

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

**РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ
ВЕСТНИК**

№ 1 (4), 2021

Научный журнал

**Санкт-Петербург
Издательство СПбДА
2021**

The Edition is recommended for publication
by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church
IS R21-113-0315

Recommended for publication by the Scientific Council
of St. Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church
Protocol No. 1 from July 16, 2021.

Editor-in-Chief

Igor Borisovich Gavrilov – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Theology at the St. Petersburg Theological Academy, Deputy Head of the Project “Byzantine Cabinet”.

Editorial Board

Bishop Silouan of Peterhof (Nikitin Sergey Sergeyeovich) – Candidate of Theology, Rector of St. Petersburg Theological Academy.

Elena Ivanovna Annenkova – Doctor of Philology, Professor at the Russian Literature Department of the Herzen State Pedagogical University.

Valery Aleksandrovich Fateyev – Candidate of Philological Sciences, Member of the Editorial Board of the Publishing House “Rostok”.

Priest Igor Anatolyevich Ivanov – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Foreign Languages and Associate Professor at the Department of Theology at the St. Petersburg Theological Academy, Head of the Project “Byzantine Cabinet”.

Alexander Arkadyevich Korolkov – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophical Anthropology and History of Philosophy at the Institute of Human Philosophy of Herzen State Pedagogical University of Russia; Academician of the Russian Academy of Education.

Vladimir Alekseevich Kotelnikov – Doctor of Philological Sciences, Professor, Chief Researcher at the Institute of Russian Literature of the Russian Academy of Sciences, member of the Expert Council of the Patriarchal Prize.

Lev Nikolayevich Letyagin – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Ethics and Aesthetics of the Institute of Human Philosophy of Herzen State Pedagogical University of Russia.

Dmitry Igorevich Makarov – Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Professor and Head of the Department of General Humanitarian Disciplines, Urals Mussorgsky State Conservatory.

Priest Ilya Vladimirovich Makarov – Candidate of Theology, Associate Professor at the St. Petersburg Theological Academy, Chairman of the Council for Culture of the St. Petersburg Diocese.

Aleksandr Vasilyevich Markidonov – Candidate of Theology, Associate Professor at the Department of Theology at the St. Petersburg Theological Academy.

Arkady Yuryevich Minakov – Doctor of Historical Sciences, Professor at the Faculty of History and Director of the Zonal Scientific Library of Voronezh State University, Lecturer at the Voronezh Theological Seminary.

Nun Teresa (Obolevich Teresa Semenovna) – Habilitated Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Russian and Byzantine Philosophy, Pontifical University John Paul II (Krakow, Poland).

Alexander Yurievich Polunov – Doctor of Historical Sciences, Professor, Head of the Department of Management in the Field of Inter-Ethnic and Interfaith Relations of the Faculty of Public Administration and Deputy Dean for Research of Lomonosov at the Moscow State University.

Olga Borisovna Sokurova – Doctor of Cultural Studies, Candidate of Arts, Associate Professor of the Department of Western European and Russian Culture History of the Institute of History, St. Petersburg State University.

Artem Pavlovich Solovov – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Religious Studies of the Institute of Social Philosophical Sciences and Mass Communications at Kazan (Povolzhye) Federal University.

Vladimir Alekseevich Voropaev – Doctor of Philological Sciences, Professor at Lomonosov Moscow State University, member of the Writers’ Union of Russia, chairman of the Gogol commission of the Scientific Council “History of World Culture” of the Russian Academy of Sciences.

Russian-Byzantine Herald : scientific journal / St. Petersburg Theological Academy. –
SPb.: Publ. House of SPbOTA, 2018 – .

№ 1 (4). – 2021. – 184 p.

Издание осуществлено при поддержке Максима Николаевича Зубрицкого

Рекомендовано к публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС P21-113-0315

Рекомендовано к публикации
Научным советом Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви
Протокол № 1 от 16.07.2021 года

Главный редактор

Игорь Борисович Гаврилов — кандидат философских наук, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии, заместитель руководителя проекта «Византийский кабинет».

Редакционный совет

Епископ Петергофский Силуан (Никитин Сергей Сергеевич) — кандидат богословия, ректор Санкт-Петербургской духовной академии.

Елена Ивановна Анненкова — доктор филологических наук, профессор кафедры русской литературы Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена.

Владимир Алексеевич Воропаев — доктор филологических наук, профессор Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, член Союза писателей России, председатель Гоголевской комиссии при Научном совете «История мировой культуры» Российской академии наук.

Священник Игорь Анатольевич Иванов — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков Санкт-Петербургской духовной академии, руководитель проекта «Византийский кабинет».

Александр Аркадьевич Корольков — доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии и истории философии Института философии человека Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, академик Российской академии образования.

Владимир Алексеевич Котельников — доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института русской литературы Российской академии наук, член экспертного совета Патриаршей литературной премии.

Лев Николаевич Летягин — кандидат филологических наук, доцент, заведующий кафедрой эстетики и этики Института философии человека Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена.

Дмитрий Игоревич Макаров — доктор философских наук, доцент, профессор и заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин Уральской государственной консерватории им. М. П. Мусоргского.

Священник Илья Владимирович Макаров — кандидат богословия, доцент кафедры церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии, ответственный секретарь совета по культуре Санкт-Петербургской епархии.

Александр Васильевич Маркидонов — кандидат богословия, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

Аркадий Юрьевич Минаков — доктор исторических наук, профессор исторического факультета и директор Зональной научной библиотеки Воронежского государственного университета, преподаватель Воронежской духовной семинарии.

Монахиня Тереза (Оболевич) — реабилитированный доктор философии, профессор, заведующая кафедрой русской и византийской философии Папского университета им. Иоанна Павла II в Кракове (Польша).

Александр Юрьевич Полунов — доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой управления в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений факультета государственного управления и заместитель декана по научной работе Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова.

Ольга Борисовна Сокурова — доктор культурологии, кандидат искусствоведения, доцент кафедры истории западноевропейской и русской культуры Института истории Санкт-Петербургского государственного университета.

Артем Павлович Соловьев — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой религиоведения Института социально-философских наук и массовых коммуникаций Казанского (Поволжского) федерального университета.

Валерий Александрович Фатеев — кандидат филологических наук, член редакционной коллегии издательства «Росток» (Санкт-Петербург).

P89 Русско-Византийский вестник : научный журнал / Санкт-Петербургская духовная академия. — СПб. : Изд-во СПбПДА, 2018 — .

№ 1 (4). — 2021. — 184 с.

УДК 281.93(066)+94(495)

ББК 86.372.24я5+63.3(0)4

ISSN 2588-0276 (Print)
ISSN 2687-0819 (Online)

© Авторы статей, 2021
© Издательство Санкт-Петербургской
Православной Духовной Академии, 2021

CONTENTS

From the Editorial Board

Igor B. Gavrilov. Russian-Byzantine Herald —
Journal of Russian Thought 6

Memorable Dates of Russia. On the Occasion of the 160th Anniversary of the Death of A. S. Khomyakov (1804–1860)

Alexander V. Markidonov. A. S. Khomyakov and Some Philosophical
Parallels on one Theological Premise 9

Maksim V. Medovarov. The Contacts of Alexey Khomyakov
and William Palmer in the Context of the History of Relations
between Russian Orthodox Church and the Church of England 22

Igor A. Vinogradov. A. S. Khomyakov and N. V. Gogol:
the Problem of Relationships 32

Marina A. Mozharova. “I Expected Him to Lead Me to Faith”:
A. S. Khomyakov and religious pursuits of L. N. Tolstoy 70

Sergey A. Kibalnichenko. Transformation of A. S. Khomyakov’s Ideas
in V. Ivanov’s Work 90

The History of the House of Romanov. On the Occasion of the 175th Anniversary of the Birth of Emperor Alexander III (1845–1894)

Ivan E. Dronov. V. N. Lyaskovsky and his Book
about the Emperor Alexander III 102

Dmitrii I. Stogov. Russian Conservatives of the Late XIX —
Early XX Century. On the Emperor Alexander III’s Era 125

Alexander E. Kotov. Russian Autocrats
on the Pages of S. S. Tatishchev’s Works 142

«Byzantine Cabinet»

Archpriest Pavel Khondzinsky, Archpriest Konstantin Kostromin,
priest Mikhail Legeev, priest Igor Ivanov, T. S. Obolevich,
A. V. Markidonov, V. A. Fateev, I. B. Gavrilov, M. V. Medovarov, A. A. Teslya.
Legacy of Archpriest George Florovsky (1893-1979): Pro et Contra.
Materials of the Round Table of the “Byzantine Cabinet”, a Scholarly Project
of SPbTA Publishing House. On the Occasion of the 40th Anniversary
of the Death of the Outstanding Orthodox Thinker 155

Priest Igor Ivanov. Review of the Activity of the Byzantine Cabinet
In 2020–2021 academic year 176

Obituary

To the Memory of Archpriest Vasily Stoikov († 2020) 181

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции

И. Б. Гаврилов. «Русско-Византийский вестник» — журнал русской мысли..... 6

Памятные даты России. К 160-летию со дня кончины А. С. Хомякова (1804–1860)

А. В. Маркидонов. А. С. Хомяков и некоторые философские параллели к одной богословской предпосылке 9

М. В. Медоваров. Контакты А. С. Хомякова и У. Палмера в контексте истории отношений между Русской Православной и Англиканской Церквями..... 22

И. А. Виноградов. А. С. Хомяков и Н. В. Гоголь: проблема взаимоотношений..... 32

М. А. Можарова. «Я ждал от него приведения меня к вере»: А. С. Хомяков и религиозные искания Л. Н. Толстого 70

С. А. Кибальниченко. Трансформация идей А. С. Хомякова в творчестве Вяч. Иванова..... 90

История Дома Романовых. К 175-летию со дня рождения императора Александра III

И. Е. Дронов. В. Н. Лясковский и его книга об императоре Александре III102

Д. И. Стогов. Русские консерваторы конца XIX — начала XX в. об эпохе императора Александра III..... 125

А. Э. Котов. Русские самодержцы на страницах трудов С. С. Татищева142

«Византийский кабинет»

Протоиерей Павел Хондзинский, протоиерей Константин Костромин, священник Михаил Легеев, священник Игорь Иванов, Т. С. Оболевич, А. В. Маркидонов, В. А. Фатеев, И. Б. Гаврилов, М. В. Медоваров, А. А. Тесля. Наследие прот. Георгия Флоровского (1893–1979): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 40-летию кончины выдающегося православного мыслителя 155

Священник Игорь Иванов. О деятельности «Византийского кабинета» в 2020–2021 учебном году 176

Некролог

Памяти протоиерея Василия Стойкова († 2020).....181

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (4)

2021

«Русско-Византийский вестник» — журнал русской мысли

Дорогой читатель!

Вы держите в руках четвертый номер «Русско-Византийского вестника». Наш журнал издается с 2018 г. под эгидой научно-просветительского проекта «Византийский кабинет» при Книжной гостиной Издательства Санкт-Петербургской духовной академии, с 2020 г. специализируется на вопросах русской религиозной философии, а с 2021 г. является изданием кафедры богословия СПбДА.

На сегодняшний день ключевыми направлениями для Вестника, наряду с «Русской религиозной философией», являются: «Христианская культурология», «Философия русского консерватизма», а также «Памятные даты России», «История Дома Романовых» и др. обращенные к истории русской православной цивилизации рубрики, отвечающие нашей концепции духовной преемственности византийского идейного и культурного наследия.

За три года своего существования журнал уже успел зарекомендовать себя в широких кругах ученых и читателей и привлек внимание аналитиков. Так, один из рецензентов, отмечая междисциплинарную природу исследований на страницах Вестника, заключает, что все они так или иначе затрагивают влияние византийской православной цивилизации на русскую православную культуру¹. Другой рецензент подчеркивает, что своего рода визитной карточкой журнала стало освещение памятных дат, связанных с философско-публицистическим патриотическим осмыслением идеологии Российского государства, восходящей как к византийской традиции, так и к знаменитой уваровской формуле «Православие. Самодержавие. Народность»². Кроме того, он полагает, что в эпоху, когда светские «толстые» литературно-философские журналы все более утрачивают свое бывшее культурное значение, Вестник открывает новые перспективы взаимодействия духовной школы и общества³.

Номер начинается публикация подборки из пяти статей в рубрике «Памятные даты России», посвященных выдающемуся православному философу, богослову, поэту Алексею Степановичу Хомякову (1804–1860), 160-летие со дня кончины которого отмечалось в 2020 г. Этот «ученый мирянин, заступающийся за Православие и выходящий на состязание с иноверцами», «открыл собою новую эру в истории православной

¹ Морозов М. А. Отзыв на научный журнал «Русско-Византийский вестник» // Христианское чтение. 2021. № 1. С. 83.

² Фатеев В. А. Журнал русской духовной мысли. Отзыв на научный журнал Санкт-Петербургской духовной академии «Русско-Византийский вестник». 2020. № 1 (3). 384 с. // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2020. № 4 (8). С. 163.

³ Там же. С. 157.

школы, подготовив будущую ее победу над современным рационализмом» (Ю. Ф. Самарин)⁴; положил «остов „русского мировоззрения“, которое не опрокинуто до сих пор» (В. В. Розанов)⁵.

А. В. Маркидонов в статье «А. С. Хомяков и некоторые философские параллели: к одной богословской предпосылке» рассматривает тему соборного единства человеческого естества в его исходном задании и окончательном осуществлении в эсхатологической перспективе истории.

М. В. Медоваров в статье «Контакты А. С. Хомякова и У. Палмера в контексте истории отношений между Русской Православной и Англиканской Церквями» анализирует переписку двух богословов в широком контексте православно-англиканских отношений за последние триста лет.

В фундаментальной работе И. А. Виноградова «А. С. Хомяков и Н. В. Гоголь: проблема взаимоотношений» представлен аналитический взгляд на некоторые особенности славянофильского учения. Автор рассматривает проблемы славянофильства с точки зрения Гоголя, с одной стороны, — как его выразителя, а с другой, — как его критика — славянофила-государственника.

М. А. Можарова в статье «„Я ждал от него приведения меня к вере“: А. С. Хомяков и религиозные искания Л. Н. Толстого» показывает, что в разные годы яснополянский классик обращался к богословским сочинениям Алексея Степановича. Автор заключает, что Хомяков как мыслитель и творческая личность оставался для Толстого незаменимым собеседником на протяжении всей жизни.

С. А. Кибальниченко в статье «Трансформация идей А. С. Хомякова в творчестве Вяч. Иванова», на основании ряда сопоставлений, приходит к выводу, что в учении метра символизма от термина «соборность» осталась только словесная оболочка. По его мнению, если у Хомякова источником соборности выступает истина, открытая Богом Церкви, то у Иванова община единомышленников формируется вокруг теурга, прозревающего в своем творчестве последние тайны бытия.

В следующей «памятной» рубрике «История Дома Романовых» публикуется подборка из трех статей, посвященная 175-летию со дня рождения императора Александра III (1845–1894).

Говоря о царствовании этого монарха, видный консервативный мыслитель Л. А. Тихомиров отмечал, что «процесс ослабления государства был задержан редкими личными управленческими качествами императора Александра III. Его способность надзора за бюрократическим механизмом, его замечательно русская личная натура дала возможность не только парализовать вредные стороны „пореформенного“ положения, а даже вызвать подъем национального духа и творчества»⁶. Действительно, 13 лет правления императора-миротворца оказали значительное положительное влияние на развитие русской культуры и искусства — по сути, подготовили их расцвет, который продолжался еще в течение всего царствования Николая II.

Статья И. Е. Дронова «В. Н. Лясковский и его книга об императоре Александре III» посвящена неопубликованной книге историка и публициста Валерия Николаевича Ляковского «Император Александр III. Опыт личной биографии».

В статье Д. И. Стозова «Русские консерваторы конца XIX — начала XX в. об эпохе императора Александра» показано, что в наследии отечественных консервативных мыслителей и публицистов царь-миротворец представлен идеальным правителем, способным возвеличить Российскую империю, сохраняющую традиционные ценности, основанные на Православии.

Статья А. Э. Котова «Русские самодержцы на страницах трудов С. С. Татищева» рассматривает творчество несправедливо забытого историка «русского направления» Сергея Спиридоновича Татищева, автора многих замечательных трудов о российских монархах.

⁴ Цит. по: Хомяков А. С. Сочинения богословские. СПб., 1995. С. 34.

⁵ Розанов В. В. Собрание сочинений. О писательстве и писателях. М., 1995. С. 465.

⁶ Тихомиров Л. А. Монархическая государственность. М., 2007. С. 163.

Одно из мероприятий «Византийского кабинета», состоявшееся еще в конце 2019 г., — круглый стол «Родное и вселенское в богословской и философской мысли прот. Георгия Флоровского», отражает публикация «Наследие прот. Георгия Флоровского (1893–1979): *pro et contra*. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА „Византийский кабинет“ к 40-летию кончины выдающегося православного мыслителя». Она включает как тезисы выступлений докладчиков, так и ответы заочных участников научной дискуссии: протоиерея Павла Хондзинского, протоиерея Константина Костромина, священника Михаила Леева, священника Игоря Иванова, Т. С. Оболевич, А. В. Маркидонова, В. А. Фатеева, И. Б. Гаврилова, М. В. Медоварова, А. А. Тесли.

Работу «Византийского кабинета» в 2020–2021 учебном году отражает традиционный обзор священника Игоря Иванова, который показывает, что, вопреки ограничениям, связанным с пандемией, она была весьма насыщенной, привлекла новых авторитетных ученых и проводилась на высоком научном уровне.

Завершает выпуск некролог о старейшем священнослужителе и преподавателе Санкт-Петербургских духовных школ, первом проректоре СПбДА протоиерее Василии Стойкове (1929–2020). Несмотря на большую занятость, отец Василий до последних дней своей жизни проявлял интерес к нашему журналу, неоднократно высказывался о нем с одобрением и оказывал редакции ощутимую моральную поддержку.

«Русско-Византийский вестник» приглашает к сотрудничеству всех, кому дорого и интересно богатейшее наследие отечественной мысли, культуры и истории, и ждет предложений, пожеланий и замечаний со стороны своих авторов и читателей.

*Игорь Борисович Гаврилов,
главный редактор научного журнала
«Русско-Византийский вестник»*

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (4)

2021

А. В. Маркидонов

А. С. Хомяков и некоторые философские параллели к одной богословской предпосылке

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_9

Аннотация: В статье на основе восходящей к апостолу Павлу богословской предпосылки и в контексте экклезиологии и гносеологии А. С. Хомякова рассматривается тема соборного единства человеческого естества — в его исходном задании и окончательном осуществлении в эсхатологической перспективе истории. При этом обращается внимание на некоторые философские и этические параллели к названной теме с характерной для них «онтологизацией этики», а также конституирующим — в самоопределении личности — значением Другого и ответственности за него как некоей «изначальной вовлеченности».

Ключевые слова: кафоличность, инаковость, Другой, интер-субъектность, Достоевский Ф. М., ответственность за другого, Вяч. Иванов, Бахтин М. М., Левинас Эм., «онтологизация этики».

Об авторе: **Александр Васильевич Маркидонов**

Кандидат богословия, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: obventus@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5727-7076>

Ссылка на статью: Маркидонов А. В. А. С. Хомяков и некоторые философские параллели к одной богословской предпосылке // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 9–21.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (4)

2021

Alexander V. Markidonov

A. S. Khomyakov and Some Philosophical Parallels on one Theological Premise

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_9

Abstract: On the basis of the theological premise dating back to the Apostle Paul and in the context of A. S. Khomyakov's ecclesiology and epistemology, the topic of the conciliar unity of human nature is considered — in its initial task and final implementation in the eschatological perspective of history. At the same time, attention is drawn to some philosophical and ethical parallels to the named topic with their characteristic «ontologization of ethics», as well as with the constituent, in the self-determination of the person, meaning of the Other and responsibility for him as a kind of «initial involvement».

Keywords: catholicity, otherness, the Other, inter-subjectivity, F. M. Dostoevsky, responsibility for the other, Vyach. Ivanov, M. M. Bakhtin, E. Levinas, «Ontologization of ethics».

About the author: **Alexander Vasilyevich Markidonov**

Candidate of Theology, Associate Professor of the Department of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: obventus@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5727-7076>

Article link: Markidonov A. V. A. S. Khomyakov and Some Philosophical Parallels on one Theological Premise. *Russian-Byzantine Herald*, 2021, no. 1 (4), pp. 9–21.

В 11-й главе Послания апостола Павла к Евреям есть замечательные слова. «И все сии, свидетельствованные в вере, — говорится здесь о сонме ветхозаветных праведников, подвижников и мучеников, — не получили обещанного, потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они не без нас (χωρίς) достигли совершенства» (Евр 11:39–40).

Согласно этим словам Апостола, человеческое существование в модусе «каждый по отдельности» — с различением и противопоставлением «я» и «они», где «я» и «они» *врозь* (χωρίς — «друг без друга»), — превосходится здесь — в замысле Бога и эсхатоне истории — таким состоянием, в котором «они не без нас» (и «я не без другого»). И поскольку чаемое «совершенство» есть, конечно, преображенное состояние самого естества, то и указанное *единство* человеческого рода, когда «они не без нас», — имеет не внешний, относительно-функциональный характер, но есть известная онтология, открытая к истории, предполагающая свое историческое свершение.

«Замысел Бога, — пишет Ж.-К. Ларше, — спасение и обожение как каждого человека, так и всего человечества, и в понимании святых отцов всегда неотделимо от другого. Так, Ориген говорит, что „есть только одно тело, которое ждет своего искупления“ (Гом. на кн. Левит, 7, 2). Св. Ипполит Римский пишет: „Желая спасения всех, Господь призывает нас быть одним совершенным человеком“ (О Христе и Антихристе, 3)»¹.

Самый образ Божий в человеке, предвосхищая грядущее *совершенство* и ориентируя к нему, усваивается каждому человеку в модусе его единства со всем человечеством. Особенно определенно говорит об этом св. Григорий Нисский: «Слово, говоря: „Сотвори Бог человека“, неопределенностью обозначения указывает на все человеческое [естество]. Ведь здесь сотворенное не именуется „Адамом“, как в последующем повествовании, но имя сотворенного человека не конкретное, а общее. <...> Ведь образ не в части природы, и благодать ведь не в чем-либо одним из того, что в нем есть, но одинаково по всему роду распространяется эта сила. <...> Потому целое наименовано одним человеком, что для силы Божией — ни прошедшего, ни будущего, но и ожидаемое наравне с настоящим содержится всеокружающей энергией. Так что вся природа, распространяющаяся от первых до последних, есть единый образ Сущего»².

Человек оказывается изначально, изнутри своего естества, в самой сути своей, в первичном своем определении, — уже «не без другого», но с *другими* сопряжен в единое целое. И это согласие и сопричастность *целому* — по существу *кафоличность* — отличает само человеческое естество, как в исходном послыле его первоначального состояния, так и — сквозь историю — в его эсхатологической свершенности. Сотериология совпадает здесь с онтологией. Но совпадает, придавая, усваивая онтологии открытость к истории, «историчность». Так, согласно Откровению, сначала мы узнаем о повреждении, о распаде первичной целостности, а затем — о восстановлении ее во Христе как Церкви.

Именно Церковь, осознанная как первореальность самого человеческого естества в его кафоличности — как актуализированный, достигаемый изнутри истории образ его (естества) первичного устройства и эсхатологической судьбы, — была для А. С. Хомякова ведущей темой его мысли.

«Мы знаем, — пишет Хомяков в своей книге о Церкви, — когда падает кто из нас, он падает один, но никто один не спасается. Спасаящийся же спасается в Церкви как член ее и в единстве со всеми ее членами»³.

Именно в так мыслимой сотериологии — глубинная предпосылка философской мысли А. С. Хомякова, в частности, его антропологии, гносеологии и, конечно, этики. «Первая основная особенность философского творчества Хомякова, — пишет протоиерей В. В. Зеньковский, — состоит в том, что он *исходил из церковного сознания*

¹ Ларше Ж.-К. Жизнь после смерти согласно Православной Традиции. М., 2017. С. 186.

² Григорий Нисский, св. Об устройении человека. СПб., 2000. С. 71–72.

³ Хомяков А. С. Церковь одна // *Его же*. Сочинения: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 19.

при построении философской системы»⁴. И в свете этого *церковного сознания* оказывается, как утверждает Хомяков, что «отдельная личность — в состоянии того самого «χωρις» — «друг без друга» — есть совершенное бессилие и внутренний непримиримый разлад»⁵.

Масштабный в европейской ментальности социально-философский опыт культивирования индивидуальности (именно как «отдельности») опознан здесь, у Хомякова, в своей ущербности, как «бессилие» и «разлад» по отношению к ее (индивидуальности-личности) *кафолическому* заданию. Не в «отдельности» своей, а в сопричастности собранию всех — при действии в свою меру каждого отдельного члена (ср.: Еф 4:16) — осуществляется полнота личности. Притом *церковность* в этом случае — не социально-юридическая, не институциональная, но, в первую очередь, внутренняя онтологическая характеристика личности. Ибо «человек находит в Церкви не чуждое что-либо себе. Он находит в ней самого себя, но себя не в бессилии своего духовного одиночества, а в силе своего духовного, искреннего единения со своими братьями, со своим Спасителем. Он находит в ней себя в своем совершенстве, или, точнее, находит в ней то, что есть совершенного в нем самом...»⁶.

В Церкви человек осуществляется в исконной своей *кафоличности* — открытости к Другому и, таким образом, в сопричастности Целому. Осуществляется не социально-юридически, не психологически, а прежде всего — *эклезиально*, т. е., по замечанию протоиерея Г. Флоровского, — «не потому [индивидуум] становится *кафолическим*, что включается во множественность верующих, но потому, что приобщается единству благодати»⁷.

Причем важно подчеркнуть, что именно в самой *личности* своей человек в Церкви, по интуиции А. С. Хомякова, конституируется и структурируется *καθ' ολον* — в согласии Целому: не так, чтобы *личность*, а потом — *согласие*, но *личность* изначально — исключительно и только — в согласии. Личностность онтологически не опережает согласия, и тем самым самая онтология личности сотериологически (и на этой основе — этически) обусловлена.

Казалось бы, неделимым и неподвижным центром самоопределения человека должна была выступить *вера*. Но в философии Хомякова это совершенно недопустимо: *вера* «центрирует», собирает человека, но тем и тогда именно, когда она, как бы *возвышаясь над собою*, самую субъектность личности размыкает «в мир объективный, в мир святых реальностей, в такой мир, которого она сама была бы частью...»⁸.

Удел замкнутого, «разрозненного» человека — лишь субъективное *веренье*, всегда доступное сомнению и заблуждению. «Веренье, — пишет А. С. Хомяков, — превращается в веру и становится внутренним к Самому Богу только через святость, по благодати животворящего Духа, Коего она дар»⁹.

Быть, в святости, «внутренним к Самому Богу» — по образу того *προς τον Θεον*, которым выражены в Прологе Евангелия от Иоанна отношения Лиц во Святой Троице, — это и значит осуществиться в *кафоличности*, по образу Святой Троицы устроенного, человеческого естества. «Итак, — продолжает Хомяков, — вера есть Дух Святой, налагающий печать свою на веренье. Но эта печать не дается человеку по его усмотрению; она вовсе не дается человеку, пребывающему в своей одинокой субъективности. Она была дана единожды на все века апостольской Церкви, *сбранной*

⁴ Зеньковский В. В., *прот.* История русской философии: [В 2 т.] Париж, 1989. Т. 1. С. 195.

⁵ Хомяков А. С. По поводу Гумбольдта // *Его же*. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова: В 8 т. Т. 1. М., 1900. С. 161.

⁶ *Его же*. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа // *Его же*. Сочинения... С. 87.

⁷ Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 277.

⁸ Хомяков А. С. Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры // *Его же*. Сочинения... Т. 2. С. 157.

⁹ Там же.

в святом единении любви и молитвы, в великий день Пятидесятницы, и от того времени христианин, человек субъективный, слепой протестант по своей нравственной немощи, становится зрящим кафоликом в святости апостольской Церкви, к которой он принадлежит как ее неразрывная часть»¹⁰.

Как личность в своей «отдельности», обособленности — не есть подлинная личность, поскольку обречена на «непримиримый внутренний разлад», так и отдельные способности человеческого естества (разум, воля, чувство) бесплодны или опрометчивы до и помимо своего, нравственно-религиозно окрашенного, *согласия* в Духе Божиим, Который, в свою очередь, «доступен только полноте человеческого духа под вдохновением благодати»¹¹.

Познание Бога, как и всякое истинное познание, согласно А. С. Хомякову, существенно кафолично. «Мысль всей Церкви, — пишет он, — образуется гармоничным слиянием мыслей личных, просвещенных Божественною благодатью»¹². Кафоличность в горизонтальном, межчеловеческом измерении отзывается и находит для себя соответствие и в измерении вертикальном (во внутриличностном устройении). Так, с одной стороны, «из всемирных законов волящего разума или разумющей воли (ибо таково определение самого духа) первым, высшим, совершеннейшим является неискаженной душе закон любви. <...> Общение любви не только полезно, но вполне необходимо для постижения истины, и постижение истины на ней зиждется и без нее невозможно. Недоступная для отдельного мышления, истина доступна только совокупности мышлений, связанных любовью»¹³.

С другой же стороны, «в мире умственном и духовном для разумения истины самый рассудок должен быть согласен со всеми законами духовного мира, не только в отношении к логическому устройению, но и в отношении ко всем своим внутренним живым силам и способностям»¹⁴. Поэтому «и личная мысль не простая рефлексия анализирующего и рационализирующего духа; в ней всецело проявляется нравственное существо. Она приемлет научение не только словом, но всею полнотою церковной жизни. Она не итог умозаключений, а совокупность разумных стремлений. Ей служит выражением не только силлогизм выговоренный или силлогизм в мысли, но и созерцание, и сердце сокрушенное, и смирение искреннее, и колена, преклоненные в горячей молитве, и несомненная надежда, что Бог не откажет в истине Своей Церкви, спасенной Им кровию Сына Своего; паче всего она есть взаимная любовь во Иисусе Христе, Едином Подателе силы и мудрости и слова Жизни»¹⁵.

Таким образом, в конечном счете, и *мысль* — в Церкви, во Христе — есть *любовь*, в которой и разум — волит, и воля — разумеет, а потому, по слову св. Григория Нисского, восходящему к новозаветному основанию и посылу, — «познание совершается любовью»¹⁶.

Так, целокупно мыслимое познание, если говорить об его структуре, коренится в *воле* и *вере*, предвосхищающих действие рациональной способности и свободных от риска искусственной, рассудочно учреждаемой обособленности и противопоставленности субъекта и объекта, внутреннего и внешнего. «Какое же это знание, — спрашивает Хомяков, — которое не есть знание рассудка? Оно не имеет самостоятельности, отрешенной от действительности познаваемого, но зато оно проникнуто всею его действительностью еще непроявленного первоначала; оно бьется всеми биениями жизни, принимая от нее все ее разнообразие, и само

¹⁰ Там же. С. 157–158.

¹¹ *Его же*. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях... С. 46.

¹² *Его же*. Еще несколько слов... С. 181.

¹³ *Его же*. Полное собрание сочинений... Т. 1. С. 161.

¹⁴ Там же. С. 281.

¹⁵ *Его же*. Еще несколько слов... С. 181–182.

¹⁶ *Григорий Нисский, св.* О душе и воскресении // Восточные отцы и учителя Церкви IV века: В 3 т. Т. 2. М., 1999. С. 232.

проникает ее своим смыслом; оно само себя и своих законов не доказывает; оно в себе не сомневается и сомневаться не может...»¹⁷ «Тут, — утверждает Хомяков, — [не в области рассудочных спекуляций, но] на оселке воли, сказывается ему [человеку], что в его предметном [объективном] мире создано его творческой [субъективной] деятельностью, и что независимо от нее. Время и пространство тут независимы от субъективности...»¹⁸

Но главное, — независима от нашей субъективности в так ориентируемом сознании личность *другого* человека, сохраняющего и даже актуализирующего свою *инаковость* в опыте его, с нашей стороны, постижения.

В строгом смысле, именно к другому человеку, к человеку как к *другому*, должна быть отнесена и такая характеристика познания, согласно которой «полное разумение есть воссоздание, т. е. обращение понимаемого в факт нашей собственной жизни»¹⁹.

Знание как «полное разумение» уже не связано жесткой структурой субъект-объектных отношений, в которых «другой» опознается лишь по аналогии с тем, что и как есть «свое собственное». *Другой* как «факт» (от латинского: *factio* — действие) — уже не объект гносеологической похоти, но нас самих формирующее *событие* внутри «нашей собственной жизни».

Внутренняя экзистенциальная структура субъекта как личности оказывается существенно интер-субъектна: Другой не поддается объективации, не вытесняется на периферию нашего восприятия и, если взглянуть, предвдывает и самый момент нашего самосознания. Реальность Другого нарастает в движении от «оно» через «он» к «ты», изначально и требовательно присутствующем в горизонте нашего «я».

Монашеское присловье «Брат твой — жизнь твоя», как и слова Хомякова о том, что «один никто не спасается», многообразно отзываются в последующей философской, этической и художественной мысли.

Обратим внимание, имея в виду увидеть мысль А. С. Хомякова в культурно-исторической перспективе, на некоторые из ее отзвук-откликов. При этом оговоримся, что параллели к осмысленной Хомяковым и укорененной в новозаветном Откровении теме кафолической природы человеческого начала (естества) опознаются нами лишь в первом приближении, в самых общих чертах: уточнение, обнаружение вполне вероятных существенных различий при бросающемся в глаза сходстве — дело более кропотливого специального исследования.

Представляется, к примеру, что именно хомяковская антропология и гносеология в их тесной и необходимой связи с экклезиологией отзываются в учении С. Н. Трубецкого о природе сознания. «Человеческое сознание, — пишет названный автор, — не есть мое личное отправление только, но <...> оно есть коллективная функция человеческого рода. Я думаю также, что человеческое сознание не есть только отвлеченный термин для обозначения многих индивидуальных сознаний, но что это живой и конкретный *универсальный* процесс. <...> Фактически я по поводу всего держу внутри себя собор со всеми»²⁰.

При этом, продолжает Трубецкой, «утверждаемая отвлеченно, обособленная индивидуальность обращается в ничто; она сохраняется и осуществляется только в обществе, и притом совершенном обществе»²¹.

Такое «совершенное общество» не есть, однако, институция, которую можно было бы распознать и выверить, а тем менее — учредить, с помощью инструментария социально-юридической науки и политической воли. Это ближе к тому, что называется «организмом любви» и, как таковое, усматривается экклезиологически. Ибо, пишет Трубецкой, «эта любовь, полная и совершенная, заключающая в себе больше, чем все,

¹⁷ Хомяков А. С. По поводу отрывков, найденных в бумагах И. В. Киреевского // *Его же*. Полное собрание сочинений... Т. 1. С. 278–279.

¹⁸ *Его же*. Письмо о философии к Ю. Ф. Самарину // Там же. С. 327.

¹⁹ Там же. С. 330.

²⁰ Трубецкой С. Н. О природе человеческого сознания // *Его же*. Сочинения. М., 1994. С. 495.

²¹ Там же. С. 557.

не есть природный инстинкт человека или личный подвиг его воли, а *благодать*, независимая от него и вместе дающаяся ему»²².

Таким образом, здесь, подобно тому как и у Хомякова, Церковь как «организм любви» оказывается, одновременно, и *первореальностью* человечества, и эсхатологическим заданием для его исторических судеб. «Совершенная любовь есть единство всех в одном, сознание всех в себе и себя во всех. Но такая совершенная, божественная любовь не может быть осуществима в каком-либо естественном человеческом союзе: царство ее не от мира сего, она предполагает совершенное общество, богочеловеческий союз, или *Церковь*»²³.

Эта же тема католического устройства как онтологической (а потом уже и социальной) характеристики духовной жизни лаконично, но определенно заявлена у С. Л. Франка, который в 1926 г. писал: «Западное мировоззрение берет я за отправную точку мышления, идеализму соответствует индивидуалистический персонализм. Возможна, однако, совершенно другая точка зрения, согласно которой не я, а мы образует последнюю основу духовной жизни. Мы мыслится в этом случае не как внешний, лишь позднее образовавшийся синтез многих я, а как их первичное неразложимое единство, из лона которого произрастает каждое отдельное я и благодаря которому оно только и формируется, утверждая свою свободу и неповторимое своеобразие. <...> Здесь отрицается не свобода и своеобразие личных я, а лишь их разъединенность, самодостаточность и замкнутость. Это, так сказать, „мы-философия“ в противоположность „я-философии“ Запада»²⁴.

С особенной, почти пророческой истовостью и глубиной звучит тема католического устройства человеческого естества в творчестве Ф. М. Достоевского. Здесь она обнаруживается, прежде всего, в своем этическом содержании. Притом, что это *этическое* приобретает модус изначальности, положение первичного основания. *Этическое* как будто возвращается из узкого горизонта «автономизирующей морали» к своей изначальной нераздельности с *полнотой* бытия — как ее внутреннее, нравственно-религиозное условие. Онтологизация этического начала есть у Достоевского — тем самым — и его сотериологизация²⁵.

Вторя А. С. Хомякову с его «никто один не спасается», Достоевский, устами своих героев, доводит эту тему «соборности спасения» до ее предельной этической конкретизации: «Одно тут спасение себе: возьми себя и сделай себя же ответчиком за весь грех людской. Друг, да ведь это и вправду так, ибо чуть только сделаешь себя за все и за всех ответчиком искренно, то тотчас же увидишь, что оно так и есть в самом деле и что ты-то и есть за всех и за вся виноват»²⁶.

Именно изнутри так переживаемой ответственности (вины) за другого и сам он вырастает (или растет, по крайней мере) в полноту своего человеческого достоинства, а значит, не поддается агрессии завершающего и овеществляющего гнозиса. *Другой* у Достоевского, в полноте и непредсказуемости своей *инаковости*, уже не дается объективирующему познанию, ускользает в своей незавершенности от какой бы то ни было его *тематизации* или концептуализации. Познание в этом случае, вместо того чтобы так или иначе, уже самим этим вожделением знать, детерминировать *Другого*, — напротив, само этически связано в себе, дабы соблюсти *Другого* в его инаковости. Поэтому, в явном созвучии с гносеологией А. С. Хомякова, художественный реализм Достоевского, как об этом говорит Вячеслав Иванов, «зиждется не на теоретическом познании, с его постоянным противоположением субъекта и объекта, а на акте воли и веры,

²² Там же. С. 591.

²³ Там же. С. 590–591.

²⁴ Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 487.

²⁵ Архимандрит Софроний (Сахаров) в книге о старце Силуане пишет: «„Брат наш есть наша жизнь“, — говорил Старец. Чрез любовь Христову все люди воспринимаются как неотъемлемая часть нашего личного вечного бытия. Заповедь любить ближнего, как самого себя, он начинает понимать не как этическую норму; в слове „как“ он видит указание не на меру любви, а на онтологическую общность бытия» (Старец Силуан. М., 1994. С. 47).

²⁶ Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // *Его же. Собрание сочинений*: В 10 т. Т. 9. М., 1958. С. 400.

который соответствует приблизительно Августинскому “*transcende te ipsum*”»²⁷. Сам Достоевский обозначил такое познание словом «проникновение». Вяч. Иванов так раскрывает его глубинный смысл: «Проникновение есть некий *transensus* субъекта, такое его состояние, при котором возможным становится воспринимать чужое я не как объект, а как другой субъект. Это не периферическое распространение границ индивидуального сознания, но некое передвижение в самих определяющих центрах его обычной координации; и открывается возможность этого сдвига только во внутреннем опыте, а именно в опыте истинной любви к человеку, которая потому есть реальное познание, что она совпадает с абсолютной верой в реальность любимого...»²⁸

Итак, как и у Хомякова, здесь сызнова обретает свое место и значение исконная христианская максима: «Познание совершается любовью».

Но сказанного мало: оказывается, что, в конечном счете, именно восприятие и переживание другого я как нетематизируемого субъекта (и только такое переживание) придает объективность моему собственному бытию. «Символ проникновения, — пишет Вяч. Иванов, — заключается в абсолютном утверждении, всею волею и всем разумением, чужого бытия: „ты еси“. <...> „Ты еси“ — не значит более „ты познаешься мною как сущий“, а — „твое бытие переживается мною как мое, твоим бытием я снова познаю себя сущим“»²⁹. Другой, как *другой* именно, присутствует на границах моей субъектности как «фактор», эти границы формирующий и — как бы легитимизирующий, а точнее, — пророчески, в общении любви, открывающий и утверждающий самую бытийность моего «я»: «Брат мой есть жизнь моя».

Человек, как он явлен в художественном мире Достоевского, — увиденный в своей ни к чему не сводимой инаковости, как другой, не поддающийся объективации, субъект, — продолжает оставаться главной темой размышлений и у некоторых других, после Вяч. Иванова, истолкователей творчества великого писателя. Так, М. М. Бахтин отмечает, что в художественном космосе Достоевского «человек никогда не совпадает с самим собой. К нему нельзя применить формулу тождества: А есть А. По художественной мысли Достоевского, подлинная жизнь личности совершается как бы в точке этого несовпадения человека с самим собою, в точке выхода его за пределы всего,

²⁷ Иванов В. Достоевский: трагедия — миф — мистика // *Его же*. Лики и личины России. Эстетика и литературная теория. М., 1995. С. 369.

²⁸ Там же. С. 369–370. Вот что говорит по этому поводу митрополит Антоний Сурожский: «Я думаю, весь процесс, который должен нас связать с кем-то, состоит в следующем: мы постепенно обнаруживаем, что „я“ и „тебя“ уравниваются по мере того, как „люблю“ перестает быть союзом, перемычкой, соединяющей два местоимения, и обретает весомость, какое-то качество, изменяющее самые отношения. Наступает момент, когда отношения настолько уравниваются, что тот, кто любит, ощущает себя со всей интенсивностью, но с той же интенсивностью он ощущает и другого, придает ему значение, ценность, а затем, если наше чувство становится более глубоким, если возрастает в нас сознание „другого“, то наступает момент, когда мы вдруг понимаем, что теперь мы стали точкой на периферии, а он — центром в нашем не статичном, а динамичном отношении человека, который обращен, устремлен к другому».

Вспомните начало Евангелия от Иоанна, где в русском переводе говорится: «Слово было у Бога» (Ин 1:1). Греческий термин, так же как и славянское „Слово бе к Богу“, — не статичное, это термин динамичный: „к“, „для“, „обращенный к“, „в направлении к“, „устремленный к“. Это отношение — не взаимоотношение людей, которые друг на друга смотрят, это отношение между Одним, абсолютно центральным, и Другим, существующим только для Первого, только в направленности к Нему, только по отношению к Нему. Тут мы можем говорить о любви, но теперь в этом „я люблю тебя“ „я“ так сузилось, что существует лишь объективно, а субъективно человек уже забыл себя. Теперь имеет значение слово „люблю“, в которое включено и „я“, ибо центром стало „ты“ — „другой“ (Антоний, митр. Сурожский. Самопознание // *Его же*. Труды: [В 3 т.] Т. 1. М., 2002. С. 294). Как нам представляется, многое в духовном видении митрополита Антония созвучно философии рассматриваемых мыслителей. К примеру, мотив *встречи* и освобождения в ней Другого (ближнего) от нашего, тяготеющего к овнешнению, опредмечиванию и власти, «отношения» к нему — сквозная тема размышлений владыки Антония, а главное — свидетельство его христианского опыта.

²⁹ Иванов В. Достоевский: трагедия — миф — мистика... С. 370.

что он есть как вечное бытие, которое можно подсмотреть, определить и предсказать помимо его воли, „заочно“. Подлинная жизнь личности доступна только *диалогическому* проникновению в нее, которому она сама ответно и свободно раскрывает себя. Правда о человеке в чужих устах, не обращенная к нему диалогически, т. е. *заочная* правда становится унижающей и умерщвляющей его *ложью*, если касается его „святая святых“, т. е. „человека в человеке“»³⁰.

Дело в том, что, с одной стороны, «человек как предмет научного познания в методологическом отношении подобен всем другим объектам познания. Это не „я“, не „ты“ и не „он“. И выводы обобщающего познания совершенно одинаково распространяются и на „я“, и на „ты“ и др.». Но, с другой стороны, «в действительном переживаемом мире только человек, и ни одно явление, кроме человека, всегда дан в формах „я“ и „другого“ („ты“ и „он“)»³¹.

При этом, отчасти вторя С. Н. Трубецкому в теме «соборности сознания», но опираясь на скрупулезное и во многом проникновенное исследование текстов Достоевского, Бахтин находит возможным определить и самосознание (а не только межличностное общение) как глубинно социальный акт. Ведь, как разъясняет исследователь, «самосознание невозможно без слова, слово же по природе своей существует для другого, хочет быть услышанным и понятым. Ни сознание, ни самосознание не могут обойтись без другого. Одинокое сознание — иллюзия или ложь и узурпация»³².

Экзистенциальная незавершенность и незавершенность личности, ее нетематизируемая и необъективируемая *инаковость* заставляют вспомнить слова псалма: «Приступит человек, и сердце глубоко» (Пс 63:7). Этот «сокровенный сердца человек» (1 Пет 3:4) может открыться только любви, которая одна сопрягает познание с благоговением. А «благоговение, — отмечает М. М. Бахтин, — ведет в самые глубины человеческой жизни и является гарантией ее бездонности и непостижимости. Нравственный характер человека не есть последнее в нем: за ним стоит более высокое бытие, которому человек причастен»³³.

Бахтин здесь оправданно различает «нравственный характер человека» и онтологическую («бездонную», «непостижимую») глубину личности. Но в том-то и дело, что, как видно из предшествующего, у того же Бахтина, описания человеческой экзистенции по Достоевскому, сама эта «глубина личности» существенно интерсубъектна, а значит — как онтология этична, так и этика онтологична.

Именно это последнее становится исходной посылкой в философии еще одного из «наследников Достоевского» в 20-м столетии — Эммануэля Левинаса. «Моя главная мысль, — говорит философ в одной из своих бесед, — заключается в том, что я называю асимметрией интерсубъективности: данная ситуация имеет отношение только к „Я“. По этому поводу я всегда вспоминаю Достоевского. Один из его персонажей говорит: „Мы все ответственны за все и за всех, и я ответствен более, чем все другие“»³⁴. Причем, отмечает Левинас, проясняя характеристику «асимметричности», «отношение к Другому, вопреки Мартину Буберу, не симметрично: когда я, согласно Буберу, говорю Ты другому Я, то передо мною предстоит такое Я, которое также говорит мне Ты; здесь мы имеем отношение взаимности. Я же, напротив, считаю, что отношение к Лицу асимметрично: мне с самого начала не важно, как Другой отнесется ко мне, это его дело; для меня же он прежде всего тот, за кого я ответствен»³⁵.

Левинас, имея в виду вышеуказанную онтологизацию этики, говорит о ней как о «первой философии». Ибо, отмечает он, «вселенная смысла, представляющаяся

³⁰ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979. С. 69.

³¹ *Его же*. Дополнения и изменения к «Достоевскому» // *Его же*. Собрание сочинений: В 7 т. Т. 6. М., 2002. С. 314.

³² Там же. С. 323.

³³ Там же. С. 377.

³⁴ Левинас Э. Философия, справедливость и любовь // *Его же*. Избранное: Тотальность и бесконечное. СПб., 2000. С. 357.

³⁵ Там же.

мне первичной, есть как раз то, что приходит к нам из межличностного отношения, что рождается из этого отношения, и Лицо со всем тем, что можно обнаружить при анализе его значений, является началом интеллигибельности»³⁶.

Разноречива с Хайдеггером и подчеркивая первичность *этического*, а тем самым его онтологичность³⁷, Левинас пишет: «Вопрос по преимуществу, первый вопрос — это не вопрос „почему есть сущее, а не ничто?“, а — „имею ли я право быть?“»³⁸.

Мое «право быть» непоправимо запаздывает по отношению к ответственности за бытие Другого. Ибо «ответственность за другого, — говорит Левинас, — прежде моей свободы во внепамятном прошлом, в прошлом, которое не поддается представлению и воспроизведению, которое никогда не было настоящим, которое „старше“, чем всякое сознание чего-либо. Я вовлечен в ответственность за другого тем же исключительным образом, которым тварь, услышав слово еще прежде, чем стать миром и быть в мире, отвечает на *fiat* книги Бытия»³⁹.

Бытию предпослана, как наиболее «изначальная вовлеченность», ответственность за другого; она находится у истоков нашего самосознания и нашей личностной свершенности. Ибо «ответственность — это индивидуация, сам принцип индивидуации. На место проблемы: «человек индивидуализируется благодаря материи либо форме, — я, — говорит Левинас, — ставлю вопрос об индивидуации через ответственность за Другого. Это довольно сурово: все, что в такой морали связано с утешением, я оставляю религии»⁴⁰.

Философия, исходящая из первенства *этического* в отношении к самой интеллигибельности, должна быть, конечно, преобразована: из способа мысли в образ существования. «Путь, который предлагает Левинас, — пишет об этом А. В. Ямпольская, — заключается в том, чтобы увидеть задачу философствования не как познавательную, а как практическую, как необходимость выстроить определенное *отношение с истиной*. Разумеется, такая истина уже не может быть истиной (адекватного) познания, которое предполагает, что сам предмет скроен по мерке познающего, что он *присутствует перед* нами, что он доступен нам. А если предмет не соответствует нашим представлениям о нем — тем хуже для предмета: интенциональность, которую Левинас интерпретирует как акт воли, означает, что мы навязываем реальности наши представления о ней, что познание является формой власти над действительностью, формой насилия»⁴¹.

Припомним, что уже «полное разумие» у А. С. Хомякова приобретает, в отличие от рационального познания, экзистенциальный характер. По существу, и 18-летний Достоевский осознанно формулирует задачу *постижения человека* как события своего собственного становления и осуществления. Хорошо известны его слова: «Я в себе уверен. Человек есть тайна. Ее надо разгадать, и ежели будешь ее разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время; я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком»⁴².

³⁶ Там же. С. 356.

³⁷ Мы отдаем себе отчет, что это, на первый взгляд, не вписывается в терминологию Левинаса, мыслящего этическое скорее как мета-онтологическое. Однако, говоря об онтологизации этического, мы не хотим *сравнять* этическое с онтологическим: оно онтологии предшествует, ей предпослано, но как такая реальность, которая не уступает онтологическому в тоне экзистенциального напряжения. Так, если брать хрестоматийно известный пример, в восточно-христианской традиции понятие «ипостаси», будучи принципиально отличным от «сущности», аккумулирует в себе не уступающее «сущности» по своей экзистенциальной плотности качество реальности.

³⁸ *Его же*. Заметки о смысле // (Пост) феноменология. Новая феноменология во Франции и за ее пределами. М., 2014. С. 37.

³⁹ Там же. С. 31.

⁴⁰ *Его же*. Философия, справедливость и любовь... С. 359.

⁴¹ Ямпольская А. В. Предисловие к переводу статьи Эмманюэля Левинаса «Заметки о смысле» // (Пост) феноменология... С. 12–13.

⁴² Достоевский Ф. М. Письмо брату Михаилу // *Его же*. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 63.

В дальнейшем и Вяч. Иванов, и М. М. Бахтин, как мы отчасти уже видели, развернуто истолковали: и разрушительную тенденцию объективирующего, овеществляющего познания, и то, руководимое любовью проникновение, которое соблюдает Другого в полноте его — неовнешнеймой и не редуцируемой к чему-то уже данному — инаковости.

То и другое мы находим и у Левинаса. С одной стороны, это у него — критика концепции, которая «мыслит отношение к Другому именно в терминах знания: в этом знании, полученном исходя из аналогии между поведением чужого объективно данного тела и моим внутренним поведением, формируется лишь общая идея Я и внутренней жизни. Не хватает именно неразличимой инаковости Другого»⁴³.

«Вслед за Хайдеггером, — замечает по этому поводу А. В. Ямпольская, — Левинас рассматривает познание как разновидность обладания, тем самым обнажая изначально заложенное в стремлении к пониманию стремление к господству, своего рода „волю к власти“, рождение которой он видит уже в греческой философии, в преимуществе Тождественного перед Иным»⁴⁴.

Но, с другой стороны (хочется сказать, со стороны Другого), Левинас говорит о некоем таинстве Лица, в котором Другой может быть явлен. «Лик, — приоткрывает эту тему философ, — это не качественное данное, эмпирически добавляемое к предшествующей множественности Я, к множественности душевных, психических жизней, к множеству содержимых, складывающихся в единое целое. Лик, властвующий тут над собиранием, устанавливает близость, отличную от той, которая управляет синтезом, объединяющим данные „в“ мир, составляя целое „из“ частей. Лик властвует над мыслью, которая старше и трезвее знания и опыта. <...> В лице нередуцируемая инаковость другого человека оказывается достаточно сильна, чтобы „сопротивляться“ синхронизации поэтико-нозматического соответствия и чтобы означать *внепамятное и бесконечное*, которых не „удержать“ в присутствии и представлении. Внепамятное и бесконечное, не делающиеся имманентностью, в которой инаковость была бы отдана на откуп представлению...»⁴⁵

«Своей „эпифанией“, — комментирует эту тему А. Ямпольская, — лик оказывает мне „этическое сопротивление“: своей наготой, честностью, беззащитностью он противостоит моей власти — не как другая власть, а как утверждение неадекватности моего представления о Другом»⁴⁶.

Не *власть*, в какой бы утонченной модальности она не предносилась нашей экзистенции в познании и опыте, но бесконечно предшествующая акту самосознания ответственность за Другого конституирует и нашу собственную личность, — дает *жизни жить*. Причем, жизненность такой ответственности выверяется мерой нашей готовности соучаствовать в смерти Другого. Ведь, говорит Левинас, «это *лицом к лику* в его выражении — в его смертности — вызывает ко мне, требует меня, обязывает меня, как если бы та невидимая смерть, к которой обращен лицом лик другого, — эта чистая инаковость, некоторым образом отделенная от любой общности, — стала моим личным делом. Как если бы смерть, неведомая тому другому, в наготе лица которого она уже просвечивает, „касалась“ бы „меня“ лично — прежде чем стать смертью, предстоящей мне самому, <...> и как если бы, еще прежде чем я посвящу сам себя служению другому, я должен отвечать за смерть другого человека, за то, чтобы не покинуть его в одиночестве»⁴⁷.

Подлинное *этическое*, а тем самым и смыслообразующее значение имеет не наша собственная смерть, а смерть нашего *ближнего*, Другого, который нуждается в нашей близости. «Значение смерти, — пишет Левинас, — в том конкретном факте, что другого

⁴³ Левинас Э. Заметки о смысле... С. 27.

⁴⁴ Ямпольская А. В. Эмманюэль Левинас: философия и биография. К., 2011. С. 223.

⁴⁵ Левинас Э. Заметки о смысле... С. 26.

⁴⁶ Ямпольская А. В. Эмманюэль Левинас... С. 223.

⁴⁷ Левинас Э. Заметки о смысле... С. 28.

невозможно оставить в одиночестве (перед лицом смерти), значение смерти состоит в запрете его покинуть»⁴⁸.

«Брат наш есть наша жизнь», — эти слова старца Силуана Афонского, изнесенные из глубины монашеского уединения⁴⁹ в опыте молитвы за весь мир, были бы близки и Эм. Левинасу.

А изначальной предпосылкой (настолько *изначально*, что теряет определяющее значение вопрос о мере сознательности в ее усвоении) — изначальной предпосылкой для религиозно-философского — по почину А. С. Хомякова — осмысления темы «соборного спасения» является, безусловно, Новозаветное откровение, — в частности, в лице апостола Павла свидетельствующее, что «Бог предусмотрел о [всех] нас нечто лучшее, дабы они не без нас достигли совершенства» (Евр 11:40).

Источники и литература

1. *Антоний, митр. Сурожский*. Друг друга тяготы носите // *Антоний, митрополит Сурожский*. Труды: [В 3 т.] Т. 2. М., 2007. С. 888–895.
2. *Антоний, митр. Сурожский*. Самопознание // *Антоний, митрополит Сурожский*. Труды: [В 3 т.] Т. 1. М., 2002. С. 289–301.
3. *Бахтин М. М.* Дополнения и изменения к «Достоевскому» // *Бахтин М. М.* Собрание сочинений: В 7 т. Т. 6. М., 2002. С. 301–365.
4. *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979.
5. *Григорий Нисский, св.* О душе и воскресении // *Восточные отцы и учителя Церкви IV века: В 3 т. Т. 2. М., 1999. С. 200–256.*
6. *Григорий Нисский, св.* Об устройении человека. СПб., 2000.
7. *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы // *Достоевский Ф. М.* Собрание сочинений: В 10 т. Т. 9. М., 1958.
8. *Достоевский Ф. М.* Письмо брату Михаилу // *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 28. Кн. 1. Л., 1985. С. 61–63.
9. *Зеньковский В. В., прот.* История русской философии: [В 2 т.] Париж, 1989. Т. 1.
10. *Иванов В.* Достоевский: трагедия — миф — мистика // *Иванов В.* Лики и личины России. Эстетика и литературная теория. М., 1995. С. 351–458.
11. *Ларше Ж.-К.* Жизнь после смерти согласно Православной Традиции. М., 2017.
12. *Левинас Э.* Заметки о смысле // (Пост) феноменология. Новая феноменология во Франции и за ее пределами. М., 2014. С. 18–38.

⁴⁸ Там же. С. 29. Невозможность оставить ближнего в одиночестве перед тайной смерти — одна из важнейших тем размышлений и духовного опыта митрополита Антония Сурожского. Вспомнив о нескольких случаях сопровождения умирающих, Владыка говорит: «Мне кажется, что одна из вещей, которые надо всегда помнить: нельзя давать человеку умирать одиноким, с чувством, что доктор, священник, родные — все решили: больше ничего нельзя сделать, пусть себе умирает <...>. Мне кажется, очень важно, чтобы умирающий знал, что его не оставят. <...> Важно, когда человек умирает, ему не остаться в одиночестве. Причем <...> не в том смысле, чтобы вокруг него толпились люди, что-то делали, а чтобы до него доходило: он не одинок. Пока он слышит, пока он видит, все хорошо. А в какой-то момент он должен чувствовать твою руку, твое тело. Когда он пожмет твою руку, нужно ответить, чтобы он знал, что ты здесь, и только тогда его оставить, когда он отпустит твою руку, перестанет дышать и уже будет мертв. <...> Причем совершенно не обязательно, чтобы это делал священник — это может быть любой человек, кто готов передать умирающему сознание, что он не оставлен и что разлуки нет» (*Антоний, митр. Сурожский*. Друг друга тяготы носите // *Его же*. Труды: [В 3 т.] Т. 2. М., 2007. С. 888–890).

⁴⁹ Уже у Достоевского в «Братьях Карамазовых» как «уединение» характеризуются: и образ монашеского подвига, ищущего восчувствовать, что поистине «всяк за всех виноват и я более других», но и — катастрофически нарастающая губительная индивидуализация, атомизация человеческой жизни в Новое время.

13. Левинас Э. Философия, справедливость и любовь // Левинас Э. Избранное: Тотальность и бесконечное. СПб., 2000. С. 356–364.
14. Старец Силуан. М., 1994.
15. Трубецкой С. Н. О природе человеческого сознания // Трубецкой С. Н. Сочинения. М., 1994. С. 483–592.
16. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1983.
17. Франк С. Л. Духовные основы общества. М., 1992.
18. Хомяков А. С. Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры // Хомяков А. С. Сочинения: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 129–195.
19. Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях // Хомяков А. С. Сочинения: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 72–128.
20. Хомяков А. С. Письмо о философии к Ю. Ф. Самарину // Хомяков А. С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова: В 8 т. Т. 1. М., 1900. С. 321–349.
21. Хомяков А. С. По поводу Гумбольдта // Хомяков А. С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова: В 8 т. Т. 1. М., 1900. С. 143–176.
22. Хомяков А. С. По поводу отрывков, найденных в бумагах И. В. Киреевского // Хомяков А. С. Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова: В 8 т. Т. 1. М., 1900. С. 263–288.
23. Хомяков А. С. Церковь одна // Хомяков А. С. Сочинения: В 2 т. М., 1994. Т. 2. С. 5–23.
24. Ямпольская А. В. Предисловие к переводу статьи Эмманюэля Левинаса «Заметки о смысле» // (Пост) феноменология. Новая феноменология во Франции и за ее пределами. М., 2014. С. 11–17.
25. Ямпольская А. В. Эмманюэль Левинас: философия и биография. К., 2011.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (4)

2021

М. В. Медоваров

Контакты А. С. Хомякова и У. Палмера в контексте истории отношений между Русской Православной и Англиканской Церквями

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_22

Аннотация: Статья посвящена анализу места переписки Алексея Хомякова и Уильяма Палмера в широком контексте православно-англиканских отношений за последние триста лет. Целью исследования является выяснение исторических условий, которые привели к началу данной переписки. Уделено внимание истории присутствия русского православия в Англии до 1840-х гг., роли оксфордского (трактарианского) движения и раннего славянофильства в возникновении взаимного интереса друг к другу. Подробно рассматриваются русско-английские церковные контакты второй половины XIX — начала XX в. Проанализирована хронология этих контактов в 60-е — 70-е гг. XIX в. Продемонстрированы основные направления деятельности Уильяма Биркбека и его соратников по сближению Англиканской церкви с православием и причины их более глубокого обращения к переписке Хомякова с Палмером. Освещена деятельность Стивена Грэма, Николая Зернова и других поборников сближения двух конфессий в XX в. в свете их отношения к парадигме Палмера и Биркбека.

Ключевые слова: Алексей Хомяков, Уильям Палмер, славянофильство, Русская Православная Церковь, Англиканская церковь, Уильям Джон Биркбек, Стивен Грэм, консерватизм, «Русское обозрение».

Об авторе: **Максим Викторович Медоваров**

Кандидат исторических наук, доцент, доцент Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского.

E-mail: mmedovarov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9921-2219>

Ссылка на статью: Медоваров М. В. Контакты А. С. Хомякова и У. Палмера в контексте истории отношений между Русской Православной и Англиканской Церквями // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 22–31.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (4)

2021

Maksim V. Medovarov

The Contacts of Alexey Khomyakov and William Palmer in the Context of the History of Relations between Russian Orthodox Church and the Church of England

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_22

Abstract: The article is devoted to the analysis of the place of the correspondence between Alexey Khomyakov and William Palmer in the broad context of Orthodox-Anglican relations over the past three hundred years. The purpose of the study is to clarify the historical conditions that led to the beginning of this correspondence. Attention is paid to the history of the presence of Russian Orthodoxy in England until the 1840s, the role of the Oxford (Tractarian) movement and the early Slavophilism in the emergence of their mutual interest in each other. Particular attention is paid to Russian-English church contacts in the second half of the nineteenth – early twentieth centuries. The chronology of these contacts in the 1860s – 1870s century is analyzed. The main directions of the activities of William Birkbeck and his associates on the rapprochement of the Anglican Church with Orthodoxy and the reasons for their deeper appeal to the correspondence between Khomyakov and Palmer are demonstrated. The activities of Stephen Graham, Nikolay Zernov and other advocates for the rapprochement of the two confessions in the twentieth century in the light of their attitude to the paradigm of Palmer and Birkbeck are highlighted.

Keywords: Alexey Khomyakov, William Palmer, Slavophilism, Russian Orthodox Church, Church of England, William John Birkbeck, Stephen Graham, Conservatism, “Russkoe Obozrenie”.

About the author: **Maksim Viktorovich Medovarov**

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Associate Professor at Lobachevsky Nizhny Novgorod National Research State University.

E-mail: mmedovarov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9921-2219>

Article link: Medovarov M. V. The Contacts of Alexey Khomyakov and William Palmer in the Context of the History of Relations between Russian Orthodox Church and the Church of England. *Russian-Byzantine Herald*, 2021, no. 1 (4), pp. 22–31.



Алексей Степанович Хомяков

Англофильство русского славянофила Алексея Степановича Хомякова, столь ярко проявившееся в истории его отношений с Уильямом Палмером, стало особой страницей в истории русской мысли. Среди славянофилов 40-х гг. Хомяков был одинок в своей привязанности к Англии — его поддерживал лишь Н. В. Гоголь¹, который, впрочем, сам на Британских островах так и не побывал. Хомяков посетил Англию лишь единожды, в 1847 г. (см. об этом ниже), но дал столь мощный импульс англо-русскому общественному и церковному диалогу, что его влияние будет чувствоваться по нарастающей вплоть до XX в. и даже до наших дней.

Несмотря на то что англичане присутствовали в России со времен Ивана IV, а русские в Англии — со времен Петра I, богословский диалог между ними долгое время не велся, хотя предпосылки для него имелись. Многие англичане, не желая ни возврата к римо-католицизму, ни смешения

с протестантами, уже в XVIII в. обращали свои взоры на православие. В 1716 г. часть епископов (сторонники династии Стюартов) откололась от Англиканской церкви, назвала себя «кафолическим остатком британских церквей» и обратилась к православному патриарху с просьбой о воссоединении. Петр I, в том же году основавший первый русский храм в Лондоне, горячо поддержал эту идею и приказал Святейшему Синоду оказать содействие данной группе англикан². Однако после смерти императора дело приостановилось более чем на столетие, хотя уже в 20–30-е гг. XVIII в. в Лондоне имели место случаи перехода англичан и американцев в православие³.

С 1780 по 1840 гг., т. е. в эпоху становления Хомякова как мыслителя, настоятелем русской церкви в Лондоне был священник Яков Смирнов. В годы наполеоновских войн он даже какое-то время исполнял обязанности российского посла в Великобритании (случай уникальный). После его кончины с 1842 по 1875 гг. настоятелем являлся протоиерей Евгений Попов. Именно в эти годы религиозная ситуация в двух странах начинает меняться.

В 30-е гг. XIX в. в Англии и в России практически одновременно возникли движения за религиозное обновление, во многом черпавшие вдохновение в поэзии романтиков. Влияние английского романтизма на В. А. Жуковского и А. С. Пушкина общеизвестно, но в данном случае важнее оказалось то, что новые духовные искания Англии 30–40-х гг. были созвучны жизненному пути Алексея Хомякова, склонного к прозелитизму. Узнав о мощном подъеме в Англии оксфордского, или трактарианского движения, Хомяков не мог не испытать к нему повышенный интерес.

Представители оксфордского движения, такие как Пьюзи и Ньюмен (будущий кардинал, в октябре 2019 г. канонизированный Католической церковью), желали вернуть в Англиканскую церковь полноценную литургию, молитвы за умерших, таинства, пышные обряды и монастыри, варварски уничтоженные на Британских островах еще Генрихом VIII. По сути, речь шла о возвращении Высокой англиканской церкви к православному и римо-католическому наследию, пока еще без воссоединения Церквей. Все это вызывало яростное сопротивление со стороны протестантских фанатиков из Низкой церкви и вольнодумствующих либералов из Широкой церкви.

¹ Гоголь Н. В. О сословиях в государстве // *Его же. Собрание сочинений*: В 8 т. Т. 7. М., 1984. С. 429.

² Сарни М. Русская церковь в Лондоне. От Петра Великого до наших дней. Лондон, 2012. С. 11.

³ Там же. С. 13, 15.

С. Н. Большаков в 1946 г. назвал экклесиологию Хомякова «побочным продуктом оксфордского движения», однако уже в 1964 г. Анджей Валицкий указал, что данное утверждение неверно: сейчас хорошо известны как русские, так и немецкие корни учения Хомякова о Церкви⁴. Другое дело, что позднеромантическая экклесиология в Англии принесла плоды, весьма схожие с ее плодами в Германии и России. В эпоху, когда князь В. Ф. Одоевский уговаривал самого Шеллинга перейти в православие, не было ничего удивительного в том, что Палмер и Хомяков нашли друг друга.



Уильям Палмер

Уильям Палмер (1811–1879), преподаватель Магдален-колледжа в Оксфорде, придерживался популярной в англиканстве, но отвергаемой в католицизме и православии «теории ветвей», согласно которой христианские конфессии рассматриваются как равноправные ветви одного древа. Поначалу он надеялся приобщиться к таинствам в Православной Церкви без предварительных условий.

Его первые три визита в Россию в 1841–1843 гг. не привели к знакомству с Хомяковым, который на тот момент еще не писал богословских сочинений и вовсе не был известен англичанину. Однако, прочитав стихотворение Хомякова «Моим детям», написанное в 1839 г. и посвященное его умершим сыновьям-младенцам Степану и Федору, Палмер решил перевести его на английский язык. Этот перевод известный русский гегельянец профессор П. Г. Редкин передал Хомякову, и тот ответил англичанину письмом от 10 декабря 1844 г.

Так началась переписка Хомякова и Палмера — уникальное событие в истории богословской мысли XIX в. Эпистолярный обмен между ними нельзя назвать интенсивным: за десять лет русский славянофил написал двенадцать писем, а английский богослов ответил ему всего шестью. В среднем получалось не более двух писем в год. Однако спектр затронутых в них вопросов весьма широк — от взаимных отношений христианских конфессий и теологических вопросов времен Вселенских Соборов до современной ситуации в России и мире.

В 1847 г. Хомяков совершил поездку в Англию, остановившись в Оксфорде в гостях у Палмера. Это была их единственная личная встреча. Результатом данного путешествия стал один из социально-политических шедевров Хомякова — статья «Об Англии», опубликованная вскоре в «Москвитянине»⁵. Возможно, именно к этому периоду относятся палмеровские переводы стихотворений Хомякова «Остров» (1836) и «России» (1839). Они полны острых и двойственных чувств по отношению к двум странам и объединены сквозной мыслью о том, что политическое господство отнимется у Британской империи за ее грехи и будет отдано Российской империи, но только в том случае, если та окажется достойна такого дара: «И другой стране смиренной, / Полной веры и чудес, / Бог отдаст судьбу Вселенной, / Гром земли и глас небес»⁶.

⁴ Bolshakoff S. The Doctrine of the Unity of the Church in the Works of Khomyakov and Moehler. London, 1946. P. 77; Валицкий А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства. М., 2019. С. 231. Также об англофильстве Хомякова см.: Там же. С. 262–263.

⁵ Хомяков А. С. Письмо об Англии // *Его же*. Полное собрание сочинений: В 8 т. Т. 1. М., 1900. С. 105–139.

⁶ Russia and the English Church during the last fifty years. Vol. I, containing a correspondence between Mr. William Palmer, fellow of Magdalen College, Oxford and Mr. Khomiakoff, in the years 1844–1854 / ed. by W. J. Birkbeck. London: Rivington, Percival and Co., 1895.

Палмеру не удалось смягчить жесткую и непреклонную позицию русских и греческих архиереев, требовавших от британца то признания наличия 44 ересей в англиканстве, то вторичного крещения. Хомяков сам был на дурном счету у синодальных богословов и не напрасно призывал своего корреспондента судить о Православной Церкви не по ее реальным делам, а по ее вероучению и принципам⁷. Вместе с тем в вопросе о принципиальности богословских различий между православными и англиканами славянофил был непреклонен. Хотя Хомяков и отмечал, что в Англиканской церкви «заметны многие православные стремления, еще не вполне развившиеся, но готовые созреть»⁸, однако он ставил для перехода Палмера в православие не менее жесткие условия, чем священноначалие. В письме к английскому богослову Г. Г. Уильямсу в 1846 г. Хомяков прямо утверждал, что англиканам проще вернуться в римо-католичество, чем сломать слишком многое в строе своей церкви ради воссоединения с православием⁹.

Важную роль в отношениях Хомякова и Палмера сыграло послание восточных патриархов 1848 г., написанное в ответ папе римскому и объявлявшее весь верующий народ, а не только духовенство, хранителем неизменной православной веры. Поэтому, признавая факт политической зависимости Церкви в России и наличие невежественных заблуждений у греков, Хомяков оптимистически определял Православную Церковь как «свободную по своим началам, хотя бы и не всегда свободную в своих действиях и проявлениях»¹⁰. Он писал Палмеру: «Вы возбудили между Грецией и Россией такой вопрос, который, хотя и вызвал мимолетное смущение умов, но необходимо должен, однако, привести к благоприятным последствиям»¹¹.

В 1850 г. папа Пий IX впервые за триста лет восстановил в Англии католические епархии. В 1852 г. Палмер совершил очередную поездку в Россию и далее в Константинополь и Иерусалим и опубликовал свою первую книгу о православии¹². В 1853 г. в последнем письме Хомякову Палмер известил его о своем намерении принять католицизм. В 1854 г. славянофил ответил двумя письмами, последнее из которых было написано уже после вступления Великобритании в Крымскую войну против России. На этом переписка прервалась. 7 марта 1855 г. Палмер в Риме совершил переход в католичество, подписав «Исповедание веры» с изложением своей духовной биографии¹³.

Однако Палмер до конца своих дней сохранял интерес к России и православию. В 1858 г. он написал письмо обер-прокурору Святейшего Синода графу А. П. Толстому, в котором объяснял мотивы своего решения. Он утверждал, что по-прежнему считает греческую православную теологию и «фразеологию» истинной, но надеется на то, что в будущем удастся доказать, что латинская католическая теология ей не противоречит¹⁴.

Палмер надолго пережил Хомякова и успел издать пятитомный труд по истории раскола XVII в.¹⁵ После смерти Палмера (1879 г.) кардинал Ньюмен опубликовал его записки о путешествии по России¹⁶. В 1868 г. в Берлине был издан том богословских сочинений Хомякова, включавший десять писем к Палмеру. Позже он будет переиздан в Москве в 1879 и 1886 гг. Эти издания не включали ни еще два хомяковских письма 1853 г., ни шесть ответов Палмера.

⁷ Хомяков А. С. Письма к В. Пальмеру // *Его же*. Полное собрание сочинений... Т. 2. М., 1886. С. 351.

⁸ Там же. С. 359.

⁹ *Его же*. Письма к г. Вильямсу // Там же. С. 416–424.

¹⁰ Там же. С. 396.

¹¹ Там же. С. 405.

¹² Palmer W. *Dissertations on Subjects Relating the Orthodox or Eastern-Catholic Communion*. London, 1853 (Charleston, 2010).

¹³ *Russia and the English Church...* P. 177–181.

¹⁴ *Ibid.* P. 182–191.

¹⁵ Palmer W. *The Patriarch and the Tsar*. Vol. 1–5. London: Trübner and Co., 1871–1876.

