

Р

Российские
ропилеи

Русская мысль,
или «Самостоянье
человека»



Владимир КАНТОР

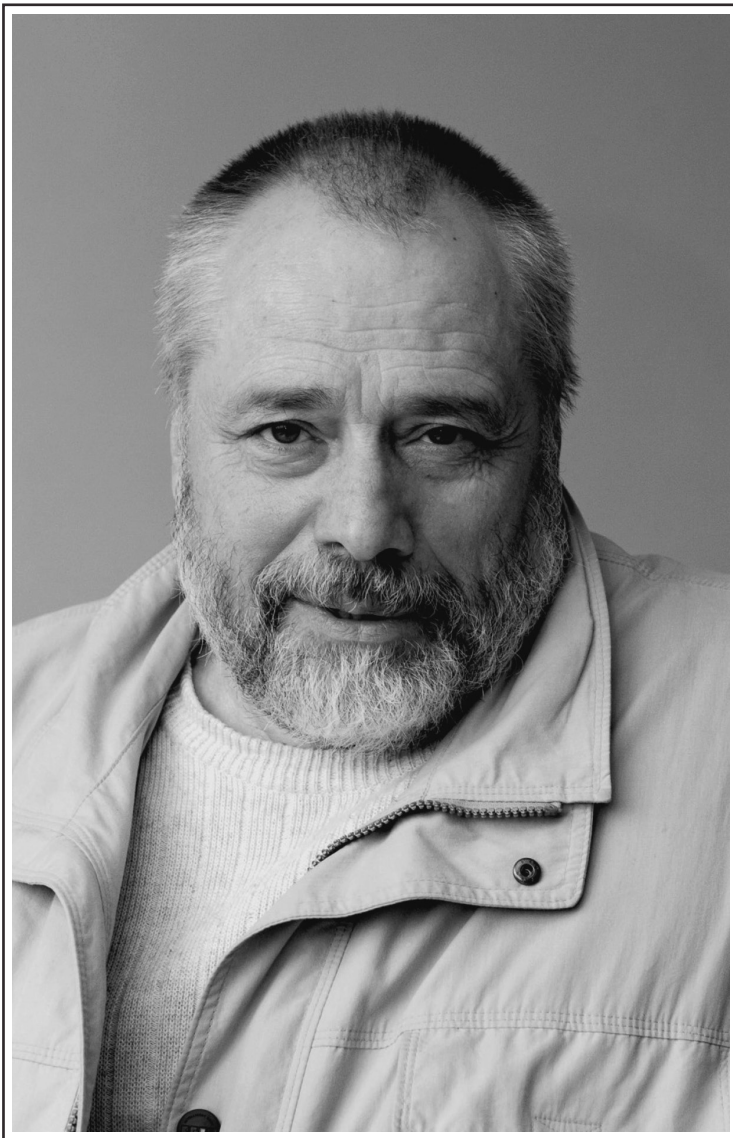
Владимир
КАНТОР

Русская мысль,
или «Самостоянье
человека»

Философические эссе



Российские
ропилеи



Серия основана в 1998 г.

В подготовке серии принимали участие
ведущие специалисты
Центра гуманитарных научно-информационных исследований
Института научной информации по общественным наукам,
Института философии Российской академии наук

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт научной информации по общественным наукам
Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» (НИУ-ВШЭ)
Международная лаборатория русско-европейского
интеллектуального диалога

**Владимир
КАНТОР**

**Русская мысль,
или «Самостоянье
человека»**

Философические эссе



Центр гуманитарных инициатив
Москва-Санкт-Петербург
2020

Главный редактор и автор проекта «Российские Пропилеи» С.Я. Левит
Заместитель главного редактора И.А. Осиновская

Редакционная коллегия серии:

Л.В. Скворцов (председатель), Е.Н. Балашова, В.В. Бычков, Г.Э. Великовская,
В.Д. Губин, А.Л. Доброхотов, Д.В. Ефременко, В.К. Кантор, И.В. Кондаков,
М.П. Крыжановская, И.А. Осиновская, Ю.С. Пивоваров, Б.И. Пружинин,
А.К. Сорокин, П.В. Соснов, Т.Г. Щедрина

Научный редактор: М.П. Крыжановская

Серийное оформление: П.П. Ефремов

К 19 Кантор В.К.

Русская мысль, или «Самостоянье человека». Философические эссе /
В.К. Кантор. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив 2020. —
416 с. — (Серия «Российские Пропилеи»)

В своей новой книге Владимир Кантор, писатель, доктор философских наук, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», заведующий Международной лабораторией русско-европейского интеллектуального диалога, рассматривает одну из важнейших философских проблем русской мысли, проблему, пользуясь словом Пушкина, «самостоянья человека». Как полагал Чернышевский, от робеющего в «приказной избе» человека нельзя ожидать и духовной независимости. Русская философия, выраставшая из стихии общинности, где человек был очень ограничен в своих правах и возможностях — хозяйственных, экономических и политических, — искала основы для самостоянья. Общинность порождала, с одной стороны, произвол власти, с другой — бесовщину радикальных кружков, будивших произвол пугачевщины. Самое страшное случилось, хаос безумия победил разум. Наступил XX век, эпоха магическая, эпоха языческого иррационализма, безграничных диктатур, когда идея подменялась словом-заклятием, которое давало власть над вошедшими в историю массами. Как писал Г.П. Федотов, возвращение в мир свободы возможно только при возвращении разуму его водительского положения в составе духовной природы. Образ, привычный древности: разум — возница, управляющий колесницей страстей. Строго говоря, тезис В.С. Соловьева о том, что христианство есть торжество разума в мире, стал кредо русской мысли, борющейся за самостоянье человека. Тема разума в русской культуре и есть проблема предлагаемой читателю книги.

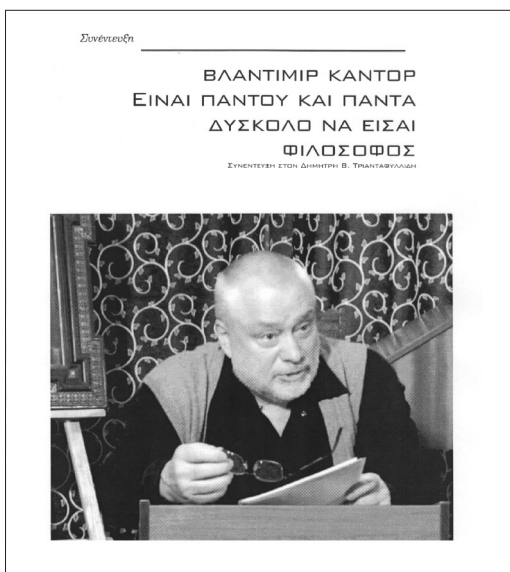
Автор подготовил эту книгу к своему юбилею, полагая, что 75 лет — это важная дата.

В приложении он публикует несколько статей российских исследователей о своей научной работе, печатавшихся в периодике.

*Два чувства дивно близки нам —
В них обретает сердце пищу:
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.
На них основано от века
По воле Бога Самого
Самостоянье человека,
Залог величия его.
Животворящая Святыня!
Земля была б без них мертва...*

А.С. Пушкин

Интервью греческому журналу «Степь»



Δημήτρης Τριανταφυλλίδης
(Дмитрий Триантафиллидис)
Вопросы Владимиру Кантору
для греческого журнала «Степь»

1. Вы выходец из философской семьи. Ваш отец был тоже философом. Насколько было трудно поступить в университет, будучи сыном репрессированного ученого, который кроме того был еще и евреем, в стране, где антисемитизм — всегда доминирующее настроение в общественном сознании?

Вопрос вроде бы простой. Но это на первый взгляд. Начинать надо не с отца. Я действительно из семьи интеллектуалов, мой дед был профессором геологии Ла-Платского университета (Аргентина). Уже будучи профессором, он прошел полный курс философии как студент. У меня дома лежали философские книги на немецком (Кант и Гегель), испанском (Ортега-и-Гассет). Дед писал о философских взглядах Толстого и Грамши, при этом был последователем князя Кропоткина. Когда он решил вернуться в Советскую Россию, ему помогали великие ученые-геологи, ценившие его труды: академики Вернадский, Ферсман, Вольфович. В 1938 году он был арестован по доносу своего заместителя по кафедре. Перед войной его выпустили. Если же говорить об отце, то его влияние на меня было самым важным. Он был марксистом, но того типа, как Гароди и Грамши. В Советском Союзе это совсем не приветствовалось. У Маркса для него была важнейшей фраза, что свободное развитие КАЖДОГО ЕСТЬ УСЛОВИЕ СВОБОДНОГО РАЗВИТИЯ ВСЕХ. Это было принципиальное отличие от Ленина с его идеями демократического централизма, диктатуры, подчинения воле партии. Отца не репрессировали, это легенда, скорее всего путаница с судьбой деда, но он был совсем не в фаворе. И тем не менее, когда в 1949 году он сказал нечто нелестное о политике Сталина своему однокурснику, тот тут же написал донос на отца, и отца забрали на Лубянку, где продержали две недели. Уже впоследствии я узнал, что такой арест назывался *профилактическим*. В учебной среде его шельмовали, с ним не здоровались, хотели исключить из университета. А потом практически не печатали, на работу не брали именно как еврея, за которым тянулся шлейф ареста. Надо сказать, что и мне немало пришлось помучиться от антисемитизма, традиционно для русского сознания, но усиленного коммунистами, главного врага видевших в Израиле. В университет я поступал дважды, мешала еврейская фамилия, в итоге с большим трудом прошел только на вечернее отделение несмотря на отлично сданные экзамены.

2. Что значит быть философом сегодня в России, осознавая проблемы со свободой слова?

Быть философом всегда и везде было непросто. Напомню античных философов, начиная с Сократа, которого демократические судьи заставили выпить яд — цикуту. И Сократ произнес великую формулу, которую записал другой гонимый философ Платон: «Даже если бы вы меня отпустили и при этом сказали мне: на этот раз, Сократ, мы <...> отпустим тебя, с тем, однако, чтобы ты больше не

занимался этим исследованием и оставил философию, а если еще раз будешь в этом уличен, то должен будешь умереть. <...> То я бы вам сказал: <...> о мужи афиняне, и люблю вас, а слушаться буду скорее бога, чем вас, и, пока есть во мне дыхание и способность, не перестану философствовать». Именно это всегда было кредо настоящих философов. Когда французский король предложил великому Спинозе посвятить ему, королю, какое-либо из своих сочинений, Спиноза ответил просто и достойно: «Я *свои* сочинения посвящаю только истине». В Советской России в 1922 году наиболее независимо мыслившие философы были высланы из страны. Как сказали бы греки, они были преданы остракизму. Но думать, будто свобода слова испытывает трудности только в России, достаточно легкомысленно. Настоящая мысль всегда пробивает себе дорогу с трудом. Не печатали долго труды Карла Поппера, не хотели публиковать главный труд Мартина Хайдеггера. Ну и т.д. Я бы сказал, что, напротив, в России долгая привычка к невозможности публично выразить свою мысль выработала твердость и независимость мысли, поскольку мысль рождалась для себя и для узкого круга друзей.

3. Какие философские направления оказали самое большое влияние на формирование вашего философского credo?

Это сложный вопрос, влияний было много. Но если говорить о наиболее значительных, то в русской философии – это Достоевский, Владимир Соловьев и Николай Чернышевский. А в европейской классике – Платон, Августин, Кант и Камю.

4. Как вы определяете ваши политические убеждения?

Одно время я считал себя близким русскому либерализму. Писал о таком очень значимом явлении в России как «профессорская культура», выросшая на субстрате либеральных идей. Даже вернул в русскую культуру понятие «русский европеец», где прилагательное равно по наполнению существительному. Понятие это снова ожило. Теперь понимаю, что русский либерализм оказался слабым перед русской революцией, не оценил такого политического гения как Петр Столыпин, который начал Россию благоустраивать и стал препоной на пути русского хаоса. Его убили. Возможно, здесь сошлись интересы русских радикалов и русской тайной полиции. Россия всегда нуждалась для своего развития в сильных лидерах, вроде Петра Великого, который видел интересы России в том, чтобы она стала сильным европейским государством. Как писал Пушкин, мы

вошли в Европу под стук топоров, строивших корабли, и под грохот пушек. Но вообще я стараюсь уходить от политики. К сожалению, последние десятилетия политика определяется не идеями, а деньгами олигархов или властных структур. А идея должна быть свободной.

5. Имеет ли философия практическое значение в повседневной жизни человека сегодня в России?

Разумеется, имеет, но не больше, чем в других европейских странах. Философия предполагает, что ее воспринимают люди самостоятельного мышления, люди свободы, не ангажированные. Об ангажированности как основном проклятии литературы уже в прошлом веке писал Сартр. А много ли свободных людей? Не только в России, а вообще в мире. Очень мало. Вот и ответ.

6. Продолжается ли сегодня противостояние между славянофилами и западниками в русской философской мысли и в какой форме?

Это противостояние если и сохраняется, то очень редуцированно. Скорее неприятие западной политики большинством образованных людей толкает их к славянофильству. Причина этого в общем изменении подхода мирового сообщества к проблемам. Историю и культуру подменила геополитика. А это переводит в другой регистр и мыслительные процессы. Философия становится воистину служанкой, но не богословия, как раньше, а политики. Причем это не философия политики (такая есть, и она серьезная наука, в ее регистре работали и Кант, и Гегель), а так называемая политология, то есть попытка прислуживания властям, точнее, сильным мира сего — на Западе или в России, все равно! Все одно и то же. При этом надо понимать, что отношение сегодняшнего Запада к России не выжидательное и вопросительное, как в XIX веке, а скорее неприязненное. Запад, думая, что своими санкциями борется с русским правительством, на самом деле бьет по всей России. Радовать это не может. Отсюда и усиление того, что с некоторой натяжкой можно назвать славянофильством.

7. Можно ли сказать, что русская философия истории пришла к некоторым выводам о России XX века?

Выводы есть, но надо сознавать, что в философии окончательных выводов не бывает. Поэтому каждый серьезный философ пред-

лагает свое понимание России, ее судьбы в XX веке. Так что, говоря о выводах, надо спрашивать, в системе какого философа вы хотите получить эти выводы.

