великое у нас недоразумение... Для настоящего русского,— провозгласил Федор Михайлович,— Европа и ее удел "так же дороги, как и сама Россия, как и удел своей родной земли..." И позже пояснил: "...стремление наше в Европу, даже со всеми увлечениями и крайностями его, было не только законно и ра-

зумно в *основании своем* (курсив Достоевского. — В.К.), но и народно, совпадало вполне с стремлениями самого духа народного..." Достоевский говорил об осуществлении этого "стремления" в эпоху Петра I, но оно осуществлялось, конечно, и гораздо раньше: и при Иване III, и еще при Ярославе Мудром, который, например, выдал своих дочерей за королей Франции и Дании. Внук Ярослава, Владимир Мономах, обвенчался с дочерью короля Англии, что было бы, конечно, невозможно без достаточно развитых отношений Руси с Западом.

Как известно, многие считавшиеся "западниками" слушатели речи Достоевского восприняли ее — по крайней мере, поначалу — с полным одобрением и даже восторженно. И в написанном вскоре "объяснительном слове" к своей речи Достоевский призвал к совместной деятельности "тех, — по его словам, — западников... многих, очень многих просвещеннейших из них, русских деятелей и вполне русских людей, не смотря на их теории" (запомним слово "просвещеннейших" — мы еще вернемся к нему).

Ясно, что Достоевский отнюдь не отлучил этих людей от патриотизма; по его убеждению, они способны — несмотря на свой "европеизм" — прояснить "самостоятельность и личность русского духа, законность его бытия". Для Достоевского была действительно неприемлема, как он выразился здесь же, "масса-то вашего западничества, середина-то, улица-то, по которой влачится идея — все эти смерды-то направления (а их как песку морского)..."

По мнению этих "смердов" (тут явный намек на образ Смердякова), констатировал Достоевский, Россию "всю надо пересоздать и переделать, — если уж невозможно и нельзя органически, то по крайней мере механически, то есть попросту заставив ее раз навсегда... усвоить себе гражданское устройство точь-в-точь как в европейских землях".

Забегая вперед, скажу, что именно эту цель ставили перед собой позднейшие последователи "западничества", совершившие Февральский переворот 1917 года и образовавшие Временное правительство, но об этом речь впереди. Теперь же следует обратиться к первому из приведенных мною сужде-

ний Достоевского — о том, что настоящему русскому человеку Европа и ее удел так же дороги, как и Россия, как и "удел своей родной земли".

Позволю себе заметить, что в полемическом запале Федор Михайлович несколько перегнул палку, и вернее было бы, наверное, сказать не **"так же дороги"**, а **тоже** дороги. Поскольку речь идет о людях России, естественно полагать, что "удел своей родной земли" волнует их все же больше, чем удел других земель, — и даже не в силу "национального эгоизма", а потому, что этот удел в той или иной мере зависит от них самих (кстати, хотя, например, эмигрировавший Михаил Бакунин пытался практически решать судьбы Европы, конечно, его целью была все же судьба России).

Обратимся теперь к словам Достоевского о том, что он готов к единству с "просвещеннейшими из "западников", с "европеистами" высшего духовного уровня. Эта сторона проблемы чрезвычайно существенна, а между тем мало кто о ней задумывается. Дело в том, что "западники", для которых Европа являла своего рода "идеал", — это люди по меньшей мере "среднего" уровня (Достоевский и говорил о "середине"). Разумеется, то же самое следует сказать и о тех "славянофилах", которые всячески "идеализировали" Россию.

Когда речь идет об имеющих самобытную многовековую историю цивилизациях, несостоятельны, да и примитивны даже, попытки выставить им непротиворечивые, — как любят ныне выражаться: однозначные — "оценки", четко определить, какая из них "лучше" и какая "хуже"; тем более несостоятельны и примитивны попытки "переделать" одну из них по образу и подобию другой (о чем также сказал Достоевский).

С этой точки зрения весьма показателен следующий эпизод из истории "западничества". В январе 1847 года один из двух наиболее выдающихся "западников", Герцен, впервые приехал в Европу, и уже в конце года в России были опубликованы его размышления о жизни Запада — во многом резко критические. Они вызвали недоумение или даже прямое возмущение у всех друзей Герцена, кроме одного только Белинского. И в 1848 году Герцен написал этим друзьям: "...вам хочется Францию и Европу в противоположность России так,

как христианам хотелось рая — в противоположность земле. Я удивляюсь всем нашим туристам (то есть "западникам", которые побывали в Европе раньше Герцена — В.К.) Огареву, Сатину, Боткину, как они могли так многого не видеть... уважение к личности, гражданское обеспечение, свобода мысли (то есть чрезвычайно высоко ценимые "западниками" качества — В.К.) — все, что не существует и не существовало во Франции или существовало *на словах* (выделено мною. — В.К.)" и т.д.

Разумеется, и Герцен, и Белинский крайне критически относились ко многому в жизни России, но они — и в этом выразился их духовный уровень — осознавали, что и на Западе, как и в России, есть не только свое добро, но и свое зло, своя истина и своя ложь, своя красота и свое безобразие...

Стоило бы привести целиком письмо Белинского Боткину от 7/19 июля 1847 года из Европы, куда он приехал впервые в жизни. Но письмо пространно, и поэтому ограничусь двумя выдержками из него: "...жду не дождусь, когда ворочусь домой. Что за тупой, за пошлый народ немцы!.." И вторая: "Только здесь я понял ужасное значение слов *пауперизм* и *пролетариат*. В России эти слова не имеют смысла. Там бывают неурожаи и голод местами... но нет бедности... Бедность есть безвыходность из вечного страха голодной смерти. У человека здоровые руки, он трудолюбив и честен, готов работать — и для него нет работы: вот бедность, вот пауперизм, вот пролетариат!" и т.д.

Белинский, разумеется, ясно видел российское зло, но сумел увидеть не менее тяжкое зло современного ему Запада. И то же самое было присуще сознанию "славянофилов" высшего уровня, — таких, как Иван Киреевский или Тютчев, хотя они и говорили о российских пороках и грехах в менее резкой форме, чем Герцен и Белинский, а об европейских — решительнее, чем последние.

Но то, что написано Герценом после 1847 года, находится, в сущности, как бы на грани "западничества" и "славянофильства", а о Белинском, который скончался через семь месяцев после поездки в Европу, Аполлон Григорьев писал: "Если бы Белинский прожил еще год, он сделался бы славянофилом. Хотя, на мой взгляд, вернее бы сказать, что Белин-

ский, проживи он дольше, в еще большей степени преодолел бы в себе "западничество" (а не стал "славянофилом") — нельзя же недооценивать слов, написанных Виссарионом Григорьевичем за полгода до кончины: "Я не знаю Киреевских, но, судя по рассказам Герцена, это... люди благородные и честные; я хорошо знаю лично К.С. Аксакова, это человек, в котором благородство — инстинкт натуры" и т.д. Едва ли бы Белинский написал что-либо подобное ранее...

Никто не будет спорить с тем, что Герцен и Белинский — наиболее выдающиеся люди из тех, кого причисляют к "западникам"; они даже, как говорится, на голову выше остальных. И их превосходство ясно выразилось в том, что они, в сущности, преодолели в себе "западничество".

Точно так же обстоит дело и с наиболее выдающимися людьми, причисляемыми к "славянофилам". Помимо прочего, Иван Киреевский или Тютчев гораздо лучше знали и гораздо глубже понимали истинные ценности Запада, чем абсолютное большинство "западников", и потому есть основания утверждать, что они *ценили* Европу выше, чем "западники"!

В свете всего сказанного естественно сделать вывод, что деление на "западников" и "славянофилов" уместно по отношению к "второстепенным" идеологам XIX века, к той "середине" и "улице", о которых говорил Достоевский. Что же касается тех идеологов, чье наследие сохраняет самую высокую ценность и сегодня, то зачисление их в эти "рубрики" только затрудняет — или вообще делает невозможным — истинное понимание их духовного творчества.