¹⁶ *Idem*. *Notes of a Visit to the Russian Church in the Years 1840, 1841*. London: Kegan Paul, Trench and Co., 1882.

Однако контакты Хомякова с Палмером стали не концом, а началом длинной и сложной истории развития англо-русских межцерковных отношений. Так, вплоть до своей смерти в 1867 г. большим авторитетом среди англиканских теологов пользовался свт. Филарет, митрополит московский, несмотря на то, что именно он требовал от Палмера прекрещивания. Летом 1867 г. владыку Филарета посетили каноник Генри Лиддон и преподаватель оксфордского колледжа Крайст-черч дьякон Чарльз Л. Доджсон, известный как Льюис Кэрролл¹⁷. Следует подчеркнуть, что Кэрролл уже с 50-х гг. в целом примыкал к «пьюзеистам» — оксфордским сторонникам сближения с православием на общей почве консервативного мировоззрения¹⁸.

В 1865 г. проживавший в Англии немец Юлиан Йозеф Овербек (1821–1905), успевший побывать католическим и лютеранским священником, принял православие и в 1869 г., собрав вокруг себя нескольких православных англичан, предложил основать в Европе самостоятельную Православную Церковь западного обряда. Один из поздних славянофилов Александр Киреев (1833–1910) поддержал эту идею и представил Овербека царской семье¹⁹. Это было не случайным шагом: Киреев, проведший детство в кругу Хомякова и других славянофилов 40-х гг., в плане англофильства ничуть не уступал своему великому предшественнику. Если сыновей А. С. Хомякова Николая и Дмитрия, ставших друзьями Киреева, воспитала английская гувернантка, то его собственным воспитателем был шотландец и позже член британского правительства У. Бакстер.

С начала 60-х гг. родная сестра Киреева Ольга Новикова (1840–1925) стала проживать в Лондоне и оказывать заметное влияние на политическую жизнь и общественное мнение Англии. В круг ее друзей входили мэтры британской элиты от Уильяма Ю. Гладстона до Томаса Карлейля. Резкая политическая оппозиция кабинету Дизраэли и вовлеченность Новиковой и Киреева в поддержку либеральной партии Гладстона не должны заслонять факт их активности в сфере межцерковных контактов.

Вслед за инициативой Овербека в 1881 г. последовала аналогичная инициатива англичанина Ньюджи по созданию православной литургии на английском языке. Однако и здесь повторилась ситуация с Палмером: ни Синод в Петербурге, ни патриарх в Константинополе так и не дали разрешения на практическое осуществление проектов Овербека и Ньюджи, хотя оба они (в отличие от Палмера) все-таки приняли православие.

С 1877 по 1923 гг. настоятелем русского храма в Лондоне был протоиерей Евгений Смирнов, с именем которого связано тесное сближение Православной и Англиканской Церквей. Он стал постоянным гостем англиканских конгрессов и поддерживал любые проявления симпатий к православию и России в Англии. В то же время протоиерей Смирнов был близок обер-прокурору Синода К. П. Победоносцеву (который, хоть и являлся англофилом в сфере культуры, противился мысли о какой-либо церковной унии при наличии разных обрядов и критиковал англиканство).

До начала 90-х гг. XIX в. британская политика по отношению к славянским народам оставалась враждебной. Характерным памятником этого времени стало стихотворение словацкого поэта Светозара Гурбан-Ваянского «Англии», в 1891 г. переведенное на русский язык поздним славянофилом Н. П. Аксаковым. Оно является подражанием композиции и основным мотивам стихотворения Хомякова 1836 г. «Остров», однако лишено хомяковской многосторонности оценок. Гурбан-Ваянский однозначно осуждает и прокликает Англию: «Надменный остров! Четверть света / Ты покорил своим страстям, / И гул проклятий — не привета — / К твоим несется берегам. <...> И Бог,

¹⁷ Кэрролл Л. Дневник путешествия в Россию в 1867 году. Пища для ума. «Месть Бруно» и другие рассказы. М., 2004. С. 75–76.

¹⁸ Туфайл Дж. Понимая богословские и политические взгляды Кэрролла / пер. с англ. М. В. Медоварова. URL: <https://geopolitica.ru/article/ponimaya-bogoslovskie-i-politicheskie-vzglyady-kerrolla> (дата обращения: 24.07.2021); Туфайл Дж. «Консерватизм» Кэрролла / пер. с англ. М. В. Медоварова. URL: <https://geopolitica.ru/article/konservativizm-kerrolla> (дата обращения: 24.07.2021).

¹⁹ Медоваров М. В. Александр Киреев. СПб., 2019. С. 136.

прогневанный тобою, / На своде сумрачных небес / Уж пишет молнии струею / Свое „мани, фекел, фарес“!»²⁰

В 90-е гг. отношение английского общества к России и славянским народам начало меняться в лучшую сторону. В декабре 1893 г. на заседании только что основанного Англо-русского литературного общества с докладом «О русских иноках и русских монастырях» выступил преподаватель оксфордского Магдален-колледжа (фактически преемник Палмера) Уильям Джон Биркбек (1859–1916), сообщив при этом о своем намерении издать переписку Хомякова с Палмером²¹. Пылкий поборник сближения Церквей, собиратель богатейшей коллекции русских церковных документов, рукописей, икон, Биркбек на протяжении 35 лет десятки раз путешествовал по селам и святым местам России, был принят при императорском дворе. Он полагал, что «на Англиканской церкви лежит долг — да это и напрямую в ее интересах — постараться не только узнать побольше о восточных христианах, но и подвергнуться влиянию с их стороны»²².

В январе 1894 г. на заседании Англиканского церковного союза (English Church Union) в Глостере Биркбек затеял агитацию в пользу сближения с Русской Церковью, а не с католиками. В своем выступлении он призывал англикан принять православные догматы и осознать тождественность устремлений Оксфордского движения с ранним русским славянофильством²³. По итогам заседания был опубликован биркбековский «Проект воссоединения с восточным христианством, в специальном приложении к Русской Православной Церкви»²⁴.

В июне 1895 г. Биркбек предоставил материалы Палмера (отзыв о встрече с митрополитом Филаретом) протоиерею Евгению Смирнову для его публичной лекции²⁵. А в октябре того же года Смирнов и Биркбек присутствовали на Норвичском конгрессе Англиканской церкви. По мнению отца Евгения, «речи Биркбека были лучшими на конгрессе. Он много потрудился над их составлением и при их посредстве познакомил англикан с самыми лучшими, живыми и плодотворными сторонами нашей церковности. Честь и слава ему за то, что он сумел понять и оценить нас и нашу Церковь; но еще более, несравненно более чести и славы ему за то, что, поняв и оценив нас и нашу Церковь, он смело и безбоязненно обращает взоры англикан на православную Русь и Русскую Церковь»²⁶. Организованная протоиереем Смирновым и Биркбеком книжная выставка новых православных изданий вызвала огромный интерес у англичан.

С 1893 г. Биркбек раздобыл у М. А. Хомяковой (дочери славянофила) и в Румянцевской библиотеке в Москве недостающие два письма Хомякова и все письма Палмера. Часть документов Бирбеку прислали протоиерей Евгений Смирнов и родной брат Уильяма Палмера лорд Селборн. В итоге в 1896 г., наконец, на английском языке увидел свет целый том переписки Хомякова с Палмером. Том включал в себя все их письма, переводы стихотворений, а также «Исповедание веры» Палмера, его письмо А. П. Толстому и знаменитую программную статью Хомякова «Церковь одна». В объемном предисловии Биркбек описал англоязычным читателям биографию Хомякова,

²⁰ Гурбан-Ваянский С. Адриатический альбом. Англии // Благовест. 1891. 1 января. Вып. 10. С. 293.

²¹ Смирнов Е. К. Отрадные вести с Запада (Письмо из Лондона) // Русское обозрение. 1894. № 2. С. 889–898; № 3. С. 394–412.

²² Birkbeck and the Russian Church / ed. by Athelstan Riley. New York, 1917. P. 230.

²³ См.: Смирнов Е. К. Еще одна отрадная весть с Запада (Письмо из Лондона) // Русское обозрение. 1894. № 6. С. 772–788; № 7. С. 328–355.

²⁴ Birkbeck W. J. The Prospect of Reunion with Eastern Christendom, in Special Relation to Russian Orthodox Church. London, 1894.

²⁵ С. [Смирнов Е. К.] Лекция о митрополите Филарете (Письмо из Лондона) // Русское обозрение. 1895. № 9. 120–138.

²⁶ Православный [Смирнов Е. К.] Норичский конгресс (Письмо из Лондона) // Русское обозрение. 1895. № 11. С. 376.

его политические и богословские взгляды, призвал исходить из правдивой картины происходящего в Русской Православной Церкви²⁷. Данное издание Биркбека задумывалось как первый том новой серии «Россия и Англиканская церковь в течение последнего 50-летия», однако второй том увидит свет лишь в 1917 г., после смерти Биркбека, и будет посвящен уже ему самому.

Резонанс вышедшей в 1896 г. книги был столь велик, что епископ солсберийский заставил священников и дьяконов своей епархии читать труды Биркбека. Протоиерей Смирнов поместил в «Русском обозрении» рецензию на это издание²⁸. Он связывал его появление с наметившимся в Англии поворотом в сторону православия и решениями Норвичского конгресса. Протоиерей Смирнов уверял читателей, что англиканство вступило в период внутреннего разложения, и возлагал надежды на Биркбека как человека, способного привести его к воссоединению с православием. В то же время настоятель замечал, что даже Биркбек, к сожалению, разделяет палмеровский взгляд на англиканство, православие и католицизм как на равноправные «ветви» христианства²⁹.

Благодаря усилиям У. Дж. Биркбека, протоиерея Смирнова, О. А. Новиковой и А. А. Киреева, при сочувствии со стороны К. П. Победоносцева и на фоне изменения настроений в британском общественном мнении с середины 90-х гг. XIX в. начались регулярные визиты англиканских и русских епископов друг к другу, а также переговоры на уровне синодов двух Церквей. Биркбек сыграл роль в том, что на праздновании 60-летнего юбилея царствования королевы Виктории в июне 1897 г. по распоряжению Николая II Россию представляли Александр Киреев и петербургский митрополит Антоний (Вадковский). Перед поездкой Киреев обсуждал проблемы отношений с англиканами с Дмитрием Хомяковым, сыном великого славянофила³⁰.

В октябре 1897 г. состоялся очередной англиканский церковный конгресс в Шрусбери. И вновь Биркбек выступил в защиту сближения с православной еkkлесиологией в ее славянофильской, хомяковской трактовке³¹. Публикуя полный текст речи Биркбека в «Русском обозрении», протоиерей Смирнов выражал надежды на то, что наследие Хомякова, выраженное в его переписке с Палмером, в новых условиях поможет преодолеть межцерковные разногласия.

Неудивительно, что в том же году одно из заседаний Англо-русского литературного общества было специально посвящено Хомякову (с докладом выступил Л. А. Богданович). При этом протоиерей Смирнов дал очень высокую церковную оценку славянофильству, призывая не обращать внимания на отдельные ошибки и колебания Хомякова. Он подчеркивал, что, «прекрасно зная Англию и постоянно следя за ходом ее общественной жизни, Хомяков был глубоким ценителем ее консерватизма, с полным уважением относился к ее Церкви и серьезно изучал развитие ее богословской науки. <...> Прожив в Англии всего лишь шесть недель, он прекрасно ознакомился с нею и с ее национальными учреждениями»³². Анализируя опубликованную Биркбеком переписку Хомякова с Палмером, протоиерей Смирнов утверждал, что на стороне первого оказались «сила, устойчивость и несокрушимость», на стороне второго — «слабость, шаткость и изменчивость»³³. Это заседание, по словам настоятеля, подтвердило надежды славянофилов на всемирное христианское призвание России.

Деятельность протоиерея Смирнова и О. А. Новиковой по англо-русскому церковному сближению продолжалась вплоть до начала 20-х гг. XX в. Скончавшегося

²⁷ Russia and the English Church... Р. XIII–LVIII.

²⁸ Смирнов Е. К. По поводу одной книги (Письмо из Лондона) // Русское обозрение. 1896. № 5. С. 337–352.

²⁹ Там же. С. 350.

³⁰ ОР РНБ. Ф. 349. Д. 74. Л. 44–51.

³¹ Смирнов Е. К. Шрусберийский конгресс (Письмо из Англии) // Русское обозрение. 1897. № 12. С. 741, 760–766.

³² Его же. Англо-русское литературное общество и его заседание, посвященное А. С. Хомякову (Письмо из Лондона) // Русское обозрение. 1898. № 1. С. 463, 471.

³³ Там же. С. 464.

в 1916 г. Биркбека сменил его молодой единомышленник Стивен Грэм (1884–1975), впервые побывавший в России в 1913 г. и увлекшийся идеями своего предшественника о духовной глубине Святой Руси. Несмотря на русскую революцию, Грэм сохранил верность своим убеждениям на всю жизнь и стал свидетелем появления в Англии русской белой эмиграции. Данный фактор способствовал возобновлению межцерковных контактов. Широко известна роль выпускника Оксфорда мецената Генри Сполдинга в спонсировании изданий русских евразийцев в 1925–1929 гг.

В тот же период, в 1927 г., в целях продолжения православно-англиканского сближения было создано Содружество св. Сергия и св. Албания, в которое вошли такие видные философы Русского Зарубежья, как священник Сергей Булгаков, Владимир Лосский, Николай Зернов. Членом Содружества позже станет и будущий митрополит Антоний (Блум), настоятель русского прихода в Лондоне в 1950–2003 гг., положивший начало православной Сурожской епархии на Британских островах. Следует подчеркнуть особую роль Н. М. Зернова (1898–1980), который еще в 1938 г. опубликовал статью о Хомякове и Палмере³⁴, а позже в Оксфорде стал другом К. С. Льюиса, «преемника» Палмера и Биркбека по Магдален-колледжу. В 1944 г. на английском языке увидел свет труд Зернова «Три русских пророка (Хомяков, Достоевский, Соловьев)», приуроченный к столетию начала переписки Палмера с Хомяковым.

История развития православия в Великобритании и его отношений с англиканством может быть уподоблена широко разросшемуся дереву, которое выращивали несколько поколений садовников-энтузиастов. Но данное дерево выросло из маленького семени в виде поэтического опыта Уильяма Палмера по переводу стихотворений Алексея Хомякова, положившего начало их переписке, и именно Палмер некогда «первым начал стучать в наглухо замкнутую дверь русского православия»³⁵.

Источники и литература

1. Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 349. Д. 74. Письма Д. А. Хомякова А. А. Кирееву 1895–1900 гг.
2. *Валицкий А.* В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства. М., 2019.
3. *Гоголь Н. В.* О сословиях в государстве // *Гоголь Н. В.* Собрание сочинений: В 8 т. Т. 7. М., 1984. С. 424–429.
4. *Гурбан-Ваянский С.* Адриатический альбом. Англии / пер. Н. П. Аксакова // *Благовест.* 1891. 1 января. Вып. 10. С. 293.
5. *Зернов Н. М.* Английский богослов в России Императора Николая Первого (В. Пальмер и А. С. Хомяков) // *Путь.* 1938. № 57. С. 58–83.
6. *Кэрролл Л.* Дневник путешествия в Россию в 1867 году. Пища для ума. «Месть Бруно» и другие рассказы. М., 2004.
7. *Медоваров М. В.* Александр Киреев. СПб., 2019.
8. *Медоваров М. В.* Протоиерей Евгений Смирнов и церковная жизнь Англии 1890-х годов на страницах журнала «Русское обозрение» // *Христианское чтение.* 2019. № 2. С. 178–188.
9. *Полунов А. Ю.* Уильям Джон Биркбек: английский консерватор в поисках «Святой Руси» (2016). URL: <https://politconservatism.ru/thinking/uilyam-dzhon-birkbek-anglijskij-konservator-v-poiskah-svyatoj-rusi> (дата обращения: 24.07.2021).
10. *Православный [Смирнов Е. К.]* Норичский конгресс (Письмо из Лондона) // *Русское обозрение.* 1895. № 11. С. 367–381.

³⁴ *Зернов Н. М.* Английский богослов в России Императора Николая Первого (В. Пальмер и А. С. Хомяков) // *Путь.* 1938. № 57. С. 57–83.

³⁵ Там же. С. 83.

11. С. [Смирнов Е. К.] Лекция о митрополите Филарете (Письмо из Лондона) // Русское обозрение. 1895. № 9. С. 119–141.
12. Сарни М. Русская церковь в Лондоне. От Петра Великого до наших дней. Лондон, 2012.
13. Смирнов Е. К. Англо-русское литературное общество и его заседание, посвященное А. С. Хомякову (Письмо из Лондона) // Русское обозрение. 1898. № 1. С. 453–475.
14. Смирнов Е. К. Еще одна отрадная весть с Запада (Письмо из Лондона) // Русское обозрение. 1894. № 6. С. 772–788; № 7. С. 328–355.
15. Смирнов Е. К. Отрадные вести с Запада (Письмо из Лондона) // Русское обозрение. 1894. № 2. С. 880–898; № 3. С. 394–412.
16. Смирнов Е. К. По поводу одной книги (Письмо из Лондона) // Русское обозрение. 1896. № 5. С. 337–352.
17. Смирнов Е. К. Шрусберийский конгресс (Письмо из Англии) // Русское обозрение. 1897. № 12. С. 729–766.
18. Туфайл Дж. «Консерватизм» Кэрролла / пер. с англ. М. В. Медоварова. URL: <https://www.geopolitica.ru/article/konservativizm-kerrolla> (дата обращения: 24.07.2021).
19. Туфайл Дж. Понимая богословские и политические взгляды Кэрролла / пер. с англ. М. В. Медоварова. URL: <https://www.geopolitica.ru/article/ponimaya-bogoslovskie-i-politicheskie-vzglyady-kerrolla> (дата обращения: 24.07.2021).
20. Хомяков А. С. Письма к В. Пальмеру // Хомяков А. С. Полное собрание сочинений: В 8 т. Т. 2. М., 1886. С. 343–415.
21. Хомяков А. С. Письма к г. Вильямсу // Хомяков А. С. Полное собрание сочинений: В 8 т. Т. 2. М., 1886. С. 416–424.
22. Хомяков А. С. Письмо об Англии // Хомяков А. С. Полное собрание сочинений: В 8 т. Т. 1. М., 1900. С. 105–139.
23. Birkbeck and the Russian Church / ed. by Athelstan Riley. New York, 1917.
24. Birkbeck W. J. The Prospect of Reunion with Eastern Christendom, in Special Relation to Russian Orthodox Church. London, 1894.
25. Bolshakoff S. The Doctrine of the Unity of the Church in the Works of Khomyakov and Moehler. London, 1946.
26. Palmer W. Dissertations on Subjects Relating the Orthodox or Eastern-Catholic Communion. London, 1853. (Reprint: Charleston, 2010).
27. Palmer W. Notes of a Visit to the Russian Church in the Years 1840, 1841. London, 1882.
28. Palmer W. The Patriarch and the Tsar. Vol. 1–5. London, 1871–1876.
29. Russia and the English Church during the last fifty years. Vol. I, containing a correspondence between Mr. William Palmer, fellow of Magdalen College, Oxford and Mr. Khomiakoff, in the years 1844–1854 / ed. by W. J. Birkbeck. London, 1895.
30. Tufail J. Carroll's 'Conservatism' (2010). URL: <http://contrariwise.info/articles/CarrollsConservatism.pdf> (дата обращения: 24.07.2021).
31. Tufail J. Understanding Carroll's Theological and Philosophical Views (2010). URL: <http://contrariwise.info/articles/UnderstandingCarrollsPhilosophy.pdf> (дата обращения: 24.07.2021).

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (4)

2021

И. А. Виноградов

А. С. Хомяков и Н. В. Гоголь: проблема взаимоотношений

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_32

Аннотация: Взаимоотношения Н. В. Гоголя и его друга, известного поэта, публициста, «светского богослова» и историка А. С. Хомякова представляют собой важную, но малоизученную страницу в истории отечественной общественной мысли. В статье представлен аналитический взгляд на некоторые особенности славянофильского учения, проблемы которого рассматриваются с точки зрения Гоголя как яркого представителя этого течения и, одновременно, как его требовательного критика — как славянофила-государственника. В основе настоящей статьи — история многолетнего общения Гоголя и Хомякова, представленная в религиозно-политическом контексте. Хомяков, будучи мыслителем наиболее близким к Церкви из славянофилов, в известной мере разделял оппозиционные по отношению к правительству настроения, в то время как Гоголь, предметом писательской деятельности которого было пастырское обличение «мертвых душ», видел в радикальных настроениях современников, в том числе из круга единомышленников, одно из проявлений духа, разлагающего православное единство. Общие славянофильские взгляды, в которых Гоголь во многом опережал Хомякова, а также его московских друзей, не мешали писателю трезво оценивать крайние настроения «восточников», являвшие собой своего рода феномен западничества в славянофильстве.

Ключевые слова: Н. В. Гоголь, А. С. Хомяков, биография, творчество, интерпретация, публицистика, оппозиционность, консерватизм, радикализм, славянофильство, западничество, духовное наследие.

Об авторе: **Игорь Алексеевич Виноградов**

Доктор филологических наук, главный научный сотрудник Института мировой литературы им.

А. М. Горького Российской академии наук.

E-mail: info@imli.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9151-4554>

Ссылка на статью: Виноградов И. А. А. С. Хомяков и Н. В. Гоголь: проблема взаимоотношений // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 32–69.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (4)

2021

Igor A. Vinogradov

A. S. Khomyakov and N. V. Gogol: the Problem of Relationships

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_32

Abstract: The relationship between N. V. Gogol and his friend, a famous poet, publicist, “secular theologian” and historian A. S. Khomyakov represents an important, but little-studied page in the history of Russian social thought. The article presents an analytical view of some of the features of the Slavophil doctrine, the problems of which are considered from the point of view of Gogol as a bright representative of this trend and, at the same time, as its demanding critic – as a Slavophile-statist. This article is based on the history of many years of communication between Gogol and Khomyakov, presented in a religious and political context. Khomyakov, being the thinker closest to the Church among the Slavophiles, to a certain extent shared the opposition towards the government, while Gogol, whose writing activity was the pastoral denunciation of “dead souls”, saw the radical sentiments of his contemporaries, including those from circle of like-minded people, one of the manifestations of the spirit that corrupts Orthodox unity. The general Slavophil views, in which Gogol was in many ways ahead of Khomyakov and his Moscow friends, did not prevent the writer from soberly assessing the extreme views of the “Easterners”, which were a kind of Westernization phenomenon in Slavophilism.

Keywords: N. V. Gogol, A. S. Khomyakov, biography, creativity, interpretation, journalism, opposition, conservatism, radicalism, Slavophilism, Westernism, spiritual heritage.

About the author: **Igor Alekseevich Vinogradov**

DSc of Philology, Chief Investigator, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences.

E-mail: info@imli.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9151-4554>

Article link: Vinogradov I. A. A. S. Khomyakov and N. V. Gogol: the Problem of Relationships. *Russian-Byzantine Herald*, 2021, no. 1 (4), pp. 32–69.

Продолжительное и благотворное общение двух известных литераторов и мыслителей XIX в. Н. В. Гоголя и А. С. Хомякова отчасти уже рассматривалось в работах современных исследователей¹. Однако некоторые аспекты, свидетельствующие о том, что, несмотря на продолжительное знакомство и близость взглядов, это общение не было беспроблемным, остались без освещения. Главная черта этого идейного диалога заключается в том, что для Гоголя как убежденного славянофила-«государственника», последовательного единомышленника Н. М. Карамзина, С. С. Уварова, М. П. Погодина, С. П. Шевырева, в значительной мере была неприемлемой оппозиционная составляющая радикального славянофильства. Ее в известной степени разделял и представлял Хомяков. Хотя этот идеологический «зазор» во взаимоотношениях двух выдающихся современников не столь очевиден, тем не менее изучение общей картины их многолетнего общения позволяет характеризовать его как устойчивую, знаковую тенденцию.

Знакомство Гоголя и Хомякова состоялось, по всей вероятности, еще весной 1832 г., когда после непродолжительного пребывания в Петербурге в марте-мае 1831 г.² Хомяков вновь посетил Северную столицу³. (Гоголь к тому времени жил в Петербурге уже более трех лет, с конца 1828 г.) В кругу их тогдашних общих знакомых — известная придворная фрейлина Александра Осиповна Россет (в замужестве, с января 1832 г., Смирнова). И уже в то время обнаруживается некое расхождение в суждениях Гоголя и Хомякова: в их оценках этой обаятельной великосветской знакомой намечается существенная разница. Для Гоголя А. О. Россет — это близкая «землячка», уроженка Одессы, искренне любящая Малороссию. Для Хомякова, настороженно настроенного к придворному кругу, — изначально «иностранка», холодная «дева-роза»⁴, не верящая в «святыню чувства»⁵: «При ней скажу я: „Русь Святая“, / И сердце в ней не задрожит»⁶ (стихотворение Хомякова «Иностранка», 1831). Понятно, почему самой Александрне Осиповне, впоследствии хорошо известной в литературе своими многочисленными знакомствами и перепиской с первыми русскими литераторами, Пушкиным, Жуковским, Вяземским и др., которая сама себя относил к «примирительным» славянофилам⁷ («...через Малороссию пройдем мы в Константинополь, чтобы сдружиться и слиться с западными братьями славянами», — писала она Гоголю 3 ноября 1844 г.⁸), хомяковские стихи не понравились:

¹ Ворopaев В. А. «Катехизис необыкновенно замечательный» // Литературная учеба. М., 1991. Кн. 3. С. 129–131; *Его же*. Церковь одна: А. С. Хомяков и Н. В. Гоголь // А. С. Хомяков — мыслитель, поэт, публицист: сборник статей по материалам международной научной конференции, состоявшейся 14–17 апреля 2004 г. в г. Москве в Литературном институте им. А. М. Горького. М.: Языки славянских культур, 2007. Т. 1. С. 451–456; Анненкова Е. И. Исторический путь и этика православия в концепции А. С. Хомякова и Н. В. Гоголя // Христианство и русская литература. Сборник статей. СПб.: Наука, 1994. С. 209–223; Кошелев В. А. Гоголь и Хомяков (о принципах соотнесенности) // Микола Гоголь і світова культура (Матеріали міжнародної наукової конференції, присвяченої 185-річчю з дня народження письменника). Київ; Ніжин, 1994. С. 150–152; *Его же*. Хомяков и Гоголь // А. С. Хомяков: Личность — творчество — наследие. Хмелитский сборник / Гос. музей-заповедник «Хмелита». Смоленск, 2004. Вып. 7. С. 233–256; *Его же*. Об одной университетской лекции Гоголя // Новые гоголевские студии. Ніжин, 2007. Вып. 5 (16). С. 102–113; Сахаров В. И. Гоголь и А. С. Хомяков в мемуарах В. И. Хитрово // Лит. Россия. 1994. 24 июня. № 25 (1637). С. 6.

² Кошелев В. А. Алексей Степанович Хомяков, жизнеописание в документах, в рассуждениях и разысканиях. М.: Новое литературное обозрение, 2000. С. 148.

³ Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Научное издание: В 7 т. М.: ИМЛИ РАН, 2017. Т. 2. С. 153–154, 163–164.

⁴ Хомяков А. Ей же. [А. О. Россет] // Европеец. 1832. № 2. С. 259.

⁵ *Его же*. К Рос[сет] (А. О. Смирновой) // Полн. собр. соч. А. С. Хомякова: [В 8 т.]. М.: Университетская типография, 1900. Т. 4. С. 409.

⁶ *Его же*. Иностранка // Европеец. 1832. № 2. С. 258.

⁷ Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 4. С. 402.

⁸ Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. и писем: В 17 т. (15 кн.) / Сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Ворopaева. М.; Киев: Изд-во Московской Патриархии, 2009. Т. 12. С. 503.

она «осталась ими очень недовольною и некоторое время относилась к Хомякову весьма холодно»⁹.

Следующую важную страницу в биографии Гоголя составляют два непродолжительных пребывания писателя в Москве, проездом на родину, летом и осенью 1832 г., которая значима сближением с еще несколькими виднейшими представителями московского славянофильства: М. П. Погодиным, семьей Аксаковых, братьями Киреевскими. Несмотря на первенство старшего брата Ивана, ближе Гоголю оказался менее радикальный Петр Киреевский, собиратель народных песен; в последующих письмах Гоголь чаще обращается именно ко второму, чем к первому; в числе тех, на кого он позднее, в 1846 г., возлагает раздачу денег нуждающимся, вырученных от нового издания «Ревизора», называет, среди других москвичей (А. П. Елагиной, Е. А. Свербеевой, В. С. Аксаковой, А. С. Хомякова, В. А. Панова, Н. Ф. Павлова), тоже — Петра Киреевского, а не Ивана (III–IV, 483).

(До конца жизни друзьями Гоголя были представители исключительно славянофильского и «охранительного» лагеря. Западник П. В. Анненков, который вошел в число гоголевских петербургских знакомых в 1833 г., а позднее более трех месяцев жил рядом с писателем в Риме, близким по духу человеком ему так и не стал.)

Время пребывания Гоголя в Москве в 1832 г. явилось не только заметной вехой в жизни писателя, но и ответственным рубежом во всей русской истории XIX в. Хомяков в этот период, после встречи с Уваровым в сентябре 1832 г., — только что провозгласившим в России в качестве основ народного образования начала Православия, Самодержавия, Народности, — написал стихотворение «Разговор с С. С. Уваровым». По словам П. И. Бартенева, в этом стихотворении «впервые высказалась мысль об отношении европейского просвещения к миру православному и славянскому»¹⁰.

В целом проводимый Уваровым по инициативе императора Николая I правительственный курс с самого начала оказался глубоко созвучен современникам, в том числе Пушкину и Гоголю¹¹. Для Гоголя, в частности, безусловно значимым было совместное посещение 27 сентября 1832 г. Уваровым и Пушкиным Московского университета. Кроме Пушкина и Гоголя, одними из первых, кто поддержал начинания Уварова, были москвичи М. П. Погодин и С. П. Шевырев; среди других литераторов, содействовавших начинаниям министра, — друг Пушкина П. А. Плетнев, земляк Гоголя М. А. Максимович. Пушкин был едва ли не первым из тех, с кем Гоголь встретился по возвращении в Петербург в октябре 1832 г. Благодаря поэту в 1834 г. состоялось личное знакомство Гоголя с Уваровым. Следствием этих шагов стало открытое сотрудничество писателя с министром. Гоголь занял тогда кафедру истории Петербургского университета и опубликовал в только что основанном Уваровым журнале четыре статьи¹².

Однако Хомяков, несмотря на «Разговор с С. С. Уваровым» и на прямое предложение министра стать редактором «Журнала Министерства Народного Просвещения», от дальнейших шагов воздержался¹³.

Здесь и далее сочинения и переписка Гоголя цитируются по этому изданию. В дальнейшем, за исключением отдельных случаев, ссылки на него даются в тексте с указанием римской цифрой — тома и арабской — страницы.

⁹ Кошелев А. И. Мои воспоминания об А. С. Хомякове // Записки Александра Ивановича Кошелева (1812–1883 годы). С семью приложениями / Издание подготовила Т. Ф. Пирожкова. М.: Наука, 2002. С. 345.

¹⁰ Б[артенев] П. Неизданные стихи А. С. Хомякова. Разговор с С. С. Уваровым // Русский Архив. 1863. Вып. 4. С. 303.

¹¹ См. подробнее: Виноградов И. А. Н. В. Гоголь и С. С. Уваров: Православие, Самодержавие, Народность // Духовный путь Н. В. Гоголя: В 2 ч. М.: Русское слово, 2009. Ч. 2. С. 184–227; Его же. «Когда в товарищах согласья нет...» А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь, С. С. Уваров // Два века русской классики. 2019. Т. 1. № 1. С. 34–103.

¹² См. подробнее: Его же. Неизвестные автографы Гоголя // Неизданный Гоголь. Издание подготовил И. А. Виноградов. М.: ИМЛИ РАН, Наследие, 2001. С. 3–38.

¹³ Бадалян Д. А. А. С. Хомяков, С. С. Уваров и журнальная борьба 1830–1840-х годов // Острова любви БорФеда: Сборник к 90-летию Бориса Федоровича Егорова / ИРЛИ РАН, СПбИИ РАН;



Алексей Степанович Хомяков.
Автопортрет. 1830-е гг.

личного общения. Протопресвитер профессор В. В. Зеньковский, автор двухтомной «Истории русской философии», более полувека посвятивший изучению гоголевского наследия, не случайно именно Гоголя — не Аксакова, не Погодина, не Шевырева, не Хомякова, — называл «зачинателем» славянофильского течения русской мысли¹⁶. Надо сказать, что тогдашняя историография, отечественная и западная, почти игнорировала славян, и сама славянская история оставалась в то время в значительной мере не изученной. 8 мая 1833 г. Гоголь по этому поводу писал Погодину: «...Случалось ли когда-нибудь тебе слышать про Историю Римской импер-ии и славянских народов? Это чудо, а не книга, типографическая редкость! 1503 года и вся в опечатках, а главное, что во введении прежде всего говорится о истреблении вшей и привезенных в Германию индейских клопов. Издана в Оснабрике» (X, 216). В 1835 г. Погодин, вернувшись из Германии, сообщал: «...Немецкие Писатели, занимаясь всеми языками на свете, живыми и мертвыми, Еврейским и Санскритским, Китайским и Коптским, имеют до сих пор какое-то непонятное отвращение от Славянского, и печатают об этом всемирном народе так, что читать стыдно за них. Они никак не могут вразумиться, что Общая История не может быть без Славянской...»¹⁷ Позднее А. Н. Пыпин указывал: «...В начале XIX в. у нас не было ни одного человека (по крайней мере, нельзя указать этого в литературе), который был бы в состоянии пересчитать правильно славянские племена, указать на карте места их жительства и хотя бы самым общим

Сближение Хомякова с Гоголем произошло лишь несколько лет спустя. 12 июля 1838 г. С. Т. Аксаков сообщал сыну Константину о неприятном инциденте, когда Н. А. Мельгунов и А. С. Хомяков — «который имеет 200 тысяч доходу» — отказались участвовать в оказании финансовой помощи Гоголю под предлогом, что слухи о его тяжелом материальном положении за границей «могут быть неправдой»¹⁴. (Позднее, весной 1842 г., в числе долгов Гоголя его приятелям в уплату Хомякову значилось 1500 рублей¹⁵.)

Дружба Гоголя и Хомякова завязалась только в 1840-х гг. 10 февраля 1842 г. Гоголь сообщал из Москвы Н. М. Языкову, брату Е. М. Хомяковой: «Я бываю часто у Хомяковых. Я их люблю, у них я отдыхаю душой» (XII, 12). 20 мая 1842 г. Гоголь подарил имениннику Хомякову экземпляр только что вышедшего первого тома «Мертвых душ», на следующий день — свой портрет работы Ф. А. фон Моллера.

Тем не менее, несмотря на нескорое сближение, общность взглядов Гоголя и Хомякова стала складываться задолго до их

Союз писателей Санкт-Петербурга; Редакторы-составители А. П. Дмитриев и П. С. Глушков. СПб.: Росток, 2016. С. 180–190.

¹⁴ Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 3. С. 127.

¹⁵ Там же. Т. 4. С. 86, 418.

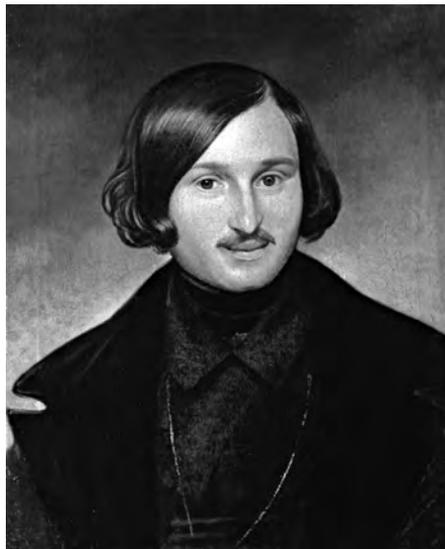
¹⁶ Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа (Критика европейской культуры у русских мыслителей). Paris: YMCA-Press, [1926]. С. 63; *Его же*. Н. В. Гоголь. Париж: YMCA-Press, [1961]. С. 205.

¹⁷ [Погодин М. П.] Письмо Ординарного Профессора Московского Университета Погодина к Г. Министру Народного Просвещения из Германии, от 7/15 Сентября 1835 года // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1835. № 9. Сентябрь. Отд. 6. С. 547–548.

образом обозначить их исторические отношения. Правда, и в самом славянском мире эти вопросы также были еще весьма неясны...»¹⁸

Глубокий интерес к славянской истории был свойственен Гоголю еще в 1820-х гг., в период его обучения в Гимназии высших наук князя Безбородко в Нежине. Директором этой гимназии был ученый с мировым именем, бывший лечащий врач императора Александра I Иван Семенович Орлай (1871–1829). Именно «ретивый славянофил» Орлай (так называл гоголевского учителя его одесский знакомый историк Н. Н. Мурзакевич¹⁹), его устные беседы и сочинения послужили основой формирования славянофильских воззрений Гоголя. Уроженец Карпатской Руси, Орлай самой своей судьбой, своей болью об отторжении части русского народа от общего корня оказал значительное влияние на будущего писателя²⁰. Позднее именно карпатскими учеными²¹ (один из которых — профессор П. В. Линтур (1909–1969), в 1944 г., вместе с преподаваемым Алексием (Кабалюком), находившийся в числе делегации карпатороссов, ходатайствовавших о принятии Подкарпатской Руси в состав РСФСР и Мукачевско-Пряшевской епархии в лоно Русской Церкви²²) было установлено, что мысли Орлая о единстве славянских земель — и губительности междоусобных раздоров — непосредственно отразились в содержании гоголевских «Страшной мести» и «Тараса Бульбы», — других материалов по истории Закарпатской Руси и Галиции в то время в печатном виде просто не существовало.

В 1830-х гг. Гоголь на протяжении нескольких лет преподавал историю в двух учебных заведениях Петербурга — в Патриотическом институте и Императорском университете. Среди собранных тогда писателем исторических материалов в его бумагах сохранилось несколько набросков незавершенного очерка о славянах, использованных им в этот период при создании одной из лекций по всемирной истории. Главный пафос гоголевского очерка составляет мысль о единстве славянских народов, а наиболее принципиальными положениями являются выводы о многочисленности, богатой одаренности, развитой мифологии, миролюбии и исконной оседлости славян, сравнительно с кочевыми азиатскими племенами; представление о том, что славяне являются коренными, самыми древними обитателями восточной Европы. При этом в славянском очерке Гоголя находится сразу несколько выписок из «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина, что косвенно служит еще одним подтверждением того, что своим «славянофильством» Гоголь был обязан Орлаю. Нежинский наставник Гоголя был лично знаком с Карамзиным, использовавшим его славянские наблюдения в своей «Истории...». Известно, что в первом томе своего труда Карамзин значительное место отводит истории славянства.



Портрет Николая Васильевича Гоголя.
Худ. Ф. А. Моллер, 1841 г.

¹⁸ Пыпин А. Н. Русское славяноведение в XIX-м столетии // Вестник Европы. 1889. № 7. С. 238.

¹⁹ Мурзакевич Н. Н. Автобиография. СПб.: Типография В. С. Балашева, 1889. С. 79.

²⁰ Виноградов И. А. «Необыкновенный наставник»: И. С. Орлай как прототип одного из героев второго тома «Мертвых душ» // Нові гоголезнавчі студії

²¹ Недзельский Е. Очерк карпато-русской литературы. Ужгород, 1932. С. 112; Линтур П. В. Влияние русской литературы на творчество закарпатских писателей XIX века // Наукові записки Ужгородського державного університету. 1956. Т. 20. С. 140–141.

²² Савва «Бабинец», епископ Мукачевский и Ужгородский. Схиархимандрит Алексей (Кабалюк) (1877–1947) // Журнал Московской Патриархии. 1979. № 1. С. 20.

Следует, однако, оговориться, что зарождению славянофильских взглядов Гоголя способствовали также многочисленные «славянские» материалы, опубликованные в 1827–1828 гг. в «Московском Вестнике» Погодина и Шевырева: сообщения о трудах В. Ганки, Й. Юнгмана, В. Караджича, Ф. Палацко и других славистов (в постоянном разделе «Иностранная переписка» — 1827. № 1–5); статьи самого Погодина (1827. № 14; 1828. № 12), А. В. Веневитинова (1827. № 15, 23), А. Х. Востокова (1827. № 17), П. И. Кеппена (1828. № 2), Ю. И. Венелина (1828. № 15, 16, 18) и др. Несколько лет спустя, 10 марта 1835 г., Гоголь признавался Шевыреву: «Я вас люблю почти десять лет, с того времени, когда вы стали издавать Московский вестник, который я начал читать, будучи еще в школе, и ваши мысли подымали из глубины души моей многое, которое еще донныне не совершенно развернулось» (XI, 13–14).

И все же формирование славянофильства и западничества было во многом обязано произведениям самого Гоголя — в частности, выходу в свет в 1835 г. его повести «Тарас Бульба», восторженно встреченной не только Шевыревым и Погодиным, но и молодым Белинским; впоследствии она прямо способствовала становлению национального самосознания славянства²³. В. С. Аксакова 6 февраля 1842 г. сообщала брату Ивану, что после разговора о Гоголе с Хомяковым московский генерал-губернатор князь Д. В. Голицын «попросил на другой день Шевырева прочесть ему „Тараса Бульбу“, и ему очень понравилось — сколько он может оценить»²⁴. Позднее, в публичной речи 1859 г., Хомяков, отвечая на развернутую после смерти Гоголя украинским сепаратистом П. А. Кулишом «этнографическую» и «историческую» критику гоголевских украинских повестей, писал: «...В наше время нашлись из его земляков такие, которые попрекнули ему в недостатке любви к родине и понимания ее. Их тупая критика и актерство неискренней любви не поняли, какая глубина чувства, какое полное поглощение в быт своего народа нужны, чтобы создать и Старосветского помещика, и великолепную Солоху <...>, и ту чудную эпопею, в которой сын Тараса Бульбы, умирающий в пытках за родину и веру, находит голос только для одного крика: „Слышишь ли, батьку?“ — и отец, окруженный со всех сторон враждебным народом и враждебным городом, не может удержать громкого ответа: „Слышу!“»²⁵.

Не меньшее значение для формирования славянофильства и западничества имела также публикация в 1842 г. первого тома «Мертвых душ», полемика о которых Константина Аксакова и Белинского явилась *первым* публичным актом размежевания критиков двух лагерей²⁶.

Хомяков указанный пробел в тогдашней историографии относительно славянства взялся исправлять лишь несколькими годами позже Гоголя. Появление в сентябре 1836 г. в журнале «Телескоп» известного «Философического письма» П. Я. Чаадаева, в котором последний заявлял об «исторической ничтожности» России, сравнительно с прошлым других народов, побудило тогда Хомякова приняться за работу над записками о всемирной истории, одной из первостепенных задач которых было проследить путь славянства в древней истории²⁷. Это прямо предвляло начинания Гоголя,

²³ См. подробнее: *Виноградов И. А. Комментарий // Гоголь Н. В. Тарас Бульба. Автографы, прижизненные издания. Историко-литературный и текстологический комментарий. Издание подготовил И. А. Виноградов. М.: ИМЛИ РАН, 2009. С. 385–656. С. 494–495, 526–527, 554–556, 559–561, 569–574, 577, 580–581, 591–606.*

²⁴ *Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 4. С. 33.*

²⁵ *Хомяков А. С. Речь по случаю возобновления публичных заседаний Общества [любителей Российской словесности], читанная председателем в публичном заседании, Марта 26, 1859 г. // Русская Беседа. 1860. № 1. С. 15.*

²⁶ См.: *Виноградов И. А. Спор К. С. Аксакова и В. Г. Белинского: Культурно-исторические аспекты полемики о жанре «Мертвых душ» // Гоголеведческие студии / Нежинский гос. ун-т им. Н. Гоголя, Гоголеведческий центр; Ин-т литературы им. Т. Г. Шевченко НАН Украины. Нежин, 2012. Вып. 2 (19). С. 17–75.*

²⁷ *Кошелев В. А., Серебрянников Н. В. Примечания. «Семирамида». И[сследования] и [стины] и [сторических] и [дей] // Хомяков А. С. Соч. / Вступ. ст., сост. и подготовка текста В. А. Кошелева.*

стремившегося вписать историю славян в мировой процесс определенно ранее. Примечательно в этом свете, что когда спустя полтора десятка лет, в 1849-м — первой половине 1850-го гг., Гоголь познакомился с трудом Хомякова по мировой истории (по свидетельству А. Ф. Гильфердинга, Гоголь застал Хомякова за письменным столом и «заглянул в тетрадку»²⁸), то, с легкой руки писателя, хомяковские записки получили тогда название «Семирамида» — по имени ассирийской царицы Семирамиды, постоянно упоминаемой в работе Хомякова как божество *славянского* происхождения (от Семи-рады, или Земи-рады, олицетворения «любви и красоты»)²⁹. Рассуждения Хомякова по поводу славянских корней Семирамиды наводят на мысль, что не Гоголь «заглянул в тетрадку» друга, но, возможно, сам Хомяков читал автору «Тараса Бульбы» отрывки из своего труда (по обыкновению делиться с друзьями содержанием своей давней работы). Именно в связи с Семирамидой Хомяков обращался к истории славянского «козачества» и «запорожства», воспетой Гоголем: «Свободно и легко гуляло слово Славянского от Бактрии до оконечностей Галлии... <...> Происхождение Семирамиды было <...> Бактрийское... <...> ...Должно заметить, что сказка об Амазонках повторялась всю древностию; <...> что она везде обозначает Славянские жилища... <...> ...Племя Славянское <...> олицетворялось у других племен в виде женщины. <...> Что-нибудь да было в обычаях Славянских, <...> подавшее повод ко всем этим выдумкам. Важный намек на это что-нибудь находим мы в факте, принадлежащем собственно области Славянской, в козачестве, и в холостых общинах воинов. Таково козачество Вендское <...>, таково позднейшее Запорожство. <...> Допущенное начало холостой жизни в пограничной страже (в публикации 1994 г.: «в пограничной стране»³⁰. — И. В.) объясняет отчасти возможность совершенного разделения между мужчинами и женщинами и существование особых женских слобод»³¹.

Отвечая в 1836 г. на чаадаевское письмо, Хомяков восклицал: «Есть ли у кого из народов Европы, кроме шотландцев, подобные нашим легенды и песни? у кого столько своей, родной, души? откуда выются эти звонкие, непостижимые по полноте чувств, голоса хороводов? Прочтите сборник Кирилла Данилова древнейших народных преданий-поэм. У какого христианского народа есть Нестор? у кого из народов есть столько ума в пословицах? а пословицы не есть ли плод пышной давней народной жизни?»³² Суждения эти были тоже чрезвычайно близки Гоголю — неустанному собирателю на протяжении всей своей жизни памятников народной поэзии, оказавших живое влияние на его творчество³³, в том числе на создание знаменитой «казацкой эпопеи»³⁴.

Примеч. В. А. Кошелева, Н. В. Серебренникова, А. В. Чернова. Ред. Е. В. Харитонова: В 2 т. М.: Московский философский фонд; Изд-во «Медиум», 1994. Т. 1. С. 538–540.

²⁸ Гильфердинг А. Ф. Предисловие <к запискам о всемирной истории А. С. Хомякова «Семирамида» («И. и. и. и.»)> // Полн. собр. соч. Алексея Степановича Хомякова. М., 1873. Т. 4, изданный под редакцией А. Ф. Гильфердинга / А. С. Хомякова Записки о всемирной истории. Ч. 2. (Обзор всемирной литературы). [Пагинация 2]. С. 1.

²⁹ См. подробнее: Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 6. С. 500–503.

³⁰ Хомяков А. С. «Семирамида». И[сследования] и[стины] и[сторических] и[дей] // Хомяков А. С. Соч. Т. 1. С. 270.

³¹ *Его же*. Полн. собр. соч. Алексея Степановича Хомякова. М., 1871. Т. 3, изданный под редакцией А. Ф. Гильфердинга / А. С. Хомякова Записки о всемирной истории. Ч. 1. С. 305, 309–310.

³² *Его же*. Несколько слов о философическом письме (напечатанном в 15 книжке «Телескопа») // *Его же*. Соч.: В 2 т. Т. 1. С. 455.

³³ Виноградов И. А. Народная песня в творчестве Гоголя // Гоголь Н. В. Полн. собр. соч. и писем: В 17 т. (15 кн.) / Сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. М.; Киев: Изд-во Московской Патриархии, 2010. Т. 17. С. 679–706.

³⁴ *Его же*. Обретение жанра: Народная песня и «Тарас Бульба» Гоголя // Н. В. Гоголь и народная культура: Седьмые Гоголевские чтения: Материалы докладов и сообщений Международной конференции / Департамент культуры г. Москвы; Центр. гор. б-ка — мемор. центр «Дом Гоголя» / Под общ. ред. В. П. Викуловой. М.: ЧеРо, 2008. С. 62–80.

Глубоко созвучным оказывается и суждение Хомякова о подлинном художнике, высказанное им впоследствии после долгих раздумий о состоянии современного искусства и о творчестве Гоголя: «Не из ума одного возникает искусство. Оно не есть произведение одинокой личности и ее эгоистической рассудочности. В нем сосредоточивается и выражается полнота человеческой жизни с ее просвещением, волею и верованием. Художник не творит собственною своею силою — духовная сила народа творит в художнике. <...> ...Всякое художество должно быть и не может не быть народным»³⁵.

О самобытности Гоголя как художника писали многие его современники — К. А. Аксаков, И. В. Киреевский, К. А. Фарнгаген фон Энзе, П. А. Плетнев, граф В. А. Соллогуб, В. И. Любич-Романович, вплоть до В. Г. Белинского. Уникальность гоголевского творчества неизменно подчеркивал в своих статьях и письмах и Хомяков. Еще при жизни Гоголя он неоднократно указывал на исключительную оригинальность его произведений, сравнительно с подражательным направлением творчества других современных художников.

Впервые эта оценка Хомяковым уникальности гоголевского дара вполне проявилась в 1842 г. в связи с журнальной и устной полемикой по поводу наделавшей много шума брошюры Константина Аксакова о «Мертвых душах». В аксаковской статье Гоголь, по «акту творчества», сравнивался, ни много ни мало, «через головы» всех других русских и зарубежных писателей, с самим Гомером. К. С. Аксаков писал: «...Глубоко значение, являющееся нам в „Мертвых Душах“ Гоголя! <...> древний эпос восстает пред нами»³⁶.

Мысль о единстве «акта творчества» Гомера и Гоголя возникла у Аксакова еще за два с половиной года до написания статьи — непосредственно после того, как он слышал первую главу «Мертвых душ» в чтении самого автора 14 октября 1839 г.³⁷ Сам Аксаков в письме к Погдину указывал, что мысли, изложенные в брошюре, «совсем не плод восторга, но мнение, основанное на спокойном размышлении, твердо поставленное, <...> мнение зрелое»³⁸. Хомяков, по многочисленным свидетельствам современников, в том числе по его собственным, «соглашался во всем с Константином», поддержав идею об «эпическом» созерцании Гоголя при самом зарождении замысла статьи в 1842 г.³⁹ (Защитниками аксаковской брошюры выступили тогда же Ю. Ф. Самарин, П. А. Плетнев, Н. И. Надеждин, А. О. Смирнова.)

24 июля 1842 г. Хомяков писал Аксакову: «Вы высказали смело свою мысль: вы указали на достоинство поэмы и на ее народное значение, и вы не побоялись насмешек за фанатическую любовь к Гоголю, или за еще большую любовь к в<елико>-русскому началу. Я, как вам известно, вполне разделяю с вами мнение о М<ертвых> Душах и об авторе и о том, что в нем заметно воскресение первобытной искренной поэзии...»⁴⁰

Спустя месяц в письме Шевыреву от второй половины августа 1842 г. Хомяков добавлял: «Аксакову досталось от О<течественных> З<аписок>; да они, кажется, уже готовы и от Гоголя отступить. <...> Аксаков увлекся далеко, но если он будет продолжать брошюрку свою, то, полагаю, выйдет дельное. Он пояснит то, что без пояснения кажется смешным и нелепым. Мысль его главная следующая: „Искусство утратило везде свою беззаботную свободу; в нем более придуманного, чем созданного.

³⁵ Хомяков А. С. О возможности Русской художественной школы // Московский Литературный и Ученый Сборник на 1847 год. М.: В типографии Семена, 1847. С. 322–323.

³⁶ Аксаков К. Несколько слов о поэме Гоголя: Похождения Чичикова, или Мертвые души. М.: Типография Н. Степанова, 1842. С. 1.

³⁷ Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 3. С. 318, 381–385.

³⁸ Кошелев В. А. «Мертвые души» Н. В. Гоголя в трактовке ранних славянофилов // Русская литература. 1976. № 3. С. 88.

³⁹ Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 4. С. 33, 162, 184, 219, 256.

⁴⁰ Там же. С. 162.

Гоголь (как древние и Шекспир) есть художник поневоле и без намерения“. В этом много правды»⁴¹.

В поддержку Константина Аксакова по поводу его суждения о «воскресении» в «Мертвых душах» «первобытной искренней поэзии» Хомяков выступил еще раз публично в 1843 г. в погодинском «Москвитянине»: «...Сам великий Гете, — создатель Фауста, гениальный поэт, смешон, когда античествует и оглядывается: ладно ли? <...> В наш век явился художник гениальный, который и чувства, и мысль, и форму берет только из глубины своей души, из сокровища современной жизни; и в его творении все дышит, все говорит, все движется так живо, так самобытно, как в самой природе. Поймут ли его другие художники слова? Воспользуются ли его примером искусства пластические? Поймут ли и Баварцы, что современному Немцу нельзя быть ни Эллином, ни Мавром, ни Византийцем?»⁴²

В той или иной форме Хомяков повторял и развивал эти размышления в своих позднейших статьях. В 1844 г. он рассуждал: «Новая эра не будет уже довольствоваться <...> подражаниями старым формам, этим мертвым торжествам Баварского искусства. Она создаст новые живые формы, полные духовного смысла, в живописи и зодчестве, были бы только художники вполне Русские и жили бы вполне Русскую жизнь. Словесность и музыка дали уже великий пример в Гоголе и Глинке. Нет человеческого истинного без истинно народного!»⁴³

В 1845 г. появляется новое рассуждение Хомякова по поводу самобытности Гоголя: «Россия около полутора столетий лет занимает у своих западных братий просвещение умственное и вещественное; и за всем тем много ли она себе усвоила, со многим ли сладила? <...> Не вошла к нам ни одна стихия науки, художества или быта (от западной философии до Немецкого кафтана), которая бы слилась с нами вполне, которая бы не оставила нам глубокого раздвоения. Мы называем свою словесность и считаем ряды более или менее почетных имен, и эта словесность по мысли и слову доступна только тем, которые и по внутренней жизни, и даже по наружности уже расторгли живую цепь преданий старины; за то и бледное слово, и бледная мысль обличают чужеземное происхождение привитого растения. Были, без сомнения, и в словесности нашей явления, которые кажутся исключениями; но эти явления суть только отдельные произведения или только части произведений, и никогда, до нашего времени, не было ни одного поэта (в стихах или прозе), который бы во всей целости своих творений выступил как человек вполне Русский, как человек вполне свободный от примеси чужой. Конечно, тупа та критика, которая не слышит Русской жизни в Державине, Языкове и особенно Крылове, а в Жуковском, в Пушкине, и еще более, может быть, в Лермонтове, не видит живых следов старорусского песенного слова... <...> Тупа та критика, которая не сознает во всей нашей словесности характера особенного и принадлежащего только нам. Но этот характер никогда не развивался вполне; он робко выглядывал из-под чужих форм, не сознавая себя, иногда и стыдясь самого себя. Нашему времени было предоставлено услышать наконец голос художника вполне свободного, вполне самостоятельного. Трудно сказать, чем он спасен, — силою ли своего внутреннего духа, особенностью ли прекрасной, истинно художественной области, в которой он родился и которая была менее северных областей захвачена нашею умственною жизнью прошедшего столетия? Во всяком случае он принадлежит будущей эпохе, а не прошедшей. В нашу он является великим исключением, мало еще понятным для большей части читателей, получивших от образованности завидное право быть судьями»⁴⁴.

Сам Гоголь об этой хомяковской публикации в послании к Н. М. Языкову от 1 мая (н. ст.) 1845 г. замечал: «Хомякова <...> прочел не без удовольствия...» (XIII, 108).

В следующей статье — «Мнение иностранцев о России» — Хомяков замечал: «...Англия <...> везде <...> является как создание какого-то условного и мертвого

⁴¹ Там же. С. 184.

⁴² Хомяков А. С. Письмо в Петербург о выставке // Москвитянин. 1843. № 7. С. 221–222.

⁴³ Его же. Опера Глинки Жизнь за Царя // Москвитянин. 1844. № 5. С. 103.

⁴⁴ Его же. Письмо в Петербург // Москвитянин. 1845. № 2. С. 78–79.

формализма, какой-то душеубийственной борьбы интересов... <...> И действительно, такова Англия в ее фактической истории... <...> Но не такова внутренняя Англия, <...> у которой есть еще предание, поэзия, святость домашнего быта, теплота сердца и Диккенс, меньшей брат нашего Гоголя (незадолго перед тем Хомяков напечатал свое переложение повести Ч. Диккенса «Рождественская песнь в прозе»⁴⁵. — И.В.)... <...> Остается только вопрос, что возьмет верх, всеубивающий ли формализм или уцелевшая сила жизни...»⁴⁶ (Добавим, что в 1845 г., по-видимому, прямо «по следам» Гоголя, точнее, по канве его давней статьи «Ал-Мамун» (1834), Хомяков написал «историсофскую» статью «Черты из жизни калифов»⁴⁷.)

В 1846 г. Хомяков вновь подчеркивал: «Наша жизнь не перекипела, и наши духовные силы еще бодры и свежи. Действительно, единственное высокое современное художественное явление (в искусстве слова) принадлежит нам. Этою радостью подарила нас Малороссия, менее Средней России принявшая в себя наплыв чужеземных начал. <...> ...Великой Руси предстоит борьба с иноземным просвещением и с его рабскою подражательностью»⁴⁸.

Эти слова Хомякова опять отчетливо напоминают суждения о «Мертвых душах» Константина Аксакова и Юрия Самарина. Первый из них в письме к А. Н. Попову от конца октября 1842 г. замечал, что поэма Гоголя «могла явиться только в России, у народа цельного, великого, жизненного, назначенного к великим подвигам»⁴⁹. Незадолго перед тем, во второй половине октября 1842 г., Самарин тоже писал Аксакову, что в «поэзии народов отживающих» нет ничего похожего на гоголевское произведение и «один огромный, неопровержимый факт — возможность возведения этой жизни в мир искусства, становится против темной ее стороны и наполняет душу упованием и укрепляет нас на трудный подвиг»⁵⁰.

Одной из важнейших публикаций «Московского Литературного и Ученого Сборника» на 1847 г. явилась статья Хомякова «О возможности Русской художественной школы». (Константин Аксаков указывал на эту статью Гоголю в письме от 21 мая 1848 г.; XV, 85.) Хомяков, как и в других своих статьях, надежды в создании самобытной русской литературы вновь возлагал на Гоголя. Он писал: «...По мере того, как искусство народное делается менее возможным, так оскудевает искусство и вообще, и Франция по необходимости всегда была в высшей степени странною анти-художественной... <...> ...В наше время Франция и офранцузившаяся публика встречала с слепым благоговением произведения Жорж-Занда, которые совершенно ничтожны в смысле художественном (какое бы они ни имели значение в отношении движения общественной мысли), и не нашла ни похвал, ни удивления, когда та же Жорж-Занд почерпнула из скудного, но уцелевшего источника простого человеческого быта прелестный и почти художественный рассказ *Чортовой лужи*, под которым Диккенс и едва ли не сам Гоголь могли бы подписать свои имена»⁵¹.

Одобрительно Хомяков воспринял также книгу Гоголя «Выбранные места из переписки с друзьями», встреченную, как известно, в штыки западниками во главе с Белинским. В статье «Англия» Хомяков замечал: «Кому не известно, что Англия не уступает почти никакой стране в отдельных отраслях наук, а в общности их превосходит все остальные земли Европы? Частным исключением можно, конечно, назвать превосходство Германии в философии... <...> Тут Германия владычествует: тут она действовала смело, и ее труд продолжается одною Россиею, дополняющею теорию о свободе

⁴⁵ [Диккенс Ч., Хомяков А. С.] Светлое Воскресенье. Повесть (посвящена Д. Н. С[вербееву]) // Библиотека для Воспитания. М., 1845. Отд. 1. Ч. 2. [Пагинация 3]. С. 1–159.

⁴⁶ [Хомяков А. С.] Мнение иностранцев о России // Москвитянин. 1845. № 4. С. 28–29.

⁴⁷ Кошелев В. А. Об одной университетской лекции Гоголя. С. 113.

⁴⁸ *Его же*. Мнение русских об иностранцах. Письмо к приятелю А. Хомякова // Московский Литературный и Ученый Сборник. М.: В типографии Августа Семена, 1846. С. 163.

⁴⁹ Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 4. С. 214.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Хомяков А. С. О возможности Русской художественной школы. С. 350.

художества теорией отношений художества к народу и самого художника к своим произведениям... (Разумеется, этого успеха искать должно не в прогрессистах, насвистывающих чужие мысли с чужого голоса, а в мыслителях самостоятельных, в Гоголе (письма)⁵², в Жуковском (письмо о Слове)⁵³, в Ш«евыреве», в А«ксакове» и других.)⁵⁴.

В многолетних размышлениях Хомякова о современном искусстве присутствует постоянная «оглядка» на Гоголя. О создателе знаменитой картины «Явление Мессии» художнике Александре Иванове он замечал: «...Он был в живописи тем же, чем Гоголь в слове...»⁵⁵ Однако при всей важности и справедливости наблюдений Хомякова над гоголевским творчеством, при глубоком почитании им наследия писателя, в хомяковских высказываниях нельзя не заметить некоторой настороженности.

Так, в связи с проблемой подражательности Хомяков в статье «Мнение русских об иностранцах» размышлял: «...Я желал бы, чтобы наши читатели и Литераторы поняли несколько пояснее смысл явления, <...> на которое уже наши журналы обратили свое поверхностное наблюдение... <...> Это явление есть довольно постоянное нападение на чиновника и насмешка над ним. Едва ли не Гоголь подал этот соблазнительный пример, за которым все последовали со всевозможным усердием. <...> ... Можно понять всю нравственную истину Гоголя, и всю законность его глубокой, хотя добродушной и беспечной иронии и всю незаконность и слабость его подражателей. <...> Гоголь — художник, созданный жизнью, имел право понять и воплотить мертвенность этого лица в <...> неподражаемые образы Дмухановского и других... <...> Но это право несколько не принадлежало его подражателям — Литераторам, созданным или воспитанным чужеземною образованностью. <...> Мертвенность человека — черта разительная и достойная комедии, дает жизни право насмешки и осуждения над ним, но она не дает этого права нашему просвещению, которое само в себе собственной жизни еще не имеет»⁵⁶.

Другими словами, Гоголь, по Хомякову, как представитель самобытной русской жизни имел право на обличение чуждого ей явления, тогда как носители «чужеземной образованности» — которая сама по себе служит причиной мертвящей бюрократии — такого права не имеют.

В суждениях и выводах Хомякова так или иначе всегда присутствует взгляд политического оппонента, «вольного» москвича, критически настроенного в отношении к «немецкой», «наносной» петербургской аристократии и бюрократии. Народное, национальное, самобытное всегда, открыто или подспудно, противопоставляется им «неродному» Петербургу. Вспоминается вывод, сделанный из споров со славянофилами Аксаковыми А. О. Смирновой в письме к Гоголю 1847 г.: «Ненависть к власти, к общественным привилегиям, к высокому рождению и богатству — такова-то отвлеченная страсть к идеальному русскому, таящемуся в бороде, — вот начало этих господ» (XIV, 165).

В этом отношении Хомяков вряд ли мог рассчитывать на поддержку Гоголя. Для Гоголя православная государственность, со всеми ее многочисленными институтами, — несомненная ценность, главный, насущно необходимый инструмент и оплот для управления великой державой. Радикальные крайности славянофильского подхода

⁵² Об одобрении Хомяковым «Выбранных мест из переписки с друзьями» см. также: *Виноградов И. А.* Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 5. С. 625.

⁵³ Имеется в виду литературное письмо В. А. Жуковского «Слова поэта — дела поэта», написанное во Франкфурте 29 января 1848 г. и опубликованное под названием «О поэте и современном его значении. Письмо к Н. В. Гоголю» в № 4 «Москвитянина» за 1848 г. (Отд. 4. С. 11–26). Написано по поводу статьи Гоголя в «Выбранных местах из переписки с друзьями» «О том, что такое слово», а также в ответ на письмо Гоголя к Жуковскому от 10 января (н. ст.) 1848 г. из Неаполя, задуманное в качестве новой вступительной статьи (вместо «Завещания») «Искусство есть примирение с жизнью» ко второму изданию «Выбранных мест из переписки с друзьями» (издание осуществлено не было).

⁵⁴ [Хомяков А. С.] Англия. Письмо А. С. Хомякова // Москвитянин. 1848. № 7. С. 1–2, 31.

⁵⁵ *Его же.* Картина Иванова. Письмо к редактору // Русская Беседа. 1858. Т. 3. С. 2.

⁵⁶ [Хомяков А. С.] Мнение русских об иностранцах. С. 189–191.

очевидны. К примеру, дочь поэта Ф. И. Тютчева, придворная фрейлина Тютчева, вышедшая в 1866 г. замуж за славянофила И. С. Аксакова, до конца дней не могла согласовать «государственный принцип славянофильства» со «здравым смыслом»⁵⁷.

Близкий друг Хомякова Самарин в письме к нему и к Константину Аксакову в 1845 г. не без иронии писал: «Мы вели такие разговоры, столько в них было страсти, что не идти на другой день на Петербург войною значит дать шаг назад и уронить себя в общем мнении»⁵⁸. Противопоставление Москвы Петербургу — «столице грязи»⁵⁹ — являлось одним из краеугольных камней радикальной доктрины оппозиционного славянофильства. Гоголю этот московский «сепаратизм» был, безусловно, чужд. 29 ноября (н. ст.) 1842 г. он писал Константину Аксакову: «Я не прощу вам того, что вы охладили во мне любовь к Москве. Да, до нынешнего моего приезда в Москву я более любил ее, но вы умели сделать смешным самый святой предмет. <...> Всякую мысль, повторяя ее двадцать раз, можно сделать пошлою. Чувствуете ли вы страшную истину сих слов: Не приемли имени Господа Бога твоего всуе?» (Исх 20:7) (XII, 157). В упомянутом письме к Аксакову и Хомякову 1845 г. Самарин, переехавший к тому времени в Петербург и вступивший здесь в государственную службу, писал: «Мысль о современном значении Москвы, пущенная в ход Аксаковым⁶⁰, встретила между нами и даже в более широком кругу сочувствие и одобрение; она сделалась предметом наших разговоров... <...> В то время уезжал Гоголь. <...> Гоголь предчувствовал то, что теперь сбылось. Толки о Москве продолжались три года; вражда к Петербургу усилилась; на каждого выходца отсюда мы ополчались толпою и вымещали на нем наше негодование. Между тем, в продолжение этого времени Москва не явила ни одного плода своей умственной деятельности; таким образом она стала известна Петербургу и вообще всей России только с одной, чисто отрицательной стороны. <...> Мы дошли до того, что московское направление, еще ни в чем не успевшее выразиться вполне и оправдать себя, навлекло на себя сильное подозрение со стороны власти и недоверчивость со стороны общества»⁶¹.

Не разделяя оппозиционности друзей, Гоголь всегда рассматривал свою писательскую деятельность, в том числе в обличение недостойного чиновничества, ничтожных Башмачкиных и казнокрадов Сквозников-Дмухановских (о которых упоминал Хомяков в своей статье «Мнение русских об иностранцах»), как направленную на укрепление «правдивых законов» государства⁶². В год создания «Ревизора» Гоголь в статье «Петербургская сцена в 1835–36 г.» писал: «Благосклонно склонится око монарха к тому писателю, который, движимый чистым желанием добра, предпримет уличить низкий порок, <...> и этим подает от себя помочь и крылья его правдивому закону» (VII, 510). В статье о русской поэзии «Выбранных мест из переписки с друзьями», высоко оцененных Хомяковым, свое писательское призвание, а также деятельность «комиков» Фонвизина и Грибоедова он характеризовал как прямое продолжение многолетних, многовековых усилий правительства во главе с государем по искоренению

⁵⁷ Соловьев Вл. Из воспоминаний. Аксаковы // Иван Аксаков в воспоминаниях современников / Сост., предисл. и коммент. Г. Н. Лебедевой. Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 200.

⁵⁸ [Самарин Ю. Ф.] Сочинения Ю. Ф. Самарина: [В 12 т.]. М.: Товарищество типографии А. И. Мамонтова, 1911. Т. 12. Письма 1840–1853. С. 152.

⁵⁹ Аксаков К. С. Н. М. Языкову. Ответ // Поэты кружка Н. В. Станкевича. Н. В. Станкевич, В. И. Красов, К. С. Аксаков, И. П. Ключников // Вступ. ст., подготовка текста и примеч. С. И. Машинского. М.; Л.: Советский писатель, 1964. С. 383.

⁶⁰ См., в частности: Аксаков К. Москве. (Отрывок) // Москвитянин. 1845. № 2. С. 108; Его же. Ломоносов в истории русской литературы и русского языка. Рассуждение кандидата Московского Университета Константина Аксакова, писанное на степень магистра философского факультета первого отделения. М.: В типографии Николая Степанова, 1846. С. 44–46; Его же. Семисотлетие Москвы // Московские Ведомости. 1846. 23 апр. № 49. С. 344–346.

⁶¹ [Самарин Ю. Ф.] Сочинения Ю. Ф. Самарина. Т. 12. С. 149–150.

⁶² См.: Виноградов И. А. Н. В. Гоголь и законы Российской Империи: к единству наследия писателя // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 2. С. 66–133.

злоупотреблений и недостатков среди подданных: «Наши комики двинулись общественной причиной, а не собственной, восстали <...> против целого множества злоупотреблений... <...> Общество сделало они как бы собственным своим телом... <...> Это — продолжение той же брани света со тьмой, внесенной в Россию Петром, которая всякого благородного русского делает уже невольно ратником света» (VI, 187). Умеряя пафос безоглядной критики России и возражая против того, чтобы его произведения, проникнутые глубоким религиозно-«пастырским» обличением, сделать губительным тараном для разрушения ее государственности, Гоголь с вполне «охранительных» позиций заключал: «Нужно было много накопиться сору и дрязгу внутри земли нашей, чтобы явились они [комедии Фонвизина и Грибоедова] почти сами собой в виде какого-то грозного очищения. Вот почему по следам их не появлялось в нашей литературе ничего им подобного и, вероятно, долго не появится» (VI, 187).

Не идеализируя русской государственности, понимая действительно подчас пагубную роль влияния при дворе «немецкой партии», Гоголь, в отличие от своих не в меру ретивых в любви к «всемирному» славянству друзей, умел по достоинству оценить неповторимое в славянском мире, исключительное значение складывавшейся веками православной русской империи: во главу угла славянофильства Гоголь всегда ставил интересы России как уникального государства единственного славянского народа, сохранившего в истории свою независимость и самобытность. По оценке Гоголя, радикальные славянофилы в их неумеренном радикализме, в том участии, которое они объективно принимали, вместе с западниками, в разрушении традиционной русской государственности, тоже оказывались ослабляющими Россию «немцами» — «подавали руку» тем, кто, по словам поэта и друга Гоголя Н. М. Языкова, «нашу Русь злословит / И ненавидит всей душой»⁶³ (стихотворение «К молодому человеку»), адресованное Константину Аксакову).

Князь П. А. Вяземский в 1847 г. писал В. А. Жуковскому о Хомякове: «Я рад, что ты освежился русским духом в беседе с Хомяковым, замечательно умным и приятным человеком. Хотя его народность и руссословие несколько отуманены немецким, или вообще нерусским направлением. Признаюсь, не понимаю, чего они хотят, то есть Хомяков и московская братия. <...> Один пар бьет столбом из-под обетованной их земли. Вот отчего и говорю, что эти отчаянные руссословы — более всего немцы и что коренная Русь, верно, их не понимает и не признает. Вот, например, Уваров тот другое дело: он запряг себя в тройку самодержавие, православие и народность и дует по всем по трем»⁶⁴.

Другой современник, сенатор и литератор К. Н. Лебедев, вспоминая о Хомякове, замечал: «Из сочинений его „Ермак“ и „Дмитрий Самозванец“ замечательны своею историческою неверностью, германскою идеализацией. <...> Я видывался с ним в 1850 г. у А. Е. Шиповой и М. П. Погодина. Мне не понравился он безусловным порицанием Европейских заимствований и всех действий правительства, о которых он не имел даже приблизительно точных сведений»⁶⁵.

Примечательно, что Гоголь, несмотря на то что жил в Москве весьма долго, главы второго тома «Мертвых душ», а именно первую главу, повествующую, в числе прочего, об обстоятельствах службы в Петербурге молодого помещика Тентетникова, читал Хомякову лишь единственный раз, весной 1850 г., да и то, судя по всему, чтение в хомяковском доме было устроено не для самого хозяина, а ради его гостя Самарина, приехавшего в то время со службы из Киева. После чтения Самарин сделал по поводу канцелярской службы Тентетникова несколько ценных замечаний, использованных Гоголем при доработке главы⁶⁶. Можно предполагать,

⁶³ Жихарев М. Петр Яковлевич Чаадаев. Из воспоминаний современника // Вестник Европы. 1871. № 9. С. 44–45.

⁶⁴ Гиллельсон М. И. П. А. Вяземский. Жизнь и творчество. Л.: Наука, 1969. С. 296–297.

⁶⁵ [Лебедев К. Н.] Из записок сенатора К. Н. Лебедева // Русский Архив. 1910. № 12. С. 573.