8. Каким образом русская философская мысль освоила вопросы тоталитаризма XX века?

Она освоила их гораздо раньше Запада, который с запозданием стал понимать страшные прозрения русских мыслителей. А ведь был великий роман Достоевского «Бесы», где один из персонажей — Шигалев — планирует устройство тоталитарного общества. А это конец XIX века. В XX веке, когда западные мыслители восхищались гением Ленина и его рывком в «светлое будущее», русский писатель Евгений Замятин написал великий роман «Мы» об осуществленной тоталитарной утопии. Русский философ Семен Франк писал книгу об ужасе осуществления тоталитарно-утопических мечтаний.

9. Чем объясняется поворот в философских исканиях таких мыслителей, как Александр Зиновьев?

Он объясняется, на мой взгляд, поведением Запада, который показался Зиновьеву не защитником свободы, а корыстолюбивым дельцом. Сам он был человеком бесконечно свободным, свобода — его кредо на протяжении всей его жизни. Он был другом моего отца. Когда началась волна антисемитизма, с отцом перестали общаться даже однокурсники, за исключением нескольких человек. Одним из этих исключений был Александр Зиновьев, который даже бравировал своей дружбой с опальным Карлом Кантором. Ему принадлежит фраза тех лет — в стиле его гротескных романов. Он спросил вдруг отца, заранее зная ответ: «Карл, а ты разве еврей?» «Да», — растерянно ответил отец. «В другой раз будешь умнее», — ради этого парадокса и был задан вопрос.

10. Вы пишете философские эссе, а также романы. Чем мотивируется ваша писательская деятельность?

Дело в том, что первые мои писания — это была проза. Потом я понял, что вне философии литература существовать не может. Да и проза моя была полна философских размышлений, что раздражало моих писавших «чистую прозу» приятелей. У меня только что вышла огромная книга: «Изображая, понимать, или Sententia sensa: философия в литературном тексте». Едва ли не основной тезис книги: не

было ни одного великого литературного произведения, которое не находилось бы в напряженном поле философских идей. Вне этого контекста настоящая литература непонятна. Как говорил Камю: хочешь быть философом — пиши романы.

11. Вы удостоены престижных литературных премий. Как вы относитесь к этому с философской точки зрения?

Спокойно. Иногда это приятно, но лучше об этом сразу забыть, жить не премией, а творчеством и проблемами.

12. Вы были лично знакомы с такими мыслителями как Мераб Мамардашвили и Александр Зиновьев. Какое влияние они оказали на формирование вашей политической позиции?

Могу повторить, что они учили свободе. Эти два философа были разных философских школ, но говорили об одном: неважно, какой мыслитель был твоим учителем, старайся не подражать ему, не следовать рабски его путем, а искать свой путь.

13. Существует ли сегодня диалог между Россией и Западом на философском уровне и какие вопросы он затрагивает?

Мне кажется, что этот диалог со времен Петра Великого никогда не прекращался. Запад удивленно смотрел на громадную северную страну, в которой вдруг оказались величайшие писатели и философы — такие, как Лев Толстой, Достоевский, Константин Леонтьев. Запад пытался понять, почему это могло произойти; понять было трудно. Великий австрийский поэт Райнер Мария Рильке высказал предположение, что сила России в том, что граничит она не с другими странами, а непосредственно с Богом. Это звучит сегодня, быть может, наивно, особенно после страшной Октябрьской революции, но в начале XX века это звучало серьезно.

Повторяю: религиозные писатели и мыслители (Толстой, Достоевский) масштаба Данте создавали образ России. Глубоко верующими были и Чехов, и Бунин.

14. Каково место России в современном мире? Имеет ли она свое особое место, о котором говорили славянофилы?

Каждая страна имеет свое место в мире, если она не просто этнографический материал, а бытийствует духовно.

15. **Последнее время мы наблюдаем какую-то ностальгию по временам Советского Союза и некоторую реминисценцию того образа жизни, который привел миллионы людей в ГУЛАГ. Чем объясняется такое «обратное» движение в истории?**

Мне кажется, это оптический обман. Такого движения нет. Эту карту разыгрывают газетчики, блогеры и телевизионщики, т.е. представители массовой культуры, представители толпы, всегда нуждавшейся в человеке, который опекал бы всех, своеобразный патернализм. Но ГУЛАГа никто не хочет.

16. **Многие апеллируют к народу как высшей инстанции власти и легитимности. Соответствует ли это политическим понятиям открытого общества?**

Дело тут не в открытом обществе. Уже в начале XX столетия русские мыслители отбросили этот принцип апелляции к народу как губительный для страны. Решает не масса, а дух, разум. В Октябрьскую революцию и Гражданскую войну народ так напугал русскую интеллигенцию, что все иллюзии ушли.

17. **Какую роль играют движение и скорость в осмыслении исторических вопросов, таких как война, тоталитаризм, технологическая революция?**

Думаю, скорость только мешает. Всегда необходимо остановиться и спокойно подумать.

18. **Вы много пишете об имперской России. Как оцениваете попытки воссоздания имперской идеологии сегодня в России?**

Россия — многонациональная страна, так она создавалась и жила. Напомню удивительно глубокие строчки Пушкина из стихотворения «Памятник»:

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

Для него все эти народы едины, они «сущие», то есть самобытные, но они при этом часть России. Эти нации остались и чувству-

ют себя частью России. Никуда не деться. Даже воюя с Россией, чеченцы говорили по-русски. Империя – это неплохое понятие. Она цивилизует дикие окраины, вводит правовые нормы, пусть плохо исполнявшиеся, но такая тенденция дает пространство свободы. Пушкина русский философ Георгий Федотов назвал «певцом империи и свободы», поставив эти понятия рядом как равноценные.

19. Имеют ли шансы на успех такие попытки в эпоху четвертой технологической революции?

Попытки империи? Боюсь, что вопрос имеет иную коннотацию, нежели я, в понимании империи. Но даже если так, то технологические революции дают злу больше возможностей, чем оно его имело раньше. А чем четвертая технологическая революция принципиально отличается от предыдущих? Подчеркиваю – ПРИНЦИПИАЛЬНО. Новая технология не помешала Гитлеру создать страшный технологически совершенный концлагерь из когда-то прекрасной Германии. Англичанин Олдос Хаксли (Aldous Huxley) написал прекрасный роман «Brave New World», где показал, как техника помогает создавать тоталитарный мир. Скажем, Семен Франк считал, что азиатский деспотизм смог в России «в силу технического развития стать подлинно *тоталитарным деспотизмом*».

20. Какую роль играет религиозное сознание во взглядах на прошлое?

После прошедшей секуляризации – в Европе нет религиозного мироощущения. Иначе проблема исламских мигрантов решалась бы по-другому, более жестко и решительно.

21. Христианство позволило секуляризацию и таким образом принимает участие в общественной жизни западных стран, как одна из всех институций. Был соответственный процесс в России, или церковь занимает исключительное место в общественной жизни?

К сожалению, церковь не играла и не играет в России той определяющей роли, как в странах Запада.

22. А может ли общество двигаться вперед, когда власть, элита и граждане все время обсуждают вопросы прошлого?

По-другому человечество и не может, чтобы не впасть в непредсказуемое невежество и мрак. Анализ прошлого необходим для понимания сегодняшнего дня. Но именно анализ, а не мифологизация прошлого. Беда в том, что сегодня нет подлинного обсуждения, это скорее болтовня, а не серьезное продумывание опыта.

23. Может быть национализм ответом на вопросы будущего России?

Национализм привел бы в очередной раз к мировой катастрофе. Не будем далеко ходить за примерами, напомним нацистскую Германию.

24. Многие сегодня говорят об «искусственном интеллекте» как ответе на проблемы экономического и военного антагонизма эпохи глобализации. Имеем ли мы право ожидать ответы гуманитарного характера от техники?

Техника, как писал русский философ Павел Флоренский, — это *органопроекция*, то есть именно техническая помощь человеку, но не сущностная. Если бы была сущностная, то можно было бы говорить о конце человеческой цивилизации.

25. Прошло сто лет после трагических событий 1917 года. Если бы вас пригласили в греческий университет читать лекцию, какую тему вы бы выбрали и почему?

Я бы прочитал лекцию (или лекции) на тему «Безумие как исторический фактор». Я об этом сейчас пишу в связи с годом (даже двумя — 17-м и 18-м) революции. Она и вправду изменила мир. Часто говорят, повторяя Маркса, что задача философа не только объяснить, но изменить мир. Но при этом никто не думает, что изменение может быть к лучшему, а может — и это чаще — к худшему. Говорят, но она не погубила человечество, более того, человечество дальше развивается. Жизненная сила человечества невероятна. После варварского нашествия, уничтожившего античный мир, после столетий отката, так называемых «темных веков», человечество все же сумело выпрямиться и двинуться дальше. Но сколько времени и жизни было потеряно! Так что безумие ни к чему хорошему привести не может, а безумие, сон разума (напомним картину Гойи) рождает чудовищ. Все-таки лучше жить без них.

Глава I

Петр Великий и окно в Европу

Когда мы говорим, повторяя итальянца Альгаротти, а за ним Пушкина, что Петр прорубил окно в Европу, мы как бы забываем, что окно это выходило на море, прямо в море. А где же Европа? В примечании к своей поэме А.С. Пушкин сослался на первоисточник, написав, что «Альгаротти где-то сказал: “Pétersbourg est la fenétre par laquelle la Russie fregarde en Europe”, то есть “Петербург – это окно, через которое Россия смотрит в Европу”». Известно, что сказал он это в своей книге (*Lettere sulla Russia*, 1759, «Письма о России»). Пушкин вложил эти слова в размышления Петра:

Природой здесь нам суждено
В Европу прорубить окно,
Ногою твердой стать при море.
Сюда по новым им волнам
Все флаги в гости будут к нам,
И запируем на просторе.

Не говорю уж о феноменальной начитанности Пушкина, но почему выход к морю означал окно в Европу? Ведь пустынное море — это не европейские города. Но моря, как мы знаем, связывают культуры, а леса и пустыни их разъединяют. Моря структурируют цивилизованное пространство, связывая торговыми путями разные страны. Таково было Средиземное море, создавшее античную цивилизацию. Таково было и Балтийское (оно же Варяжское, оно же Восточное). По словам Гердера: «Для северных обитателей Европы Восточное море послужило тем, чем для Южной Европы было

Средиземное море. < ... > ...какая бы народность ни жила на этих берегах, к какому бы племени она ни принадлежала, здесь всегда, больше или меньше, занимались торговлей...»¹ Русь была отрезана шведами от Балтики. Как пишет современный шведский исследователь, шведы были уверены, что отныне они хозяева Варяжского моря, а угрозы русских выглядели как бессильные фразы побежденных. Цитирую: «При подписании Столбовского мирного договора в 1617 году, когда эта провинция перешла в руки шведов, русские представители так прямо и высказали это: раньше или позже Ингерманландия вернется к России»². До появления Петра было еще больше полувека, а при том, в каком состоянии была Московская Русь, было понятно, что только счастливый случай, только провидение может помочь слабой стране. Пушкин замечал, что нельзя забывать о великой силе Божьего предопределения. Он предложил свою формулу русской истории, ее шанса вырваться из объятий горя-злочастья. И шанс этот он видит не в «пробуждении самобытного духа народа»³, *его формула основана на вере в чудо христианского откровения и преображения*. Он говорил о том, что человек «видит общий ход вещей и может выводить из одного глубокие предположения, часто оправданные временем, но невозможно ему предвидеть случая — мощного, мгновенного орудия провидения»⁴ (курсив Пушкина). Именно Петр стал тем *случаем*, тем *орудием провидения*, тем перводвигателем, «шкипером славным», «кем наша двинулась земля», кто удержал Россию «над самой бездной». Когда никто уже не ожидал спасения, когда страна вырождалась в бунтах и мелких интригах бояр, явился Преобразователь («наконец, явился Петр»; 6, 408), которого никто, никакой ум предвидеть не мог, ибо было это — *явление*, т.е. *случай*, для России случай спасительный. Осознание того, что Россия вошла в Европу, прозвучало в великом гётевском «Фаусте». Великий немецкий поэт оценил усилия Петра по преображению покинутого местными жителями берега моря, его пустынных волн. О связи образов Петра и Фауста подробно не писалось, но, скажем, М. Эпштейн отметил близость этих двух образов в своей статье «Фауст и Петр на берегу моря. От Гёте к Пушкину».

Вряд ли Пушкин здесь шел за Гёте, но образ, им предносившийся, — был один: Петр Великий. Петр создал флот и вывел Россию на берега Балтийского моря, по которому плавал когда-то Креститель Руси, которое Гердер сравнивал со Средиземным по его культурной роли в судьбе Северной Европы. Царь-преобразователь строит новую столицу на берегу Варяжского моря, совершая — и успешно — фаустовский поступок, ибо, как мы помним, Фауст последним и лучшим своим деянием считал отвоевание суши у моря.

Фауст
Разбушевавшуюся бездну
Я б властно обуздать хотел.
Я трате силы бесполезной
Сумел бы положить предел.

.....
И я решил: построив гать,
Валы насыпав и плотины,
Любой ценою у пучины
Кусок земли отвоевать.

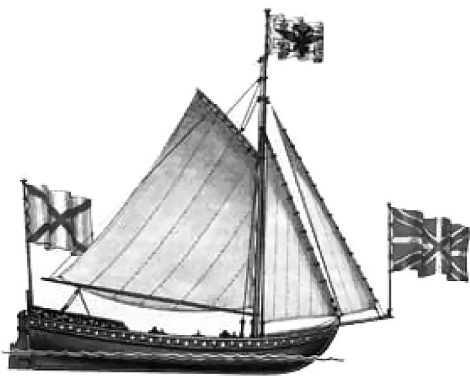
Но путь к морю, его берега надо было вернуть. Петр уезжает в голландский Саардам и проходит тяжелый путь, учится строить корабли, чтобы вывести Россию на море, от маленького петровского ботика, на котором он плывал по Яузе и в Измайловском пруду, — до большой флотилии: вот путь царя, саардамского плотника.