К действительным "западникам" и "славянофилам" следует причислить тех идеологов и деятелей, которые исходили не из истинного понимания Европы и России, а из, по сути дела, субъективистских догм, согласно которым в качестве своего рода "идеалов" представляли либо Запад, либо Русь — именно Русь, поскольку послепетровская Россия, гораздо теснее связанная с Европой, во многом отвергалась догматическими "славянофилами".

Но следует знать, что такой идеолог высшего уровня, как Иван Киреевский, писал о закономерности и "неотменимости" реформ Петра, возводя их истоки еще к середине XVI века.

И утверждал, говоря о "форме" допетровского быта страны: "Возвращать ее насильственно было бы смешно, когда бы не было вредно". А в одном из последних сочинений высказался еще резче, отметив, что если бы ему пришлось хоть "увидеть во сне, что какая-либо из внешних особенностей нашей прежней жизни... вдруг воскресла посреди нас и... вмешалась в нашу жизнь, то это видение... испугало бы меня". Истинный путь России Киреевский видел в развитии присутствующих ей "высших начал" духовности, которые, по его словам, должны господствовать над "просвещением европейским" (ведь Россия все же — не Европа!), однако "не вытесняя его (европейское просвещение.— В.К.), но, напротив, обнимая его своею полнотою".

Догматические же "славянофилы" стремились именно "вытеснить" из России все подобное Западу, а "западники" — превратить страну в подобие Европы, что означало, понятно, "вытеснение" основ бытия России.

Но и то, и другое — только догмы, которые не были плодами понимания исторической реальности, а потому и не могли осуществиться.

Как уже сказано, деление на "западников" и "славянофилов" нанесло тяжкий вред общественному сознанию России. Вместо того, чтобы вдумываться в духовное творчество высшего уровня — скажем, творчество Ивана Киреевского и Герцена, которые не столько противостояли, сколько дополняли друг друга, — людям как бы предлагалось "выбирать" одно из двух: либо "западничество", либо "славянофильство". В результате из наследия тех же Киреевского и Герцена усваивалось только то, что соответствовало двум противостоявшим догмам.

Преобладающее большинство российской интеллигенции, являвшей собой постоянно возраставшую идеологическую и политическую силу, соблазнилось "западнической" догмой. Она представлялась гораздо более "реалистической", ибо речь шла о преобразовании России в соответствии с действительно существовавшим в Европе общественным строем, между тем как «славянофильская» догма во многом апеллировала к уже несуществующей «исконной» Руси. Кроме того, «западниче-

ство» выдвигало на первый план идею (или, вернее, миф) прогресса, которая, начиная с XVII—XVIII веков (ранее считалось, в общем "золотой век" — позади), стала приобретать все более вдохновляющий характер для все более широкого круга людей. Между тем «славянофильство» воспринималось (и, разумеется, вполне основательно) как выражение имеющего негативный смысл в сознании большинства людей консерватизма или даже реакционности.

К началу XX века преобладающая часть идеологически и политически активных людей во всех слоях населения России снизу доверху полагала, что существующий строй должен быть кардинально изменен. Двухсотлетняя послепетровская Империя действительно, как говорится, изжила себя, хотя это, разумеется, сложнее и требующий развернутого исследования вопрос, которого я здесь не касаюсь.

Сегодня, как представляется, более важен, более насущен вопрос о том, как и ради чего совершились перевороты 1917 года.

Основные политические партии, действовавшие на политической арене в том году — кадеты и примыкавшие к ним "прогрессисты", эсеры, меньшевики и большевики, — были (несмотря на все их различия), по сути дела, "западническими". Правда, кадеты и прогрессисты брали за образец Запад как таковой, употребляя традиционное определение "буржуазный", эсеры и меньшевики — западную "социал-демократию", которая, по словам эсера Керенского, уже представляла тогда "могучую патриотическую силу", а большевики, и это парадоксально, возлагали надежды на будущий Запад, в котором де окрепнут и победят радикально-марксистские партии. Как известно, в начале 1918 года РСДРП(б) была переименована в РКП(б), чтобы напроочь отделиться от "социал-демократии", а в начале 1919-го, после радикальных революций в Германии и Венгрии, был создан Коммунистический Интернационал, в который вошли соответствующие партии многих стран мира.

Но пойдем по порядку. Решающую роль в Февральском перевороте сыграли кадеты и примыкающие к ним прогрессисты, к которым и принадлежали 7 из 10 человек, составивших образованное 2(15) марта первое новое правительство. В об-

стоятельном исследовании Н.Г.Думовой "Кадетская партия в период Первой мировой войны и Февральской революции" (М., 1988) показано, что эта партия "рассчитывала осуществить свою идею "вестернизации" России" (то есть превращения ее в подобие Запада), но что "даже буржуазные историки признают ныне непригодность этой программы для развития России. "В русских условиях западный образец неприменим", — пишет американский историк Т. фон Лауэ... К тому же выводу пришел и английский историк Э.Карр: "Капитализм западного типа... не мог развиваться на русской почве. Тем самым политика Ленина явилась единственно приемлемой для России..." (указ. изд., с.134).

Последнее суждение, хотя оно принадлежит действительно серьезному английскому историку, все же весьма неточно. Во-первых, "кадетское" правительство было отрешено от власти уже в начале июля 1917 года, и вовсе не партией Ленина, а эсерами и меньшевикам во главе с Керенским, который 8 июля стал председателем Совета министров. Большевики к тому времени еще не играли существенной роли в политике; так, возглавленная ими 4 июля антиправительственная демонстрация была быстро разогнана, а сам Ленин вынужден был надолго "уйти в подполье".

Причина указанной неточности историка в том, что ранее и "антисоветская" и, равным образом, "советская" историография, искажая реальность, приписывали весь ход событий после Февральского переворота воле большевиков. Антисоветские историки стремились тем самым обвинить большевиков в срыве того будто бы плодотворного развития России, которое началось с приходом к власти кадетов, а советские — преувеличить роль партии Ленина (ради этого утверждалось даже, будто большевики играли существеннейшую роль уже и в феврале, то есть в свержении монархии, хотя на самом деле их роль тогда была совершенно незначительной).

Во-вторых, нет оснований считать, что политика Ленина явилась *приемлемой* для России". В течение пяти лет — до утверждения НЭПа (новой экономической политики), которая, по определению самого Ленина, была "*отступлением*" от предшествующей большевистской политики, продолжались

мощные бунты и восстания; правда, они начались еще при власти Керенского и к октябрю 1917 года охватывали, как точно подсчитано, более 90% российских уездов, а к тому же солдаты Временного правительства нередко отказывались их подавлять.

"Переделка" России по образцам западной *социал-демократии* (как и буржуазной демократии) была заведомо утопическим предприятием, и к октябрю власть Керенского потеряла всякую силу, в результате чего страна погрузилась в хаос — на фоне продолжения военных действий против Германии.

Захватив власть, большевики стали создавать диктаторский режим, в сравнении с которым предшествующее самодержавие было поистине либеральной властью. Одним из важных компонентов этой диктатуры были воинские части из иностранцев: "латышские стрелки", разного рода "интернациональные бригады", в том числе даже китайские, состоявшие из людей, до 1917 года приехавших в Россию на заработки, и т.п.

Разумеется, ничего "хорошего" во всем этом нет, но при том состоянии, в котором страна оказалась за период с февраля по октябрь, создание крайне жесткого и просто жестокого режима было, без сомнения, единственным способом восстановить государственную власть и по вертикали, и по горизонтали (то есть сохранить, насколько возможно, территорию России).

Я определил кадетскую и меньшевистско-эсеровскую программы перестройки России как чисто утопические; ныне же множество авторов называют *реализованной утопией* СССР, странно не замечая очевидной несерьезности своего тезиса, ибо слово "утопия" обозначает феномен, которого *нет и не может быть* на земле, а ведь СССР в течение нескольких десятилетий являл собой одну из двух великих *деж дэв мира!*..