⁶⁶ См.: Виноградов И. А. Неизвестный адресат статьи Н. В. Гоголя «Близорукому приятелю». К 200-летию Ю. Ф. Самарина // Верующий разум. 2020. № 9. С. 71–91.



Иван Васильевич Киреевский

что мнение неслужащего Хомякова, отставного штаб-ротмистра, по поводу чиновной карьеры героя второго тома Гоголя не интересовало.

По поводу самой государственной службы, о ее чрезвычайной важности для всех русских Гоголь писал: «...Настал другой род спасенья. <...> На корабле своей должности и службы должен теперь всяк из нас выноситься из омута, глядя на Кормщика небесного. Кто даже и не в службе, тот должен теперь же вступить на службу... <...> Служить же теперь должен из нас всяк не так, как бы служил он в прежней России, но в другом Небесном государстве, главой которого уже Сам Христос... <...> Только одним этим средством и может всяк из нас теперь спастись» (VI, 131–132).

Хорошо известно, что оппозиционность была присуща славянофилам в весьма значительной степени. Примеры проявления их политического радикализма

многочисленны; эту свою черту они демонстрировали неоднократно⁶⁷. Даже Иван Киреевский, который, подобно Хомякову, был среди славянофилов наиболее близок Церкви, — к концу жизни он прочно связал свою жизнь с Оптиной Пустынью, принимал участие в оптинских изданиях творений святых отцов, подготовил для печати житие прп. Паисия (Величковского), появившееся в 1844 г. в поединском «Москвитянине»⁶⁸, — в 1855 г. в письме к Вяземскому, говоря о покойном императоре Николае I, «обличал» его вполне по-«герценовски»: «...Хвалить его <государя> <...> за покровительство и сочувствие к просвещению и словесности — то же, что хвалить Сократа за правильный профиль. <...> Гоголю царь дал несколько денег на бедность, не зная хорошо, кто такой Гоголь, и не для него, а для тех, кто за него просили. Когда имя Гоголя и его громкое значение в нашей литературе сделались известными, то даже память о нем преследовалась как вещь, враждебная правительству. Спросите об этом Ивана Тургенева и Ивана Аксакова»⁶⁹. (Вопреки заявлениям Киреевского, сам Гоголь вряд ли согласился бы с такой интерпретацией отношений

⁶⁷ Подробнее об известной «оппозиционности» к существующему положению вещей не только «европистов», но и «восточников» см.: *Виноградов И. А.* Космополит или патриот? Концепция патриотизма в спорах с Гоголем и о Гоголе // *Проблемы исторической поэтики*. Петрозаводск, 2017. Т. 5. № 3. С. 35–69; *Его же.* Феномен западничества в славянофильстве: взгляд Гоголя // *Литературный факт*. 2019. № 2 (12). С. 189–224; *Его же.* Славянофил-государственник. Гоголь в движениях эпохи // *Два века русской классики*. 2019. Т. 1. № 2. С. 38–63; *Его же.* Известный адресат статьи Н. В. Гоголя «Близорукому приятелю». С. 71–91.

⁶⁸ *Житие Молдавского Старца Паисия Величковского (Житие и подвиги Отца нашего Старца Паисия, Архимандрита Молдавских святых монастырей Нямецкого и Секула; Писания Старца Паисия, Архимандрита Молдовахийския Нямецкия обители; Оглавление) // Москвитянин. 1844. № 4. [Отд. 4]. С. 1–78. П. Н. Сакулин ошибочно считал Киреевского автором жития. См.: Сакулин П. Н.* Из истории русского идеализма. Князь В. Ф. Одоевский. Мыслитель. — Писатель. М.: Издание М. и С. Сабашниковых, 1913. Т. 1. Ч. 1. С. 393. Прп. Макарий Оптинский 24 мая 1845 г. писал об участии Киреевского в издании жития: «Он и жена его радуются, что Господь избрал его как бы орудием для прославления старца Паисия» (Собрание писем блаженных памяти Оптинского старца иеросхимонаха Макария. М.: Типография М. Н. Лавров и К°, 1880. С. 557).

⁶⁹ Цит. по: *Гиллельсон М.* Неизвестные публицистические выступления П. А. Вяземского и И. В. Киреевского // *Русская литература*. 1966. № 4. С. 132.

к нему монарха⁷⁰, — ни в изложении Киреевского или Аксакова⁷¹, ни, тем более, со слов западника Тургенева⁷².)

Славянофил Ф. В. Чижов, человек тоже, казалось бы, религиозный, в 1836 г., крайне возмущенный запрещением государем периодического издания «Русский сборник» (император, как известно, написал тогда на представлении: «и без того много»), назвал Государя в своем дневнике «коронованным скотом»⁷³.

Самарин в начале апреля 1847 г. писал Хомякову: «Я узнал, что дано *весьма секретное* приказание схватить Чижова, Савича и Кулиша, как скоро они переедут нашу границу, запечатать всех их бумаги и препроводить их под надзором жандарма в Петербург. <...> ...Весьма может быть, что доберутся и до нас. <...> ...Как бы предупредить Чижова и прочих»⁷⁴.

Спровоцированные тогда деятельностью сепаратистского Украинно-славянского общества гонения на славянофилов затронули Чижова, Хомякова, Ивана Аксакова и самого Самарина. Упомянутые Самариным в письме Н. И. Савич и П. А. Кулиш, вместе с Т. Г. Шевченко и др., состояли в этом Украинно-славянском обществе (организаторы называли свой кружок Обществом Святых Кирилла и Мефодия; общество объединяло негативно настроенных в отношении к российской государственности украинских славянофилов). В 1847 г., будучи за границей, Савич передал главе польских славянофилов, А. Мицкевичу, поэму Шевченко «Кавказ».

В отличие от славянофильского оппозиционного «единодушия», взгляды Гоголя как убежденного славянофила отличались не только от воззрений западников, но и от позиции более близких ему по духу современников. Будучи гораздо более основательным, чем его друзья, последователем славянофильского учения, Гоголь хорошо разбирался в разнообразных течениях этого общественного движения, отчасти нами сегодня подзабытых. Наибольший контраст гоголевским взглядам представляло славянофильство польских националистов во главе с А. Мицкевичем. С этой ветвью славянофильства едва не смыкалось в критическом отношении к России отечественное западничество. Между тем сами славянофилы, в том числе московские, ощущали себя во многом принадлежащими к «единому» полю славянофильства. Неизбежно между Гоголем и его друзьями возникали разногласия по отдельным вопросам, подчас существенные. Однако порождались эти расхождения вовсе не симпатиями Гоголя к западной идеологии, но, напротив, сугубой приверженностью писателя к традиционным взглядам, — тем, что обсуждаемые проблемы он решал с еще более консервативной точки зрения. Сравнительно с воззрениями друзей, Гоголь отличался и большей религиозностью и, к тому же, как художник, обладал большей широтой и глубиной охвата явлений общественной жизни. Вследствие этого в полемике с приятелями Гоголь оказывался еще большим славянофилом,

⁷⁰ О подлинном характере взаимоотношений Гоголя и императора Николая I см.: *Виноградов И. А.* «Спасен я был Государем». Неизвестное письмо Н. В. Гоголя к Императору Николаю Павловичу и его отношение к монархии // *Литература в школе.* 1998. № 7. С. 5–22; *Его же.* Отеческое попечение: Император Николай I в судьбе Гоголя // *Studia Litterarum.* 2016. Т. 1. № 1–2. С. 269–277.

⁷¹ Позднее, в 1874 г., по поводу «Биографии Федора Ивановича Тютчева» И. С. Аксакова П. И. Бартенев, напечатавший ее в своем «Русском Архиве», в письме к князю П. А. Вяземскому, в частности, замечал: «Аксаков, разумеется, не мог переделать своей турецкой природы: в статье много прекрасного рядом с преувеличениями» (*Бадалян Д. А.* Книга И. С. Аксакова «Биография Федора Ивановича Тютчева»: История создания и цензуры, реконструкция первоначального замысла // *От истории текста к истории литературы.* Научное издание / Отв. ред. М. И. Щербакова. М.: ИМЛИ РАН, 2019. Вып. 2. С. 270).

⁷² См.: *Виноградов И. А.* Литературная проповедь Н. В. Гоголя: pro et contra // *Проблемы исторической поэтики.* 2018. Т. 16. № 2. С. 49–124.

⁷³ [*Долдобанов Г. И., Сидоров И. С.*] Хроника жизни и творчества А. С. Пушкина: В 3 т. 1826–1837. М.: ИМЛИ РАН, 2016. Т. 3. Кн. 1. 1835 — сентябрь 1836 / Сост. Г. И. Долдобанов, И. С. Сидоров. С. 850.

⁷⁴ [*Самарин Ю. Ф.*] Сочинения Ю. Ф. Самарина. Т. 12. С. 422.

чем его оппоненты из того же лагеря. Определенно «правее» своих друзей-славянофилов Гоголь был и в политических вопросах. Не только над западным польским славянофильством, но и над сепаратистки ориентированным украинским славянофильством земляка О. М. Бодянского⁷⁵, над оппозиционной, критически настроенной к «дому Романовых» частью московского славянофильства (Аксаковы), — над всеми этими друзьями и знакомыми из круга славянофилов Гоголь возвышается как последовательный славянофил-государственник, понимающий исключительное, важное для всех славян положение России в мире. Сербский святитель, митрополит Петр Цетинский (Негош, 1748–1830) в 1811 г., в частности, замечал: «...Радость и счастье всего славяно-иллирийского народа зависят от процветания и славы высокославных россов, правление которых да расширит Бог во все концы вселенной»⁷⁶.

К сожалению, последующая история продемонстрировала дальнейшее смыкание оппозиционно-»патриотического» славянофильства с откровенно противостоящим русскому государственности западничеством. Не случайно появление в балладе графа А. К. Толстого «Поток-богатырь» (1871) неприязненного образа славянофильствующего «аптекаря», мнимого патриота, ратующего — *одновременно* — за «народ» и атеизм⁷⁷. От Константина Аксакова до Виссариона Белинского, давнего московского аксаковского друга, провозгласившего подобное смешение «народности» и безверия в своем известном зальцбруннском письме к Гоголю 1847 г., — несмотря на принципиальные расхождения между горячим славянофилом и радикальным западником — расстояние оказывалось не весьма значительное — почти такое, какое разделяло в давние времена фарисейство и саддукейство. Продолжатели Белинского и Аксаковых — нигилисты и отчасти «почвенники», а за ними и советские патриоты-атеисты — лишь повторяли заблуждения своих родоначальников. Неприятие реальной, исторической, самодержавной России объединяло в XIX в. и «правых», и «левых» (а в XX в. — и «белых», и «красных»), при всем их часто непримиримом противостоянии и так или иначе декларируемом патриотизме.

⁷⁵ *Виноградов И. А.* Славянофильство русское, польское и украинское: Н. В. Гоголь, А. Мицкевич и О. М. Бодянский // Гоголь и славянский мир. Шестнадцатые Гоголевские чтения. М.: Новосибирск: Новосибирский издательский дом, 2017. С. 69–77; *Его же.* Гоголь и западное славянофильство: К постановке проблемы // Studia Litterarum. 2017. № 4. С. 182–207. Как указывал позднее И. И. Срезневский, «выбор задачи» для защищенной в 1837 г. в Московском университете диссертации О. М. Бодянского «О народной поэзии Славянских племен» «не был решением только частного пристрастия к ней самого Бодянского: он был первым литературным последствием одного из нововведений Университетского устава 1835 года, которым в числе кафедр историко-филологического факультета дано место кафедре истории и литературы Славянских наречий» (*Срезневский И. И.* На память о Бодянском, Григоровиче и Прейсе, первых преподавателях славянской филологии // Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. 1878. Т. XVIII. № 6. С. 32). Однако, продолжал Срезневский, «почти непосредственно за преобразованием Московского университета на кафедру эту вошел <...> М. Т. Каченовский (который был перемещен сюда, за свои резко «скептические» взгляды по поводу отечественного прошлого, с кафедры русской истории, которую вместо него возглавил М. П. Погодин. — *И. В.*)... <...> На виду у Каченовского как будущий помощник его по кафедре был Бодянский, ученик им любимый и по познаниям, и по трудолюбию, и как земляк. Каченовский стал поддерживать Бодянского в занятиях Славянскими наречиями и был главным виновником выбора предмета для диссертации — если не в частности, то по крайней мере вообще» (Там же. С. 32–33). Таким образом, вопреки намерениям Уварова его начинание — учреждение в университетах славянских кафедр, призванное способствовать изучению славянства — с самого начала стало приобретать сепаратистский, оппозиционный характер.

⁷⁶ [*Петр Цетинский*]. Святой Петр Цетинский — патриарх нового времени / Пер. с серб.: С. А. Луганская, Г. В. Рачук, М. Тодич, И. М. Числов. М.: Сибирская Благозвонница, 2015. С. 325–326. Говоря об отношении сербов к русским, святитель отвечал наполеоновскому генералу Мармону: «Кто против них, тот против и нас» (*Лавеле Э., де.* Балканский полуостров / Пер. с фр. с примеч. и доп. Н. Е. Васильева. Издание Н. Т. Солдатенкова. М.: Типография В. В. Исленьева, 1889. С. 52).

⁷⁷ *Толстой А. К.* Поток-богатырь // *Его же.* Собр. соч.: В 4 т. М.: Правда, 1969. Т. 1. С. 299, 637.

Белинский в письме к Анненкову 1848 г. замечал: «...Лучшие из славянофилов смотрят на народ совершенно так, как мой <...> друг <М. А. Бакунин>; они высосали эти понятия из социалистов, и в статьях своих цитируют Жоржа Занда и Луи Блана»⁷⁸. В 1850 г. Герцен, в свою очередь, свидетельствовал, что идеи социализма, разделяющие Европу на «два враждебных лагеря», в России, однако, признаны не только западниками, но и славянофилами⁷⁹.

Консервативная составляющая в славянофильском движении была ограничена; это течение носило по преимуществу либеральный характер. Само понимание патриотизма не только западниками, но и «восточниками» было подчас декларативным, сродни тем «благородным» вывескам, которыми неизменно украшали себя тогдашние многочисленные противоправительственные общества: Ложа Истинного патриотизма; Ложа трех христианских добродетелей; Ложа Доброго пастыря, Союз благоденствия, Ложа Славянского орла, Ложа Соединенных славян, Общество соединенных славян, Общество Святых Кирилла и Мефодия и т. п. Церковь в России, считал Хомяков, «безмолвно покоряется светской власти»⁸⁰.

В связи с известной в обществе оппозиционностью славянофильства Ф. Ф. Вигель в 1847 г. обращался к Гоголю: «Мне кажется, вы где-то⁸¹ говорите о двух станах, о Славянистах и Европистах... <...>; я тоже что-то такое слышал, только не совсем так. Утверждают, что есть две какие-то партии, но ничего не упоминается ни о станах, ни о вражде, ни о ратоборстве. <...> ...У этих скакунов <...> одна цель, но только две разные дороги... <...> Эти две параллельные линии так близко одна от другой и так дружно бегут, что без напряженного внимания трудно одну от другой отличить. <...> Кто несет католицизм, кто гегелизм, кто коммунизм, кто во что горазд. Все хладнокровно горячитсЯ, все бредит Европой, все прославляет ее, смешивает Россию с грязью...» (XIV, 241).

Позднее, в 1864 г., Д. Н. Свербеев указывал, что именно «доктрина славянофилов, без их ведома, изобрела порох для огнедышащих против России орудий другой доктрины, доктрины Бакуниных, Огаревых, Герценов, Михайловых, Чернышевских и т. д., дала им в руки самые лучшие спички для их поджогов, приспособила самые прочные колеса для того паровоза, на котором Бакунин, Огарев и проч. желают мчать нас в пропасть, вместо той загадочной тележной тройки, в которой ухарски хотел прокатиться с нами Гоголь; его телега так и осталась не запряженной, а революционный паровоз уже скачет...»⁸²

Сын Н. А. Полевого, Петр Николаевич Полевой, в 1887 г. отмечал: «Припомним то положение, которое Гоголь занял во главе русской литературы после того, как выдал в свет первую часть „Мертвых душ“; припомним то, что те партии, на которые наше общество сороковых годов распадалось так резко и так определенно, смотрели на Гоголя одинаково благоприятно, равно сочувствовали ему и почти равно превозносили его... <...> ...Дело в том, что невинный, веселый, свежий юмор его первых произведений нравился всем, а его жестокая, беспощадная сатира, бичевавшая русскую жизнь, еще более пришлась всем по вкусу. Недовольство современною русскою действительностью в сороковых годах было общим не только среди крайних и умеренных западников, но и среди славянофилов; при этом недовольстве (которое можно было высказывать лишь весьма осторожно), как у западников, так и у славянофилов, были уже наготове для будущего теоретически выработанные планы переустройства русской жизни; у западников они опирались на парламентаризм и последнем слове европейской политической и экономической науки, а у славянофилов на фантастической идеализации древнерусских и народных начал. Отрицательное направление

⁷⁸ Белинский В. Г. Полн. собр. соч.: В 13 т. М.: Изд-во АН СССР, 1956. Т. 12. С. 468.

⁷⁹ Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. М.: Изд-во АН СССР, 1956. Т. 7. С. 248.

⁸⁰ Хомяков А. С. Политические письма 1848 года / Публ. и примеч. В. А. Кошелева // Вопросы философии. 1991. № 3. С. 127.

⁸¹ В статье «XI. Споры» «Выбранных мест из переписки с друзьями».

⁸² Симонова И. А. Федор Чижов. М.: Молодая гвардия, 2002. С. 198.

Гоголя ни тем, ни другим не мешало; его порицания и отрицания только служили подтверждением той необходимости будущих реформ, которую и славянофилы, и западники одинаково считали панацеей всех зол и бедствий русской жизни. Вот почему Гоголь — и тем, и другим — был люб и дорог именно как апостол отрицания, как порицатель и обличитель»⁸³.

На это же обстоятельство обращал внимание еще в 1847 г. князь Вяземский — тоже применительно к творчеству Гоголя: «Что люди, провозглашающие наобум какое-то учение западных начал, искали в Гоголе союзника и оправдателя себе, это еще понятно. <...> Но что те, которые отказываются и предохраняют нас от влияния чужеземного, что те, которые хотят, чтобы мы шли к усовершенствованию своим путем, <...> чтобы те самые радовались картинам Гоголя, это для меня непостижимо»⁸⁴.

Весь XIX в., несмотря на внешне «господствовавшую» официальную идеологию, развивался в основном под знаком декабризма, а не по тем коренным началам Православия, Самодержавия, Народности, следователю которым призывало современников правительство. Лишь немногим из тогдашних литераторов и общественных деятелей было дано в полной мере осознать негативную роль радикализма. Оппозиционно, подчас почти революционно настроенное славянофильство, хотя внешне и черпало свой протест из будто бы духовных начал — из гегельянства и даже из Православия, тем не менее объективно часто смыкалось с тогдашним отрицательным направлением. Идеалы, даже самые высокие, для многих мыслителей служили лишь подручным средством, использовались в качестве предлога для радикального неприятия современности. Будучи приверженцами начал Православия и Народности (и гораздо реже Самодержавия), славянофилы именно поэтому часто были недовольны реальным положением дел на практике. Критика «справа» порой нечувствительно, но прочно смыкалась с критикой «слева»⁸⁵. Вследствие этого «политизация» *духовных* обличений Гоголя, заключенных в его произведениях, была почти неизбежной в современной писателю либеральной среде, совершалась помимо его воли. Такую же судьбу разделили в XIX–XX вв., вместе с гоголевскими произведениями, многие явления отечественной культуры, не исключая текстов Священного Писания. В связи с этим в неотправленном письме к Белинскому 1847 г. Гоголь упоминал о «нынешних ком<м>унистах и социалистах, [объясняющих, что Христос по]велел отнимать имущества и гра<бить> тех, [которые нажили себе состояние]» (XIV, 388). «Логично» таких интерпретаций духовного наследия наглядно изобразил позднее Ф. М. Достоевский в рассуждениях тринадцатилетнего мальчика в «Братьях Карамазовых»: «...Я не против Христа. Это была вполне гуманная личность, и живи Он в наше время, Он бы прямо примкнул к революционерам и может быть играл бы видную роль. <...> Это еще старик Белинский <...> говорил»⁸⁶.

Заслуга Гоголя состоит в том, что он решительно отстранял от себя такое понимание «духовности». Со всей определенностью писатель подчеркивал, что христианство, Православие не является орудием, «тараном», с помощью которого удобно крушить неудобную по каким-либо причинам власть, но несет в себе проповедь любви, сострадания, терпения, смирения и единения. Он писал: «...Все то, о чем <мы> так хлопочем и спорим, есть просто суета, как и все в свете, и <...> об одной только *любви*

⁸³ Полевой П. Н. Век нынешний и век минувший. (Из очерков будущей истории литературы) // Исторический вестник. 1887. № 4. С. 182–183.

⁸⁴ Вяземский П. А., князь. Языков. — Гоголь // Санкт-Петербургские Ведомости. 1847. № 90. 24 апр. С. 418.

⁸⁵ См. об этом подробнее: *Виноградов И. А.* Поэма «Мертвые души»: проблемы истолкования // Гоголевский вестник. Вып. 1. М.: Наука, 2007. С. 99–134. В конечном итоге направленное «во вне», во осуждение существующих порядков и государственности, радикализованное «идеальное» мировоззрение, независимо от субъективных намерений его носителей, становилось реальной почвой для созрания и последующего утверждения в жизни российского общества атеистической идеологии.

⁸⁶ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1976. Т. 14. С. 500.

следует нам заботиться. Она одна только есть истинно верная и доказанная *истина*» (письмо к С. П. Шевыреву от 21 апреля 1848 г.; XV, 50).

Но в то же время христианские устремления славянофилов — без опасной в духовном отношении политической их радикализации — были чрезвычайно дороги Гоголю. Получив в 1847 г. от Хомякова его «опыт катехизического изложения учения о Церкви», с названием «Церковь одна» (1844–1845), и собственноручно его переписав⁸⁷, Гоголь 7 августа (н. ст.) 1847 г. сообщил графу А. П. Толстому из Остенде: «Хомяков, между прочим, привез с собой катихизис, отысканный им на греческом языке в рукописи, и перевод его на русский, тоже в рукописи. Катихизис необыкновенно замечательный. Еще нигде не была доселе так отчетливо и ясно определена Церковь, ее границы, ее пределы» (XIV, 407).

Хомяков скрывал свое авторство и выдавал написанное им богословское сочинение за найденную где-то древнюю рукопись. Можно допустить, что Гоголь не догадывался, кто был настоящим автором трактата. Однако более вероятным представляется другое — что хомяковский секрет Гоголь все-таки раскрыл (так же, как вскоре это сделал свт. Филарет Московский⁸⁸). Возможно, и сам Хомяков поделился с Гоголем своей тайной, только просил никому более ее не разглашать. К такому выводу подводит сразу несколько соображений.

Во-первых, обращает на себя внимание то, что в предыдущем письме к Толстому, от 27 июля (н. ст.) 1847 г., — тоже из Остенде, но еще до приезда туда Хомякова («Через неделю или полторы приедет сюда Хомяков, который собирается <...> в Лондон...»; XIV, 379), — Гоголь, не упоминая о трактате, говорит об искусных полемических навыках Хомякова, которые могут быть использованы в *конфессиональных* спорах: «Хомяков может, по моему мнению, больше, чем кто-нибудь другой, поговорить с англичанами толково о Православии» (XIV, 379). Во-вторых, в письме от 7 августа — уже на следующий день по приезде Хомякова в Остенде — Гоголь вновь называет «англичан», — и на этот раз в качестве прямого адресата, кому может быть предназначен трактат «Церковь одна». По словам Гоголя, трактат может «сильно подействовать на немцев и англичан» (XIV, 407). Вероятно, Хомяков показал (или передал Гоголю для переписки) свое сочинение еще в Эмсе, где они вместе провели четыре дня с 13 по 16 июля (н. ст.) 1847 г.⁸⁹ (14 июля в Эмс приехал также В. А. Жуковский⁹⁰). Но Толстому в Париж Гоголь, оберегая секрет, сообщил о рукописи (которой с ним поделился в Эмсе Хомяков) не сразу, а только по переезде из Эмса в Остенде. По-видимому, первоначально он не хотел упоминать о трактате, но затем передумал и сообщил, однако все-таки без указания авторства — как о найденной Хомяковым древней рукописи.

Жуковский в конце 1847 г. писал Хомякову о сочинении «Церковь одна»: «Видно, что я за живое зацепил вашу Русскую совесть, любезнейший Алексей Степанович, что вы с такою Немецкою аккуратностью исполнили свое обещание, данное мне в Эмсе (речь идет о том самом времени проживания Жуковского в Эмсе в июле 1847 г., где он общался одновременно и с Хомяковым, и с Гоголем. — *И. В.*). <...> ...Я получил от вас известную вам рукопись... <...> Я все стою на том, что надо ее перевести на Немецкий (а не на Французский язык) и напечатать в Германии»⁹¹. За несколько месяцев перед тем Гоголь в письме к Толстому от 7 августа тоже писал о трактате в связи с предполагаемыми его переводами на немецкий и французский языки, употребляя почти те же выражения, что и позднее Жуковский: «Все в таком виде и в такой логической последовательности, что может сильно подействовать на немцев и англичан. По моему мнению, на французский язык его не следует вовсе переводить...» (XIV, 407).

⁸⁷ Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 5. С. 800.

⁸⁸ Бартенев П. И. <Примечание> / Письма А. С. Хомякова // Русский Архив. 1879. Кн. 3. № 11. С. 325.

⁸⁹ Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 5. С. 761–762, 782.

⁹⁰ Там же. С. 762.

⁹¹ Письма к А. С. Хомякову // Русский Архив. 1884. Кн. 3. № 5. С. 228.



Портрет Александра Андреевича Иванова.
Худ. С. П. Постников, ок. 1873 г.

ет, <...> когда ему <...> толкуют то, что он и сам уже смекнул, и не может идти шаг за шагом, так, как идет немец. Отсюда неуспех всякого изложения науки ходом немецкой философии» (VI, 343–344).

Увлечение славянофилов немецким и в целом европейским новейшим «просвещением» не могло не настораживать Гоголя. Кроме его давней ученицы М. П. Балабиной, страстной почитательницы немецкого романтизма (с которой он полемизировал по этому вопросу на протяжении нескольких лет⁹⁴), перед его глазами был еще один разительный пример, когда влияние новейшей европейской философии отрицательно сказалось на взглядах близкого ему человека. Гоголь не мог не поразиться, сколько невразумительного, подчас еретического, осталось в размышлениях его друга художника А. А. Иванова⁹⁵, создателя знаменитой картины «Явление Мессии» (1832–1857), после его знакомства и близкого общения в 1832–1833 гг. с московским «любомудром» Н. М. Рожалиным, приехавшим в Рим из Мюнхена после слушания там — вместе с Иваном Киреевским — лекций немецких профессоров.

Неумеренное увлечение московских славянофилов немецкой философией — являющее собой наглядный феномен *западничества в славянофильстве* — было в те годы вполне очевидно для окружающих и отмечено не одним Гоголем. А. С. Пушкин

Одновременно приведенные слова Гоголя о том, что хомяковский трактат своей скрупулезной «логической последовательностью» «может сильно подействовать на немцев и англичан», содержат и вполне определенную скрытую, сдержанную критику этого труда. Это, в свою очередь, служит дополнительным подтверждением того, что Гоголь об авторстве трактата знал. Особенности схоластического мышления — «медленного развития мыслей, <...> без которого немец не ступит шага» (VI, 343) — предмет постоянного обличения Гоголя на протяжении всей его жизни⁹². В этом писатель не раз упрекал своих друзей из круга Хомякова (приверженцев немецкой философии славянофилов Константина Аксакова и Юрия Самарина⁹³). На этот раз критика коснулась, по-видимому, и самого Хомякова (заявлявшего, в частности, в статье «Англия» о «превосходстве Германии в философии» и о том, что этот «труд продолжается» преимущественно «одной Россией»; см. ниже). В те же годы в статье «О науке» Гоголь замечал: «У нас <...> всякий скачат,

⁹² О гоголевской критике схоластического мышления см. подробнее: *Виноградов И. А.* Гоголь о поэзии и схоластике. (К авторскому определению жанра «Мертвых душ») // Творчество Н. В. Гоголя и европейская культура. Пятнадцатые Гоголевские чтения / Под общ. ред. В. П. Викуловой. М.: Новосибирск: Новосиб. изд. дом, 2016. С. 226–233.

⁹³ *Виноградов И. А.* Неизвестный адресат статьи Н. В. Гоголя «Близорукому приятелю». С. 71–91.

⁹⁴ *Его же.* Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 2. С. 575–576.

⁹⁵ См.: *Зуммер В. М.* О вере и храме А. Иванова. С IV таблицами (42 снимка). Издание журнала «Христианская Мысль». Киев, 1918. С. 19–20; *Алленов М. М.* Александр Андреевич Иванов. М.: Изобразительное искусство, 1980. С. 150–151; *Виноградов И. А.* Александр Иванов в письмах, документах, воспоминаниях. Научное издание. М.: ИД «XXI век — Согласие», 2001. С. 9, 83, 88–100, 113, 115–116, 131–132, 135, 144.

в 1836 г. в одной из глав незавершенного очерка о Радищеве (напечатанного в отрывках в 1841 г.) подчеркивал: «Философия Немецкая <...> нашла в Москве, может быть, слишком много молодых последователей...»⁹⁶ Это размышление о немецкой философии не единственное у Пушкина. Еще в 1820-х гг. в «Евгении Онегине» в характеристике своего героя, Владимира Ленского, поэт замечал: «Душой Филистер⁹⁷ Геттингенский / Красавец, в полном цвете лет, / Поклонник Канта и поэт. / Он из Германии туманной / Привез учености плоды: / Вольнолюбивые мечты...»⁹⁸ С пушкинскими размышлениями вполне сходна оценка философских плодов «туманной Германии» министра С. С. Уварова, привлекающая к себе в конце 1833 г. одобрителное внимание Гоголя. Характеризуя творчество И. В. Гете, Уваров писал: «...В то время, когда безверие проникло в Германию, когда страсть к отвлеченностям поколебала основания нравственных знаний, Гете <...> бичевал грозным сарказмом их суесловие и пытливость. Среди порывов Кантизма он мало заботился о непроницаемых, темных произведениях Кенигсбергского мыслителя... <...> Фауст <...> представляет собой <...> возвышенную сатиру на страсть немцев копаться в глубинах и пропастях таинственности, <...> страсть, безумно воспитанную трансцендентальную Философию, разрушительное действие коей ускорили позднейшие мудрования»⁹⁹. В письме к Пушкину от 23 декабря 1833 г. Гоголь дал следующую оценку этому выступлению Уварова: «Я понял его <Уварова> еще более по тем беглым, исполненным ума замечаниям и глубоким мыслям во взгляде на жизнь Гетте» (X, 234). А. И. Герцен, со своей стороны, свидетельствовал: «Германская философия была привита Московскому университету М. Г. Павловым. <...> ...Павлов излагал учение Шеллинга и Окена... <...> Станкевич <...> был первый последователь Гегеля в кругу московской молодежи. <...> Круг этот чрезвычайно замечателен, из него вышла целая фаланга ученых, литераторов и профессоров, в числе которых были Белинский, Бакунин, Грановский. <...> Все ничтожнейшие брошюры, <...> где только упоминалось о Гегеле, <...> зачитывались до дыр... <...> Когда я привык к языку Гегеля и овладел его методой, я стал разглядывать, что Гегель гораздо ближе к нашему воззрению... <...> Философия Гегеля — алгебра революции, она необыкновенно освобождает человека и не оставляет камня на камне от мира христианского...»¹⁰⁰

В 1845 г. Шевырев писал Гоголю по поводу диссертации Константина Аксакова о Ломоносове: «Хороший и большой труд <...>. Но Гегель подпустил дыму, иногда и в мысль, а всего более в слог» (XIII, 198). На это письмо Гоголь отвечал: «Что же касается до диссертации его, то, еще не читая ее, советовал ему не подавать ее, даже уничтожить ее вовсе...» (XIII, 212).

Необходимо подчеркнуть, что диссертацию Аксакова отличает не только ее «немецкий» стиль. В работе юного оппозиционера-славянофила сквозит и «подковерное», подцензурное недоброжелательство к самому Ломоносову. Более откровенно Аксаков излагал свое критическое отношение к ломоносовскому наследию в своих позднейших статьях¹⁰¹. Эти высказывания ничем не отличают Аксакова от его бывшего друга Белинского, который тоже неоднократно, подразумевая глубокий монархизм Ломоносова и Державина, высказывался в их отношении негативно. Показательно,

⁹⁶ Пушкин А. С. Москва // Соч. Александра Пушкина. СПб.: В типографии И. Глазунова и К°, 1841. Т. 11. С. 18.

⁹⁷ Филистер (Philister, филистимлянин; нем.) — мещанин, обыватель.

⁹⁸ <Пушкин А. С.> Евгений Онегин, роман в стихах. Сочинение Александра Пушкина / Глава вторая. М., 1826. С. 12.

⁹⁹ <Уваров С. С.> О Гете. В торжественном собрании Императорской С. Петербургской Академии Наук читано Президентом Академии. Перев. с фр. И. Давыдов. М.: В Университетской типографии, 1833 (цензурное разрешение 13 окт.). С. 15–18.

¹⁰⁰ Герцен А. И. Былое и думы // Его же. Собр. соч.: В 30 т. М.: АН СССР, 1956. Т. 9. С. 16–20, 22–23.

¹⁰¹ См. подробнее: Виноградов И. А. Феномен западничества в славянофильстве: взгляд Гоголя. С. 214–215.

что и брат Константина Аксакова, Иван, называл «18-й век в России, или Екатерининский век» «навозной кучей»¹⁰². В отличие от Аксаковых Гоголь, вслед за Пушкиным, подчеркивал глубокую преемственность поэзии XVIII в. с пушкинской музой, а «царствование Екатерины» — продолжательницы дела Петра — называл «блестящей выставкой первых русских произведений, когда на всех поприщах стали выказываться русские таланты» (VI, 158), выдающейся эпохой, «образы» которой «стоят перед нами колоссальные, как у Гомера» (XII, 125).

Восхищение Хомякова Англией и англичанами — хомяковскими «Угличанами»¹⁰³ — Гоголь с интересом выслушивает, однако англофильские нотки приятеля тоже не разделяет. В той же статье «О науке», написанной задолго до поездки Хомякова в Англию, Гоголь (который в 1847 г. провожал Хомякова в Лондон, а через месяц встречал оттуда) замечал: «Немцу, о чем бы он ни говорил, не отрешиться от немца; <...> англичанину и подавно, более всех нельзя отделиться от своей природы» (VI, 343). Несколькими годами спустя, в 1851 г., Гоголь отзывался об англичанах: «Странно, как у них всякий человек особо и хорош, и образован, и благороден, а вся нация — подлец; а все потому, что родину свою они выше всего ставят»¹⁰⁴.

Хомякову после его поездки в Лондон была весьма близка мысль о «разумном слитии» в Англии прошлого и современности. В написанной по свежим впечатлениям статье «Англия» он, в частности, замечал: «... Громадная фабрика, грустное явление в целом мире, представляет в Англии какой-то характер смелой Поэзии»¹⁰⁵. Эти выводы Хомякова Гоголь тоже подверг своей «ревизии». После хомяковских рассказов он тогда же, в письме от 7 сентября (н. ст.) 1847 г., настоятельно советовал западнику Анненкову: «... Я <...> заметил некоторую неполноту в ваших наблюдениях... <...> Это я приписываю тому, что вы сделали представителем всего для себя Париж и оставили совершенно в стороне Англию, где важная сторона современного дела. <...> Несмотря на чудовищное совмещение многих крайностей»¹⁰⁶, до такой степени противоположных, что, если бы кто из нас заговори о них обеих вдруг, — могли бы подумать, что оратор хочет служить и Богу, и чорту вместе; несмотря на это, местами является такое разумное слитие того, что доставила человеку высшая *гражданственность*, с тем, что составляет первообразную *патриархальность*, что вы усумнитесь во многом, равно как и в том, действительно ли в вас отражается *полно* вся нынешняя *современность*» (XIV, 439). В следующем письме к Анненкову, от 20 сентября (н. ст.) 1847 г., Гоголь еще раз вернулся к вопросу о «диких крайностях» Англии — о сосуществовании в ней богатых исторических традиций («в громадных глыбах то, что уже уничтожено в других землях»; XIV, 443) и самого современного («то, что еще не начиналось в Европе»; XIV, 443). Однако, несмотря на высказанную ранее надежду на мирное сосуществование в этой стране прошлого и настоящего, Гоголь на этот раз решительно подчеркивает, что «чудовищное совмещение многих крайностей» чревато глубокими потрясениями. «По крайней мере, — пишет он Анненкову об Англии, — нужно заглянуть в те мины, где готовятся близкие взрывы» (XIV, 443). Этим Гоголь как бы подсказывает, что, несмотря на «местами» действительно «разумное слитие» в ней древней патриархальности с «высшей гражданственностью», европейская промышленная цивилизация нового времени, независимо от того, в какой стране она развивается, неизбежно входит во все более глубокое противоречие с «первообразной» культурой. Говоря о готовящихся

¹⁰² Бадалян Д. А. Книга И. С. Аксакова «Биография Федора Ивановича Тютчева»: История создания и цензуры, реконструкция первоначального замысла. С. 278.

¹⁰³ [Хомяков А. С.] Англия. С. 2.

¹⁰⁴ Свидетельство Е. А. Хитрово (*Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя 1809–1852*). Т. 7. С. 26).

¹⁰⁵ [Хомяков А. С.] Англия. С. 20.

¹⁰⁶ О крайностях Англии, олицетворяемых именами Дж. Байрона и В. Скотта, а также о сходстве Гоголя и Диккенса писал еще в 1841 г. С. П. Шевырев (см.: *Шевырев С. Взгляд Русского на современное образование Европы // Москвитянин. 1841. Ч. 1. № 1. С. 235–238*).

в Англии «взрывах», Гоголь повторяет сказанное им ранее о Европе в целом. В 1842 г. он замечал в «Театральном разезде...» об «общественных ранах» России: «... Внутри <...> свирепствует болезнь... <...> ... она может взорваться...» (III–IV, 450). В 1846-м, в преддверии прокатившейся в конце 1840-х гг. по Европе волны революций, Гоголь добавлял: «В Европе завариваются теперь повсюду такие сумятицы, что не поможет никакое человеческое средство, когда они вскроются, и перед ними будет ничтожная вещь те страхи, которые вам видятся теперь в России» (глава «XXVI. Страхи и ужасы России» «Выбранных мест из переписки с друзьями»; VI, 131).

В последний период жизни Гоголь, как и в прежние годы, когда в 1840–1842 гг. ему случалось бывать в гуще «диалектических» московских споров¹⁰⁷, на вечерах Хомякова откровенно скучает¹⁰⁸. Свое отношение к этим спорам он вполне выразил в 1846 г. в статье с одноименным названием «Споры» «Выбранных мест из переписки с друзьями». Еще ранее критику пустых, отвлеченных умствований, связанных с радикальными взглядами и политикой, Гоголь воплотил в образах героев «Невского проспекта» и «Записок сумасшедшего». Один из героев, в «Невском проспекте», — вместо должного внимания к своей жене рассуждает «о Лафайете» (III–IV, 39), т. е. о политических событиях во Франции — о «французских делах»; другого, героя «Записок сумасшедшего», — от полезной государственной службы в департаменте «удерживают» размышления об «испанских делах» (III–IV, 170).

С Константином Аксаковым у Гоголя в этот период вообще складывались неприязненные отношения, причиной чего явилось, судя по всему, негативное восприятие приятелем Петербурга и правительства. Взаимная отчужденность возникла между ними еще в 1840 г. — и сохранялась, вследствие разногласий, почти десятилетие. Дошло до того, что в 1849 г. Гоголь, вернувшийся в 1848 г. из-за границы, не был приглашен на именины К. С. Аксакова (21 мая), а двумя неделями ранее сам Константин Аксаков не явился на именины Гоголя (9 мая). В этот период Ольга Семеновна Аксакова неоднократно жаловалась сыну Ивану, что Гоголь постоянно «говорит Консте (старшему сыну Константину. — *И. В.*) очень резкие вещи» — даже «оскорбляет» его (см. письма О. С. Аксаковой к сыну от 28 ноября 1848 г. и от апреля 1849 г.¹⁰⁹). 28 ноября 1848 г. сам Константин Аксаков сообщал брату: «Столкновения мои с Гоголем часто неприятны; в его словах звучит часто ко мне недоброжелательство и оскорбительный тон»¹¹⁰. Неизменным уважением и любовью пользовался в то время у Гоголя Шевырев — такой же, как и он сам, славянофил-государственник¹¹¹.

С Хомяковым Гоголь обсуждал в этот период другие вопросы. Весной 1849 г. в своей записной книжке он пометил: «Вопросы Хомякову: О крестьянах: вольных, господских, казенных и удельных, их внутреннем быте, правлениях, правах и преимуществе, состоянии нравственности и духе, как результате [всего] быта» (IX, 698).

В 1850 г. Гоголь стал восприимчиком при крещении сына Хомяковых Николая (родился 19 января 1850 г.; назван в честь покойного брата Хомяковой, поэта Николая Языкова). Спустя два года, накануне собственной близкой кончины, Гоголь тяжело переживал смерть Хомяковой, жены Алексея Степановича. В то время он говорил, что Псалтирь по усопшей лучше читать самому Хомякову, чем другим лицам, — что «надобно посоветовать Хом-якову» читать самому псалтырь по своей

¹⁰⁷ Виноградов И. А. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 3. С. 402, 437–438; Т. 4. С. 12.

¹⁰⁸ Там же. Т. 6. С. 284.

¹⁰⁹ Там же. С. 207, 284.

¹¹⁰ Там же. С. 208.

¹¹¹ Степан Петрович Шевырев (1806–1864) — активный деятель славянофильского лагеря, всегда полемизировавший с западником Белинском. Будучи ярким представителем московского славянофильства, единомышленником и другом Аксаковых, Хомякова, Чижова, Погодина, Гоголя и др., ни к какой другой партии никогда не принадлежал. Подробнее о Шевыреве как славянофиле см.: Мартынов В. А. У истоков «русской идеи»: жизнь и судьба С. П. Шевырева. М.: Форум, 2013. 280 с.

жене, что это для него и для нее будет утешение и что тогда только имеет смысл чтение псалтыря по умершим, когда читают близкие»¹¹². Сам он тоже «читал у себя Псалтирь по покойнице»¹¹³.

Смерть самого Гоголя стала «камнем преткновения» и «скалой соблазна» для многих его современников. Даже среди самых близких гоголевских друзей и знакомых его христианское приготовление к смерти породило оценки весьма противоречивые. Мнения о будто бы «неумеренном» пощении Гоголя придерживались в то время крепостной слуга писателя Семен Григорьев¹¹⁴, граф А. П. Толстой¹¹⁵ (хозяин дома, где Гоголь жил последние годы), С. П. Шевырев¹¹⁶, Л. И. Арнольди¹¹⁷. Следуя общим понятиям, такого же убеждения о необходимости для Гоголя послабления поста придерживались, в той или иной степени, М. П. Погодин¹¹⁸, М. С. Щепкин¹¹⁹, В. С. Аксаков¹²⁰, Ф. Ф. Рихтер¹²¹, штаб-лекарь А. Т. Тарасенков¹²². Откровенно неприязненно интерпретировали последние дни жизни Гоголя А. Д. Галахов¹²³, В. П. Боткин¹²⁴, Д. Н. Свербеев¹²⁵, А. В. Никитенко¹²⁶.

Хомяков тоже был в числе тех, для кого, несмотря на искреннее сочувствие болезни писателя, загадка его кончины послужила к обвинению Гоголя в «религиозном помешательстве». В конце февраля 1852 г. он писал А. Н. Попову: «Смерть моей жены и мое горе сильно его потрясли... <...> С тех пор он был в каком-то нервном расстройстве, которое приняло характер религиозного помешательства. <...> Мягкая душа художника не умела быть довольно строгою, и строгость свою обратила на себя и убила тело»¹²⁷.

Последнее суждение обнаруживает в Хомякове отнюдь не того глубокого «богослова», каким его, безусловно, по заслугам, принято считать. Аналогичное мнение высказывал в 1854 г. С. Т. Аксаков в своей мемуарной «Истории нашего знакомства с Гоголем...». По-видимому, такое представление было общим для некоторых друзей Гоголя. Подобно Хомякову, Аксаков тоже заявлял, будто причиной *смерти* писателя стало «постоянное стремление <...> к улучшению в себе духовного человека и преобладание религиозного направления»; по мнению мемуариста, это стремление достигло к концу жизни Гоголя столь «высокого настроения», что стало «несовместимо с телесным организмом человека»¹²⁸.

По поводу этих строк Аксакова (и, разумеется, косвенно в адрес Хомякова, высказывавшего похожее мнение) известный ученый и духовный писатель Л. А. Кавелин (позднее — архимандрит Леонид, наместник Троице-Сергиевой Лавры) в письме к Петру Киреевскому от 10 августа 1856 г. замечал, что с такими «выводами <...> трудно согласиться»¹²⁹. Поставив против слов Аксакова вопросительный и два

¹¹² *Виноградов И. А.* Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 7. С. 258.

¹¹³ Там же. С. 237.

¹¹⁴ Там же. С. 274, 311.

¹¹⁵ Там же. С. 286, 311.

¹¹⁶ Там же. С. 274.

¹¹⁷ Там же. С. 267.

¹¹⁸ Там же. С. 266.

¹¹⁹ Там же. С. 298, 314–315.

¹²⁰ Там же. С. 301.

¹²¹ Там же. С. 301–302.

¹²² Там же. С. 270–271, 274–275, 278, 295, 298–299, 302, 311, 341–342, 349.

¹²³ Там же. С. 275.

¹²⁴ Там же. С. 337.

¹²⁵ Там же. С. 354. См. также: Там же. С. 269–270, 299, 311–312.

¹²⁶ Там же. С. 282, 318, 367.

¹²⁷ Там же. С. 339–340.

¹²⁸ *Кулиш П. А.* Записки о жизни Николая Васильевича Гоголя, составленные из воспоминаний его друзей и знакомых и из его собственных писем. Издание подготовил И. А. Виноградов. М.: ИМЛИ РАН, 2003. С. 319.

¹²⁹ ОР РГБ. Ф. 88. К. 6. Ед. кр. 87. 3 л. Л. 1–1 об. Выражаю благодарность М. А. Можаровой, указавшей мне на этот источник.

восклицательных знака, Кавелин писал: «... Пока наши писатели не познакомятся с истинным началом Христианской, или же Православно-Хр<истианской> Психологии (писан<иями> Отеческими, преимущ<е>ственно> Св. Исаака Сирина, Лествичника и твор<ениями> отеч<ескими>, помещ<енными> в Филокаллии <Добролюбии; греч.>), до тех пор они не будут в состоянии выражать ясно свои мысли о дух<овной> стороне человека»¹³⁰.

Не вполне адекватными, пожалуй, надуманными выглядят последующие размышления Хомякова, решавшего для себя после смерти Гоголя вопрос о его «малороссийскости». Известно, что сам Николай Васильевич, при неизменной глубокой любви к «малой родине», всегда ощущал себя писателем единой России. 24 октября (н. ст.) 1844 г. на вопрос А. О. Смирновой — «Спуститесь в глубину души вашей и спросите, точно ли вы русский, или хохлик» (XII, 474) — Гоголь отвечал: «... Я, как вам известно, соединил в себе две природы: *хохлика и русского*» (XII, 477). Через два месяца, 24 декабря, он опять вернулся к этому вопросу: «... Какая у меня душа, хохлацкая или русская... <...> сам не знаю... <...> Знаю только то, что никак бы не дал преимущества ни малороссиянину перед русским, ни русскому пред малороссиянином. Обе природы слишком щедро одарены Богом, и как нарочно каждая из них порознь заключает в себе то, чего нет в другой — явный знак, что они должны пополнить одна другую. Для этого самые истории их прошедшего быта даны им непохожие одна на другую, дабы порознь воспитались различные силы их характеров, чтобы потом, слившись воедино, составить собою нечто совершеннейшее в человечестве» (XII, 559). С этими размышлениями перекликаются также строки Гоголя в его записной книжке 1846–1850 гг.: «Обнять обе половины русского народа, северную и южную, сокровище их духа и характера» (IX, 711).

Хомякову такое понимание гоголевской «общерусскости» давалось с трудом. Хотя в 1839 г. в статье «О старом и новом» он замечал, что вследствие вызванного нашествием кочевых орд Азии оттока русского населения в глубь страны «Север и Юг смешались, проникнули друг в друга, и началась в пустопорожних землях, в диких полях Москвы, новая жизнь, но уже не племенная и не окружная, но общерусская»¹³¹, однако в отношении к современной и исторической Малороссии его мысль оказывается не столь внятной.

Над вопросом о гоголевских корнях — прежде всего над тем, какое отражение они нашли в творчестве писателя, — Хомяков задумывался еще в 1842 г. По поводу упомянутой брошюры Константина Аксакова о «Мертвых душах» он писал автору: «...Вы совершенно правы, сказав, что М<алая> Россия получила возможность полного выражения, только подчинив себя в<елико>-русскому началу; но вы не сказали ничего лестного для М<алой> России, а она заслуживает особую похвалу. Она имеет то, чего мы не имеем, да и иметь не будем: большую грацию, большую склонность к объективности, большую художественность. Сравнение В<елико>-России с головою справедливо, но унизительно для других областей. Быть может, ее скорее можно



Архим. Леонид (Кавелин)

¹³⁰ Там же.

¹³¹ Хомяков А. С. О старом и новом // Полн. собр. соч. А. С. Хомякова: [В 8 т.]. М.: Университетская типография, 1900. Т. 3. С. 11–29. С. 25.

сравнить с высшими органами головы по черепословию. В них низшие органы получают свою общую гармонию; но они не заключают в себе весь смысл головы»¹³².

Несмотря на стремление к объективности, Хомяков обнаружил позднее, после смерти Гоголя, досадную подозрительность в оценке его наследия. В 1859 г. Хомяков заявлял, что Гоголь, «искренний коренной Малоросс», явивший «в первых своих творениях» «глубокую и простодушную любовь» к Малороссии, был «в иных отношениях <...> к нам, Великоруссам»¹³³. По утверждению Хомякова, «любовь» Гоголя к Великороссии «была уже отвлеченнее», чем любовь к Украине, что «она была более требовательна, но менее ясновидяща»: «Она выражалась характером отрицания, комизма...»¹³⁴

При всем глубоком уважении к оригинальным взглядам мыслителя-славянофила, следует со всей определенностью подчеркнуть, что в оценке «малороссийской» и «великороссийской» составляющих в гоголевском творчестве Хомяков серьезно ошибался. Вопреки его заявлению, факты говорят о том, что своих земляков Гоголь обличал не менее, а подчас и более сурово, чем жителей Великороссии. Имеются многочисленные свидетельства о том, что прообразами гоголевских «сатирических» типов, даже в произведениях «общероссийского» характера, часто становились его земляки. Не подлежащая сомнению любовь Гоголя к родному краю, к Малороссии, не помешала писателю быть объективным в критике отдельных уроженцев и обитателей Украины.

Еще в 1834 г., т. е. в так называемый «ранний» период своего творчества, Гоголь, имея в виду недостойных чиновников из своих земляков, писал о них как о «низких разночинцах», которые, по его оценке, несмотря на занимаемые ими высокие посты и государственные должности, дворянского звания были недостойны. В «Старосветских помещиках», говоря о благородстве «всех малороссийских старинных и коренных фамилий», Гоголь одновременно обличал «низких малороссиян, которые выдираются из дегтярей, торгашей, наполняют, как саранча, палаты и присутственные места, дерут последнюю копейку с своих же земляков» и «наводняют Петербург ябедниками» (I–II, 282–283). Кстати заметить, один из гоголевских соучеников по Нежинской гимназии, Е. П. Гребенка, приехавший в Петербург в конце 1833 г., в письме к школьному приятелю Н. М. Новицкому сообщал: «Петербург есть колония образованных малороссиян. Все присутственные места, все академии, все университеты наводнены земляками...»¹³⁵

Свидетельства о том, что чрезвычайно значительная часть героев Гоголя имеют украинские корни, весьма многочисленны. В 1901 г. исследователь украинской культуры В. А. Чаговец отмечал: «Многие боялись попасть в <...> чудную кунсткамеру Гоголевских типов, но лучшие экземпляры не избежали этой участи, и в произведениях Н<иколая> В<асильевича> в свое время можно было узнать много современников. Недаром Полтава так недружелюбно относилась к творцу Ревизора и Мертвых душ»¹³⁶.

Еще в 1843 г. В. С. Аксакова писала родственнице: «Малороссияне вообще, а особенно в Миргороде, разумеется, терпеть не могут Гоголя за то, что он их вывел в смешном виде, и говорят, что и „Мерт<вые> Души“ писаны на них же»¹³⁷.

В 1901 г. В. А. Гиляровский, тоже имея в виду героев «Мертвых душ», указывал: «Оказывается, и посейчас Украина кишит типами, встречающимися в произведениях

¹³² *Виноградов И. А.* Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 4. С. 162.

¹³³ *Хомяков А. С.* Речь по случаю возобновления публичных заседаний Общества [любителей Российской словесности], читанная председателем в публичном заседании, Марта 26, 1859 г. С. 15.

¹³⁴ Там же. С. 16.

¹³⁵ *Гребінка Е. П.* Твори: У 3 т. Київ: Наукова думка, 1981. Т. 3 / Упорядкування і примітки І. О. Лучник, А. М. Полотай. С. 566–567.

¹³⁶ *Виноградов И. А.* Гоголь в воспоминаниях, дневниках, переписке современников. Полный систематический свод документальных свидетельств. Научно-критическое издание: В 3 т. М.: ИМЛИ РАН, 2010. Т. 1. С. 222.

¹³⁷ *Его же.* Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 4. С. 123.

писателя»¹³⁸. Ранее, в 1889 г., Гиляровский записал рассказ о Гоголе 75-летней уроженки Сорочинец — Софьи Захаровны Королевой: «„Скажите, Ольга Захаровна, любили здесь Гоголя, после того как его произведения появились в печати?“ — „Далеко не все. Кто попал к нему под перо, те не любили, вот как не любили! Особенно миргородские чиновники ненавидели: ведь весь ‘Ревизор’ с них целиком списан“. — „А вы помните тех лиц, с кого он писал?“ — “Двоих лично знала <...>, портреты верные были“¹³⁹. Опираясь на это свидетельство, Гиляровский указывал, что в Миргороде «целиком, с натуры, были списаны действующие лица» не только «Мертвых душ», но и «Ревизора»¹⁴⁰.

Литератор и искусствовед Д. А. Пахомов в 1909 г. тоже писал, что те типы «провинциальных помещиков и чиновников», которые Гоголь вывел в «Мертвых душах» и «Ревизоре», будущий писатель подсмотрел «как в доме отца, так и одного богатого родственника Трощинского»¹⁴¹. Пахомов утверждал: «Собакевич, Ноздрев, Плюшкин, Коробочка, Сквозник-Дмухановский, Земляника, Тяпкин-Лапкин — все это действительно существовавшие лица, обработанные гениальным творчеством Гоголя в бессмертные типы»¹⁴².

А. С. Данилевский, друг Гоголя с семилетнего возраста, указывал, что в характеристике помещика, живущего, в противоположность Плюшкину, во всю ширину русской удали и барства (в шестой главе «Мертвых душ»), «нельзя не узнать так близко знакомого Гоголю в детстве Д. Пр. Трощинского»¹⁴³. (Кстати добавить, что и в «Ревизоре» в просьбе отставного чиновника Коробкина к Городничему, собирающемуся в Петербург, можно тоже обнаружить отражение «домашних» для Гоголя реалий, а именно отголосок просьбы, обращенной в 1828 г. овдовевшей матерью Гоголя к упомянутому влиятельному родственнику Трощинскому, написать в Петербург рекомендательное письмо для сына: «В следующем году повезу сынка в столицу на пользу государства, так сделайте милость, окажите ему вашу протекцию, место отца заступите сиротке»; III–IV, 294.)

Сама афера с закладом в казну «мертвых душ», изображенная в гоголевской поэме, имеет отчетливые малороссийские корни. Свидетельством тому служат сразу несколько фактов: письмо отца Гоголя, Василия Афанасьевича, Трощинскому, относящееся к середине 1810-х гг.¹⁴⁴; указание гоголевского школьного приятеля П. И. Марто-са¹⁴⁵; факты, собранные Гиляровским¹⁴⁶.

Упомянутый выше украинский общественный деятель Савич (приятель Тараса Шевченко), встречавшийся с Гоголем в Одессе в 1850 г., говорил даже, что «сам лично знал тех лиц в Полтавщине, с кого Гоголь нарисовал Чичикова, Коробочку и другие свои типы»: «... Чичиков <...> — это был предводитель дворянства в Полтавском уезде, скушал у разных помещиков мертвые души и заложил в Опекунский Совет... Коробочка — была в Зеньковском уезде, а также и в Миргородском»¹⁴⁷.

Родом из «Екатеринославской губернии» был, согласно черновой редакции «Ревизора», Хлестаков¹⁴⁸. По воле своего создателя этот герой носит фамилию вполне определенного украинского происхождения. В связи с его «распекательной» для уездных

¹³⁸ *Его же*. Гоголь в воспоминаниях, дневниках, переписке современников. Т. 1. С. 346.

¹³⁹ *Его же*. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 2. С. 405.

¹⁴⁰ Там же. С. 347.

¹⁴¹ Там же. С. 406.

¹⁴² Там же.

¹⁴³ Там же. С. 499.

¹⁴⁴ *Виноградов И. А.* Гоголь в воспоминаниях, дневниках, переписке современников. Т. 1. С. 6.

¹⁴⁵ Там же. С. 548.

¹⁴⁶ Там же. С. 346, 360–361.

¹⁴⁷ *Его же*. Н. В. Гоголь в Одессе. Забытые свидетельства современников (письмо протоиерея Анатолия Корочанского и воспоминания Н. И. Савича) // Литературный факт. 2019. № 1 (11). С. 411–412.

¹⁴⁸ *Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч.: <В 14 т.> <Л.>: АН СССР, 1951. Т. 4 / Тексты и коммент. подготовили В. В. Гиппиус, В. Л. Комарович; 1949. С. 150, 164, 271.



Хлестаков.

Худ. П. М. Боклевский, 1860-е гг.

чиновников функцией находится одно из выражений гоголевского собрания «Пословиц, поговорок, приговорок и фраз малороссийских» в «Книге всякой всячины, или подручной Энциклопедии»: «Хльосту дать (розгами высечь)» (IX, 556). Согласно замыслу автора, фигурой «ничтожного» Хлестакова наказывает в «Ревизоре» проворовавшихся чиновников Сам Бог. Об этом в пьесе говорит сам Городничий: «Вот, подлинно, если Бог захочет наказать, так отнимет прежде разум» (III–IV, 299). Гоголь повторяет эту мысль от своего имени в черновых набросках «Театрального разезда...», написанных вскоре после первой постановки «Ревизора»: «...Отнял Бог разум у тех, у которых его достало <только> на то, чтобы превратно толковать <закон>...»¹⁴⁹ В этом свете фамилия героя — Хлестаков, через которого осуществляется возмездие, прямо перекликается с конкретным употреблением украинского слова «хльост» в «Вирше, говоренной гетьману Потемкину запорожцами на Светлый праздник Воскресения» в той же гоголевской «Книге всякой всячины...»: «Дав Бог хлости...» (IX, 503).

Замечание в черновой редакции слуги Хлестакова Осипа, что от дороги между Петербургом и родовым имением барина осталось «всего треть верстов» («треть верст»)¹⁵⁰,

указывает, в свою очередь, что само действие комедии разворачивается ближе к югу России — южнее Тулы, где Хлестакова обыграл пехотный капитан¹⁵¹, т. е. в Орловской или Курской губерниях — в одном из трех уездных городов этих мест, через которые проходил почтовый тракт, — в Мценске, Обояни или Белгороде¹⁵². В 1835 г. городничие были только в двух последних городах (майор А. П. Муха — в Обояни, и лейб-гвардии поручик А. И. Выходцев, участник Бородинского сражения, — в Белгороде). В Мценске эту должность исполнял полицеймейстер штаб-ротмистр И. А. Сементовский¹⁵³. В окончательной редакции «Ревизора» маршрут следования Хлестакова смещается восточнее, через Пензу в Саратовскую губернию (III–IV, 229, 237). (Очевидно, эта перемена была мотивирована другим соображением Гоголя: она призвана подчеркнуть нежелание Хлестакова жить в глуши, в отцовской «деревне», «с мужиками» (где, по его словам, «помещики тоже не имеют образованности»; VII, 403). Гоголь напоминает этим реплику грибоедовского героя в «Горе от ума», обращенную к дочери: «Не быть тебе в Москве, не жить тебе с людьми; <...> В деревню к тетке, в глушь,

¹⁴⁹ *Его же*. Полн. собр. соч.: «В 14 т.» «Л.»: АН СССР, 1949. Т. 5 / Тексты и коммент. подготовили М. П. Алексеев, Н. И. Мордовченко, А. А. Назаревский, А. Л. Слонимский. С. 387.

¹⁵⁰ Там же. Т. 4. С. 155, 260.

¹⁵¹ Там же. С. 155.

¹⁵² См.: Почтовый дорожник, или Описание всех почтовых дорог Российской Империи, Царства Польского и других присоединенных областей, в трех частях, с принадлежащими к оному таблицами, росписаниями, почтовыми картами и другими сведениями. Издан от Почтового Департамента сообразно с последовавшими переменами вторым тиснением. СПб., 1829. С. 14, 22, 28.

¹⁵³ См.: Месяцеслов и Общий штат Российской Империи на 1835. СПб., [1835]. Ч. 2. С. 129, 136–137.

в Саратов! / Там будешь горе горевать, / За пьяльцами сидеть, за святцами зевать!»¹⁵⁴). На пути из Пензы в Саратов единственным уездным городом, где проходил почтовый тракт, был Петровск. Здесь городничим в 1823–1838 гг. был майор И. Д. Хардин, потомственный дворянин, тоже участник войны 1812 г.¹⁵⁵

Тем не менее, несмотря на эти орловско-курские и саратовские реалии комедии, установлено, что для гоголевских «сатирических» образов сразу двух городничих и двух уездных судей (в Повести о ссоре и в «Ревизоре») наиболее вероятными прототипами являются гораздо более близкие Гоголю лица — хорошо знакомые ему миргородские чиновники С. О. Браилко, К. П. Носенко, И. А. Янкевич и В. Я. Ломиковский¹⁵⁶. Отдельные черты этих и других героев Гоголь также почерпнул у своих земляков: у миргородского почтмейстера И. Г. Мамчича, у своих родных деда и прадеда, А. Д. Гоголя-Яновского и М. В. Косяровского, а также у двоюродного дяди И. П. Косяровского. Лишь в недавнее время было доказано, что прообразом помещицы Пульхерии Ивановны в «Старосветских помещиках» стала мать писателя, Мария Ивановна Гоголь¹⁵⁷. Отмечалось также, что в образе Плюшкина в «Мертвых душах» нашли отражение отдельные черты, присущие двоюродной тетке Гоголя по матери — А. М. Лукашевич (урожд. Косяровской)¹⁵⁸.

Свидетельство об украинских прототипах героев Гоголя появилось еще в 1841 г. в рассказе Н. Ковалевского «Гоголь в Малороссии» (с подзаголовком «Уездная быль»). В этом произведении был выведен образ гадячского судьи Онуфрия Лукича Гниды, вспоминающего о полтавской постановке «Ревизора». Согласно другому свидетельству (независимому от рассказа Ковалевского), Гоголь побывал в Гадяче в июле 1835 г. вместе с полтавским гражданским губернатором П. И. Могилевским¹⁵⁹; здесь писатель познакомился с реальным гадячским судьей Иваном Прокопьевичем Цацкиным. Возможно, тогдашняя поездка (а при сопровождении губернатора она была для местных чиновников настоящей ревизией), в свою очередь, нашла отражение в замысле «Ревизора». Герои повести Ковалевского, переговариваясь, сообщают следующее: «... Доложи своему барину, что к нему прихав — Гоголь“. <...> „Да кто ж это к нам приехал, <...> уж, не ревизор ли?“ „Эге! рассказывай: ревизор! тут такой приехал, что погрозней еще твоего ревизора... <...> Вот... прошедшую зиму... когда я был в Полтаве... Предводитель затащил меня в театр... <...> гляжу — фу ты пропасть! знакомые лица!! Думаю, думаю, что за дьявольщина: по сцене расхаживают не актеры, а наши дворяне? ну вот именно, наши Гадячане!.. Мундиры наши, походка наша, разговоры наши, все обращение наше... один даже из тех дьяволов меня передразнивал!..“¹⁶⁰

Среди разнообразных образов гоголевских произведений характерна связь героя «Ревизора», Растаковского, с еще одним «общероссийским» персонажем писателя — с помещицей Коробочкой в «Мертвых душах», очевидные «малороссийские» черты которой уже отмечали исследователи¹⁶¹. (На то, что Коробочка — «хохлачка», указал впервые в 1844 г. граф Ф. И. Толстой («Американец»); XII, 503.) Растаковский с Коробочкой объединяет их «общий знакомый» — Трепакин — разгульный «квартир-мистр», в палатке которого, по рассказу Растаковского, часто оказывались девушки:

¹⁵⁴ [Грибоедов А. С.] Горе от ума. Комедия в четырех действиях, в стихах. Сочинение Александра Сергеевича Грибоедова. М.: В Типографии Августа Семена, при Императорской Медико-Хирургич[еской] Академии, 1833. С. 164.

¹⁵⁵ Месяцеслов и Общий штат Российской Империи на 1835. СПб., [1835]. Ч. 2. С. 207.

¹⁵⁶ Виноградов И. А. Послужной список Городничего в «Ревизоре». К характеристике политических взглядов Н. В. Гоголя // Литературный факт. 2020. № 1 (15). С. 237–282.

¹⁵⁷ Его же. Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Т. 1. С. 281–285.

¹⁵⁸ Там же. С. 404.

¹⁵⁹ Там же. Т. 2. С. 417–418.

¹⁶⁰ Ковалевский Н. Гоголь в Малороссии. Уездная быль // Пантеон Русского и всех Европейских театров. 1841. Ч. 1. № 1. Отд. 2. С. 22–23.

¹⁶¹ Данилов В. В. Украинские реминисценции в «Мертвых душах» Гоголя // Наукові записки. Ніжинський державний педагогічний інститут ім. М. В. Гоголя. Чернігов, 1940. Т. 1. С. 81.

«...Наутро денщик выводит, как будто драгуна, в треугольной шляпе... хе, хе, хе... и португепя висит, хе, хе, хе...» (III–IV, 309). Коробочка называет фамилию Трепакина, перечисляя соседей-помещиков: «Бобров, Свиныин, Канапатьев, Харпакин, Трепакин, Плешаков» (V, 45).

Подобно Хлестакову, украинскую фамилию носит еще один из известных «русских» героев Гоголя — майор Ковалев в повести «Нос» (точным русским аналогом фамильного прозвища этого героя является фамилия Кузнецов). Кроме фамилии, на украинские корни Ковалева указывает еще целый ряд черт этого «петербургского» образа. Герой «Носа» имеет чин коллежского асессора. При этом рассказчик замечает, что «Ковалев был кавказский коллежский асессор» (III–IV, 43). Эта оговорка весьма значима. Дело в том, что, согласно правительственным постановлениям (прежде всего указу 1809 г.)¹⁶², для получения чина коллежского асессора были необходимы посещение во внеслужебное время лекций в университете и сдача университетского экзамена для оценки готовности кандидата на чин. Непосредственно в связи с этим Гоголь называет героя другой своей петербургской повести, переписчика Башмачкина, «вечным титулярным советником» (III–IV, 117). К сдаче экзамена на следующий чин, коллежского асессора, тот не готов и готовиться, судя по всему, не собирается. Таким же «вечным титулярным советником» мог бы стать и герой «Носа», если бы не особый правительственный указ, позволивший Ковалеву получить новый статус в обход экзамена. Эти льготные условия предоставлялись чиновникам, служившим на Кавказе. Соответствующее постановление было издано еще в 1803 г. Это именной указ «О повышении чинами отправляющихся в Грузию на службу» (ПСЗРИ. 27: 1072–1073). Положения указа позволяли прибывшему на Кавказ чиновнику получить асессорский чин без сдачи университетского экзамена.

Указ 1803 г. касался прежде всего гоголевских земляков. Для восполнения «крайнего недостатка в канцелярских служителях» служить в Грузию приглашались чиновники прежде всего южных губерний, как ближайших к Кавказу, — Киевской, Полтавской, Черниговской, Екатеринославской и Слободско-Украинской (ПСЗРИ. 36: 500). По получении искомого асессорства чиновники со службы в Грузии в большинстве своем увольнялись («охотно все оставляли»; ПСЗРИ. 36: 290–291). Они либо возвращались на родину, либо в поисках нового места отправлялись, подобно майору Ковалеву, в Петербург. Таков был путь к асессорскому чину (и дорога в столицу) героя «Носа».

Чин коллежского асессора открывал также его обладателю прямой путь к получению дворянского звания. Пушкин в «Путешествии в Арзрум», напечатанном за полгода до выхода в свет гоголевской повести, писал о Кавказе: «Молодые Титулярные Советники приезжают сюда за чином Ассессорским, толико вождеденным»¹⁶³. Еще одним комментарием к образу гоголевского «коллежского асессора» Ковалева служит позднейшее свидетельство К. К. Случевского, посетившего Грузию и описавшего в стихотворении «Коллежские асессоры» (1881) кутаисское кладбище с многочисленными надгробиями «кавказских коллежских асессоров»: «Говорят, что в указе так значилось: / Кто Кавказ перевалит служить, / Быть тому с той поры дворянином, / Знать, коллежским асессором быть... / И лежат эти прахи безмолвные / Нарожденных указом дворян...»¹⁶⁴

¹⁶² См.: 23.771. — 1809. Августа 6. Именной, данный Сенату. О правилах производства в чины по гражданской службе и об испытаниях в науках, для производства в Коллежские Асессоры и Статские Советники // Полн. собр. законов Российской Империи. Собрание первое. СПб.: Печатано в Типографии II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830. Т. 30. С. 1054–1057. (Далее ссылки на это издание даются в тексте в круглых скобках с использованием сокращения ПСЗРИ и указанием тома и страницы).

¹⁶³ Пушкин А. Путешествие в Арзрум во время похода 1829 года // Современник, литературный журнал, издаваемый Александром Пушкиным. СПб.: В Гуттенберговой Типографии, 1836. Т. 1. С. 43.

¹⁶⁴ Случевский К. К. Коллежские асессоры // Его же. Стихотворения и поэмы / Вступ. ст., составл., подгот. текста и примеч. Е. А. Тахо-Годи. СПб.: Академический проект, 2004. С. 234.

Очевидно, что «украинец» Ковалев, по Гоголю, даже и получив вождеденное дворянство, остается, по сути, «низким малороссином» — одним из тех «низких малороссиан, которые выдираются из дегтярей, торгашей»; является характерным представителем гоголевских земляков, «наводняющих Петербург ябедниками» и корыстолюбцами (I-II, 282–283).

Таким образом, факты неоспоримо указывают на то, что в «сатирических» образах Гоголя отразился не только «общероссийский», но и малороссийский колорит — и в весьма немалой степени. В своих произведениях писатель обличал не столько «великороссийские» или «малороссийские» типы по отдельности, но «злонамеренных» (I-II, 473) представителей русского дворянства в целом.

Приведенные свидетельства однозначно опровергают мнение Хомякова о том, будто Гоголь как уроженец Украины был к Великой России «в иных отношениях». Гораздо основательней суждение о Гоголе Шевырева — славянофила, как указывалось, куда более близкого писателю по взглядам. Шевырев еще в 1847 г. в связи с выходом в свет «Выбранных мест из переписки с друзьями» — самой патриотической книги нашей словесности¹⁶⁵ — писал: «Мы всегда думали, что Гоголь потому так чудно, так художественно и так искренно, так сильно смеется над пошлостями русского человека, что глубоко чувствует в нем высшую его породу, славное его назначение, присутствие начал, которые должны в нем создать великое на благо всему миру. Без этого внутреннего, глубокого убеждения, невозможен бы был этот честный смех ни в самом Гоголе, ни в той публике, которая ему в этом сочувствовала и заодно с ним смеялась. Потому-то особенно странны казались нам мнения тех, которые готовы были в Гоголе видеть малороссиянина, неблагоприятного к достоинствам великорусской природы¹⁶⁶. Новая книга его разоблачала нам тайну его убеждений... <...> Гоголь обнаруживает много сильных сочувствий к Русскому человеку во всех сословиях, во всех слоях общества»¹⁶⁷. По поводу первого тома «Мертвых душ» Шевырев замечал: «...Одна из прекрасных, Христианских сторон Русского характера и Русского духа есть всегдашняя готовность сознавать открыто свои народные недостатки. <...> Так действовал и Петр: тем и велик он, что сознал недостатки своего народа [и] <...> питал <...> веру



Степан Петрович Шевырев

¹⁶⁵ Виноградов И. А. Самая патриотическая книга нашей словесности («Выбранные места из переписки с друзьями Николая Гоголя») // Актуальные вопросы изучения духовной и светской словесности / Ред. М. И. Щербакова. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького РАН. М.: ИПО «У Никитских ворот», 2017. Вып. 1. С. 77–94.

¹⁶⁶ Возможно, Шевырев подразумевал мнение о Гоголе известного авантюриста графа Ф. П. Толстого — «Толстого-американца», слова которого узнаются и в рассуждениях Хомякова. Толстой имел все основания быть недовольным Гоголем: его узнаваемыми чертами писатель, вслед за А. С. Грибоедовым, воспользовался при создании образа одного из своих сатирических героев, карточного шулера Утешительного в «Игроках». По свидетельству А. О. Смирновой (в письме к Гоголю от 3 ноября 1844 г.), Толстой заявлял, будто Гоголь «всех русских» представил «в отвратительном виде», а «всем малороссиянам» дал «что-то вселяющее участие» (ХП, 502–503).

¹⁶⁷ Шевырев С. Выбранные места из переписки с друзьями Н. Гоголя // Москвитянин. 1848. № 1. [Отд. 2]. С. 12, 20.