*Петр Великий в матросском костюме в Саардаме
(с гравированного портрета Маркуса)*

Как-то Александр Зиновьев написал, что Россию в Европе никто не ждет. Никто не ждал ее и при Петре Великом. Но Пушкин написал: «Россия **вошла** в Европу как спущенный корабль, при стуке топора и при громе пушек»⁵. Столкновение со шведами было неиз-

бежно. Боровшийся с хаосом внутри своей страны, Петр продолжил эту борьбу в столкновении с внешним врагом. Как писали историки начиная с Вольтера, Петр по характеру сложнее Карла (он к тому же и старше его); его организаторская способность выше; круг его интересов шире. Карл – великолепный тактик, Петр – глубокий стратег и *государственный хозяин*. Стоит привести параллель этих государей, данную Вольтером в 1728 году, т.е. «по свежим следам»: битва под Полтавой (1709), писал Вольтер, произошла «между двумя самыми необычайными монархами, какие только существовали тогда в свете. Карл XII прославился девятью годами непрерывных побед, Петр Алексеевич – девятью годами трудов, создавших армию, равную шведской; один раздавал царства, другой насаждал в своих владениях цивилизацию. Карл любил опасности и сражался лишь для славы; Петр Алексеевич не бежал от опасностей, но воевал только ради выгоды. <...> Карл получил титул Непобедимого, которого мог лишиться за единую минуту, но Петру Алексеевичу вся Европа уже присвоила титул Великого, каковое ни одно поражение не могло отнять у него...»⁶



Ботик Петра Первого

Шведский историк пишет: «В то время как Карл XII год за годом кружил по Польше, на севере, в Прибалтике, шведы теряли один стратегически важный пункт за другим. Финский залив был блокирован русскими, которые начали строить там свой флот; работы по строительству Санкт-Петербурга, города, которому предстояло быть новой столицей России, также начались на шведской земле»⁷.

Россия не завоевательница. Через Петербург она открывается Европе. «Петербург был задуман как морской порт России, русский

Амстердам. <...> Основание города, который бы функционально заменил разрушенный Иваном IV Новгород и восстановил бы и традиционный для Руси культурный баланс между двумя историческими центрами, и столь же традиционные связи с Западной Европой, было необходимо. Такой город должен был бы быть и экономическим центром, и местом встречи различных культурных языков»⁸. Россия возвращалась в Европу.

Это фиксирует Пушкин. Для него Петр – исполнение Божьих помыслов о России. И вот он строит город, который открыл Европу и открылся Европе.

По оживленным берегам
Громады стройные теснятся
Дворцов и башен; корабли
Толпой со всех концов земли
К богатым пристаням стремятся;
В гранит оделася Нева;
Мосты повисли над водами;
Темно-зелеными садами
Ее покрылись острова...



*Петр I в Полтавском сражении. Гравюра М. Мартена (сына).
I четверть XVIII в.*

Но до этого была битва, Полтавский бой (27 июня 1709). Оба предводителя были в первых рядах воинов. Карл был ранен. О Петре Пушкин говорит: «Он весь как Божия гроза». Но это не означало, что он заговорен от пуль. «После Полтавской баталии, в шатре при собрании генералов, когда поздравляли государя с победою, и пробитой шляпе его пулею дивились и благодарили Бога, что здравию царя никакого вреда не приключилось, на то Петр Великий отвечал так: “Ради благополучия государства я, вы и солдаты жизни не щадили. Лучше смерть, нежели позор! Сия пуля (у казывая на шляпу) не была жребием моей смерти. Десница Вышнего сохранила меня, чтоб спасти Россию и усмирить брата Карла. Сия баталия – счастье наше. Она решила судьбу обоих государств. Тако судил промысел возвысить славою Отчизну мою, и для того произносить будем благодарение наше Богу в день сей на вечные времена”»⁹.

Сами задавали себе уровень мировых героев: «Когда государь желал учинить мир с Карлом XII и о том ему предлагал, то король отвечал надменно: “Я сделаю мир с царем тогда, когда буду в Москве”. На сие Петр Великий сказал: “Брат Карл все мечтает быть Александром, но я не Дарий”»¹⁰. Швеция, бывшая империей, съезжилась. Как пишут сами шведы, на Балтийском море не могло быть двух империй одновременно. Осталась Российская. Мазепа, украинский гетман, рассчитывал на победу над Петром иноземного гостя, варяга, но – ошибся и в тоске произносит:

Стыжусь: воинственным бродягой
Увлекся я на старость лет;
Был ослеплен его отвагой
И беглым счастьем побед,
Как дева робкая.

Европа осталась за Россией.

Я был в Стокгольме, там на набережной поставлен памятник шведскому королю, его создал скульптор Йохан Петер Мулин в 1868 году. Карл указывает куда-то рукой. Одни говорят, что он призывает шведов снова идти на Россию, другие – что он предупреждает: мол, в эту сторону не ходите.

До Петра вся национальная энергия уходила в бунты, в раскол. Петр изменил вектор национальной энергии, направив ее на построение государственности, общественного града, града цивилизации. Знаменитый историк Михаил Погодин писал: «Место в системе Европейских Государств, управление, разделение, судопроизводство, права сословий, табель о рангах, войско, флот, подати,

ревизии, рекрутские наборы, фабрики, заводы, гавани, каналы, дороги, почты, земледелие, лесоводство, скотоводство, рудокопство, садоводство, виноделие, торговля, внутренняя и внешняя, одежда, наружность, аптеки, госпитали, лекарства, летоисчисление, язык, печать, типографии, военные училища, академия – суть памятники его неутомимой деятельности и его Гения»¹¹.



*Памятник Карлу XII.
Скульптор Йохан Петер Мулин (1868). Швеция, Стокгольм*

Но еще было важнейшее нововведение. Петр меняет календарь, возвращая Россию в христианско-европейское пространство. На Руси летоисчисление шло от сотворения мира, после Петровской реформы Россия вдруг помолодела почти на шесть тысяч лет. Царь предписал вместо 1 января 7209 года «от Сотворения мира» считать 1 января 1700 года «от Рождества Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа». Отсюда пушкинское определение петровской России как «России молодой».

Когда Россия молодая,
В бореньях силы напрягая,
Мужала сгибанием Петра.

Но и еще существенная, причем для людей русского языка весьма существенная реформа – реформа алфавита. Если обратиться к справочникам, Петровская реформа русского типографского шрифта была проведена в 1708–1710 годах. Ее целью было приблизить облик русской книги и иных печатных изданий к тому, как

выглядели западноевропейские издания того времени. В январе 1707 года по эскизам, предположительно выполненным лично Петром I, чертежник и рисовальщик Куленбах, состоявший при штабе армии, сделал рисунки тридцати двух строчных букв русского алфавита, а также четырех прописных букв (А, Д, Е, Т). Полный комплект шрифтовых знаков в трех размерах по рисункам Куленбаха был заказан в Амстердаме в типографии белорусского мастера Ильи Копиевича; одновременно шрифты по этим рисункам были заказаны в Москве, на Печатном дворе.

Как писал (довольно грустно) Д.С. Лихачев: «Наш алфавит называют “кириллицей”. Да, письменность наша восходит к делу Кирилла и Мефодия. Но алфавит, который в ходу у нас и у болгар, по составу букв и по их начертаниям создан и указан к употреблению Петром. **И мы должны были бы его называть петровским. Но о Петре в этой связи никто и никогда не вспоминает**»¹². Петр лично редактировал алфавит. На предложенной читателю копии видны записи Петра, его чудовищный почерк. Но алфавит он хотел видеть разборчивым.

Петр – это то, что называется культурный герой. Каждая культура, цивилизуясь, знает своего культурного героя, который прокладывает дороги, уничтожает нечисть, приносит блага цивилизации. Вспоминаются сразу и Геракл, и Тесей, и Прометей в Древней Греции, король Артур и рыцари Круглого стола, герои скандинавских саг, в Древней Руси – Илья Муромец и другие богатыри Киев-



ско-Новгородского цикла. Это мифологические культурные герои. Но бывают культурные герои и исторические – таковы, к примеру, император Константин, Карл Великий, Генрих VIII в Англии, в России таковым был Петр Великий.

*Съедини на те рече рече
имаша то рече ои не знахъ
Въидити оубо и мнѣ
ачи по рече и оубо
немы ситъ оубо и не
саи бо ани рече
гнѣ рече*

*Въ тетради сои Пролога и
Посланий Соборныхъ рече:
Въ ирмани Преподобныи Вди-
гестъ, Прибави оубо
Сиріотъ Аѳѳъ Валъленъ
Маурога*

[x]

Изобразити дръвца и цѣпъ, пѣлины галѣинокъ
плещавца и росининокъ.

А	А	а	Ѧ	л	а	а	Ѧ	Ѧ
Б	Б	б	Ѧ	Ѧ	б	Ѧ	Ѧ	Ѧ
В	В	в	Ѧ	в	Ѧ	Ѧ	Ѧ	Ѧ
Г	Г	г	Г	Г	Г	Г	Г	Г
Д	Д	д	Л	Л	Л	Л	Л	Л
Е	Е	Ѧ	Ѧ	Ѧ	Ѧ	Ѧ	Ѧ	Ѧ
Ж	Ж	ж	ж	ж	ж	ж	ж	ж
С	С	с	Ѧ	Ѧ	Ѧ	Ѧ	Ѧ	Ѧ

Дано лета 1710.
Томашъ и др.

Копия получена автором в монастыре в окрестностях Великого Новгорода

Петр, как Прометей, принес в Россию науки: скажем, в 1717 году он в Париже. «Отношение Петра к культурным и техническим диковинкам Парижа было действительно не поверхностным, а серьезным. Он внимательно изучал самые разнообразные учреждения: арсенал, монетный двор, фабрики и заводы, типографии, ботанический сад и “аптекарский огород”, анатомический театр, обсерваторию, кабинеты математические, физические, механические. Он смотрел химические опыты и медицинские операции; все примечательное записывал и зачерчивал и, по своему давнему обычаю, все норовил испробовать сам, своею рукой. <...> Все поразились его знаниями, быстротою усвоения, ненасытною любознательностью, серьезным достоинством и непринужденностью, с какими он подходил ко всякому делу»¹³.

Изменились и отношения с Европой. И прежде всего в том смысле, что Россию *заметили*, что она в глазах западноевропейцев приобрела *значение*. Как писал великий английский историк XIX века Томас Маколей: «Путешествие Петра Первого в Европу явилось началом целой истории не только наших стран, но и всего мира (курсив

мой. — В. К.)»¹⁴. Воистину прав Пушкин, заметивший в письме к Чаадаеву, что Петр Первый есть «целая всемирная история». Всемирная потому, что он четко и ясно обозначил место России «в общем порядке мира» (П.Я. Чаадаев). Стоит привести слова великого историка С.М. Соловьева, который, строго говоря, почти всю русскую историю рассматривал в ее отношении к Петру: «Петр Великий явился не как нечто случайное, но как порождение этой древней Руси, чувствовавшей жгучую потребность нового, потребность преобразования, чувствовавшей свое полное банкротство материальное и нравственное, но не умевшей найти средства удовлетворить этой потребности, делавшей постоянные попытки, но попытки неудачные. Нужен был человек, который соединил бы все силы народа и устремил бы их к одной цели, который дал бы народу страшные силы и помог бы ему вытянуть, поднять на другой берег тяжесть и выпихнуть ее. Сознавали потребность поднять эту тяжесть, но не имели сил, по крайней мере не сознавали, как эти силы соединить, сосредоточить для поднятия тяжести. Явился человек, который помог это сделать. Вот значение Петра, вот в чем состоит его величие! <...> Если бы то, что он задумал, было делом только одной его личности, его каприза, то это дело разрушилось бы сейчас же после его смерти»¹⁵.

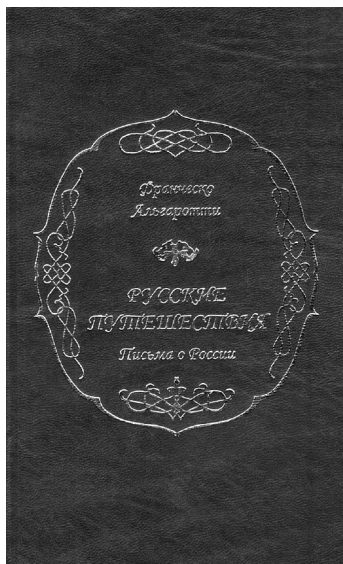


Петр Великий (1672–1725). Худ. А.М. Матвеев. 1724–1725

Но каприза не было. Поразительно, как вырослел и мудрел сам Петр в процессе построения России как империи, как европейской державы. Это видно и на портретах, достаточно посмотреть его портрет кисти Андрея Матвеевича Матвеева (1701–1739), которого Петр послал учиться живописному мастерству в Голландию. Художник пробыл там одиннадцать лет. Вернувшись, возглавил команду живописных мастеров Санкт-Петербурга.

Петр не боялся учиться у европейцев, ибо был уверен, что открытая миру Россия, способная к усвоению новых смыслов, останется Россией, не потеряет себя, ибо ставил задачи не националистические, а имперские. Именно эта способность учиться, тем самым омолаживать страну, ведь наука – дело молодых, и верить в силы собственного народа восхищала Пушкина в Петре. В сущности, прорубленное окно оказалось дверью.

Не раз говорили, что слово, употребленное Альгаротти, можно перевести и как дверь с террасы в сад. В 2006 году книга вышла на русском.



По словам журналистов, писавших об этом переводе (Л. Усыкин и др.), интрига состоит в том, что сам Альгаротти ничего такого не писал. Вернее – писал, но не совсем так. Он вообще писал не по-французски, а по-итальянски и ключевое слово в его сентенции – не *finestra* («окно», эквивалент французского *fenêtre*), а *gran*

finestrone, т.е., согласно переводчику «Путешествий» М.Г. Талалаю, «большое окнище». Этим же словом обычно называют и дверь на балкон или на галерею — говоря иначе, Альгаротти имел в виду проем, в который можно не только смотреть, но и пройти при наличии такого желания. Пушкин, по всей видимости, оригинального итальянского текста не видел. Впрочем, как полагают историки, общий смысл метафоры (Петербург — брешь в стене, отделяющей Россию от Европы) витал в воздухе со времен возникновения города. Об этом писали иностранцы и русские, в будущем славянофильски ориентированные мыслители. В 1830 году, находясь в Риме, Степан Шевырѐв записал: «Теперь в России к Западу сто врат настезь растворено — и просвещение Европейское разных столетий, разных племен так и хлещет в нем морем Атлантическим. <...> Петр Первый прорубил первые врата, широкие, огромные»¹⁶.