Действительно утопической, подобно кадетской и эсеро-меньшевистской, была *первоначальная* большевистская программа, основывавшаяся на том, что в близком будущем свершится мировая или хотя бы общеевропейская пролетарская революция; большевики в массе своей рассматривали

себя как "передовой отряд" такой революции, который обретет прочное положение только после ее победы. И "отступление" в форме НЭПа стало неизбежным после осознания утопичности победы мирового пролетариата.

К середине 1920-х годов был утвержден курс на "социализм в одной стране", а к середине 1930-х начался поворот к патриотизму (хотя еще не столь давно слово "патриот" означало врага революции). Об этих кардинальных изменениях политически-идеологического курса ныне часто говорится как о выражении личной воли Сталина. Но так думают люди, которые до сего дня не смогли освободиться от "культового" истолкования хода истории и только поменяли знак "плюс" на "минус", осуждая то, что ранее превозносилось.

Кстати сказать, тезис о "социализме в одной стране" первым выдвинул и обосновал вовсе не Сталин, а его будущий противник Бухарин, и эта смена курса, как и позднейшее "воскрешение" патриотизма, были порождены естественным и, в сущности, неизбежным ходом самой истории; после катаклизма революции бытие страны в той или иной мере возвращалось, как говорится, на круги своя. И во второй половине 1930-х годов большевики левацкого толка с полным основанием говорили об определенной "реставрации" в стране дореволюционных порядков.

А в наше время последовательный "антикоммунист" Михаил Назаров пишет об СССР: "Необходимо увидеть в национал-большевизме — патриотизм, в покорности угнетению — терпеливость и жертвенность, в ханжестве — целомудрие и нравственный консерватизм, в коллективизме — соборность, и даже в просоциалистических симпатиях — стремление к справедливости и антибуржуазность как отказ от преобладания материальных целей в жизни".

Из этого текста ясно, что Михаил Викторович считает советское бытие *извращенной*, искаженной формой дореволюционного российского бытия. Но, во-первых, далеко не все и в том прежнем бытии соответствовало критериям истинного патриотизма, целомудрия, соборности и т.д., а во-вторых, пережитый страной, начиная с февраля 1917 года, революционный катаклизм и не мог не привести к извращениям.

При беспристрастном (не "прокоммунистическом", но и не "антикоммунистическом") осмыслении жизни СССР, который образовался уже во время НЭПа, в конце 1922 года (и был разрушен в конце 1991-го), нельзя не прийти к выводу, что эта жизнь — при всех ее тяжелейших и даже жесточайших противоречиях — являла собой *продолжение* исторической жизни России, и, скажем, великая Победа 1945 года была победой той же страны, того же народа, который победил в 1812 году.

О ПРИЧИНАХ КРУШЕНИЯ СССР в 1991 году подробно говорится в моем сочинении, главы которого опубликованы в №5 и №7 "Нашего современника" за этот год. Здесь же речь пойдет о том "западническом" курсе, которому новая власть так или иначе следовала.

Многие авторы утверждали и утверждают, что в 1991 — 1992 годах свершился переворот, по сути дела, подобный тому, который имел место в феврале 1917 года. Но это сопоставление безосновательно уже хотя бы потому, что после февральского переворота к власти пришли люди, находившиеся в более или менее радикальной оппозиции к прежней власти; достаточно сообщить, что из 33 человек, побывавших членами Временного правительства с февраля по октябрь, 15 (включая таких известных, как Милюков и Керенский) — то есть более трети — до 1917 года побывали в тюрьмах и ссылках по политическим обвинениям. О большевиках и говорить не приходится: из 29 членов и кандидатов в члены их ЦК, избранного в августе 1917 года, 25 находились до февраля в ссылке или в эмиграции.

Между тем в 1991-м член Политбюро ЦК КПСС был заменен на главном посту недавним кандидатом в члены Политбюро, — пусть и демонстративно объявившим себя беспартийным. В 1993 году правительство РФ состояло из 35 человек, и только один из них (самый молодой — Глазьев) не был до 1991 года членом КПСС, почти все они занимали до того достаточно высокие, руководящие посты, и никаких действительных "оппозиционеров" среди них не имелось. Эти сведения почерпнуты из обстоятельного справочного издания "Политическая Россия сегодня", вышедшего в свет в 1993 го-

ду; новейшие справочники такого рода мне не известны, но есть достаточные основания считать, что и позднее дело обстояло примерно так же.

Многие политические деятели и идеологи — притом, самых разных взглядов — полагают, что-де в стране за 1991 — 1992 годы произошла "революция" (одни ее восхваляют, другие осуждают), однако один только факт сохранения у власти тех людей, которые и ранее принадлежали к правящему слою, делает этот взгляд крайне сомнительным.

Правда, мне могут — и, надо сказать, резонно — возразить, что в "тоталитарном" СССР к 1991 году не было сколько-нибудь развитой оппозиции (каковая имела в России перед 1917 годом), деятели которой могли быть призваны к власти. Однако к тому времени существовала весьма многочисленная эмиграция, и, кстати сказать, даже ставился подчас вопрос о "приглашении" ее представителей на высокие посты (например, известного эмигранта Буковского прочили в мэры Москвы). И все же ничего подобного не произошло.

Утверждение "демократии" и "строительство капитализма" в стране возглавили вчерашние коммунистически-советские руководители. Но о многозначительности этого факта нынешние идеологи почти не задумываются. Правда, они — и на том спасибо — часто говорят о неспособности жить по новым правилам многомиллионных "низов", презрительно именуемых "совками". Но, скажем, президент Ельцин — "совок" не в меньшей степени, чем рядовые граждане РФ. Достаточно вспомнить, как в 1998 (или 1999) году он с глубоким удовлетворением объявил с телеэкрана накануне 1 Мая, что абсолютное большинство граждан вместо участия в оппозиционных демонстрациях отправится на свои садово-огородные участки. Ему явно не приходило в голову, что сам этот феномен миллионов горожан, вскапывающих лопатами землю под картошку ради выживания — крайне прискорбен и даже чудовищен (отмечу, что ранее преобладающее большинство владельцев этих самых участков выезжало на них главным образом для отдыха на природе и выращивало в основном клубнику и редиску)...

Выращивание картошки имело свое оправдание в военные и послевоенные годы, но о каком "капитализме" может идти речь, когда правитель страны одобряет миллионы людей, занимающихся трудом, *производительность* которого ниже, чем была в средневековой Руси, где люди все-таки пахали — пусть и деревянными сохами, но все-таки с помощью лошадиных сил...

Даже тот "капитализм", который существует сейчас в стране, многие из поборников "рыночной демократии" определяют как в огромной степени "криминальный", "паразитический", то есть занятый перераспределением и проживанием накопленных при советском строе запасов. Это вовсе не капитализм в западном значении слова, а, в сущности, легализованная теневая экономика, которая существовала еще и при Сталине и тем более при Брежневе, когда было множество уголовных дел о фактически находившихся в частной собственности предприятиях с так называемой "левой продукцией" — хотя, разумеется, масштабы подобного рода явлений были тогда неизмеримо менее значительными, чем теперь.

"Теневая экономика" в тех или иных формах существует во всем мире, но она отнюдь не принадлежит там к "рыночной демократии". И есть все основания утверждать, что социалистическая экономика, которая так или иначе соблюдала общепринятые правовые нормы, была, так сказать, ближе к капиталистической, нежели очень значительная часть нынешней экономики РФ, тем или иным "деятелям" которой уже не раз запрещали въезд в страны Запада или даже арестовывали в этих странах.

У СССР был очень весомый товарооборот с "капстранами"; так, в 1980-х годах стоимость экспорта выражалась в среднем в 35 млрд. долл. Сейчас приводятся подчас более значительные цифры, но при этом умалчивают, что в них входит теперь и экспорт в бывшие "соцстраны", который составлял 2/3 экспорта СССР. И следует признать в связи с этим, что нынешние безоговорочные утверждения, согласно которым СССР являл собой абсолютно "закрытую" страну, безосновательны.