в славное его грядущее. <...> Да, Россия, как истинный Христианин, чем открытее <...> будет исповедывать внутренние свои недостатки <...>, — тем выше станет <...> перед лицом всех народов...»¹⁶⁸

Исповедуемому «народничеству» Хомякова, взглядам, во многом близким к западным социалистическим воззрениям¹⁶⁹ (а также похожим воззрениям Аксаковых и других радикальных славянофилов), Гоголь и Шевырев противопоставляли трезвое христианское сознание падшести человеческой природы, понимание необходимости постоянного духовного воспитания и возрастания человека¹⁷⁰. Именно с этим, а не с политическими амбициями или какими-либо «украинофильскими» претензиями связаны все духовно-обличительные сочинения Гоголя, в которых объективно ошибочно искали оправдания своего неприятия действительности как западники, так и неумеренные «восточники».

В целом можно сделать вывод, что отличие во взглядах Гоголя и Хомякова заключается в неизменно присутствующей последнему как представителю радикального славянофильства оппозиционности и столь же устойчивой политической и духовной лояльности, свойственной славянофилу-государственнику Гоголю.

Источники и литература

1. Аксаков К. Несколько слов о поэме Гоголя: Похождения Чичикова или Мертвые души. М.: Типография Н. Степанова, 1842. 19 с.
2. Аксаков К. Москве. (Отрывок) // Москвитянин. 1845. № 2. С. 108.
3. [Аксаков К. С.] Ломоносов в истории русской литературы и русского языка. Рассуждение кандидата Московского Университета Константина Аксакова, писанное на степень магистра философского факультета первого отделения. М.: В типографии Николая Степанова, 1846. (Печатать по определению Совета Московского Университета. Декабря 12 дня, 1845 года. Секретарь Совета Василий Спекторский.) 522 с.
4. <Аксаков К. С.> Семисотлетие Москвы // Московские Ведомости. 1846. 23 апр. № 49. С. 344–346.
5. Аксаков К. С. Н. М. Языкову. Ответ // Поэты кружка Н. В. Станкевича. Н. В. Станкевич, В. И. Красов, К. С. Аксаков, И. П. Ключников // Вступ. ст., подготовка текста и примеч. С. И. Машинского. М.; Л.: Советский писатель, 1964. С. 383–384.
6. Алленов М. М. Александр Андреевич Иванов. М.: Изобразительное искусство, 1980. 206 с.
7. Анненкова Е. И. Исторический путь и этика православия в концепции А. С. Хомякова и Н. В. Гоголя // Христианство и русская литература. Сборник статей. СПб.: Наука, 1994. С. 209–223.
8. Б[артенев] П. Неизданные стихи А. С. Хомякова. Разговор с С. С. Уваровым // Русский Архив. 1863. Вып. 4. С. 303.
9. Бадалян Д. А. А. С. Хомяков, С. С. Уваров и журнальная борьба 1830–1840-х годов // Острова любви БорФеда: Сборник к 90-летию Бориса Федоровича Егорова / ИРЛИ РАН, СПбИИ РАН; Союз писателей Санкт-Петербурга; Редакторы-составители А. П. Дмитриев и П. С. Глушков. СПб.: Росток, 2016. С. 180–190.
10. Бадалян Д. А. Книга И. С. Аксакова «Биография Федора Ивановича Тютчева»: История создания и цензуры, реконструкция первоначального замысла // От истории текста

¹⁶⁸ Его же. Критический перечень произведений Русской Слоvesности за 1842 год // Москвитянин. 1843. № 1. С. 282–286.

¹⁶⁹ Цимбаев Н. И. Хомяков и социализм // А. С. Хомяков. Проблемы биографии и творчества. Хмельницкий сборник. Смоленск: Смоленский гос. пед. ун-т, 2002. Вып. 5. С. 20–26.

¹⁷⁰ См. подробнее: Виноградов И. А. Психологизм Н. В. Гоголя // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 6–73.

к истории литературы. Научное издание / Отв. ред. М. И. Щербакова. М.: ИМЛИ РАН, 2019. Вып. 2. С. 261–304.

11. *Бартенев П. И.* <Примечание> / Письма А. С. Хомякова // Русский Архив. 1879. Кн. 3. № 11. С. 324–325. С. 325.

12. *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч.: В 13 т. М.: Изд-во АН СССР, 1956. Т. 12. 596 с.

13. *Виноградов И. А.* «Спасен я был Государем». Неизвестное письмо Н. В. Гоголя к Императору Николаю Павловичу и его отношение к монархии // Литература в школе. 1998. № 7. С. 5–22.

14. *Виноградов И. А.* Александр Иванов в письмах, документах, воспоминаниях. Научное издание. М.: ИД «XXI век — Согласие», 2001. 776 с.

15. *Виноградов И. А.* Неизвестные автографы Гоголя // Неизданный Гоголь. Издание подготовил И. А. Виноградов. М.: ИМЛИ РАН, Наследие, 2001. С. 3–38.

16. *Виноградов И. А.* «Необыкновенный наставник»: И. С. Орлай как прототип одного из героев второго тома «Мертвых душ» // Нови гоголезнавчи студії. Новые гоголеведческие студии / Ин-т литературы им Т. Г. Шевченко НАН Украины; Таврический нац. ун-т им. В. И. Вернадского; Крымский центр гуманитарных исследований. Симферополь; Киев, 2005. Вып. 2 (13). С. 14–55.

17. *Виноградов И. А.* Поэма «Мертвые души»: проблемы истолкования // Гоголевский вестник. Вып. 1. М.: Наука, 2007. С. 99–134.

18. *Виноградов И. А.* Обретение жанра: Народная песня и «Тарас Бульба» Гоголя // Н. В. Гоголь и народная культура: Седьмые Гоголевские чтения: Материалы докладов и сообщений Международной конференции / Департамент культуры г. Москвы; Центр. гор. б-ка — мемор. центр «Дом Гоголя» / Под общ. ред. В. П. Викуловой. М.: ЧеРо, 2008. С. 62–80.

19. *Виноградов И. А.* Н. В. Гоголь и С. С. Уваров: Православие, Самодержавие, Народность // Духовный путь Н. В. Гоголя: В 2 ч. М.: Русское слово, 2009. Ч. 2. С. 184–227.

20. *Виноградов И. А.* Комментарий // *Гоголь Н. В.* Тарас Бульба. Автографы, прижизненные издания. Историко-литературный и текстологический комментарий. Издание подготовил И. А. Виноградов. М.: ИМЛИ РАН, 2009. С. 385–656.

21. *Виноградов И. А.* Гоголь в воспоминаниях, дневниках, переписке современников. Полный систематический свод документальных свидетельств. Научно-критическое издание: В 3 т. М.: ИМЛИ РАН, 2010. Т. 1. 904 с.

22. *Виноградов И. А.* Народная песня в творчестве Гоголя // *Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч. и писем: В 17 т. (15 кн.) / Сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. М.; Киев: Изд-во Московской Патриархии, 2010. Т. 17. С. 679–706.

23. *Виноградов И. А.* Спор К. С. Аксакова и В. Г. Белинского: Культурно-исторические аспекты полемики о жанре «Мертвых душ» // Гоголеведческие студии / Нежинский гос. ун-т им. Н. Гоголя, Гоголеведческий центр; Ин-т литературы им. Т. Г. Шевченко НАН Украины. Нежин, 2012. Вып. 2 (19). С. 17–75.

24. *Виноградов И. А.* Гоголь о поэзии и схоластике. (К авторскому определению жанра «Мертвых душ») // Творчество Н. В. Гоголя и европейская культура. Пятнадцатые Гоголевские чтения / Под общ. ред. В. П. Викуловой. М.; Новосибирск: Новосиб. изд. дом, 2016. С. 226–233.

25. *Виноградов И. А.* «История государства Российского» в творческом наследии Гоголя // А. П. Сумароков и Н. М. Карамзин в литературном процессе России XVIII — первой трети XIX в. М.: ИМЛИ РАН, 2016. С. 141–183.

26. *Виноградов И. А.* Отеческое попечение: Император Николай I в судьбе Гоголя // *Studia Litterarum.* 2016. Т. 1. № 1–2. С. 269–277.

27. *Виноградов И. А.* Гоголь и западное славянофильство: К постановке проблемы // *Studia Litterarum.* 2017. № 4. С. 182–207.

28. *Виноградов И. А.* Космополит или патриот? Концепция патриотизма в спорах с Гоголем и о Гоголе // Проблемы исторической поэтики. Петрозаводск, 2017. Т. 5. № 3. С. 35–69.

29. *Виноградов И. А.* Самая патриотическая книга нашей словесности («Выбранные места из переписки с друзьями Николая Гоголя») // Актуальные вопросы изучения

духовной и светской словесности / Ред. М. И. Щербакова. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького РАН. М.: ИПО «У Никитских ворот», 2017. Вып. 1. С. 77–94.

30. *Виноградов И. А.* Славянофильство русское, польское и украинское: Н. В. Гоголь, А. Мицкевич и О. М. Бодянский // Гоголь и славянский мир. Шестнадцатые Гоголевские чтения. М.; Новосибирск: Новосибирский издательский дом, 2017. С. 69–77.

31. *Виноградов И. А.* Летопись жизни и творчества Н. В. Гоголя (1809–1852). Научное издание: В 7 т. М.: ИМЛИ РАН, 2017–2018. Т. 1–7. 736 + 672 + 672 + 704 + 928 + 656 + 640 с.

32. *Виноградов И. А.* Литературная проповедь Н. В. Гоголя: pro et contra // Проблемы исторической поэтики. 2018. Т. 16. № 2. С. 49–124.

33. *Виноградов И. А.* Н. В. Гоголь в Одессе. Забытые свидетельства современников (письмо протоиерея Анатолия Корочанского и воспоминания Н. И. Савича) // Литературный факт. 2019. № 1 (11). С. 403–415.

34. *Виноградов И. А.* «Когда в товарищах согласья нет...» А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь, С. С. Уваров // Два века русской классики. 2019. Т. 1. № 1. С. 34–103.

35. *Виноградов И. А.* Славянофил-государственник. Гоголь в движениях эпохи // Два века русской классики. 2019. Т. 1. № 2. С. 38–63.

36. *Виноградов И. А.* Феномен западничества в славянофильстве: взгляд Гоголя // Литературный факт. 2019. № 2 (12). С. 189–224.

37. *Виноградов И. А.* Н. В. Гоголь и законы Российской Империи: к единству наследия писателя // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 2. С. 66–133.

38. *Виноградов И. А.* Послужной список Городничего в «Ревизоре». К характеристике политических взглядов Н. В. Гоголя // Литературный факт. 2020. № 1 (15). С. 237–282.

39. *Виноградов И. А.* Неизвестный адресат статьи Н. В. Гоголя «Близорукому приятелю». К 200-летию Ю. Ф. Самарина // Верующий разум. С. 71–91.

40. *Виноградов И. А.* Психологизм Н. В. Гоголя // Два века русской классики. 2020. Т. 2. № 4. С. 6–73.

41. *Воропаев В. А.* «Катехизис необыкновенно замечательный» // Литературная учеба. М., 1991. Кн. 3. С. 129–131.

42. *Воропаев В. А.* Церковь одна: А. С. Хомяков и Н. В. Гоголь // А. С. Хомяков — мыслитель, поэт, публицист: сб. статей по материалам международной научной конференции, состоявшейся 14–17 апреля 2004 г. в г. Москве в Литературном институте им. А. М. Горького. М.: Языки славянских культур, 2007. Т. 1. С. 451–456.

43. *Вяземский П. А., князь.* Языков. — Гоголь // Санкт-Петербургские Ведомости. 1847. № 90. 24 апр. С. 417–418.

44. *Герцен А. И.* Собр. соч.: В 30 т. М.: Изд-во АН СССР, 1956. Т. 7. 468 с.

45. *Гиллельсон М.* Неизвестные публицистические выступления П. А. Вяземского и И. В. Киреевского // Русская литература. 1966. № 4. С. 120–134.

46. *Гиллельсон М. И.* П. А. Вяземский. Жизнь и творчество. Л.: Наука, 1969. 392 с.

47. *Гильфердинг А. Ф.* Предисловие <к запискам о всемирной истории А. С. Хомякова «Семирамида» («И. и. и. и.»)> // Полн. собр. соч. Алексея Степановича Хомякова. М., 1873. Т. 4, изданный под редакцию А. Ф. Гильфердинга / А. С. Хомякова Записки о всемирной истории. Ч. 2. (Обзор всемирной литературы). [Пагинация 2]. С. 1–15.

48. *Гоголь Н. В.* Полное собрание сочинений: <В 14 т.> <Л.>: АН СССР, 1951. Т. 4 / Тексты и коммент. подготовили В. В. Гиппиус, В. Л. Комарович; 1949. Т. 5 / Тексты и коммент. подготовили М. П. Алексеев, Н. И. Мордовченко, А. А. Назаревский, А. Л. Слонимский. 552, 512 с.

49. *Гоголь Н. В.* Полн. собр. соч. и писем: В 17 т. (15 кн.) / Сост., подгот. текстов и коммент. И. А. Виноградова, В. А. Воропаева. М.; Киев: Изд-во Московской Патриархии, 2009–2010. 664 + 688 + 680 + 744 + 816 + 720 + 968 + 392 + 488 + 704 + 592 + 608 + 624 + 816 + 936 с.

50. *Гребінка Е. П.* Твори: У 3 т. Київ: Наукова думка, 1981. Т. 3 / Упорядкування і примітки І. О. Лучник, А. М. Полотай. 703 с.

51. [*Грибоедов А. С.*] Горе от ума. Комедия в четырех действиях, в стихах. Сочинение Александра Сергеевича Грибоедова. М.: В Типографии Августа Семена, при Императорской Медико-Хирургич[еской] Академии, 1833. 187 с.

52. Данилов В. В. Украинские реминисценции в «Мертвых душах» Гоголя // Наукові записки. Ніжинський державний педагогічний інститут ім. М. В. Гоголя. Чернігов, 1940. Т. 1. С. 77–91.
53. [Диккенс Ч., Хомяков А. С.] Светлое Воскресенье. Повесть (посвящена Д. Н. С[вербееву]) // Библиотека для Воспитания. М., 1845. Отд. 1. Ч. 2. [Пагинация 3]. С. 1–159.
54. [Долдобанов Г. И., Сидоров И. С.] Хроника жизни и творчества А. С. Пушкина: В 3 т. 1826–1837. М.: ИМЛИ РАН, 2016. Т. 3. Кн. 1. 1835 — сентябрь 1836 / Сост. Г. И. Долдобанов, И. С. Сидоров. 872 с.
55. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л.: Наука, 1976. Т. 14. 512 с.
56. Житие Молдавского Старца Паисия Величковского (Житие и подвиги Отца нашего Старца Паисия, Архимандрита Молдавских святых монастырей Нямецкого и Секула; Писания Старца Паисия, Архимандрита Молдовлахийския Нямецкия обители; Оглавление) // Москвитянин. 1844. № 4. [Отд. 4]. С. 1–78.
57. Жихарев М. Петр Яковлевич Чаадаев. Из воспоминаний современника // Вестник Европы. 1871. № 9. С. 44–45.
58. Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа (Критика европейской культуры у русских мыслителей). Paris: YMCA-Press, [1926]. 292 с.
59. Зеньковский В., проф., прот. Н. В. Гоголь. Париж: YMCA-Press, [1961]. 262 с.
60. Зуммер В. М. О вере и храме А. Иванова. С IV таблицами (42 снимка). Издание журнала «Христианская Мысль». Киев, 1918. 60 с.
61. Ковалевский Н. Гоголь в Малороссии. Уездная быль // Пантеон Русского и всех Европейских театров. 1841. Ч. 1. № 1. Отд. 2. С. 16–29.
62. Кошелев А. И. Мои воспоминания об А. С. Хомякове // Записки Александра Ивановича Кошелева (1812–1883 годы). С семью приложениями / Издание подготовила Т. Ф. Пирожкова. М.: Наука, 2002. С. 345–351.
63. Кошелев В. А. «Мертвые души» Н. В. Гоголя в трактовке ранних славянофилов // Русская литература. 1976. № 3. С. 82–100.
64. Кошелев В. А. Гоголь и Хомяков (о принципах соотнесенности) // Микола Гоголь і світова культура (Матеріали міжнародної наукової конференції, присвяченої 185-річчю з дня народження письменника). Київ; Ніжин, 1994. С. 150–152.
65. Кошелев В. А., Серебренников Н. В. Примечания. «Семирамида». И[сследования] и[стины] и[сторических] и[дей] // Хомяков А. С. Соч. / Вступ. ст., сост. и подготовка текста В. А. Кошелева. Примеч. В. А. Кошелева, Н. В. Серебренникова, А. В. Чернова. Ред. Е. В. Харитоновна: В 2 т. М.: Московский философский фонд; Изд-во «Медиум», 1994. Т. 1. С. 535–574.
66. Кошелев В. А. Хомяков и Гоголь // А. С. Хомяков: Личность — творчество — наследие. Хмелитский сборник / Гос. музей-заповедник «Хмелита». Смоленск, 2004. Вып. 7. С. 233–257.
67. Кошелев В. А. Алексей Степанович Хомяков, жизнеописание в документах, в рассуждениях и разысканиях. М.: Новое литературное обозрение, 2000. 512 с.
68. Кошелев В. А. Об одной университетской лекции Гоголя // Новые гоголеведческие студии. Ніжин, 2007. Вып. 5 (16). С. 102–113.
69. Кулиш П. А. Записки о жизни Николая Васильевича Гоголя, составленные из воспоминаний его друзей и знакомых и из его собственных писем. Издание подготовил И. А. Виноградов. М.: ИМЛИ РАН, 2003. 704 с.
70. Лавеле Э., де. Балканский полуостров / Пер. с фр. с примеч. и доп. Н. Е. Васильева. Издание Н. Т. Солдатенкова. М.: Типография В. В. Исленьева, 1889. 1122 с.
71. [Лебедев К. Н.] Из записок сенатора К. Н. Лебедева // Русский Архив. 1910. № 12. С. 542–582.
72. Линтур П. В. Влияние русской литературы на творчество закарпатских писателей XIX века // Наукові записки Ужгородського державного університету. 1956. Т. 20. С. 131–146.
73. Мартынов В. А. У истоков «русской идеи»: жизнь и судьба С. П. Шевырева. М.: Форум, 2013. 280 с.
74. Месяцеслов и Общий штат Российской Империи на 1835. СПб., [1835]. Ч. 2. 428 с.

75. *Мурзакевич Н. Н.* Автобиография. СПб.: Типография В. С. Балашева, 1889. 233 с.
76. *Недзельский Е.* Очерк карпато-русской литературы. Ужгород, 1932. 292 с.
77. [Петр Цетинский]. Святой Петр Цетинский — патриарх нового времени / Пер. с серб.: С. А. Луганская, Г. В. Рачук, М. Тодич, И. М. Числов. М.: Сибирская Благовонница, 2015. 621 с.
78. Письма к А. С. Хомякову // Русский Архив. 1884. Кн. 3. № 5. С. 221–229. С. 228.
79. [Погодин М. П.] Письмо Ординарного Профессора Московского Университета Погодина к Г. Министру Народного Просвещения из Германии, от 7/15 Сентября 1835 года // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1835. № 9. Сентябрь. Отд. 6. С. 544–552.
80. *Полевой П. Н.* Век нынешний и век минувший. (Из очерков будущей истории литературы) // Исторический вестник. 1887. № 4. С. 169–186.
81. Полн. собр. законов Российской Империи. Собрание первое. СПб.: Печатано в Типографии II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830. Т. 30. 1404 с.
82. Почтовый дорожник, или Описание всех почтовых дорог Российской Империи, Царства Польского и других присоединенных областей, в трех частях, с принадлежащими к оному таблицами, росписаниями, почтовыми картами и другими сведениями. Издан от Почтового Департамента сообразно с последовавшими переменами вторым тиснением. СПб., 1829. 475 с.
83. <Пушкин А. С.> Евгений Онегин, роман в стихах. Сочинение Александра Пушкина / Глава вторая. М., 1826. 42 с.
84. *Пушкин А.* Путешествие в Арзрум во время похода 1829 года // Современник, литературный журнал, издаваемый Александром Пушкиным. СПб.: В Гуттенберговой Типографии, 1836. Т. 1. С. 20–84.
85. *Пушкин А. С.* Москва // Соч. Александра Пушкина. СПб.: В типографии И. Глазунова и К°, 1841. Т. 11. С. 13–18.
86. *Пытин А. Н.* Русское славяноведение в XIX-м столетии // Вестник Европы. 1889. № 7. С. 238–274.
87. *Сакулин П. Н.* Из истории русского идеализма. Князь В. Ф. Одоевский. Мыслитель. — Писатель. М.: Издание М. и С. Сабашниковых, 1913. Т. 1. Ч. 1. 616 с.
88. *Савва <Бабинец>, епископ Мукачевский и Ужгородский.* Схиархимандрит Алексей (Кабалюк) (1877–1947) // Журнал Московской Патриархии. 1979. № 1. С. 18–20.
89. [Самарин Ю. Ф.] Сочинения Ю. Ф. Самарина: [В 12 т.] М.: Товарищество типографии А. И. Мамонтова, 1911. Т. 12. Письма 1840–1853. 478 с.
90. *Сахаров В. И.* Гоголь и А. С. Хомяков в мемуарах В. И. Хитрово // Лит. Россия. 1994. 24 июня. № 25 (1637). С. 6.
91. *Симонова И. А.* Федор Чижов. М.: Молодая гвардия, 2002. 335 с.
92. *Случевский К. К.* Коллежские ассессоры // *Случевский К. К.* Стихотворения и поэмы / Вступ. ст., составл., подгот. текста и примеч. Е. А. Тахо-Годи. СПб.: Академический проект, 2004. С. 233–234.
93. *Соловьев Вл.* Из воспоминаний. Аксаковы // Иван Аксаков в воспоминаниях современников / Сост., предисл. и коммент. Г. Н. Лебедевой. Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 193–201.
94. *Срезневский И. И.* На память о Бодянском, Григоровиче и Прейсе, первых преподавателей славянской филологии // Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. 1878. Т. XVIII. № 6. С. 1–47.
95. *Толстой А. К.* Поток-богатырь // *Толстой А. К.* Собр. соч.: В 4 т. М.: Правда, 1969. Т. 1. С. 294–301, 637–638.
96. <Уваров С. С.> О Гете. В торжественном собрании Императорской С. Петербургской Академии Наук читано Президентом Академии. Перев. с фр. И. Давыдов. М.: В Университетской типографии, 1833 (цензурное разрешение 13 окт.). 29 с.
97. *Хомяков А.* Иностранка // Европеец. 1832. № 2. С. 257–258.
98. *Хомяков А.* Ей же. [А. О. Россет] // Европеец. 1832. № 2. С. 259.
99. *Хомяков.* Письмо в Петербург о выставке // Москвитянин. 1843. № 7. С. 211–222.

100. Хомяков А. С. Опера Глинки Жизнь за Царя // Москвитянин. 1844. № 5. С. 98–103.
101. Хомяков А. Письмо в Петербург // Москвитянин. 1845. № 2. С. 71–86.
102. [Хомяков А. С.] Мнение иностранцев о России // Москвитянин. 1845. № 4. С. 21–48.
103. [Хомяков А. С.] Мнение русских об иностранцах. Письмо к приятелю А. Хомякова // Московский Литературный и Ученый Сборник. М.: В типографии Августа Семена, 1846. С. 145–198.
104. Хомяков А. С. О возможности Русской художественной школы // Московский Литературный и Ученый Сборник на 1847 год. М.: В типографии Семена, 1847. С. 319–358.
105. [Хомяков А. С.] Англия. Письмо А. С. Хомякова // Москвитянин. 1848. № 7. С. 1–38.
106. Хомяков А. С. Картина Иванова. Письмо к редактору // Русская Беседа. 1858. Т. 3. С. 1–22.
107. Хомяков А. С. Речь по случаю возобновления публичных заседаний Общества любителей Российской словесности, читанная председателем в публичном заседании, Марта 26, 1859 г. // Русская Беседа. 1860. № 1. С. 8–19.
108. [Хомяков А. С.] Полн. собр. соч. Алексея Степановича Хомякова. М., 1871. Т. 3, изданный под редакцією А. Ф. Гильфердинга / А. С. Хомякова Записки о всемирной истории. Ч. 1. 522 с.
109. Хомяков А. С. О старом и новом // Полн. собр. соч. А. С. Хомякова: [В 8 т.]. М.: Университетская типография, 1900. Т. 3. С. 11–29.
110. Хомяков А. С. К Рос[сет] (А. О. Смирновой) // Полн. собр. соч. А. С. Хомякова: [В 8 т.]. М.: Университетская типография, 1900. Т. 4. С. 409.
111. Хомяков А. С. Политические письма 1848 года / Публ. и примеч. В. А. Кошелева // Вопросы философии. 1991. № 3. С. 109–132.
112. Хомяков А. С. «Семирамида». И[сследования] и[стины] и[сторических] и[дей] // Хомяков А. С. Соч. / Вступ. ст., сост. и подготовка текста В. А. Кошелева. Примеч. В. А. Кошелева, Н. В. Серебренникова, А. В. Чернова. Ред. Е. В. Харитонова: В 2 т. М.: Московский философский фонд; Изд-во «Медиум», 1994. Т. 1. С. 17–446.
113. Хомяков А. С. Несколько слов о философическом письме (напечатанном в 15 книжке «Телескопа») // Хомяков А. С. Соч. / Вступ. ст., сост. и подготовка текста В. А. Кошелева. Примеч. В. А. Кошелева, Н. В. Серебренникова, А. В. Чернова. Ред. Е. В. Харитонова: В 2 т. М.: Московский философский фонд; Изд-во «Медиум», 1994. Т. 1. С. 449–455.
114. Цимбаев Н. И. Хомяков и социализм // А. С. Хомяков. Проблемы биографии и творчества. Хмелитский сборник. Смоленск: Смоленский гос. пед. ун-т, 2002. Вып. 5. С. 20–26.
115. Шевырев С. Взгляд Русского на современное образование Европы // Москвитянин. 1841. Ч. 1. № 1. С. 219–296.
116. Шевырев С. Критический перечень произведений Русской Словесности за 1842 год // Москвитянин. 1843. № 1. С. 274–298.
117. Шевырев С. Выбранные места из переписки с друзьями Н. Гоголя // Москвитянин. 1848. № 1. [Отд. 2.] С. 1–29.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (4)

2021

М. А. Можарова

«Я ждал от него приведения меня к вере»: А. С. Хомяков и религиозные искания Л. Н. Толстого

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_70

Аннотация: В статье рассматривается восприятие Л. Н. Толстым личности и религиозных убеждений А. С. Хомякова. Материалом исследования стали дневниковые записи, письма Толстого, тексты его художественных произведений и воспоминания современников. Знакомство Толстого с Хомяковым состоялось в мае 1856 г. Толстой, по собственному признанию, с уважением относился к славянофильским взглядам Хомякова и ценил его поэтическое творчество. С ранней молодости до последних дней жизни вопрос веры был для Толстого самым главным, но так и остался неразрешенным. Долгий путь его религиозных исканий закончился духовной трагедией. В разные годы Толстой обращался к богословским сочинениям Хомякова и включил их в круг чтения Константина Левина — героя романа «Анна Каренина» (1873–1877). В 1877–1878 гг. Толстой работал над двумя оставшимися незавершенными произведениями — «Прения о вере в Кремле» и «Собеседники», действующим лицом которых стал Хомяков. История присутствия Хомякова во внутреннем мире Толстого и художественном пространстве его произведений не ограничивается хронологическими рамками 1856–1860 гг. Хомяков как мыслитель и творческая личность оставался для Толстого незаменимым собеседником на протяжении всей жизни.

Ключевые слова: А. С. Хомяков, Л. Н. Толстой, православие, Церковь, религиозные взгляды, литературное творчество, роман «Анна Каренина».

Об авторе: **Марина Анатольевна Можарова**

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук.

E-mail: mar-mozharova@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9925-5585>

Ссылка на статью: Можарова М. А. «Я ждал от него приведения меня к вере»: А. С. Хомяков и религиозные искания Л. Н. Толстого // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 70–89.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (4)

2021

Marina A. Mozharova

“I Expected Him to Lead Me to Faith”: A. S. Khomyakov and religious pursuits of L. N. Tolstoy

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_70

Abstract: The article deals with L. N. Tolstoy’s perception of personality and religious convictions of A. S. Khomyakov. The research is based on Tolstoy’s diary entries and correspondence, his literary works and memoirs of his contemporaries. Tolstoy’s acquaintanceship with Khomyakov took place in May, 1856. As Tolstoy admits he respected Khomyakov’s Slavophiles views and valued his poetry. Since early years till his last days Tolstoy had faith in God as the central issue of his life which however was never settled and the long way of religious pursuits resulted in spiritual tragedy. At different times Tolstoy turned to theological tracts by Khomyakov and even made them brochures read by Konstantin Levin — a character from «Anna Karenina» novel (1873–1877). In 1877–1878 Tolstoy was working on two unfinished writings <<The Kremlin Disputes about Faith>> and «Interlocutors» where Khomyakov made his appearance as well. The presence of Khomyakov in Tolstoy’s inner world and artistic space of his literary works is not limited by the period of 1856–1860. Being a philosopher and a creatively gifted person Khomyakov had always been Tolstoy’s irreplaceable interlocutor.

Keywords: A. S. Khomyakov, L. N. Tolstoy, Orthodoxy, Church, religious beliefs, literary creation, the novel «Anna Karenina».

About the author: **Marina Anatolievna Mozharova**

Candidate of Philological Sciences, Senior Researcher at Institute of World Literature named after Maxim Gorky of Russian Academy of Sciences.

E-mail: mar-mozharova@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9925-5585>

Article link: Mozharova M. A. “I Expected Him to Lead Me to Faith”: A. S. Khomyakov and religious pursuits of L. N. Tolstoy. *Russian-Byzantine Herald*, 2021, no. 1 (4), pp. 70–89.



А. С. Хомяков.
Фото К. А. Бергнера, 1859 г.

С ранней молодости и до последних дней жизни вопрос о вере оставался для Л. Н. Толстого самым главным. В «Исповеди» он назвал веру «единственным» для него «делом жизни»¹. И это утверждение верно не только для тех лет, когда были написаны «Исповедь» (1882), «В чем моя вера?» (1884), «Исследование догматического богословия» (1884) и другие религиозно-философские сочинения. Весь долгий и трудный путь своих религиозных исканий Толстой прошел с неизменным убеждением, что «единственно возможное знание жизни» может быть открыто только «знанием веры»². Попытки обретения этого знания с опорой лишь на собственный разум не раз приводили его к духовным кризисам. Самым тяжелым из них был «арзамасский ужас», пережитый Толстым в 1869 г., когда он — счастливый семьянин, известный писатель, здоровый человек, — как и Константин Левин в «Анне Карениной», «был несколько раз так близок к самоубийству, что спрятал шнурок, чтобы не повеситься

на нем, и боялся ходить с ружьем, чтобы не застрелиться»³. Другой путь к истине, которым Толстой тоже пытался идти, — это поиск ответов на мучившие его вопросы в богословских сочинениях, у православных монахов и старцев, у верующих людей его круга. К числу таких людей принадлежал воспитанный в правилах строгого христианского благочестия и всю жизнь хранивший верность Православной Церкви Алексей Степанович Хомяков (1804–1860) — поэт, публицист, автор философских, исторических и богословских сочинений.

Л. Н. Толстой впервые встретился с А. С. Хомяковым 21 мая 1856 г. в московском доме Аксаковых. В дневнике в этот день он отметил: «Познакомился с Хомяковым. Остроумный человек»⁴. В 1906 г. яснополянский врач Д. П. Маковицкий записал слова Толстого о встрече с Хомяковым: «Он был блестящий, общительный человек, <...> он позвал меня к себе — они жили на Собачьей площадке, — вероятно, чтобы узнать взгляды молодого литератора. Милое впечатление осталось»⁵. В 1902 г. П. А. Сергеенко отметил в дневнике, что Толстой говорил о Хомякове «с чувством уважения», и передал его рассказ об Алексее Степановиче: «Он говорил по-немецки, по-французски, как француз и как немец. Однажды он завел меня к себе и проговорил целый вечер. Этой был самый крупный и яркий из славянофилов. С черными, широко расставленными глазами»⁶. Еще одно воспоминание Толстого о Хомякове относится к 1908 г.: «Он был умен и оригинален. В нем было и остроумие, и едкость <...>. Был художник. <...> Я очень уважал его деятельность и его славянофильские взгляды, и как поэта»⁷.

¹ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 23. М., 1957. С. 49.

² Там же. С. 501.

³ Там же. Т. 19. М., 1935. С. 371.

⁴ Там же. Т. 47. М., 1937. С. 74.

⁵ <Маковицкий Д. П.> У Толстого. 1904–1910. «Яснополянские записки Д. П. Маковицкого. Кн. 2: 1906–1907. М., 1979. С. 46. (Литературное наследство; Т. 90).

⁶ <Сергеенко П. А.> Записи П. А. Сергеенко // Л. Н. Толстой. Кн. 2. М., 1939. С. 550. (Литературное наследство; Т. 37–38).

⁷ <Маковицкий Д. П.> У Толстого. 1904–1910. «Яснополянские записки Д. П. Маковицкого. Кн. 3: 1908–1909 (январь — июнь). М., 1979. С. 93, 103. (Литературное наследство; Т. 90).

В яснополянской библиотеке сохранилась книжка стихов Хомякова, изданная в 1888 г.⁸, в которой рукой Толстого отчеркнуты либо стихотворение полностью, либо отдельные строки⁹. Любимыми стихотворениями Толстого были «Звезды», «По прочтении псалма», «Труженик». В 1887 г. в письме к В. Г. Черткову Толстой, имея в виду стихотворение «Звезды», признался: «Как часто вспоминаю стихи Хомякова „Тьмы за тьмами“ и что больше понимаю, то дальше открывается»¹⁰:

...В час полночного молчанья,
Отгнав обманы снов,
Ты взглядишь душой в писанья
Галилейских рыбаков, —
И в объеме книги тесной
Развернется пред тобой
Бесконечный свод небесный
С лучезарною красой.
Узришь — звезды мыслей водят
Тайный хор свой вкруг земли.
Вновь взглядишь — другие всходят;
Вновь взглядишь — и там, вдали,
Звезды мыслей, тьмы за тьмами,
Всходят, всходят без числа,
И зажжется их огнями
Сердца дремлющая мгла¹¹.

О чтении Толстым стихов Хомякова упоминает гостившая в Ясной Поляне во второй половине 1880-х гг. А. А. Толстая: «...он часто читал мне любимые его стихи Тютчева и некоторые Хомякова, которые он ценил особенно; и когда в каком-нибудь стихотворении появлялось имя Христа, голос его дрожал и глаза наполнялись слезами...»¹². Двоюродная тетушка Толстого была одним из немногих близких ему людей, которые понимали весь трагизм происходящих в его внутренней жизни процессов. На склоне лет, готовя к печати почти полувековую их переписку, Александра Андреевна заметила: «Это воспоминание и до сих пор меня утешает: он, сам того не сознавая, глубоко любит Спасителя и, конечно, чувствует в нем *не обыкновенного человека*; трудно понять противоречие его слов и его чувства...»¹³.

Поздние воспоминания Толстого о встречах с Хомяковым пронизаны умилением и светлым ностальгическим чувством. Иной характер носят дневниковые записи 1850-х гг. Их немного, но в некоторых в полной мере отразилась острота полемики, отличавшая как встречи славянофилов с западниками, так и беседы в самом славянофильском кружке. В первой же дневниковой записи о встрече со славянофилами, сделанной 8 мая 1856 г., Толстой отметил главное разногласие с членами московского кружка в вопросе о православии: «...признавая справедливость их мнения о важности участия всего элемента в народной жизни, нельзя не признать, с более высокой точки зрения, уродливости его выражения и несостоятельности исторической»¹⁴. Позицию Толстого в этом споре уже тогда можно было определить его же словами из статьи «О веротерпимости» (1901 г.): «христианская религия и христианская Церковь суть понятия совершенно различные»¹⁵.

⁸ Хомяков А. С. Стихотворения. Изд. 4-е. М., 1888.

⁹ См.: Библиотека Льва Николаевича Толстого в Ясной Поляне: библиографическое описание. Т. 1. Книги на русском языке. Ч. 2. М–Я. М., 1975. С. 416–417.

¹⁰ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 86. М., 1937. С. 39.

¹¹ Хомяков А. С. Стихотворения. С. 120.

¹² Л. Н. Толстой и А. А. Толстая. Переписка (1857–1903). М., 2011. С. 40–41.

¹³ Там же. С. 41. В цитатах здесь и далее курсив источника.

¹⁴ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 47. С. 70.

¹⁵ Там же. Т. 34. М., 1952. С. 294.



А. С. Хомяков.
Рисунок Э. А. Дмитриева-Мамонова
в альбоме А. П. Елагиной, 3 мая 1848 г.

Хомяков, несомненно, не мог слышать подобные рассуждения Толстого о православии и Церкви, однако старался избегать споров с ним на эту тему. В 1902 г. Толстой вспоминал: «Со мной он не говорил о православии, будучи слишком умным, чтобы браться за обращение на путь»¹⁶. Подтверждением этих слов может служить также дневниковая запись Толстого от 23 января 1858 г.: «Хомяков вилял передо мной весьма слабо. Зашел к нему. Старая кокетка!»¹⁷. Толстой был моложе Хомякова на 24 года, но возраст и масштаб личности оппонента не останавливали его в спорах. Манеру Толстого дискутировать ярко описал Д. В. Григорович, познакомившийся с ним в апреле 1856 г.: «Какое бы мнение ни высказывалось и чем авторитетнее казался ему собеседник, тем настойчивее подзадоривало его высказать противоположное и начать резаться на словах. Глядя,

как он прислушивался, как всматривался в собеседника из глубины серых, глубоко запрятанных глаз и как иронически сжимались его губы, он как бы заранее обдумывал не прямой ответ, но такое мнение, которое должно было озадачить, сразить своею неожиданностью собеседника. Таким представлялся мне Толстой в молодости. В спорах он доходил иногда до крайностей»¹⁸. Думается, толстовское ощущение «победы» в упомянутом споре с Хомяковым было обманчивым. За тем, что Толстой охарактеризовал словами «вилял передо мной весьма слабо», скрывалось лишь нежелание Хомякова вступать в дискуссию, в которой, вероятнее всего, были затронуты священные для Алексея Степановича понятия.

Каким блестящим диалектиком в спорах был Хомяков, как он умел опровергать аргументы собеседников и переубеждать их, известно из многочисленных свидетельств современников. Что же касается Толстого, то его вылившееся на страницы дневника раздражение отчасти объясняется тем, что отметил священник Павел Флоренский: «Хомяков весь есть мысль о Церкви, и потому понятно, что отношение к Церкви со стороны судящих о Хомякове оказывалось, так ли иначе, и в оценке самого Хомякова»¹⁹. Думается, что та же закономерность проявилась и в созданном Толстым в черновой редакции «Анны Карениной» замысловатом определении кружка друзей Алексея Александровича Каренина, в который входили «в особенности дамы того высшего Петербургского Православно-Хомяковского-добродетельно-придворно-Жуковско-Христианского направления, которые старались защитить его и выставить истинным Христианином, подставившим левую, когда его били по правой»²⁰. К этому не лишнему сарказма определению можно с полным правом

¹⁶ <Сергеенко П. А.> Записи П. А. Сергеенко... С. 550.

¹⁷ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 48. М., 1952. С. 5.

¹⁸ Григорович Д. В. Литературные воспоминания. М., 1987. С. 133.

¹⁹ Флоренский П. А., свящ. Около Хомякова: (Критические заметки). Сергиев Посад, 1916. С. 12.

²⁰ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 20. М., 1939. С. 370–371.

отнести замечание В. Н. Ильина о том, что «горячность, бранчивость, даже злоба и гнев показывают, что гениальный автор „Анны Карениной“ был отнюдь не равнодушен к Церкви и к Ее учению»²¹.

Толстовский внутренний мир являл собой несогласованность и раздвоенность. В дневнике в 1852 г. он записал: «Надо признаться, что одно из главных стремлений моей жизни — было увериться в чем-нибудь — твердо и неизменно. — Неужели с годами рождаются сомнения?»²². Через пять лет на заданный самому себе вопрос: «Зачем же эта путаница? Зачем несогласуемые противоречия во всех стремлениях человека?» — 29-летний Толстой ответил так: «В молодости я решал и выбирал между двумя противоречиями; теперь я довольствуюсь гармоническим колебанием. Это единственное справедливое жизненное чувство <...> И когда я дойду до этого чувства, я останавливаюсь. Я уже знаю его, не пытаюсь развязать узла, а довольствуюсь этим колебанием»²³. В духовной сфере на протяжении долгой жизни Толстого это колебание принимало различные очертания: создание собственного христианского учения, изучение старообрядчества, язычества, восточных религий. Общим же было одно: движение духовного «маятника» совершалось в одной плоскости — от Церкви и к Церкви. Этим вполне объясняется то, почему «гармоническое колебание», все объяснявшее и, казалось бы, примирявшее противоречия, не приносило желаемой духовной гармонии, а давало лишь иллюзию приближения к истине.

Оттого Толстого так тянуло к людям, чей жизненный путь в главном для него проявлении — в вере — лишен был метаний, колебаний и сомнений. Одним из таких людей был Хомяков. Вспоминая об интересе, который проявил Алексей Степанович к молодому тогда писателю, о том, что позвал к себе для беседы, Толстой в 1907 г. говорил: «Я тяготился тогда очень, что не верю, мне хотелось верить, особенно с славянофилами тяготился этим, я ждал от него приведения меня к вере; очень добрый был человек»²⁴.

Даже среди славянофилов Хомяков выделялся тем, что его путь к вере и стояние в ней не претерпевали никаких отклонений. А. И. Кошелев свидетельствует: «Все товарищи Хомякова проходили чрез эпоху сомнения, маловерия, даже неверия и увлекались то французскою, то английскою, то немецкою философиею; все перебивали более или менее тем, что впоследствии называлось западниками. Хомяков, глубоко изучивший творения главных мировых Любомудров, прочитавший почти всех святых отцов и не пренебрегший ни одним существенным произведением католической и протестантской апологетики, никогда не уклонялся в неверие, всегда держался по убеждению учения нашей Православной Церкви и строго исполнял возлагаемые ею обязанности. С юности и до самой кончины он неуклонно соблюдал церковные



Л. Н. Толстой.

Фото с дагерротипа, 1851 г.

²¹ Ильин В. Н. Миросозерцание графа Льва Николаевича Толстого. СПб., 2000. С. 353.

²² Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 46. М., 1937. С. 92.

²³ Там же. Т. 5. М., 1935. С. 198, 199.

²⁴ <Маковицкий Д. П.> У Толстого. 1904–1910. «Яснополянские записки Д. П. Маковицкого». Кн. 2: 1906–1907. М., 1979. С. 566. (Литературное наследство; Т. 90).



Л. Н. Толстой — прапорщик.
Фото с дагерротипа, 1854 г.

установления»²⁵. Неизгладимое впечатление осталось от совместного с Хомяковым пребывания за границей у Д. Н. Свербеева, который был поражен: «ничем не обормой» силой характера Алексея Степановича, выразившейся в том числе и в «строгом соблюдении отеческих и православных преданий»: «Приехав в Париж в начале нашего Великого поста, я как очевидец свидетельствую перед будущими его биографами, как строго этот двадцатилетний юноша соблюдал в шумном Париже наш пост, во все продолжение которого он решительно ничего не ел ни молочного, ни даже рыбного»²⁶. Не позволял себе Хомяков скоромного и в обычное время по средам и пятницам, что уже в 1820-е гг. для многих казалось необычным. Отдаление от Церкви, маловерие, неверие, нигилизм в 1830–1840-е гг. еще больше укоренились на русской почве, что подтверждает признание Толстого в «Исповеди»: «Я с шестнадцати лет перестал становиться на молитву и перестал по собственному побуждению ходить в церковь и говеть»²⁷.

Все последовавшие за этим рубежом этапы религиозной жизни Толстого вполне соответствовали действию определенного им самим закона «гармонического колебания». Иногда духовный «маятник» проделывал путь от одной крайней точки к другой в течение одного дня. В марте 1855 г. севастопольский офицер, ежедневно видевший смерть, записал в дневнике: «Нынче я причащался». А за этим сразу же следует рассказ о том, что его волновало накануне: «Вчера разговор о божественном и вере навел меня на великую громадную мысль, осуществлению которой я чувствую себя способным посвятить жизнь. — Мысль эта — основание новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле»²⁸.

Во внутренней жизни Толстого происходила постоянная борьба разума с сердечным знанием. В «Исповеди» он признался, что готов был принять «всякую веру», только бы она не требовала от него «прямого отрицания разума»²⁹. Не случайно и в художественном творчестве Толстого одной из главных тем стала тема души, ищущей веру, и противоречащего ей разума. В этой мучительной борьбе разум чаще одерживал победу. Но были моменты, когда сердечное знание оказывалось сильнее, и тогда Толстой испытывал чувство подлинного христианского смирения. Одно из подтверждений тому — дневниковая запись 1857 г.: «Близость смерти, не от внешних причин, но внутренних — старость, болезнь, — лучший аргумент веры. Сам ничего не найдешь, везде путаница; судя по тому времени, которое провел, разбирая эту путаницу, видишь, что не достанет времени разобрать ее. Лучше принять старую,

²⁵ <Кошелев А. И.> Записки Александра Ивановича Кошелева (1812–1883 годы). М., 2002. С. 50–51.

²⁶ Свербеев Д. Н. Мои записки. М., 2014. С. 417.

²⁷ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 23. С. 3.

²⁸ Там же. Т. 47. С. 37.

²⁹ Там же. Т. 23. С. 37.



Оптина пустынь. Монастырская гостиница и Святые ворота

вековую, успокоительную и детски-простую. Это не рассуждение, а чувствуешь. Господи Иисусе Христе, помилуй меня»³⁰.

Были периоды в жизни Толстого, когда движение духовного «маятника» замедлялось или останавливалось в одной из точек «гармонического колебания». Таким «фазисом», по выражению А. А. Толстой, — стали 1870-е гг., когда Толстой «паломничал вместе с простыми странниками, посещал монастыри, был в Оптиной пустыни, где подолгу беседовал с великими тамошними старцами и отшельниками, и вернулся оттуда вполне убежденным в святости и истинности нашей Церкви»³¹. В феврале 1877 г. Толстой писал Александре Андреевне, что «религия уже два года» представляется ему «возможностью спасения», что для него «вопрос религии такой же вопрос, как для утопающего вопрос о том, за что ему ухватиться, чтобы спастись от неминуемой гибели, которую он чувствует всем существом своим»³². Испытанный Толстым в этот период духовный подъем и предпринятая им попытка восстановления своей церковной жизни не могли не отразиться на творческих замыслах. Вполне закономерно, что и Хомяков, ушедший из жизни в 1860 г., вновь стал для Толстого в это время живым собеседником. Его присутствие в художественном пространстве романа «Анна Каренина», над которым Толстой работал в 1873–1877 гг., не ограничивается упоминанием его богословских сочинений, которые Левину посоветовал прочитать брат Сергей Иванович. Прямым отражением авторского душевного настроения этих лет, являющего подлинное желание обретения веры, можно считать слова Левина из черновой редакции последней части романа: «Я знаю, к кому мне прибегнуть, когда я слаб, я знаю, что яснее тех объяснений, которые дает Церковь, я не найду, и эти объяснения вполне удовлетворяют меня»³³. В январе 1878 г. Толстой писал Н. Н. Страхову: «Разум мне ничего не говорит и не может сказать на три вопроса, <которые> легко выразить одним: что я такое? Ответы на эти вопросы дает мне в глубине сознания какое-то чувство. Те ответы, <которые> мне дает это чувство, смутны, неясны, невыразимы словами (орудием мысли). <...> Ответы эти — религия. На взгляд разума ответы бессмысленны. <...> Но они все-таки одни отвечают на вопросы сердца»³⁴.

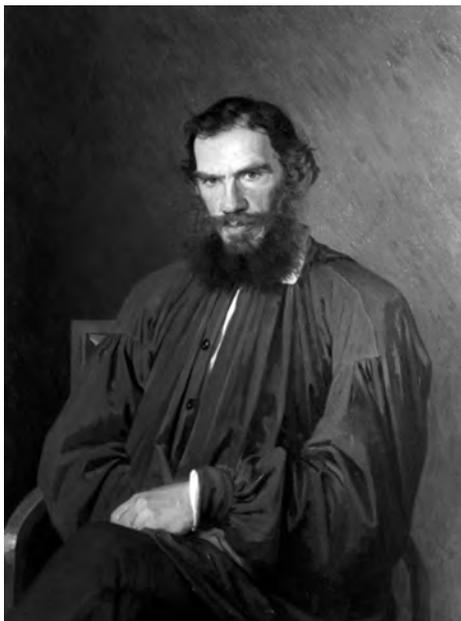
³⁰ Там же. Т. 47. С. 207.

³¹ Л. Н. Толстой и А. А. Толстая. Переписка (1857–1903). С. 29.

³² Там же. С. 342.

³³ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 20. С. 573.

³⁴ Л. Н. Толстой и Н. Н. Страхов. Полное собрание переписки: В 2 т. Т. 1. Оттава; М., 2003. С. 399.



Л. Н. Толстой.
Худ. И. Н. Крамской, 1873 г.

По словам А. А. Толстой, во второй половине 1870-х гг. Толстой «был строго православный»³⁵. Действительно, внешняя сторона его жизни могла дать основание для такого вывода. Толстой соблюдал посты, посещал монастыри, искал возможности встретиться со старцами в Оптиной пустыни. Но во внутренней его жизни, недоступной для взоров других, продолжалась мучительная борьба с самим собой. Трагизм этого внутреннего разлада полнее всего передан в ранних редакциях романа «Анна Каренина» при описании духовной жизни Константина Левина. По мере того как Кити лучше узнавала душу Левина, она «более и более удивлялась на [ту мучительную неясность]³⁶ те странные черты, которые были в этой душе и так противуречили самой душе». Это «противуречие с самим собою» больше и больше мучило и самого Левина, и он беспрестанно говорил с нею «о том, почему он не может верить, и о том, как это мучает его, и даже говорил ей те доводы, по которым он хочет заставить себя верить»³⁷. Левин ясно чувствовал близость Бога, а разлад с самим собой

объяснял себе «невозможностью по разуму верить». В этом он видел главную преграду между собой и Богом. Еще его мучила ложь, в которой он принужден был жить: «Я не верю, говорю, что не верю, и не верю рассудком, а придет беда, я молюсь. Это подло»³⁸. Опыт молитвы, ясное ощущение присутствия Божия давали Левину надежду на то, что его «неверие не есть неверие, а самообманывание». Но это состояние души проходило, и ему начинало казаться, что «обращение его к Богу было только данью умственной слабости в минуту раздражения»³⁹. Единственное, что не вызывало сомнений, было то, что «без веры нельзя жить ни минуты», и Левин «не переставая искал»⁴⁰.

За разрешением своих недоумений он обращался к сочинениям многих философов, прочел и второй том сочинений Хомякова, в который вошли его богословские работы, и, «несмотря на оттолкнувший его сначала полемический, элегантный и остроумный тон, был поражен в них учением о Церкви». Левина поразила мысль о том, что «постижение божественных истин не дано человеку, но дано совокупности людей, соединенных любовью, — Церкви». Он обрадовался мысли о том, что «легче было поверить в существующую, теперь живущую Церковь, составляющую все верования людей, имеющую во главе Бога и потому святую и непогрешимую, от нее уже принять верования в Бога, в творение, в падение, в искупление, чем начинать с Бога, далекого, таинственного Бога, творения и т. д.»⁴¹. Но потом католический писатель, заявлявший о непогрешимости своей церкви, пошатнул доверие Левина к православию, и он разочаровался в хомяковском учении о Церкви, как прежде разочаровался в философских постройках Платона, Спинозы, Канта, Шеллинга, Гегеля и Шопенгауэра.

³⁵ Л. Н. Толстой и А. А. Толстая. Переписка (1857–1903). С. 29.

³⁶ В квадратных скобках показано зачеркнутое Толстым.

³⁷ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 20. С. 559.

³⁸ Там же. С. 561.

³⁹ Там же. С. 566.

⁴⁰ Там же. С. 563.

⁴¹ Там же. Т. 19. С. 370.

Левин повторил путь исканий и разочарований самого Толстого, который в 1857 г., во время заграничного путешествия, познакомившись с изданными на французском языке в Париже (1853) и Лейпциге (1855) богословскими сочинениями Хомякова, сделал в дневнике 15/27 апреля запись: «Читал гордые и ловкие брошюры Хомякова»⁴². В этих брошюрах под общим названием «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях» Хомяков обстоятельно рассмотрел отношение православия к католицизму и протестантизму. Впоследствии в «Исповеди» Толстой рассказал о неудаче своих попыток стать верующим человеком: «...я изучал и буддизм, и магометанство, по книгам, и более всего христианство и по книгам, и по живым людям, окружавшим меня. Я, естественно, обратился прежде всего к верующим людям моего круга, к людям ученым, к православным богословам, к монахам-старцам, к православным богословам нового оттенка <...>. И я ухватывался за этих верующих и допрашивал их о том, как они верят и в чем видят смысл жизни. Несмотря на то, что я делал всевозможные уступки, избегал всяких споров, я не мог принять веры этих людей»⁴³. Под «православными богословами нового оттенка», не раз упомянутыми в «Исповеди» и других трактатах, Толстой разумел Хомякова и его друга, ученика и последователя Ю. Ф. Самарина.



Л. Н. Толстой.
Фото Г. И. Дьяговченко, 1876 г.

Разрушение зарождавшейся веры Левин переживал очень тяжело: «Без знания того, что я такое и зачем я здесь, нельзя жить. А знать я этого не могу, следовательно, нельзя жить»⁴⁴, — говорил он себе. Левин чувствовал себя во власти «какой-то злой силы» и средство «прекратить эту зависимость от зла» видел только в одном — в смерти. Когда он «думал о том, что он такое и для чего он живет, он не находил ответа и приходил в отчаянье; но когда он переставал спрашивать себя об этом, он как будто знал и что он такое и для чего он живет»⁴⁵. В финале романа Левин нашел для себя душевную опору в убеждении, что жизнь его не бессмысленна, но «имеет несомненный смысл добра», который *он сам* «властен вложить в нее». При этом духовной гармонии Левин так и не обрел. Религиозные вопросы остались без ответа. Размышляя о будущем, он говорил себе: «так же буду не понимать разумом, зачем я молюсь, и буду молиться»⁴⁶. Слова «как будто знал», точно передающие состояние Левина, неопределенность чувства, которое владело им в финале романа («вера — не вера — я не знаю, что это такое»⁴⁷), подтверждают уверенность Ф. М. Достоевского: «А веру свою он разрушит сам, долго не продержится»⁴⁸.

Толстого и его героя одинаково мучило «противоречие с самим собой», и в минуты отчаяния их спасала только *вера в необходимость верить*. В том же

⁴² Там же. Т. 47. С. 125.

⁴³ Там же. Т. 23. С. 38.

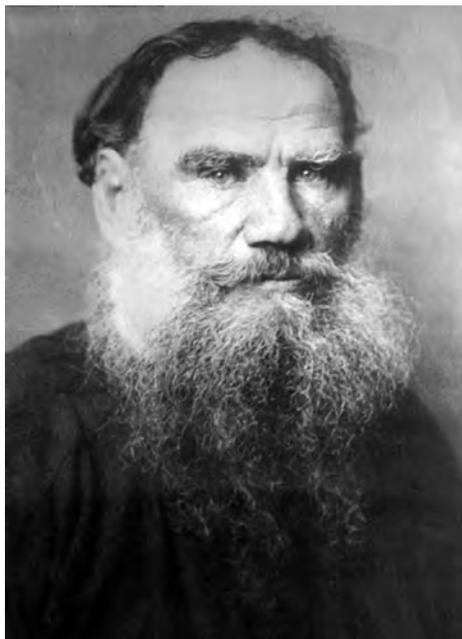
⁴⁴ Там же. Т. 19. С. 370.

⁴⁵ Там же. С. 371.

⁴⁶ Там же. С. 399.

⁴⁷ Там же. С. 399.

⁴⁸ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 25. Л., 1983. С. 205.



Л. Н. Толстой.
Фото М. М. Панова, 1878–1879 гг.

1857 г., когда Толстой признал неизбежным довольствоваться «гармоническим колебанием», он записал в дневнике еще одну свою мысль, ставшую для него жизненным постулатом: «Истина в движенъи — только»⁴⁹. Стремление к цельности мироощущения, предполагающей гармонию ума и душевных устремлений, лежало в основе этого движения. Но трагичность толстовских исканий истины была изначально предопределена заданной им траекторией «гармонического колебания».

В ранней редакции «Анны Карениной» представлен наглядный образ этого движения. Левину «жизнь представилась в виде круглого сосуда, какой он видал в лабораториях, с двумя противулежащими узкими отверстиями. Одно было вход в жизнь, другое — выход. Ни того, ни другого нельзя было сделать, не идя по прямому пути. Но в середине излишек простора позволяет избирать всякие направления, и тем, которые отклоняются от прямого пути, кажется, когда они в середине, что направление входа было ложное и что он найдет лучший, но неизбежная смерть приведет опять к первому пря-

мому пути [без которого нет выхода] — сознания того, что мы во власти Его и ничего не знаем более того, что Он хотел открыть нам. „И тем легче найти этот прямой путь, — думал он, продолжая сравнение, — чем энергичнее будешь биться о края [сосуда], думая найти новые выходы“. [И один прямой путь есть вера, без которой я бы и не мог жить]»⁵⁰. Прямое движение означало для Левина жизнь в тех верованиях, в которых он был воспитан, но реальная его жизнь представляла собой изломанную линию. «Излишек простора», предоставленный человеку в промежутке между рождением и смертью, стал для него искушением. Он усомнился в истинности изначального направления и начал поиски другого, «неложного». Причину своих сомнений Левин видел в «страсти гордости ума», в «нежелании быть наравне с толпой»⁵¹.

Размышления Левина совершенно согласуются с опытом внутренней жизни самого Толстого. Образ меняющей направление жизненной линии, избирающей «всякие направления» и упирающейся в стенки сосуда, продолжает толстовскую мысль, высказанную в 1857 г. в письме к А. А. Толстой: «Чтобы жить честно, надо рваться, путаться, биться, ошибаться, начинать и бросать, и опять начинать и опять бросать, и вечно бороться и лишаться. А спокойствие — душевная подлость»⁵². Перечитывая в марте 1910 г. переписку с Александрой Андреевной, Толстой отметил в дневнике, что согласен с высказанной им более полувека назад мыслью: «Одно о том, что жизнь труд, борьба, ошибка — такое, что теперь ничего бы не сказал другого»⁵³. Образ, возникший в сознании Левина, Толстой еще раз повторил в дневнике в 1894 г., нарисовав цепочку из трех постепенно уменьшающихся сосудов и приписав возле последнего: «и т. д.» В середине, между двумя симметрично сближающимися и расходящимися линиями, обозначающими края сосудов, проведена прямая

⁴⁹ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 47. С. 201.

⁵⁰ Там же. Т. 20. С. 568.

⁵¹ Там же. С. 267.

⁵² Л. Н. Толстой и А. А. Толстая. Переписка (1857–1903). С. 97.

⁵³ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 58. М., 1934. С. 23.

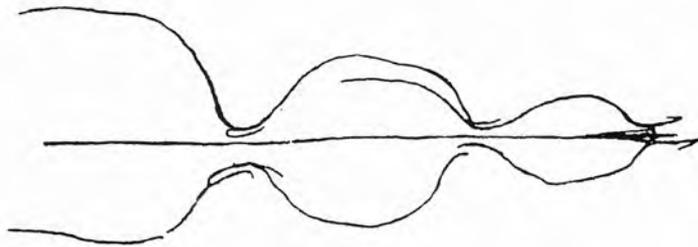


Рисунок Л. Н. Толстого в дневнике 24 января 1894 г.

горизонтальная линия. Под рисунком написано: «Прямая линия — это Бог. Узкие места — это приближение к смерти и рождение. В этих местах ближе Бог. Он ничем не скрыт. А в середине жизни он заглушен сложностью жизни. Господи, прими меня, научи меня, войди в меня. Будь мною. Или уничтожь меня. Без тебя не то что не хочу, но нет мне жизни. Отец!»⁵⁴

Прямая линия, означающая жизнь с Богом и по воле Его, для Толстого оставалась недостижимой. Но память его хранила пример такого пути, и Толстой вновь и вновь воссоздавал этот жизненный образ в художественном пространстве своих произведений. По завершении романа «Анна Каренина» он вернулся к диалогу с Хомяковым, сделав его действующим лицом двух произведений о вере — «Прения о вере в Кремле» (редакторское название) и «Собеседники», над которыми работал в 1877–1878 гг.

«Прения о вере в Кремле» Толстой начал словами: «Я давно знал, что на Святой неделе в Москве собирается в Кремль народ и что там на площади около вечерен между соборами бывают разговоры о вере»⁵⁵. Традиция этих публичных споров о вере вела свое начало со времени раскольничьего бунта 1682 г. и явилась следствием уступки патриарха Иоакима восставшим, к которым поначалу примкнули стрельцы. По требованию старообрядцев прения о вере с иерархами Церкви проводились прямо в Кремле в присутствии правительницы Софьи и патриарха. Знаменитое «решительное сражение», на котором присутствовали также царица Наталья Кирилловна и множество бояр, состоялось 5 июля в Грановитой палате⁵⁶. Время внесло коррективы в эту традицию. В середине XIX в. на Соборной площади в Кремле спорили уже не только старообрядцы с православными. Там можно было услышать людей, исповедовавших даже модное западное безверие.

Толстой сделал попытку представить в художественной форме разногласия мнений и выразить свое видение религиозных вопросов. Повествование ведется от лица профессора филологии, который говорит о себе: «Я не был матерьялистом, но и не мог бы сказать, чем я собственно был. Я не успел составить себе никаких определенных убеждений»⁵⁷. Без сомнения можно утверждать, что этот профессор близок Толстому. В апреле 1876 г. Толстой в письме к А. А. Толстой объяснил свои верования так: «Вы говорите, что не знаете, во что я верую. Странно и страшно сказать: ни во что из того, чему учит нас религия; а вместе с тем я не только ненавижу и презираю неверие, но не вижу никакой возможности жить без веры, и еще меньше возможности умереть. И я строю себе понемножку свои верования, но они все, хотя и тверды, но очень неопределенны и неутешительны. Когда ум спрашивает, они отвечают хорошо; но когда сердце болит и просит ответа, то нет поддержки и утешения. Я с своими требованиями ума и ответами, даваемыми христианской религией, нахожусь в положении двух рук, которые стремились бы сложиться, но упираются

⁵⁴ Там же. Т. 52. М., 1952. С. 110.

⁵⁵ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 100 т. Т. 9. М., 2014. С. 140.

⁵⁶ См.: Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви: В 2 т. Т. 2. М., 1992. С. 237–238.

⁵⁷ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 100 т. Т. 9. С. 140.



А. С. Хомяков в мурmolке

пальцами. Я желаю, и чем больше стараюсь, тем хуже; а вместе с тем знаю, что это можно, что одно сделано для другого»⁵⁸.

Близость псевдотворителя-профессора к Толстому прослеживается еще и в том, что он, придя в Кремль послушать прения, искал и ожидал более всего «беседы народной»⁵⁹. Профессора не очень заинтересовали отец Пафнутий, «бывший раскольничьим архиереем, теперь обращающийся раскольников», и офицер, полагающий, что «никакой религии не нужно»⁶⁰. Внимание профессора привлек другой участник спора, названный «господином в пальто». Именно этот человек формулирует самое главное для профессора в споре о вере: «отказаться от царствующей Церкви, признать ее дьявольским порождением, или признать ее»⁶¹. Перед таким же выбором поставил себя и Толстой. Прот. В. В. Зеньковский, характеризуя светскую религиозную мысль того времени, отметил присущую ей «очень любопытную черту», а именно то, что она «считала себя носительницей „подлинного“ христианства» и готова была, «повторяя старые упреки

старообрядцев, признать Церковь явлением антихриста!»⁶². Указывая, что в русских религиозно-философских исканиях это встречается не раз, прот. В. В. Зеньковский в качестве яркого примера такой точки зрения привел имя Льва Толстого. Близость позиций Толстого и «господина в пальто» отметил также Н. Н. Гусев — секретарь и биограф Толстого, предположивший, что этому персонажу «предназначалось быть выразителем мнений автора»⁶³.

Профессор ожидал увидеть Хомякова и, глядя на господ, стоявших рядом с теснившейся около крыльца и лестницы Архангельского собора толпой, пытался угадать, кто из них Хомяков. Этим приемом Толстой подготавливает читателя к появлению одного из главных участников прений о вере. О Хомякове, участвовавшем в прениях, упоминают многие мемуаристы. Так, М. П. Погодин, в течение нескольких лет наблюдавший эти «жаркие словопрения о догматах веры и обо всех духовных предметах», свидетельствовал: «Наш знаменитый Хомяков часто в них участвовал, принес много пользы». Сетую на то, что во время этих собраний не привозились на возах книги для справок, как это делалось в старое время, Погодин предлагал сделать доступными книжное собрание Синодальной библиотеки, а также собрание рукописей Успенского собора и Чудова монастыря. По его мнению, в нужном случае спорщик мог бы заставить своих противников «перстами осязать свою истину», и даже «одна такая победа отозвалась бы не только в Москве, но во всей России». Но нет, «мы заперлись в своих комнатах, не имеем сообщения с жизнью, и немудрено, что жизнь от нас убегает в раскол»⁶⁴. Участие в прениях энциклопедически образованного Хомякова,

⁵⁸ Л. Н. Толстой и А. А. Толстая. Переписка (1857–1903). С. 334–335.

⁵⁹ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 100 т. Т. 9. С. 143.

⁶⁰ Там же. С. 142, 145.

⁶¹ Там же. С. 144.

⁶² См.: Зеньковский В. В. История русской философии: В 2 т. Л., 1991. Т. 1. Ч. 1. С. 125.

⁶³ Гусев Н. Н. Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии с 1870 по 1881 год. М., 1963. С. 458.

⁶⁴ Барсуков Н. П. Жизнь и труды М. П. Погодина. Т. 16. СПб., 1902. С. 487–488.

несомненно, могло заменять отсутствующие книги и рукописи. Обладая блестящей памятью, он мог точно цитировать даже давно читанные им тексты.

В <«Прениях о вере в Кремле»> Хомяков не вступает в спор с профессором филологии. И сам повествователь остается только слушателем и наблюдателем. Это вполне согласуется с религиозным настроением Толстого того времени — «всех понимать и только описывать»⁶⁵. Но главное о Хомякове сказано. Вступив в спор, он «блестяще опровергал» мнение отца Пафнутия о том, что «Церковь зиждется внешним устройством»⁶⁶. В трактате «Церковь одна» Хомяков писал: «Церковь и ее члены знают внутренним знанием веры единство и неизменность своего духа, который есть Дух Божий. Внешние же и непризванные видят и знают изменение внешнего обряда внешним знанием, не постигающим внутреннего, как и самая неизменность Божия кажется им изменяемою в изменениях



А. С. Хомяков. Эскиз портрета
худ. Э. А. Дмитриева-Мамонтова

Его творений. Посему не была и не могла быть Церковь измененною, помраченною или отпадшею, ибо тогда она лишилась бы духа истины»⁶⁷. Профессор-повествователь называет доводы Хомякова «блестящими», но это отнюдь не означает, что они убедительны для него самого. Ни автор, ни его герой не решили еще главного для них вопроса об отношении между знанием и верой. В «Собеседниках», также построенных в форме беседы о религии, Иван Ильич, представляющий автора, «требует определения веры» и «приводит отрицание науки верою и отрицание веры наукой»⁶⁸. Хомяков же представлен в «Собеседниках» как человек, «софизмами оправдывающий веру»⁶⁹.

Притягательность для Толстого личности Хомякова и одновременное отталкивание от того, что составляло основу его убеждений, многое объясняет в замысле и характере повествования в этих двух произведениях. Исключительный интерес представляет и портретная характеристика Хомякова в <«Прениях о вере в Кремле»>. В ней выражена вся гамма чувств Толстого, связанных с Хомяковым. Первоначально текст был таким: «...я увидал маленького человечка, черного с сединой, [с тонкими лицом] с тонкими чертами плоского лица и общим выражением умной лягавой⁷⁰ собаки, сверх которого было еще выражение чего-то особенно ясного, веселого, тонкого и вместе с тем твердого»⁷¹. Затем Толстой дополнил это описание: «...я увидал маленького человечка в поддевке с золотой выпущенной цепочкой, черного с сединой, с низким лбом, тонкими чертами плоского лица и общим выражением умной лягавой собаки, сверх которого было еще выражение чего-то особенно ясного, веселого, тонкого и вместе с тем твердого»⁷². Психологический портрет Хомякова Толстой сопроводил несколькими штрихами, рисующими характер: «Он стоял поодаль и прислушивался, очевидно легко не только понимая, но обсуживая все, что говорилось. Подле него стоял москвич, господин, очевидно

⁶⁵ Толстая С. А. Дневники: В 2 т. Т. 1. М., 1978. С. 506.

⁶⁶ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 100 т. Т. 9. С. 143.

⁶⁷ Хомяков А. С. Полное собрание сочинений: В 8 т. Т. 2. Сочинения богословские. Изд. 5-е. М., 1907. С. 4.

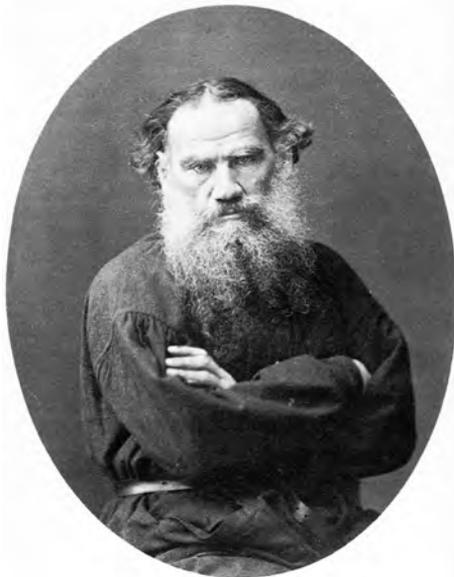
⁶⁸ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 17. М., 1936. С. 370–371.

⁶⁹ Там же. С. 369.

⁷⁰ Так в автографе.

⁷¹ ОР ГМТ. <Прения о вере в Кремле>. Оп 1. Л. 2.

⁷² Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 100 т. Т. 9. С. 142.



Л. Н. Толстой. Фото 1885 г.

гордившийся близостью своей с Хомяковым и только благодаря кротости Хомякова *переносимый им*⁷³.

В произведениях Толстого Хомяков неизменно присутствует в числе собеседников, с которыми автор соглашается или спорит. Чаще спорит, потому что «гармоническое колебание» мешало останавливаться на той устойчивой точке, взгляд с которой не противоречил его же утверждению: «Смысл жизни, не уничтожаемый смертью, — вера и подчинение ее учению своей жизни»⁷⁴. Колеблющаяся линия жизни Толстого лишь на время приближалась и сливалась с линией жизни Хомякова, но затем вновь отклонялась от прямого пути. Разум неустанно находил аргументы против веры, и спор с Хомяковым продолжался. Символично, что <«Прения о вере в Кремле»> и «Собеседники» остались незавершенными. Произошло это во многом потому, что неразрешенными остались религиозные вопросы их автора. В «Исследовании догматического богословия» (1884) и в трактате «Царствие Божией внутри вас» (1893) Толстой вновь обратился к богословским сочинениям Хомякова, чтобы еще раз заявить о своем несогласии с учением Православной Церкви.

В религиозных исканиях и собственном учении Толстого помогают разобраться высказывания его искренних последователей и тех, кто хоть ненадолго оказывался в сфере его влияния. Одним из таких людей был священник Павел Флоренский, в молодости серьезно изучавший сочинения Толстого и находивший в них, особенно в «Исповеди», много полезного для себя. Когда же для него стала «ясною необходимость строить мысль», то «толстовская аморфность» представилась «смазыванием собственным рукавом только что набросанного рисунка»⁷⁵. В словах священника Павла Флоренского точно передана жизненная позиция Толстого и его подход к выработанным за многие века существования человечества знаниям, теориям, учениям, религиозным убеждениям. И главное — то же о себе сказал и сам Толстой в июле 1857 г.: «Ум, который я имею и который люблю в других, — тот, когда человек не верит ни одной теории; проводя их дальше, разрушает каждую и, не доканчивая, строит новые»⁷⁶.

Предсказание Достоевского о неизбежном разрушении Левиным своей веры в точности сбылось в отношении Толстого, чьи попытки обретения веры, предпринятые в 1870-е гг., в 1880-х гг. сменились кризисом, названным им самим «переворотом». Признаки возвращения антицерковного настроения у Толстого одним из первых заметил Н. Н. Страхов. 21 июля 1879 г. он писал Толстому: «Новый Ваш *фазис* только на первую минуту удивил меня, но потом я удивился только необыкновенной живучести Вашего внутреннего труда и верности Вашего пути»⁷⁷. На позицию Толстого не повлияло и состоявшееся 1 октября 1879 г. его общение с авторитетными священнослужителями. По совету Страхова и после разговора о Церкви с Дмитрием

⁷³ Там же.

⁷⁴ Там же. С. 226.

⁷⁵ Флоренский П. А., *свящ.* Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. М., 1992. С. 245.

⁷⁶ Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 47. С. 212.

⁷⁷ Л. Н. Толстой и Н. Н. Страхов. Полное собрание переписки: В 2 т. Т. 2. Оттава; М., 2003. С. 524.

Алексеевичем Хомяковым (сыном Алексея Степановича) Толстой в этот день ездил в Троице-Сергиеву лавру, где беседовал с епископом Можайским Алексеем (Лавровым-Платоновым), бывшим до этого профессором Московской духовной академии, митрополитом Макарием (Булгаковым) — автором трудов по православно-догматическому богословию и архимандритом Леонидом (Кавелиным) — заместителем Троице-Сергиевой лавры. «Все трое прекрасные люди и умные, но я больше еще укрепился в своем убеждении. Волнуюсь, метусь и борюсь духом и страдаю; но благодарю Бога за это состояние»⁷⁸, — написал Толстой Страхову после поездки.