Но вот не только Россия поехала в Европу, но и Европа, напуганная неожиданно свалившейся ей на голову христианской родственницей, сквозь эти ворота хлынула в Россию. Ибо усилием Петра, по словам западного историка, «столица России после длительного странствования вновь вернулась к исходной точке, а Россия снова вошла в систему объединяющей земной шар европейской цивилизации. Вернулась, приведя с собой в Европу целую гигантскую “Скифию”»¹⁷. Первым, наиболее мощным потоком в XIX веке было нашествие Наполеона. Попутно Наполеон покорил и Европу. Справившись с Наполеоном, Россия заодно освободила и Европу. Причем надо учесть, что в русской армии одним из величайших полководцев был шотландец Барклай де Толли, единственный полководец, реально разбивший Наполеона в знаменитой Битве народов под Лейпцигом. Как пишут историки, в Лейпцигском сражении Барклай де Толли подвергался большой опасности, но несмотря на это он, как всегда в боевой обстановке, отличался необычайным хладнокровием, о котором солдаты говорили друг другу, что стоит поглядеть на Барклая, и страх не берет.

Скифия зашла в Европу и почти сразу вышла, оставив после себя только словечко «бистрѐ». Петр раздвигал границы страны. На Балтийском море осталась одна империя — Российская, Швецию он выбил из соревнования империй. И получилось, что он строил империю (построил!), но одновременно стал, как его назвала одна из лучших наших исследовательниц, «архитектором русской истории»¹⁸. А войдя в историю, Россия вошла и в европейскую систему ценностей со всеми достоинствами и провалами.

Но главное наше окно в Европу — это Пушкин.

Закончу строчками Цветаевой:

Был негр ему истинным сыном,
Так истинным правнуком — ты

Останешься. Заговор равных.
И вот не спросясь повитух,
Гигантова крестника правнук
Петров унаследовал дух,

И шаг, и светлейший из светлых
Взгляд, коим поныне светла...
Последний — посмертный — бессмертный
Подарок России — Петра.

2 июля 1931 (*Петр и Пушкин*)

Примечания

- ¹ Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. С. 475.
- ² Энглунд П. Полтава. Рассказ о гибели одной армии. М.: Новое книжное обозрение, 1995. С. 30.
- ³ Полевой Н.А. История государства Российского. Сочинение Н.М. Карамзина // Полевой Н.А., Полевой Кс.А. Литературная критика. Л.: Художественная литература, 1990. С. 45.
- ⁴ Пушкин А.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. 6. М.: ГИХЛ, 1962. С. 324 (далее в тексте ссылки на это издание в круглых скобках. Курсив в стихах Пушкина везде мой. — В. К.).
- ⁵ Пушкин А.С. Указ. соч. Т. 6. С. 408.
- ⁶ Вольтер. История Карла XII, короля Швеции, и Петра Великого, императора России. СПб.: Лимбус Пресс, 1999. С. 128–129.
- ⁷ Энглунд П. Полтава. Рассказ о гибели одной армии. М., 1995. С. 35.
- ⁸ Лотман Ю.М. Символика Петербурга и проблемы семиотики города // Лотман Ю.М. Избранные статьи в трех томах. Т. II. Tallinn, 1992. С. 20.
- ⁹ Нартов А.К. Достопамятные повествования и речи Петра Великого // Петр Великий. Воспоминания. Дневниковые записи. Анекдоты. Париж; Москва; Нью-Йорк, 1993. С. 308.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Погодин М.П. Петр Великий // Погодин М. Историко-критические отрывки. М., 1846. С. 343.

- ¹² *Лихачев Д.* Книга беспокойств. М.: Новости, 1991. С. 295 (выделено мной. – *В. К.*)
- ¹³ *Платонов С.Ф.* Петр Великий. Жизнь и деятельность // *Платонов С.Ф.* Под шапкой Мономаха. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 440.
- ¹⁴ *Маколей Т.Б.* Англия и Европа. Избранные эссе. СПб.: Алетейя, 2001. С. 132.
- ¹⁵ *Соловьев С.М.* Лекции по русской истории // *Соловьев С.М.* Сочинения в восемнадцати книгах. Кн. XXI, дополнительная. М.: Мысль, 1998. С. 41.
- ¹⁶ См.: *Тойбин И.М.* Пушкин и философско-историческая мысль в России на рубеже 1820 и 1830-х годов. Воронеж, 1980. С. 78.
- ¹⁷ *Мачинский Д.* Русско-шведский Пра-Петербург // Шведы на берегах Невы. Стокгольм, 1998. С. 16.
- ¹⁸ *Погосян Е.* Петр I – архитектор российской истории. СПб.: Искусство – СПб, 2001.

Глава II

Русский язык, или Русская крепость

У нас нет Акрополя. Наша культура до сих пор блуждает и не находит своих стен. Зато каждое слово словаря Даля есть орешек Акрополя, маленький Кремль, крылатая крепость номинализма, оснащенная эллинским духом на неутомимую борьбу с бесформенной стихией, небытием, отовсюду угрожающим нашей истории.

Чаадаев, утверждая свое мнение, что у России нет истории, то есть Россия принадлежит к неорганизованному, неисторическому кругу культурных явлений, упустил одно обстоятельство, — именно язык. Столь высоко организованный, столь органический язык не только — дверь в историю, но и сама история.

Осип Манделъштам.

О природе слова

Каждый европейский язык, становясь серьезной культурной единицей в большой стране, объединяет разные племена и народы. Но прежде одно соображение: в основе европейской культуры лежит Евангелие, наднациональная книга, обращенная ко всем народам, для которой нет ни эллина, ни иудея. Язык, получивший у немцев название hochdeutsch, высокий немецкий, был создан Мартином Лютером,

который перевел с латыни Новый Завет, одухотворяя и усложняя свой язык, делая его надплеменным. До сих пор разные немецкие земли пользуются каждая своим германским наречием, но единство немецкой культуре дает этот самый hochdeutsch. Все великие литературные и философские произведения в Германии написаны этим высоким языком. В России языковая ситуация складывалась более сложно. Церковные книги существовали на церковнославянском, светские публикации приходили с Запада. Задача была такая же, как перед Лютером, чтобы русский язык создал понятия адекватные западноевропейским, усвоив при этом церковнославянскую, евангельскую мысль, сделав ее частью русской, чтобы не было интеллектуального разрыва между русским языком и другими европейскими языками. Это было возможно, поскольку Россия как христианская страна существовала в ареале европейских народов, несмотря на схизму, которая, как писал Пушкин, отделив нас от католической конфессии, оставила нас христианами, то есть народом, принявшим основные ценности европейцев. Не случайно Кирилл и Мефодий, создатели славянской азбуки, вышли из Византии, но жизнь завершили в Риме. Они соединили славянскую речь с речью, родившей Европу. Как писал Вячеслав Иванов, «Церковно-славянская речь стала под перстами боговдохновенных ваятелей души славянской, свв. Кирилла и Мефодия, живым слепком “божественной эллинской речи”, образ и подобие которой внедрили в свое изваяние приснопамятные Пророки»¹.

Философически и литературно функционирующий русский язык был осознан как культурфилософская проблема по меньшей мере с XVII века. В XVII веке знаменитый хорват Юрий Крижанич, долго живший в России, писал о языке: «Он скуден, несовершенен. <...> Мы не имеем названий для искусств и наук, для приказов и вещей военных, для городских приказов, для добродетелей и пороков»².

Весь XVIII век в России шла работа по расширению и углублению понятий на русском языке. Начиная с Ломоносова, Тредиаковского, Фонвизина, Державина, Карамзина, создавалась основа, на которой мог вырасти Пушкин. Скажем, если столетие назад Россия была местом для европейского интеллектуального сафари, то уже Карамзин ясным русским языком рассказал в «Записках русского путешественника» соотечественникам, что такое западная культура. Произошла смена векторов, не Запад изучал Россию, а Россия — Запад. Но для этого западные понятия должны были быть освоены.

Но и после Карамзина Пушкин еще столь же суров и печален, как Крижанич. «Ученость, политика и философия еще по-русски не изъяснялась — метафизического языка у нас вовсе не существу-

ет»³. Говоря, что Россия развивалась иначе, чем Западная Европа, Пушкин отнюдь не ликует: «Феодализма у нас не было, и тем хуже» (6, 323). Если националисты другую формулу русской истории по сравнению с западноевропейской воспринимают как положительный фактор, то Пушкин – как горестный. Он видел развитие европейское – в христианстве: «Величайший духовный и политический переворот нашей планеты есть христианство. В сей-то священной стихии исчез и обновился мир. История древняя есть история Египта, Персии, Греции, Рима. История новейшая есть история христианства. Горе стране, находящейся вне европейской системы!» (там же). Стало быть, Россию и русский язык надо было ввести в европейскую систему.

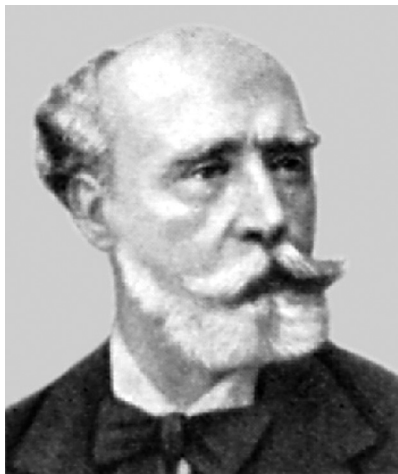
И эта работа шла, начиная с Петра Великого. Цветаева называла Пушкина предсмертным и бессмертным подарком Петра России. Как писал некогда Б.А. Успенский, именно «Петр I принимал прямое участие в решении языковых проблем: <...> он предписывал переводить “Географию генеральную” Варения и лексиконы “не высокими словами словенскими, но простым русским языком”»; равным образом он предложил Синоду перевести “Библиотеку” Аполлодора на “общий Российский язык”, а также составить катехизис на “простом” языке. <...> Была выдвинута задача создания нового литературного языка»⁴.

Вся последующая российская словесность, строго говоря, решала задачу, поставленную Петром перед державой. Можно с уверенностью заметить, что с эпохой Петра кончилась языковая изоляция России. Иными словами, немецкий язык, начиная с Петровской эпохи, стал реальным воспитателем и посредником между настоящим и прошлым, стал воспитателем русского языка. Ну хотя бы такая деталь, для меня очень важная, что «Одиссея» была переведена Жуковским с немецкого языка. С Петра Россия оказалась способной к усвоению высших завоеваний культуры, если принять показателем реального духовного роста страны появление «метафизического языка», на отсутствие которого жаловался еще Пушкин, и философских размышлений, усвоению высших на тот момент технических достижений. Достаточно хорошо известно, что Петр пытался пригласить в Россию Лейбница, последовал его совету в организации Академии наук (в стране, находившейся в лучшем случае на уровне дьячковой, церковно-приходской грамотности – и то совсем не везде, – для усвоения высших идей мировой культуры необходимо было создавать слой людей, способных к интеллектуальной работе). Петр привез на родину работу Локка «О толеранции», которая по его повелению была переведе-

на на русский. Иными словами, пытался ввести в Россию высшие достижения Европы.

Удивительно страстно переживали русские изгнанники из Советской России судьбу языка, это не милые слова о «великом и могучем», а почти вопль тоски, отчаяния и... гордости: «Из всего, что погибло в России, уцелел лишь русский язык. <...> Язык, что ослепительной окраски мотылек, выпорхнул из довольно-таки бесцветного кокона. Целое тысячелетие Россия жила этим коконом как прелюдией к гениальной симфонии. Такой прелюдии не было ни у языка Гомера, ни у языка Данте, не было ее вообще в истории культуры Запада. Культура эта строилась по-иному, чем культура России, – язык не играл в этой стройке доминирующей роли. Он скорее отставал от этой стройки, чем опережал ее. Западные языки явились как плод, а не как *завязь* западной культуры. Один лишь русский язык на нашей планете был *завязью* культуры, один лишь он, рванувшись в первые ряды борцов за нашу самобытность, стал водителем их, стал самой культурой»⁵.

Интересно, что Запад конца XIX – начала XX века ждал от новой русской литературы тайны живой жизни, казалось, что Россия сильна своим отказом от рации, казались истиною тютчевские строки, что «умом Россию не понять». По мнению западных почвенников, русские хотят от личности самоотречения, они любят нирвану, они опасны своей волей к небытию, своим восторгом перед безличием и бессознательностью первозданной природы. Начало ведется от француза Эжена де Вогюэ, который после сво-



Эжен-Мельхиор де Вогюэ (1848–1910). Фотография 1900-х годов

ей фундаментальной статьи «Русский роман» (1886) по всякому поводу утверждал, что французам необходимо учиться у современных русских писателей, лишь такое вливание даст живую кровь французским литераторам. И в этом контексте понятна сила пушкинского слова, его страстная, очень личная, почти декартовская фраза: «Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать». Высокомерное и снисходительное умиление, конечно, неприменимо к ясному Пушкину, который не раз заявлял, что «*на поприще ума нельзя нам отступить*» (Послание цензору)⁶.

Можно твердо сказать, что позиция его была единственно возможной для решения осязаемо великой миссии — **созидания** русской культуры, русского языка, а стало быть, и всех основных понятий — Добра и Зла, Правды и Греха, Достоинства и Низости, Стыда и Бесстыдства, Чести и Рабства, что требовало как переосмысления и возведения в новую степень всех духовных запасов Древней Руси, так и внесения новых смыслов. «Все должно творить в этой России и в этом русском языке»⁷, — писал Пушкин.