Нет спору, что существовал *идеологический* "занавес", хотя и становившийся со временем все менее "железным". Но вот

многозначительный факт. Когда к концу 1980-х началась "эра гласности", поистине фантастически выросли тиражи различных периодических изданий. Однако в течение 1990-х эти тиражи быстро и прямо-таки катастрофически снизились (так, тираж "Нового мира" упал с 1990 по 1999 год почти в 200 раз!).

И произошло это, если вдуматься, не только из-за обеднения или даже обнищания любителей чтения в результате "реформ", но и потому, что сладок, как известно, запретный плод, а когда он становится общедоступным, абсолютное большинство его потребителей утрачивает жадный интерес к нему. "Демократические" СМИ постоянно твердят о том, что страна жаждет "свободы слова", но в действительности имеется в виду весьма малочисленный (в масштабах страны) круг людей.

ТЕПЕРЬ Я ОБРАЩАЮСЬ к чрезвычайно важному вопросу. Идеологический «занавес» ликвидирован, но *экономический* "занавес" — и достаточно "железный" — между Россией и Западом отнюдь не исчез. Это можно показать посредством анализа многих сторон жизни РФ, но, как представляется, уместно ограничиться одной — в силу ее колоссального значения. Отмечу, что едва ли не первым на эту сторону обратил внимание Андрей Паршев в своей замечательной книге "Почему Россия не Америка", изданной в конце прошлого года.

Фундаментальная основа современной экономики, ее "кровь" — электроэнергия. Но если в РФ различные ее потребители платят от 28 до 84 копеек за киловатт-час, то есть по нынешнему валютному курсу от 1 до 3 центов США, то в остальном мире киловатт-час стоит от 12 до 15 центов, то есть в среднем почти на порядок дороже (самая высокая цена квт.ч в РФ в 4 раза превышает самую низкую в мире; самая низкая в РФ — в 15 раз ниже самой высокой мировой, а $15 \div 4 = 3,75$)...

Правда, не так давно небезызвестный Чубайс с телеэкрана заявил о намерении повысить цену за квт.ч на 30 — 40, а затем даже на 50 — 60%, но для "паритета" с остальным миром нужно повышение на 750%!

Это кардинальное различие цен на электроэнергию создает поистине "железный" экономический "занавес", благодаря

которому в РФ только и могут существовать как государственные и коллективные, так и частновладельческие предприятия (отмечу, что есть и целый ряд других "компонентов" такого "занавеса", но достаточно указать и на один, важнейший из них). Если поднять цену на квт.ч до мировой, то цены на все более или менее энергоемкие товары и услуги станут в РФ в несколько раз выше мировых, что, естественно, приведет к полнейшему краху экономики.

Беспрецедентно низкая цена на электроэнергию была установлена в свое время в СССР (каким образом это было сделано — особый и сложный вопрос). И тот факт, что эта цена в значительной мере сохраняется сегодня, диктует непреложный вывод: экономика РФ живет (или, вернее, существует на грани выживания), если угодно, на *советско-социалистической основе* (повторю еще раз: цена на электроэнергию — это только один, хотя и самый фундаментальный, "пример").

На этой основе паразитирует российский псевдокапитализм и более-менее выживает преобладающее большинство населения — "бюджетники", колхозники, армия, пенсионеры, сельские жители детских домов и т.д. — в том числе и сама нынешняя власть. И утверждения, будто РФ уже вошла (пусть хотя бы отчасти) в мировую рыночную экономику, не соответствуют реальному положению вещей.

В высшей степени показателен уже упомянутый факт: ярый "рыночник" Чубайс считает возможным повысить цену на электроэнергию всего лишь наполовину, а между тем, поскольку средняя цена квт.ч в РФ 2 цента, а средняя мировая — 13,5 цента, для "интеграции" в мировую экономику цену следует повысить почти в 7 раз!..

В свете вышеизложенного обратимся к поставленной в самом начале этого сочинения проблеме "деления" идеологов на "патриотов" и "демократов". Как уже сказано, оно только запутывает и затемняет общественное сознание. Деление это во многом аналогично рассмотренному выше давнему делению на "славянофилов" и "западников"; в частности, "патриоты" преподносятся в СМИ как "консерваторы" или "реакционеры", стремящиеся восстановить ушедший в прошлое СССР ("левый" фланг "патриотов", который не может не быть "ан-

тизападным"), либо даже российскую империю ("правый" их фланг), а "демократы" — как "прогрессисты", которые, в конечном счете, стремятся повести страну по пути, намеченному "западниками" Февраля 1917 года, но, мол, из-за тогдашних неблагоприятных обстоятельств, быстро прерванному.

Нельзя не сказать, что идеологи, сопоставлявшие Февраль 1917 года с "переворотом" рубежа 1991 — 1992 годов, с поистине странной наивностью закрывают глаза на коренное различие: Февраль вызвал долгую цепь бунтов и восстаний и полномасштабную гражданскую войну, а в 1990-х ничего подобного не было (за исключением глубоко специфичной ситуации в Чечне). Естественные объяснения этого способного удивить и вызвать недоумение различия заключаются в сохранении *основ* прежней экономики, о котором шла речь выше и которое со всей ясностью выражается в ценах на электроэнергию, а также и в сохранении основ политического строя. Ярчайшее выражение последнего — разгон Парламента в октябре 1993-го и последующее полное лишение представительной власти *реальных* полномочий, возвратившее ее, по существу, к тому положению, в каковом находился Верховный Совет СССР. То есть действительного переворота — в отличие от 1917 — не произошло, и именно поэтому не было ни мощных бунтов, ни гражданской войны.

Правда, в нынешней РФ в той или иной степени наличествует свобода слова, но слово это никогда не переходит в дело и к тому же вызывает серьезный интерес у весьма небольшой части населения страны, которая принадлежит к идеологически *активным* "патриотам" и "демократам".

Что касается последних, их стремление делать страну по западному образцу ныне, после семидесятилетней эпохи социализма, более и даже гораздо более утопично, чем в Феврале 1917 года (хотя и тогда из этого ничего не вышло). В высшей степени показательно, в частности, что оказавшиеся у власти "демократы" — те же «совки» по своему "происхождению" (как уже отмечалось), которые, имея крайне поверхностные представления о "рыночной демократии", постоянно прибегали к поучениям и рецептам западных «советников», причем особенно показательно, что часть самих этих советников уже

убедилась в тщетности попыток переделать РФ в подобие Запада (так, один из главных советников, Дж.Сакс из США, еще в 1998 году справедливо констатировал, что у "реформируемой" России при ближайшем рассмотрении «оказалась другая анатомия» — другая, понятно, чем в странах Запада и, следовательно, сделать ее подобием последнего никак не возможно).

Словом, деятели, которые уже десять лет находятся у власти и уверяют, что они создают в России рыночную демократию западного типа, ни в коей мере не создали (да и не могли создать) нечто подобное, и их нельзя именовать "демократами" в истинном значении этого слова.

Говоря об этом, я отнюдь не считаю, что все идеологи, которых причисляют (и которые сами себя причисляют) к "патриотам", исповедуют "правильные" и перспективные взгляды. Во-первых, действительное восстановление СССР и, тем более, Российской империи, о чем мечтают многие из них, — это, конечно, опять-таки заведомые утопии, — в частности, потому что те идеологические основы, которые во многом определяли поведение людей в России до конца XIX века (с начала XX большинство из них "разочаровалось"), а затем — в 1920—1960-х годах — в СССР, воскресить немыслимо. Во-вторых, деятельность "патриотов" крайне ослабляется их расколом на "советских" и "имперских". Последние, между прочим, уподобляются тем большевикам, которые до середины 1930-х годов считали неприемлемой и проклятой дореволюционную Россию. Как уже говорилось, единственный перспективный путь — опора на всю историю страны, несмотря на все противоречия, и рождение на этой основе новой патриотической идеологии.

Ага! — скажет читатель. — Ты все же за патриотизм, хотя вроде бы демонстрировал "беспристрастную" оценку "славянофилов" и "западников". Но истинный патриотизм — тот, который исповедовали обладавшие высшим духовным уровнем люди России, — основан на утверждении не "превосходства" своей страны над другими (в частности, странами Запада), а *равноценности* — пусть хотя бы "потенциальной", долженствующей обрести свое воплощение в *будущем* времени — цивилизаций и культур.