В августе 1910 г. гостивший в Ясной Поляне В. Г. Короленко восхищенно сказал Толстому: «Вы дали типы меняющихся людей», — и в качестве примера указал на Пьера Безухова. На что Толстой возрадил, что тип этот «не меняющийся, а движущийся»⁷⁹. Это замечание многое разъясняет в законах внутренней жизни самого Толстого, и прежде всего то, что «переворот», произошедший с ним в конце 1870-х гг., не был *переломом* в точном смысле этого слова. Это было лишь одно из проявлений *гармонического колебания*, небывало сильное по сравнению со всеми предыдущими. «Кризис, пережитый Толстым, — писал С. И. Гессен, — в сущности, не только не изменил направления его мысли, но, напротив, послужил толчком к тому, чтобы исчерпать в ее крайних выводах ту силу отрицательности, которая была основной стихией мышления Толстого»⁸⁰. Так же охарактеризовал толстовский кризис и Г. В. Флоровский: «Жизнь Толстого принято представлять под знаком кризиса, перелома, „обращения“. <...> Такое изображение верно только отчасти. Кризис семидесятых годов был несомненным потрясением. Но это бурное душевное потрясение не означало перемены в мировоззрении, не означало и психологической перемены. То была точно судорога в незамыкаемом душевном круге. Но круг так и не разомкнулся. <...> И не было перемены во взглядах. Напротив, так показательно эта однодумность Толстого, упорное и упрямое однообразие его мысли. И душевный стиль не меняется от юности и до конца»⁸¹.

Для Толстого после «переворота» по-прежнему «лучшим аргументом веры» оставалась только близость смерти. Оттого автор трактата «В чем моя вера?» в 1896 г., после смерти семилетнего сына Ванечки, предлагает Софье Андреевне совершить паломничество в Оптину пустынь и Шамордино; оттого в 1904 г. он радостно соглашается пригласить священника к брату Сергею Николаевичу, пожелавшему перед самой смертью причаститься Святых Христовых Таин; оттого сам он в 1910 г., уже отлученный от Церкви, предчувствуя свой близкий конец, едет к сестре-монахине Марии Николаевне в Шамордино и к старцам в Оптину пустынь, но переступить порога их кельи не решается.

⁷⁸ Там же. С. 534.

⁷⁹ <Маковицкий Д. П.> У Толстого. 1904–1910. «Яснополянские записки Д. П. Маковицкого»: В 4 кн. Кн. 4: 1909 (июль — декабрь) — 1910. М., 1979. С. 320.

⁸⁰ Гессен С. И. Лев Толстой как мыслитель // Русские мыслители о Льве Толстом. Тула, 2020. С. 499.

⁸¹ Флоровский Г. В. У истоков // Русские мыслители о Льве Толстом. Тула, 2002. С. 512–513.



Обложка одного из томов нелегального издания сочинений Л. Н. Толстого



Оптина пустынь. Иоанно-Предтеченский скит

Долгий и мучительный путь религиозных исканий Толстого привел его к духовной трагедии. Преподобный старец Варсонофий Оптинский говорил о Толстом: «...жизнь Льва Николаевича могла бы пойти совсем иначе, не послушайся он погибельного помысла. Явилась у него мысль, что Иисус Христос — не Бог, и он поверил ей.



Л. Н. Толстой.
Худ. И. Е. Репин, 1908 г.

Потом пришло в голову, что Евангелие написано неправильно, и этой мысли он поверил и переключил Евангелие по-своему, отпал от Церкви, уходил все дальше и дальше от Бога и кончил плохо. <...> Перед смертью он как будто искал примирения с Церковью, поехал даже в Оптину пустынь, но поздно. Так как Толстой всю жизнь отвергал Христа, то при конце жизни был и сам отвергнут»⁸².

Последний раз в жизни Толстой говел и причастился Святых Христовых Таин в 1878 г. на Страстной седмице, в год своего пятидесятилетия. В 1877 г. была закончена работа над «Анной Карениной» — романом, наполненным реалиями и переживаниями 1850-х гг., о которых Толстой всегда говорил с особым чувством: «Мое время»⁸³. Духовная атмосфера тех лет, во многом определявшая внутреннее устройство Толстого, была создана прежде всего его православным окружением: дружбой с А. А. Толстой

и С. С. Урусовым, общением со славянофилами. Это, несомненно, приблизило Толстого к традиционной вере и продолжало оказывать на него влияние в 1870-е гг., особенно в стремлении стать православным христианином.

Встреча с Хомяковым и недолгий период общения с ним оставили глубокий след в душе Толстого. Весь земной путь Алексея Степановича от рождения до кончины

⁸² Варсонофий Оптинский, преп. Духовные беседы. Келейные записки. 2-е изд. Козельск, 2020. С. 330, 336.

⁸³ <Лазурский В. Ф.> Дневник В. Ф. Лазурского // Л. Н. Толстой. Кн. 2. М., 1939. С. 476. (Литературное наследство; Т. 37–38).

являл собой пример жизни в Церкви, что Толстому представлялось недостижимым идеалом, поэтому именно от Хомякова Толстой, по его собственному признанию, ждал приведения к вере. Ю. Ф. Самарин, вспоминая об учителе и друге, писал: «Для многих сближение с Хомяковым было началом поворота к лучшему и потому остается навсегда в их признательной памяти как знаменательное событие их собственной внутренней жизни»⁸⁴. Верность этих слов подтверждает история присутствия Алексея Степановича во внутреннем мире Толстого и художественном пространстве его произведений. Она не ограничивается хронологическими рамками 1856–1860 гг. Хомяков как мыслитель и творческая личность оставался для Толстого собеседником до конца жизни.

Источники и литература

1. Отдел рукописей Государственного музея Л. Н. Толстого в Москве (ОР ГМТ). <Прения о вере в Кремле>. Оп 1. 6 л.
2. Барсуков Н. П. Жизнь и труды М. П. Погодина. Т. 16. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1902. 602 с.
3. Библиотека Льва Николаевича Толстого в Ясной Поляне: библиографическое описание. Т. 1. Книги на русском языке. Ч. 2. М–Я. М.: Книга, 1975. 520 с.
4. Варсонофий Оптинский, преп. Духовные беседы. Келейные записки. 2-е изд. Козельск: Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиная пустынь, 2020. 400 с.
5. Гессен С. И. Лев Толстой как мыслитель // Русские мыслители о Льве Толстом. Тула: Издательский дом «Ясная Поляна», 2002. С. 483–510.
6. Григорович Д. В. Литературные воспоминания / Вступ. статья Г. Г. Елизаветиной; Сост., подгот. текста и коммент. Г. Г. Елизаветиной и И. Б. Павловой. М.: Художественная литература, 1987. 335 с.
7. Гусев Н. Н. Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии с 1870 по 1881 год. М.: Издательство Академии наук СССР, 1963. 695 с.
8. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 25. Дневник писателя за 1877 год. Январь — август / Ред. Н. Ф. Буданова и В. А. Туниманов. Л.: Наука, 1983. 477 с.
9. Зеньковский В. В. История русской философии: В 2 т. Т. 1. Ч. 1. Л.: ЭГО, 1991. 222 с.
10. Ильин В. Н. Миросозерцание графа Льва Николаевича Толстого. СПб.: РХГИ, 2000. 480 с.
11. Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви: В 2 т. Т. 2. М.: ТЕРРА, 1992. 569 с.
12. <Кошелев А. И.> Записки Александра Ивановича Кошелева (1812–1883 годы) / Изд. подгот. Т. Ф. Пирожкова. М.: Наука, 2002. 478 с. (Литературные памятники).
13. <Лазурский В. Ф.> Дневник В. Ф. Лазурского // Л. Н. Толстой. Кн. 2. М.: Издательство АН СССР, 1939. С. 443–509. (Литературное наследство; Т. 37–38).
14. <Маковицкий Д. П.> У Толстого. 1904–1910. «Яснополянские записки» Д. П. Маковицкого: В 4 кн. Кн. 2: 1906–1907 / Подгот. текста и примеч. О. А. Голиненко и И. А. Покровской; ред. С. А. Макашин, М. Б. Храпченко, В. Р. Щербина. М.: Наука, 1979. 688 с. (Литературное наследство; Т. 90).
15. <Маковицкий Д. П.> У Толстого. 1904–1910. «Яснополянские записки» Д. П. Маковицкого: В 4 кн. Кн. 3: 1908–1909 (январь — июнь) / Подгот. текста и примеч. Б. М. Шумовой и Т. Н. Волковой; ред. С. А. Макашин, М. Б. Храпченко, В. Р. Щербина. М.: Наука, 1979. 512 с. (Литературное наследство; Т. 90).
16. <Маковицкий Д. П.> У Толстого. 1904–1910. «Яснополянские записки» Д. П. Маковицкого: В 4 кн. Кн. 4: 1909 (июль — декабрь) — 1910 / Подгот. текста и примеч. Т. Н. Волковой,

⁸⁴ Хомяков А. С. Полное собрание сочинений: В 8 т. Т. 2. Сочинения богословские. Изд. 5-е. М., 1907. С. XX.

Н. И. Азаровой и С. А. Розановой; ред. С. А. Макашин, М. Б. Храпченко, В. Р. Щербина. М.: Наука, 1979. 488 с. (Литературное наследство; Т. 90).

17. *Свербеев Д. Н.* Мои записки / Изд. подгот. М. В. Батшев, Б. П. Краевский, Т. В. Медведва. М.: Наука, 2014. 942 с. (Литературные памятники).

18. <*Сергеенко П. А.*> Записи П. А. Сергеенко // Л. Н. Толстой. Кн. 2. М.: Издательство АН СССР, 1939. С. 539–565. (Литературное наследство; Т. 37–38).

19. *Толстая С. А.* Дневники: В 2 т. Т. 1. 1862–1900 / Сост., подгот. текста и коммент. Н. И. Азаровой, О. А. Голиненко, И. А. Покровской, С. А. Розановой, Б. М. Шумовой. М.: Художественная литература, 1978. 606 с.

20. Л. Н. Толстой и А. А. Толстая. Переписка (1857–1903) / Изд. подгот. Н. И. Азарова, Л. В. Гладкова, О. А. Голиненко, Б. М. Шумова; отв. ред. Л. Д. Громова-Опульская, И. Г. Птушкина. М.: Наука, 2011. 974 с. (Литературные памятники).

21. Л. Н. Толстой и Н. Н. Страхов. Полное собрание переписки: В 2 т. Т. 1 / Ред. А. А. Донсков; сост. Л. Д. Громова, Т. Г. Никифорова. Оттава; Москва: Группа славянских исследований при Оттавском университете и Государственный музей Л. Н. Толстого в Москве, 2003. 488 с.

22. Л. Н. Толстой и Н. Н. Страхов. Полное собрание переписки: В 2 т. Т. 2 / Ред. А. А. Донсков; сост. Л. Д. Громова, Т. Г. Никифорова. Оттава; Москва: Группа славянских исследований при Оттавском университете и Государственный музей Л. Н. Толстого в Москве, 2003. 592 с.

23. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 5. Произведения 1856–1859 гг. / Ред. П. М. Мендельсон, В. Ф. Саводник. М.: Художественная литература, 1935. 376 с.

24. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 17. Произведения 1863, 1870, 1872–1879, 1884 гг. / Ред. П. С. Попов, В. Ф. Саводник, М. А. Цявловский. М.: Художественная литература, 1936. 817 с.

25. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 19. «Анна Каренина». Части 5–8 / Ред. П. Н. Сакулин, Н. К. Гудзий. М.: Художественная литература, 1935. 520 с.

26. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 20. «Анна Каренина». Черновые редакции и варианты / Ред. Н. К. Гудзий. М.: Художественная литература, 1939. 688 с.

27. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 23. Произведения 1879–1884 гг. / Подг. текста и коммент. Н. Н. Гусева. М.: Художественная литература, 1957. V–XXXII с.; 584 с.

28. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 34. Произведения 1900–1903 гг. / Подг. текста и коммент. С. Д. Балухатого, Н. Н. Гусева, В. С. Мишина, Е. С. Сербровской, Б. М. Эйхенбаума. М.: Художественная литература, 1952. 629 с.

29. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 46. Дневник 1847–1854 гг. / Ред. А. С. Петровский. М.: Художественная литература, 1937. 578 с.

30. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 47. Дневники и записные книжки 1854–1857 гг. / Ред. В. Ф. Саводник, В. И. Срезневский, М. А. Цявловский. М.: Художественная литература, 1937. 621 с.

31. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 48. Дневники и записные книжки 1858–1880 гг. / Подгот. текста и коммент. А. С. Петровского. М.: Художественная литература, 1952. 539 с.

32. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 52. Дневники и записные книжки 1891–1894 гг. / Подгот. текста и коммент. А. С. Петровского. М.: Художественная литература, 1952. 428 с.

33. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 58. Дневники и записные книжки 1910 г. / Ред. Н. С. Родионов. М.: Художественная литература, 1934. 674 с.

34. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 86. Письма к В. Г. Черткову 1887–1889 гг. / Ред. М. В. Муратов. М.: Художественная литература, 1937. 318 с.

35. *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений: В 100 т. Т. 9. Художественные произведения 1863–1884 гг. / Ред. П. В. Палиевский. Подгот. текста и коммент.: Н. И. Азарова, И. П. Видуэцкая, А. В. Гулин, Г. Н. Ковалева, М. А. Можарова, И. Б. Павлова, Ю. В. Прокопчук, Н. И. Романова, И. И. Сизова, М. И. Щербакова. М.: Наука, 2014. 776 с.

36. *Флоренский П. А., свящ.* Детям моим. Воспоминанья прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание / Сост.: игумен Андроник (Трубачев), М. С. Трубачева, Т. В. Флоренская, П. В. Флоренский. М.: Моск. рабочий, 1992. 560 с.
37. *Флоренский П. А., свящ.* Около Хомякова: (Критические заметки). Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1916. 78 с.
38. *Флоровский Г. В.* У истоков // Русские мыслители о Лье Толстом. Тула: Издательский дом «Ясная Поляна», 2002. С. 511–519.
39. *Хомяков А. С.* Полное собрание сочинений: В 8 т. Т. 2. Сочинения богословские. Изд. 5-е. / Предисл. Ю. Ф. Самарина. Типо-литогр. Т-ва И. Н. Кушнерев и К°. М., 1907. I–XXXVI с., 550 с.
40. *Хомяков А. С.* Стихотворения. Изд. 4-е. М.: Универс. тип., 1888. 160, IV с.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (4)

2021

С. А. Кибальниченко

Трансформация идей А. С. Хомякова в творчестве Вяч. Иванова

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_90

Аннотация: В автобиографическом мифе, созданном поэтом и философом Вячеславом Ивановым, А. С. Хомякову было отведено видное место. Теоретик символизма упоминал его имя, чтобы подчеркнуть свою близость славянофильской традиции. Нарочито он использовал и термин «соборность» в статьях, посвященных «театру будущего». Но здание своей метафизики Иванов возводил на фундаменте, в основе которого лежал миф о растерзании Диониса титанами. Теоретик символизма полагал, что люди уже по природе своей являются богочеловечеством. Подобные воззрения привели к тому, что идеи А. С. Хомякова претерпели в творчестве Иванова радикальные трансформации. От термина «соборность» осталась только словесная оболочка, тогда как смысловое наполнение оказалось совершенно иным. Следуя логике дионисийского мифа, Иванов понимал соборность как «вселенскость». Она также приобрела у него определенные черты демократии парламентского типа благодаря тому, что на первый план поэт ставил не Христа, а художника-теурга. В финале статьи делается вывод, что причисление Иванова к «эпигонам славянофильства» оказалось не таким уж безосновательным.

Ключевые слова: соборность, Церковь, хор, театр, миф, славянофильство, символизм, Дионис, титаны, богочеловечество.

Об авторе: **Сергей Александрович Кибальниченко**

Кандидат филологических наук, заместитель главного редактора «Липецкой газеты».

E-mail: sk48@list.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8432-789X>

Ссылка на статью: Кибальниченко С. А. Трансформация идей А. С. Хомякова в творчестве Вяч. Иванова // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 90–101.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (4)

2021

Sergey A. Kibalnichenko

Transformation of A. S. Khomyakov's Ideas in V. Ivanov's Work

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_90

Abstract: In the autobiographical myth created by the poet and philosopher Vyacheslav Ivanov, A. S. Khomyakov was given a prominent place. The theorist of symbolism mentioned his name and emphasized his proximity to the Slavophile tradition. He also specially used the term “sobriety” in the articles devoted to the “theatre of the future”. But Ivanov erected the building of his metaphysics on a foundation, which was based on the myth of Dionysus being torn apart by titans. The theorist of symbolism believed that people by nature are already humanities. Such views led to the fact that the ideas of A. S. Khomyakov underwent radical transformations in Ivanov's work. From the term “sobornost” there was only a verbal shell, while the semantic content turned out to be radically different. Following the logic of the Dionysian myth, Ivanov understood sobriety as “universality.” It also acquired certain features of parliamentary democracy from him due to the fact that the poet did not put Christ at the forefront, but the artist-theurg. In the finale of the article, it is concluded that Ivanov's classification as “epigones of Slavophilism” was not so groundless.

Keywords: sobornost, church, choir, theater, myth, Slavophilism, symbolism, Dionysus, titans, religious humanism.

About the author: **Sergey Alexandrovich Kibalnichenko**

Candidate of Philology, Deputy Editor of the «Lipetsk newspaper».

E-mail: sk48@list.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8432-789X>

Article link: Kibalnichenko S. A. Transformation of A. S. Khomyakov's Ideas in V. Ivanov's Work. *Russian-Byzantine Herald*, 2021, no. 1 (4), pp. 90–101.



Вячеслав Иванович Иванов.
Рим, ок. 1900 г.

Поэта и теоретика символизма Вячеслава Иванова (1866–1949) современники единодушно причисляли к лагерю славянофилов. Он и сам признался в «Автобиографическом письме», что еще в университетские годы «принялся изучать Вл. Соловьева и Хомякова»¹. К такому свидетельству стоит относиться серьезно, ведь мэтр символизма, как верно заметил С. С. Аверинцев, упоминал «в своих статьях авторов, тщательно отобранных и принятых в некий канон»². Зато философам и писателям, оказавшимся за пределами очерченного круга, в удел доставалась лишь фигура умолчания.

Но не только ради «кодификации символистского канона»³ Иванов прибегал к такому приему. Тщательный отбор цитат и имен позволил ему создать красивый автобиографический миф, в котором Владимиру Соловьеву отводилась едва ли не главенствующая роль. Старшего современника поэт представил и «покровителем» своей музыки, и «исповедником» своего сердца. Основной же акцент делался на том, что за несколько месяцев до кончины философа Иванов «принял его благословение»⁴

назвать первую книгу стихов «Кормчими звездами». Этот важнейший сюжет автобиографического мифа создавался на контрасте с литературным дебютом Валерия Брюсова, выпустившего в середине 1890-х гг. три поэтических сборника «Русские символисты». Они были осмеяны Владимиром Соловьевым, что не преминула отметить Ольга Дешарт, «семейный» биограф Иванова. В третьем томе брюссельского собрания сочинений поэта, вышедшего под ее редакцией, она писала, что философ подверг «строжайшему резкому разбору» названные книги, завершив свою статью «тремя стихотворениями-пародиями». Эти «остроумные карикатуры имели невероятный успех», благодаря чему «имя Брюсова стало известным»⁵.

Сказанное позволяет понять, насколько серьезно Иванов относился к Хомякову, если поставил его имя в один ряд с Владимиром Соловьевым. В упомянутом выше «Автобиографическом письме» мэтр символизма связал свой интерес к виднейшему представителю славянофильства с «исканиями мистическими»⁶. Однако знакомство Иванова с литературным наследием Хомякова не ограничилось лишь богословскими трудами последнего. Будущий мэтр символизма хорошо знал и философско-публицистические статьи, идейное влияние которых прослеживается уже в ранней поэме «Ars mystica»⁷, оставшейся незавершенной.

«Славянофильская» закваска проявила себя и в середине 1900-х гг., когда Иванов после долгих лет, проведенных в скитаниях по Европе, перебрался в Петербург, где сразу же оказался в гуще литературной жизни. В то время он с подчеркнутой настойчивостью

¹ Иванов. В. И. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 2. Брюссель, 1974. С. 18.

² Аверинцев С. С. Поэты. М., 1996. С. 168.

³ Там же.

⁴ Иванов. В. И. Собрание сочинений. Т. 2. С. 20.

⁵ Там же. Т. 3. С. 708.

⁶ Там же. Т. 2. С. 18.

⁷ Титаренко С. Д. Об одном незавершенном замысле Вячеслава Иванова (поэма «Ars Mystica» в контексте ранних исканий) // Вопросы литературы. 2009. № 1. С. 168–169.

повторял слово «соборность», позаимствованное из богословских сочинений Хомякова. Написанные на французском языке, они были переведены на русский Ю. Ф. Самариным. Тогда-то в тексты Хомякова и было принесено слово «соборность», практически не употреблявшееся в то время⁸. Вышедший из-под пера переводчика неологизм оказался созвучным глубинным интуициям русской мысли, благодаря чему он вскоре стал одним из ключевых терминов религиозной философии. Однако у Иванова были и свои причины включить этот термин в «символистский канон», но об этом речь впереди.

В статьях, написанных теоретиком символизма в середине 1900-х гг., соборность противопоставлялась изживающему себя индивидуализму. Логично предположить, что в таком контексте у этого слова появятся синонимы: «общинность», «коллективизм» и отчасти «содружество». Но заменить собой «славянофильский» термин они могут лишь с известной долей условности. Слова «общинность» и «коллективизм» принадлежат социально-бытовой сфере, тогда как соборность, на первый взгляд, оказывается у Иванова категорией эстетической, характеризующей «театр будущего»⁹. Зрители в нем превратятся в соучастников действия, они уже не будут разрозненной толпой, но объединятся в хор — «свободно и согласно действующий коллектив»¹⁰. Но одних только внешних связей между людьми недостаточно, чтобы возник «новый тип театра»¹¹. Иначе бы теоретик символизма мог обойтись приземленным словом «коллективизм», а не употреблять такие выражения, как «наше соборное я»¹². Языковые предпочтения поэта объясняются тем, что в «будущем театре»¹³ участники хора станут единым целым, но не утратят своей свободы. Такое сопряжение двух противоположных начал и выражает слово «соборность». Этот круг идей сложился у Иванова еще в 1900-е гг., но наиболее емкое определение «славянофильскому» термину было предложено в статье «Легион и соборность», вошедшей в сборник «Родное и вселенское». Соборность есть «такое соединение, где соединяющиеся личности достигают совершенного раскрытия и определения своей единственной, неповторимой и самобытной сущности»¹⁴.

Вчитываясь в приведенные слова, нельзя не обратить внимание на то, что у Иванова нет и тени намека на красоту и искусство; предложенное им определение вообще внеположно эстетике. Почему же тогда в других его текстах термин «соборность» тесно сопряжен с семантическим полем «театра будущего»? Вначале даже складывается впечатление, что теоретик символизма попросту запутался в противоречиях. Но спешить с выводами не стоит, ведь в ивановской системе идей «театр будущего» ориентирован исключительно на трагедию, которая «не хочет и не может быть искусством до конца, только искусством»¹⁵. Последняя фраза перекликается с воззрениями



Алексей Степанович Хомяков.
Фото с дагерротипа, ок. 1842 г.

⁸ Лурье В. М. «Соборность»: появление термина и понятия в трудах Псевдо-Хомякова // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. 2020. № 1. С. 85.

⁹ Иванов В. И. *Собрание сочинений*. Т. 2. С. 86.

¹⁰ Там же. С. 218.

¹¹ Там же. С. 100.

¹² Там же. С. 102.

¹³ Там же. С. 100.

¹⁴ Там же. Т. 3. С. 260

¹⁵ Там же. Т. 2. С. 200.

Владимира Соловьева, в частности с его работой «Три речи в память Достоевского». В ней вспоминаются те далекие времена, когда «искусство служило богам», а «поэты были пророками и жрецами». Но после того как зародилась цивилизация, многие «человеческие дела» «обособились и отделились от религии»¹⁶. Зато в современном ему обществе Соловьев пытался разглядеть обратный процесс. «Искусство будущего», полагал философ, само «вернется к религии»¹⁷, но оно будет отличаться от первобытного синкретизма более высоким развитием личности художника, который будет сознательно воплощать в своих произведениях религиозную идею.

Высказанные Соловьевым мысли получили глубокий отзвук в ивановском творчестве, в частности в статьях «Поэт и чернь», «Символика эстетических начал», стихотворном цикле «Памяти Скрябина»¹⁸. И если взглянуть сквозь них на «театр будущего», то он неминуемо окрасится в религиозно-мистические тона. Может, именно это обстоятельство теоретик символизма хотел подчеркнуть, когда включил в свой лексикон термин «соборность» с однокоренными словами? Тогда становится понятным, что с обычным сценическим представлением они имеют мало общего, но, пусть и неявно, сохраняют семантическую связь с экклесиологией.

Однако высказанная мысль рискует встретить серьезные возражения из-за того, что театральная утопия Иванова имеет еще один идейный источник — книгу Фридриха Ницше «Рождение трагедии из духа музыки». Уже в ней германский философ заострил критические стрелы против новозаветной морали. Правда, в ранний период творчества открыто обозначить свою позицию он не решился, зато обрушил удары философского молота на Сократа, которого еще со времен Иустина Философа называют «христианином до Христа». Примечательно, что такой взгляд на античного мыслителя близок был и Владимиру Соловьеву. В эссе «Жизненная драма Платона» он провел параллели между учением Сократа и Нагорной проповедью¹⁹. Так что у Иванова, хорошо знавшего работы Соловьева, не было поводов сомневаться в антихристианской направленности творчества раннего Ницше.

Германский философ ведь прямо говорил, что в досократовские времена единственным героем сцены был «страдающий Дионис мистерий», являвшийся «во множественности образов»²⁰. Когда же община служителей этого бога, утратив глубинную связь с первоосновами бытия, превратилась в толпу зрителей, трагедия выродилась в зрелище. В произошедшей перемене Ницше увидел вселенскую катастрофу, после которой в мире возникла «огромная, повсюду глубоко ощущаемая пустота»²¹.

Неслучайно о смерти трагедии Ницше говорил в своей книге не меньше, чем о ее рождении²². Такая расстановка акцентов позволила ему четко выразить главную мысль: катастрофа осталась в прошлом, теперь время течет «как бы в обратном порядке». Мир, следовательно, вскоре вернется «к эпохе трагедии»²³. Предстоящий исторический сдвиг Ницше связывал с Рихардом Вагнером, в котором он видел нового Эсхила, способного возродить на сцене античные мистерии. Но последовавший вскоре разрыв отношений с композитором перечеркнул эти надежды, что привело к трансформации дионисийской мифологии в творчестве Ницше. Из нее выросли его важнейшие философские концепции, например, идея вечного возвращения²⁴, но мечты о возрождении аттического театра остались в прошлом.

¹⁶ Соловьев В. С. Философия искусства и литературная критика. М., 1991. С. 229.

¹⁷ Там же. С. 231.

¹⁸ Иванов. В. И. Собрание сочинений. Т. 3. С. 565.

¹⁹ Соловьев В. С. Философия искусства и литературная критика. С. 177–178.

²⁰ Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1997. С. 94.

²¹ Там же. С. 96.

²² Свасьян К. А. Примечания // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1997. С. 777.

²³ Ницше Ф. Сочинения. Т. 1. С. 136.

²⁴ Лёвит К. Ницшевская философия вечного возвращения того же / Пер. с нем. В. Бакусева. М., 2016. С. 60.

Последнее обстоятельство подтолкнуло Иванова примерить на себя роль нового Эсхила. Неслучайно поэт перевел на русский язык большинство произведений древнегреческого трагика. Одновременно он написал трагедию «Прометей», посвятив ее похищению небесного огня и подчеркнуто поставив финальную точку «там, где начинается знаменитый эсхилowski <...> текст»²⁵. Тем самым Иванов как бы «воссоздал» первую часть утерянной еще в древности трилогии, посвященной непокорному титану. Сюжетно «привязав» свою трагедию к произведению Эсхила, поэт, пусть и неявно, взял на себя роль его толкователя. Наделяя главного героя теми чертами, которых у него не было, Иванов подспудно перенес новые детали и на эсхилowski Прометея. В сознании читателя подобный механизм срабатывал из-за сюжетной связанности двух текстов, так что непокорный титан оказался в итоге ревностным слугителем Диониса.

Но главное новшество заключалось в том, что на традиционную трактовку античного мифа наложились еще и эзотерическая. В частности, Прометей подарил человечеству огонь, который «светит очам во тьме и плавит медь»²⁶. Но он создал людей не такими, какими хотел их видеть Зевс-Кронид. Прометей наделил своих «сынов» тонким ноуменальным огнем, доставшимся им от растерзанного титанами Диониса. И эти две версии мифа (обыденная и эзотерическая) взаимно дополняют друг друга.

Если разобраться, то истоки ивановского мифотворчества следует искать в «Рождении трагедии». Эсхил, как сказано в этой книге, вдохнул новую жизнь в «отмирающий миф», благодаря чему тот «расцвел красками, каких он еще никогда не являл, ароматом, пробуждающим томительное предчувствие некоего метафизического мира»²⁷. Не то же ли самое собирался сделать в XX в. Иванов? Только в роли «отмирающего мифа», втиснутого в «тесную оболочку мнимой исторической действительности», оказались творения античного трагика. Свой творческий метод поэт-философ подробно обосновал в эссе «Две стихии в современном символизме». «Новый миф», утверждал он, станет «откровением тех же реальностей»²⁸, которые когда-то были открыты древним художникам. И имя Эсхила упомянуто в этой программной статье, и даже сказано об «ожидании расцветающего мифа»²⁹ — все, как в «Рождении трагедии». Вот только имя автора книги-первоисточника обойдено молчанием.

Создается впечатление, что поэт категорически не желал выпячивать фатальную идейную зависимость от базельского философа. Целенаправленно создавая автобиографический миф, Иванов сделал акцент на преодолении «Ницше в сфере вопросов религиозного сознания»³⁰, ведь тот «не уверовал в бога, которого сам открыл миру»³¹. Брошенные предшественнику упрёки объясняют обычно тем, что свойственное Ницше «узко-эстетическое» понимание дионисийства русский поэт трансформировал в «религиозное»³². Попытаемся, однако, выйти за пределы созданного Ивановым автобиографического мифа, тем более что «дионисийское искусство»³³, мечтой о возрождении которого проникнута книга «Рождение трагедии», вовсе не сводится к искусству в общепринятом значении этого слова. Оно, наоборот, понимается в «метафизическом, широчайшем и глубочайшем смысле»³⁴. Религии, соответственно, отводится более низкая ступень. Она вступает в свои права уже после того,

²⁵ Венцлова Т. Собеседники на пиру: Литературоведческие работы. М., 2012. С. 108.

²⁶ Иванов В. И. Собрание сочинений. Т. 2. С. 145.

²⁷ Ницше Ф. Сочинения. Т. 1. С. 95.

²⁸ Иванов В. И. Собрание сочинений. Т. 2. С. 555.

²⁹ Там же. С. 556.

³⁰ Там же. С. 21.

³¹ Там же. Т. 1. С. 725.

³² Созина Е. К., Маштакова Л. В. Книга Вяч. Иванова «По звездам»: принципы «единого мирозерцания» // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18. Вып. 1. С. 106.

³³ Ницше Ф. Сочинения. Т. 1. С. 121.

³⁴ Там же. С. 113.

как начинает увядать миф, дававший человеку ощущение полноты бытия. Нетрудно уловить созвучие этих мыслей идеям Иванова, который не замечал ту «основную противоположность между искусством и религией, в силу которой первое немислимо без элемента „игры“ или „фикции“, тогда как последняя устраняется *при наличии* этого элемента и, наоборот, предполагает безусловную правдивость и серьезность веры»³⁵. Так что с Ницше мэтр символизма разошелся лишь своим желанием воплотить в жизнь идеи, высказанные в «Рождении трагедии».

Но если Иванов настроен был радикальнее своего предшественника, то любые упоминания о соборности вносят явный диссонанс в его статьи о предполагаемой реформе театра. Ему, правда, удалось обойти эту трудность, объявив Диониса языческим прообразом Христа. Соответственно, слово «соборность» приобрело в ивановских текстах не свойственные ему смысловые оттенки. Оно, во-первых, подчеркивало преемственность эллинского язычества и христианства, во-вторых, неявно проецировало сущностные характеристики Церкви на аттический театр. Каким бы смелым ни казалось последнее утверждение, оно находит свое подтверждение в книге Иванова «Дионис и прадионисийство» (1923), подведшей итог многолетнему изучению эллинской религии. В ней время, когда в Афинах правил тиран Писистрат, названо «эпохой торжества орфической церкви». Тогда же, настаивал автор, «Дионисова религия в Аттике»³⁶ получила государственный статус. Прочитанный фрагмент наглядно показывает, как глубоко Иванов переосмыслил концепцию Ницше. Не заикливаясь на гибели аттической трагедии, мэтр символизма во главу угла поставил древних орфиков, которых изобразил религиозными реформаторами. Они допустили к богослужениям обычных граждан, благодаря чему из мистерий, участвовать в которых могли только посвященные, выделилась трагедия, «за которой упрочен характер всенародного зрелища, в противоположность зрелищам Элевсина»³⁷. В аттическом театре, таким образом, Иванов видел прообраз христианской Церкви, ведь поставленное на его сцене представление неминуемо превращается в «богослужение без участия жреца»³⁸.

Приведенные цитаты, казалось бы, позволяют говорить о «соборном театре»³⁹ Вячеслава Иванова. Такой термин в последнее время все чаще используется в научных работах. В них, правда, не приводятся ссылки на сочинения поэта-философа, где употреблено подобное словосочетание⁴⁰, что весьма симптоматично. Мэтр символизма, всегда взвешенно подходивший к подбору терминов, в своих программных статьях избегал выражений, делающих слишком прозрачными параллели между «театром будущего» и Церковью.

Еще одно скрытое значение у слова «соборность» появилось благодаря тому, что теоретик символизма сблизил религию Диониса не только с христианством, но и со славянским язычеством. Подобная концепция возникла не на пустом месте, о чем свидетельствует интерес Иванова к фольклору и духовной поэзии, проявившийся еще в его первой книге стихов «Кормчие звезды». Теоретическое оформление эти мысли получили в статье «О веселом ремесле и умном веселии», вошедшей в сборник «По звездам». Дионис в ней назван «фракийским богом Забалканья», которого выявили, укротили и обезвредили эллины. Однако культурная прививка не изменила его внутренней природы («стихии»). Дионис все же остался «варварским», «славянским»⁴¹ богом. В этой идее, не имеющей под собой твердой исторической почвы, порой видят

³⁵ Франк С. Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 601.

³⁶ Иванов В. И. Дионис и прадионисийство // Символ. Париж — Москва. 2015. № 65. С. 230.

³⁷ Там же. С. 340.

³⁸ Там же. С. 295.

³⁹ Демехина Д. О. Раскрытие личности в концепции соборного театра Вячеслава Иванова // Философский журнал. 2019. Т. 12. № 1. С. 96.

⁴⁰ Битюцкая А. А. «Соборный театр» Серебряного века // Вестник Бурятского государственного университета. Философия. 2020. Вып. 4. С. 49.

⁴¹ Иванов В. И. Собрание сочинений. Т. 3. С. 70.

«поэтическую метафору»⁴². Но автора статьи «О веселом ремесле и умном веселии» лишь отчасти заботили красивые образы. Намного важнее ему было создать культурно-исторический миф, как это в свое время сделал Ницше, объявив Сократа главным виновником гибели трагической культуры.

Цели поэта-философа станут понятными, если посмотреть на его мифотворчество сквозь книгу «Дионис и прадионисийство». Особый интерес в ней представляет двенадцатая глава, в которой Иванов описывает свой метод исследования, а затем проводит параллели между эллинскими, египетскими, хеттскими и индийскими культурами. В итоге автор приходит к выводу, что страдающего бога знали многие народы, а Дионис — только «символ», «условное имя»⁴³. Теперь остается спроецировать на полученные выводы статью «О веселом ремесле и умном веселии», после чего окажется, что в приведенный перечень необходимо включить и варварские племена славян.

Только теперь высвечивается тот дополнительный смысл, который Иванов вкладывал в понятие, образованное от корня «собор». Этим словом отводилась роль маркера, указывающего на принадлежность помеченного ими явления к национальной духовной традиции. Выказанное предположение косвенно подтверждает и тот факт, что замену в Символе веры термина «кафолический» на «соборный» А. С. Хомяков ошибочно связал с деятельностью первоучителей Кирилла и Мефодия⁴⁴. На неверную датировку мог ориентироваться и Иванов, полагая, что только в церковном кругу это слово употребляется уже тысячу лет. Соответственно, в его текстах оно должно актуализировать культурно-исторический миф о славянских корнях Диониса.

Слово «соборность», таким образом, оказалось подобием цементирующего раствора, призванного скрепить воедино христианство, эллинское и славянское язычество в театральном проекте Иванова. Правда, уже его современники почувствовали, что такой культурный синтез имеет яркий привкус утопизма. В частности, С. Л. Франк в рецензии на книгу «По звездам» уподобил музу Иванова Дельфийской Сибилле, неожиданно оказавшейся на Невском проспекте. На «почти непонятном, полугреческом, полурусском языке, заменяя отвлеченные слова загадочными символами и темными мифологическими намеками»⁴⁵, она обращается с речами к толпе, прославляет новое варварство, говорит о слиянии художника с народом.

Иванов, по всей видимости, и сам ощущал этот привкус утопизма в своих теоретических построениях, что вынуждало его прибегать к языку полунамеков и полутонов. Почему и термин «соборность» обрастал в его текстах, как правило, скрытыми смыслами. Лишь противопоставление этого слова индивидуализму очерчено рельефно вплоть до нарочитого заострения названной темы, о чем уже вскользь говорилось в начале статьи. Казалось бы, здесь бесспорно влияние А. С. Хомякова, который противопоставлял «Церковь свободного единодушия»⁴⁶ западному «расколу», поставившему доводы разума выше евангельского откровения. Но сходство между двумя мыслителями вновь оказывается только внешним, поскольку оппозицию «соборность — индивидуализм» мэтр символизма перенес в пространство дионисийской мифологии. К античным образам, к которым обратился Иванов, не стоит относиться как к словесному антуражу, необходимому для создания красивой поэтической картины. Они, наоборот, позволяют увидеть глубину глубин, в которую уходят корни религиозно-философских воззрений поэта-символиста.

Основная бытийная интуиция Иванова воплотилась в сюжете о растерзании Диониса титанами. Неподдельный интерес к нему, несомненно, вспыхнул благодаря

⁴² Купман К. А. Комментарии [к статье «О веселом ремесле и умном веселии»] // Иванов В. И. По звездам. Опыты философские, эстетические и критические: статьи и афоризмы. Кн. 2. СПб., 2018. С. 324.

⁴³ Брагинская Н. В. Трагедия и ритуал у Вячеслава Иванова // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988. С. 317.

⁴⁴ Хомяков А. С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1994. С. 241.

⁴⁵ Франк С. Л. Русское мировоззрение. С. 595.

⁴⁶ Хомяков А. С. Сочинения. Т. 2. С. 242.

книге «Рождение трагедии», в которой Ницше предложил свою трактовку этого античного мифа. «Изначальной причиной зла» он считал «индивидуацию» — распад единого бытия, приведший к возникновению «разорванного, разбитого на индивиды мира»⁴⁷. Эту мысль Иванов буквально впитал в себя. Неслучайно в его сочинениях постоянно встречаются рассуждения о грехе «обособленного, „титанического“ самоутверждения человеческого „я“»⁴⁸, а «воля к отдельному бытию»⁴⁹ подвергается безусловному осуждению. Такова мифологическая почва, породившая противопоставление соборности и индивидуализма в ивановском творчестве. Но уже приведенные цитаты из «Диониса и прадионисийства» позволяют уловить существенные новации, внесенные поэтом-символистом. Хотя Ницше и упомянул о том, что из слез «раздробленного бога»⁵⁰ произошли люди, его больше интересовал космогонический аспект античного мифа (происхождение «разорванного» мира). Ивановскую интерпретацию, наоборот, отличает антропоцентризм, поскольку основной акцент в ней смещен на человеческий род, начало которому дали титаны. От соприкосновения с огненным естеством растерзанного бога они обратились в пепел, из которого произошли люди.

Трактуя античный миф, Иванов не только сместил акценты, но и, как мог, облачил его в христианские одежды. Иными словами, Дионис у него оказался языческим прообразом Христа. Единжды сделав такое допущение, Иванов вынужден был всюду искать параллели между античностью и новозаветной религией. Нередко на этом пути возникали нестыковки. В частности, Дионис как прообраз Бога Логоса не мог быть едиnorodным сыном Зевса, поскольку у последнего было много детей. Но Иванов ввел внешне похожий термин — «первородный»⁵¹. Вот только не все трудности можно было разрешить за счет подбора внешне схожих слов. Как, например, состыковать языческий пантеизм с христианским творением мира *ex nihilo*? Ответа на поставленный вопрос у Иванова не было, да и быть не могло. Неудивительно, что в его антропологии практически стерлась грань между Богом и человечеством, унаследовавшим огненную Дионисову природу.

Несомненно, что Иванов опирался не только на античные источники, свои идеи он черпал и из ранней работы Владимира Соловьева «Чтения о богочеловечестве». Из нее поэт мог позаимствовать представление о божественном начале как о материальной силе («стихии жизни»), имманентно действующей в людях⁵². У Иванова эта соловьевская интуиция воплотилась в миф об огненном естестве Диониса, воспринятом человеческой природой и проявляющем себя в истории. По-модернистски поэт мыслил и тогда, когда в трагедии «Прометей» изобразил богочеловечество, существующее до Христа. Подобная идея, по всей видимости, также заимствована у Владимира Соловьева, который признавал, что до христианства божественное начало «действовало» в человечестве, пусть пока еще в качестве смутно осознанного «идеала»⁵³.

Эта «богословская» доктрина, в которой причудливо синтезировались дионисийская мифология, идеи Ницше и Соловьева, предопределила и воззрения Иванова на конечные судьбы мира и стоящие перед человечеством историософские задачи. В самом деле, если «атомы» растерзанного Диониса рассеяны между людьми, то «сынам Прометея» предстоит собрать их воедино и тем самым «восстановить из себя вселенским усилием целостный облик бога»⁵⁴. Финальная точка мировой истории будет одновременно означать и завершение этого этапа, начало которому

⁴⁷ Ницше Ф. Сочинения. Т. 1. С. 94.

⁴⁸ Иванов В. И. Дионис и прадионисийство. С. 247.

⁴⁹ Там же. С. 248.

⁵⁰ Ницше Ф. Сочинения. Т. 1. С. 94.

⁵¹ Иванов В. И. Собрание сочинений. Т. 2. С. 160.

⁵² Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. Чтения о богочеловечестве. Философская публицистика. М., 1989. С. 169.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Иванов В. И. Собрание сочинений. Т. 2. С. 167.

было положено растерзанием Диониса и появлением человечества. Подобные идеи предопределили понимание Ивановым и соборности — духовного единения людей в Дионисе, которое приведет к восстановлению его растерзанного лика. Иванов, конечно же, не принял бы исключительно механического понимания своих взглядов, подтверждением чему служит знаменитый фрагмент мелопеи «Человек»: «Увы! Поныне только люди / Мы оттого не Человек, / Что тем теснее наши груди, / Чем свято-татственнее век...»⁵⁵. Но, несмотря на красивые поэтические декларации, в воззрениях теоретика символизма, все же, присутствует определенный привкус механистичности. По крайней мере, можно утверждать, что «соборный» для него означает «вселенский» на том основании, что атомы Диониса рассеяны по всему человечеству, а потому собрать их вместе может только совокупное человечество или «Великое Существо»⁵⁶, если использовать термин позитивиста Августа Конта, подхваченный Владимиром Соловьевым. Понятно, что параллели между ивановским дионисизмом и софиологией возникли далеко не случайно, но эта тема, конечно же, требует отдельного разговора. В рамках нашего исследования важнее подчеркнуть, что именно в этой точке наиболее ярко проявились расхождения между А. С. Хомяковым и Вяч. Ивановым. Последний делал акцент на совокупном человечестве, которое представлялось ему некой «соборной личностью»⁵⁷ или Человеком (вспомним одноименную мелопею). Подобные интуиции и предопределили, что слово «соборность» поэт-символист прочитал, в первую очередь, как «вселенскость». С известной долей условности можно утверждать, что дионисийская мифология, на почве которой Иванов строил свою метафизику, привела его к принятию латинства.

Достаточно обратиться к «Письму к редактору „L'Union chretienne“ о значении слов „кафолический“ и „соборный“. По поводу речи отца Гагарина, иезуита» и другим сочинениям А. С. Хомякова, чтобы понять, что он мыслил с точностью до наоборот. Определая семантическое ядро слова «соборность», философ убедительно показал, что речь идет вовсе «не о численности, не о протяжении, не о всемирности в смысле географическом, но о чем-то несравненно высшем»⁵⁸. И далее А. С. Хомяков в стилистике посланий апостола Павла излагает свое учение о Церкви, «в которой нет больше народностей, нет ни греков, ни варваров, нет различий по состоянию, нет ни рабовладельцев, ни рабов»⁵⁹. Прочитанные слова удивительно схожи по духу с рассуждениями Владимира Лосского⁶⁰. В его работах крайне важным представляется заострение мысли на «источнике соборности». Им является «изначальная тайна христианского Откровения, догмат о Пресвятой Троице»⁶¹.

Приведенная цитата потребовалась для того, чтобы сфокусировать внимание на втором глубочайшем расхождении между А. С. Хомяковым и Вяч. Ивановым. Последний утверждал за человечеством активное начало. Ведь дионисийская мифология, как уже было сказано, во многом обесценивала крестную жертву Спасителя, поскольку люди и без Христа являются богочеловечеством, в котором божественная природа соединена с человеческой. Вот почему на первый план Иванов выдвигал художника (нового Эсхила), который прозревает метафизические истины, а затем облекает их в форму всенародного мифа. Вслед за Соловьевым Иванов мечтал о теургии, позволяющей средствами искусства «привлечь и приложить к земле *неземные силы*»⁶². Позже мэтр символизма подверг ревизии этот утопический проект, написав статью «О границах искусства», которая уже своим названием содержит скрытую полемику

⁵⁵ Там же. Т. 3. С. 237.

⁵⁶ Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 572.

⁵⁷ Аверинцев С. С. Предварительные замечания // Иванов В. И. Человек: Приложение: Статьи и материалы. М., 2006. С. 62.

⁵⁸ Хомяков А. С. Сочинения. Т. 2. С. 241.

⁵⁹ Там же. С. 242.

⁶⁰ Лосский В. Н. Богословие и Боговидение. М., 2000. С. 569.

⁶¹ Там же. С. 555.

⁶² Соловьев В. С. Философия искусства и литературная критика. С. 231.

с идеями Владимира Соловьева. Но даже в ней главным действующим лицом остается художник, который, совершая восхождение, созерцает «начертания высших реальностей» и «первые оболочки мира бесплотных идей»⁶³, а затем, нисходя, воплощает эти видения в своих творениях.

Подобная установка приводит к тому, что у Иванова меняется и источник соборности. Если у Хомякова им является истина, открытая Богом Церкви, то у Иванова община единомышленников формируется вокруг теурга, прозревающего в своем творчестве последние тайны бытия. В результате произойдет встреча художника и народа, после которой «страна покроется орхестрами и фимелами, где <...> в действе трагедии <...> воскреснет истинное мифотворчество (ибо истинное мифотворчество — соборно)». Далее мэтр символизма высказывает мысль о том, что «хоры будут подлинным выражением и голосом народной воли»⁶⁴. Прочитанная фраза наглядно демонстрирует, что соборность в понимании Иванова усваивает определенные черты парламентской демократии.

В годы Первой мировой войны Н. А. Бердяев написал статью «Эпигонам славянофильства», в котором обвинил В. Ф. Эрн, С. Н. Булгакова и Вяч. Иванова в том, что они занимаются «реставрацией дурного славянофильства»⁶⁵. Конечно, процитированные слова характеризуют, в первую очередь, антигерманский дух, свойственный публицистике тех лет. Приведенная характеристика, тем не менее, представляется меткой и справедливой. У Иванова от славянофильства осталась лишь словесная оболочка, тогда как по смыслу его воззрения радикально разошлись с А. С. Хомяковым.

Источники и литература

1. *Аверинцев С. С.* Поэты. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996.
2. *Аверинцев С. С.* Предварительные замечания // *Иванов В. И.* Человек: Приложение: Статьи и материалы. М.: Прогресс-Плеяда, 2006. С. 51–72.
3. *Бердяев Н. А.* Мутные лики (Типы религиозной мысли в России). М.: Канон+, 2004.
4. *Битюцкая А. А.* «Соборный театр» Серебряного века // Вестник Бурятского государственного университета. Философия. 2020. Вып. 4. С. 49–53.
5. *Брагинская Н. В.* Трагедия и ритуал у Вячеслава Иванова // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: Наука, 1988. С. 294–329.
6. *Венцлова Т.* Собеседники на пиру: Литературоведческие работы. М.: Новое литературное обозрение, 2012.
7. *Демехина Д. О.* Раскрытие личности в концепции соборного театра Вячеслава Иванова // Философский журнал. 2019. Т. 12. № 1. С. 90–103.
8. *Иванов В. И.* Дионис и прадионисийство // Символ. Париж — Москва. 2015. № 65.
9. *Иванов В. И.* Собрание сочинений: В 4 т. / Под ред. Д. В. Иванова и О. Дешарт; с введ. и примеч. О. Дешарт. Брюссель: Foyer Oriental Chrétien, 1971–1987. Т. 1–4.
10. *Кумпан К. А.* Комментарии [к статье «О веселом ремесле и умном веселии»] // *Иванов В. И.* По звездам. Опыт философии, эстетические и критические: статьи и афоризмы. Кн. 2. СПб.: Пушкинский Дом, 2018. С. 307–338.
11. *Лёвит К.* Ницшевская философия вечного возвращения того же / Пер. с нем. В. Бакусева. М.: Культурная революция, 2016.
12. *Лосский В. Н.* Богословие и Боговидение. М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 2000.
13. *Лурье В. М.* «Соборность»: появление термина и понятия в трудах Псевдо-Хомякова // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2020. № 1. С. 72–88.
14. *Ницше Ф.* Сочинения: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1997.

⁶³ *Иванов В. И.* Собрание сочинений. Т. 2. С. 643.

⁶⁴ Там же. Т. 3. С. 77.

⁶⁵ *Бердяев Н. А.* Мутные лики (Типы религиозной мысли в России). М., 2004. С. 75.

15. *Свасьян К. А.* Примечания // *Ницше Ф.* Сочинения: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1997. С. 769–827.
16. *Созина Е. К., Маштакова Л. В.* Книга Вяч. Иванова «По звездам»: принципы «единого мирозерцания» // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18. Вып. 1. С. 102–112.
17. *Соловьев. В. С.* Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988.
18. *Соловьев. В. С.* Сочинения: В 2 т. Т. 2. Чтения о богочеловечестве. Философская публицистика. М.: Правда, 1989.
19. *Соловьев В. С.* Философия искусства и литературная критика. М.: Искусство, 1991.
20. *Титаренко С. Д.* Об одном незавершенном замысле Вячеслава Иванова (поэма «Ars Mystica» в контексте ранних творческих исканий) // Русская литература. 2009. № 1. С. 162–177.
21. *Франк С. Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996.
22. *Хомяков А. С.* Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Медиум, 1994.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (4)

2021

И. Е. Дронов

В. Н. Лясковский и его книга об императоре Александре III

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_102

Аннотация: Статья посвящена неопубликованной книге Валерия Ляковского «Император Александр III. Опыт личной биографии». В статье рассматривается замысел и история написания Ляковским биографии Александра III, анализируются содержание книги, методология и историософия, которыми руководствовался ее автор. Несмотря на то что Ляковский в процессе работы над биографией Александра III сумел опросить ближайших сотрудников и родственников царя, его книга оказалась относительно бедна фактическим содержанием вследствие цензурных условий того времени и некритичного подхода автора к герою своего повествования. Тем не менее неизданный труд Ляковского представляет определенный интерес для изучения мировоззрения самого автора, а также его поисков нестандартных методов историко-биографического исследования. Для начала XX в. его книга имела новаторский, экспериментальный характер и в случае опубликования могла бы оказать влияние на развитие биографического жанра в отечественной словесности Серебряного века.

Ключевые слова: Александр III, Николай II, Валерий Ляковский, Иван Аксаков, Сергей Шереметев, биография, историософия, славянофильство.

Об авторе: **Иван Евгеньевич Дронов**

Кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Российского государственного аграрного университета — МСХА имени К. А. Тимирязева.

E-mail: ivan_dronov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1948-4212>

Ссылка на статью: Дронов И. Е. В. Н. Ляковский и его книга об императоре Александре III // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 102–124.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (4)

2021

Ivan E. Dronov

V. N. Lyaskovsky and his Book about the Emperor Alexander III

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_102

Abstract: The article is dedicated to the unpublished book by Valery Lyaskovsky «Emperor Alexander III. Personal Biography Experience». The article examines the idea and history of creation by Lyaskovsky of the biography of Alexander III, analyzes the content of the book, the methodology and historiography by which the author was guided. Despite the fact that Lyaskovsky, while working on the biography of Alexander III, managed to interview the closest employees and relatives of the Tsar, his book turned out to be relatively poor in factual content due to the censorship conditions of the time and the author's uncritical approach to the hero of his story. Nevertheless, the unpublished work of Lyaskovsky is of some interest for revealing the author's own worldview and his search for non-standard methods of historical and biographical research. For the beginning of the XX century, his book had an innovative, experimental character and, if published, could have had an impact on the development of the biographical genre of the Russian literature of the Silver Age.

Keywords: Alexander III, Nicholas II, Valery Lyaskovsky, Ivan Aksakov, Sergei Sheremetev, biography, historiography, Slavophilism.

About the author: **Ivan Evgenievich Dronov**

Candidate of Historical Sciences, associate Professor of the Department of History of the Russian State Agrarian University – Timiryazev Moscow Agricultural Academy.

E-mail: ivan_dronov@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1948-4212>

Article link: Dronov I. E. V. N. Lyaskovsky and his Book about the Emperor Alexander III. *Russian-Byzantine Herald*, 2021, no. 1 (4), pp. 102–124.

Безвременная кончина императора Александра III 20 октября 1894 г. вызвала искреннюю и глубокую скорбь у верноподданной части российского общества. Уже в конце 1894 г. князь В. П. Мецкерский, консервативной публицист и издатель газеты «Гражданин», близко знавший Александра III с ранней юности, выпустил книгу «Император Александр III». В ней были собраны материалы и воспоминания, посвященные жизни и деятельности покойного государя, отклики на его смерть из русской и иностранной прессы. Спустя год вышло значительно расширенное и дополненное издание этой книги. Однако данный сборник, состоявший из разноплановых и отрывочных текстов, не мог удовлетворить потребность в достойном увековечении памяти царя-мироотворца у его многочисленных почитателей. По мере нарастания в стране оппозиционного и революционного движения в конце XIX — начале XX вв. создание полноценной биографии государя, ставшего олицетворением незыблемости самодержавия и решительной борьбы с крамолой, сделалось для монархистов и политически активной задачей. Первым за выполнение этой задачи взялся в 1899 г. Валерий Николаевич Лясковский¹.

В. Н. Лясковский родился 4 февраля 1858 г. в семье Николая Эрастовича Ляскового, крупного ученого-химика, профессора Московского университета. Сам В. Н. Лясковский поступил на математический факультет Московского университета в 1876 г.,



Валерий Николаевич Лясковский

одновременно вольнослушателем посещал лекции на историко-филологическом и юридическом факультетах. Занятия в семинаре В. О. Ключевского способствовали развитию живого интереса Ляскового к отечественной истории. Однако самое сильное воздействие на его мировоззрение оказало многолетнее общение со славянофильским кружком И. С. и А. Ф. Аксаковых, с которыми он познакомился в 1876 г. «Я с детства не изменял славянофильским убеждениям моего отца и знал наизусть все стихи Хомякова, — писал Лясковский в своих воспоминаниях. — Очень скоро я оказался личным секретарем Ивана Сергеевича. Это из всех событий моей жизни было, быть может, наиболее решающее»². Лясковский участвовал в деятельности Московского славянского комитета, сотрудничал в газете И. С. Аксакова «Русь»³. Погружение в мир славянофильства оказалось настолько глубоким, что Лясковский загорелся идеей написать биографию зачинателя славянофильского учения А. С. Хомякова.

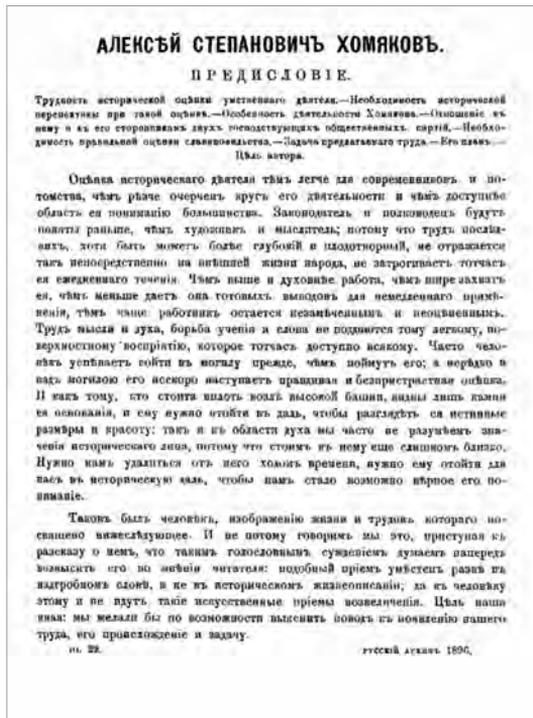
¹ Несколько позднее, в 1903 г., работу над биографией Александра III начал С. С. Татищев (1846–1906), только что издавший основательное исследование об императоре Александре II (Император Александр II. Его жизнь и царствование. Т. 1–2. СПб.: Издание А. С. Суворина, 1903). К сожалению, Татищев успел написать только первый том из четырех задуманных. Смерть помешала ему завершить свой труд. Первый том книги Татищева, охватывающий период детства и юности Александра III (1845–1865), был опубликован только в наши дни (Татищев С. С. Детство и юность великого князя Александра Александровича // Великий князь Александр Александрович. Сборник документов. М., 2002. С. 5–442).

² РГАЛИ. Ф. 298. Оп. 1. Д. 6. Л. 56 об.

³ О взаимоотношениях Ляскового и И. С. Аксакова см.: Фетисенко О. Л. Последние годы жизни и кончина И. С. Аксакова в неизданных письмах и воспоминаниях В. Н. Ляскового // Христианство и русская литература: Сборник восьмой. СПб., 2017. С. 556–599.

В середине 1880-х гг. он начал собирать материалы для своей книги. По словам Ляковского, «эта подготовительная работа заняла около двенадцати лет»⁴. Несмотря на то, что много времени и сил отнимали хозяйственные заботы в орловском имении Дмитровское и земская служба (в 1880–1890-х гг. Ляковский исправлял должности члена земской уездной управы, казначея и мирового судьи), он не оставлял своих изысканий о Хомякове. Драгоценным материалом для жизнеописания основоположника славянофильства послужили свидетельства его родственников и соратников — Д. А. Хомякова, И. С. и А. Ф. Аксаковых, Н. П. Гилярова-Платонова, А. И. Кошелева, Д. Ф. Самарина, П. И. Бартенева. «Когда биография была написана, — вспоминал Ляковский, — явился вопрос о ее печатании. При очень больших средствах Д. А. Хомякова денежная сторона дела не представляла затруднения, и я был уверен, что книга моя получит желательный для меня облик. Но Дмитрий Алексеевич счел необходимым отдать ее П. И. Бартеневу. Мне спорить было трудно — и книга о Хомякове была напечатана осенью 1896 года в сравнительно мало распространенном „Русском архиве“⁵, искаженная множеством опечаток, а в продажу почти не попала, так как большинство отдельных оттисков было мною разослано в России и за границей. Впоследствии Д. А. Хомяков сам жалел о своем опрометчивом решении. Критика, даже не расположенная к славянофильству, встретила меня довольно благосклонно... А. Н. Пыпин⁶ напечатал длинную и внимательную рецензию в „Вестнике Европы“⁷, отчасти задавшую тон другим отзывам. Но вообще русская печать заметила мою книгу не сразу. Зато когда в Лондоне заговорили о ней и телеграфировали в Париж, в газету „Temps“, о посвященном ей заседании литературного общества, тогда спохватились и у нас. Это смешно, конечно; но немного и стыдно, только, к сожалению, не ново... Из-за границы, в особенности из славянских земель, я получил множество горячих писем, очень меня утешивших и ободривших. Первый отзыв, первое, полученное мною письмо о биографии Хомякова было поводом ко многим дальнейшим трудам и событиям моей жизни...»⁸

В отличие от суетной повременной печати, образованные русские люди, не утратившие связь с православной традицией, высоко оценили труд Ляковского. Например,



Труд В. Н. Ляковского об А. С. Хомякове в «Русском архиве»

⁴ РГАЛИ. Ф. 298. Оп. 1. Д. 6. Л. 144.

⁵ Ляковский В. Н. Алексей Степанович Хомяков. Его биография и его учение // Русский архив. 1896. Т. 91. Кн. 3. № 11. С. 337–510. В 1897 г. книга В. Н. Ляковского вышла в Москве отдельным изданием под названием «Алексей Степанович Хомяков. Его жизнь и сочинения».

⁶ Пыпин Александр Николаевич (1833–1904) — историк, литературовед, профессор Петербургского университета (1860–1861), сотрудничал в журнале «Современник», «Отечественные Записки», «Вестник Европы».

⁷ Вестник Европы. 1897. Т. IV. № 8. С. 815–822.

⁸ РГАЛИ. Ф. 298. Оп. 1. Д. 6. Л. 145.

Д. С. Арсеньев, наставник великого князя Сергея Александровича, писал своему бывшему воспитаннику, в то время московскому генерал-губернатору (22 ноября 1896 г.): «Я уверен, что Вы уже прочитали в 11-м номере „Русского Архива“ биографию Хомякова! Как она прекрасно написана и как верно изображает характер и нравственный облик чудного человека, и как хороша и справедлива мысль изображать его различные духовные состояния его же стихами! 2-я часть биографии: анализ творений А. С. Хомякова, — нельзя читать сразу, — это как духовные книги, их надо читать по одной странице и постепенно, но на каждой странице есть мысли настолько глубокие, настолько возвышенные и красивые. Дорогой ангел — прочитайте это — это лучший способ возвысить себя духовно и душевно до прекрасных высот, где Вашей душе будет нравиться и, во всяком случае, она возвысится

„Выше крыши темницы,
Выше злобы людской“⁹

и отдохнет в этой чистейшей и безмятежной атмосфере»¹⁰.

Еще до окончания книги о Хомякове Лясковский приступил к работе над биографией братьев И. В. и П. В. Киреевских, тем более что этому благоприятствовали и внешние обстоятельства: Лясковский приобрел находившуюся недалеко от его имения Дмитровское Киреевскую Слободку, где двадцать лет прожил и умер Петр Васильевич Киреевский. В ней сохранились архив и библиотека П. В. Киреевского, которые послужили Лясковскому материалом для жизнеописания братьев. Уже тогда он вынашивал замысел и книги об императоре Александре III. «Она взяла около пяти лет и была закончена во время Японской войны, — вспоминал Лясковский, — но тревожения этой и последовавшей за нею еще более тревожной поры невольно отдалили ее представление. Когда наступило сравнительное успокоение, биография Александра III была передана его сыну; но ни вскоре после того, ни позднее автор (как и посредник) не узнал его мнения о ней, и ни запрещения, ни разрешения печатать ее не последовало»¹¹. Не получив благословения Николая II, Лясковский не посмел публиковать свое сочинение. Разочарование его было, по-видимому, столь велико, что он больше никогда не публиковал исторических сочинений. Уже после свержения монархии в России он писал о своих еще не остывших чувствах (в третьем лице): «С точки зрения государственного интереса и общественной пользы, как бы их ни толковать, изыятие этой книги из чтения русского народа, а отчасти и иностранцев, кажется ему весьма прискорбным. Отвлекаясь — насколько это возможно человеку, и свидетельствуясь в этом совестью, — от авторского самолюбия, он полагает, что верная передача событий жизни и изображение характера такого исторического деятеля, если бы они были обнаружены своевременно, могли бы несколько послужить к уяснению иных вопросов, неверное освещение которых сыграло роковую роль в событиях последнего времени»¹².

Лясковский, разумеется, преувеличивает значение своего сочинения: едва ли его публикация изменила бы ход истории. Как не изменило его и участие Ляковского в деятельности правомонархических организаций между двумя русскими революциями 1905 и 1917 гг.: он выступил одним из учредителей черносотенного Орловского Союза законности и порядка в ноябре 1905 г., был членом орловского отдела Союза русского народа¹³. Гибель монархии и приход к власти большевиков тяжело отразились на жизни Ляковского и его семьи. Имение Дмитровское, а также ценнейшая библиотека Киреевских были национализированы. Один из сыновей Ляковского

⁹ Неточная цитата из стихотворения А. С. Хомякова «Подвиг есть и в сраженьи» (1859).

¹⁰ Великий князь Сергей Александрович Романов: биографические материалы. Кн. 5: 1895–1899. М., 2018. С. 251.

¹¹ РГАЛИ. Ф. 298. Оп. 1. Д. 5. Л. 1 об.–2.

¹² Там же. Л. 2–2 об.

¹³ См.: Степанов А. Лясковский Валерий Николаевич // Черная сотня. Историческая энциклопедия 1900–1917. М., 2008. С. 297.

погиб на Гражданской войне, сражаясь в рядах Белой гвардии, одна из дочерей — оказалась в эмиграции. Последние годы жизни Лясковский провел в Орле, в крайней нужде, зарабатывая на жизнь частными уроками литературы и иностранных языков. В трагическом 1937 г. 80-летний старец был арестован органами НКВД и на основании абсурдных обвинений приговорен к расстрелу (согласно решению «особой тройки» от 28 декабря 1937 г.: «Лясковского Валерия Николаевича, 1858 г. р., помещика, приближенного к царскому двору, обвиняемого в том, что он проводил контрреволюционную агитацию против политики партии и правительства, клеветал на ВКП(б) и Советскую власть, дискредитировал Сталинскую Конституцию и советскую печать, распространял клеветнические измышления о жизни рабочих и крестьян в СССР, — расстрелять»). 14 января 1938 г. приговор был приведен в исполнение. Примечательно, что одним из пунктов обвинений, предъявленных следователем Лясковскому, значилось хранение последним портрета императора Александра III. Лясковский объяснил, что портрет хранил «как память о прошлом, т. к. питал к Александру III лучшие чувства, нежели к его отцу и сыну»¹⁴...



В. Н. Лясковский
с женой Анной Сергеевной

Еще до ареста Лясковский успел передать свой архив в Государственный литературный музей в Москве. Среди рукописей находилась и его книга об императоре Александре III. Ныне она хранится в Российском Государственном архиве литературы и искусства (Ф. 298. Оп. 1. Д. 6). Другая копия книги об Александре III, представленная автором императору Николаю II, отложилась в личном фонде этого императора в Государственном архиве Российской Федерации (Ф. 601. Оп. 1. Д. 2067). Оба документа представляют собой машинописные копии, датированы 1906 г. и идентичны по содержанию, однако рукопись РГАЛИ имеет позднейшую авторскую правку (по-видимому, 1918 г.). Рукопись в ГА РФ состоит из 85 страниц машинописного текста, не считая 4 нумерованных страниц содержания. Рукопись в РГАЛИ дополнена сверх того текстом «Введения» (РГАЛИ. Ф. 298. Оп. 1. Д. 5. Л. 3–4. Машинопись с рукописной правкой В. Н. Лясковского) и «Предисловия» (РГАЛИ. Ф. 298. Оп. 1. Д. 5. Л. 1–2 об. Автограф).

Обратимся к истории создания книги, как она изложена в воспоминаниях Валерия Николаевича Лясковского. Согласно его убеждению, родоначальники доктрины славянофильства находились в несомненном идейном родстве с Александром III, который явился выразителем славянофильской доктрины в своей государственной деятельности; говоря языком К. Н. Леонтьева, «славянофильство теории» воплотил в «славянофильство жизни». «Связь деятельности Александра III с тем направлением общественной мысли, которому я служил с самой ранней молодости, была для меня ясна давно, — писал Лясковский, — не менее ясно было и ложное в большинстве толкование этой деятельности: поэтому стремление сделать для его изображения и истолкования то, что я сделал для Хомякова, явилось у меня тотчас после его смерти. Покончив с Хомяковым и Киреевскими, я не мог не приветствовать ясно указанной мне задачи и такого прямого пути к ее осуществлению и, полный надежд

14 См.: Реквием. Книга памяти жертв политических репрессий на Орловщине. Т. 2. Орел, 1995. С. 31–32.



Император Александр III.
Фото 1885 г.

и планов, в конце зимы 1896–97 гг. поспешил в Петербург...»¹⁵.

Обстоятельства поначалу складывались самым благоприятным образом для замыслов Лясковского. «Перед тем, когда я ехал в Петербург, — вспоминал он, — тот же П. И. Бартенев просил меня отвезти графу С. Д. Шереметеву какую-то рукопись или книгу, которую он не хотел посылать по почте. Я до того времени не был знаком с графом. Он принял меня в библиотеке своего дома на Фонтанке, впоследствии так близкого мне и дорогого. Прощаясь с ним после нескольких минут поневоле бессодержательного разговора, я сказал графу (разумея книгу о Хомякове), что скоро он узнает обо мне больше. И вот недели через две после выхода книги „Русского архива“ с биографией Хомякова я получил восторженное письмо графа с выражением твердой уверенности в том, что мы, как очевидные единомышленники, должны сойтись ближе, и с приглашением вступить членом в недавно основанное „Общество ревнителей русского исторического просвещения в память Императора Александра III“. Легко себе представить, как я обрадовался и приглашению, и такому вызову

со стороны одного из ближайших друзей покойного Государя... Встреча графа не обманула моих ожиданий. Мы очень скоро сошлись и сговорились. Книгу мою о Киреевских решено было издать от Общества ревнителей; вопрос о биографии Александра III все более выяснялся для нас обоих. Для нее необходимо было согласие и содействие Государя. В виде приступа к делу решили поднести ему мою книгу о Хомякове. Я только просил графа не спешить с этим, ибо не хотел быть навязчивым...»¹⁶

Встреча Лясковского с императором Николаем II состоялась только через год, 2 марта 1898 г.: «В назначенный день и час я был в Зимнем дворце. Прием был совершенно частный: кроме меня не было никого. Я был очарован: Николай II, когда хотел, умел быть приятным. Ему в это время был тридцать один год. Разговор был исключительно историко-литературный. Отпуская меня, Государь спросил, чем я теперь занят, и на ответ мой, что Киреевскими, сказал мне: „Надеюсь, что вы привезете мне и вашу новую книгу“. Ровно через год приехал я опять и был принят Государем 15 января в Царском Селе. После такого же, как в первый раз, но несколько более короткого разговора я, чувствуя, что аудиенция кончается, сказал: „Я знаю, что не только не имею права спрашивать Ваше Величество, но и заговаривать без Вашего вопроса; и, однако, позволю себе не только заговорить, но и спросить Вас. Мне бы хотелось заняться составлением биографии Вашего отца; и я спрашиваю Вас как сына и Царя: во-первых, считаете ли Вы в этом случае биографию отдельно от истории царствования, ибо историю не только покойного Государя, но и деда Вашего, Императора Александра II, писать еще рано; и во-вторых, обещаете ли Вы мне Ваш личную цензуру, так как обыкновенная цензура не пропустит такой биографии Александра III, которая одна желательна, то есть вполне простой и правдивой“. Государь, почти не раздумывая,

¹⁵ РГАЛИ. Ф. 298. Оп. 1. Д. 6. Л. 146 об.

¹⁶ Там же. Л. 145 об.

ответил мне утвердительно на оба вопроса, то есть согласился со мною, что биография может и должна быть отделена от истории царствования и обещал свою личную цензуру, добавив, что он не может допустить, чтобы книга о его отце вышла под другою цензурой, кроме его собственной, и что при обычной цензуре книга получилась бы такая казенная, что ее читать было бы нельзя. „Я обещаю вам, — сказал он при этом, — что, кроме вас и меня, никто не прочтет этой биографии раньше, чем она появится в окнах книжных магазинов“. От графа С. Д. Шереметева он позволил мне не скрывать ничего; а для начала разрешил прислать через него же программу моего труда. Я было спросил, не приехать ли мне вновь самому, но Государь ответил: „Что же вам лишний раз ехать за тысячу верст; а с Сергеем Дмитриевичем мы находимся в постоянном общении“. Не откладывая исполнения своей задачи, я тотчас принялся за дело. Программа была написана и послана Государю, который вернул мне ее, написав на ней: „Очень тепло и хорошо“. Отдавая ее гр[афу] Шереметеву, он сказал, что удивляется, что человек, не знавший его отца лично и только два раза его видевший, так хорошо его понял; что тон, взятый мною, верен, и что он просит меня держаться этого тона»¹⁷.