В.А. Жуковский 26 декабря 1826 года в письме П.А. Вяземскому высказывает замечательную мысль: «Нет ничего выше, как быть писателем в настоящем смысле. Особенно для России. У нас писатель с гением сделал бы более Петра Великого. Вот для чего я желал бы обратиться на минуту в вдохновительного гения для Пушкина, чтобы сказать ему: “Твой век принадлежит тебе! Ты можешь сделать более всех твоих предшественников!”»⁸. Иными словами, продолжить цивилизацию России — дать, как Господь, именованное окружающему миру и тем культивировать его. Ибо имя — первый шаг к самопознанию и самосознанию. Эту задачу выполнила русская литература, назвав неназываемое — создав русский язык, умевший отныне как европейские языки осознавать мир и поэтически, и философски, и научно, и логически, преодолевая витгенштейновское молчание.

Чаадаев писал А.С. Пушкину 17 июня 1831 года: «Будьте здоровы, мой друг. Пишите мне по-русски; вам не следует говорить на ином языке, кроме языка вашего призвания»⁹.

Это была очень серьезная проблема, актуализировавшаяся, как ни странно, у нас последнее десятилетие. В XIX веке, казалось, уже преодоленная зависимость русского языка от западных образцов, его самостоятельность стали фактом в послепушкинский период, уже прозвучали Гоголь, Тургенев, Лев Толстой, Гончаров. Формулу этой самостоятельности культуры вывел Пушкин:

Два чувства дивно близки нам,
В них обретает сердце пищу –
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.

На них основано от века
По воле Бога самого
Самостоянье человека,
Залог величия его.

Самостоянье человека – гениальная формула. Но подхалимаж перед Европой, как показали еще Фонвизин и Грибоедов («французик из Бордо»), оставался неизжитым. Это стало большой темой величайшего русского писателя и мыслителя – Федора Достоевского. Очевидно нужно привести его зарисовку с размышлениями: «Русские, говорящие по-французски (то есть огромная масса интеллигентных русских), разделяются на два общие разряда: на тех, которые уже бесспорно плохо говорят по-французски, и на тех, которые воображают про себя, что говорят как настоящие парижане (всё наше высшее общество), а между тем говорят так же бесспорно плохо, как и первый разряд. Русские первого разряда доходят до нелепостей. Я сам, например, встретил в одну уединенную вечернюю прогулку мою по берегу Ланна двух русских – мужчину и даму, людей пожилых и разговаривавших с самым озабоченным видом о каком-то, по-видимому, очень важном для них семейном обстоятельстве, очень их занимавшем и даже беспокоившем. Они говорили в волнении, но объяснялись по-французски и очень плохо, книжно, мертвыми, неуклюжими фразами и ужасно затрудняясь иногда выразить мысль или оттенок мысли, так что один в нетерпении подсказывал другому. Они друг другу подсказывали, но никак не могли догадаться взять и начать объясняться по-русски: напротив, предпочли объясниться плохо и даже рискуя не быть понятными, но только чтоб было по-французски. Это меня вдруг поразило и показало мне неимоверную нелепостью, а между тем я встречал это уже сто раз в жизни. Главное в том, что тут наверно не бывает предпочтения, – хоть я и сказал сейчас “предпочли говорить”, – или выбора языка: просто говорят на скверном французском по привычке и по обычаю, не ставя даже и вопроса, на каком языке говорить удобнее. Отвратительно тоже в этом неумелом мертвом языке это грубое, неумелое, мертвое тоже произношение. Русский французский язык второго разряда, то есть язык высшего

общества, отличается опять-таки прежде всего произношением, то есть действительно говорит как будто парижанин, а между тем это вовсе не так — и фальшь выдает себя с первого звука, и прежде всего именно этой усиленной надорванной выделкой произношения, грубостью подделки, усиленностью картавки и грассейемана, неприличием произношения буквы р и, наконец, в нравственном отношении — тем нахальным самодовольством, с которым они выговаривают эти картавые буквы, тою детскою хвастливостью, не скрываемою даже и друг от друга, с которою они шеголяют один перед другим подделкой под язык петербургского парикмахерского гарсона. Тут самодовольство всем этим лакейством отвратительно. Как хотите, хоть всё это и старо, но это всё продолжает быть удивительным, именно потому, что живые люди, в цвете здоровья и сил, решаются говорить языком тощим, чахлым, болезненным. Разумеется, они сами не понимают всей дрянности и нищеты этого языка (то есть не французского, а того, на котором они говорят) и, по неразвитости, короткости и скудости своих мыслей ужасно пока довольны тем материалом, который предпочли для выражения этих коротеньких своих мыслей. Они не в силах рассудить, что выродиться совершенно во французов им все-таки нельзя, если они родились и выросли в России, несмотря на то, что самые первые слова свои лепечут уже по-французски от бонн, а потом практикуются от гувернеров и в обществе; и что потому язык этот выходит у них непременно мертвый, а не живой, язык не натуральный, а сделанный, язык фантастический и сумасшедший, — именно потому, что так упорно принимается за настоящий, одним словом, язык совсем не французский, потому что русские, как и никто, никогда не в силах усвоить себе всех основных родовых стихий живого французского языка, если только не родились совсем французами, а усваивают лишь прежде данный чужой жаргон, и много что парикмахерское нахальство фразы, а затем, пожалуй, и мысли. Язык этот как бы краденый, а потому ни один из русских парижан не в силах породить во всю жизнь свою на этом краденном языке ни одного своего собственного выражения, ни одного нового оригинального слова, которое бы могло быть подхвачено и пойти в ход на улице, что в состоянии, однако, сделать каждый парикмахерский гарсон. Тургенев рассказывает в одном своем романе анекдот, как один из таких русских, войдя в Париже в Café de Paris, крикнул: “garçon, beftek aux pommes de terre”, а другой русский, уже успевший перенять, как заказывают бифштекс по-новому, пришел и крикнул: “garçon, beftek-pommes”. Русский, крикнувший по-старому “aux

pommes de terre”); был в отчаянии, как это он не знал и пропустил это новое выражение – “beftek-pommes”, и в страхе, что теперь, пожалуй, гарсоны могут посмотреть на него с презрением. Рассказ этот, очевидно, взят автором с истинного происшествия. Ползая рабски перед формами языка и перед мнением гарсонов, русские парижане естественно также рабы и перед французскою мыслью. Таким образом сами осуждают свои бедные головы на печальный жребий не иметь во всю жизнь ни одной своей мысли¹⁰.

Становление русского языка было задачей культуры. Известны слова Пушкина «я ударил по наковальне русского языка, и он зазвучал». О русском языке как спасителе его души в трудные минуты писал Тургенев. И Пушкин, и славянофилы, и Тургенев, и Лев Толстой, и Достоевский прошли школу западноевропейских языков, присвоили их себе. На этой основе они начали создавать русский литературный и философский язык. Задача была, чтобы русский язык выдержал уровень западноевропейского, и он выдержал. Если в начале XIX века русские писатели и мыслители учились у западноевропейцев, то в начале XX века уже Толстой, Достоевский, Чехов становятся ориентирами западноевропейской мысли и литературы. Пушкин мог шутить, что «панталоны, фрак, жилет, всех этих слов на русском нет». Или:

В высоком лондонском кругу зовется vulgar.
Не могу..
Люблю я очень это слово, но не могу перевести;
Оно у нас покамест ново,
И вряд ли быть ему в чести.

Русский язык как живой организм поступил мудрее любых схоластов, он просто сделал своим и это слово, и другие. Так латинские и греческие, даже арабские и древнееврейские слова входили в состав новоевропейских языков, как их органическая часть. Перечисление их заняло бы не одну страницу. Скажут: а Кожев, а Конрад? но они и стали мыслителями и писателями других культур. Увы, создавать свою культуру можно только на своем языке. Но его надо чувствовать изнутри, а не портить, как Кручёных.

Строя свой язык, выявляя его сущностные особенности, русские поэты и мыслители следом за Петром Великим понимали, что сила языка должна опираться на силу державы. Пушкин гордился полтавской победой и разгромом Наполеона, презирая европейцев, ругающих Россию («Клеветникам России»):

И ненавидите вы нас...
За что ж? ответствуйте: за то ли,
Что на развалинах пылающей Москвы
Мы не признали наглой воли
Того, под кем дрожали вы?
За то ль, что в бездну повалили
Мы тяготеющий над царствами кумир
И нашей кровью искупили
Европы вольность, честь и мир?..

Россия как спасительница **чести** Европы. Заметим, что строки эти с презрением к тогдашним западным европейцам пишет убежденный русский европеец. Ни один панславист не поддержал пушкинской резкости: вдруг раздразишь правительство, которое осторожно в этих политических конфронтациях. Неожиданно поддержал Пушкина Чаадаев, которого славянофилы не очень-то привечали, более того, обвиняли в предательстве России.



*Слева: Последний прижизненный портрет А.С. Пушкина.
Худ. И.Л. Линева*

*Справа: Портрет Данте Алигьери (1265–1321).
Худ. Сандро Боттичелли, 1495*

А Чаадаев написал Пушкину по поводу «Клеветников России» как подлинный патриот, стоявший выше партийных дрязг, живший в истории и очень даже понимавший смысл пушкинских строк: «Я только что увидел два ваших стихотворения. Мой друг, никогда вы еще не доставляли мне такого удовольствия. Вот наконец, вы — национальный поэт; вы угадали, наконец, свое призвание. Не могу выразить вам того удовлетворения, которое вы заставили меня испытать. Мы поговорим об этом в другой раз, и подробно. Я не знаю, понимаете ли вы меня, как следует? Стихотворение к врагам России в особенности изумительно; это я говорю вам. В нем больше мыслей, чем их было высказано и осуществлено за последние сто лет в этой стране. Да, мой друг, пишите историю Петра Великого. Не все держатся здесь моего взгляда, это вы, вероятно, и сами подозреваете; но пусть их говорят, а мы пойдем вперед; когда угадал... малую часть той силы, которая нами движет, другой раз угадаешь ее... наверное всю. Мне хочется сказать: вот, наконец, явился наш Дант... может быть, слишком поспешный. Подождем»¹¹.

Понимают ли это западные поклонники Пушкина? Впрочем, можно напомнить восклицание Владимира Вейдле: «Европа восхищается воспринятой на азиатский лад, искусственно-экзотической Россией, но в Пушкине не узнает себя; если же узнает, то узнанного не ценит: ей хочется чего-нибудь поострее, поизломанней... А Россия, знает ли она еще, что Пушкин не только Пушкина ей дал, но и Данте, и Шекспира, и Гёте, — а потому и Гоголя, и Толстого, и Достоевского»¹². Пушкин ничего не скрывал, был открыт, как никто. А все равно у Достоевского упрек поэту, что, мол, унес в могилу некую тайну, которую мы принуждены теперь пытаться как-то раскрыть.

Пушкин понимал, что складывание просвещенного общества в России идет против правил и сроков исторического развития. А сроки эти в «Евгении Онегине» он назвал вполне отчетливо:

Когда благому просвещенью
Отдвинем более границ,
Со временем (по расчисленью
Философических таблиц,
Лет чрез пятьсот)...

Итак, **пятьсот лет...** То есть срок сложения определенной общественно-исторической формации. От европейских веков варварства до Каролингского возрождения — примерно пять столетий. Далее еще пять столетий до становления эпохи Возрождения и Реформации, от которых отсчитывает начало современная цивилизация

Европы. Темы, над которыми размышлял друг Пушкина — Чаадаев. Поэтому «философические таблицы» содержат, быть может, намек на писавшиеся параллельно с «Евгением Онегиным» «Философические письма». Именно Чаадаев первым сказал о трагической судьбе России «в общем порядке мира», о том, что «плащ просвещения», брошенный России Петром, пришелся ей не впору.

К XX столетию проблема русского языка стала острой проблемой культурного дискурса. Дело в том, что он вопреки всему сложился в могучий европейский язык, что давало Мандельштаму основание писать: «Чаадаев, утверждая свое мнение, что у России нет истории, то есть Россия принадлежит к неорганизованному, неисторическому кругу культурных явлений, упустил одно обстоятельство, — именно язык.



П.Я. Чаадаев (1794–1856). Худ. Ш. Козина. 1848

Столь высокоорганизованный, столь органический язык — не только дверь в историю, но и сама история. Для России отпадением от истории, отлучением от царства исторической необходимости и преемственности, от свободы и целесообразности было бы отпадение от языка. “Онемение” двух, трех поколений могло бы привести Россию к исторической смерти. Отлучение от языка равносильно для нас отлучению от истории. Поэтому совершенно верно, что русская история идет по краешку, по бережку, над обрывом и готова каждую минуту сорваться в нигилизм, то есть в отлучение от слова»¹³.



*О. Мандельштам (1891–1938).
Фотография периода знакомства с женой Надей. 1919*

Нигилизм как духовное событие России означает гибель языка и культуры. Отрицание деяния, как можно это назвать? Назвали. Маяковский: «... над всем, что сделано, ставлю nihil».

Семен Франк удивительно точно передал новый пафос российской жизни, вспомнив гениальный рассказ Достоевского «Бобок», где герой слышит доносящиеся из могил гнусные голоса. Снова мертвые, но не торжествующие и благородные, а мелкие и гнусные. Он пишет: «Вспоминается мрачная, извращенная фантазия величайшего русского пророка – Достоевского. Мертвецы в своих могилах, прежде чем смолкнуть навеки, еще живут, как в полусне, обрывками и отголосками прежних чувств, страстей и пороков; уже совсем почти разложившийся мертвец изредка бормочет бессмысленное “бобок” – единственный остаток прежней речи и мысли. Все нынешние мелкие, часто кошмарно-нелепые события нашей жизни, вся эта то бесплодно-словесная, то плодящая лишь кровь и разрушение бессмысленная возня всяких “совдепов” и “исполкомов”, все эти хаотические обрывки речей, мыслей и действий, сохранившихся от некогда могучей русской государственности и культуры после бешеной пляски революционных привидений, как последние дотлевающие огоньки после дьявольского шабаша, – разве все это не тот же “бобок”? И если мы, задыхаясь и умирая среди этого мрака могилы, в своих тревогах и упованиях продолжаем по инерции мысли бормотать о “заветах революции”, о “большевиках” и “меньшевиках” и об “учредительном собрании”, если мы

судорожно цепляемся за жалкие, замирающие в нашем сознании остатки старых идей, понятий и идеалов и это бесплодное и бездейственное трепыхание чувств, желаний и слов во мраке смерти принимаем за политическую жизнь, — то и это все есть тот же “бобок” разлагающегося мертвеца»¹⁴. Если вспомнить строку Гумилёва из стихотворении «Слова», то она прямо относится к этой теме: «дурно пахнут мертвые слова».