Утверждение "превосходства" — это не патриотизм, а национализм, шовинизм, идея своей избранности и т.д., — но ничего подобного нет в наследии Пушкина, Гоголя, Достоевского, Толстого и других корифеев нашей великой литературы и культуры, которые в то же время — чего никто не сможет опровергнуть — являют собой патриотов.

Тот, кто считает свою страну "второсортной" (скажем, в сравнении с Западом), сам обречен на "второсортность". Это, разумеется, вовсе не означает, что патриотизм сам по себе "возвышает" человека, но без патриотизма нельзя достичь высшего духовного уровня.

И последнее — но далеко не последнее по важности, — о чем я считаю необходимым сказать. Истинный патриотизм — это любовь и преданность своей стране и в целостности ее истории, и в ее современном состоянии. Между тем, ныне к "патриотам" причисляют людей, которым дорога только дореволюционная, монархически-православная Россия (Россию после 1917 года они так или иначе "отрицают"), а с другой стороны — людей, которые дорожат позднейшей, советско-коммунистической Россией.

Если вдуматься, станет ясно, что все эти люди являются патриотами не России, а того или другого общественного строя, и в этом — еще одна причина несостоятельности нынешнего употребления слова "патриот".

Наконец, многие "патриоты" полностью отвергают или даже просто проклинают сегодняшнюю Россию и ее терпящий свое положение народ. Напомню в связи с этим слова, написанные за несколько лет до 1917 года одним из гениальных русских мыслителей, Василием Розановым: "Счастливую и великую родину любить не велика вещь. Мы ее должны любить именно тогда, когда она слаба, мала, унижена, наконец, глупа, наконец, даже порочна. Именно, именно когда наша "мать" пьяна, лжет и вся запуталась в грехе, — мы не должны отходить от нее... Но и это еще не последнее: когда она, наконец, умрет и, обглоданная евреями, будет являть одни кости — тот будет русский, кто будет плакать около этого остова..."

Уместно сказать, что Россия являла собой, в сущности, только "остов" и после монгольского нашествия XIII века, и в

Смуту начала века XVII, и после Февраля 1917 года. Но каждый раз находились истинные патриоты — и они, конечно, не только "плакали", — хотя создавались и такие сочинения: "Слово о погибели Русской земли" (1240), "Повесть о разорении Московского государства и всея Российской Земли" (1612), "Слово о погибели земли Русской", написанное Алексеем Ремизовым (сентябрь 1917-го).

И в заключение: три охарактеризованных только что различных типа "патриотов" должны слиться воедино и стать истинными патриотами России, которая только при этом условии воскреснет...

НЕОБХОДИМО ШИРОКОЕ И ГЛУБОКОЕ МЫШЛЕНИЕ¹

(1990)

Мы постоянно говорим о необходимости обращения к истории для понимания современности, но на деле реально обращаемся к ней крайне мало. Почти никто не вспоминает, скажем, о том, что любую революцию сменял исторический период, который имел характер *реставрации*. Речь идет, конечно, не о том, чтобы вернуться в прежнее состояние, но о воскрешении — пусть даже относительно — утраченных или извращенных ценностей бытия и сознания — ценностей экономических, культурных и духовных. Что касается двух последних — процесс их реставрации идет сейчас энергично, подчас даже и слишком стремительно, чего просто нельзя не заметить. Гораздо труднее воскрешать ценности самого практического бытия. Их нелегко даже и просто осознать. Людям прочно вбили в голову, что жизнь в России была неким сплошным безобразием.

Верно, что в тех или иных отношениях Россия уступала тем или иным странам. Но напомним хотя бы о трех феноменах: 1) создание а конце XIX века всего за десять лет трудом нескольких сот рабочих артелей (состоявших из нескольких десятков людей каждая) Транссибирской магистрали с пятью мостами через великие сибирские реки (это при тогдашней технике было всемирно признанным чудом); 2) свободно менявшийся на золото рубль, бывший самой уважаемой в мире валютой; 3) Первая мировая война, за три года которой противник не смог занять ни одного клочка собственно российской земли, — сравните это с 1941 годом!

¹ Статья опубликована в газете «Советская культура» 24 февраля 1990 г.

Когда вещают, что Россия-де должна вернуться в некую «мировую цивилизацию», естественно ответить: пусть вернется в свою собственную цивилизацию! О культуре и духовном мире и спорить не о чем: Россия занимала здесь, вне всякого сомнения, одно из первых мест в мире и была глубоко самостоятельной. Что же касается «материальной» основы российской цивилизации, мы ее попросту очень плохо знаем.

Считается, например, что в России был до 1917 года капитализм. Но вот цифры, которые можно найти в любом справочнике: в 1913 году в России было (считая вместе с семьями) 23,2 млн. (14,6 проц. от всего населения) людей наемного труда (включая и сельскохозяйственных рабочих, и домашнюю прислугу) и 26 млн. (16,3 проц. населения) представителей буржуазии (промышленной, торговой и сельскохозяйственной). Таким образом, на одного «буржуя» недоставало и *одного* рабочего или слуги... Прибавочную стоимость, как известно, создает только труд рабочего. Что ж это за «буржуи», у коих нет рабочих? Это заставляет серьезно задуматься о том, какой же в действительности экономический строй был в России. Тем более что остальные *две трети* населения России даже и официальная статистика не причисляет ни к буржуям, ни к пролетариям.

Однако ясно, что и с той третью населения, которую относят к «капиталистической» структуре, дело обстоит много сложнее. В России, полагаю, были только *отдельные* капиталистические *предприятия*, нередко представлявшие собой, в сущности, иностранные концессии (которые, между прочим, Ленин очень стремился восстановить).

Без объективного и глубокого осмысления дореволюционного бытия России все наши проекты неизбежно будут несерьезными, беспочвенными. А мы почти не занимаемся таким осмыслением...

Невозможно, в частности, ничего понять без осознания того неопровержимого факта, что за тысячелетие православие в России глубоко и всесторонне проникло в бытие и самый быт. Оно легло в основу представлений (или, вернее, самого внутреннего *переживания*) об основных ценностях, определило отношение к природе, к людям и к труду — к его смыслу и цели.

Общепризнанный ныне корифей западной социологии Макс Вебер убедительно показал, сколь нераздельна связь развития капитализма и протестантизма, точнее, образа жизни, сложившегося в протестантском мире. В 1989 году у нас вышла книга, написанная японскими специалистами, — «Как работают японские предприятия». Конечно, в ней много говорится об энергичном заимствовании и творческом применении высших достижений мировой технологии. Но основу успехов авторы все же видят в определяющей все поведение японских рабочих и предпринимателей буддистской этике...

И дабы перенести в Россию, допустим, экономические «модели» из США или Японии, потребовалось бы пересадить и многовековой опыт протестантизма и буддизма, что, понятно, немислимо.

Словом, необходимо опираться на свой многовековой опыт. Надо только оговорить, что в данном случае суть дела не в Церкви как таковой и даже не в личных духовных устремлениях людей, а в складывавшемся веками реальном отношении к ценности и цели труда и самой жизни — отношении, которое необходимо очищать от различной накипи и воскрешать. Не сомневаюсь, что оно и ныне живет, если угодно, в генах народа.

В заключение скажу о том, что понимание нынешних национальных проблем крайне затрудняется узким социально-политическим подходом. Трудно спорить с тем, что явления, с которыми мы сталкиваемся здесь, необходимо видеть во всемирном контексте. В любом нынешнем «неоднациональном» государстве независимо от его социально-политического строя происходит, в сущности, то же самое. Более того, мы еще пока далеки от размаха борьбы и количества жертв, которые имеют место в Великобритании (речь идет об ирландцах) или Испании (Страна басков), не говоря уже о межнациональных и межрелигиозных конфликтах на других — более склонных к взрывным событиям — континентах (вспомним об Индии, Палестине, Шри-Ланке и т. д.).