Приведем текст программы, составленной Лясковским и одобренной Николаем II:

Император Александр III как человек (Соображения о его личной биографии)

Время, протекшее с кончины Императора Александра III, слишком еще коротко для того, чтобы думать о составлении связной истории его царствования, о полном выяснении его значения для России и мира. Но народный ум уже и теперь не может не задумываться над этой знаменательной, поворотной эпохой нашей истории, и народное чувство естественно стремится запечатлеть в своей памяти чистый образ только что покинувшего нас Государя. В печати появляются отдельные воспоминания о нем; люди, удаленные от средоточия государственной жизни, чутко прислушиваются к рассказам тех немногих, которым выпало на долю счастья близко стоять к почившему. Но так как круг таких лиц до крайности узок в сравнении с безмерным множеством русских людей, то в общем все то, что говорится и пишется об Александре III, касается не столько его личности, сколько дел его царствования, то есть именно той из двух указанных областей, для правильной оценки которой время наступит позднее. Таким образом, в данном случае, как и в иных подобных, впадают в ту ошибку, которая затрудняет правильное суждение о большинстве великих деятелей истории. Принято думать, что в историческом деятеле, а тем более в правителе, исчезает человек. Такая, решаемся сказать, языческая точка зрения неприменима к христианскому правителю вообще и всего менее применима к русскому Царю. Русский народ, воспитанный православною верою, и русское государство, созданное православною Церковью, не умеют стать на нее, Бог даст, не сумеют никогда. Для западного человека монарх — отвлеченное понятие, для русского Царь — живой человек, которого он знает и любит как человека. Поэтому в жизнеописании каждого русского Царя личность его имеет особую важность. Но в применении к отдельным историческим именам изменяется мера значения личных свойств в Государе. Бесконечно разнообразны пути, назначаемые Провидением человеку. Деятельность одного проходит во внешних проявлениях, деятельность другого сосредоточивается в его душе и в том нравственном воздействии, которое он вольно, а чаще невольно, оказывает на окружающую его среду.

Таков именно был покойный Государь. Какую бы важность ни придавали мы внешним делам его правления, как бы дорого ни ценили достигнутые при нем России вещественные успехи, мы не можем не признать, что не эти дела, не эти успехи составляют существенное содержание его царствования, а то нравственное перерождение, которое произошло с Россией в его лице, ибо в этом перерождении — залог

¹⁷ Там же. Л. 149–150.

и дел, и успехов, неизмеримо бóльших. С этой точки зрения нас должны занимать не подробности предпринятых им преобразований, а тот личный почин, который ему в них принадлежал, то непосредственное чутье, которое тайными, быть может, не всегда понятными для окружающих путями вело его самого по тому или другому пути; те нравственные начала, которые всегда лежали в основе его решений. Такова задача биографа, исполнением которой он подготовит почву будущему историку прошлого царствования. Словом, если мы хотим понять и оценить значение деятельности Александра III, мы должны понять, что это прежде всего был человек в лучшем и благороднейшем значении этого слова.

Раз мы поняли и сказали себе это, мы уже не можем, говоря о нем, употреблять тех громких, высокопарных, а в сущности, слабых и бессодержательных фраз, которыми обыкновенно наполняются жизнеописания государей. Изменив взгляд, мы должны изменить и язык и, говоря «великий Государь», — уяснить себе и выразить, в чем же именно заключалось его величие. Мы должны понять и решиться высказать во всеуслышание, что ум Александра III был силен отсутствием высокоумия, что твердость власти его закалилась в непрерывном труде самообладания, что его царственное величие, так поражавшее современников и особенно иностранцев, было следствием не гордости, а глубокого христианского смирения...

Намеченная нами задача трудна и, быть может, неразрешима сразу. Но эта трудность не должна нас пугать. Чтобы когда-нибудь кончить, нужно поскорее начать. Не должна нас пугать и мысль, что начинать рано: ибо если, с одной стороны, течение времени обеспечивает верность исторической перспективы, то с другой — каждый год, унося в могилу современников покойного, сглаживая свежесть впечатлений и красок, уменьшает возможность яркого и живого воспроизведения дорогого образа. Надобно не дать изгладиться этим тонким, летучим чертам; надобно не дать остыть тому, что еще так тепло, — и, с Божиею помощью, попытаться сохранить грядущим поколениям живую память о том, кого нет нужды хвалить, ибо лучшая похвала ему — простая правда о нем, простом и правдивом, как никто.

Валерий Лясковский.

21 января 1899 г.¹⁸

Нетрудно заметить, что исследовательская программа Ляковского носит явные следы влияния усвоенной им славянофильской философии. В развитие этой программы спустя год Ляковским было окончательно сформулировано название будущего сочинения («Император Александр III. Опыт личной биографии»), а также составлены «План» (аннотированное оглавление) и «Объяснительная записка к плану». «План» определял структуру будущей биографии, предполагавшую хронологический порядок изложения и трехчастное деление текста: Часть I (1845–1865); Часть II (1865–1881); Часть III (1881–1894) и Заключение. Каждая часть подразделялась еще на несколько глав. Приведем «Объяснительную записку», в которой Ляковский изложил основные цели и методологические установки предпринимаемого труда:

Цель труда и способ изложения намечены в программе, одобренной Государем Императором. Источники будут перечислены коротко в форме библиографических указаний и благодарности лицам, сообщившим свои воспоминания. Биограф лишь постольку касается характеристики предшествующих поколений Царской семьи, постольку это необходимо для выяснения тех условий, в которых воспитывался и действовал Государь Александр Александрович. Следует по возможности воздерживаться от всякого порицания, в особенности по отношению к Императору Александру II, зная, что такое порицание огорчило бы самого Государя Александра Александровича, если бы он был жив. Покойный Государь был слишком хороший человек и великий

¹⁸ РГАЛИ. Ф. 298. Оп. 1. Д. 4. Автограф. На первой странице собственноручная помета Николая II: «Очень тепло и хорошо».

Царь сам по себе, чтобы для прославления его имени нужно было класть тень на личность и царствование его отца. Но там, где нельзя понять его поступков, не признав ошибок его предшественника, — это должно быть сделано просто, правдиво и умеренно. Точно так же неуместна в биографии Государя полемика против тех общественных течений, противодействие коим составило содержание первых лет прошлого царствования. Характеристика изображаемого исторического лица должна быть не отрицательная, а положительная: важно не то, чем не был покойный Государь и что он отрицал, а то, чем он был и какие идеи воплотил в своем лице. — Государственные деятели, заслужившие его неодобрение, должны быть по возможности пощажены, в особенности те из них, которые еще живы: иное отношение было бы невеликодушно и недостойно имени, стоящего в заглавии книги. — Отношения семейные могут быть предметом биографического изложения с соблюдением той скромности, которая необходима при описании частной жизни не только Царя, но даже и обыкновенного недавно умершего человека. — При упоминании о государственных мероприятиях, как то и намечено в программе, биограф останавливается на основных началах деятельности Государя, не входя в оценку политических подробностей. — В заключительной характеристике выражается личное убеждение автора как вывод из всего предыдущего изложения.

Валерий Лясковский.

20 февраля 1900 г.¹⁹

Обратимся снова к тем фрагментам воспоминаний Лясковского, где он рассказывает о своей работе по сбору материала для биографии Александра III: «Так как по моей мысли главным источником должны были послужить мне воспоминания лиц, близких к покойному, то я при помощи гр[афа] Шереметева и начал постепенно с ними знакомиться. Расскажу кратко о важнейших из них и о моих с ними свиданиях...

На первом месте после графа Шереметева, без участия которого вообще не было бы и всего моего предприятия, стоял, конечно, граф Илларион Иванович Воронцов-Дашков — ближайший, хотя старший (на 8 лет), друг покойного Государя, человек редкой привлекательности, совершенный рыцарь. Я был у него всего два раза, но узнал от него много важнейших для меня подробностей жизни Александра III-го и услышал объяснение многих наиболее тонких черт его характера. В первое мое посещение, боясь, что утомил графа, который был не совсем здоров, я извинился в этом смысле. Гр[аф] Воронцов посмотрел мне в глаза и сказал: „Не бойтесь утомить меня этим разговором: ведь воспоминания о нем — все, что у меня осталось“. При этом он заплакал.

Суровый и на вид сухой, Петр Семенович Ванновский принял меня сначала как бы неласково и спросил деловым тоном: „Чем могу служить?“ В согласии с этим тоном я стал, хотя и почтительно, задавать ему прямые и точные вопросы и могу сказать, что ни от кого в такое короткое время не получил таких ценных сведений. Прощаясь с ним во второй раз, я попросил его портрет и получил такой ответ: „А вот вы напишите сначала биографию — тогда я с удовольствием дам вам свой портрет“. К сожалению, ни мне, ни ему не удалось исполнить таких взаимных обязательств, ибо Петр Семенович скончался до окончания моей работы.

У добрейшего Оттона Борисовича Рихтера я был много раз, встречаемый с неизменною ласкою этим достойным старцем. Сообщенные им сведения касались собственно воспитания Александра III-го, но и о последующих временах я слышал от него много любопытного — тем более что Рихтер вообще ли, или по доверию ко мне говорил не стесняясь.

Эти четверо, считая и гр[афа] Шереметева, дали мне собственно весь облик покойного царя; от остальных, хотя и многих, я узнавал подробности или данные по отдельным вопросам. Одни, как прямодушный и погибший в борьбе Д. С. Сипягин,

¹⁹ РГАЛИ. Ф. 298. Оп. 1. Д. 5. Л. 4. Машинопись.



Александр III и дети графа И. И. Воронцова-Дашкова на катке в саду Аничкова дворца. На переднем плане (справа налево): Александр III, великий князь Сергей Михайлович, Ирина и Александра Илларионовны, великая княгиня Ксения Александровна, София Илларионовна; на втором плане (слева направо): цесаревич Николай Александрович, великие князья Сергей и Михаил Александровичи, граф Д. С. Шереметев. Фото конца 1880-х гг.

не занимали при Александре III первостепенных должностей, другие не внушали мне безусловного доверия. Одним из самых интересных был убитый, подобно Сипягину, В. К. Плеве²⁰. Я просидел у него два с половиной часа и не заметил времени: так он был умен и так хорошо говорил²¹. Еще лучше говорил граф Н. П. Игнатъев²²; но его сведения, к сожалению, казались очень короткого, хотя и важного, времени. Бывший министр юстиции Н. В. Муравьев дал мне, собственно, ответ на один вопрос. Я не имею никакого основания сомневаться в верности этого ответа; но яркость красок показалась мне преувеличенной, и я не решился целиком поместить его в биографию. Дело в том, что когда Муравьев, приглашенный занять пост министра юстиции, спросил Государя, намерен ли он отменить суд присяжных, — Александр III, топнув ногою, резко и гневно отвечал ему: „Нет!“. — Мне, по моим взглядам, очень

²⁰ Плеве Вячеслав Константинович (1846–1904) — при Александре III занимал пост директора Департамента полиции (1881–1884) и товарища министра внутренних дел (1885–1894). В 1902–1904 гг. — министр внутренних дел, убит террористом.

²¹ Лясковский обращался к В. К. Плеве за информацией об Александре III и письменно. Показательно для характеристики как методов работы по сбору материала, так и круга интересов Лясковского его письмо, сохранившееся в архиве В. К. Плеве: «Орел, 17 Октября 1900. Милостивый Государь Вячеслав Константинович, Вы разрешили мне обращаться к Вашему Высокопревосходительству письменно по важнейшим вопросам биографии покойного Государя, для которой Вы дали мне столько драгоценных указаний в беседе, которой удостоили меня 13 Февраля. Не рассчитывая теперь быть в Петербурге раньше Декабря, я позволяю себе воспользоваться данным мне разрешением и просить Вас ответить мне, хотя бы очень коротко, на вопрос не фактический, но затрагивающий миросозерцание покойного Государя: как относился он к телесному наказанию вообще? Думаю, что если это кому-нибудь известно, то именно Вам; если же Вы сами не знаете, то не можете ли указать мне, у кого об этом спросить? — Если Вы найдете возможным мне ответить, то прошу прислать ответ (и пожалуйста, заказным письмом) по адресу: Орел, Валерию Николаевичу Лясковскому...» (ГА РФ. Ф. 586. Оп. 1. Д. 866. Л. 1–2). Неизвестно, ответил ли Плеве на этот запрос Лясковского и, если да, то что именно он ему сообщил. В тексте книги эта тема не затрагивается.

²² Игнатъев Николай Павлович (1832–1908) — при Александре III занимал пост министра внутренних дел (1881–1882).

бы хотелось включить в биографию эту черту; но я предпочитал жертвовать несколькими красивыми подробностями, чем давать не вполне достоверные сведения²³. Зато я ручаюсь, что в биографии, как она мною закончена, нет ни одного непроверенного факта, ни одного сомнительного слова.

Из простых людей любопытен был старик-матрос Севастьянов, учивший Великих Князей Николая и Георгия Александровичей морской практике на Гатчинском озере, и резавший с ними и с Государем сухостойные деревья в парке, и ездивший с ним лучить рыбу. Помню его слова: „Скажи мне сейчас Государь Император: Севастьянов, ввергнись в Неву! — немедленно ввергнусь“. Вот какие бывали в старину матросы...

Из Великих Князей я возлагал большие надежды на Алексея Александровича; но он сказал мне: „Спрашивайте“; а у меня прямых вопросов, как к Ванновскому, к нему не было. Я ответил, что, когда понадобится, прошу позволения обратиться к нему; он, руки по швам, сказал мне: „Слушаю-с!“. Это вышло очень забавно, ибо Великий Князь был на голову выше меня ростом. Вообще все, к кому я обращался, говорили со мною охотно и сообщали, что могли, и только трое отказали мне в содействии: Мартынов²⁴, Обручев²⁵ и — Победоносцев! Мартынов, кажется, казак (не имеющий ничего общего с московскою семьею), был когда-то назначен состоять при Цесаревиче Александре Александровиче его отцом²⁶. Он сказал мне прямо, что может рассказать анекдотов сколько угодно, а от выражения общих мнений воздержится... Я, конечно, оставил его в покое. Николай Николаевич Обручев, начальник Главного Штаба в министерство Ванновского, ответил мне как раз наоборот, — что биография, которую я хочу писать, будет собранием анекдотов, и что говорить о ней не стоит. Я до сих пор не понимаю, чем был вызван с его стороны такой отказ, ибо уверен и знаю, что ничего, кроме хорошего, ни о себе, ни о Государе он сказать мне не мог. Огорченный неудачею, я зашел к жившему неподалеку Рихтеру, чтобы поделиться с ним своею досадою. Старик засмеялся и сказал мне: „Не сердитесь на Обручева: он в отставке, страдает подагрой, — ну что с него спрашивать“. Слова эти меня успокоили, но ничего мне не объяснили.

Об этих двоих я жалел сравнительно мало: рассказы Мартынова касались времени, о котором я достаточно знал от Шереметева и Воронцова, а Обручев, вероятно, дословно подтвердил бы мне слова Ванновского, достаточно достоверные сами по себе (роль же его во франко-русском сближении была мне известна из других источников). Гораздо чувствительнее было для меня уклонение Победоносцева, вызванное, конечно, ничем иным, как тем, что я начал и главным образом попал к Государю не через него. Это было, конечно, мелко для столь умного человека в таком важном и несомненно дорогом ему деле; но таков уж он был: эта мелочность, быть может, и помешала ему оставить более крупный след в нашей государственной истории. Предварительные наши с ним отношения не позволяли ему, конечно, подобно другим, ограничиться пустыми отговорками, и он попытался обстоятельно доказать

²³ По-видимому, подобный разговор между императором Александром III и министром юстиции Н. В. Муравьевым действительно имел место. Согласно записи в дневнике А. А. Киреева от 19 апреля 1894 г., Муравьев спросил: «На каких основаниях вести [судебную] реформу?», на что последовал ответ государя: «На основании неприкосновенности судебных уставов [1864 г.]» (см.: *Зайончковский П. А. Российское самодержавие в конце XIX столетия (политическая реакция 80-х — начала 90-х годов)*. М., 1970. С. 44).

²⁴ Мартынов Валериан Дмитриевич (1841–1901) — ротмистр Лейб-гвардии Казачьего полка, адъютант цесаревича Александра Александровича с 1872 г., позднее — шталмейстер, управляющий придворно-конюшенной частью, сенатор с 1891 г.

²⁵ Обручев Николай Николаевич (1830–1904) — генерал от инфантерии, генерал-адъютант, начальник Главного Штаба (1881–1898), член Государственного Совета (с 1893 г.).

²⁶ По свидетельству С. Д. Шереметева, В. Д. Мартынов был назначен адъютантом к цесаревичу Александру Александровичу против его воли по проискам начальника III Отделения и шефа жандармов П. А. Шувалова, издавна находившегося с цесаревичем в неприязненных отношениях (см.: *Шереметев С. Д. Император Александр III // Мемуары графа С. Д. Шереметева*. М., 2001. С. 445).

мне преждевременность моего труда, то есть буквально повторил то, что я наперед знал и сказал Государю по отношению к истории царствования. Делать было нечего, хотя на некоторые (впрочем, немногие) вопросы мог ответить он один...

Ничего существенного, вопреки моему ожиданию, не дал мне и Павел Васильевич Жуковский²⁷ — сын поэта, гофмейстер-художник (которого не нужно смешивать с несравненно более молодым пейзажистом). Здесь кстати упомянуть о том, что когда осенью 1894 г. предполагалось везти больного Александра III-го на Корфу, — Жуковский, ехавший с ним, хотел взять с собою и прочитать Государю мою почти оконченную тогда биографию Хомякова — вернее, первую, собственно биографическую, ее часть; но события пошли быстрее, чем мы ждали...

Таким образом, в моем распоряжении оказалось много ярких и вполне достоверных рассказов об Александре III наиболее близких к нему людей. Кое-что случайно и неожиданно прибавлялось позднее. Между прочим, и Победоносцев, видя, что я обошелся без него, и, конечно, сознавая неприличие своего капризного уклонения, — смягчился и прислал гр[афу] Шереметеву несколько интересных писем: но это были сравнительные пустяки. Тогда же записал я для себя все рассказы покойной А. Ф. Аксаковой, проверив их предварительно расспросами гр[афини] Шереметевой²⁸ и гр[афа] Воронцова: все они оказались дословно верными — да иначе и быть не могло при ее правдивости и близости к обеим императрицам — Марии Александровне и Марии Федоровне. Через барона де Бая²⁹, археолога и друга Шереметевых, я вступил в сношения с французами — Boisdeffre'ом³⁰ и Hannoteau³¹. Первый написал мне длинное и чрезвычайно содержательное письмо, давшее мне решающий материал по одному из важнейших вопросов биографии — франко-русским сношениям. Имея показание Ванновского с русской стороны, вполне согласное в своих основаниях с показанием Boisdeffre'a, я мог совершенно уверенно высказать свое решительное мнение по этому вопросу и не считал нужным в самой биографии сделать оговорки, которую, однако, сделала здесь. Возможно, что Boisdeffre и Ванновский, при всей их несомненной правдивости, невольно несколько уменьшали роль в этом деле дипломатов в пользу роли военных. Этого проверить я не мог, ибо фактическим министром иностранных дел во все царствование Александра III-го был он сам; — Hannoteau ответил мне через де Бая: „Пусть Лясковский придет в Париж: я отдам себя в его распоряжение; но писать не буду ни строчки“. Дипломат, конечно, был осторожнее солдата.

Количество бывших в моем распоряжении печатных и писанных материалов было невелико; но, благодаря непосредственности моих сношений, между ними были очень ценные. Наконец, я подробно осмотрел Аничков и Гатчинский дворцы и побывал в Гатчине у знакомых мне по Шереметевскому дому князя Д. Б. Голицына³² и жены его княгини Екатерины Владимировны (рожденной гр[афини] Мусиной-Пушкиной)³³. Князь как начальник Императорской охоты лучше всех знал эту характерную сторону жизни Государя.

В течение трех лет мне удалось собрать столько живых и ценных черт из жизни Александра III, что образ его выяснился мне вполне. За это время я несколько раз

²⁷ Жуковский Павел Васильевич (1845–1912) — сын поэта В. А. Жуковского, художник.

²⁸ Вероятно, Шереметева Екатерина Павловна (1849–1929) — графиня, урожденная княжна Вяземская, жена С. Д. Шереметева.

²⁹ Бай де Амур-Огюст-Луи-Жозеф Бертло (1853–1931) — французский археолог и путешественник, многократно принимал участие в археологических раскопках на территории Российской империи.

³⁰ Буадефр Рауль-Франсуа-Шарль ле Мутон де (1839–1919) — французский генерал, военный аташе в Петербурге (1878–1882), начальник Генерального штаба (1894–1898).

³¹ Аното Габриель (1853–1944) — французский политический деятель, дипломат, министр иностранных дел (1894–1898).

³² Голицын Дмитрий Борисович (1851–1920) — генерал от кавалерии, начальник императорской охоты (1889–1917).

³³ Голицына Екатерина Владимировна (1861–1944) — жена Д. Б. Голицына.

ездил в Петербург и всегда бывал там в конце февраля, чтобы не пропускать годичных собраний Общества ревнителей, — 26 февраля, в день рождения Государя. На одном из этих собраний я прочел свою программу и несколько небольших отрывков из биографии, которая вся была закончена к 1904 г. Оставалось представить ее Государю; но тут подошла японская война, а потом и смута 1905 года: пришлось обождать. Когда все успокоилось, гр[аф] Шереметев передал экземпляр биографии Государю. Но ни тогда, ни после, в течение десяти лет, вплоть до переворота 1917 г., мы не услышали от него ни звука... Трудно объяснить это молчание, это очевидное недовольство сочинением, приступ к которому он так поощрял и так горячо приветствовал. Была ли это, по слабости человека, некоторая зависть к памяти отца, или же Николай II обиделся на заключительные слова из письма Рачинского о конституции³⁴, тогда как он через несколько лет дал ее России (в чем, может быть, потом раскаялся), ни я, ни граф Шереметев решить не могли. Когда, в начале войны с Германией, орловское дворянство представлялось на вокзале Государю, он узнал меня, губы его заметно дрогнули и он торопливо протянул мне руку мимо стоявшего передо мною А. А. Нарышкина³⁵. Мой преемник по предводительству Бурнашев³⁶ поспешил меня назвать; Государь, махнув слегка рукой и улыбнувшись, сказал: „Знаю!“, — и пошел дальше... Бог с ним! Сердце Царево — в руке Божией, и считаться с ним поздно... Не хочу лукавить: бесплодность важнейшего труда моей жизни глубоко меня огорчила; ибо хотя труд этот и сохранит за собою значение исторического материала, благодаря достоинству моих источников, но он уже не сослужит той службы России, которую своевременно мог бы сослужить. Напечатать биографию предполагалось одновременно по-русски и по-французски, притом русский текст в двух изданиях — дорогим и дешевом»³⁷.

Однако на этом история создания книги об Александре III не закончилась. Уже после падения монархии в 1917 г. в рукописи книги, отложившейся в РГАЛИ, имеется правка Ляковского и новое предисловие, относящиеся к весне 1918 г. Характер этой правки легко объясним резко изменившейся политической обстановкой в стране. Например, в фразе: «А. Ф. Аксакова и отчасти Титов³⁸ чрез посредство Императрицы заронили в младенческую душу первые семена истинно-русских мыслей и чувств, поскольку эти чувства не были врождены ей», — автор заменил слова «истинно-русских мыслей», содержащие нежелательные при новом режиме ассоциации с черносотенным движением, на слова «здоровых русских мыслей»³⁹. Понятие «истинно-русский» было удалено и в других местах текста⁴⁰. Впрочем, исправления Ляковского носили в основном косметический характер. Однако и в таком виде книга об Александре III не имела шансов появиться на свет в Советской России. Если, готовя издание своей книги в 1918 г., Ляковский рассчитывал, что большевики недолго удержатся у власти,

³⁴ Ляковский имеет в виду выдержку из письма к нему С. А. Рачинского (1894), которой он заканчивает свою книгу об Александре III: «Современное человечество, в поклонении человеку утратившее образ человеческий, в покойном царе оплакивает последнего человека, на коем явно был запечатлен образ Божий. Не спрашивается ли в этой скорби и тоска демократизированной Европы по владыкам Божиею милостию, ответственным перед Богом и своею совестью, а не перед случайным большинством искусственного сборища?» (ГА РФ. Ф. 601. Оп. 1. Д. 2067. Л. 50 об.). Ляковский предположил, что Николай II мог увидеть в этих словах скрытый упрек себе за Манифест 17 октября 1905 г. и учреждение законодательной Государственной думы, ограничившей самодержавную власть царя.

³⁵ Нарышкин Александр Алексеевич (1839–1916) — общественный и государственный деятель, председатель Орловской губернской земской управы (1876–1878), член Государственного совета (с 1906 г.).

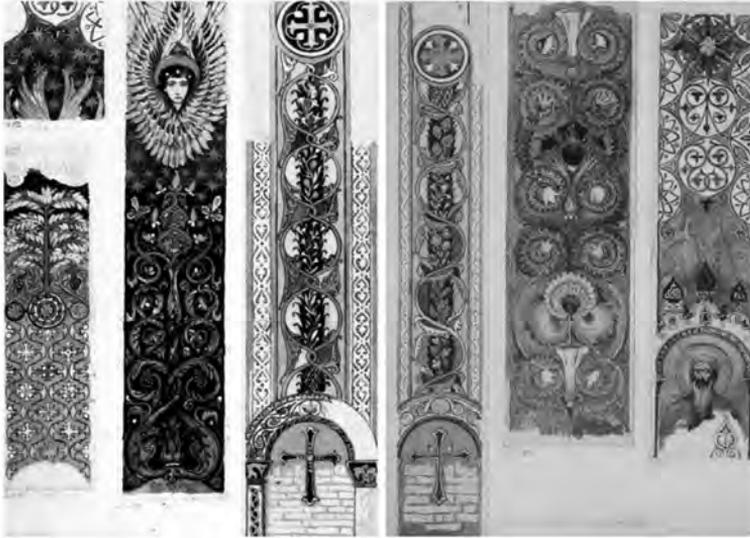
³⁶ Бурнашев Николай Николаевич — орловский уездный предводитель дворянства.

³⁷ РГАЛИ. Ф. 298. Оп. 1. Д. 6. Л. 150–152.

³⁸ Титов Владимир Павлович (1807–1891) — писатель, дипломат, воспитатель старшего сына Александра II, цесаревича Николая Александровича (1856–1858).

³⁹ РГАЛИ. Ф. 298. Оп. 1. Д. 6. Л. 15 об.

⁴⁰ Там же. Л. 22 об., 57.



Эскизы орнаментов росписи Владимирского собора.
Худ. В. М. Васнецов, 1893 г.

то он глубоко ошибался. Спустя столетие его сочинение все еще ждет встречи с читателем.

Своего читателя эта книга, безусловно, найдет и сегодня. В современной России достаточно людей, которые готовы разделить с Лясковским его почтительно-благоговейные чувства по отношению к государю императору. Однако, с точки зрения приращения фактического знания об Александре III и его эпохе или введения в оборот новых источников, книга Ляковского содержит мало интересного. В ней отсутствует ссылочный аппарат, да автор практически и не цитирует никаких документов. В своем повествовании он сообщает факты, общеизвестные даже в его время, лишь по-своему их интерпретируя. Определенную научную ценность представляют разве что маленькие штрихи, которые не нашли отражения в письменных источниках, но сохранились в живых устных преданиях, услышанных Лясковским от людей, близко знавших императора Александра III.

Так, например, говоря о чутком отношении государя к народному благочестию и обычаям, Ляковский упоминает о таком случае: «Когда два монаха из Оптиной пустыни, где тогда жил старец Амвросий, привезли ему рыбу из реки Жиздры, он, отпуская их, сказал: „А батюшке, отцу Амвросию, отвезите от меня земной поклон“, — при этом он склонился и привычным молитвенным движением коснулся рукою земли...»⁴¹.

Чтобы подчеркнуть скромность и смирение Александра III даже перед лицом смерти, Ляковский приводит сцену в Ливадийском дворце в октябре 1894 г., о которой не сообщают другие источники: «На слова профессора Захарьина⁴², что жизнь его драгоценна для России, он, посмотрев исподлобья (так передавал нам слышавший это), ответил: „Ну, Россия-то и без меня не пропадет“»⁴³.

Известно, что Александр III был меценатом и коллекционером, его собрание предметов искусства стало основой Русского музея в Петербурге. Ляковский утверждает, что «его любимым художником был В. М. Васнецов» и что государь «с горячим

⁴¹ ГА РФ. Ф. 601. Оп. 1. Д. 2067. Л. 45.

⁴² Захарьин Григорий Антонович (1829–1897) — врач-терапевт, профессор Московского университета, в 1894 г. лечил в Ливадии императора Александра III.

⁴³ ГА РФ. Ф. 601. Оп. 1. Д. 2067. Л. 50.



Император Александр III с детьми поливает деревья в саду.
Фото конца 1880-х гг.

участием следил за расписыванием Владимирского собора в Киеве и не только просматривал, но едва ли даже собственноручно не исправлял проекты внутренней орнаментации собора, желая, чтобы создание Васнецова получило достойную его раму»⁴⁴.

Довольно подробно Лясковский описывает досуг Александра III, приводя некоторые любопытные подробности его времяпрепровождения: «Личные привычки Государя были очень своеобразны. Время, оставшееся от дела, он почти все проводил в семейном кругу, а остальное посвящал чтению или телесным упражнениям. Всякий физический труд, всякая игра или работа, требовавшая напряжения сил, его привлекали. Вероятно, величина и некоторая грузность тела помешала ему полюбить верховую езду, и он предпочитал труд пеший. Из игр на воздухе он любил мяч, в доме — бильярд. Живя в городе, рубил дрова, а в Гатчине с двумя старшими сыновьями и учившим их морской практике стариком-матросом резал сухостойные деревья в парке. Силен он был очень: о нем ходили рассказы как о знаменитом силаче.

Охоту Государь любил во всех ее видах, но и тут сила и сложение располагали его больше всего к охотам трудным: на медведя, на зубра (в Беловежской пуще) и на крупную рыбу с остроуго. Последняя охота так его увлекла, что одно время он в Гатчине ездил лупить рыбу каждую ночь и стал делать промежутки, лишь убедившись, что это даже и его утомляет. Как-то раз ему предложили заменить разводимый в лодке для освещения воды костер электрическим фонарем, но скоро он вернулся к костру, гревшему продрогших ловцов холодной осеннею ночью»⁴⁵.

А когда Александр III с семьей гостил у родственников своей жены в Дании, то, скучая по России, «в парке Фреденсборгского замка Государь выстроил себе избу»⁴⁶.

К сожалению, несмотря на то что Лясковский много беседовал с самыми приближенными к Александру III лицами, которые могли сообщить множество уникальных фактов⁴⁷, в книге таковых оказалось немного. Трудно сказать, виною ли тому сдержанность информаторов Ляковского, или его собственная осторожность ввиду высочайшей цензуры, через горнило которой предстояло пройти книге об Александре III. Вероятнее, последнее. Увы, как мы знаем, это не помогло: Николай II не дал добро на публикацию.

⁴⁴ Там же. Л. 44 об.

⁴⁵ Там же. Л. 43–43 об.

⁴⁶ Там же. Л. 43 об.

⁴⁷ Им всем было что рассказать Лясковскому. Мы можем судить об этом хотя бы по мемуарам С. Д. Шереметева (см.: *Шереметев С. Д. Император Александр III // Мемуары графа С. Д. Шереметева*. М., 2001. С. 414–620).



Император Александр III и императрица Мария Федоровна с детьми Ксенией и Михаилом на крыльце дома. Ливадия, конец 1880-х гг.

Вышесказанное, однако, вовсе не лишает труд Лясковского известного интереса. Ведь любое произведение, не исключая и эту книгу об Александре III, рассказывает не только о своем предмете, но (возможно, даже в еще большей степени) и о своем авторе, о его взглядах и ценностях. В книге Лясковского мы обнаруживаем и своеобразную методологию историко-биографического исследования, и вполне определенную историософию, отражающую консервативные установки ее автора. Основные принципы этой историософии были сформулированы им в особом «Предисловии» к книге об Александре III: «На тысячелетнем протяжении русской истории внимательный взор исследователя замечает несколько поворотных точек: каждую из них заканчивается известный период и начинается новый. Мы говорим не о тех исторических эпохах, которые обуславливались внешними, случайными причинами или ясно подготовлялись в предшествовавший период, а разумеем под поворотными точками такие, в которых совершился действительный и резкий перелом в народном сознании и жизни, когда сознание это napravило эту жизнь по иному, часто противоположному пути. Таких решающих годин немного — всего пять-шесть; но ими определяется весь ход русской истории, и, не поняв их, нельзя понять этого хода. Каждый поворот приурочивается к именам или к одному имени властителя — человека, которому в данное время вручены были внешние судьбы русского государства. Вещий Олег и святой Владимир, Андрей Боголюбский и Иван Калита, Петр Великий и Александр III: вот эти имена. Характер времени, характер человека, объем его дарований, высота нравственная — все в этих людях различно; но они, как маяки, стоят на исторических перепутьях и освещают нам понимание судеб нашего отечества. Не разумея их, мы не можем уразуметь его постепенного роста. Знать их нам необходимо — знать во всех доступных нам подробностях их личного бытия».

Разъясняя соотношение «Большой истории» и истории индивидуальной и вытекающие отсюда задачи биографа, Лясковский писал: «Невозможно, конечно, вполне отделить личную, внутреннюю и частную жизнь человека от его исторического призвания и общественного служения; но иное — отношение к обеим областям историка, иное — биографа. Для первого важен ход исторических событий, их причинная связь и внешняя форма; лица для него — лишь орудия истории. Второй посвящает свой

труд уяснению отдельного избранного им лица. Задача его в том, чтобы на место имени, фактов, мертвых свидетельств поставить живой образ, который бы напечатлелся в душе читателя, сразу глянул на него из дали лет и веков, заговорил с ним своим языком, сказал ему свои мысли, дал перечувствовать свои чувства. Поэтому труд биографа не столько научный, сколько художественный и притом изменяющийся сообразно с особенностями изображаемого лица.

Бесконечно разнообразны пути, назначаемые Провидением человеку. Деятельность одного проходит во внешних проявлениях, деятельность другого сосредотачивается в его душе и в том нравственном воздействии, которое он вольно, а чаще невольно, оказывает на окружающую его среду. Люди этих двух складов требуют от биографа не только разного к себе критического и художественного отношения, но и разного языка. В применении к Императору Александру III, не предпрещая выводов дальнейшего изложения, мы не можем не сказать, что первое требование, которое должно быть предъявлено к его биографу, это — простота и правда, ибо сам он был в высшей степени прост и правдив. Ввиду только что указанной разницы между историей и биографией наше дело — останавливаться лишь на основных началах деятельности Государя, не входя в оценку политических подробностей. В ходе государственных мероприятий его царствования для нас не столько важны самые эти мероприятия, сколько его личный почин в них и те нравственные начала, которые всегда лежали в основе его решений»⁴⁸.

Парадигмальные основания русской истории, в рамках которых разворачивалась биография императора Александра III, рассматриваются Лясковским в славянофильском ключе: «Жизнь государственная — вывод и следствие жизни народной. Вера, просвещение, быт народа вырабатывают те или другие формы государственности. Православно-христианское просвещение и земледельческо-мирской быт русского народа создали русское государство с самодержавным царем во главе его. Два последние века несколько удалили жизнь и деятельность Государя от жизни и деятельности народной. Коренные изменения русского общественного строя в царствование Александра II не сплотили, а скорее разобщили эти два течения — государственное и народное...»⁴⁹. Таким образом, царствование Александра II в исторической концепции Ляковского представляло логически завершающим этапом всего послепетровского («безнародного») периода русской истории, а царствование Александра III виделось началом новой эры — возвращения государства к православно-народным корням: «Русская жизнь, текшая до Петра по одному постоянному руслу, при нем глубоко, чуть ли не до самого дна всколебалась и значительно изменила свое направление. Но не все ее струи приняли это новое направление; этими-то, самыми глубокими и скрытыми от глаз струями, согласием или противоречием с ними и обуславливалась плодотворность и бесплодность всей преобразовательной работы двух последних веков. Народная жизнь своими здоровыми соками перерабатывала привходящие в нее новые начала, усваивая себе все согласное с нею, все благое, и выделяя в виде болезненных явлений все чуждое ей и вредоносное; первое сливалось с основой, второе — хотя и имело вид жизни, но в сущности только бременило жизнь. Мы не имеем никаких данных для предположения, чтобы какая-нибудь из крупных реформ, в особенности, из реформ Александра II, имела в первоначальной своей идее в виду что-либо, кроме народного блага; но иные из этих реформ не были доведены до своего логического конца, иные были искажены, и почти ко всем им примешались в основании или в подробностях чуждые и вредные элементы. Очистить великое дело отца от этих примесей, открыть и оживить под мертвою, чуждою корою источники древней жизни, и, если не завершить, то по крайней мере продолжить самое

⁴⁸ РГАЛИ. Ф. 298. Оп. 1. Д. 5. Л. 3–4. С некоторыми расхождениями это предисловие было опубликовано (Ляковский В. Предисловие к биографии Императора Александра III-го // Известия Общества ревнителей русского исторического просвещения в память Императора Александра III. № 3. 10 июня 1901 г. С. 16–17).

⁴⁹ ГА РФ. Ф. 601. Оп. 1. Д. 2067. Л. 24 об.–25.



Цесаревич Александр Александрович.
Фото 1861 г.

дело — такова была сложная задача Александра III»⁵⁰.

С чем же «чуждым и вредоносным», что «бременило» русскую народную жизнь, пришлось бороться Александру III? Лясковский описывает природу этого феномена так: «Первое десятилетие царствования его отца было одною из тех эпох исторического сева, когда за добрым сеятелем, разбрасывающим на народной ниве отборную пшеницу, идет враг и тайком сеет плевелы. Поколения, которым выпадает на долю собирать жатву, радуются и плачут над плодами этого двойного посева. Много доброго и светлого дало России это время; но оно же напустило на русскую жизнь всю ту мусть чуждых, враждебных, противоречивых обрывков мыслей и стремлений, в которых вот уже полвека она не может разобраться. Царевич Александр был еще слишком молод, чтобы принимать деятельное участие в окружающей его созидательной работе; зато его юная душа испытала весь холод резкого дыхания века, и в этом-то недружелюбном воздухе закалилась его железная сила, забилося трепетом негодования его горячее русское сердце. Каждое время дает своих типичных представителей. Мы недаром говорим: люди сороковых годов, люди шестидесятых годов.

Русская общественная жизнь вообще меряется десятилетиями. Не будем делать сравнительной оценки этих поколений: вспомним, напротив, что во всякую эпоху бывают люди и высокого, и низкого душевного уровня. Шестидесятые годы, при быстром расширении общественного кругозора, вырабатывали в русских людях то, что точно и спокойно называется либерализмом, то есть критическое отношение к авторитету и преданию. Индифферентизм в делах веры, космополитизм в общественной жизни и политике — это в умеренных представителях времени, а в крайних — изуверство безверия и полная измена своей народности: таково было обычное настроение минуты...».

Противостояло этому «изуверству», по мнению Ляковского, «так называемое славянофильство, или русское народно-историческое направление в науке и общественной жизни». Когда же «наступило время решающего спора двух направлений веры, мысли и быта — народного и безнародного», то «будущий Царь сразу, решительно и бесповоротно, примкнул к первому»⁵¹. Весьма поэтично описывает Ляковский этот одновременно нравственный и исторический выбор цесаревича Александра Александровича в 1860-х гг.: «Безнародность была тем первым злом, которое, прежде всего, заметил и против которого в душе восстал Великий Князь Александр. Оно не находило нужным скрываться от взоров и без стеснения выставлялось наружу. Но русский человек не отделяет народность от веры. Мы знаем, как в то время колебалась вера в России. Наверху по внешности царило строгое благочестие; но чуткое сердце не могло не угадать под этою торжественною внешностью оскудения живой струи. О третьем зле времени — распушенности нравов — и говорить нечего: его было

⁵⁰ Там же. Л. 24.

⁵¹ Там же. Л. 9 об.-10.

езде довольно — и близко, и далеко. И вот юный богатырь, на своем душевном распутье предоставленный самому себе, своим одиноким думам, без колебаний выбирает прямую дорогу через сердце русской земли и идет по ней прямо, не только оставаясь по мысли и долгу верным своему народу, но постепенно проникая в самую глубину народного разума. Перед ним на далеком небосклоне сияет крест храма народной веры — и он не сводит глаз с этого креста и непостыдно исповедует свою веру. По сторонам ему на каждом шагу представляются соблазны обольстительных приманок юности, а он так высоко ставит свой идеал любви и семьи, что выносит свое сердце сквозь борьбу и тяжелые испытания чистым, как хрусталь, и свое чувство незапятнанным, как свет утренней зари...»⁵²

Вполне закономерно, что после царевубийства 1 марта 1881 г., в критический момент противоборства с «безнародным» либерализмом, Александр III решительно отверг «мысль о преобразовании русского государственного строя на началах, выработанных западноевропейской жизнью», и утвердил незыблемость «Самодержавия как коренной основы русского государственного строя»⁵³. Тем самым Александр III сразу задал тон всему своему царствованию, показав, что Россией правит «народный, исторический и, следовательно, самодержавный Царь»⁵⁴. Среди мероприятий, в которых выразилась «народность» политики Александра III, Лясковский выделяет учреждение Крестьянского банка, облегчившего крестьянам приобретение земли; возрождение упраздненных при Александре II церковных приходов и восстановление института дьяконства во всех приходах; наконец, создание системы церковно-приходских школ для воспитания народа в правильном духе. К идее церковно-приходского образования у Лясковского было очень личное отношение, он был убежденным сторонником этого типа образования и неустанно пропагандировал педагогические опыты С. А. Рачинского: «Сельская школа должна быть ближайшим образом связана с церковью, — писал Лясковский в газете «Русь», — должна приучать своих учеников к церкви. Эта связь в полной мере достигается в школах С. А. Рачинского, — и в ней-то и заключается главное их значение и сила. Вся жизнь этих школ направлена к тому, чтобы сделать три или четыре года пребывания в них детей не годами учения только, но и христианского воспитания»⁵⁵. Благодаря Александру III деятельность «скромного сельского учителя» Рачинского была возведена в ранг государственной политики в области народного просвещения.

Значительным достижением, с точки зрения Лясковского, было крутое изменение в сторону защиты национальных интересов внешней политики России, страдатель до Александра III низкопоклонством перед Западом. При этом Лясковский положительно оценивает заключенный при Александре III русско-французский военный союз, что было не совсем характерно для правых монархистов начала XX в.,



Цесаревич Александр Александрович.
Фото 1865 г.

⁵² Там же. Л. 11 об.

⁵³ Там же. Л. 22.

⁵⁴ Там же. Л. 24 об.

⁵⁵ Лясковский В. Сельские школы С. А. Рачинского // Русь. 1884. 15 марта. № 6. С. 16.



Император Александр III
и императрица Мария Федоровна.
Фото 1890 г.

склонявшихся к прогерманской внешне-политической ориентации, поскольку республиканская Франция казалась им воплощением всевозможных либеральных «лжей» и «мерзостей», глубоко чуждых и враждебных российскому самодержавию. На идеологическом уровне, безусловно, так оно и было. Александр III, как и его сын, едва ли питали какие-либо симпатии к Третьей республике, однако объективные геополитические и экономические факторы эпохи капитализма оказались намного весомее старинных легитимистских преданий, побуждая волей-неволей обоих государей в течение четверти века сохранять верность альянсу с Францией. И надо признать, что Лясковский, занося заключение русско-французского союза в актив Александру III, проявил гораздо больше здравого смысла и дальновидности, чем многие консерваторы-германофилы.

Довольно пространно в книге Лясковского рассматривается политика Российской империи на национальных окраинах. Наиболее «большим вопросом» он считал отношения с «западными окраинами — польско-белорусскими, балтийскими и финскими», а вот еврейскому вопросу автор посвятил

всего одну фразу: «В так называемом еврейском вопросе Государь держался политики охранительной в буквальном значении этого слова, не допуская захватов со стороны еврейства, но и не выказывая к нему вражды»⁵⁶. Такое невнимание к еврейскому вопросу также совершенно не характерно для российских консерваторов рубежа XIX–XX вв., большинству из них был свойствен как раз обостренный интерес к этой теме, доходивший подчас до мании преследования. Немалую дань юдофобским конспирологическим спекуляциям вокруг еврейского вопроса отдал в своей публицистике и И. С. Аксаков. Возможно, Лясковский, проживший всю жизнь в средней полосе России и мало знакомый с ситуацией в черте оседлости, не считал себя достаточно компетентным, чтобы углубляться в такую сложную и деликатную область, как еврейский вопрос. Однако его немногословная оценка политики Александра III в этой области, несомненно, далека от исторической достоверности и не соизмерима с истинным масштабом проблемы.

Лясковский отказывается судить о значении царствования Александра III в категориях «прогресса» и «регресса», привычных для политизированной интеллигенции той эпохи, и отвергает то расхожее мнение, согласно которому эпоха Александра III оказалась «временем реакции по отношению к царствованию его отца», резонно замечая: «Понятия о прогрессе и реакции относительны, да и вообще разве история движется назад?»⁵⁷. Правление императора Александра III, по мнению Ляковского, знаменовало собой не регресс, а возвращение к народно-историческим истокам, и в этом смысле явилось несомненным благом для России.

Благодаря личности Александра III эпоха его царствования стала переломным рубежом в истории России, не только стилистически, но и сущностно непохожим на предшествовавший исторический период, начиная с Петра Великого. «Александр III, —

⁵⁶ ГА РФ. Ф. 601. Оп. 1. Д. 2067. Л. 37 об.

⁵⁷ Там же. Л. 11 об.

утверждал Ляковский, — принадлежал к числу исторических деятелей, которых значение сводится не столько к внешним, видимым действиям, сколько к тому духовному, нравственному воздействию, которое они оказывают на окружающую среду». Главная черта личности царя заключалась в том, «что он был христианином в истинном, прямом и лучшем значении этого слова и что вследствие этого он носил в себе народную веру, что он был русским человеком и носил в себе народное чувство, народную мысль и потому мог дать и дал своей жизни и своим делам народное направление. При нем Россия, восприняв за два века плоды западной культуры, добрые и злые, подготовленная к их обработке деятельностью мысли XIX века, впервые в широком смысле вступила на путь самостоятельного развития. При нем многое русское самобытное получило средоточие и поддержку. Словом, при нем совершился перелом, которого последствия скажутся, конечно, не сразу. В этом переломе — главное значение царствования Александра III»⁵⁸.

Явных ошибок и пороков в деятельности Александра III Ляковский не находит: «справедливей предположить, что он не успел доделать недоделанное, исправить несовершенное»⁵⁹ в государстве, унаследованном им от предшественников не в самом цветущем состоянии. Отчасти с этим нельзя не согласиться: царствование Александра III оказалось относительно непродолжительным и было прервано буквально «на полуслове» преждевременной смертью государя, не позволившей ему осуществить до конца все задуманное...

По сравнению с предшествующими книгами Ляковского о Хомякове и братьях Киреевских при написании биографии Александра III он столкнулся с творческой задачей иного уровня сложности. Если в первом случае Ляковскому пришлось иметь дело скорее с избытком письменных источников и ему оставалось лишь выбрать лучшее и организовать материал в хронологической последовательности, то работа над жизнеописанием царя, учитывая почти полное отсутствие нарратива и использование преимущественно разрозненных устных сообщений, потребовала от автора нестандартных подходов. Не будет преувеличением утверждать, что методологические принципы, положенные Ляковским в основу своего труда, для своего времени носили новаторский, экспериментальный характер. В полной мере реализовать свою исследовательскую программу — проникнуть в духовный мир своего героя, собрать из обрывочных сведений образ цельной личности, уловить в случайности происшествий дух истории и установить закономерную связь между личностным и историческим, — Ляковский из-за привходящих обстоятельств не сумел. Его работа — лишь эскиз замысла. Однако, будучи своевременно опубликованной, она могла бы оказать плодотворное влияние на те поиски новых познавательных и выразительных средств в жанре биографии, которые предпринимались многими деятелями Серебряного века — М. О. Гершензоном, Д. С. Мережковским, Г. И. Чулковым в его психологических портретах российских императоров.

В наши дни мы знаем, конечно, намного больше об Александре III, чем В. Н. Ляковский. Сегодня в распоряжении историка находятся личные дневники и переписка самого Александра III, его родных и близких, многочисленные воспоминания современников, которые были недоступны Ляковскому. На этом богатом материале уже издано несколько содержательных биографий императора Александра III⁶⁰. Понятно, что сравнительно с нынешним уровнем фактических знаний книга Ляковского не может дать нам ничего нового. Возможно, что ее историософия и методология по критериям современной науки безнадежно устарели. Но есть в этой книге и то, что не устареет никогда, пока в человеке сохраняется человеческое, — добрый взгляд на жизнь, сердечная любовь автора к своему герою, к России и ее истории.

⁵⁸ Там же. Л. 49 об.—50.

⁵⁹ Там же. Л. 49 об.

⁶⁰ См., напр.: *Боханов А. Н.* Александр III. М., 1998. 512 с.; *Барковец О., Крылов-Толстикевич А.* Александр III — Царь-Миротворец. СПб., 2007. 416 с.; *Дронов И. Е.* Сильный, Державный. Жизнь и Царствование Императора Александра III. М., 2017. 712 с.

Источники и литература

1. Барковец О., Крылов-Толстикевич А. Александр III — Царь-Миротворец. СПб.: Абрис, 2007. 416 с.
2. Боханов А. Н. Александр III. М.: Русское слово, 1998. 512 с.
3. Великий князь Сергей Александрович Романов: биографические материалы. Кн. 5: 1895–1899. М.: Новоспасский монастырь, 2018. 752 с.
4. Государственный архив Российской Федерации. Ф. 586 (В. К. Плеве).
5. Государственный архив Российской Федерации. Ф. 601 (Николай II).
6. Дронов И. Е. Сильный, Державный. Жизнь и Царствование Императора Александра III. М.: Русский издательский центр, 2017. 712 с.
7. Зайончковский П. А. Российское самодержавие в конце XIX столетия (политическая реакция 80-х — начала 90-х годов). М.: Мысль, 1970. 444 с.
8. Ляковский В. Сельские школы С. А. Рачинского // Русь. 1884. 15 марта. № 6. С. 14–21.
9. Ляковский В. Н. Алексей Степанович Хомяков. Его биография и его учение // Русский архив. 1896. Т. 91. Кн. 3. № 11. С. 337–510.
10. Ляковский В. Н. Братья Киреевские. Жизнь и труды их. СПб.: Издание Общества ревнителей русского исторического просвещения в память Императора Александра III, 1899. 99 с.
11. Ляковский В. Предисловие к биографии Императора Александра III-го // Известия Общества ревнителей русского исторического просвещения в память Императора Александра III. № 3. 10 июня 1901 г. С. 16–17.
12. Российский Государственный архив литературы и искусства. Ф. 298 (В. Н. Ляковский).
13. Реквием. Книга памяти жертв политических репрессий на Орловщине. Т. 2. Орел: Администрация Орловской области, 1995. 324 с.
14. Татищев С. С. Детство и юность великого князя Александра Александровича // Великий князь Александр Александрович. Сборник документов. М.: Редакция альманаха «Российский архив», 2002. С. 5–442.
15. Фетисенко О. Л. Последние годы жизни и кончина И. С. Аксакова в неизданных письмах и воспоминаниях В. Н. Ляковского // Христианство и русская литература: Сборник восьмой. СПб.: Пушкинский Дом, 2017. С. 556–599.
16. Степанов А. Ляковский Валерий Николаевич // Черная сотня. Историческая энциклопедия 1900–1917. М.: Крафт+, Институт русской цивилизации, 2008. С. 297.
17. Шереметев С. Д. Император Александр III // Мемуары графа С. Д. Шереметева. М.: Индрик, 2001. С. 414–620.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (4)

2021

Д. И. Стогов

Русские консерваторы конца XIX — начала XX в. об эпохе императора Александра III

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_125

Аннотация: В статье рассматриваются взгляды известных деятелей русско-го консерватизма конца XIX — начала XX в. на эпоху императора Александра III. Царь-Миротворец в их сознании представлялся идеальным правителем, способным возвеличить Российскую империю, превратить ее в великую и процветающую державу, сохраняющую традиционные ценности, основанные на Православии, не допускающем в стране революционного взрыва. Также они обращали внимание на экономические и внешнеполитические успехи царствования. При этом отдельные аспекты политики Александра III (заигрывание с либералами во властных структурах, стремительное разорение дворянства и сопутствующее этому процессу обогащение буржуазии, сближение с республиканской Францией) подвергались правыми некоторой критике, впрочем, весьма мягкой, напоминавшей скорее советы или просьбы к монарху скорректировать эту политику.

Ключевые слова: Российская империя, Православие, революция, Александр III, С. Д. Шереметев, В. П. Мещерский, дневник, литература, публицистика.

Об авторе: **Дмитрий Игоревич Стогов**

Кандидат исторических наук, доцент кафедры истории культуры, государства и права Санкт-Петербургского государственного электротехнического университета «ЛЭТИ» им. В. И. Ульянова (Ленина).

E-mail: bel-grigorij@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7619-7642>

Ссылка на статью: Стогов Д. И. Русские консерваторы конца XIX — начала XX в. об эпохе императора Александра III // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 125–141.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (4)

2021

Dmitrii I. Stogov

Russian Conservatives of the Late XIX – Early XX Century. On the Emperor Alexander III's Era

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_125

Abstract: The article examines the views of famous figures of Russian conservatism of the late XIX – early XX century on the era of Emperor Alexander III. In their minds, the Peacemaker Tsar was an ideal ruler who could magnify the Russian Empire, turn it into a great and prosperous power that preserved traditional values based on Orthodoxy, who did not allow a revolutionary explosion in the country. They also paid attention to the economic and foreign policy successes of the reign. At the same time, certain aspects of the politics of Alexander III (flirting with liberals in power structures, the rapid ruin of the nobility and the accompanying enrichment of the bourgeoisie, rapprochement with Republican France) were subjected to some criticism by the rights, however, very soft, resembling, rather, advice or requests to the monarch to correct this politics.

Keywords: Russian Empire, Orthodoxy, revolution, Alexander III, S. D. Sheremetev, V. P. Meschersky, diary, literature, journalism.

About the author: **Dmitrii Igorevich Stogov**

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Culture, History, State and Law, Saint-Petersburg State Electrotechnical University «LETI».

E-mail: bel-grigorij@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7619-7642>

Article link: Stogov D. I. Russian Conservatives of the Late XIX – Early XX Century. On the Emperor Alexander III's Era. *Russian-Byzantine Herald*, 2021, no. 1 (4), pp. 125–141.

Весьма кратковременная эпоха правления императора Александра III (1881–1894) продолжает привлекать внимание исследователей. По мнению И. Е. Дронова, это был период наивысшего подъема российской экономики, бурного роста промышленности и сельского хозяйства, период колоссальных внешнеполитических успехов. Исследователь в этой связи, в частности, отмечает: «Постепенный, но постоянный и равномерный рост народного благосостояния при Александре III резко контрастировал с той горячей хищнической „первоначального накопления“ 1860–1870-х годов, когда единицы счастливых, знающих, кого и как „подмазать“, за неделю наживали на ниве биржевых спекуляций, железнодорожных афер и „финансовых пирамид“ миллионные состояния, а сотни и тысячи неудачников разорялись в пух и прах... Помимо чисто экономической и материальной выгоды, осуществление „проектов века“, в частности, и Великого Сибирского пути, открывало поистине безграничные перспективы в социальной и политической областях»¹.



Император Александр III.
Фото 1883 г.

Многие политики, писатели, публицисты, мыслители консервативного направления восторгались политикой Александра III, считали его идеальным правителем. К таковым относятся, в частности, ученый-правовед, профессор римского права, один из руководителей черносотенного Союза русского народа Борис Владимирович Никольский и писатель, поэт, публицист, литературовед Борис Александрович Садовской².

В настоящей статье рассмотрим воззрения некоторых других известных консерваторов на политику императора Александра III.

Личность императора Александра III

Безусловно, практически все русские консерваторы начала XX в. восхищались благородством личности императора Александра III, именовали его «царем-миротворцем», «царем-богатырем». Приведем несколько характерных примеров.

Граф Сергей Дмитриевич Шереметев (1844–1918), обер-егермейстер, член Государственного совета, организатор правомонархического кружка, основатель Общества ревнителей русского исторического просвещения в память Императора Александра III, историк, публицист, был лично знаком с Александром III практически с детства, сохранил дружеские отношения с императором вплоть до его кончины, посвятив ему впоследствии часть своих знаменитых воспоминаний, ныне переизданных. В воспоминаниях граф, в частности, писал: «...у нас на Руси сменяющиеся облики Самодержцев, не равной величины и значения, завершились могучим воплощением Русского Царя в лице Александра III-го. Великий молчаливый и мудрец не дождал до рубежа столетия, но дух его умереть не может, и в судьбах грядущих России отразится навек

¹ Дронов И. Е. Сильный, державный. Жизнь и Царствование Императора Александра III. М., 2017. С. 425.

² Стогов Д. И. Б. В. Никольский и Б. А. Садовской об императоре Александре III // Русско-Византийский вестник. 2020. № 1 (3). С. 270–285.



Граф Сергей Дмитриевич Шереметев

его величавый, лучезарный, возвышающий душу образ»³. Также Шереметев был твердо убежден, что при Александре III революция в России была бы невозможна.

В Российском государственном историческом архиве сохранилась содержательная переписка С. Д. Шереметева с видным историком, дипломатом и общественным деятелем Сергеем Спиридоновичем Татищевым о написании и издании книги «Император Александр III, его жизнь и царствование», относящаяся к 1903–1904 гг.⁴ С. С. Татищев и С. Д. Шереметев встречались летом 1903 г. и обсуждали технические моменты, связанные с подготовкой этого труда⁵.

Интерес к изучению истории царствования императора Александра III обергермейстер граф С. Д. Шереметев сохранил на всю жизнь. Так, в марте 1915 г. он направил в Министерство внутренних дел письмо, в котором просил «получить разрешение к получению недавно изданных мемуаров на французском языке

о конце царствования Александра II и начале царствования Александра III за подписью “Comte Paul Wasili” („Граф Павел Васильевич“ (*фр.*)), которые, как известно, запрещены». При этом Шереметев заявил, что обязуется хранить книгу бережно, не отдавая ее никому. Граф в своем письме напоминал, что ранее уже получал «некоторые непродажные издания», как, например, «Камер-фурьерский журнал», и имел обширную библиотеку⁶. Министр внутренних дел Н. А. Маклаков направил это письмо по принадлежности в Главное управление по делам печати, и вскоре исполняющий начальника управления составил ответ, в котором говорилось о том, что «об удовлетворении ходатайства графа Шереметева одновременно с сим сделано надлежащее распоряжение»⁷. В тот же день, 18 марта 1915 г., получив ответ из Главного управления по делам печати, Н. А. Маклаков написал письмо С. Д. Шереметеву о том, что «сделано надлежащее распоряжение по Главному управлению по делам печати» об удовлетворении желания графа⁸.

Стоит отметить, что, как и С. Д. Шереметев, Сергей Спиридонович Татищев (1846–1906) восхищался личностью Александра III. В частности, он отмечал, что еще в детстве будущий царь обладал врожденным чувством справедливости: «Складывалось оно уже с младенческих годов необыкновенно ярко при всех случаях в его суждениях и поступках. С тем, что почему-либо представлялось ему несправедливым, он никак не мог примириться. Всякая несправедливость глубоко возмущала его, и он давал выражение

³ Мемуары графа С. Д. Шереметева. М., 2001. С. 617.

⁴ Переписка С. Д. Шереметева с С. С. Татищевым о написании и издании книги «Император Александр III, его жизнь и царствование» и др. 1903–1904 гг. // Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1088. Шереметев С. Д. Оп. 2. Д. 28; См. также недатированное письмо С. С. Татищева С. Д. Шереметеву (Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (НИОР РГБ)). Ф. 341. Оп. 1. Папка 25. Д. 29. Л. 1) и телеграмму С. С. Татищева С. Д. Шереметеву, 1910 г. (Там же. Папка 40. Д. 5. Л. 1).

⁵ С. Д. Шереметев – С. С. Татищеву. 8 июля 1903 г. // РГИА. Ф. 1088. Шереметев С. Д. Оп. 2. Д. 28. Л. 3.

⁶ РГИА. Ф. 1282. Оп. 1. Д. 1142. Л. 26–26 об.

⁷ Там же. Л. 25.

⁸ Там же. Л. 27.



Император Александр III с семьей в Гатчинском дворце. Фото 1888 г.

этому чувству с энергиею и настойчивостью, удивительными в ребенке его лет»⁹.

Один из наиболее известных идеологов позднего славянофильства Александр Алексеевич Киреев (1833–1910), крестный сын Николая I, восхищался Александром III. Он особо отмечал прямоту, честность, высокую нравственность императора, восторгался его «силой и решительностью»¹⁰. Тем не менее, историк М. В. Медоваров отмечает и тот немаловажный факт, что, по мнению А. А. Киреева, Александр III имел и некоторые недостатки, а именно: «недостаток идей и убеждений», колебания, отсутствие единой идейной линии, наивное доверие к негодным министрам и сановникам, отгородившим царя от народа»¹¹. Исследователь в этой связи процитировал одну из дневниковых записей славянофила (1890 г.): «Честный, добрый, храбрый медведь! Которому трудно воевать с лисицами XIX столетия. Бедный государь окружен действительно забором, даже гораздо более высоким и плотным, нежели его отец. Бедный государь живет в заколдованном кругу, из которого нет исхода. Бедный, хороший, честный царь ничего не видит. Терпит около себя всякую



Александр Алексеевич Киреев

⁹ Татищев С. С. Детство и юность великого князя Александра Александровича // Великий князь Александр Александрович: сборник документов. М., 2002. С. 57.

¹⁰ Медоваров М. В. Поздний славянофил А. А. Киреев и династия Романовых // Христианское чтение. 2018. № 2. С. 119.

¹¹ Там же. С. 120.



Князь Владимир Петрович Мещерский



Император Александр III.
Фото 1892 г.

грязь. Глупое и гадкое общество окружает государя»¹². Как видим, критика деятельности царя Киреевым в основном касалась его окружения, но не самого монарха.

Так или иначе, в целом славянофил дает положительную оценку личности императора, считая его «светлым исключением на фоне большинства членов династии Романовых, погрязших во всевозможных личных и общественных пороках»¹³.

Многие консервативные современники Александра III особо подчеркивали его религиозность. В частности, граф С. Д. Шереметев отмечал: «Его (Александра III. — Д. С.) Православие было исповеданием русского человека старого закала. Без него он жить не мог. Он чувствовал и сознавал, что без него нельзя быть всецело русским человеком, что отречение от Православия равносильно отречению от России, ее духа, ее истории, ее преданий, ее силы. Но он не был православным потому, что желал быть русским. Его Православие вошло ему в плоть и в кровь, как вошло оно каждому русскому человеку. <...> Казенное, батальное, правительственное Православие было ему чуждо. Проявление последнего, к сожалению, обнаруживающееся в его Царствовании в иных случаях, не было отражением его духа»¹⁴.

В свою очередь, известный консервативный публицист и политик, редактор-издатель «газеты-журнала» «Гражданин» князь Владимир Петрович Мещерский (1839–1914), характеризуя мировоззрение Александра III, подчеркивал: «Александр Александрович в шутку называл себя „философом“ <...> — в смысле такого доброго мировоззрения и таких особенностей его духовного существа, которые позволяли ему, во-первых, жить отдельной от других жизнью и не испытывать влияния людей в той степени, в какой обыкновенно испытывает большая часть людей, а тем паче влияния придворной людской среды. Он мог казаться философом и в отсутствии в нем всяких, так сказать, прихотей материальной жизни:

будь он перенесен сразу в крестьянскую избу, он не почувствовал бы ни лишения, ни стеснений для своего физического существования. И, рядом с этим, он был философом в смысле отсутствия всяких телесных страстей. <...> Он черпал свой стоицизм

¹² Там же. Автор ссылается на: НИОР РГБ. Ф. 126. Оп. 1. Д. 10. Л. 39 об, 84; Д. 11. Л. 258 об., 306 об., 347 об., 366 об.

¹³ Там же.

¹⁴ Мемуары графа С. Д. Шереметева. С. 589.

<...> из своего собственного мышления, из того процесса саморазвития, который сложил его личность в безусловно оригинальную»¹⁵.

Подводя итоги, заметим, что практически у всех правых публицистов и политиков личность императора Александра III вызывала восхищение, хотя, конечно, отдельные черты его характера могли подвергаться некоторой критике.

Отношение к экономической политике Александра III

Экономическая политика императора Александра III привлекала внимание современников, прежде всего тех из них, кто разделял правоконсервативные (монархические) взгляды. В их публицистических произведениях Александр III представлялся сильным правителем, который поднял российскую экономику на качественно новый, высокий уровень. Один из лидеров черносотенцев, адвокат и публицист Павел Федорович Булацель (1867–1919) в очерке под названием «День восшествия на Престол» отмечал: «Недолгое царствование Императора Александра Третьего было ознаменовано возрождением России. <...> Умирая, царственный труженик оставил своему Сыну благоустроенное, на зависть соседям, наследие. В России процветал мирный труд, и она была сильна внутри и извне»¹⁶.

Стоит заметить, что некоторые современники Александра III, отстаивавшие консервативные принципы, давали императору советы, касающиеся необходимости определенных изменений в экономической политике страны. К таким советчикам относится, в частности, князь В. П. Мещерский. Он полагал, что надо как можно более решительно избавиться от негативных тенденций «Великих реформ» Александра II, вернуть России консервативный уклад. В частности, князь указывал на пороки общественной жизни пореформенной России: «Семья не уважает школу, школа не уважает семьи, чиновник не уважает Церковь, дворянство плюет на дворянство»¹⁷. Князь придерживался точки зрения о том, что необходимо немедленно прекратить «процесс разрушения России». В частности, это касалось денежно-кредитной политики государства в отношении крестьян и дворянства. Либеральное чиновничество Мещерский сравнивал с помойной ямой. В своих произведениях он указывал на необходимость сохранения в стране «сословного и материального положения дворянства»¹⁸, рассматривая это сословие как опору престола и полагая, что без сильного и обеспеченного (не разоренного реформами) дворянства самодержавная власть не сможет существовать. Именно с точки зрения отстаивания сословных интересов дворянства стоит рассматривать критику князем В. П. Мещерским в письмах к Александру III нарождающегося капиталистического уклада. Резюмируя предложения князя, историк М. Н. Начапкин пишет, что В. П. Мещерский буквально требовал от императора следующих мер в области экономической политики государства: «1) восстановление долгосрочного и дешевого кредита для помещиков-землевладельцев; 2) поощрение тех дворян, которые живут в своих имениях; 3) отказ от продажи дворянских имений в недворянские руки; 4) активизация роли Православной Церкви для противодействия социалистической и атеистической пропаганде; 5) дальнейшее укрепление заветов веротерпимости, при сохранении первенствующей роли Русской Православной Церкви; 6) улучшение имущественного положения сельского православного духовенства; 7) неприкосновенность общинного крестьянского строя при отмене круговой поруки; 8) укрепление православных

¹⁵ Мещерский В. П. Мои воспоминания. Т. 1. СПб., 1897–1898. С. 230.

¹⁶ Булацель П. Ф. День Восшествия на Престол // Булацель П. Ф. Борьба за правду. М., 2010. С. 149.

¹⁷ Мещерский В. П. Нравственная сила дворянства // Его же. За Великую Россию. Против либерализма. М., 2010. С. 72.

¹⁸ Начапкин М. Н. Охранитель в эпоху модернизации: князь В. П. Мещерский о последствиях для России либеральных реформ Александра II // Научный диалог. 2019. № 1. С. 250.

начал в семье, школьной и общественной жизни; 9) создание рабочих артелей вместо профсоюзов западного образца»¹⁹.

Обобщая, отметим, что русские консерваторы в целом давали положительную оценку экономической политики Александра III. Их критика сводилась в основном к состоянию экономики в период предыдущего царствования — императора Александра II, правление которого они считали слишком либеральным. Вместе с тем, некоторые правые (например, князь В. П. Мещерский) указывали императору Александру II на необходимость проведения более консервативной политики в государстве.

Отношение к внутренней политике Александра III



Павел Федорович Булацель

Среди правоконсервативных мыслителей и публицистов своим особо восторженным отношением к внутренней политике императора Александра III выделяется П. Ф. Булацель.

В очерке «Литературная чернь» он восхищается жесткими мерами царя, который подавил революционное движение. Публицист утверждал, что «благодаря только твердости и силе незабвенного Императора Александра Третьего замолкла смута на Руси и весь мир склонился пред мощью Русского государства»²⁰.

В очерке «День Восшествия на Престол» П. Ф. Булацель ставил в заслугу императору Александру III тот факт, что он смог достаточно быстро справиться с революционной угрозой: «Неимоверных усилий стоило незабвенному Царю-Миротворцу восстановить в России расшатанный первоарпатовскими ужасами порядок и спасти ее от распада. Предводители тогдашних „освободительных“ шаек, возомнившие было себя верши-

телями судеб России, робко ступали при виде надлежаще проявленной единоличной Царской Власти»²¹.

П. Ф. Булацель также особо подчеркивал, что в период царствования императора Александра III был наведен порядок в системе государственного управления, а чиновники подчинялись железной дисциплине. В одном из своих очерков публицист отмечал, что «за нерадение, за случайный недосмотр прежде чиновники лишались своих мест», и что «в царствование Императора Александра Третьего молодой чиновник „кодификационного“ отдела, блестяще шедший по службе, сломал всю свою карьеру благодаря тому, что пропустил какую-то незначительную ошибку при напечатании сборника законов»²². И далее автор статьи вопрошает: «Разве могла бы <...> непростибельная опечатка, близкая к наглому издевательству, приключиться в Царствование незабвенного Императора Александра Третьего?»²³.

Консерваторы возмущались ростом террора в ходе революции 1905–1907 гг., приводили печальную статистику с количеством убитых и раненых. При этом в пример

¹⁹ Там же. С. 251.

²⁰ Булацель П. Ф. Литературная чернь // *Его же*. Борьба за правду. С. 61.

²¹ *Его же*. День Восшествия на Престол // Там же. С. 149.

²² *Его же*. [Опять обман, опять насилие над совестью народа] // Там же. С. 73.

²³ Там же. С. 74.

они ставили правление Александра III. Как отмечал, в частности, П. Ф. Булацель, «при твердом правительстве Государя Александра III за все царствование Царя-Миротворца не было даже десятой части того количества жертв, какое поглотила за два года нынешняя „допущенная“ революция»²⁴.

В заслугу Александру III консерваторами ставился и тот факт, что он усовершенствовал российское законодательство, привел его, там, где это было необходимо, к реалиям конца XIX в. В частности, П. Ф. Булацель в статье «Перлы Финляндского суда» замечал, что «в Финляндии до 14 апреля 1894 года действовало средневековое уложение 1734 года, перешедшее туда из Швеции». «Это страшное уложение, — пишет правый публицист, — в 68 случаях за разные, даже средней важности, преступления, например, за колдовство, за кровосмешение и т. д., назначало смертную казнь. И лишь по особому настоянию Императора Александра III это дикое законодательство было заменено современным уложением, вступившим в силу 14 апреля 1894 года»²⁵.

В этой связи П. Ф. Булацель подчеркивает: «Если бы не новое уложение, изданное несколько лет тому назад, по личному настоянию Государя Императора Александра III, то не только свободные финляндские граждане, но и финляндские женщины до сих пор вкушали бы еще от культурных плодов шведских „гундстрикнингов“, т. е. розог, расточаемых в количестве, обусловливаемом усмотрением палача. Этот пример наглядно доказывает, что русская власть вносит среди инородцев просвещение и смягчение их диких нравов»²⁶.

Русские консерваторы опасались возможного введения в России конституционного строя и ставили в этой связи в пример Александра III, жестко боровшегося с любыми попытками посползновения на основы самодержавной власти. К примеру, тот же П. Ф. Булацель возмущался политикой П. А. Столыпина, считая ее слишком либеральной. «Когда я вспоминаю, как боялись и уважали Императора Александра III все враги России, — писал публицист, — мое сердце преисполняется умиления. Я скорблю, болезненно мучаюсь, видя, что теперь какое-то скопище масонов заставляет раболепно пред собою преклоняться тех самых чиновников, которые пятнадцать лет тому назад беспрекословно подчинялись только воле Русского Государя. Я ненавижу всею душою торжество масонов. Я глубоко убежден, что конституционно-парламентский строй неизбежно погубит Русское государство и приведет к всемирному краху христианской цивилизации. И вот за то, что это мое убеждение я высказывал открыто, страстно и порою даже вдохновенно, меня теперь преследуют наемные клеветники»²⁷.

В очерке «Теперь и прежде» П. Ф. Булацель особо подчеркивал: «Будем молить Царя Царствующих, чтобы Он не допустил кощунства над памятью незабвенного Императора Александра III, доказавшего наглядно всему миру, что неограниченное Царское Самодержавие есть вернейшее прибежище и защита Русского народа от яростного натиска врагов России»²⁸.

В заслугу императору Александру III ставился тот факт, что он считал необходимым всяческим образом защищать интересы России, сохранять ее как сильную державу, не допускать ее расчленения. Так, в очерке «Иностранное министерство» П. Ф. Булацель писал: «Государь Александр III не прислушивался к крикливым мнениям людей, мечтающих о популярности и личной славе; нет, для него благо русского крестьянина и честь России были дороже и выше всяких личных похвал, расточаемых в заграничных газетах и журналах. <...> Хвалили ли или порицали его — ему это было безразлично: он делал то, что велела ему совесть и любовь к родине. Но если бы при нем кто-нибудь из русских людей выразил свое согласие на расчленение на части Русского государства, — о, тогда негодованию Царя не было бы границ!

²⁴ *Его же*. Поучительная статистика // Там же. С. 177.

²⁵ *Его же*. Перлы Финляндского суда // Там же. С. 284.

²⁶ Там же. С. 285.

²⁷ *Его же*. Ответ моим клеветникам // Там же. С. 421.

²⁸ *Его же*. Теперь и прежде // Там же. С. 481.



Император Александр III на благословении флагов
в Красном Селе 1 августа 1894 г.