Евг. Замятин

Е.И. Замятин (1884–1937). Худ. Б.М. Кустодиев. 1923

Сын священника, корабел, великий и самый смелый советский писатель Евгений Замятин хорошо помнил Евангелие от Иоанна, где было сказано, что в начале было Слово. И в 1921 году, когда интеллигенция стала планомерно истребляться, он воспел величие разума и его трагедию. Вот текст: «Единственное оружие, достойное человека — завтрашнего человека, — это слово. Словом русская интеллигенция, русская литература — десятилетия подряд боролась за великое человеческое завтра. И теперь время вновь поднять это оружие. Умирает человек. Гордый *homo erectus* становится на четвереньки, обрастает клыками и шерстью, в человеке — побеждает зверь. Возвращается дикое средневековье, стремительно падает ценность человеческой жизни, катится новая волна еврейских по-

громов. Нельзя больше молчать. <...> На защиту человека и человечности зовем мы русскую интеллигенцию. Наше обращение не к тем, кто не приемлет сегодня во имя возврата к вчерашнему; наше обращение не к тем, кто безнадежно оглушен сегодняшним днем; наше обращение к тем, кто видит далекое завтра – и во имя завтра, во имя человека – судит сегодня»¹⁵.

Конец Российской империи – это повод для обращения к 129 псалму. Особенно здесь к месту последняя седьмая строка: «Да уповает Израиль на Господа, ибо у Господа милость и многое у Него избавление, и Он избавит Израиля от всех беззаконий его». Беззаконий Россия совершила немало, надежда на силу мертвых оказалась не работающей. Более того, произошло страшное превращение вчерашних мертвых в живых и злодейских солдат.

В старину могли гадать, какими словами пользуются мертвецы, послеоктябрьский период дал набор новых существительных и глаголов, словоформ, словооборотов. Словно ожили прокляженные слова футуристов, типа Кручёных: «Дыр, был, шур, убещур» и т.п. Все это весьма напоминает разбойничий клич: «Сарынь на кичку!». Алексей Кручёных беспощадно ломал русский язык. Недаром Маяковский назвал словесную бурду друга-футуриста «крученыховским адом». Ад приходит через искажение словесных смыслов. Маяковский, сказавший о трупе Ленина, лежащем в мавзолее, что он «живее всех живых», написал страшную строчку: «Я люблю смотреть, как умирают дети».



*В.В. Маяковский (1893–1930),
ученик Строгановского промышленно-художественного училища.
Фотография. 1910*

Заговорили герои Андрея Платонова – Дванов и Копенкин, объявивший немецко-еврейскую коммунистку Розу Люксембург Дульцинеей Тобосской. Она – его революционная муза. Бред, перерастающий в смерть. Вспомним девочку Настю из платоновского «Котлована», которую заложили как основу фундамента будущего общества.

Но смерть в эти годы гуляла не только по России, вся Европа была охвачена смертной истомой, убивали тысячи и десятки тысяч невинных людей. Во главе этого людодерства на сей раз оказалась Германия. И как и в стародавние времена Германия предприняла *Drang nach Osten*. Запылала Россия, города уничтожались. Не сумев взять Москву, немецкие фашисты три года осаждали Ленинград, уничтожив, по меньшей мере, две трети мирных жителей. Шло тотальное уничтожение не только людей, но и материальной и духовной культуры. Этот вызов приняли и солдаты, и поэты.



Портрет Анны Ахматовой (1889–1966). Худ. Николай Тырса. 1927

Приведу знаменитое и очень важное в данном контексте стихотворение Анны Ахматовой «Мужество».

Мы знаем, что ныне лежит на весах
И что совершается ныне.
Час мужества пробил на наших часах,
И мужество нас не покинет.

Не страшно под пулями мертвыми лечь,
Не горько остаться без крова,
И мы сохраним тебя, русская речь,
Великое русское слово.

Свободным и чистым тебя пронесем,
И внукам дадим, и от плена спасем
Навеки.

Язык надо было отстаивать, как дома, как землю. Русский язык для русского человека — это язык свободы. Очень важно (тому пример Ахматова, Мандельштам, Высоцкий), что родной язык дает тебе свободу, и ты можешь не только хвалить существующее, но критиковать, как не сможет ни один иностранец. Европейские языки знать надо, спору нет, это точка отсчета для создания собственного языка, который в эпоху потрясений отстаивал русский ум, почти как воины свои фортификации на поле боя. А слово противника — это учеба, как Петр Великий учился у голландцев и немцев, чтобы построить великий город, великий флот и немислимо боеспособную армию, проигрывал, но снова находил силы, поражая сознание Запада, который считал, что Россия не может состояться.

Ленинградские музеи были разграблены, в церквях, в Камероновой галерее устраивали конюшни, думали задавить Питер голодом, вымерла половина города, тех, кто не умер от голода, добивали бомбами и снарядами. Три года держался город в страшной блокаде. И советское соединилось с русским, как в строках Ахматовой:

Сзади Нарвские были ворота,
Впереди была только смерть.
Так советская шла пехота
прямо в желтые жерла «Берт».
Вот о вас и напишут книжки:
«Жизнь свою за други своя»,
Незатейливые парнишки —
Ваньки, Васьки, Алешки, Гришки, —
Внуки, братики, сыновья.

И еще момент. Была вера в нечто высшее, чего не имели тогда фашисты со своим арийством. «Рядами стройными проходят ленинградцы, / Живые с мертвыми. Для Бога мертвых нет».

Возвращаюсь к Пушкину, героически отстаившему право на свое слово. Право и мертвым говорить так, что все слышали.



Пушкин на смертном одре. 1837. Картина Александра Козлова написана по собственному эскизу художника, сделанному 30 января 1837 года

Надо сказать не то, что его недоброжелатели сделали с ним, убив его рукой француза Дантеса, а что он сделал с ними — равнодушными друзьями, клеветниками, тайными советниками. Ахматова писала: «...безграмотный Петербург стал свидетелем того, что, услышав роковую весть, тысячи людей бросились к дому поэта и навсегда вместе со всей Россией там остались...»

Через два дня его дом стал святыней для его Родины, и более полной, более лучезарной победы свет не видел.

Вся эпоха (не без скрипа, конечно) мало-помалу стала называться пушкинской. Все красавицы, фрейлины, хозяйки салонов, кавалерственные дамы, члены высочайшего двора, министры, аншефы и не-аншефы постепенно начали именоваться пушкинскими современниками, а затем просто опочили в картотеках и именных указателях (с перевернутыми датами рождения и смерти) пушкинских изданий.

Он победил и время, и пространство»¹⁶.
С этого момента Россия стала страной Слова.
И пока это слово существует, существует Россия.

Примечания

- ¹ *Иванов Вяч.* Наш язык // Из глубины. М.: Изд-во Московского университета, 1990. С. 146.
- ² *Крижанич Ю.* Политика. М.: Новый свет, 1997. С. 152.
- ³ *Пушкин А.С.* Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 6. М.: ГИХЛ, 1962. С. 259. (Далее в тексте в круглых скобках все ссылки на это издание).
- ⁴ *Успенский Б.А.* Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.). М.: Гнозис, 1994. С. 118–119.
- ⁵ *Ермаков Н.* Русский язык // «В краю чужом...» Зарубежная Россия и Пушкин. Статьи. Очерки. Речи. Рыбинск: Рыбинское подворье; М.: Русский мир, 1998. С. 188.
- ⁶ «Послание цензору» (1822). Курсив во всех цитатах из Пушкина, за исключением особо оговоренных случаев, мой. – В. К.
- ⁷ *Пушкин А.С.* Указ. соч. Т. 7. М.: ГИХЛ, 1962. С. 347.
- ⁸ *Жуковский В.А.* Эстетика и критика. М.: Искусство, 1983. С. 368.
- ⁹ *Чаадаев П.Я.* Письмо А.С. Пушкину от 1831 г. // *Чаадаев П.Я.* Статьи и письма. М.: Современник, 1987. С. 201.
- ¹⁰ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 23. Л.: Наука, 1981. С. 78–79.
- ¹¹ *Чаадаев П.Я.* Письмо А.С. Пушкину от 18 сентября 1831 г. // Указ. соч. С. 205–206.
- ¹² *Вейдле В.* Пушкин и Европа // *Вейдле В.* Задача России. Нью-Йорк: Изд-во имени Чехова, 1956. С. 168.
- ¹³ *Мандельштам О.* О природе слова // *Мандельштам О.* Собрание сочинений в четырех томах. Том первый. М.: Арт-бизнес, 1993. С. 222.
- ¹⁴ *Франк С.Л.* De profundis // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991. С. 478–479.
- ¹⁵ *Замятин Е.* Завтра // *Замятин Е.И.* Я боюсь. Литературная критика. Публицистика. Воспоминания. М.: Наследие, 1999. С. 49.
- ¹⁶ *Ахматова А.* Слово о Пушкине // *Ахматова А.* Малое собрание сочинений. СПб.: Азбука, 2016. С. 489.

Глава III

Магия портрета

Мне бы хотелось показать портретную переключку двух гениев, двух великих мыслителей России — Пушкина и Чаадаева. Интересно, как визуальный ряд работал в контексте этого диалога. Оба они принадлежали к типу мыслителей, которых мы называем «русские европейцы». Начиная с XIX века слово стало тесно соприкасаться с портретной живописью, портрет становится частью духовной жизни литературно-философского сообщества.

Интересно, что именно через портреты Пушкин вводил себя и своего друга Чаадаева в европейский контекст. Начало знакомства Пушкина и Чаадаева относится к 1816 году, когда Чаадаев был переведен корнетом в Гусарский лейб-гвардии полк, расквартированный в Царском Селе. Их познакомил великий историк, наверно, первый русский европеец Николай Карамзин. Возникшая дружба послужила своего рода началом становления нового в России самоощущения русской интеллектуальной молодежи. Они мерили отныне себя по европейскому лекалу. **И вот первый поэтический отклик Пушкина на первый ранний портрет Чаадаева (1816).** Это отклик, задающий и уровень, и направленность мысли великого друга, а также те оковы судьбы (царской службы), в которых они томилась.

Он вышней волею небес
Рожден в оковах службы царской;
Он в Риме был бы *Брут*, в Афинах *Периклес*,
А здесь он — офицер гусарской.



*Чаадаев, поручик Ахтырского полка. 1816.
Художник неизвестен*

«Я люблю мое отечество, как Петр Великий научил меня любить его», — писал Чаадаев. И Пушкин, и Чаадаев были рождены великим переворотом Петра. Как писал Николай Бердяев: «Многие наивные и непоследовательные люди думают, что можно отвергнуть Петра и сохранить Пушкина, что можно совершить разрыв в единой и целостной судьбе народа и его культуры. Но Пушкин неразрывно связан с Петром, и он сознавал эту органическую связь»¹. Об этом — и Цветаева, и Бунин, и Мережковский. Недаром эпоха от Петра Великого до Октябрьского переворота в сознании русских интеллектуалов утвердилась как петровско-пушкинская. А город Петербург, как писал Бунин, был «Петром и Пушкиным созданный». Переживая сейчас столетие со дня великой катастрофы 1917—1918 годов, когда город затонул, как некогда мифическая Атлантида, мы должны увидеть и вспомнить лица (лики!) людей, которые вдохнули дух в Петровское строение. И понять, как они сознавали сами себя в этой стране.

Глядя на портрет Чаадаева, Пушкин провидит за его обликом установителя Римской республики Брута, а также создателя законов великих Афин — Перикла. Это тот уровень, на который они ориентировались. Это европейский контекст, в котором они хоте-

ли существовать. Не случайно второе программное стихотворение Пушкина заканчивалось строками, заставлявшими опять вспомнить Брута:

Товарищ, верь: взойдет она,
Звезда пленительного счастья,
Россия вспрянет ото сна,
И на обломках самовластья
Напишут наши имена!

Тогда Россия окончательно, казалось молодому Пушкину, станет достойна внимания Европы. Это ясно в отклике Пушкина на свой портрет, созданный романтиком Орестом Кипренским.



Портрет А.С. Пушкина (1799–1837). Худ. О. Кипренский. 1827

Кипренскому

Любимец моды легкокрылой,
Хоть не британец, не француз,
Ты вновь создал, волшебник милый,
Меня, питомца чистых муз, —
И я смеюсь над могилой,
Ушед навек от смертных уз.

Себя как в зеркале я вижу,
Но это зеркало мне льстит:
Оно гласит, что не унижу
Пристрастья важных аонид.
Так Риму, Дрездену, Парижу
Известен впредь мой будет вид.

В портрете виделось и преодоление смерти, и, что еще важнее в тот момент для невыездного Пушкина, что хоть портретом он преодолел границы Российского государства и оказался в любимой им Европе. Не случайно Юрий Лотман писал, что портрет постоянно колеблется на грани художественного удвоения и мистического отражения реальности. Поэтому портрет — предмет мифогенный по своей природе. «Себя как в зеркале я вижу», — написал поэт, а зеркало имело по всем поверьям магические свойства удвоения, усиления образа человека, выявляя его внутреннюю сущность.

Чаадаевских портретов мы знаем очень немного. Но те, что мы знаем, показывают взросление и преодоление желания минутного успеха. Когда Пушкин откликнулся на портрет Баркляя де Толли, созданный английским художником Джорджем Доу, невольно строка «Чело как череп голый» заставляет образованного читателя вспомнить Чаадаева, объявленного сумасшедшим за попытку увидеть в России «совестный суд» Европы, ее скверное настоящее, но великое будущее.