Между тем при обсуждении национальных проблем в нашей стране мировой контекст, по сути дела, вообще игнорируется, что неизбежно ведет к поверхностности и дилетантству.

СТАЛИН И КАПИЦА¹

(2000)

Я хочу поговорить об одном факте в нашей истории, который может показаться известным. Но всякий факт, особенно значительный, имеет последствия, которые могут быть бесконечно разнообразными по своему влиянию на жизнь. Иметь совершенно неожиданные выходы в современность. В исследовании этих последствий и состоит захватывающий и неисчерпаемый смысл работы историка. Речь пойдет об известном ученом Петре Капице. И, собственно, даже не как об ученом. Я на это, пожалуй, не имею права. Его вклад в науку настолько значителен, что об этом лучше говорить тому, кто лучше меня знает историю науки. Хочу поразмышлять об одной его инициативе, которая, как я убежден, сыграла свою исключительную роль не только в истории нашей науки и техники, но и в самой истории как таковой. Дело в том, что Петр Леонидович, чувствовавший всегда ответственность за все, что происходит в стране, и особенно за то, что происходит в научно-технической области, начиная с середины тридцатых годов постоянно писал письма, поучительные и смелые, многим руководителям страны, в том числе и Сталину.

За десять лет — с тридцать шестого года по сорок шестой (буду говорить только об этом периоде) — он отправил вождю полтора десятка писем. Это только те, которые опубликованы. Есть у меня такое подозрение, что многие еще неизвестны.

¹ Статья опубликована в журнале «VIP-Premier» за сентябрь-октябрь 2000 г.

Вот цитата из первого письма: «Все развитие нашей промышленности базируется на перенятии чужого опыта. В отношении прогресса науки и техники мы полная колония Запада».

При этом он прекрасно сознавал, и я дальше скажу об этом, что положение такое объясняется революционным переворотом и в жизни, и в сознании. Россия, по логике этого сознания, была тюрьмой народов, ничего хорошего в ее истории не было и быть не могло. Это следовало и из указаний самого Сталина. Еще в тридцать втором году он печатно заявил следующее: «Наша страна была исключительно отсталой. Мы следим за Соединенными Штатами Америки, так как эта страна стоит высоко в научном и техническом отношении. Мы бы хотели, чтобы люди Америки были нашими учителями в области науки и техники, а мы их учениками».

И эта мысль проводилась неукоснительно.

Можно сказать, что ни одно начинание наших ученых и техников, инженеров и технологов, которое не имело западного аналога, не принималось во внимание и откровенно игнорировалось. И эта установка принимала жестокие формы. В частности, это сыграло роковую роль в судьбе Сергея Королева. К тому времени, когда он начал заниматься реактивными двигателями, уже подразумевая космонавтику (он ведь был учеником Циолковского), на Западе ничего подобного не делалось. Первая беда, что он был арестован по ложному доносу, а вторая, что при допросах ему было заявлено следователем, конечно, с подачи более высоких инстанций: «Ваши фейерверки нашей стране не нужны и даже опасны». И из-за этого его работа прервалась примерно на десять лет. Не будь к нему такого отношения, мы, несомненно, вышли бы в космос намного раньше.

Я процитировал одно из первых писем Капицы к Сталину. Нетрудно представить, что происходило у него на душе, поскольку письмо это он так и не решился отправить, оно осталось в черновике. После этого он послал Сталину, как я говорил, по крайней мере полтора десятка писем. И вот, наконец, в январе сорок шестого года он отправляет еще одно, которое стало решающим в этой истории. Пакет, который он отправил, выглядел внушительно, поскольку к письму была прило-

жена рукопись известного историка техники Льва Гумилевского «Русские инженеры». В письме же говорилось следующее: «Один из главных отечественных недостатков — недооценка своих и переоценка заграничных сил. Излишняя скромность — это еще больший недостаток, чем излишняя самоуверенность. Для того, чтобы закрепить победу (имеется в виду победа в Великой Отечественной войне) и поднять наше культурное влияние за рубежом, необходимо осознать наши творческие силы и возможности. Сейчас нам надо усиленным образом поднимать нашу собственную оригинальную технику. Успешно мы можем это сделать только тогда, когда будем верить в возможности и престиж нашего инженера и ученого, когда мы, наконец, поймем, что творческий потенциал нашего народа не меньше, а даже больше других. Что это так, доказывается и тем, что за все эти столетия нас никто не сумел проглотить...»

Вот такое письмо получил Сталин. Тут надо заметить, что на все прежние письма ответа не было. А на это письмо Сталин ответил немедленно. Тут начинается загадка истории, над которой историки науки будут много размышлять. В психологии вождя произошел перелом. Очередное письмо Капицы заставило его изменить мнение о русской науке. И этот факт в истории имеет те самые далеко идущие последствия, которые, вероятно, до сей поры определяют положение в нашей науке, во всяком случае, в некоторых, к сожалению, немногих ее областях, которые и сегодня не отстают, а то и опережают мировую науку. Сталин ответил следующее: «Все ваши письма получил. В письмах много поучительного. Что касается книги Гумилевского «Русские инженеры», то она очень интересна и будет издана в скором времени...» Заметьте, Сталин находит письма Капицы поучительными для себя.

Тут кстати было бы сказать и о книге Гумилевского. Капица написал о ней отдельно. «Из книги ясно, — писал он, — что большое число крупнейших инженерных начинаний зарождалось у нас». Действительно, тут можно вспомнить самолетостроение, телевидение, радио. Массу примеров можно привести. «Мы сами почти не умели (эти разработки), — пишет далее Капица, — развивать... Часто причина неиспользован-

ного новаторства в том, что обычно мы недооценивали свое и переоценивали иностранное...»

И вот великий учитель всех времен и народов, прочитавши это, признал, что Капица его чему-то научил. И действительно, уже 9 февраля 1946 года, через месяц с небольшим после получения письма, Сталин заявил в своей речи перед избирателями: «Особое внимание будет обращено на широкое строительство всякого рода научно-исследовательских институтов, могущих дать возможность науке развернуть свои силы. Я не сомневаюсь, что если мы окажем должную помощь нашим ученым, они сумеют не только догнать, но и превзойти в ближайшее время достижения науки за пределами нашей страны».

Возвращаясь к письмам Капицы, следует подчеркнуть два существенных и рискованных момента, на которые он указывал. Подобное отношение к отечественной науке возникло в результате революционной размашистости, которая перечеркнула весь российский опыт. Война лишь в незначительной степени помогла восстановить нормальное отношение к науке. Как на вопиющий факт он указывал на то, что с тридцатых годов в стране было открыто лишь два научно-исследовательских института... И вот после этой речи Сталина было открыто сразу несколько десятков крупных научных учреждений. Упорство и смелость Капицы, сконцентрированные, по сути, в единственном письме (потому что неизвестно, читал ли на самом деле Сталин другие письма), произвели гигантский переворот. Переворот в сознании Сталина и в научной практике страны. Вот только некоторые детали этого переворота. Их редко вспоминают и замечают.

Восемь лет спустя, в пятьдесят четвертом году, в нашей стране заработала первая в мировой истории атомная электростанция, создан первый реактивный пассажирский лайнер. Еще через три года выведен на орбиту первый искусственный спутник Земли. Потом был первый в мире атомный ледокол. И в шестьдесят первом году состоялся первый полет человека в космос. Мы тогда впервые за всю свою историю опередили весь мир в практическом осуществлении великих научных открытий и технологий.

Я считаю, что инициатором этого взрыва в российской науке был именно Петр Леонидович Капица, и это по-особому подчеркивает масштабность его фигуры. Капица, наверное, единственный, кто в такой степени понимал, каким действительным потенциалом обладала тогда русская наука. Знал он это и чувствовал не понаслышке. В двадцатых-тридцатых годах он много работал и жил в Англии и мог сравнивать возможности русской и европейской науки.