Он прогнал бы прочь с своих глаз негодных сановников, которые стали бы играть в руку врагам России; он призвал бы русских людей к единению...»²⁹

Особый восторг у правых вызывали в политике Александра III его «национальные чувства». В частности, в очерке «Иностранное министерство» П. Ф. Булацель подчеркивал, что «могучий русский облик» императора «сказался уже в ранней его юности»³⁰. И далее правый публицист приводит характерный пример: «Немцы уже во времена Франко-прусской войны знали, что им ожидать от будущего русского Императора. Ведь при дворе Александра II было так много немцев-балтийцев, что национальные русские взгляды и убеждения Наследника Престола не могли их не тревожить. Александр III не был слишком словоохотлив, но каждая высказанная им мысль была сама по себе уже цельною определенной программой. Однажды за столом у Цесаревича зашла речь о неудовольствии офицеров одного из гвардейских полков на командира полка. Каждый высказывал по этому поводу свои мнения и предлагал ряд мер для поддержания дисциплины. Наследник молчал, но когда все мнения уже были высказаны, он сказал и свое слово, а именно, что самую простую мерю было бы „не назначать немцев командирами русских полков“. Легко себе представить, какое впечатление эти слова произвели на всех тех генералов, которые лучше говорили по-немецки, чем по-русски, и дорожили своими балтийскими корпорациями более, чем единством и славою России!»³¹

Другие правоконсервативные мыслители также давали положительную оценку внутренней политике императора. В частности, в очерке под названием «Над могилой Великого Царя» князь В. П. Мещерский писал о политике Александра III: «Он был велик не громкими и славными делами, он был велик духом своего царствования, духом своего служения России, проникавшим постепенно не только во все пути и тропинки духовной жизни государства как целебное, успокаивающее врачевание, но шедшее дальше, за пределы России, как волшебный двигатель и миролюбия, и умиротворения, и сила этого духа была так велика, что уже после первых годов царствования Александра III вся Европа с Бисмарком, знавшим толк в вопросе о величии

²⁹ *Его же*. Иностранное министерство // Там же. С. 530.

³⁰ Там же. С. 524.

³¹ Там же. С. 524–525.

во главе, сознавала, что Россия растет государственной мощью, отражая в себе рост своего монарха»³².

Таким образом, в заслугу императору ставились правыми мыслителями, прежде всего, следующие внутривластные меры: «сокрушение крамолы», жесткая борьба с революционной угрозой, умиротворение общества.

Отношение к внешней политике Александра III

Как правило, русские консерваторы начала XX в. восторгались внешней политикой императора Александра III. Так, П. Ф. Булацель в очерке «Обвинительные речи», сравнивая царскую политику начала XX в. и политику Александра III, писал буквально следующее: «Ведь при Александре III весь мир боялся России и уважал русское правительство, а теперь весь мир восхваляет политику графа Витте и в то же время презирает русский народ за то, что он так долго терпит эту политику»³³. В другом своем очерке публицист снова восхищался политикой царя-миротворца: «Высоко и непоколебимо держал знамя русской народности Богатырь Самодержец, за то и боялись, и уважали Россию все на свете»³⁴.

В публицистических произведениях П. Ф. Булацеля встречаются восторженные отзывы о внешней политике императора. В очерке «Иностранное министерство» в этой связи он подчеркивал: «Прошло кратковременное царствование Александра III, когда весь мир почувал, что Самодержец Российский верит в мощь России и сумеет заставить и других верить в эту мощь. При нем не только Япония, но и Англия и Германия не посмели бы напасть на Россию. <...> Полный самоотвержения, Александр III всецело отдался служению своему народу. Для него русский народ и русская земля были всего дороже. Никакие банкиры, никакие международные знаменитости, никакие английские писатели, никакие датские, шведские и немецкие принцы не могли при Александре III влиять на ход внутренней и внешней политики России...»³⁵.

Правда, отмечал далее П. Ф. Булацель, министром иностранных дел при нем оставался Н. К. Гирс, «человек нерусского происхождения», но, заострял внимание правый публицист, «этот человек не дерзал по своему произволу направлять русскую дипломатию, а являлся точным и умелым исполнителем указаний Государя, который вел непосредственно сам всю иностранную политику». «Результаты ее сказались в том благоговении, с каким относились к России все государства земного шара в год смерти Императора Александра III, — писал далее Булацель. — И что всего замечательнее — это [то], что Александр III никогда не добивался того, к чему стремятся многие теперешние общественные деятели, задабривающие всяких иностранных и газетных писателей»³⁶.

Обычно консерваторы во внешней политике отстаивали идею полной самостоятельности во взаимоотношениях с иностранными державами, выступали против любых внешнеполитических союзов. В частности, правый публицист и политик Клавдий Никандрович Пасхалов (1843–1924) в очерке «С Англией или Германией?» (1908) указывал: «Невольно припоминается слово величайшей правды, произнесенное покойным Императором Александром III, когда он провозгласил на всю Европу тост за своего „единственного друга, князя Николая Черногорского“ (Николай I Петрович (1841–1921) — князь Черногорский Негош (1860–1910), король Черногорский (1910–1918). — Д. С.). Это вернейшее определение положения России среди всех европейских держав, и руководителям нашей внешней политики следовало бы во всех своих предприятиях сообразоваться с этой доселе непреложной и непоколебимой истиной.

³² Мецкерский В. П. Над могилой Великого Царя // *Его же*. За Великую Россию. Против либерализма. С. 35.

³³ Булацель П. Ф. Обвинительные речи. III // *Его же*. Борьба за правду. С. 49.

³⁴ *Его же*. [Опять обман, опять насилие над совестью народа] // Там же. С. 74.

³⁵ *Его же*. Иностранное министерство // Там же. С. 529.

³⁶ Там же. С. 530.

У нас нет и не может быть друзей в Европе; мы в ней всем чужие и многим страшные, если не теперь, то в будущем. Все державы, претендующие на преобладающую роль, видят в нас соперника, с которым, если не ослабить его заранее, то в будущем не будет возможности бороться. Англия, Франция, Германия находятся приблизительно в одних и притом ограниченных условиях развития, и первенство между ними может переходить по так или иначе сложившимся обстоятельствам нынче к одной, завтра к другой»³⁷.

«Весь европейский мир нам был всегда чужд и неприязнен, а теперь таковым стал американский — неизвестно, почему, а азиатский — по вине собственных наших руководителей. При таком положении было бы величайшим заблуждением верить в возможность искренней дружбы к нам кого бы то ни было. Правильно понятые интересы России требуют, чтобы она была хороша и равна со всеми великими и малыми державами, но да сохранит вас Всевышний от особой дружбы и союзов! Довольно они нам стоили. А потому ни с Германией, ни с Англией, Францией, ни даже, скажу, с Черногорией, которая теперь, кажется, тоже не оправдывает особого доверия, оказанного ей великим усопшим Монархом (Александром III. — Д. С.)...»³⁸, — резюмировал К. Н. Пасхалов.

Но в плане отношения к внешней политике Александра III были и исключения. Так, консервативный мыслитель, публицист, редактор-издатель «Гражданина» В. П. Мещерский критиковал внешнюю политику императора, выступал против «заигрывания с французами», считая, что франко-русский союз Александра III был «весьма умным и красивым в то же время жестом, но не более». Этот союз, с точки зрения В. П. Мещерского, «не мыслим уже потому, что он заключается между монархическим правительством, не сменяющимся, и между группами людей, которые ежедневно могут и меняться и менять свои политические взгляды»³⁹. Его следствием явилось бы ухудшение отношений между Россией и Германией и даже возможное столкновение между ними. В. П. Мещерский боялся, что возможная европейская война спровоцирует революцию, которая «вспыхнет в побежденной стране, а затем перекинется и в страну-победительницу»⁴⁰. Князь скончался за несколько дней до официального объявления войны с Германией, успокоенный обещаниями царя Николая II в нее не вступать⁴¹.

Как справедливо отмечает современный исследователь С. В. Петров, «нелюбовь В. П. Мещерского к Франции обозначилась достаточно отчетливо еще в 70-е годы и имела как социально-политическую природу, так и исторические воспоминания о прошлых войнах и разногласиях»⁴². Действительно, осторожное отношение князя к сближению с Францией во многом можно объяснить его неприятием парламентской системы французского образца. Вот что он писал на Новый 1898 г.: «Раздаются новые голоса, рождаются новые мысли, являются новые желания и стремления, чуются новые воли; из мутной тины осадков давнего прошлого восстают какие-то новые государственные вопросы, <...> из всей этой мути слагается нечто вроде настроения <...>. „Наши друзья французы нередко говорят в беседах с нами: вы, вы счастливее нас, у нас 500 волей распоряжаются Францией, а у вас одна воля управляет Россией; у вас Бог есть главная жизненная потребность, у нас Он только

³⁷ Пасхалов К. Н. С Англией или Германией? // *Его же*. Русский вопрос. М., 2009. С. 591.

³⁸ Там же. С. 593.

³⁹ Мещерский В. П. Дневники. Вторник, 10 июня // *Гражданин*. 15 июня 1914 г. № 24. С. 14.

⁴⁰ Леонов М. М. В. П. Мещерский: русский консерватизм и правительственная политика в конце XIX — начале XX в. Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Самара, 1999. С. 11.

⁴¹ Коцюбинский А. П., Коцюбинский Д. А. Григорий Распутин: тайный и явный. СПб.; М.: Лимбус-пресс, 2003. С. 166.

⁴² Петров С. В. «Новый курс» правительства Александра III и консервативно-охранительное движение в России 1880-х — начале 1890-х гг. (В. П. Мещерский). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. СПб., 2000. С. 163.



Александр III на смертном ложе. Фото 1894 г.

роскошь“... — Признаюсь, я предпочел бы, чтобы не французы нам это говорили с завистью, а чтобы мы это говорили французам с гордостью»⁴³.

Стоит при этом отметить, что между В. П. Мещерским и Александром III существовали дружеские отношения с начала 1860-х гг., когда будущий император даже еще не был наследником престола, которым являлся его старший брат цесаревич Николай Александрович. Впоследствии, примерно в начале 1870-х гг., по причинам, до конца не выясненным, отношения между Мещерским и будущим царем испортились. Впрочем, еще через несколько лет они вновь стали тесными, о чем сообщает публикатор переписки В. П. Мещерского с Александром III и Николаем II В. С. Франк⁴⁴. По словам начальника Главного управления по делам печати Министерства внутренних дел, сенатора Е. М. Феоктистова, очередное сближение В. П. Мещерского с императором произошло при содействии обер-прокурора Синода К. П. Победоносцева, близкого одно время к князю⁴⁵. При Александре III В. П. Мещерский, как писал известный государственный деятель эпохи Александра III и Николая II С. Ю. Витте, ходил к императору «с заднего угла»⁴⁶. Александр III оказывал финансовую поддержку изданию «Гражданина»⁴⁷. Как бы там ни было, но князь глубоко уважал, по крайней мере, на словах, Александра III и после его кончины выпустил сборник статей русских и иностранных органов печати о покойном государе⁴⁸.

⁴³ Цит. по: *Ольденбург С. С. Царствование императора Николая II*. СПб.: Петрополь, 1991. С. 134–135.

⁴⁴ Из архива С. Ю. Витте. Воспоминания. Рассказы в стенографической записи. Рукописные заметки. СПб., 2003. Т. 1. Кн. 1. С. 264; *Франк В. С.* Из неизданной переписки императора Александра III и Николая II с кн. В. П. Мещерским // *Современные записки. Общественно-политический и литературный журнал*. Париж, 1940. Т. 70. С. 168.

⁴⁵ *Феоктистов Е. М.* Воспоминания. Л., 1929. С. 247. О покровительстве К. П. Победоносцева В. П. Мещерскому пишет и граф С. Д. Шереметев (*Шереметев С. Д.* Мемуары // *Александр Третий: Воспоминания. Дневники. Письма*. СПб., 2001. С. 317).

⁴⁶ Из архива С. Ю. Витте. Воспоминания. Т. 1. Кн. 1. С. 264.

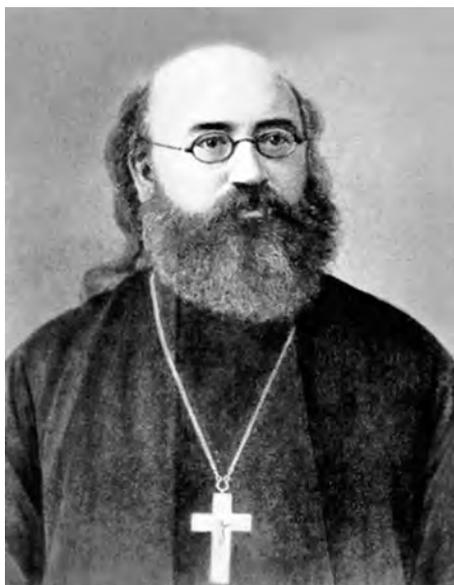
⁴⁷ *Петров С. В.* «Новый курс» правительства Александра III и консервативно-охранительное движение в России 1880-х — начала 1890-х гг. (В. П. Мещерский). Автореферат диссертации на соискание степени кандидата исторических наук. СПб., 2000. С. 9; *Половцов А. А.* Дневник государственного секретаря А. А. Половцова. М., 1966. Т. 1: 1883–1886 гг. С. 49.

⁴⁸ Император Александр III: [Сборник воспоминаний, стихотворений, статей]. СПб., 1894.

Несмотря на определенного рода критику князем В. П. Мецкерским внешней политики Александра III, в публицистических произведениях он, тем не менее, восхвалялся ее успехами. Оценивая внешнюю политику императора, князь в очерке «Над могилой Великого Царя» попытался сравнить величие двух императоров — Александра I Благословенного и Александра III Миротворца. Он приходит к выводу, что оба царя добились колоссальных внешнеполитических успехов, однако если Александр I в ходе многочисленных войн был вынужден пролить много русской крови, то Александр III был поистине миротворцем. Мецкерский подчеркивал, что Александр III «добыл свое величие, тоже свершая победоносное шествие через Европу, но это шествие и эти победы совершал волшебным его дух, и об этом шествии и об этой победе свидетельствует громко летопись всего света, вещающая, что благодаря влиянию русского монарха Александра III, не извлекшего меча из ножен, и в Европе мечи не вынимались из ножен, и во славу мира ни капли солдатской крови не было пролито»⁴⁹.

Итак, резюмируя, отметим, что в целом, несмотря на критику отдельных положений, правые одобряли внешнюю политику императора Александра III, считая ее примером, на который необходимо равняться последующим правителям.

Отношение к духовной жизни в эпоху Александра III



Священномученик Иоанн Восторгов

В очерке «Иностранное министерство» П. Ф. Булацель называл «кратковременное царствование императора Александра III» «светлым явлением в истории русского Самодержавия и временем сильного подъема русского национального чувства»⁵⁰. И другие русские консервативные деятели конца XIX — начала XX в. отмечали расцвет в период его царствования национального самосознания, духовной жизни. В частности, священномученик протоиерей Иоанн Восторгов в статье «Общество ревнителей русского исторического просвещения в память Императора Александра III» (речь, произнесенная им в Тифлисе в собрании Отдела Общества в 1901 г.) подчеркивал, что «Александр III <...> сознал и показал, чем может и должна быть сильная внутренним единством и озаренная светом просвещения самодержавная и православная Россия, если она останется верна коренным основам своего духа, если она не даст себя увлечь в сторону от своего исторического пути, если она не сотворит себе кумира в идеалах чужой образованности, не поклонится и не послужит им»⁵¹.

В публикации, посвященной церковной деятельности на Кавказе в царствование императора Александра III (речь в торжественном собрании Общества ревнителей русского исторического просвещения в память Императора Александра III 20 октября 1904 г., к десятилетию со дня кончины незабвенного Царя-Праведника), отец Иоанн Восторгов подчеркивал: «Сам Государь смиренно называл себя сыном Церкви. <...>

⁴⁹ Мецкерский В. П. Над могилой Великого Царя // *Его же*. За Великую Россию. Против либерализма. М., 2010. С. 35–36.

⁵⁰ Булацель П. Ф. Иностранное министерство // *Его же*. Борьба за правду. С. 524.

⁵¹ Иоанн Восторгов, прот. Общество ревнителей русского исторического просвещения в память Императора Александра III // *Его же*. Полное собрание сочинений. Т. 4. Статьи по вопросам миссионерским, педагогическим и публицистическим. 1887–1912 гг. М., 1916. С. 85–86.

Так повелено было им сказать от его имени на киевском празднике девятистолетия Крещения Руси»⁵². Отец Иоанн отмечал: «Общеизвестен факт, что минувшее царствование было временем необыкновенного подъема религиозных интересов в русском обществе и всестороннего оживления церковной жизни в России. После шатаний и отрицаний 60-х и 70-х гг., возникших на почве увлечений идеями материализма, после широкого господства в русской литературе и жизни теорий утилитаризма, опустошивших нравственное миропонимание нашего общества, философская мысль русская созрела и окрепла; она развилась настолько, что ее уже не могло удовлетворить узкое и убогое материалистическое мировоззрение, и она заметно стала склоняться к широким горизонтам идеализма»⁵³.

Протоиерей Иоанн Восторгов указывал на основные преобразования, осуществленные Александром III в различных областях духовной жизни. Это и устройство новых епархий, и учреждение новых монастырей и приходов, и церковное пение, церковное зодчество, уставы духовно-учебных заведений, поднятие миссионерского дела, учреждение церковно-приходских школ, обеспечение духовенства, повышение приходской жизни, пастырской просветительской деятельности и т. д.⁵⁴

В другой своей публикации под названием «Памяти Императора Александра III» (публичное чтение в торжественном собрании Тифлисского отделения Общества ревнителей русского исторического просвещения в память Императора Александра III-го, 20 октября 1904 года, по случаю десятилетия со дня кончины Государя) протоиерей Иоанн Восторгов особо подчеркивал: «Незабвенный Государь Император Александр III тем и заслужил в русском народе глубокую любовь и почитание, тем и вызвал редкую истинно-всемирную скорбь на своей могиле, тем и дорог и мил сердцу народному, — что он явился верным выразителем и носителем заветных русских начал, дум и стремлений, выработанных веками истории; это был Царь, с необыкновенною полнотою осуществивший и в своей личности, и в своей деятельности русский идеал „православного, народного, самодержавного царя-батюшки“»⁵⁵.

Несмотря на свою православную религиозность, император Александр III, вопреки распространенному обывательскому мнению, был религиозно терпимым человеком. В этой связи супруга генерала от инфантерии, старосты Исаакиевского собора Е. В. Богдановича, организатор известного петербургского правомонархического салона, Александра Викторовна Богданович (1846–1914) привела в своем дневнике один примечательный факт: Принес Жаконе (корреспондент французской газеты. — Д. С.), где пишут, что Государь дали три месяца непрошенного отпуска Победоносцеву. Поводом к этой немилости послужило религиозное гонение так долго бывшего всемогущим прокурора Святейшего Синода. Оказывается, что во время пребывания Царя в Копенгагене он получил памфлет Дальтона (протестантский пастор. — Д. С.), где он пишет, каким гонениям подверглись балтийские лютеране по приказанию Победоносцева. Говорят, он был глубоко возмущен рассказами, каким страданиям подвергаются лютеранские пасторы, высказал это в разговоре с датским двором, и его убеждали там, чтобы гуманнее обращаться со всеми, кто не принадлежит к Православной Русской Церкви. Государь в ту минуту ничего не обещал, но, по-видимому, остался под впечатлением того, что слышал...»⁵⁶

Младший современник Александра III историк Николай Дмитриевич Тальберг (1886–1967), как бы резюмируя все вышесказанное о духовной жизни императора, подчеркивал: «Царь, воскресивший облик лучших Государей старой Руси, пережив столько тяжелого после мучительной смерти своего Отца, Он чувствовал страшную

⁵² *Его же.* Церковная деятельность на Кавказе в царствование Императора Александра III // Там же. С. 225.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Там же. С. 226.

⁵⁵ *Его же.* Памяти Императора Александра III. Смысл и значение его царствования // Там же. С. 239.

⁵⁶ *Богданович А. В.* Три последних самодержца. Дневник. М., 1990. С. 151.

тяжесть легшего на Его плечи Царственного бремени. Понимал, что вне человеческих сил донести эту ношу. Но чистая вера в Промысл Божий все превозмогала и давала Ему силы для служения Родине»⁵⁷.

Итак, мы рассмотрели суждения некоторых известных правоконсервативных мыслителей, писателей и публицистов о личности императора Александра III и его политике. В целом они весьма положительно оценивали как его личность, так и его царствование. Многие считали императора идеальным правителем и ставили в пример. Особо восторгались правые жесткой борьбой монарха с революционной угрозой, подавлением революционных выступлений. Также они обращали внимание на экономические и внешнеполитические успехи царствования. При этом отдельные аспекты политики Александра III (заигрывание с либералами во властных структурах, стремительное разорение дворянства и сопутствующее этому процессу обогащение буржуазии, сближение с республиканской Францией) подвергались правыми некоторой критике, впрочем, весьма мягкой, напомилавшей скорее советы или просьбы к монарху скорректировать эту политику.

Источники и литература

1. Александр Третий: Воспоминания. Дневники. Письма / Вст. ст., сост., подгот. текста и примеч. В. Г. Чернухи. СПб.: Пушкинский фонд, 2001. 399 с.
2. *Боданович А. В.* Три последних самодержца. Дневник. М.: Новости, 1990. 604 с.
3. *Булацель П. Ф.* Борьба за правду / Сост., предисл. и примеч. Д. И. Стогов, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 704 с.
4. Великий князь Александр Александрович: сборник документов / Подгот. текста С. С. Атапина, Р. Р. Гафифуллина, В. М. Лупановой и Н. А. Малеванова. М.: Редакция альманаха «Российский архив», 2002. 720 с.
5. *Дронов И. Е.* Сильный, державный. Жизнь и Царствование Императора Александра III. М.: Русский издательский центр, 2017. 712 с.
6. Из архива С. Ю. Витте. Воспоминания. Рассказы в стенографической записи. Рукописные заметки / Публ. и примеч. Б. В. Ананьича, Р. Ш. Ганелина, С. В. Куликова, С. К. Лебедева, И. В. Лукоянова. СПб.: Санкт-Петербургский институт истории РАН, 2003. Т. 1. Кн. 1. 521 с.
7. Император Александр III: [Сборник воспоминаний, стихотворений, статей]. СПб.: Тип. кн. В. П. Мещерского, 1894. 282 с.
8. *Коцюбинский А. П., Коцюбинский Д. А.* Григорий Распутин: тайный и явный. СПб.; М.: Лимбус-пресс, 2003. 467 с.
9. *Леонов М. М.* В. П. Мещерский: русский консерватизм и правительственная политика в конце XIX — начале XX в. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Самара, 1999. 18 с.
10. *Медоваров М. В.* Поздний славянофил А. А. Киреев и династия Романовых // Христианское чтение. 2018. № 2. С. 113–126.
11. Мемуары графа С. Д. Шереметева / С предисл. А. И. Шохина. М.: Индрик, 2001. 736 с.
12. *Мещерский В. П.* Дневники. Вторник, 10 июня // Гражданин. 15 июня 1914 г. № 24. С. 14.
13. *Мещерский В. П.* За Великую Россию. Против либерализма / Сост. и коммент. Ю. В. Климаков, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2010. 624 с.
14. *Мещерский В. П.* Мои воспоминания. Ч. 1. СПб.: Тип. кн. В. П. Мещерского, 1897. [4], 453, IV с.
15. Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (НИОР РГБ). Ф. 341. Оп. 1. Папка 25. Д. 29. Л. 1.

⁵⁷ *Тальберг Н. Д.* Святая Русь. Париж, 1929. С. 56.

16. *Начапкин М. Н.* Охранитель в эпоху модернизации: князь В. П. Мещерский о последствиях для России либеральных реформ Александра II // *Научный диалог*. 2019. № 1. С. 245–256.
17. *Ольденбург С. С.* Царствование императора Николая II. СПб.: Петрополь, 1991. 644 с.
18. *Пасхалов К. Н.* С Англией или Германией? // *Пасхалов К. Н.* Русский вопрос / Сост., предисл., коммент. Д. И. Стогова. М.: Алгоритм, 2009. 720 с.
19. *Петров С. В.* «Новый курс» правительства Александра III и консервативно-охранительное движение в России 1880-х — начале 1890-х гг. (В. П. Мещерский). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. СПб., 2000. 22 с.
20. *Петров С. В.* «Новый курс» правительства Александра III и консервативно-охранительное движение в России 1880-х — начале 1890-х гг. (В. П. Мещерский). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. СПб., 2000. 195 с.
21. *Половцов А. А.* Дневник государственного секретаря А. А. Половцова / Ред., биограф. очерк и комментарии проф. П. А. Зайончковского. М.: Наука, 1966. Т. 1: 1883–1886 гг. 551 с.
22. *Иоанн Восторгов, прот.* Полное собрание сочинений. Т. 4. Статьи по вопросам миссионерским, педагогическим и публицистическим. 1887–1912 гг. М.: Типография «Русская печатня», 1916. 658 с.
23. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1088. Шереметев С. Д. Оп. 2. Д. 28.
24. РГИА. Ф. 1282. Оп. 1. Д. 1142.
25. *Стогов Д. И.* Б. В. Никольский и Б. А. Садовской об императоре Александре III // *Русско-Византийский вестник*. 2020. № 1 (3). С. 270–285.
26. *Тальберг Н. Д.* Святая Русь. Париж: Долой зло, 1929. 143, [1] с.
27. *Феохтистов Е. М.* Воспоминания / Ред. и примеч. Ю. Г. Оксмана. Л.: Прибой, 1929. 427 с.
28. *Франк В. С.* Из неизданной переписки императора Александра III и Николая II с кн. В. П. Мещерским // *Современные записки. Общественно-политический и литературный журнал*. Париж: Imprimerie «Union», 1940. Т. 70. С. 165–189.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (4)

2021

А. Э. Котов

Русские самодержцы на страницах трудов С. С. Татищева¹

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_142

Аннотация: Несмотря на то что «русскому направлению» зачастую был свойственен антиаристократический пафос, видным его представителем стал выходец из славного дворянского рода Сергей Спиридонович Татищев. Покинув дипломатическое поприще, он некоторое время прослужил в МВД, но после падения Н. П. Игнатьева оставил службу и в 1880-е гг. посвятил себя «литературной деятельности», включавшей не столько художественное творчество, сколько публицистику и исторические исследования, во многом призванные восстановить подорванную скандальной отставкой репутацию. Не оставлял он и попыток вернуться к дипломатической деятельности, что также не всегда вызывало понимание современников. Интересным является образ Татищева, отраженный в дневниках генеральши А. В. Богданович. Противоположна ему характеристика Ю. С. Карцова, видевшего в Татищеве «русского Алкивиада», которого эстетически привлекало обаяние сильной самодержавной власти. Проповедуя концепцию «национального эгоизма», Татищев полагал, для России республиканская Франция ближе, чем монархическая, и призывал руководствоваться не монархической солидарностью, но исключительно русскими интересами. Выразителями последних он считал русских самодержцев, за исключением тех из них, кто попал под влияние исходившей из внешнеполитического ведомства «инородческой» интриги.

Ключевые слова: С. С. Татищев, монархия, самодержавие, официальная народность, национализм, консерватизм, публицистика, монархия, дипломатия, франко-русский союз.

Об авторе: **Александр Эдуардович Котов**

Доктор исторических наук, доцент кафедры истории России с древнейших времен до XX в. Института истории Санкт-Петербургского государственного университета.

E-mail: a.kotov@spbu.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5226-9552>

Ссылка на статью: Котов А. Э. Русские самодержцы на страницах трудов С. С. Татищева // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 142–154.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 20-09-00005 А «Дневник А. В. Богданович (1891–1892 гг.)».

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (4)

2021

Alexander E. Kotov

Russian Autocrats on the Pages of S. S. Tatishchev's Works

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_142

Abstract: Despite the fact that the “Russian direction” was often characterized by anti-aristocratic pathos, a prominent representative of it was a native of a glorious noble family Sergey Spiridonovich Tatishchev. Having left the diplomatic field, he served for some time in the Ministry of Internal Affairs, but after the fall of N. P. Ignatiev he left the service in the 1880s and devoted himself to “literary activities,” including not only artistic creativity and journalism, but mainly historical research, which were made to restore his underturning reputation after scandalous. He did not abandon attempts to return to diplomatic activity, which also did not always cause the understanding of contemporaries. The image of Tatishchev was interesting, which was reflected in the General A. V. Bogdanovich's diaries. The opposite was the characteristic of Yu. S. Kartsov, who saw the “Russian Alcibiad” in Tatishchev and was aesthetically attracted by the charm of strong autocratic power. Preaching the conception of “national egoism,” Tatishchev believed that for Russia republican France was closer than monarchical France, and urged to be guided not only by monarchical solidarity, but exclusively by Russian interests. He considered the exponents as the latter Russian autocrats, with the exception of those who came under the influence of the “foreign” intrigue emanating from the foreign ministry.

Keywords: S. S. Tatishchev, monarchy, autocracy, official nationality, nationalism, conservatism, journalism, monarchy, diplomacy, Franco-Russian union.

About the author: **Alexander Eduardovich Kotov**

Doctor of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of History of Russia from Ancient Times to the 20th Century of the Institute of History of St. Petersburg State University.

E-mail: a.kotov@spbu.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5226-9552>

Article link: Kotov A. E. Russian Autocrats on the Pages of S. S. Tatishchev's Works. *Russian-Byzantine Herald*, 2021, no. 1 (4), pp. 142–154.

Как известно, русский пореформенный консерватизм был далеко не однородным политическим течением. С некоторой долей условности все многообразие его идейного спектра можно свести к двум направлениям: консерватизму сословно-имперскому и национальному. Первое направление рассматривало Россию как «многонациональную» сословную империю и было представлено «немецкой партией» середины столетия, «аристократической партией» 1860-х, К. Н. Леонтьевым, В. П. Мещерским и др. Второе — так называемая «русская партия» — несмотря на свои нередкие выпады в адрес Запада, отстаивало превращение России в национальное государство и включало прежде всего славянофилов, «катковское направление» и позднейших националистов. Деление это во многом было условным и, разумеется, не было продиктовано этническим или социальным происхождением участников. Так, например, к «немецкой партии» принадлежал «гуманный внук воинственного дела» А. А. Суворов, а к «русской» — потомок рода Унгерн-Штернберг О. Ф. Миллер². И, несмотря на то, что большинству представителей «русского направления» был свойственен антиаристократический пафос, видным его представителем стал выходец из славного дворянского рода Сергей Спиридонович Татищев.

Покинув из-за ложного обвинения в шпионаже на Австрию дипломатическое прираще, он некоторое время прослужил в МВД, но после падения Н. П. Игнатьева оставил службу и в 1880-е гг. посвятил себя «литературной деятельности», включавшей не столько художественное творчество (не вполне ему удавшееся), сколько публицистику и исторические исследования, во многом призванные восстановить подорванную скандальной отставкой репутацию. Не оставлял он и попыток вернуться к дипломатической деятельности, что также не всегда вызывало понимание современников.

Интересным, хоть и крайне спорным, является образ Татищева, отраженный в дневниках генералши А. В. Богданович. Муж последней, генерал Е. В. Богданович, хозяин влиятельного петербургского салона и староста Исаакиевского собора, также был сторонником русско-французского движения и, подобно Татищеву, пытался содействовать последнему в обход официальных дипломатических структур. В конце 1886 г. генерал оказался в Париже, где встречался с местным губернатором Ф. Г. Сосье и президентом Ж. Греви, якобы заинтересовавшимися патриотической брошюрой генерала о Наваринском сражении. По возвращении в Петербург генерал был отправлен в отставку, причиной которой стали «дошедшие до его величества по министерству внутренних дел сведения о том, что названный генерал во время пребывания в Париже в конце 1886 или в начале 1887 г. входил в переговоры с тамошними политическими деятелями с целью практического осуществления появившегося в то время в России нового течения общественной мысли о пользе политического сближения с Францией»³.

В январе 1888 г., когда положение генерала на службе и в обществе уже начинало восстанавливаться, его супруга отметила: «Вчера Цион сказал Евг[ению] Вас[ильевичу], что Татищев, известный дипломатический писатель, говорит, что Евг[ению] Вас[ильевичу] следует дать орден Андрея Первозванного, что первый он заговорил о Флоке»⁴. Речь шла о французском политике Ш. Т. Флоке, в 1867 г. воскликнувшим в присутствии Александра II «Да здравствует Польша», но затем выступавшем в качестве сторонника сближения с Россией. Впрочем, сближения между Татищевым и Богдановичем не последовало: «Сегодня в „Нов[ом] вр[емени]“ опять пишут про Евг[ения] Вас[ильевича], говоря о Татищеве, на кот[орого] напала иностранная печать, говоря про него, что он друг Каткова и Богдановича, что после увольнения от службы Евг[ения] Вас[ильевича] он совсем пропал, скрылся, но как только Богданович был возвращен на службу, Татищев вновь стал писать свои обличительные статьи. Редакция очень верно замечает, что Евг[ений] Вас[ильевич] всего раз видел

² Котов А. Э. «Народность» и «сословность»: два полюса русского консерватизма // Христианское чтение. 2017. № 2. С. 288–306.

³ РГИА. Ф. 1620. Оп. 1. Ед. хр. 3. Л. 1–1 об.

⁴ Там же. Ед. хр. 238. Л. 26 об.

Татищева и что все эти инсинуации — чистая ложь»⁵. Тем не менее, статьи Татищева генеральша находила всегда интересными⁶, тем более что некоторые из них ей рекомендовал прочесть французский военный аташе Л. Э. Мулен⁷.

Все дальнейшие сведения о Сергее Спиридоновиче Александра Викторовна получила от И. Ф. Циона, и носили они соответствующий репутации последнего сомнительный характер. Так, удаление Татищева из русского посольства в Вене с последующим обвинением в государственной измене Цион объяснял вскрывшейся «интрижкой» молодого дипломата с супругой самого посланника Е. П. Новикова. Помимо этого, Татищев обвинялся в эксплуатации средств своей собственной супруги, однако главными обвинениями были следующие: «Он украл также трактат, заключенный Обручевым с Андраши по одному важному вопросу, предлагал продать Циону, но просил дорого. Здесь он все крадет из архива Министерства иностранных дел благодаря своей дружбе со Стюартом, который его допустил в архив, но что он крадет — не знает. Цион купил за 3 тыс. руб. много его автографов с подложными известиями в Париж из России о Флокэ и др. Этими письмами Цион застраховал себя от писаний против него Татищева. Теперь Татищев боится, чтобы Цион не обнародовал эти письма, прислал к нему своего приятеля Корвин-Круковского выпросить их, но Цион прогнал Круковского и с Татищевым прекратил все сношения»⁸.

С другой стороны, единомышленники ставили Татищеву в заслугу пропаганду «здравых понятий национального эгоизма и благородного культа интересов Родины». Симпатизировавший историку Ю. С. Карцов писал, что «впервые в статьях Татищева, воспитанное на архаизмах официального слога и на славянофильских туманностях, ознакомилось русское общество с холодным, сжатым и точным языком международных сношений»⁹. Однако Карцов указывал и на недостатки Татищева: «импульсивность натуры, тщеславие, властолюбие», а также то, что «цинизмом обращения и систематическим отдавливанием ноги он неизменно кончал тем, что всех оскорблял и от себя отталкивал»¹⁰.

Последнее и послужило причиной для карцовской характеристики Татищева как «современного Алкивиада». По свидетельству Карцова, «Татищев был государственным и до мозга костей человеком власти. <...> Все, что пахло „интеллигентщиною“, претило ему и оскорбляло сильно в нем развитое художественное начало». И история, и публицистика были для него орудиями борьбы: «не прельщаясь славой ученого, в истории Татищев видел не цель, а средство борьбы и суррогат политики»¹¹. В этой связи особенную значимость Татищев придавал тому, что вслед за Гизо называл «позавчерашней историей»: «Если законно желание каждого русского человека ознакомиться с недавним политическим прошлым своего отечества, то изучение его составляет прямую обязанность тех, кто призван охранять интересы государства в сношениях с иностранными державами: я разумею русскую дипломатию. <...> Ясно, что для успешного состязания с иностранною дипломатией нашим представителям необходимо усвоить себе такие же познания, при одинаковой степени трудолюбия и серьезного отношения к своему делу. Нельзя допустить, чтобы драгоценнейшие государственные интересы России вверялись людям, недостаточно образованным, не сведущим по своей специальности и, следовательно, поставленным по отношению к чужеземцам, с которыми им пришлось бы иметь дело, в положение неловкое, затруднительное

⁵ Там же. Ед. хр. 239. Л. 57 об.—58.

⁶ Там же. Ед. хр. 240. Л. 41 об.

⁷ Там же. Ед. хр. Ед. 241. Л. 48.

⁸ Богданович А. В. Три последних самодержца. Дневник. М., 1990. С. 166.

⁹ Карцов Ю. С. Сергей Спиридонович Татищев. (Страница воспоминаний). Пг., 1916. С. 43–44.

¹⁰ Его же. За кулисами дипломатии. Пг., 1916. С. 8.

¹¹ Его же. Сергей Спиридонович Татищев. С. 46, 36, 41. Также см.: Котов А. Э. Консервативная печать в общественно-политической жизни России 1860-х — 1890-х годов: М. Н. Катков и его окружение: диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. СПб., 2016. С. 307–311.



Книга С. С. Татищева «Внешняя политика императора Николая I» — классический труд по истории русской дипломатии (1887)

Вторая — панславизм, стремившийся «к вмешательству России в дело освобождения единоверных и единоплеменных ей народов Балканского полуострова из-под власти турок». При всей разнице, оба направления имели общую черту: «государственную задачу России ставили они не в удовлетворении собственных нужд ее и потребностей, а в служении идеальным целям. <...> То была политика благотворительная. <...> Поглощенное то заботою о поддержании законного порядка в западноевропейских странах, то мерами к обеспечению самостоятельности православных государств, наше дипломатическое ведомство равнодушно относилось к государственным задачам самой России, к развитию ее нравственных и общественных сил, а и того паче — к расширению пределов»¹⁵.

По мнению Татищева, инициаторами «бескорыстной» внешней политики были отнюдь не русские самодержцы, а «иностранцы по происхождению, иноверцы по религии», в интересах австрийского двора взявшие во времена Александра I под контроль «дипломатическое ведомство» и саботировавшие высочайшие решения¹⁶. Переход русского дипломатического делопроизводства на французский язык, осуществленный князем А. А. Чарторыйским, Татищев считал «более чувствительным ударом, чем одновременная потеря Аустерлицкого сражения»¹⁷. Возвращение к употреблению

и унижительное. Это было бы равносильно отправлению армии, вооруженной дрекольями, в поход против неприятеля, снабженного по части оружия всеми усовершенствованиями науки и техники»¹².

В своих трудах историк неоднократно возвращался к словам Бисмарка, считавшего, что «система солидарности консервативных интересов всех стран есть опасная фикция <...> Единственная здоровая основа великого государства, и ею только и отличается оно от государства малого, есть государственный эгоизм, а не романтика, и недостойно великой державы бороться за дело, не касающееся ее собственного интереса»¹³. «Великодушные и бескорыстные, — добавлял к этому Татищев в другой работе, — несомненные добродетели в частной жизни, становятся преступными в области международной политики»¹⁴. Соответственно, главным объектом его критики становилась «наша неземельная дипломатия». По Татищеву, с начала XIX в. в российской внешней политике существовало две тенденции, «которые то чередовались, то сливались воедино, увлекая государство по двум, далеко не одинаковым направлениям». Первая из них — легитимизм, выразившийся в создании Священного союза и отождествляемый Татищевым с западничеством.

¹² Татищев С. С. Внешняя политика императора Николая I. СПб., 1887. С. VII.

¹³ Его же. Из прошлого русской дипломатии. Исторические исследования и политические статьи. СПб., 1890. С. 524, 361.

¹⁴ Его же. Памяти императора Александра III. СПб., 1894. С. 15.

¹⁵ Там же. С. 2–4.

¹⁶ Его же. Из прошлого русской дипломатии. С. X.

¹⁷ Там же. С. 17.

национального языка стало первым шагом к оздоровлению внешнеполитического курса: «По самым свойствам отечественного языка, <...> нельзя уже было во многоглаголании искать спасения. Слово стало равносильно делу, и благо России, ее права и потребности, вытеснив метафизические отвлеченности, естественно выступили на первый план»¹⁸.

Как представитель «катковского направления», Татищев считал, что «истинно охранительная политика есть политика вековая, историческая, народная, и вне ее нет ничего, кроме опасных опытов и горьких разочарований»¹⁹. Поэтому он был особенно чувствителен к распространенному среди сословных консерваторов отождествлению национализма с революционной демократией. Одной из своих задач он считал «отповедь коварным внушениям наших благоприятелей, будто в России анархическое движение находится в связи и даже в прямой зависимости от возбуждений „панславистической“ печати. Как ни бессмысленно утверждение, что рыцари револьвера и динамита вдохновляются де передовыми статьями „Московских ведомостей“, его, как и всякую ложь, не следует оставлять без опровержения»²⁰.

Одним из поводов к таким обвинениям было тяготение «катковцев» к союзу с революционной Францией. На это Татищев отвечал следующее: «Мы не принадлежим к числу тех, кто признает „бессмертными“ принципы 1789 г., и отнюдь не допускаем распространения их чудодейственной силы на все времена, на все государства и народы мира. Тысячелетняя история завещала России иные начала, нимало с ними не сходные, столь же своеобразные, как наша земля и дух русского народа. <...> Но эти драгоценные начала — наше исключительное достояние, и напрасно стали бы мы искать их за пределами русской державы. В силу общепризнанного основного исторического закона, внешние отношения государства нимало не в зависимости от условий его внутреннего существования. „Я не говорю и не хочу вступать в спор, — писал император Павел I первому консулу французской республики, — ни о правах человека, ни о принципах различных правлений, усвоенных обеими странами, но лучше позаботимся о возвращении миру отдыха и покоя, столь ему потребных и столь отвечающих непреложным законам Всевышнего. Я готов выслушать вас и уговориться с вами“»²¹.

Следуя этому примеру, историк предлагал не обсуждать пригодность той или иной формы правления для Франции, а беспокоиться «единственно о том, какие перемены внесло движение 1789 г. в отношения ее к России?». И если внешняя политика «древней французской монархии» традиционно была антирусской²², то «французская революция устранила причины, препятствовавшие сближению Франции с Россией. <...> С тех пор и до начала семидесятых годов нашего столетия национальные пользы и нужды Франции неоднократно увлекали ее на путь союза и дружбы с нами, с которого снова ее соврачали династические интересы государей, последовательно ею правивших»²³.

Противопоставляя, таким образом, династический принцип национальному, историк отмечал: «К счастью для России, ей не страшны все эти перевороты, совершающиеся по ту сторону его границ. Как революционное движение, начавшееся в конце прошлого столетия во Франции и завершившееся восстанием парижской коммуны в 1871 г., наводнив весь Запад, само собою остановилось на русском рубеже, так не переступит последний и движение социальное, если бы далее ему суждено было преобразить политическую и общественную поверхность западно-европейских

¹⁸ *Его же*. Памяти императора Александра III. С. 6. Также см.: *Котов А. Э.* Консервативная печать в общественно-политической жизни России... С. 304–305.

¹⁹ *Татищев С. С.* Внешняя политика Николая I. С. XVIII.

²⁰ ОР РГБ. Ф. 120. К. 11. Ед. хр. 2. Л. 59.

²¹ *Татищев С. С.* Дипломатические беседы о внешней политике России. Год первый. СПб., 1890.

²² Там же. С. 71.

²³ Там же. С. 72.



Фундаментальный труд С. С. Татищева
«Император Александр II. Его жизнь и царствование» (1903)

государств. Порукой в том служит нам наша история, самобытные начала нашего государственного развития. Наша домашняя крамола, с ее социально-революционной подкладкой, по своему бессилию и ничтожеству, составляет исключение, только подтверждающее общее правило. Какова бы ни была будущность Западной Европы, мы можем, мы должны относиться к ней с равнодушной холодностью безучастных зрителей. Чем хуже ей, тем лучше нам»²⁴.

Разумеется, ни национализм, ни склонность к «реальной политике» не мешали Татищеву быть последовательным монархистом на протяжении всей своей жизни. Подлинным памятником русской общественной мысли является его переписка с А. С. Сувориным в мае 1905 г., когда в условиях неизбежного уже военного поражения и нараставшей революции возобновились давние дискуссии о Земском собрании. Демократический настроенный Суворин был, разумеется, сторонником последнего. Татищев же — безусловным противником. Отвечая на одно из суворинских «Маленьких писем», Татищев цитировал И. Тэна: «Из всех видов анархии нет хуже, вреднее, опаснее, гибельнее для государства анархии умственной, т. е. такого состояния, при котором труд, знания и опыт ставятся ни во что, голос разума насильственно заглушается и раздаются на свободе только эпилептические возгласы и крики невежд и глупцов. От установления такого „правового порядка“ едва ли поздоровится России»²⁵. К этому историк прибавлял: «Изучая происхождение нашего революционного движения, я уже теперь предвкушаю все прелести, которые неизбежно принесло бы оно с собою, если бы удалось ему когда-либо захватить на „платформе“ власть. Вспомните вещи слова Пушкина: русский бунт, бессмысленный и беспощадный. Спасение России — мир внешний и порядок внутренний — может дать ей только историческая единоличная самодержавная власть, разумная, просвещенная и честная в своих органах и исполнителях, власть, опирающаяся на все живые народные силы, сплывающая их вокруг престола и внимающая голосу земли в самобытных государственных учреждениях, отвечающих пользам и нуждам России, разуму и духу ее истории»²⁶.

²⁴ Там же. С. 94.

²⁵ ГАРФ. Ф. 597. Ед. хр. 797. Л. 42 об.

²⁶ РГАЛИ. Ф. 459. Оп. 1. Ед. хр. 4190. Л. 86.

Сами самодержцы всегда получали на страницах исторических и публицистических сочинений Татищева безусловно положительные характеристики, что, впрочем, не всегда касалось их *царствований*. Проводимая во время них политика часто подвергалась суровой критике за несоответствие «народным началам». Эталонем последних была для Татищева Екатерина II: «Ей суждено было довершить великое дело собирания Русской земли, соединить под своим скипетром все наследие Владимира Святого. Никогда русский меч не наносил врагам России более тяжких ударов, чем в ее славное царствование». Одновременно «при ней Россия зажила духовною жизнью, и пышный расцвет русского слова, которому мы были свидетелями в наши дни, — плод семян, брошенных в родную почву ее державною рукою». Из подробного панегирика заслугам государыни историк делал вполне характерный для «катковского направления» вывод: «Всеобъемлющий ум Екатерины не иначе понимал величие родины, как в совокупности его вещественных и умственных сил. Все это как нельзя лучше доказывает, что не нужно родиться в России, чтобы стать вполне русской женщиною, более того — величайшею из русских цариц. Дабы совершить свой царственный подвиг, достаточно было Ангальт-Цербстской принцессе воплотиться в русскую государыню, верную дочь Церкви Православной, носительницу идеалов, заветов, верований своего народа»²⁷.

Екатерина представляла здесь своеобразным предтечей последующей «официальной народности»: «Гениальным умом она постигла тайну зиждительного триединого начала, которым живет Русская земля. Во всю жизнь оставалась она щитом и опорой Православия, внутри империи и за ее пределами. Самодержавие она почитала неизблемым основанием русского государственного строя, но понимала его как источник закона, а не произвола, как высшее выражение на царском престоле правды и справедливости, а не прихоти или беззакония. Наконец, начало народности проведено ею неуклонно во все продолжение царствования. Все ее сотрудники, сподвижники, те, за кем меткое слово русского поэта утвердило почетное прозвище екатерининских орлов, были русскими людьми не только плотью, но и духом»²⁸.

И если царствование Павла I носило характер только личного противоречия политике Екатерины, то политика Александра I противоречила ей уже сущностно: «Под впечатлением великих мировых событий, доставивших императору Александру I одоление над могучим противником и славу умиротворителя Европы, он возвратился к мечтам своей юности об образовании изо всех христианских государств единой семьи народов, соединенных узами братства и поставленных друг к другу в такие отношения, которые не допускали бы повторения кровопролитных войн, бывших до того неиссякаемым источником бед для всего человечества. Предварительным условием такого международного порядка, имевшего обнять все христианство, должно было служить размежевание между государствами владений, основанное на законности, равноправности и справедливости; целью — утверждение всеобщего мира и благоденствия; средством к ее достижению — тесный союз государей, зиждущийся



Портрет Екатерины II.
Худ. Ф. С. Рокотов, 1763 г.

²⁷ Татищев С. С. Русские царицы. 1794–1894. СПб., 1894. С. 4.

²⁸ Там же. С. 4–5.



Николай I, Император
и Самодержец Всероссийский.
Рис. А. И. Сандомури
с картины Г. Даве, 1826 г.

на началах взаимной помощи и евангельской любви. Мысли эти занимали Александра, когда он только что начинал поединок свой с Наполеоном. К усвоению их он уже был подготовлен своим воспитанием в духе гуманитарной философии XVIII в. В образовавшемся возле него, в первые годы его царствования, кружке молодых мечтателей, его близких друзей и сотрудников, апостолами подобных учений являлись то знаменитый граф Иосиф де-Местр, сардинский посланник при Императорском дворе, то менее известный, но едва ли не более влиятельный, аббат Пиатоли, бывший доверенный советник последнего из польских королей, воспитатель и наставник князя Адама Чарторыйского»²⁹. Кульминацией этого курса стала свершившаяся под влиянием Меттерниха отставка И. Каподистрии и постепенная уступка англичанам того влияния, которое могла иметь Россия на томившихся в мусульманской неволе греческих единоверцев³⁰.

Николай I, на чье правление пришлось апогей и катастрофа легитимистского курса (соответственно, подавление Венгерского восстания в 1849 г. и Крымская война 1853–1856 гг.), предстал в трудах Татищева

«русским человеком в полном и лучшем смысле этого слова, самым „национальным“ из всех монархов, занимавших до него престол Петра Великого. <...> Он верно и точно определил начало нашего исторического бытия: православие, самодержавие, народность»³¹. В правлении Николая I историк выделял пять этапов, из которых лишь первый (1825–1830 гг.) носил «отпечаток личного характера государя», отмечен «народной и самостоятельной политикой» и завершился освобождением Греции, Молдавии, Валахии и Сербии³².

Характер русской внешней политики в первые годы николаевского царствования Татищев определял, явно имея в виду Александра III: «Политика, таким образом окончательно усвоенная императором Николаем, от которой он уже не уклонялся до самой смерти, представляет полную систему, коей нельзя отказать ни в стройности, ни в последовательности. Прямоту и честность — таковы его отличительные свойства. В них государь не без гордости видел главный источник не только личной своей славы, но и величия и могущества России. „Не тронь меня!“ В этих трех словах выражалась вся его политика. Он не искал вмешиваться в дела чужих государств, не будучи призван к тому ими самими, но не допускал и их вмешательства во все, что непосредственно касалось пользы России. Он уважал основанное на договорах поземельное распределение владений между европейскими державами, но требовал, чтобы ни одна из них также не посягала на него»³³.

Высоко оценивал Татищев и восточную политику первых лет николаевского правления: «Чуткий ко всему, что касалось чести и достоинства России, император

²⁹ *Его же*. Внешняя политика императора Николая I. С. 4–5.

³⁰ Там же. С. 13.

³¹ *Его же*. Император Николай и иностранные дворы. СПб., 1889. С. XIII.

³² *Его же*. Политическое обозрение // Русский вестник. 1889. № 9. С. 385.

³³ *Его же*. Внешняя политика Николая I. С. 26.

Николай в это чисто русское дело не допускал ни под каким видом иностранного вмешательства и решился действовать, не справляясь даже с мнением своих союзников. <...> Поступая таким образом, он оставался верен коренному началу восточной политики своих державных предков, постоянно с твердостью отвергавших посредничество Западной Европы в сношениях наших с Турцией. Ему ясно представлялась необходимость, не медля далее и во что бы то ни стало, заставить турок уважать права России и исполнять обязанности свои пред нею»³⁴. Верно выбранное направление политики обеспечило и соответствующую реакцию иноземных держав: «Иным духом повеяло из России на Европу. Твердый, но уверенный тон; строго ограниченные, но настойчиво выраженные требования; признание европейских интересов, но вместе с тем и провозглашение созданного историей „особенного“ положения нашего на Востоке и решимость с оружием в руках защищать права, принадлежащие России по договорам; желание мира, но бесстрашие пред войной; содействие союзников, сведенное к настоянию их пред Портой на необходимости безусловно подчиниться воле русского государя; но прежде всего — глубокое сознание собственных прав, силы и достоинства: все это произвело на чужеземные дворы неотразимое впечатление»³⁵. Неудачные же итоги царствования историк объяснял тем, что самодержец попал под влияния подобранных еще Александром I дипломатов-инородцев³⁶. В результате после 1830 г. «состоялся обширный заговор с целью опутать сетями и совлечь с национального пути русского государя, и в заговоре том, руководимом и направляемом австрийским канцлером, соучастником иностранцев явилась русская дипломатия»³⁷.

С похвалой отзывался Татищев об Александре II, который «великими внутренними преобразованиями, вдохнувшими в России новую жизнь, <...> оправдал историческое мирозерцание русского народа, исконную веру его в Самодержавие», а также «смелее и дальше своих предшественников повел Россию по пути ее всемирно-исторического призвания, освободив от мусульманского ига соплеменные и единоверные ей христианские народы Европейского Востока и распространил в глубь Азии просвещение и гражданственность с расширением пределов Богом вверенной ему державы до Восточного океана и подножия Гималайского хребта»³⁸.

Тем не менее, окончательное торжество национальной внешней политики над «благотворительными» тенденциями «внеземельной дипломатии» Татищев относил к правлению Александра III. Историк особенно выделял слова царя-миротворца о Николае Черногорском как о «единственном верном и искреннем друге России»: «...Высочайшие слова не заключают в себе угрозы, ниже малейшего выражения порицания или неудовольствия кому бы то ни было. Они только устанавливают несомненный исторический факт, подтверждаемый вековым историческим опытом. За минувшее столетие немало слышала Россия уверений в преданности и признательности, щедро расточаемых ей монархами и народами, спасенными или благодетельствованными ею. Ублажали нас и ласкали каждый раз, когда требовалось заручиться нашим согласием и помощью или просто усыпить нас, либо отуманить. Но чтобы кто и когда-нибудь отплатил нам услугой за услугу, на деле доказал прочность и искренность дружбы — тому нет примера в истории, за единственным исключением доблестного государя Черной горы, тесно связавшего с Россией судьбу свою и своей страны, устоявшего против искушения и прельщения наших недругов, и в радости и в горе пребывавшего неизменно верным русскому Царю и русскому народу. В сознании этой истины заключается надежнейшее ручательство за то, что наша внешняя политика уже не будет уподобляться трости, ветром колеблемой, и, недоступная отныне чужеземным влияниям, станет вполне самостоятельно взвешивать нужды и пользы России в сношениях ее с иностранными державами и неуклонно

³⁴ Там же. С. 145–146.

³⁵ Там же. С. 153.

³⁶ *Его же*. Политическое обозрение // Русский вестник. 1889. № 9. С. 385.

³⁷ *Его же*. Император Николай и иностранные дворы. С. XXII.

³⁸ *Его же*. Император Александр II, его жизнь и царствование. М., 1996. С. 618.



Император Александр III
в коронационном одеянии.
Худ. А. П. Соколов, 1883 г.

стремиться к возможно совершеннейшему их удовлетворению»³⁹.

Те «жгучие вопросы, к которым отрицательно относилось большинство дипломатов той эпохи», при Александре III получили «мудрое и властное разрешение <...> в духе родной истории», что закономерно «возвысило политический вес и значение России в мире и утвердило могущество ее на неизблемой основе народного самосознания»⁴⁰. Особенно важным Сергею Спиридоновичу представлялась опора власти на общественное мнение — разумеется, в лице лучших его выразителей: «Деятели мысли и слова не имеют у нас, в России, притязания влиять на решения государственной власти в делах как внешней, так и внутренней политики, но освещать путь, по которому движется власть, тщательным изучением и выяснением сущности дела — драгоценное право, дарованное им Самодержавным Законодателем, более того — священный их долг перед Престолом и родиной. И что может быть утешительнее для независимого русского писателя, как видеть осуществление в действительности задушевных его убеждений, заветных мыслей, мечты его на пользу и славу России?»⁴¹

Результат подобного сотрудничества власти и общества описывался так: «Строгий и образцовый порядок, введенный в управление финансами, не только поднял кредит государства, но и возвысил значительно уровень народного благосостояния. Он же доставил возможность удовлетворить насущным государственным нуждам и в первом их ряду вызванному всеобщим усиленным вооружением в Европе приумножению боевых средств русской армии и русского флота. Меры, принятые на наших окраинах в видах полного органического слияния их с Россиею, устранили одну из печальнейших причин нашей политической дряблости и неустойчивости, грозивших нам в этом чисто домашнем вопросе серьезными внешними осложнениями. Наконец, проявляющееся все с большею силою единомыслие всех русских людей в воззрениях их на существеннейшие стороны нашего самосознания довершает духовное объединение русского общества и обращает его в крепкий и неодолимый оплот государственного единства, целости и безопасности дорогого отечества»⁴².

Позднее Татищев оценивал царствование Александра III как наступление новой, однако основанной на вековых традициях, эры: «Оба течения, о которых мы упоминали выше, то, которое увлекало нас в западно-европейские воды, и то, что нас переносило на славянско-православный Восток, теряются в песке. Двигателем самобытной, народной, вполне русской политики императора Александра III является национальное самосознание, зародившееся в русской душе царя, проверенное вековым опытом родной истории. На Западе поворот этот считают нововведением, отступлением от освященных временем преданий. Ничуть! На самом деле он был лишь возвращением к заветам целого ряда поколений русских Государей,

³⁹ *Его же*. Дипломатические беседы о внешней политике России. Год первый. С. 102.

⁴⁰ *Его же*. Дипломатические беседы о внешней политике России. Год второй. СПб., 1898. С. VIII.

⁴¹ Там же. С. VIII.

⁴² Там же. С. 2–3.

создателей единства и могущества России, к тем непреложным началам, которых придерживались в своей политике великий Петр и великая Екатерина, которые жили в душе и ближайших их преемников, с тою лишь разницею, что императоры Павел, Александр I, Николай I и Александр II слишком часто подчиняли их соображениям посторонним и, под влиянием обстоятельств, отступали от них во имя идей возвышенных и прекрасных, но, к сожалению, совершенно не применимых к насущным потребностям политики и бывших для каждого из этих монархов в конце царствования источником горьких разочарований. Бессмертная заслуга императора Александра III заключается в том, что он, во внешних делах, как и во внутренних, воскресил то, что, выражаясь словами его августейшего деда, „в России искони бе“, восстановил гармонию между внутренними и внешними проявлениями государственной жизни и, предназначав себе прямой путь, твердо и неуклонно шествовал им во все продолжение тринадцатилетнего царствования к единственной цели — устройению счастья своих подданных»⁴³.

Главным же подвигом императора во внешней политике Татищев считал, разумеется, продиктованный национальными интересами союз с Францией: «Если вспомним, какие казавшиеся неодолимыми препятствия воздвигались на пути сближения самодержавной монархии с демократическою республикою; сколько накопилось между ними недоразумений, предубеждений, предрассудков всякого рода; как старались расстроить зарождавшееся соглашение все те, кому оно представлялось угрозой, опасностью или просто личным неудобством, — то нельзя не подивиться той зрелости мысли, той широте взгляда, той последовательности и настойчивости, с которыми Александр III привел к благополучному окончанию дело, некогда задуманное гением Петра Великого и едва не осуществленное гением Наполеона. И здесь, как и во всех деяниях его благоденственного царствования, царя одушевляла, им руководила одна мысль: благо России, и ей подчинил он все побочные соображения. Прямым последствием союза с Францией было преобладающее положение, занятое Россией в свете»⁴⁴.

Впрочем, вполне оценить все последствия сближения царской России с республиканской Францией умерший в 1906 г. Татищев уже не мог...

Источники и литература

1. *Богданович А. В.* Три последних самодержца. Дневник. М.: Новости, 1990. 608 с.
2. *Карцов Ю. С.* За кулисами дипломатии. Пг.: А. Н. Лавров, 1916. 68 с.
3. *Карцов Ю. С.* Сергей Спиридонович Татищев. (Страница воспоминаний). Пг.: Свет, 1916. 47 с.
4. *Котов А. Э.* «Народность» и «сословность»: два полюса русского консерватизма // Христианское чтение. 2017. № 2. С. 288–306.
5. *Котов А. Э.* Консервативная печать в общественно-политической жизни России 1860-х — 1890-х годов: М. Н. Катков и его окружение: диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. СПб.: СПб ИИ РАН, 2016. 680 с.
6. *Татищев С. С.* Внешняя политика императора Николая I. СПб.: И. Н. Скороходов, 1887. 657 с.
7. *Татищев С. С.* Дипломатические беседы о внешней политике России. Год первый. СПб.: И. Н. Скороходов, 1890. 192 с.
8. *Татищев С. С.* Дипломатические беседы о внешней политике России. Год второй. СПб.: А. С. Суворин, 1898. 174 с.
9. *Татищев С. С.* Из прошлого русской дипломатии. Исторические исследования и политические статьи. СПб.: А. С. Суворин, 1890. 567 с.

⁴³ *Его же.* Памяти императора Александра III. С. 8.

⁴⁴ Там же. С. 10.

10. *Татищев С. С.* Император Александр II, его жизнь и царствование. Т. 2. М.: Алгоритм, 1996. 664 с.
11. *Татищев С. С.* Император Николай и иностранные дворы. СПб.: И. Н. Скороходов, 1889. 459 с.
12. *Татищев С. С.* Памяти императора Александра III. СПб.: Общественная польза, 1894. 16 с.
13. *Татищев С. С.* Политическое обозрение // Русский вестник. 1889. № 9. С. 378–390.
14. *Татищев С. С.* Русские царицы. 1794–1894. СПб.: Общественная польза, 1894. 16 с.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (4)

2021

*Протоиерей Павел Хондзинский, протоиерей Константин Костромин,
священник Михаил Легеев, священник Игорь Иванов, Т. С. Оболевич,
А. В. Маркидонов, В. А. Фатеев, И. Б. Гаврилов, М. В. Медоваров, А. А. Тесля*

Наследие прот. Георгия Флоровского (1893–1979): pro et contra.

**Материалы круглого стола научного проекта
Издательства СПбДА «Византийский кабинет»
к 40-летию кончины
выдающегося православного мыслителя**

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_155

Аннотация: Публикация подготовлена на основе выступлений участников круглого стола «Протоиерей Георгий Флоровский (1893–1979) — богослов, философ, историк Церкви. К 40-летию со дня кончины выдающегося православного мыслителя», состоявшегося 20 декабря 2019 г. в Книжной гостиной Издательства Санкт-Петербургской духовной академии. Мероприятие было организовано научно-просветительским проектом Издательства СПбДА «Византийский кабинет» совместно с кафедрой богословия СПбДА. Публикуются как тезисы прозвучавших на круглом столе докладов, так и полученные позднее в письменной форме ответы новых участников научной дискуссии.

Ключевые слова: прот. Г. В. Флоровский, неопатристический синтез, русская религиозная философия, русская эмиграция, евразийство, «Пути русского богословия», византизм, прот. Думитру Станилое, Н. А. Бердяев.

Об авторах: Протоиерей Павел Владимирович Хондзинский

Доктор богословия, кандидат теологии, декан богословского факультета ПСТГУ.

E-mail: paulum@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9805-045X>

Протоиерей Константин Александрович Костромин

Кандидат исторических наук, кандидат богословия, проректор по научно-богословской работе, доцент кафедры церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: k.a.kostromin@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8511-3431>

Священник Михаил Викторович Легеев

Кандидат богословия, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: m-legeev@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4756-8202>

Священник Игорь Анатольевич Иванов

Кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков и доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: igivan74@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0749-8238>

Монахиня Тереза (Оболевич Тереза Семеновна)

Хабилитированный доктор философии, профессор, заведующая кафедрой русской и византийской философии Папского университета Иоанна Павла II (г. Краков, Польша), ведущий научный сотрудник Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

E-mail: tereza.bolewich@upjp2.edu.pl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6834-6142>

Александр Васильевич Маркидонов

Кандидат богословия, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: obventus@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5727-7076>

Валерий Александрович Фатеев

Кандидат филологических наук, член редколлегии издательства «Росток».

E-mail: vfateyev@gmail.com

Игорь Борисович Гаврилов

Кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: igo7777@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3307-9774>

Максим Викторович Медоваров

Кандидат исторических наук, доцент, доцент Национального исследовательского Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского.

E-mail: mmedovarov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9921-2219>

Андрей Александрович Тесля

Кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института истории Санкт-Петербургского государственного университета; старший научный сотрудник, научный руководитель (директор) Центра исследований русской мысли Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта.

E-mail: mestr81@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2437-5002>

Ссылка на статью: Хондзинский П., прот, Костромин К., прот, Легев М., свящ., Иванов И., свящ., Оболевич Т. С., Маркидонов А. В., Фатеев В. А., Гаврилов И. Б., Медоваров М. В., Тесля А. А. Наследие прот. Георгия Флоровского (1893–1979): pro et contra. Материалы круглого стола научного проекта Издательства СПбДА «Византийский кабинет» к 40-летию кончины выдающегося православного мыслителя // Русско-Византийский вестник. 2021. № 1 (4). С. 156–175.

RUSSIAN-BYZANTINE HERALD

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (4)

2021

*Archpriest Pavel Khondzinsky, Archpriest Konstantin Kostromin,
priest Mikhail Legeev, priest Igor Ivanov, T. S. Obolevich,
A. V. Markidonov, V. A. Fateev, I. B. Gavrilov, M. V. Medovarov, A. A. Teslya*

Legacy of Archpriest George Florovsky (1893-1979): Pro et Contra.

**Materials of the Round Table of the “Byzantine Cabinet”,
a Scholarly Project of SPbTA Publishing House.
On the Occasion of the 40th Anniversary
of the Death of the Outstanding Orthodox Thinker**

DOI 10.47132/2588-0276_2021_1_155

Abstract: The publication was prepared on the basis of the speeches of the participants in the round table “Archpriest George Florovsky (1893–1979) — theologian, philosopher, historian of the Church. On the occasion of the 40th anniversary of the death of an outstanding Orthodox thinker” held on December 20, 2019 in the Literary Lounge of the Publishing House of the St. Petersburg Theological Academy. The event was organized by the scholarly and educational project of the Publishing House of SPbTA “Byzantine Cabinet” together with the Department of Theology of SPbTA. Both the theses of the reports made at the round table and the replies received later in writing by new participants in the scholarly discussion are published.

Keywords: Archpriest G. V. Florovsky, neopatristic synthesis, Russian religious philosophy, Russian emigration, Eurasianism, “Ways of Russian Theology,” Byzantinism, Archpriest Dumitru Staniloe, N. A. Berdyaev.

About the authors: Archpriest Pavel Vladimirovich Khondzinsky

Doctor of Divinity, Candidate of Theology, Dean of the Theological Department, St. Tikhon’s Orthodox University.

E-mail: paulum@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9805-045X>

Archpriest Konstantin Alexandrovich Kostromin

Candidate of Historical Sciences, Candidate of Theology, Vice-Rector for Scientific and Theological Work, Associate Professor of Church History, St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: K.a.kostromin@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8511-3431>

Priest Mikhail Viktorovich Legeev

Candidate of Theology, Associate Professor of the Department of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: M-legeev@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4756-8202>

Priest Igor Anatolyevich Ivanov

Candidate of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Foreign Languages, Associate Professor of the Department of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: igivan74@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0749-8238>

Nun Teresa (Obolevich Teresa Semenovna)

Habilitated Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Russian and Byzantine Philosophy, Pontifical University John Paul II (Krakow, Poland), Leading Researcher, International Laboratory for Research on Russian-European Intellectual Dialogue, National Research University "Higher School of Economics".

E-mail: tereza.obolevich@upjp2.edu.pl

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6834-6142>

Alexander Vasilievich Markidonov

Candidate of Theology, Associate Professor of the Department of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: obventus@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5727-7076>

Valery Alexandrovich Fateev

Candidate of Philology, Member of the Editorial Board of Rostock Publishing House.

E-mail: Vfateyev@gmail.com

Igor Borisovich Gavrilov

Candidate of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: igo7777@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3307-9774>

Maksim Viktorovich Medovarov

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Associate Professor at Lobachevsky Nizhny Novgorod National Research State University.

E-mail: Mmedovarov@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9921-2219>

Andrey Alexandrovich Teslya

Candidate of Philosophy, Senior Researcher at the Institute of History of St. Petersburg State University; Senior Researcher and Supervisor (Director) of the Center for Research in Russian Thought of the Institute of Humanities of the Immanuel Kant Baltic Federal University.

E-mail: mestr81@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2437-5002>

Article link: Khondzinsky P., prot, Kostromin K., prot, Legeev M., ff., Ivanov I., ff., Obolevich T. S., Markidonov A. V., Fateev V. A., Gavrilov I. B., Medovarov M. V., Teslya A. A. Legacy of Archpriest George Florovsky (1893-1979): Pro et Contra. Materials of the Round Table of the "Byzantine Cabinet", a Scholarly Project of SPbTA Publishing House. On the Occasion of the 40th Anniversary of the Death of the Outstanding Orthodox Thinker. *Russian-Byzantine Herald*, 2021, no. 1 (4), pp. 157–175.

20 декабря 2019 г. в Книжной гостиной Издательства Санкт-Петербургской духовной академии состоялось заседание научно-просветительского проекта «Византийский кабинет», в рамках которого прошел круглый стол на тему «Протоиерей Георгий Флоровский (1893–1979) — богослов, философ, историк Церкви. К 40-летию со дня кончины выдающегося православного мыслителя».

Мероприятие было организовано совместно с кафедрой богословия СПбДА. Во встрече принимали участие: руководители «Византийского кабинета» — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков и доцент кафедры богословия СПбДА священник Игорь Иванов; кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры богословия СПбДА Игорь Борисович Гаврилов, а также кандидат богословия, доцент, доцент кафедры богословия Александр Васильевич Маркидинов; кандидат богословия, доцент кафедры богословия священник Михаил Легеев (в заочном формате); учащиеся академии и слушатели и сотрудники Епархиальных курсов религиозного образования и катехизации им. св. прав. Иоанна Кронштадтского.

Позднее было решено продолжить плодотворную дискуссию в заочном формате с привлечением более широкого круга участников, которым был разослан ряд вопросов. Публикация включает как полученные в письменной форме ответы, так и тезисы прозвучавших на очном круглом столе выступлений.

1. Как Вы можете охарактеризовать роль и значение прот. Георгия Флоровского в истории богословской и философской мысли?

Протоиерей Павел Хондзинский: В своей монографии «Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс» Павел Гаврилюк убедительно показывает генетические связи отца Георгия с философией «серебряного века». Не оспаривая его выводов, я рискну сказать, что значение отца Георгия определяется в известном смысле как раз преодолением парадигм русской религиозно-философской мысли начала XX столетия, что удалось далеко не всем его современникам. Решающую роль здесь сыграли, как мне кажется, его знакомство с наследием свт. Филарета, изучение древних отцов Церкви и неизбежное погружение в мир западной богословской мысли, что дало ему своего рода «контрастное вещество» для трезвой оценки своих ранних взглядов и их необходимой коррекции. См., например, наметившийся в его поздних статьях «дрейф» от *sobornost'* и к *кафоличности*.

Протоиерей Константин Костромин: Значение отца Георгия Флоровского, на мой взгляд, и переоценено, и недооценено одновременно. Часть его творчества откровенно публицистична (прежде всего — «Пути русского богословия»). Она претендует на то, чтобы быть частью наследия эмигрантского периода русской религиозной философии, однако по онтологичности мысли она уступает, например, трудам Г. П. Федотова, лучше понимавшего природу русской культуры и мысли. Поэтому,



Отец Георгий Флоровский
в одной из гарвардских библиотек
в Кембридже, ноябрь 1957 г.

если оценивать отца Георгия как русского религиозного философа, он явно переоценен. Однако его влюбленность в Византию и в ее абстрагированную богословскую мысль сделали его профессиональным исследователем этой мысли, и здесь он как раз недооценен, поскольку эти темы вывели его на самостоятельное решение некоторых богословских проблем.

Одним из лучших образцов самостоятельной, глубокой и профессиональной богословской мысли является, на мой взгляд, статья «О границах Церкви». В «Путиях русского богословия» отец Георгий предвосхищает тип религиозного мыслителя, который наиболее заметно раскрылся в отце Александре Шмемане, парадоксально, ярко, свежо, глубоко, но несколько безответственно мыслившем. В статье «О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси», а также в книгах «Восточные Отцы IV в.», «Византийские Отцы V–VIII вв.» отец Георгий закладывает основу для появления профессионального «богослова-историка-византиноведа», каковыми стали архиеп. Василий (Кривошеин) и прот. Иоанн Мейендорф. Свойственная отцу Георгию в этих работах фундаментальность сегодня незаслуженно заслонена рядом авторов, которые слабее изучили и поняли святоотеческий век.

Священник Михаил Легеев: Отправная точка характера Флоровского как ученого — *диалектика*. Она сказывается во всем: в образе его мышления, в отношении к истории и во взгляде на историю, в которой он находит прекрасную почву для использования этого метода. Сказывается она и в том, что Флоровский гораздо больше ставит многомерных и действенных вопросов, чем дает на них однозначных и верных ответов. Имея редкий и острый ум, а также шикарный язык, наполненный диалектической мыслью и ясными, логически и литературно отточенными образами, он почти всегда представляет колоритнейшую картину рассматриваемых им событий или проблемных областей, выдавая при этом множество прекрасных интуиций. Он силен своей критической мыслью, но почти никогда не доходит до конечных результатов этой критики — либо не дает конкретных решений, либо эти решения оказываются промежуточными или несовершенными. Он чаще ставит вопросы, иногда намечает путь... и почти никогда не доходит до конца этого пути. Его интуиции как правило остаются лишь интуициями, некими весьма общими векторами мысли, пролагая путь для будущих поколений богословов.

Эта способность Флоровского — «задавать тон», критически (и при этом всеохватно, точно определяя узловые точки) осмыслять итоги прошлого, намечая направления к будущему, — как кажется, и послужила его особой роли, значению, авторитету среди богословов Русского Зарубежья. Проблема осмысления промежуточных итогов истории, вставшая перед богословием в это время, нашла во Флоровском своего тонкого исследователя, а его лозунг «вперед к отцам» стал символом целого богословского направления. Число и многомерность его интуиций питают разные течения богословской мысли, но при этом сам Флоровский все же остается приверженцем идеи исторического развития, историзма, понимаемого в самом широком контексте — идеи Истории, пролегающей от прошлого, через настоящее, к будущему.