... О вождь несчастливый! Суров был жребий твой:
Всё в жертву ты принес земле тебе чужой.
Непроницаемый для взгляда черни дикой,
В молчанье шел один ты с мыслию великой,
И, в имени твоём звук чуждый не взлюбя,
Своими криками преследуя тебя,
Народ, таинственно спасаемый тобою,

Ругался над твоей священной сединою.
И тот, чей острый ум тебя и постигал,
В угоду им тебя лукаво порицал...

Пушкин. Полководец (1835)

Через год будет опубликовано первое Философическое письмо Чаадаева. Мыслителя объявят сумасшедшим, студенты выразят желание оружием ответить на этот текст. Попечитель Московского университета граф С.Г. Строганов остановил их, сказав, что на слова надобно отвечать словами, а не оружием. Словами ответил Пушкин. Его гениальное письмо 19 октября 1836 года было реальным ответом Чаадаеву. «Я далеко не восторгаюсь всем, что вижу вокруг себя; как литератора — меня раздражают, как человек с предрассудками — я оскорблен, — но клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, какой нам Бог ее дал». Есть выработанные цивилизованным человечеством ценности, которые надлежит отстаивать, — честь, достоинство, независимость, право на свободный труд, свою «обитель трудов и чистых нег», творческую свободу, короче, строй и лад. Этот строй и лад и хотели дать России Петр и Пушкин.

Мудрость великого поэта очевидна, не отрицать, а преодолеть — вот задача мыслителя. Посмотрим на его предсмертный портрет, написанный И. Линевым, последний прижизненный портрет поэта. Хотел ли Линева придать ему такое выражение, но только на этом портрете я вижу очевидные черты библейского мудреца. И еще его строчки к Чаадаеву из другого письма: «Вы видите единство христианства в католицизме, то есть в папе. Не заключается ли оно в идее Христа, которую мы находим также и в протестантизме? Первоначально эта идея была монархической, потом она стала республиканской» (1831). К этой идее надконфессионального христианства русские религиозные мыслители-изгнанники пришли только в середине XX века. Пушкин и вправду был библейский мудрец, обогнавший время или живший между временами.

Эта мудрость пришла к нему рано. Он быстро вырос. И если в 1821 году он ждал обломков самовластья, на которых будут написаны их имена, то в 1824 году посыл совсем другой:

Чадаев, помнишь ли бывшее?
Давно ль с восторгом молодым
Я мыслил имя роковое
Предать развалинам иным?

Но в сердце, бурями смиренном,
Теперь и лень и тишина,
И, в умиление вдохновенном,
На камне, дружбой освященном,
Пишу я наши имена.



Последний прижизненный портрет А.С. Пушкина. Худ. И.Л. Линева

Имевший в Лицее прозвище «француз», Пушкин был убит французом.

Необычность этой смерти почувствовал и выразил великий Лермонтов. Гусар, как и Чаадаев:

Его убийца хладнокровно
Навел удар... спасенья нет:
Пустое сердце бьется ровно.
В руке не дрогнул пистолет,

И что за диво?.. издалека,
Подобный сотням беглецов,
На ловлю счастья и чинов
Заброшен к нам по воле рока;
Смеясь, он дерзко презирал
Земли чужой язык и нравы;
Не мог щадить он нашей славы;
Не мог понять в сей миг кровавый,
На что́ он руку поднимал!..

Бунин писал о Пушкине: Он, Его, о Нем, т.е. с большой буквы, как о Богочеловеке. А Иван Шмелёв сформулировал так: «Есть у народов письменна-откровения. В години поражений и падений через них находят себя народы: в них — воскрешающая сила. Пушкин — вот наше откровение, вот *тайна*, которую мы как будто разгадали»². Разгадали потому, что Пушкин сам и есть разгадка судьбы России, как Христос — судьбы человечества. Не случайно с такой страстной любовью (как ни у одного писателя!) изучен каждый его шаг, каждое его слово, каждая записка или обмолвка. И в итоге про него, про единственного, можно сказать, что он есть «путь и истина» России.

А как же последний портрет Чаадаева? Он тоже заслуживает рассказа и небольшой истории.



П.Я. Чаадаев (1794–1856). Худ. Ш. Козина. 1848

Оригинал портрета работы австрийского живописца венгерского происхождения Шандора Козины (Sandor Kozina) (1808–1873), написанного в 1848 году и принадлежавшего Чаадаеву, затем его кузине Н.Д. Шаховской, находится в Государственном историческом музее. Сам Чаадаев почувствовал, что художник сумел выявить главное, чем он жил, – лицо мыслителя. По просьбе Чаадаева были сделаны копии портрета, копии он разослал дальним и близким знакомым. Вроде как своеобразную Апологию сумасшедшего.

Ответил ему великий поэт и мыслитель Федор Тютчев:

«С.-Петербург, 13 апреля 1847 г.

Наконец-то, дорогой Петр Яковлевич, в моих руках прекрасный подарок, любезно вручаемый мне вашей дружбой. Я был польщен и тронут более, чем могу то выразить. В самом деле, я мог ждать только скромной литографии, судите же, с каким признательным удивлением я получил от вас прекрасный портрет, столь удовлетворяющий всем желаниям и обращенный... столь обязательно именно ко мне... Говоря по-здешнему, я уподобился человеку, ожидавшему простого Станислава и вдруг увидевшему себя украшенным Анной на шее с бриллиантами... Еще раз примите выражения моей сердечнейшей благодарности. Портрет очень хорош, очень похож, и притом это сходство такого рода, что делает великую честь уму художника. Это поразительное сходство навело меня на мысль, что есть такие типы людей, которые словно медали среди человечества: настолько они кажутся делом рук и вдохновения Великого Художника и настолько отличаются от обычных образцов ходячей монеты...»³

Думаю, уместно эту небольшую заметку закончить строчками Пушкина, адресованными всем – современникам и потомкам, то есть нам с вами.

О люди! жалкий род, достойный слез и смеха!
Жрецы минутного, поклонники успеха!
Как часто мимо вас проходит человек,
Над кем ругается слепой и буйный век,
Но чей высокий лик в грядущем поколеньи
Поэта приведет в восторг и в умиление!

А философам, живущим с думой о вечном, тем более необходимо преодолевать жажду минутного успеха, идти, как писал древнегреческий мудрец Парменид, путем истины, а не мнения.

Примечания

- ¹ *Бердяев Н.А.* Россия и Великороссия // *Бердяев Н.А.* Духовные основы русской революции. Опыты 1917–1918 гг. СПб.: РХГИ, 1999. С. 237.
- ² *Шмелёв И.* Пушкин 1837–1937 (Речь, прочитанная на торжественном собрании в Варшаве 11 февраля 1937 г.) // «В краю чужом...». Зарубежная Россия и Пушкин / Сост. М.Д. Филин; М.: Русский мир; Рыбинск: Рыбинское подворье, 1998. С. 177.
- ³ *Тютчев Ф.И.* Стихотворения. Письма. М., 1987. С. 314.

Глава IV

Апология сумасшедшего, или Разум против безумия

(Чаадаев)

Искусный врач, сняв катаракту, надевает повязку на глаза больного; если же он не сделает этого, больной ослепнет навеки. В нравственном мире — то же, что в физическом; человеческое сознание также требует постепенности.

Если Провидение вручило вам свет слишком яркий, слишком ослепительный для наших потемок, не лучше ли вводить его понемногу, нежели ослеплять людей как бы Фаворским сиянием и заставлять их падать лицом на землю? Я вижу ваше назначение в ином; мне кажется, что вы призваны протягивать руку тем, кто жаждет подняться, и приучать их к истине, не вызывая в них того бурного потрясения, которое не всякий может вынести. Я твердо убеждена, что именно таково ваше призвание на земле; иначе зачем ваша наружность производила бы такое необыкновенное впечатление даже на детей? Зачем были бы даны

*вам такая сила внушения, такое
красноречие, такая страстная
убежденность, такой возвышенный и
глубокий ум? Зачем так пылала
бы в вас любовь к человечеству?
Зачем ваша жизнь была бы полна
стольких треволнений? Зачем
столько тайных страданий, столько
разочарований?.. И можно ли думать,
что все это случилось
без предустановленной цели, которой
вам суждено достигнуть, никогда не
падая духом и не теряя терпения, ибо
с вашей стороны это значило
бы усомниться в Провидении?*

Е.Г. Левашова — П.Я. Чаадаеву
(1834—1835)

Существует коллективное бессознательное. Коллективный разум есть изобретение тоталитарной идеологии, выросшей из первобытно-племенной психологии. Разум — достояние индивида. Это очень хорошо понимал Чаадаев. «Массы, — писал он в своем первом Философическом письме, — находятся под воздействием известных сил, стоящих у вершин общества. Массы непосредственно не размышляют. <...> Незначительное меньшинство мыслит, остальная часть чувствует, в итоге же получается общее движение. <...> А теперь я вас спрошу, где наши мудрецы, где наши мыслители? Кто за нас когда-либо думал, кто за нас думает теперь?»¹.

Итак, мыслитель, мудрец, стоящий вне толпы, дружил с такими же (А. Пушкин, А. Тургенев, Ф. Тютчев, А. Хомяков). Нельзя также забывать о генетике: отец умер рано, следом умерла мать, и он воспитывался в доме родной тетки, княжны Анны Михайловны Щербатовой, то есть был родным внуком князя Михаила Щербатова, историка и автора самого резкого дочаадаевского сочинения «О повреждении нравов в России». Правда, это сочинение стало известно много позже, но исторические исследования князя читались образованными русскими. Карамзин, кумир интеллектуальной элиты тех лет, высоко ценил Щербатова.

И это добавляло шарма гусару, с которым задружился юный Пушкин. И эту дружбу пронес через всю жизнь.



Князь М.М. Щербатов (1733–1790). Худ. Д.Г. Левицкий. 1781

Когда соединим слова любви и руки?
Когда услышу я сердечный твой привет?
Как обниму тебя! Увижу кабинет,
Где ты всегда мудрец, а иногда мечтатель
И ветреной толпы бесстрастный наблюдатель;
Приду, приду я вновь, мой милый домосед,
С тобою вспоминать беседы прежних лет...

Как известно, Пушкин познакомился с Чаадаевым у Карамзина. С того момента гусарский офицер, несостоявшийся Перикл, не давший устройства русскому обществу как создатель Римской республики Брут, убивший тирана Тарквиния, стал практически постоянным духовным собеседником поэта. «Мой милый домосед», называл Пушкин Чаадаева, а тот, между прочим, был воин, что порой забывается. И военному героизму мыслителя есть свидетельство: «В знаменитом сражении при Кульме (август 1813 г.) 1-я гвардейская дивизия, в которую входил Семеновский полк, прикрывала отход союзной армии после неудачи под Дрезденом. Русская гвардия проявила исключительную отвагу. Семеновский полк сражался несколько дней подряд; во 2-м батальоне семеновцев, например, вышли из строя все офицеры, кроме прапорщика И.Д. Якушкина,

который принял командование. Прапорщик П.Я. Чаадаев со стрелками 3-го батальона отличился при атаке горы Кольберг. За особую храбрость награжден орденом Анны 3-й степени»².



Орден Св. Анны

Надо полагать, что героическое прошлое старшего друга придавало ему дополнительное очарование в глазах лицеиста, впоследствии не раз обращавшегося в своих текстах к сюжетам войны с Наполеоном. Как известно, одним из прямых следствий победы над французами и пребывания дворян в Европе стало движение декабристов. Казалось бы, свободолюбивый гусар и мыслитель должен был оказаться в центре этого движения. Импульсивный юный Пушкин торопил Чаадаева:

Пока свободою горим,
Пока сердца для чести живы,
Мой друг, отчизне посвятим
Души прекрасные порывы!
Товарищ, верь: взойдет она,
Звезда пленительного счастья,
Россия вспрянет ото сна,
И на обломках самовластья
Напишут наши имена!



*Первый портрет Пушкина,
опубликованный в издании «Кавказского пленника» в 1822 году
в типографии Н. Греча. Гравюра на меди*

Чаадаев же в 1823 году вышел в отставку, оставив военную службу. Как известно, Чаадаев был послан в Троппау к императору его военным командиром, князем И.В. Васильчиковым, с докладом об «истории» в Семеновском полку. Чаадаев, сам служивший в свое время в Семеновском полку, переживал за бывших однополчан, воспротивившихся самодурству нового командира, полковника Г.Е. Шварца. Его ходатайство оказалось неуспешным. И он уехал на три года в Европу.

Декабрьское восстание произошло без него. Его часто именуют «декабрист без декабря». Вряд ли с этим можно согласиться. Он никогда не пошел бы с толпой, даже «толпой дворян» (как назвал зрелый Пушкин в «Онегине» декабристов). Его бесило, что будущность страны «была разыграна в кости несколькими молодыми людьми между трубкой и стаканом вина»³. Восстание декабристов он определял в своем знаменитом первом письме как «катастрофу, откинувшую нас назад на полвека»⁴. Надо сказать, что еще два гениальных человека — Грибоедов и Тютчев — не приняли декабристов. Грибоедов говорил о пятидесяти прапорщиках, которые решили перевернуть недвижную махину. Тютчев сформулировал свое отношение в очень ясных и грустных стихах:

О жертвы мысли безрассудной,
Вы уповали, может быть,
Что станет вашей крови скудной,
Чтоб вечный полюс растопить!

Едва, дымясь, она сверкнула
На вековой громаде льдов,
Зима железная дохнула —
И не осталось и следов.

Грибоедов произнес приговор Чаадаеву, назвав свою трагическую комедию «Горе от ума», где главный герой Чацкий (по мысли Ю. Тынянова, списан с Чаадаева) объявлен безумным, и не властью, а обществом, «ветреной толпой», ибо слишком много ума бесит толпу, и она расправляется тем или иным способом с мыслителем. Лучше всего объявить его потерявшим ум, выжившим из ума, безумным. Это было написано задолго до катастрофы с «Философическим письмом» в «Телескопе». И скорее всего связано с его неожиданной отставкой — поступком безумным, на взгляд толпы.

Странное предвидение. Причем образ Чаадаева был разбит на несколько персонажей — Чацкого, Ипполита Маркелыча Удушьева и князя Федора, который, по словам старой княгини, тетушки князя, «от женщин бегаёт и даже от меня». Это и к Чаадаеву относилось.