Разумеется, Капица известен больше своими чисто научными свершениями. В этом смысле его мировой авторитет бесспорен. И тот подвиг, о котором я говорил, находится как бы в тени его научной славы. Но для меня, историка, интересы которого лежат в области общественных отношений, вклад Петра Капицы в историю России представляется осмысленным не до конца. И он очень поучителен именно сегодня. У нас опять возобладало мнение, что учителями нашими обязательно должны быть иностранцы. Мы опять должны их догонять. Это у нас уже бывало, и мы как никто знаем, что ничего хорошего из этого не выходило. Подражание всегда вторично. Оглядка всегда лишает самостоятельности и оригинальности. Зависимость от авторитета воспитывает инфантильность мысли и робость поступков. А это один из верных способов всегда плестись в хвосте. Настойчивость и веру Капицы сегодня нам следовало бы воспринимать как лучший из заветов этого замечательного человека.

РАНО ХОРОНИТЬ РОССИЮ¹

(1998)

Предвидение будущего — это нередко труднейшая, но необходимая и повседневно решаемая людьми задача. Мы редко отдаем себе отчет в том, что любое наше успешное действие совершается, в частности, на основе предвидения — пусть хотя бы самого элементарного: так, мы отправляемся в начале лета в лес за грибами, поскольку предвидим, что они там уже появились, а если мы ошиблись — вернемся с пустой корзиной. Этот «пример», вероятно, воспримут с улыбкой, но задумаемся о людях, конструирующих новый летательный аппарат: неспособность к предвидению в этом случае обернется трагическими последствиями... И, разумеется, успешное служение своей стране — идет ли речь об указах ее правителей или о действиях «рядовых», но озабоченных судьбой Отечества (да и, в конечном счете, собственной судьбой...) граждан, — невозможно без предвидения будущего.

Полтора столетия назад, в 1853 году, тогдашние правители России, вступив в очередной конфликт с давним соперником — Турецкой империей, ни в коей мере не предвидели, что наиболее мощные страны христианской Европы начнут войну на стороне вроде бы враждебного им исламского государства и Россия потерпит одно из немногих самых тяжелых за всю ее историю военных поражений... Между тем еще за полтора десятилетия до начала Крымской войны проникновеннейший поэт и мыслитель (вторая сторона его творчества, к сожалению,

никогда не известна немногим) Федор Иванович Тютчев со всей ясностью предвидел, что Запад только и ждет удобного момента для мощной атаки на Россию с целью лишить ее той первостепенной роли на мировой арене, которую она обрела в 1812 году.

Тютчев предпринимал разного рода усилия, дабы "открыть глаза" правителям России на грозящую ей роковую схватку, но никто из них так и не внял ему, — в частности, потому, что "все они, — по тютчевским словам, — очень плохо учили историю" (см. обо всем этом мою книгу "Тютчев", издававшуюся в 1988 и 1994 гг.). И в самом деле: любое предвидение будущего страны возможно только при опоре на достаточно полное и глубокое знание и понимание ее предшествующей истории; но заглянуть в грядущее России, исходящее лишь из ее современного, сегодняшнего состояния, — это, как говорится, гадание на кофейной гуще.

Углубленный взгляд в историю, в прошлое России дает возможность осознать определенную "направленность", основополагающий вектор, который, вероятнее всего, продлится и в неведомом грядущем времени. И нетрудно заметить, что в нынешних рассуждениях о будущем России нередко так или иначе присутствует обращение к предшествующей ее истории, — но это обращение чаще всего явно тенденциозно, оно сосредоточивается на какой-либо одной стороне российского исторического бытия и представляет собою скорее субъективную оценку, чем трезвое, объективное осмысление этого бытия.

Вот, например, достаточно типичное в этом плане сочинение, принадлежащее перу недавнего главного "реформатора" — Е. Гайдара — "Государство и эволюция", появившееся в 1995 году. С очевидным недовольством, даже негодованием говорится здесь о том, что "в центре" бытия России "всегда был громадный магнит государства. Именно оно определяло траекторию российской истории. Государство страшно исказило новейшую историю..." Даже «радикальнейшая» в истории человечества революция не поколебала "медного всадника" русской истории". И вся задача состоит, мол, в том, чтобы «чтобы сместить главный вектор истории» (!).

¹ Статья опубликована в журнале «Гражданин», №1 за 1998 г.

Все это, вполне понятно, продиктовано сопоставлением России со странами Запада, где государство играло намного более "скромную" роль; Гайдар, впрочем, и не скрывает, что он целиком исходит именно из этого сопоставления. И получаем, что история России — это как бы "искаженная" история Запада...

Согласитесь, что сам подобный подход к делу заведомо сомнителен ("сместить главный вектор" — хотя даже беспрецедентная в истории мира революция не смогла этого сделать!). А "использование" созданной пушкинским гением поэмы, исполненной глубочайшим и богатым смыслом, предстает как крайне легковесная претензия.

Но главное даже не в этом. Нет сомнения, что государство имело исключительное значение в истории России. Но дело идет все же только об одной стороне российского бытия, совершенно непонятной без других ее аспектов. Вспомним хотя бы о том, что громадное количество русских людей на протяжении столетий "уходило" с контролируемой государством территории на юг, север и восток, и в результате образовались, в частности, "вольное" казачество (само русское слово "казак" происходит от тюркского, означающего "вольный человек") и не подчинявшееся ни светской, ни церковной власти старообрядчество. И само пространство России в значительной мере было создано этими народными "вольницами", — хотя, конечно, освоенные ими земли позднее оказались под эгидой государства.

Вспомним и о том, что пламя из этих окраинных "очагов вольности" многократно поджигало и "центральную" Россию (болотниковщина в смутное время, великий Раскол, разинщина, булавинщина при Петре, пугачевщина и т. п.), и лишь к XIX веку установилось определенное "равновесие" народа и государства (без коего едва ли была бы возможной победа 1812 года над наполеоновской армией), — притом оно установилось не только благодаря действиям власти: самые ярые повстанцы в конце концов как-то осознавали гибельность противоборства народа и государства, что явно выразилось, например, в добровольной "выдаче" властям Разина и Пугачева их ближайшими сподвижниками...

И если уж ставить в связи с этим вопрос о "своеобразии" России в сравнении с Западом, то наиболее кратко и просто ответить на него можно так: "чрезмерная" властность ее государства всецело соответствовала «чрезмерной» вольности ее народа (и, кстати сказать, в образах пушкинского "Медного всадника" воплощен именно такой смысл). Правда, это однолинейный и слишком "абстрактный" ответ; чтобы конкретно раскрыть своеобразие России, необходимо уяснить многие и сложнейшие проблемы, для чего здесь просто нет места.

Но вполне очевидно, что каждое резкое ослабление государства ставило Россию на грань гибели. Когда пресеклась (со смертью в 1598 году царя Федора Иоанновича) династия Рюриковичей, последующие правители уже не воспринимались как "Божьи помазанники" (что было в те времена необходимой основой верховной власти), и Россия вскоре же оказалась в поистине отчаянном положении. В ряде дошедших до нас сочинений и русские, и иноземные (англичанин Джон Горсей, швед Петрей и др.) свидетели Смутного времени говорят даже о неотвратимости распада и вымирания еще совсем недавно могучей страны... Но после пятнадцатилетней Смуты государство было восстановлено, и уже к 1654 году страна настолько окрепла, что смогла возвратить украинские земли, отторгнутые от нее почти 300 лет назад (когда власть на Руси ослабла в результате монгольского нашествия) Литвой.

...Через три столетия, в 1905-м, также началась "Смута", и после окончательного ослабления государства в феврале 1917-го многочисленные отечественные и иностранные авторитеты убежденно говорили о необратимой гибели страны. Но в конце 1922 года было утверждено новое государство, СССР, и менее чем через четверть века страна сумела сокрушить вторгшуюся в нее самую мощную в мировой истории армию, которая вобрала в себя энергию всей континентальной Европы с ее более чем 350-миллионным (!) населением (мало кто знает, что, скажем, большая часть бомб, используемых этой армией, производилась на чешских заводах, а значительная часть хлеба — на французских полях; не приходится уже говорить о почти десятке других европейских стран, открыто вступивших тогда в войну с нами...).