Александр Васильевич Маркидонов: Мне кажется, если принимать во внимание нынешнее восприятие наследия отца Г. Флоровского, — имеет место перевес (и, главное, опережение) критики этого наследия над усилием его осмысления и освоения. Уже подвергается отрицанию то, что еще не осмыслено до конца, во всей глубине. Поэтому нужно не только читать, но и перечитывать труды отца Г. Флоровского.

Конечно, главное, лежащее на поверхности (и вместе с тем глубоко содержательное) значение мысли отца Георгия состоит в идее «возвращения к отцам», в стремлении, уже в XX в., посмотреть на христианскую историю, на историю христианской мысли под знаком *святоотеческого свидетельства*, в горизонте святоотеческого сознания. Верность святым отцам — важнейший принцип церковного Предания как способа пребывания в истине Христовой, во Христе как в Истине. Принцип этот

одновременно и обладает своего рода исторической и интеллектуальной наглядностью — как бы непосредственно доступен, — и ведет в самую глубь церковной жизни, к ее сокровенному источнику в Духе Святом.

Церковь как жизнь во Христе, как пребывание в истине Христовой, *кафолична*, т. е. *согласна* Христу как источнику *целостности во всем*, — Церковь согласна Целому. И это «согласие Целому» явлено в святоотеческом Предании — так же, как и Предание, в свою очередь, возводит к согласию со Христом и даже осуществляется как само это *согласие*. В этом смысле известный *consensus partum* есть не сводка общезначимых мнений как таковая, но и в самой этой сводке — *знак согласия* в опыте жизни во Христе.

Памятуя обо всем этом, мы можем, если не понять, то догадываться, почему, например, отец Г. Флоровский (как это нередко отмечают) не дает определения (дефиниции) своего ведущего понятия «неопатристический синтез». Просто потому, что это, собственно, и не понятие, а теологема (т. е. нечто, *включающее в себя* и отношение ко вне-и-сверх-понятийной реальности). И «синтез» здесь, в определенной мере, — аналог или, скорее, синоним «кафоличности» — того самого *опыта* согласия со Христом, в котором укоренена патристическая мысль. Именно поэтому она — не только мысль, но и — свидетельство. Основа *синтеза* трансцендентна его рациональной транскрипции, а потому, будучи сокровенной в динамике опыта, и не может быть дефинирована. Вместо дефиниции, всегда завершающей и ограничивающей все ею опознаваемое, — здесь уместнее видеть и применять дескрипцию — дискретное, фрагментарное, открытое *описание* живой реальности духовного опыта.

Вообще, «завершенность» — свойство утопического сознания, сущность которого остро, глубоко и критично была раскрыта отцом Г. Флоровским. Собственно, последовательный рационализм есть такая же утопия в богословии, как хилиазм — в истории.

В этом направлении, как мне кажется, должно быть осмысляемо понятие «неопатристического синтеза» или «христианского эллинизма» в трудах отца Георгия Флоровского.

Андрей Александрович Тесля: Основное значение, даже не в перспективе именно Русского Зарубежья, а длинной истории русской мысли, — созданные им «Пути русского богословия», остающиеся по сей день единственным мощным концептуальным осмыслением русского духовного опыта, истории духовного движения от Древней Руси до начала XX в. Не истории богословия, не истории русской философии и т. д., а, если пытаться подобрать какое-то определение более или менее жесткое, то именно истории богословской мысли — как в границах дисциплинарного богословствования, так и за его пределами, не только на уровне светского богословия, но и в сплетении с народными духовными движениями, течениями общественной мысли и т. д.

Отмечу, что значительная доля влияния этого труда приходится уже на последние десятилетия — после посмертного переиздания, поскольку тираж издания 1937 г., печатавшийся из соображений экономии в Белграде и оставшийся в основном там же на складе, погиб в военные годы, и первое издание уже в 1940-е — раритет. В этом смысле, мне думается, рефлексивное влияние главного труда Флоровского — еще во многом в будущем, до сих пор преобладающее влияние — либо непосредственного воздействия, либо отталкивания, что характерно для работ, пребывающих в актуальном времени, не ставших пока еще «памятниками мысли». И здесь же, на мой взгляд, и проблема, поскольку работа Флоровского (о которой мы судим прежде всего по изданию 1937 г., т. к. последующие материалы, связанные с переработкой «Путей...» и подготовкой переводов, только вводятся в научный оборот) является концептуально частью весьма отдаленного прошлого, 1910–1930-х гг., и актуальной научной задачей должна стать подготовка академического издания «Путей...», всестороннее осмысление этого главного труда Флоровского в контексте «места и времени». Последнее отчасти уже сделано, но до сих пор это именно отдельные штрихи, наброски, замечания, — монографического исследования «Пути...» все еще ожидают.

Максим Викторович Медоваров: Значение ученого, мыслителя, публициста измеряется шириной его интересов, количеством написанных им трудов, влиятельностью его точки зрения среди современников и/или потомков. В этом смысле, конечно, невозможно оспаривать значимость творчества прот. Георгия Флоровского для русской мысли XX–XXI вв. Например, к его книгам об отцах Церкви наверняка и впредь будут обращаться целые поколения обучающихся и исследователей патристики, византийской истории, общественной мысли Русского Зарубежья.

Место Флоровского на фоне его современников и сотоварищей по русской эмиграции своеобразно. Его невозможно причислить к какому-либо одному течению. Порвав с 1923 г. с евразийцами, начав писать в «Пути» и сотрудничать с РСХД, он затем в очередной раз продемонстрировал свой особый путь, резко разойдясь с парижским окружением отца Сергия Булгакова и Николая Бердяева. Работая в определенной мере над экуменическими контактами, он в итоге был отвергнут англичанами за свою бескомпромиссность в ряде вопросов, и кафедра восточной православной культуры в Оксфордском университете в 1948 г. досталась не ему, а Николаю Зёрнову. Ригоризм и неуживчивость прот. Георгия, разумеется, не были чем-то уникальным в истории русской мысли: можно вспомнить примеры таких «одинок» и из XIX столетия. Однако в условиях довольно узкого круга русских эмигрантов подобные качества становились пагубными как минимум для репутации и карьеры.

Валерий Александрович Фатеев: О парижском периоде отца Георгия, его взаимоотношениях и разрывах со сторонниками «евразийства», участии в спорах о софиологии Булгакова и разрыве с Н. Бердяевым и особенно о его экуменической деятельности мне довелось читать слишком мало, чтобы выносить о них какие-либо категорические суждения. Но с книгой «Пути русского богословия» ознакомился еще в советские годы, и именно с ее помощью узнал многое о богословских критериях при оценке русской философии и о сложных взаимоотношениях Церкви и отечественного любомудрия.

Книга отца Георгия с его опорой на патристику с самого начала воспринималась моими сверстниками, интересовавшимися русской философией, как своего рода антитеза другим аналогичным исследованиям и прежде всего «Истории русской философии» прот. Василия Зеньковского, с которой, собственно, и начиналось наше систематическое изучение современных обобщающих концепций истории русской религиозно-философской мысли. Сначала предпочтение явно отдавалось мною труду отца Василия Зеньковского, а книга отца Георгия вызывала недоверие из-за казавшегося слишком строгим и почти ригористическим отношения к русской философии за ее «умственный отрыв от патристики и византинизма». Кроме того, само привнесение критериев церковного богословия в оценку светской религиозной мысли представлялось не вполне корректным. Но постепенно пришло понимание, что именно к русской философии, по преимуществу носящей религиозный характер, особенно приложимы богословские принципы святоотеческого предания, на которые пытался опираться отец Георгий.

При всем субъективизме некоторых оценок отца Георгия, предлагаемый им «узкий путь» возврата к святоотеческим истокам позволяет ему вскрыть существенные недостатки у многих русских философов. Так, нельзя не признать справедливой и ценной критику прот. Георгием Флоровским элементов позитивизма, гностицизма и софиологии в сочинениях очень влиятельного Вл. Соловьева. Флоровский также, при всем своем «византинизме», критически оценивал противоречивое сочетание религиозности с опорой на страх Божий и эстетизма во взглядах К. Леонтьева. Вполне верной представляется мне критика им «религиозного позитивизма» Н. Ф. Федорова, «суррогата религии» Л. Н. Толстого, попыток модернистского обновления традиционного христианства у ряда русских мыслителей рубежа веков.

Исходя из этих оценок, нетрудно предположить, что эта богословская категоричность и привела историка философии к идейному расхождению сначала

с «евразийцами», а потом и с апологетом софиологии С. Н. Булгаковым и приверженцем либеральной философии свободы Н. А. Бердяевым. Но, как ни странно, прот. Георгий Флоровский нередко проявляет последовательность, и в его обычно консервативных суждениях неожиданно проступают чуть ли не либеральные оттенки. Например, рассуждая о Ф. М. Достоевском, он видит в «почвенничестве» идеал цельной жизни, но тут же находит, что «средство» Достоевского с Вл. Соловьевым гораздо глубже. Вообще очевидный разрыв Флоровского с почвеннической и национальной направленностью, присущими основной ветви отечественной мысли, открывает в почти «фундаменталистски» строгом времени мировоззрении прот. Георгия лазейку для его неизжитых симпатий к космополитической философии Вл. Соловьева и его либеральных последователей. Здесь же, по-видимому, кроется причина активного участия отца Георгия Флоровского в экуменистической деятельности, которую трудно соотнести со святоотеческим пониманием богословия.

Монахиня Тереза (Оболевич) (перевод с польского Елизаветы Пироговой): Примерно в то же время, когда Флоровский выступил с призывом возрождения патристики (а именно — во второй половине 20-х гг. прошлого столетия), аналогичный постулат выдвинули католические ученые, представители течения т. н. *новой теологии* — французы Жан Даниэлу (1905–1974), Ив Конгар (1904–1995), Анри де Любак (1895–1991), швейцарец Ханс Урс фон Бальтазар (1905–1988), бельгиец Эдвард Шиллебекс (1914–2009), немец Карл Ранер (1904–1984) и др. Провозглашенный ими *ressourcement* — возвращение к истокам — по своей сути выражал те же идеи, что и девиз отца Флоровского «обратно к отцам!». В 1942 г. иезуиты Даниэлу, Конгар и другие основали выходящую по сей день серию «Sources Chrétiennes» («Христианские источники»), которая занимается критическим изданием греческих и латинских текстов отцов Церкви одновременно с переводом их на французский язык. Стоит отметить, что возрождение интереса к патристике и ее значимости произошло независимо друг от друга в разных странах и даже среди представителей различных христианских вероисповеданий (нужно упомянуть также о т. н. протестантской неоортодоксии в версии Карла Барта).

Порой Флоровского упрекали в том, что он приписывал себе слишком большие заслуги в инициировании неопатристического синтеза, пренебрегая достижениями своих западных коллег¹. Однако в действительности русский мыслитель, имевший чрезвычайно широкие международные контакты, был прекрасно осведомлен о новых богословских движениях и с одобрением высказывался об интенсивных патристических исследованиях, проходивших «в разных странах и традициях»². В письме отцу Софронию (Сахарову, 1896–1993) отец Георгий Флоровский признался, что во время пребывания в Париже в 1958 г. застал необычную смену богословской перспективы в среде французских католиков — уход от «латинизма» и обращение в сторону Священного Писания, древнехристианской литургии и изучения отцов Церкви³.

Также и западные богословы должным образом ценили заслуги «отца» неопатристического синтеза. В первую очередь мысль Флоровского стала вдохновением для многих последователей православия — как в среде русских эмигрантов, так и жителей Западной Европы и Соединенных Штатов Америки. Также и представители других конфессий охотно ссылались на творчество русского профессора. Уже во время Конгресса православных богословов в Афинах в 1936 г., на котором была представлена программа неопатристического синтеза, выступление русского докладчика было тепло встречено доминиканцами Кристофером Жаном Дюмоном

¹ См.: Черняев А. В. Рецепция идей Г. В. Флоровского: современный контекст // Философские Науки. 2013. № 10. С. 75.

² Florovsky G. The Oxford Conference on Patristic Studies. September, 1955 // St. Vladimir's Seminary Quarterly. 1955–1956. No. 4. P. 59.

³ Письмо отца Георгия Флоровского к отцу Софронию (Сахарову) от 11.07.1958 г. // Софроний (Сахаров). Переписка с прот. Георгием Флоровским. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Эссекс, 2008. С. 107.

(1897–1991), директором экуменического издательства «Истина» в Париже, а также Шарлем Меллером, позднее заместителем секретаря ватиканской Конгрегации Вероучения. О Флоровском упоминал и уважаемый им⁴ другой французский доминиканец, один из основателей *новой теологии* Ив Конгар. В статье «Святые Отцы — избранные орудия Священного Предания» (1962) Конгар, в то время профессор Страсбургского университета, сослался на позицию русского мыслителя, чтобы подтвердить собственные размышления о важности неопатристического богословия, «незапятнанного» схоластическими отступлениями, касающимися второстепенных вопросов и минующими основы христианской веры⁵. Программа Флоровского произвела большое впечатление и на иезуита отца Мориса Бевено (1897–1980), с которым русский богослов встретился на второй конференции экуменического движения «Вера и Порядок», организованной в Эдинбурге в августе 1937 г.⁶, а также на его собрата отца Феодора Вилькока (1906–1985) из Нью-Йорка, участника т. н. Русской Миссии, основанной генералом ордена отцом Владимиром Ледуховским в 20-х гг. прошлого века.

Итак, воздействие Флоровского на развитие богословской мысли XX в. трудно переоценить.

Священник Игорь Иванов: В своем слове я затрону лишь один аспект — вопрос сопричастности мыслей румынского богослова прот. Думитру Станилое и русского богослова прот. Георгия Флоровского.

Известно, что прот. Думитру Станилое владел русским языком, что позволяло ему быть в курсе разнообразной проблематики русской богословской мысли. Об этом свидетельствует уже тот факт, что его перу принадлежат три перевода с русского языка: перевод рецензии из журнала «Путь» на книгу прот. С. Булгакова «Агнец Божий. О Богочеловечестве»⁷, перевод статьи Б. Вышеславцева «Значение сердца в религии»⁸ и перевод статьи митр. Сергия (Страгородского) «Значение апостольской преемственности в инославии»⁹. Характерно при этом то, что его внимание привлек именно русский эмигрантский религиозно-философский журнал «Путь», издававшийся Религиозно-философской академией в Париже с сентября 1925 по март 1940 г.

В 1930-е гг. отец Д. Станилое активно публикуется в церковной газете «Румынский телеграф». В нескольких статьях он упоминает имена русских религиозных философов: прот. С. Булгакова, Б. Вышеславцева, Н. Бердяева, Д. Мережковского и др.

Интерес к мысли русской эмиграции сохраняется у отца Думитру Станилое на протяжении всей жизни. Так, например, в статье «Божественная Евхаристия в трех христианских конфессиях»¹⁰ он комментирует идеи таких русских богословов, как протопресв. Н. Афанасьев, Л. Карсавин, прот. С. Булгаков, М. И. Лот-Бородина, а в статьях по иконопочитанию¹¹ приводит мнения Л. Успенского,

⁴ См.: Флоровский Г. Авторитет древних Соборов и предание отцов // *Его же*. Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000. С. 299.

⁵ См.: Конгар И. Святые Отцы — избранные орудия Священного Предания / Пер. П. Б. Михайлова // *Наследие Святых Отцов в XX веке. Итоги исследований* / Ред. П. Б. Михайлов. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 38–45.

⁶ См.: Noble I. A Latin Appropriation of Christian Hellenism: Florovsky's Marginal Note to Patristic and Modern Theology and Its Possible Addressee // *St. Vladimir's Seminary Quarterly*. 2012. No. 3. P. 280–286.

⁷ Staniloae D., pr. Bulgakov, Serghie, Mielul lui Dumnezeu. Despre Teandrie, partea I, YMCA Press, 1933, 468 p.; traducere a recenziei din revista «Putj», 1933, nr. 41, p. 101–105 // *Revista Teologica*. 1934. № 7–8. P. 269–272.

⁸ Staniloae D., pr. Văşeslavţev, Boris, Însemnătatea inimii în religie (Eseu publicat în revista «Putj», Paris, 1925, № 1. p. 79–98) // *Revista Teologica*. 1934. № 1–2. P. 31–40.

⁹ Staniloae D., pr. Mitropolitul Serghie Stragorodţki, Importanţa succesiunii apostolice la heterodocşi // *Mitropolia Moldovei i Sucevei*. 1963. № 9–10. P. 574–591.

¹⁰ Staniloae D., pr. Dumnezeiasca Euharistie în cele trei confesiuni // *Orthodoxia*. 1953. № 1. P. 46–115.

¹¹ См.: Staniloae D., pr. Simbolul ca anticipare şi teme al posibilităţilor icoanei // *Studii Teologice*. 1957. № 7–8. P. 427–452; Staniloae D., pr. Iisus Hristos ca prototip al icoanei Sale // *Mitropolia*

Г. А. Острогорского, прот. Г. Флоровского, опять-таки прот. С. Булгакова, Б. Выше-славцева и Н. Бердяева, также, помимо прочего, упоминает и дореволюционного автора — М. И. Скабаллановича.

Интересны его размышления о связи Священного Предания с духовной жизнью Церкви и обожения в непрерывной золотой цепи святых в контексте диалога идей отца Бориса Бобринского и отца Георгия Флоровского, о чем он пишет в своей статье «Единство и многообразие в православной традиции»: «Профессор Борис Бобринский рассматривает согласование непрерывности и новизны Предания следующим образом: „Это утверждение вселенскости во времени (другими словами, слаженность веков в одном и том же Предании) никоим образом не подразумевает восстановление древних форм в их статическом виде, но, скорее, это заново открытый в динамическом виде постоянный и неизменный этос, единственный определяющий истинный 'консенсус всех веков'. Человеколюбие и обуздание низших и эгоистических побуждений — это вечно актуальные достоинства, однако их формы и требования, которым они отвечают, всегда варьируются. Именно так можно ответить на вопрос: как древняя христианская духовность, т. е. древнее переживание Христа, может сохранить силу и действенность в нашу эпоху“¹².

Эта непрерывность Предания как пребывание в полноте дела Христа, адаптированная следующим одной за другой эпохам, может также быть выражена как непрерывность не только апостольского преемства, но и духа святых отцов, запечатленного в Предании. Об этом постоянстве говорит прот. Г. Флоровский¹³. Святые отцы первые разъяснили в богословском ключе связь человечества с всецелым Христом апостольского Предания; они показали ответ Предания на вызовы культуры, с которой оно (Предание) столкнулось, т. е. греческой культуры, которая в каком-то смысле содержит основные черты всякой философской культуры человечества.

Именно в свете этого критерия Предания — как непрерывного хранителя общения со всецелым Христом — должны рассматриваться различия, проявляющиеся в его (Предания) рамках. Любое различие, не прерывающее общение Церкви и верующих со всецелым Христом, а значит не останавливающее его (Предания) извечную непрерывность, может быть принято и одобрено, но в той же мере, в какой оно не препятствует действительному освоению Предания через переживание, а, наоборот, выявляет разные нюансы. Это также действительно для обновления, которое наше время может потребовать и от православного Предания»¹⁴.

2. Можно ли, по-Вашему, проследить в творчестве прот. Г. Флоровского после 1925 г., наряду с отречением от евразийства, отход от «русской идеи» (Ваш взгляд на проблему его отношения к Московскому царству, концепции «Москва — Третий Рим», теме Святой Руси)?

Протоиерей Павел Хондзинский: Прежде всего, мне кажется, что тема Святой Руси не сводима ни к Московскому царству, ни к теории «Москва — Третий Рим». Последняя имеет позднее и скорее западное происхождение, тогда как представление о Святой Руси зарождается еще в киевскую эпоху и связано не столько с Римом, сколько с концептом Нового Израиля. Новый избранный народ очевидным образом живет на новой святой земле. В основе здесь лежит мысль о продолжающейся священной истории, ветхозаветное изложение которой включает в себе зерно всемирной истории в целом. Позднее эту идею подробно развивал в своих проповедях свт. Филарет, и Флоровский, начиная с 1928 г. (когда появляется в «Пути» очерк «Филарет, митрополит Московский»), все более проникается этой мыслью, находя в ней

Olteniei. 1958. № 3–4. P. 244–272; *Stăniloae D., pr. Icoanele în cultul orthodox // Ortodoxia*. 1978. № 3. P. 475–487.

¹² *Bobrinskoy B. The Continuity of the Church and Orthodoxy // Sobornost*. 1965. № 1. P. 14.

¹³ *Florovskiy G. Grégoire Palamas et la Patristique // Istina*. 1961–1962. № 8. P. 114–125.

¹⁴ *Stăniloae D., preot. Unitate și diversitate în Tradiția ortodoxă // Ortodoxia*. 1970. № 3. P. 341–342.

разрешение принципиальной для него антиномии между личностью и историей. Иными словами, если его путь нельзя обозначить как путь от Третьего Рима к Новому Израилю, то как путь от сингуляризма к священной истории — можно, а идея священной истории — это тоже *русская идея*, хотя бы в том смысле, что прошла свой значительный путь в русском богословии.

Протоиерей Константин Костромин: Идеологему «Москва — Третий Рим» многие понимают как идею русской государственности в противопоставлении Западу (поразительно глубоко отметил суть такого противопоставления как формы сближения Б. А. Успенский). Отец Георгий видел в появлении и затем в торжестве этой формулы отказ от византизма, что для него, наверное, было равносильно тяжкому греху. Хотя определенная правда в этом есть, нужно признать, что это только часть правды. Прежде всего, идея «Москва — Третий Рим» — это идея, на которой было построено здание московской государственности. Без идеи государства нет, и потому ретроспективное признание неправоты идеи (а для всех нас эта идеология является исторической данностью) приводит к отказу России в праве на существование. Наверное, именно этим можно объяснить фактическое исчезновение из позднего творчества отца Георгия Флоровского «боли о разрушенной России».

Священник Михаил Легоев: Важнейшими характеристиками взгляда Флоровского на историю выступают ощущение им *драмы истории*, а также стоящий за ним не только эсхатологический, но и исторический *оптимизм*. За колоритными, часто контрастными, порой уничтожающими характеристиками тех или иных исторических событий и персонажей у Флоровского стоит, прежде всего, именно позитивный компонент: драматичность исторического процесса не означает для него (как, например, для отца Н. Афанасьева) *трагическую* ошибочность тех или иных событий, но означает лишь объективную и даже в каком-то смысле неизбежную трудность исторического пути, — трудность преодолеваемую, имеющую свою историческую пользу, хотя бы и в парадоксальном плане. В этом ключе, как кажется, следует понимать и его отношение к «русской идее». «Не замкнулся еще русский путь», «Русь есть историческое дело Православия», — прямо говорит он, подводя итог перепутьям русской богословской мысли и их практическим воплощениям.

С другой стороны, переходя к исторической конкретике, можно отметить его в целом *негативное отношение к идее государства как Церкви*, семена которой, согласно мысли Флоровского, закладываются в Московском царстве. Именно тогда, по его мысли, *историко-эсхатологическая* концепция «Москва — Третий Рим» переосмысливается в ключе некоего *исторического торжества*. Между *двумя интерпретациями* этой концепции он видит неразрешимое противоречие (которого в действительности нет), и это его последовательная позиция. В более общем теоретическом плане он рассматривает *это же самое противоречие* как противоречие между концепциями «интенционального» и «субстанционального» единства мира (в статьях: «Эволюция и эпигенез», «Метафизические предпосылки утопизма», «Затруднения историка-христианина» и др.). Обоснованно выступая против механистического (в противовес органическому) представления о развитии мира, он во многом сводит такое представление к идее истории как закономерного процесса (в т. ч. прогресса), отождествляя первое и второе, что неверно. Призрак исторического детерминизма пугает его. Так, противопоставление *насилия и свободы* (например, при взгляде на «полицейское государство» Петра Первого и богословие его идейного вдохновителя — архиеп. Феофана (Прокоповича)) коррелирует у Флоровского с дилеммой «*законосообразность — свобода*» в истории. Однако и эта корреляция некорректна, а дилемма «закона и свободы» имеет свое разрешение, — об этом, конечно, *теоретически* знает Флоровский, уделявший как патролог особенное внимание истории оригенизма и борьбы с ним, богословию прп. Максима Исповедника и т. п. Но он не применяет это знание в своих оценках истории. И в этом сказывается весь Флоровский — в наличии внутренних противоречий

в его богословской мысли и даже в стремлении объять большее, чем он может себе позволить. В этом состоит как его слабость, так и его сила.

Причины такой ситуации, на наш взгляд, во многом кроются в совершенной *нечувствительности Флоровского к понятийному аппарату* богословия (что, опять-таки, парадоксально, учитывая внимание Флоровского к Преданию Церкви; впрочем, это общая тенденция XX в.), если не сказать — в его игнорировании, точнее, в его неприменении в современном богословии, — это важный «прокол», прежде всего, в области экклезиологии, где требовалось именно обратное, а уже оттуда — и в области богословия истории.

Андрей Александрович Тесля: Да, отход отца Георгия Флоровского от «русской идеи» имел место, причем, на мой взгляд, это растянутая во времени история, отнюдь не центрированная на «евразийстве». Во многом он обращается к теме Герцена в 1910-е, осмысливая его фигуру к началу 1920-х как упирающуюся, рефлексирующую «тупики романтизма» и тем самым уже ведущую к преодолению, что произойдет у Достоевского и продолжением чего должна быть современная русская мысль. Герцен осмысляется им как фигура универсальная и ключевая для русской мысли XIX столетия в ее всемирном значении, поскольку тем самым именно последняя нащупывает и отчасти реализует выход за пределы «романтизма», который понимается как общая интеллектуальная рамка для XIX в. Несложно проследить, как радикализм этих формулировок все более смягчается и становится проникнутым внутренним сомнением у Флоровского в движении 1920–1930-х гг. Если общая схема узнаваема и в «Путьх...», в этом плане наследующих, подводящих итог размышлениям Флоровского двух предшествующих десятилетий, то теперь это уже не выход, не преодоление «тупиков романтизма», а лишь некая возможность, «движение к...». Если в первой половине 1920-х Достоевский оказывался фигурой, *de facto* открывающей новый мировой этап, то теперь он сам осмыляется во многом связанным романтической рамкой, скорее лишь временами, в каких-то движениях своей мысли, обозначающим то, что может стать выходом за *le cadre*.

Обращаясь к воззрениям и настроениям Флоровского уже 1950-х гг., приходится зафиксировать его полное разочарование в «русской идее» в любых вариантах, отчетливо сформулированное, например, в переписке с Дмитрием Чижевским в первой половине 1950-х: подлинно значимым теперь предстает именно православие, прежде всего — эпохи Вселенских Соборов, а русское православие и русская мысль — все менее интересны в плане продуктивности, актуальности. Это не то, что требует «продолжения» в смысле дления, а прежде всего — отталкивания, обращения к другим источникам, преодоления избитых ходов и замкнутого круга споров и привычных мыслей.

В этом есть и далеко не самая интересная, на мой взгляд, психологическая составляющая, радикализм отталкивания и пренебрежения, своеобразный нигилизм, свойственный Флоровскому, и намного более интересный сюжет, связанный уже с работами Флоровского, — о невозможности продолжать тот же разговор, говорить «вслед», использовать те же конструкции, что используют предшественники, о необходимости другого языка, проблематизирующего, острояющего традицию и тем самым позволяющего ее продолжать рефлексивно, в проблематике, а не стилистически, переживая те вопросы как собственные или созвучные своим, а не имитируя, воспроизводя воспроизводимое и, следовательно, делая то, что пытаешься продолжить, окончательно мертвым, поскольку оно становится «глухим», «неинтересным», говорящим мимо всякого собственного вопроса.

Валерий Александрович Фатеев: Отречение Флоровского от евразийства, на мой взгляд, было естественным. Евразийство представляло собой крайне противоречивое явление. С одной стороны, оно многое заимствовало из славянофильской и почвеннической концепций с их критическим отношением к западной цивилизации,

но, с другой, придавало «русской идее» иной вектор развития, подчеркивая особое значение азиатского государственно-территориального элемента и оправдывая попытки адаптации евразийских концепций к государственной системе большевистской России. Тем самым явно ослаблялась православная составляющая прежнего толкования «русской идеи», и Флоровский с его святоотеческим подходом к культуре и критическим отношением к почвенничеству вряд ли мог органично вписаться в утопичную евразийскую государственно-идеологическую идеологию.

Идею Москвы как Третьего Рима отец Георгий не принимал, и преемственности по отношению к византийской традиции он в этой концепции не находил, рассматривая ее как «теорию официозного хилизма». Он видит в этой концепции «опасность заслонить и подменить вселенское церковно-историческое предание местным и национальным». В такой точке зрения сразу узнаются идеи Вл. Соловьева, которого Флоровский тут же и вспоминает, приводя высказывание философа по этому поводу о «протестантизме местного предания».

Игорь Борисович Гаврилов: В опыте Флоровского просматривается момент отрицания исторических и культурных ценностей, неразрывно связанных с идеалом Святой Руси, с концепцией «Москва — Третий Рим». В середине 1920-х гг. он не только преодолевает в себе «евразийский соблазн», но и дистанцируется от теорий культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского и К. Н. Леонтьева, а также неославянофильства и почвенничества.

Хорошо известно, что для многих русских эмигрантов первой волны изгнание, наоборот, стало причиной погружения в культурный мир Святой Руси, в зачастую идеализированные, но глубоко родные образы навсегда утраченного прошлого. Особенно широко это наблюдалось в той части Русского Зарубежья, которая относилась к юрисдикции Русской Православной Церкви Заграницей. Так, о Святой Руси много размышляли митр. Антоний (Храповицкий), митр. Анастасий (Грибановский), Н. Д. Тальберг и др., а также прославленный ныне свт. Серафим (Соболев), архиеп. Богучарский, автор книги «Русская идеология» (1939). Характерно, что многие мысли отца Георгия Флоровского звучат практически в пике самому выражению «Русская идеология».

В качестве примера приведу его слова, обращенные к митр. Никодиму (Ротову) на экуменическом конгрессе 1963 г., которые содержатся в письме отцу Софронию (Сахарову): «Архиепископ Никодим меня очень огорчил и удивил своим вопросом наедине: „Не огорчаетесь ли Вы, в глубине души, что Вы не в той Церкви, где были крещены?“ На что я только ответил с изумлением: „Я никогда не думал, что был крещен в ‘русской Церкви’ и что такая существует. Есть только Православная Церковь“»¹⁵. И еще более характерно следующее антиславянофильское признание в письме 1949 г. к Дмитрию Чижевскому, другому известному эмигранту и историку русской мысли: «Моя ударная тема и задача — опровергнуть опасный предрассудок, что русская философия и культура „совсем особенная“ и даже категории у них совсем другие <...>. Я же давно из псевдо-евразийца стал западником, вернее, икуменистом»¹⁶.

Этот идейный спор Флоровского с консервативно-монархической «русской идеологией», как мне представляется, еще практически не осмыслен и нуждается в серьезном исследовании.

Максим Викторович Медоваров: Я убежден, что для евразийцев в 1921–1923 гг. Флоровский был лишь случайным попутчиком. Пока шла речь всего лишь об опровержении гегельянства, католицизма, либерального прогрессизма, претензий Запада на обязательность своего пути исторического развития, о необходимости

¹⁵ *Софроний (Сахаров), архим.* Переписка с протоиереем Георгием Флоровским. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2008. С. 164–165.

¹⁶ Д. И. Чижевский и Г. В. Флоровский. Переписка // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 2008–2009 г. М., 2012. С. 532.

переосмысления итогов революции, Флоровский, тогда еще мирянин, сходилась в своей критике с евразийцами. Однако с самого начала его с ними не объединял никакой положительный идеал, никакое общее миропонимание. При всех существенных различиях между мировоззрением Трубецкого, Савицкого, Карсавина, все они еще более серьезно расходились с Флоровским в самом главном.

Я предпочитаю не употреблять термин «русская идея», содержание которого вряд ли поддается внятному определению. Тем не менее, дистанцирование Флоровского от проблематики самой России — и как Святой Руси, и как Третьего Рима, и как Новой Византии, и как Священной Евразии — очевидный факт. Его мысль становилась все более абстрактной, не укорененной в конкретно-исторических условиях, не воспринимающей природу и историю как символический язык, на котором Бог говорит с людьми, — а ведь именно такое понимание лежит в основе магистральной линии русской мысли.

Отторжение от этой линии было характерно для Флоровского с самого начала. Такие оценки звучат уже в его студенческой рецензии на Н. Н. Глубоковского, которую в октябре 1914 г. отец Павел Флоренский отказался публиковать в «Богословском вестнике». Позже это отторжение Флоровский формулировал все более четко. В статье «Вечное и преходящее в учении русских славянофилов» в своем отрицании укорененности в русской почве он дошел даже до повторения лозунга Ницше про «землю отцов» и «землю детей» (хотя, казалось бы, что может быть более чуждым парадигме Флоровского, чем ницшеанство?). В статье 1932 г. «О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси» он дошел до откровенных искажений и замалчиваний исторических свидетельств о древней и непрерывной традиции культа Софии в православии. Чуть ранее, в 1930 г., в статье «Спор о немецком идеализме» Флоровский, как мне представляется, наиболее полно высказал то, что давно его тяготило, обозначил те принципиальные моменты, которые для него были непримлемыми в основном русле русского богословия. Сложно упрекать мыслителя в этом: речь здесь идет не о рациональной аргументации в споре, а о том, что некоторые аспекты соответствующего мировосприятия, видимо, всегда были чужды и непонятны Флоровскому на личностном уровне.

В 1932 г. Георгий Флоровский становится «евлогианским» священником Константинопольского Патриархата. Нельзя сказать, что предпочтение этой юрисдикции само по себе непременно должно было привести к названным выше последствиям: «евлогиане» Бердяев, Булгаков, Зёрнов оставались в русле того, что иногда называют «русской идеей» XIX в., в то время как Владимир Лосский (в юрисдикции Московского Патриархата) и «карловчане» во главе с Антонием (Храповицким), к примеру, были не меньшими ригористами, чем Флоровский. Однако именно в индивидуальном случае прот. Георгия можно говорить о том, что он выбрал Константинопольский Патриархат не в силу внешних обстоятельств, а по внутренней склонности к разрыву с русским православием. Популярность наследия Флоровского у ряда известных греческих и румынских богословов рубежа XX–XXI в. лишний раз это подтверждает.

С моей точки зрения, это был «тревожный звонок». Те времена, когда Константинополь действительно задавал тон в судьбах мирового православия (в какой-то мере так было даже в XVI–XIX вв.), давно прошли. Позиция Фанара в дни «афонской смуты» 1912–1913 гг. и начавшийся в 1920-е гг. и продолжающийся по сей день захват Константинопольского Патриархатом обширных территорий земного шара, до 1917 г. являвшихся каноническими территориями Русской Православной Церкви, приводят к неизбежному выводу о том, что даже в плане вероучения, богословия, догматики, экклесиологии, не говоря уже об историософии и прикладных вопросах, пути греческого и русского православия разошлись необратимо. Уже на наших глазах — по крайней мере так это должно казаться постороннему наблюдателю — они превращаются в самостоятельные конфессии, какими бы каноническими терминами не называть такой раскол. Следует отдавать себе отчет, что богословская деятельность Флоровского

объективно вела именно к современному (а не патристическому) «фанариотскому православию».

3. Согласны ли Вы в какой-либо мере с замечанием Н. А. Бердяева, что книга прот. Георгия Флоровского «Пути русского богословия» — это «суд над русской душой»?

Протоиерей Павел Хондзинский: «Пути русского богословия», без сомнения, являются очень субъективной книгой, откуда проистекают одновременно и их достоинства, и их недостатки. «Пути» крайне интересны как источник в силу масштабов личности их автора, занявшего, бесспорно, свое выдающееся место в истории русского богословия, и одновременно, конечно, не могут уже быть использованы в качестве научной литературы, что, к сожалению, еще нередко случается.

Но говоря об их оценке Бердяевым, нельзя не заметить, что она исходит от автора, пожалуй, еще более субъективного в своих мнениях, чем отец Георгий, и ко многому в русском богословии относившегося даже более непримиримо, чем тот. В силу сказанного, не вижу оснований для того, чтобы солидаризироваться с его утверждением о «суде над русской душой», т. к. бердяевский взгляд на «русскую душу» сам требует, как минимум, критического разбора.

Протоиерей Константин Костромин: Для многих общие оценки эпох развития русской религиозной мысли и культуры (и даже больше — трансформации русской религиозной традиции и психотипа), данные отцом Георгием в книге «Пути русского богословия», являются едва ли не исчерпывающими. Эта книга прот. Георгия Флоровского — одна из самых философичных его работ. Она написана несомненно глубоко мыслящим и чувствующим человеком, заражает убедительностью этой глубины. Однако, как мне кажется, она написана больше под воздействием не мысли, а внутренних оценок (фобий и филий, свойственных автору), и в этом ее глубокая неправота. Он был влюблен в то, что он считал Византией, и Древняя Русь ему представлялась святой постольку, поскольку была «византийской». Отказ от Византии означал для отца Георгия подчинение России западной парадигме. По сути, отец Георгий отказывал России в праве на самостоятельную мысль, и этим его самая философская книга решительно не вписывается в дискурс русской религиозно-философской мысли, для которой если уж византизм в какой-то степени свойственен русской душе, то он не заслоняет собой русскость, а помогает ее выражению. И поэтому я не смог бы назвать отца Георгия русским религиозным философом.

Священник Михаил Легеев: Вероятно, в определенном смысле можно согласиться с этими словами. Четкие и пронизательные (хотя, как кажется, далеко не всегда верные) оценки Флоровского, данные им историческим персонажам, течениям и идеям, представляют собой *рассуждения* и в этом смысле — «суд». Но это не суд исторический, не приговор, — по крайней мере, это точно так, если иметь в виду книгу в целом. Впрочем, не приговор это даже там, где идет речь об «исторических деталях»: словами «есть свой путь для ушедших» Флоровский все же оставляет конечную оценку всего, совершаемого в истории, на Суд Христов.

Андрей Александрович Тесля: Можно ли согласиться с оценкой Н. А. Бердяева? Отчасти да, отчасти нет. Т. е. подобная оценка схватывает одну из существенных сторон книги — прежде всего интонационную, в глубоком смысле — тона как настроенности, способа слышать и одновременно способа говорить. «Пути...» написаны как бы «извне», раздавая оценки, судя, — не изнутри, не выстраивая какую-то собственную генеалогию в этом прошлом и настоящем русской мысли, а с внешней позиции. И здесь же возникает эффект, сродный обозначенному Пушкиным, о суждениях иноземца о твоей стране — т. е. даже там, где ты согласен с существом сказанного,

ты отказываешь в праве другому, внешнему, так говорить о твоём, или, быть может точнее, принципиально не можешь разделить, присоединиться к этому суждению, различая «разговор между своими» и «разговор извне».

Другая сторона — еще и в позиции Флоровского, что во многом объясняет его интонацию и взгляд извне, говорение от лица православия. В этом смысле «суд» — не только понятное, но и необходимое действие, прочерчивание границ, определение уклонений от православного вероучения или тяготения к уклонению — того, что может стать источником заблуждения или соблазна. И в дополнение к этому — еще и тот аспект, что защитников, восхвалителей «русской души», как и критиков ее с неправославных позиций, — сколько угодно, поэтому тем настоятельнее потребность в критике, исходящей из православия.

Валерий Александрович Фатеев: С критическим мнением о «суде над русской душой» и «беспутстве русской мысли» в книге отца Георгия Флоровского, высказанным Н. А. Бердяевым в статье «Ортодоксия и человечество» (1937) сразу после выхода книги «Пути русского богословия», согласен, но лишь отчасти. Многие явления в истории русской философской мысли действительно заслуживали критического отношения, которое, может быть, впервые было высказано с такой отчетливостью именно в книге «Пути русского богословия».

Конечно, святоотеческий идеал слишком строг и потому неприемлем для многих мыслителей, в том числе и для «философа свободы» Бердяева. Но есть своя правда и у Бердяева в том, что богословие и философия имеют несколько разный характер и назначение. Философии в книге прот. Георгия Флоровского отводится, по существу, подчиненное положение по отношению к богословию. Бердяев также отмечает, что Флоровский выступает против романтизма с его чувствительностью, оказавшей существенное влияние на славянофильство и вообще на русскую философию, но сам является романтиком, идеализирующим историческое прошлое. В своей критике романтизма отец Георгий Флоровский странным образом переключается с довольно одиозным либеральным деятелем А. Н. Пыпиным, который возводил к влиянию западного романтизма появление «реакционных» черт русской мысли (Н. М. Карамзин, уваровская формула и проч.).

Максим Викторович Медоваров: Соглашусь с Бердяевым. Разумеется, любой труд по истории философии, общественной мысли и т. д., даже любой обзор сочинений других мыслителей неизбежно является судом над ними. В этом нет ничего предосудительного. Однако особенность «Путей русского богословия» в том, что они подвергли беспощадной критике не отдельных русских философов и богословов, а абсолютно всю многовековую русскую традицию в целом. Безусловно, Флоровский не был первым на этом пути. К трудам Г. Г. Шпета и Б. В. Яковенко по истории русской философии относится тот же самый упрек. Правда, они критиковали ее с позиций рационализма и светской западноевропейской философии, а автор «Путей русского богословия» — с позиций своеобразного понятного «византинизма». Результат, впрочем, получился схожий. Кроме Алексея Хомякова, едва ли кто-то из отечественных мыслителей избежал беспощадных приговоров Флоровского. Возможно, я не стал бы говорить, как Бердяев, именно о «русской душе»: насколько адекватно она успела выразить себя в богословии и философии до начала XX в. — вопрос спорный. Однако полагаю, что если бы и выразила вполне, то и тогда прот. Георгий отверг и осудил бы ее по своей мерке, к сожалению, не взятой из исторического развития той же патристики и из поступательного развития самой России, а скроенной по отвлеченному лекалу (которое, правда, у него было своим собственным и не похожим ни на кого). Поэтому можно понять слова прот. Льва Лебедева: «По Флоровскому, русская душа в целом оказалась на ложном пути».

Можно судить и осудить многие явления в жизни и в мысли. Но, с моей точки зрения, подобный суд будет обоснованным и правым только в том случае, если

критерий этого суда глубоко историчен, основан на ясном понимании места того или иного феномена во всемирно-историческом процессе, на знании его корней и плодов, на глубокой вере в то, что в истории не бывает ничего случайного или просто «ошибочного», хотя встречаются проявления неполные, неадекватные задаче познания всей полноты всеединой истины.

Совсем другое дело — суд с позиций фундаментализма, когда берется некое абстрактное положение, чаще всего заимствованное из книг другой эпохи и другого народа, и ради его воплощения в жизнь осуждается, преследуется, уничтожается все то, что не соответствует писаной букве. Фундаментализм может быть каким угодно: либеральным, коммунистическим, националистическим, пуританским, ваххабитским, старообрядческим, но он всегда связан с нечуткостью к живым людям, к ближним, с нежеланием понимать их аргументацию. Из этих особенностей личности Георгия Флоровского происходили, например, такие недопустимые для объективного ученого явления, когда он осуждал творчество Л. П. Карсавина из личной неприязни к нему, вовсе не читая его трудов. Данный факт был вскрыт в недавней статье польской исследовательницы Л.-Б. Киейзик¹⁷. Причем сестра прот. Георгия — Клавдия Флоровская — Карсавина читала и горячо поддерживала. Полагаю, новейшая публикация писем Флоровского его брату Антонию также преподнесет немало открытий насчет подобной предвзятости и предубеждений¹⁸.

На мой взгляд, прот. Георгий Флоровский — вопреки собственным многократным заявлениям о необходимости живого развития патристики в ее контексте — на деле осудил живое древо русской мысли с позиций оригинального византийского фундаментализма, глубоко антиисторичного, дерзнув даже самого себя прямо назвать отцом Церкви. Таким образом, Флоровский не синтезировал византийскую традицию в целом: он брал из патристики только те тезисы, оторванные от их собственных исторических судеб, которые были нужны ему для произнесения суда над русской мыслью. Вряд ли такой подход, объявляющий «ошибочными» целые эпохи в жизни, к примеру, русского народа, может быть приемлем для православного христианина, верящего в непрерывное действие Св. Духа в истории.

4. Какие богословские идеи отца Георгия представляются Вам наиболее интересными, ценными и актуальными?

Протоиерей Павел Хондзинский: Признáюсь сразу, что я не поклонник идеи «неопатристического синтеза», правда, скорее в ее сегодняшней расхожей интерпретации, чем в самом замысле отца Георгия, интуиции которого, безусловно, были (в те же «Пути») нередко точнее и глубже, чем провозглашаемые им лозунги. В этой связи, не останавливаясь на частных его идеях, я выделил бы, наверное, как одну из самых актуальных и важных, мысль о необходимости активного включения в современный православный дискурс наследия древней Западной Церкви (см., например, его комментарии к учению блж. Августина о *totus Christus*). Именно здесь во многом лежит, как мне кажется, ключ к критическому осмыслению тех широко распространенных сегодня концепций православного богословия, которые зародились в прошлом столетии, а то и раньше, своим исходным пунктом имея представление о принципиальной несовместимости «путей» западной и восточной патристики. Быть может, если бы отец Георгий писал свои «Пути» позже лет на двадцать, он открыл бы для себя, что эту, дорогую ему, мысль можно найти и на путях русского богословия тоже.

Протоиерей Константин Костромин: Если не рассматривать отца Георгия как философа или историка богословской мысли (здесь он — явление хотя и яркое, но преходящее, его уже заслонили многие), то значение его, прежде всего, — в глубине

¹⁷ Киейзик Л.-Б. К вопросу истории взаимоотношений Льва Карсавина и Георгия Флоровского // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2020. Т. 65. № 3. С. 950–961.

¹⁸ Флоровский Г. В., прот. Письма к брату Антонию / Сост. Л.-Б. Киейзик. М.: ПСТГУ, 2021. 216 с.

искренней мысли. Она у него присутствует везде. Но главная его ценность — в том, как он ставил проблему богословия Церкви (сегодняшнее понятие «экклесиология» стало настолько разномысловым, что применить его к отцу Георгию довольно сложно). В отличие от многих современников-эмигрантов, отец Георгий, с одной стороны, не видел чистой «экклесиологии», с чем нельзя не согласиться, а с другой стороны, мог, решая для себя антиномию богословия Церкви, уйти от перекося в историю, литургику, канонику, оставаясь в поле богословствования в духе святых отцов. Иногда он даже преодолевал «неопатристику» (в которой есть нечто подражательно-вторичное) и мыслил сам как богослов древности. Такая мысль дорогого стоит.

Священник Михаил Легеев: По-прежнему необыкновенно актуальным остается его лозунг «вперед к отцам!». Он один способен нивелировать все ошибки и недочеты богословия Флоровского.

Игорь Борисович Гаврилов: Говоря об актуальности наследия прот. Г. Флоровского, я хотел бы выделить одну очень важную его идею о противостоянии в русской истории двух культур — ночной и дневной. Дневная культура — церковная, византийская, высокая; ночная — языческая, темная, область воображения, сфера страстей человеческих, невоцерковленное сознание русского человека, которое выражается в смуте, как в социальной, так и в душевной. Одна из важнейших идей Флоровского в книге «Пути русского богословия» — мысль о том, что, несмотря на видимое воцерковление русского сознания, положительное влияние византизма, по его мнению, постоянно прерывалось всплесками ночной стихии, опасной и разрушительной. Революция 1917 г. представляется как раз предельно ярким вторжением этой смуты, темного и языческого начала, полностью вытесняющего и уничтожающего тонкий слой византизма — высокой богословской культуры. То, что не получилось в эпоху Петра I и архиеп. Феофана (Прокоповича), так или иначе подрывавших духовную и нравственную волю Церкви, когда, даже получив «западную прививку», русское богословие смогло развиваться достаточно плодотворно и давать в XVIII–XIX вв. высокие образцы (например, свт. Филарет (Дроздов), которого особо выделяет отец Георгий), — осуществила большевистская революция 1917 г. По Флоровскому, большевистский переворот — это есть абсолютная катастрофа русского византизма.

Думаю, стоит прислушаться к голосу отца Георгия в отношении революции, к его критической оценке того, что происходило в советской России, его неприятию советской школы, чисто марксистской, и др. Он особенно подчеркивал, что советская система абсолютно не дает возможности Церкви заниматься миссией и просвещением. А ведь один из важных тезисов книги Флоровского — это известная мысль Н. С. Лескова о том, что Русь была крещена, но не просвещена.

Андрей Александрович Тесля: Наиболее ценной мне представляется, пожалуй, большая концепция романтизма и понимания русской философской мысли как порождения «духа романтизма». Особенно отчетливо она сформулирована в оставшейся целиком не опубликованной книге о Герцене, продолжающей и углубляющей диссертацию Флоровского (1923) и связанной прежде всего с немецкой и французской дискуссией о романтизме 1910–1920-х гг. (другим значимым, во многом перекликающимся с размышлениями Флоровского, памятником русских отзвуков этого сюжета являются «Очерки...» Бицилли, в которых романтизм мыслится как фактически совпадающий с историческим мышлением).

Романтизм в этом широком понимании одновременно и конструирует модерную личность, и ставит проблему истории и смысла, обозначая двойное противоречие: уход либо в «личность» как суверенность, творца собственного закона, однако тем самым соотнесенного со временем, перед лицом которого все мимолетно, и, следовательно, значение имеет только настоящее, перспектива поступка как наполненного смыслом «здесь и сейчас», — либо растворение в «историческом» (в этой проблеме

легко уловить родство, например, с румынскими новыми правыми, от Элиаде до Сиорана, с возможностью «выхода из истории»). Это не только некое историческое концептуальное суждение, но и определение напряжения, исходных вопросов, в ответах и/или переформулировках которых в дальнейшем будет существовать феномен, обозначаемый как «русская философия». И, в свою очередь, ставя вопросы к русской мысли в конце позапрошлого — в прошлом столетии, с историей «второго романтизма», опытов его преодоления, — как и соотношения просвещения с романтическим миропониманием, прежде всего, в ракурсе отношения со временем и с историей.

Валерий Александрович Фатеев: Богатая разнообразным содержанием книга отца Георгия Флоровского «Пути русского богословия» может послужить толчком к самостоятельному исследованию очень многих идей, часто данных лишь беглым упоминанием. Непреходящее значение для православно настроенных читателей имеет общая основная мысль прот. Георгия Флоровского — идея необходимости опоры богословского и философского исследования на святоотеческое предание. Ценной представляется мне и роль книги «Пути русского богословия» для преодоления учающими историю русской религиозно-философской мысли чрезмерного пиетета к Вл. С. Соловьеву и мыслителям его школы с их уклонами в космополитизм, гностицизм и позитивизм. В книгах и статьях Флоровского рассматриваются многие важные и актуальные до сих пор темы — такие, как «Вера и культура», «Понятие христианской культуры», «Спор о немецком идеализме», «О почитании Софии...», «Проблема христианского воссоединения», хотя их трактовка автором часто требует критического подхода.

Максим Викторович Медоваров: Существуют замечательные исследователи, которым близок пафос основных историософских утверждений Флоровского. Таким был, например, покойный Альберт Васильевич Соболев, противопоставлявший прот. Георгия нелюбимому им Владимиру Соловьеву. Действительно, Соболеву не составило труда подобрать несколько явно негативных фактов из жизни и творчества Соловьева и позитивных примеров из Флоровского. Однако, несмотря на все промахи Соловьева, он задал ту парадигму классической русской философии, которая, претерпев множество существенных коррекций, жива до сих пор, в то время как прот. Георгий запомнится лишь как человек, пытавшийся критиковать эту парадигму извне, не создав при этом собственную равнозначную по продуманности систему. В конечном счете, это был вынужден признать и сам Соболев¹⁹. Хотя, несмотря на эту оговорку в пользу Соловьева, все-таки для него Флоровский остался «мыслителем большого стиля и законным наследником пушкинской традиции в русской культуре»²⁰.

Другой пример — наш уважаемый литовский коллега Андриус Мартинкус, считающий историософию Флоровского наилучшей, но в итоге нереализованной альтернативой развития раннего евразийства 1920-х гг. Мартинкус жестко противопоставляет идеи прот. Георгия не столько учению князя Николая Трубецкого, сколько парадигме Льва Платоновича Карсавина²¹. Однако мне «Философия истории» Карсавина, например, по сей день представляется базовым трудом, необходимым для профессионального становления каждого историка, в то время как историософские размышления Флоровского на ее фоне выглядят всего лишь как бледная критика с позиций антиисторизма (а вовсе не «радикального историзма», как полагал Соболев).

Наконец, недавно ушедший от нас Сергей Сергеевич Хоружий, на мой взгляд, пытался развивать точку зрения прот. Георгия на русскую философию и богословие, дискредитируя почти все богословие XIX в., соловьевскую и постсоловьёвскую «классику», имяславие, софиологию, евразийство и т. д., тем самым перечеркивая

¹⁹ Соболев А. В. О русской философии. СПб.: Миръ, 2008. С. 76.

²⁰ Там же. С. 114.

²¹ Мартинкус А. Соблазн могущества (Трансформация «русской идеи» в философии «классического» евразийства (1920–1929)). М.: Директ-Медиа, 2013. С. 39–137.

грандиозные достижения отечественной мысли и предлагая «после перерыва» строить новое здание русской философии на совсем ином фундаменте²². Не могу согласиться с этой точкой зрения и полагаю, что строить следует именно на существующем фундаменте русской классической философии²³, пусть и с добавлением новых, особенно зарубежных, «строительных материалов».

Таким образом, я не могу сказать, что какие-то конкретные идеи Флоровского актуальны сегодня как таковые. Однако его полемический запал, подчас весьма ядовитый, — необходимый стимул для дальнейшего развития русской мысли. На мой взгляд, критика Флоровского зачастую носила такой серьезный характер, что каждое его историческое-богословское замечание непременно заслуживает ответственной рефлексии и аргументированного ответа. Особенно это относится к таким его статьям, как «Смысл истории и смысл жизни», «Метафизические предпосылки утопизма», «Спор о немецком идеализме». Те действительно глубокие мысли, которые Флоровский высказал в них, еще предстоит по-настоящему хорошо продумать — и, как я полагаю, в итоге отвергнуть. Во всяком случае, он был таким мыслителем, который своими нападками провоцировал русскую мысль более четко осознать саму себя. Пожалуй, такая неблагодарная роль тоже необходима в процессе исторического развития.

²² Хоружий С. С. После перерыва: Пути русской философии. СПб.: Алетейя, 1994. 447 с.

²³ К обоснованию термина см.: Медоваров М. В. Русская классическая философия — возвращение из небытия. URL: <https://politconservatism.ru/choice/russkaya-klassicheskaya-filosofiya-vozvrashhenie-iz-nebytiya> (дата обращения: 10.09.2020).

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (4)

2021

Священник Игорь Иванов

О деятельности «Византийского кабинета» в 2020–2021 учебном году

Осенью 2020 г. «Византийский кабинет» провел несколько научных мероприятий. С одной стороны, это была очередная византологическая научная конференция, а с другой — участие в цикле лекций в рамках международного культурно-образовательного проекта «Дары Византии»¹.

Сначала расскажем о конференции.

20–22 октября в Санкт-Петербургской духовной академии прошла II международная научно-богословская онлайн-конференция по византистике «Русско-Византийский Логос», организованная совместно кафедрой богословия, кафедрой иностранных языков и кафедрой древних языков в рамках деятельности межкафедрального научно-просветительского проекта «Византийский кабинет».

20 октября состоялось Пленарное заседание. На открытии конференции с приветственным словом обратились организаторы конференции: священник Игорь Иванов (кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков СПбДА, доцент кафедры богословия СПбДА) и Игорь Борисович Гаврилов (кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры богословия СПбДА).

Затем на Пленарном заседании выступили представители разных учебных и научных центров России и Украины.

Дмитрий Игоревич Макаров (доктор философских наук, доцент (ФГБОУ ВО «Уральская государственная консерватория им. М. П. Мусоргского», профессор, заведующий кафедрой общих гуманитарных дисциплин)) в своем докладе «Феодор Метохит о кризисе коммуникации в византийском обществе начала XIV в.» раскрыл суть девальтации иконичности слова вследствие духовного и интеллектуального размежевания общества, члены которого утрачивают способность слышать и понимать друг друга.

Размышления о базовых христианских культурологических архетипах продолжила Галина Викторовна Скотникова (доктор культурологии, профессор, СПбГИК, профессор; РИИИ, ведущий научный сотрудник) в своем докладе «Художественное воплощение «антропного принципа» в византийской традиции храмовой архитектуры».

Затем выступил Геннадий Евгеньевич Аляев (доктор философских наук, профессор, сопредседатель Общества русской философии при Украинском философском фонде), рассказав в своем сообщении «Книга С. Л. Франка „С нами Бог“: неизвестные страницы» о том, в каких обстоятельствах было написано это философски-исповедальное сочинение выдающегося религиозного мыслителя XX в.

¹ См. подробнее: <https://musicaeterna.org/ru/tag/byzantium>.

Следующие три доклада были посвящены узловым мировоззренческим вопросам Золотого века русской культуры.

Аркадий Юрьевич Минаков (доктор исторических наук, профессор, Воронежский государственный университет) показал этапы развития мировоззрения А. С. Пушкина от увлечения вольтерьянством к зрелым и продуманным консервативным убеждениям.

В свою очередь Дмитрий Сергеевич Бирюков (доктор философских наук, PhD (НИУ ВШЭ; Институт философии и права СО РАН; научный сотрудник)) в сообщении «Связь Византии и России: линии, проявленные в русской мысли начала — середины XIX в.» рассказал о двух изводах восприятия генетического культурного родства Византии и России (в противоположных концепциях П. Чаадева и И. Киреевского), отметив при этом, что А. Пушкин не усматривал в этом родстве жесткой связки и полагал, что у России есть свой путь и своя историческая свобода.

В завершении Пленарного заседания выступил Максим Михайлович Шевченко (кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры истории России XIX в. — начала XX в. исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова), который в рамках доклада «Государство и Церковь в политической концепции С. С. Уварова» представил широкомасштабный срез эпохи, формировавшей мировоззрение С. С. Уварова.

Порой доклады перерастали в оживленные обсуждения ключевых моментов, так что Пленарное заседание продлилось три часа.

II международная научно-богословская конференция по византистике



21 октября были заслушаны доклады по секции «Византия и русская культура».

Открыл заседание секции священник Игорь Иванов, выступив с докладом-презентацией по теме «Сергей Дурылин о „Граде Софии“ в контексте русского народного восприятия». В ходе сообщения была раскрыта амбивалентность восприятия Царьграда в интеллигентских и народных слоях русского общества как в исторической перспективе, так непосредственно в годы Первой мировой войны. Также была отмечена разнообразная реакция участников Религиозно-философского общества, ознакомившихся с сочинением С. Дурылина об исторической судьбе и духовном значении Царьграда.

Эту тему продолжил и развил в современном контексте Михаил Анатольевич Венщиков (кандидат искусствоведения, преподаватель института философии СПбГУ), рассмотрев в своем докладе «Иконоборческие вызовы в современной культуре» некоторые не вполне корректные подходы к культурному наследию Константинополя со стороны политического истеблишмента Турции.

Затем выступил Дмитрий Андреевич Карпук (кандидат богословия, доцент кафедры церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии), рассказал

об обстоятельствах учреждения и деятельности кафедры «История православной Греко-восточной Церкви» в Санкт-Петербургской духовной академии (1903–1918 гг.).

Историческую тему продолжил участник из Москвы – Петр Алексеевич Пашков (аспирант кафедры классической филологии филологического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова), обратившись к такой проблематике: «Сильвестр Сиропул как источник по истории Ферраро-Флорентийского собора: попытка переосмысления». Петр Алексеевич отметил, что у Сиропула мало упоминаний богословского диалога на соборе и он подчеркивает доминирование в ходе прений церковно-политических вопросов.

Маргарита Владимировна Красова (искусствовед-исследователь, Российский институт истории искусств (Зубовский институт)) рассказала о музыкальной иконичности литургического слова, отметив в своем докладе «Культурный код Византии и современное литургическое пение Валаамского монастыря», что в традиции знаменного пения исполнение исона выражает бесконечность и вечность бытия Божия и в этом проявляется созерцательность древних распева, до сих живущих в православном богослужении.

Завершил работу секции доклад Константина Андреевича Цырельчука (Сретенская духовная семинария, секретарь кафедры Древних и новых языков), посвященный теме «Византийская Литургия на русской земле: проблема перевода в XX–XXI вв.».

22 октября в ходе третьего, завершающего, дня работы конференции прошло заседание секции «Русская религиозная мысль», на котором были рассмотрены воззрения представителей русской консервативной и религиозной мысли XIX – начала XX в., ратовавших за формирование русской идентичности на основах национальной самобытности русского народа.

Открыл заседание секции Игорь Борисович Гаврилов, выступив с докладом «Об актуальности изучения публицистического наследия М. П. Погодина».

Погодинскую тематику продолжил Валерий Александрович Фатеев (кандидат филологических наук, член редколлегии издательства «Росток») в сообщении «„Державный“ историк М. П. Погодин и псевдонаучная теория „официальной народности“ А. Н. Пыпина».

Затем выступила Ольга Борисовна Сокурова (доктор культурологии, доцент, доцент Института истории СПбГУ) с размышлениями на тему «Идея „любви собирающей“ в религиозно-философских трудах Е. Н. Трубецкого».

Широкую перспективу идейного спектра дискуссий о национальном самосознании представила в своем докладе «Проблема национальной самобытности во взглядах

II международная научно-богословская конференция по византистике

С.Н.Глинка и Н.М.Карамзин



Михаил Аркадий: В первую очередь, конечно, хотел бы услышать мнение Надежды Николаовны и Игоря Борисовича

Михаил Аркадий: Спасибо, дорогая Надежда!

Светлана Игоревна: Мнение мысли С. Н. Глинки о нации очень близки мыслям русского философа XIX в. о Д. Станке

Михаил Аркадий: Есть еще Талезено и Уйрашва

Надежда Николаевна Рутарева: Большое спасибо за вопросы и комментарии. Михаил Аркадий: Сердечное спасибо безусловно было и ясты Славоби за высокую радость в этой акции - радость интеллектуального общения

российских консервативных мыслителей первой четверти XIX в.» Надежда Николаевна Лупарева (кандидат исторических наук, доцент, Российский Православный Университет святого Иоанна Богослова, заместитель декана Социально-гуманитарного факультета по научной работе).

Об успешной работе по введению в современный научный и культурный оборот наследия выдающегося отечественного педагога и мыслителя XIX столетия рассказала Нина Викторовна Цветкова (кандидат филологических наук, доцент кафедры филологии, коммуникаций и русского языка как иностранного Псковского государственного университета) в докладе «Об издании полного собрания литературно-критических трудов С. П. Шевырева».

В завершение конференции ее участники обсудили тематику для следующего года работы «Византийского кабинета» и публикаций в журнале «Русско-Византийский вестник», а А. Ю. Минаков поблагодарил всех коллег за доставленную высшую «радость интеллектуального общения».

Теперь следует рассказать об участии «Византийского кабинета» в культурно-образовательном проекте «Дары Византии».

17 сентября 2020 г. в Доме Радио г. Санкт-Петербурга под эгидой оркестра и хора «MusicAeterna» (дирижер Теодор Курентзис) стартовал культурно-образовательный проект «Дары Византии». Согласно концепции мероприятия, он включал в себя цикл лекций и диспутов с участием экспертов-византинистов. От лица Санкт-Петербургской духовной академии был приглашен руководитель «Византийского кабинета» священник Игорь Иванов, принявший участие в открытии и первом мероприятии этого проекта — международном круглом столе «Святая София Константинопольская. Мир до и после». В круглом столе также участвовали А. В. Захарова (СПбГУ); профессор, доктор Альбрехт Бергер (Университет Мюнхена); А. Ю. Виноградов (Москва, ВШЭ); П. В. Шувалов (СПбГУ); доктор Иоаннис Виталиотис (Исследовательский центр византийского и пост-византийского искусства, Афины). Во время дискуссии участники обсудили историю Византии и Константинополя с его строениями. Особое внимание было уделено храму Святой Софии. Кроме того, во время беседы активно поднимался вопрос духовного влияния Константинополя, его отражения в культурной памяти разных христианских народов, а также о современном восприятии культурного наследия древней имперской столицы.

В ноябре 2020 г. священник Игорь Иванов продолжил сотрудничество в проекте «Дары Византии» и провел в Доме Радио цикл лекций, посвященных специфике взаимодействия философии и богословия в Византии.

1 ноября состоялась первая лекция отца Игоря Иванова — «Церковь и государство в Византии: симфония властей». В ходе нее было рассказано о следующих сюжетах: в чем состоял антропологический и социальный идеал в христианизированной Римской империи; как взаимодействовали Церковь и государство на разных этапах византийской истории; как изменялась общественная жизнь согласно христианским и античным идеалам; что такое «христианский эллинизм»; в чем была уникальность византийской парадигмы симфонии властей.

15 ноября прошла вторая лекция — «Богословие и философия в Византии: „встреча на высшем уровне“», которая касалась различных аспектов встречи библейского и античного мировоззрения, принесшей средиземноморской цивилизации возможность приобщения к богооткровенному знанию. Обсуждались вопросы того, как человек, воспитанный на эллинистической культуре мысли, пытался постичь тайну Боговоплощения; а также аспекты разного рода сближений и расхождений религиозной и философской мысли, проходящих сквозь всю историю Византии.

Ноябрьские встречи, посвященные религии Византии, завершил диспут на тему «Выразить невыразимое, или О причастности нетварному бытию: византийский ответ»².

² Более подробно об этом диспуте см.: <http://mitropolia.spb.ru/news/culture/?id=184192>.



Священник Игорь Иванов на диспуте
«Выразить невыразимое, или О причастности нетварному бытию: византийский ответ»,
состоявшемся в рамках проекта «Дары Византии»

29 ноября в Доме Радио встретились священник Игорь Иванов и Дмитрий Сергеевич Бирюков (доктор философских наук, PhD, научный сотрудник ИГИТИ им. А. В. Полетаева НИУ ВШЭ). Ключевым моментом разговора стал вопрос: была ли в Византии своя философия или в философско-богословских дискуссиях на Востоке использовался античный инструментарий. В ходе поиска ответа на этот и другие вопросы Дмитрий Бирюков представил схему двух структур сущего, а отец Игорь Иванов рассмотрел влияние схемы древа Порфирия на концепцию уровней бытия по Максиму Исповеднику (VII в.) в контексте идеи «обожения» тварного мира. Модератором встречи выступил куратор цикла «Дары Византии» кандидат филологических наук Дмитрий Черноглазов.

16 мая 2021 г. состоялась заключительная встреча участников проекта «Дары Византии» — круглый стол на тему «Византия после Византии». В этом мероприятии также принял участие руководитель «Византийского кабинета» священник Игорь Иванов, выступивший с докладом «Афон как византийский интернациональный духовный центр». Во встрече также участвовали: кандидат филологических наук Юлия Борисовна Мантова, кандидат искусствоведения Светлана Владиславовна Мальцева, доктор исторических наук Андрей Юрьевич Виноградов, кандидат филологических наук Григорий Михайлович Воробьев и кандидат филологических наук Дмитрий Александрович Черноглазов. Обсуждались вопросы: Как греческие ученые повлияли на развитие гуманизма в Италии? Где в наше время можно найти островки византийского быта? Какие архитектурные памятники России построены в византийском стиле? В итоге был сделан вывод о том, что влияние Византии после падения Константинополя проявилось в самых разных сферах отечественной и западноевропейской культуры — в идеологии, в церковной жизни, в науке, в литературе, в архитектуре и в изобразительном искусстве; и оно сохраняется во многих аспектах современной жизни, даже если это и не вполне осознается людьми XXI в.

РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИЙ ВЕСТНИК

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (4)

2021

Памяти протоиерея Василия Стойкова († 2020)

20 сентября 2020 г., на 92-м году жизни, преставился ко Господу первый проректор Санкт-Петербургской духовной академии, заслуженный профессор, выдающийся пастырь и педагог протоиерей Василий Стойков.

Протоиерей Василий родился 22 апреля 1929 г. на Украине, в селе Ольшанка Кировоградской области, в крестьянской глубоко верующей православной семье. Его отец, Иван Стойков, происходил из болгар и до 1914 г. был послушником на Афоне. Мать, Ольга Стойкова, выросла в бедной многодетной репрессированной большевиками семье. Из-за гонений на Церковь сына крестили тайно, с наречением имени в честь прп. Василия исповедника, епископа Парийского (память 12/25 апреля).

Как вспоминал отец Василий в беседе для альманаха Константино-Еленинского монастыря «Линтула», красный угол в родительском доме был полон икон,



Протоиерей Василий Стойков на Круглом столе.
Книжная гостиная, 26 февраля 2019 г.



Протоиерей Василий Стойков поздравляет А. В. Маркидонова
3 марта 2011 г.

духовную академию. В 1955 г. он завершил обучение в академии со степенью кандидата богословия, защитив диссертацию «Ю. И. Венелин и его значение в деле возрождения болгар», и был оставлен на преподавательской работе. 20 марта 1955 г. митрополит Ленинградский и Новгородский Григорий (Чуков) в Николо-Богоявленском соборе Ленинграда рукоположил Василия Стойкова в сан диакона, а 5 июня того же года — в сан пресвитера. В 1956 г. отцу Василию было присвоено звание доцента, в 1975 г. — звание профессора, в 1996 г. — звание заслуженного профессора, а также академика Академии гуманитарных наук.

В 1972 г. отец Василий был назначен секретарем Ученого совета Ленинградской духовной академии и семинарии (ЛДАиС), в 1976 г. — исполняющим обязанности инспектора, с 1987 по 1990 гг. исполнял обязанности проректора по Учебной работе ЛДАиС, с 1990 по 1992 гг. был проректором по учебной работе Санкт-Петербургской духовной академии и семинарии (СПбДАиС), с 1992 по 1993 гг. исполнял обязанности ректора СПбДАиС, с 1993 по 1996 гг. был ректором Санкт-Петербургской духовной академии и семинарии. В 1996 г. вновь был назначен проректором СПбДАиС по учебной работе.



Протоиерей Василий Стойков читает журнал
«Русско-Византийский вестник».
Книжная гостиная, 4 апреля 2019 г.

перед которыми каждый день утром и вечером во время молитвы, а также во дни церковных праздников зажигалась лампада. В доме также постоянно звучало слово Божие — вслух читалось Евангелие и православные книги на славянском, русском и болгарском языках.

По благословиению родителей и рекомендации приходского священника в 1948 г. Василий Стойков был принят в Одесскую духовную семинарию, по окончании которой в числе лучших учеников в 1951 г. получил направление в Ленинградскую

Как отметил митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Варсонофий в соболезновании в связи с кончиной протоиерея Василия, «избрав путь служения Церкви Христовой в послевоенные годы, новопреставленный ревностно совершал пастырские труды и проповедовал слово Божие

в непростых условиях атеистических гонений. Более полувека отец Василий посвятил петербургским духовным школам. Будучи проректором по учебной работе, он оставил большой след в истории богословского образования северной столицы и в судьбах многих священнослужителей». «Я всегда стремился к тому, чтобы находиться в стенах нашей академии... Все, что я сделал за свою жизнь, я обязан служению и преподаванию в духовной школе», — подчеркнул отец Василий в своем слове при поздравлении его с 90-летием.

С 1997 по 2020 гг. протоиерей Василий был также настоятелем храма свт. Иоанна Милостивого в Отрадном-на-Неве. По свидетельству правящего архиерея, «для поколений студентов и выпускников альма матер он являлся примером усердного труженика нивы Христовой, который всего себя отдавал делу Божию, не жалея сил и здоровья. За это Господь наградил его библейским долголетием и счастьем до последних дней предстоять у престола, совершать Божественную литургию».



Протоиерей Василий Стойков и И. Б. Гаврилов после церемонии награждения преподавателей, сотрудников и благотворителей.
СПбДА, 21 мая 2019 г.

Несмотря на большую занятость, отец Василий всегда проявлял интерес к научным журналам СПбДА, в том числе и к «Русско-Византийскому вестнику». Он искренне поддерживал направление журнала, а также деятельность научно-просветительского проекта «Византийский кабинет» и его руководителей — священника Игоря Иванова и Игоря Борисовича Гаврилова. «Каждый раз, когда выходила моя новая статья в „Русско-Византийском вестнике“, „Трудах кафедры богословия“ или „Христианском чтении“, отец Василий с интересом читал ее, обсуждал со мною и неизменно выражал теплые чувства по поводу прочитанного. Это была очень важная моральная поддержка, — вспоминает И. Б. Гаврилов. — Он искренне радовался нашим успехам, поддерживал творческие планы, с большой мудростью и любовью смотрел на многие добрые начинания в Санкт-Петербургских духовных школах в последние годы. С благодарностью вспоминаю наши беседы... Вестник потерял в лице отца Василия одного из самых внимательных, верных и благодарных читателей!»

Имя отца Василия Стойкова, его доброе, сердечное пастырское отношение и участие всегда останутся в памяти тех, кто был с ним знаком.

Царствие Небесное приснопоминаемому протоиерею Василию!

Учредитель журнала:
Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования
«Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви»

Журнал учрежден 10 ноября 2017 г.

Русско-Византийский вестник

№ 1 (4), 2021

Научный журнал

ISSN 2588-0276 (Print)

ISSN 2687-0819 (Online)

Главный редактор журнала
Игорь Борисович Гаврилов, кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии

Официальный сайт журнала
<https://scientific-journals-spbda.ru/russian-byzantine-herald>

Электронная почта журнала
E-mail: igo7777@mail.ru

Все изображения в журнале взяты из открытых источников

Адрес Издательства СПбДА:
191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17.
Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339.
Эл. почта: izdatspbda@gmail.com

Главный редактор Д. В. Волужков
Верстка Н. Н. Пимшина
Дизайн обложки Юлия Гринько

Подписано в печать: 09.08.2021. Дата выхода в свет: 27.08.2021.
Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Linux Libertine.
Объем: 14 а.л.
Свободная цена.

Отпечатано в ООО «Аргус СПб»
198320, Красное Село, ул. Свободы д. 57.
Заказ № 81. Тираж 250 экз.