...Можно понять настроенность тех людей, которых смущают или даже ужасают присущие истории России крайне резкие и приводящие к поистине катастрофическим последствиям "повороты". Однако призывы и самые попытки "сместить вектор" в конце концов попросту смехотворны; они не более основательны, чем, допустим, проекты изменения континентального климата России, дабы он стал подобен атлантическому климату стран Запада. Ведь, между прочим, здесь аналогичное соотношение: привычный перепад между зимним морозом и летним зноем составляет на большей части территории России 55—60 градусов, а на Западе — всего только 30—35... И нельзя исключить сложную связь этого различия с различием "политических климатов" России и Запада, — хотя, конечно, проблема нуждается в скрупулезном исследовании.

В наше время масса "экспертов" твердит, что Россия не является "нормальной" страной. Но даже соглашаясь с таким "приговором", недопустимо забывать, что, скажем, за последние два столетия именно Россия сокрушила две (других и не было) мощнейшие военные машины, претендовавших на мировое господство и довольно легко покоривших "нормальные" страны; что Россия сотворила высшие, сопоставимые с чем угодно ценности в сфере литературы, музыки, театра, искусства танца; что она первой в мире вышла в космос и создала первую АЭС, и т. д., и т. п. Словом, "ненормальность" не помешала России быть одной из величайших стран мира... Тем не менее сегодня достаточно широко распространено мнение, что Россия — в очередной раз — на грани гибели, или даже, что ее гибель — неотвратима. Если исходить из вековых уроков истории, "спасение" — в создании нового могучего государства (для чего, по-видимому, должно окончательно рухнуть почти бессильное нынешнее...). Но сможет ли сформироваться это новое государство?

Как человек, если очень мягко выразиться, далеко не молодой, я отнюдь не склонен к розовому оптимизму, и не могу заявить со стопроцентной уверенностью, что Россия и на этот раз воскреснет. Но, исходя из того, что ее воскрешения совершались неоднократно, столь же — или даже еще более — неуместно впадать в черный пессимизм.

Могут возразить, что история не повторяется, и в принципе это верно. Россия восстанавливалась после монгольского нашествия, после Смутного времени и после революции 1917 года на различной основе и разными путями, — хотя каждый раз речь шла о спасении от полной гибели (в 1238 году безымянный писатель создал "Слово о погибели Рускых земель", а в 1918-м широко известный тогда Алексей Ремизов повторил сей безнадёжный прогноз в своем "Слове о погибели земли Русской").

Да, история России — откровенно трагедийная и катастрофическая, но единственно достойно воспринимать ее так, как завещал нам в самом конце своей жизни Пушкин: *«...ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество, или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал...»*

Издательство «Алгоритм»

Читайте книги:

Вадим Кожинов

«История Руси и русского Слова». Этой книгой открывается цикл работ автора, посвященных истории России. На основе новейших источников, с присущей автору неординарностью подхода ко многим, казалось бы, известным фактам, в ней прослеживается исторический путь нашего отечества от конца VIII до начала XVI веков.

«Россия. Век XX-й (1901-1939)». Трудность отображения истории XX века обусловлена близостью эпохи, от которой мы еще значительно не отделились. Сам автор назвал свое исследование, только *опытом* к пониманию нашей истории. Однако этот *опыт* по объективности и беспристрастности освещения событий оказался столь удачным, что по праву поставил имя Вадима Кожинова в ряд с Н.М.Карамзиным, С.М.Соловьевым, В.О.Ключевским.

«Россия. Век XX-й (1939-1964)». Данная книга — продолжение предыдущей, но имеющая самостоятельное значение, посвящена исследованию середины недавно минувшего века. Рассматриваемый период разделяется на время войны, послевоенное восьмилетие (до смерти Сталина) и годы хрущевского правления.

«Победы и беды России». Предмет книги — взаимосвязь отечественной истории и культуры, прежде всего литературы — великой русской поэзии и прозы.

Этой работой автора подтверждается, что Россия является духовным центром мировой цивилизации.

«Как пишут стихи». Книга обращена ко всем, кто любит или же хочет полюбить поэзию. Это не теоретическое исследование, не руководство и не учебник, а просто разговор о стихе, о напряженной работе поэта, которую многие понимают чересчур упрощенно.

«Пророк в своем Отечестве (Ф.И.Тютчев)». Великий русский поэт Федор Иванович Тютчев был и незаурядным дипломатом. Его литературное творчество неразрывно связано с политической деятельностью. История России в творчестве Ф.И.Тютчева — одна из главных тем книги, основанной на документах и свидетельствах современников.

СОДЕРЖАНИЕ

К СПОРАМ О «РУССКОМ НАЦИОНАЛЬНОМ СОЗНАНИИ» (1990)	5
О ГЛАВНОЙ ОСНОВЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ (1995)	21
МЕЖДУ ГОСУДАРСТВОМ И НАРОДОМ. Попытка беспристрастного размышления об интеллигенции (1997)	43
ЧААДАЕВ И ГОГОЛЬ: О ЛИТЕРАТУРЕ 1830-Х ГОДОВ (1968)	70
О ГЛАВНОМ В НАСЛЕДИИ СЛАВЯНОФИЛОВ (1969)	100
НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ЭСТЕТИКА И РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА (1976)	125
«И НАЗОВЕТ МЕНЯ ВСЯК СУЩИЙ В НЕЙ ЯЗЫК...» Заметки о духовном своеобразии России (1980)	133
НЕДОСТАТОК ИЛИ СВОЕОБРАЗИЕ? (1983)	181
ОГНИ ПРОШЛОГО (1986)	208
ЖИЗНЬ И ТЕОРИЯ (1987)	218
О ЕВРАЗИЙСКОЙ КОНЦЕПЦИИ РУССКОГО ПУТИ (2000)	223
СКЛОНЕН ЛИ РУССКИЙ НАРОД К ФАШИЗМУ? (1997)	239
В ЧЕМ СМЫСЛ СУЩЕСТВОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ? (1997)	244
РОССИЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: СПЕЦИФИКА И ПРОБЛЕМЫ (1998)	247
РОЖДЕНИЕ РОССИИ. Создание русской государственности (конец VIII—IX век) (1995)	261
«ЗАПИСКИ» ЛЕОНТИЯ ТРАВИНА (1998)	291
НЕСКОЛЬКО ПОЖЕЛАНИЙ СОВРЕМЕННЫМ ЧИТАТЕЛЯМ СТАРИННОЙ РУКОПИСИ (1997)	294
ТВОРЧЕСТВО ИЛАРИОНА И ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ ЕГО ЭПОХИ (1989)	307
О РЕВОЛЮЦИИ И СОЦИАЛИЗМЕ — ВСЕРЬЕЗ (1990)	335
В КАКОЙ СТРАНЕ МЫ СЕГОДНЯ ЖИВЕМ? (2000)	347
НЕОБХОДИМО ШИРОКОЕ И ГЛУБОКОЕ МЫШЛЕНИЕ (1990) ..	366
СТАЛИН И КАПИЦА (2000)	369
РАНО ХОРОНИТЬ РОССИЮ (1998)	374

Вадим Валерианович Кожин
О РУССКОМ НАЦИОНАЛЬНОМ СОЗНАНИИ

Редактор	П.С.Ульяшов
Художник	В.П.Чечеткин
Верстка	А.А.Кувшинников
Выпускающий редактор	С.В.Маршков

ООО «Алгоритм-Книга»
Лицензия ИД 00368 от 29.10.99, тел.: 151-55-63
Оптовая торговля: «Столица-Сервис» - 916-1882, Книжный клуб «36.6» - 267-2833, «Крафт» - 186-9378.

Сдано в набор 18.09.02. Подписано в печать 17.10.02.
Формат 84×108/32. Бумага офсетная. Гарнитура Таймс.
Печ. л. 12. Тираж 5000 экз. Заказ 7006

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленных диапозитивов
в ОАО «Можайский полиграфический комбинат»
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.