Разумеется, странности гениального друга не смущали Пушкина. Любвеобильный поэт не обращал внимания на подчеркнутую строгость рожденного «в оковах службы царской» гусара по отношению к женщинам. Женщины его любили, он их пленял умом, идейной страстью, обликом денди, который проводил часы в своем кабинете, чтобы выглядеть по моде, создавший из своего флигеля на Басманной (в доме Е.Г. Левашовой) своего рода «басманный Ватикан», как иронизировали современники. Поэт Языков определил его так:

... плешивый идол
Строптивых душ и слабых жен!

Но, по словам его биографа М.И. Жихарева, женщин он не знал и уклонялся от всяких сексуальных контактов, своего рода «монах в миру» (что стало почти нормой у русской интеллектуальной элиты Серебряного века) или князь Мышкин, которого женщины тоже любили, получая от него только духовную близость. Вот слова Жихарева: «Чаадаев имел огромные связи и бесчисленные дружеские знакомства с женщинами. Тем не менее никто никогда не слышал, чтобы которой-нибудь из них он был любовником. Вследствие этого обстоятельства он очень рано — лет тридцати пяти — стяжал репутацию бессилия, будто бы происшедшего от злоупотребления удовольствиями. Потом стали говорить, что он во всю свою жизнь не знал женщин. Сам он об этом предмете говорил уклончиво, никогда ниче-

го не определял, никогда ни от чего не отказывался, никогда ни в чем не признавался, многое давал подразумевать и оставлял свободу всем возможным догадкам. Тогда я решился напрямки и очень серьезно сделать ему лично вопрос, на который потребовал категорического ответа: “Правда или нет, что он во всю свою жизнь не знал женщины, если правда, то почему: от чистоты ли нравов, или по другой какой причине?” Ответ я получил немедленный, ясный и определенный: “Ты это все очень хорошо узнаешь, когда я умру”. Прошло восемь лет после его смерти, и я не узнал ничего. В прошлом годе, наконец, достоверный свидетель и, без всякого сомнения, из ныне живущих на то единственный, которого я не имею права назвать, сказывал мне, что никогда, ни в первой молодости, ни в более возмужалом возрасте, Чаадаев не чувствовал никакой подобной потребности и никакого влечения к совокуплению, что таковым он был создан. Должно согласиться, что организация такого свойства в высшей степени феноменальна⁵. И тем не менее его знаменитые письма обращены к даме – Екатерине Пановой. Творческому мужчине нужна женщина, способная понимать, ибо понимание Другого – это дар женщины. Еще Пушкин писал, что высокую поэзию, как и поэзию мысли, в России способны воспринимать только юные женщины. И Чаадаеву легче было писать, обращаясь к женщине, а не к закованному в официальную или кружковую броню мужчине.

Стоит отметить еще один момент интеллектуальной заторможенности. Согласно устоявшемуся мнению западники – это порождение Петербурга, а славянофилы – Москвы. Но вот признанный всеми как мыслитель, ориентированный на Запад, Петр Яковлевич Чаадаев всю жизнь прожил в Москве. И адрес его последние десятилетия был один и тот же: Москва, Новая Басманная, 20.



Усадьба Левашовых в Москве, Новая Басманная, 20. Фотография 2010-х годов

Замечательная женщина, Екатерина Гавриловна Левашова, считавшая мыслителя избранным Провидением, в знак преклонения перед Петром Яковлевичем поселила его во флигеле своей усадьбы на Басманной, где Чаадаев прожил до конца своих дней.



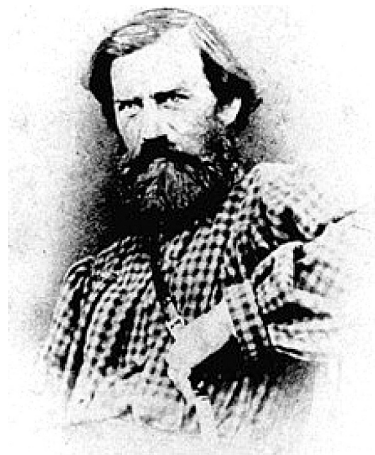
Портрет Е.Г. Левашовой. 1840-е годы. Неизвестный художник. Холст, масло. Частное собрание. Портрет посмертный, исполнен по неизвестному прижизненному изображению

Летом 1983 года, путешествуя со своим другом Александром Косицыным по Поветлужью, обмеряя полуразрушенные церкви и записывая их истории, наблюдая сохранившуюся послереволюционную разруху, почти развалившиеся усадьбы, в селе Галибиха наткнулись на сохранившуюся усадьбу московских Левашовых. Но ничего там примечательного не нашли.



Поветлужская усадьба Левашовых. Фотография 1950-х годов

Но путь наш лежал дальше, и мы зашли в селе Воскресенском в местный клуб, где я обнаружил неожиданно письмо сына Екатерины Левашовой Валерия – П.Я. Чаадаеву.



Валерий Николаевич Левашов (? – 1877)

Позднее я не удержался и вставил это письмо в свой рассказ «Историческая справка» (1986), опасаясь, что иначе оно пропадет. Рассказ был написан от третьего лица: «Он встал из-за стола и принялся листать книги, стоявшие на стеллажах. Взял в руки “Записки краеведов”. Место издания – Горький, год издания – 1980. И тут вспомнил, что, похоже, об этом сборнике говорила благолепная старушка, дочь страхового агента. Быстро открыл оглавление. Оно! Статья Н.Ю. Сергутиной “Валерий Николаевич Левашёв”. Лихорадочно нашел нужную страницу, сел за стол, вытащил из кармана куртки мятый блокнот, шариковую ручку. Наткнулся глазами на строчки: “В левашёвском архиве на Ветлуге имелись чаадаевские рукописи, которые, возможно, еще отыщутся в горьковских архивных, музейных, библиотечных фондах”». И несколькими строчками ниже в подтверждение своих слов автор статьи приводила в собственном переводе с французского письмо В.Н. Левашёва П.Я. Чаадаеву:

«Только вчера, дорогой Петр Яковлевич, я прочел Ваше столь любезное письмо – Дельвиг забыл передать мне его. Спешу поблагодарить Вас за память; я никогда не забуду, что Вы были другом моей матери, и это главный источник моего уважения и любви к

Вам. Я оставил службу, весьма мне досаждавшую, чтобы обосноваться в деревне и оставаться там до полной выплаты всех наших частных долгов... В бумагах отца я нашел несколько Ваших рукописей, дорогой Петр Яковлевич, и прочел их с несказанным удовольствием. Они напомнили мне счастливые и спокойные дни, проведенные в кругу семьи. Эти письма, прочитанные мною со всем вниманием, на какое я только способен, вызвали во мне горячее, но почти несбыточное желание — я хотел бы получить все Ваши рукописи, так как желал бы посвятить свою жизнь чтению и наукам. Прощайте, дражайший Петр Яковлевич, будьте здоровы и не забывайте того, кто Вас искренне любит. Валерий»⁶. Далее шел сюжет, к данной теме отношения не имеющий.

От него ждали мысли и поучения. Конечно, к восстанию он не мог стремиться.

Юный и страстный Пушкин воспринимал грядущее восстание как творчески-эротический акт:

Мы ждем с томленьем упованья
Минуты вольности святой,
Как ждет любовник молодой
Минуты верного свиданья.

Чаадаев так не чувствовал, не чувствовал себя молодым любовником, а потому был холоднее и трезвее. Как писал Мандельштам: «Мысль Чаадаева — строгий перпендикуляр, восставленный к традиционному русскому мышлению. Он бежал, как чумы, этого бесформенного рая»⁷. «Басманный мыслитель» надеялся, что и в России «пришло время говорить простым языком разума. Нельзя уже более ограничиваться слепой верой, упованием сердца; пора обратиться прямо к мысли»⁸. Однако его упования остались тщетными. В русской философии в конечном счете победила славянофильская «туземная школа», как ее называл Чаадаев, проклявшая «самодвижущийся нож разума»⁹.

Быть может, Чаадаев вербовал прозелитов и в основном прозелиток, обращая их в католицизм, в этом и заключался его общественный пафос, не принимая православия в принципе, именуя его «племенной религией»? Недаром противники именовали его «маленький аббатик». Но уже в первом письме Е.Д. Пановой (в девичестве Улыбышевой) он наставлял ее: «Необходимо стремиться всеми способами оживить наши верования и дать им воистину христи-

анский импульс, ибо ведь там (на Западе. — В. К.) все совершило христианство»¹⁰.

Чаадаев не был против православия, хотя и писал, что мы приняли эту конфессию от разлагавшейся Византии, он был против «ветреной толпы», осатаневшей на почве славянофильски ориентированной православной ксенофобии, того, что сегодня называют «православием головного мозга». Чаадаев называл славянофилов *новой школой*: «Но вот является новая школа. Больше не нужно Запада, надо разрушить создание Петра Великого, надо снова уйти в пустыню»¹¹. Его вопрос был прост: «Следует ли идти вперед по пути, начертанному Евангелием, которое не знает рас помимо одной человеческой, или же следует обратить человечество вспять, вернуть его к исходной точке, на которой оно стояло в то время, когда слово человечность еще не было изобретено, т.е. следует ли вернуться к язычеству? Дело, по существу, в том, что вся эта философия своей колокольни, которая занята разбивкой народов по загородкам на основании френологических и филологических признаков, только питает национальную вражду, создает новые рогатки между странами, она стремится совсем к другим целям, а не к тому, чтобы создать из человеческого рода один народ братьев»¹². Повторю: речь шла о «ветреной толпе», набросившейся на Петра Яковлевича. Но, скажем, независимый от мнений массы, Хомяков высоко ценил его.

А православную церковь «басманный мыслитель» совершенно очевидно выводил из-под удара своей критики. Он писал, что всеми своими героическими поступками Россия обязана нашей «смиренной церкви». В «Апологии сумасшедшего» он возвращается к этой проблеме и без ажитации, в сущности, продолжая свою мысль из первого письма, произносит ей панегирик: «Было преувеличением не воздать должного этой церкви, столь смиренной, иногда столь героической, которая одна утешает за пустоту наших летописей, которой принадлежит честь каждого мужественного поступка, каждого прекрасного самоотвержения наших отцов, каждой прекрасной страницы нашей истории»¹³. В России он видел великое будущее.

Это не было никем замечено. Письмо было воспринято обществом как злостная клевета на Россию. После публикации в 1836 году первого философического письма в «Телескопе», писал Жихарев, про «Чаадаева узнали люди, которые никогда его не видали, кругом своего существования от него совершенно отдаленные, никогда не имевшие никакой вероятности с ним встретиться и без того, быть может, про него во всю жизнь бы не сведавшие»¹⁴.



*Портрет П.Я. Чаадаева. Литография М.-А. Алофа. 1830-е годы.
Мастерская Гаттье*

Сам Чаадаев винил в своей катастрофе «патриотическую» толпу: «Катастрофа, только что столь необычайным образом исказившая наше духовное существование и кинувшая на ветер труд целой жизни, является в действительности лишь результатом того зловещего крика, который раздался среди известной части общества при появлении нашей статьи, едкой, если угодно, но конечно вовсе не заслуживавшей тех криков, какими ее встретили. В сущности, правительство только исполнило свой долг; можно даже сказать, что в мерах строгости, применяемых к нам сейчас, нет ничего чудовищного, так как они, без сомнения, далеко не превзошли ожиданий значительного круга лиц»¹⁵. И далее его излюбленная мысль: «Инстинкты масс бесконечно более страстны, более узки и эгоистичны, чем инстинкты отдельного человека, что так называемый здравый смысл народа вовсе не есть здравый смысл; что не в людской толпе рождается истина; что ее нельзя выразить числом; наконец, что во всем своем могуществе и блеске человеческое сознание всегда обнаруживалось только в одиноком уме, который является центром и солнцем его сферы. Как же случилось, что в один прекрасный день я очутился перед разгневанной публикой, — публикой, чьих похвал я никогда не добивался, чьи ласки никогда не тешили меня, чьи прихоти меня не задевали? <...> Этого я не в состоянии объяснить»¹⁶.

Реакция на письмо была неоднозначной, в основном его пафос не был принят, писались пасквильи. Филипп Филиппович Вигель, знакомец Пушкина с юных лет, считал, что поступок Чаадаева объясняется его непомерным тщеславием:



*Портрет Ф. Вигеля (1786–1856).
Худ. Ф.П. Толстой*

«Он был первый из юношей, которые тогда полезли в гении. На беду, стоя с полком в Царском Селе, познакомился он и сблизился с лицейским воспитанником Пушкиным. Все поэты немного льстецы с теми, коих любят; Пушкин польстил ему стихами, а Карамзин по добродушию своему ласкал его. Это совершенно вскружило ему голову. Никто не замечал в нем нежных чувств к прекрасному полу: сердце его было слишком преисполнено обожания к сотворенному им из себя кумиру. Когда изредка случалось ему быть с дамами, он был только что учтив; они же между собою называли его настоящим розаном, а он был Нарцисс, смертельно влюбленный в самого себя. Чтобы дать понятие о чудовищном его самодовольствии, расскажу следующее, тогда мною слышанное. В наемной квартире своей принимал он посетителей, сидя на возвышенном месте, под двумя лавровыми деревьями в кадках; справа находился портрет Наполеона, с левой Байрона, а напротив его собственный, в виде скованного гения, с надписью:

Он в Риме был бы Брут,
В Афинах Демосфен,
А здесь лишь офицер гусарской»¹⁷.

Пушкинские строчки, как видим, искажены. У Пушкина: «в Афинах Периклес».

Знаменитый поэт Языков, друг пушкинской юности, написал такие злобные стихи, похожие на политический донос:

Вполне чужда тебе Россия,
Твоя родимая страна!
Ее предания святы
Ты ненавидишь все сполна.
Ты их отрекся малодушно,
Ты лобызаешь туфлю пап, —
Почтенных предков сын ослушный,
Всего чужого гордый раб!

Поэтесса Каролина Павлова назвала эти стихи криком «языческого гнева». Следом за Языковым и клеветником и геем Филиппом Вигелем (которого Пушкин просил: «Но, Вигель, пощади мой зад») пошли сегодня постмодернисты российского разлива, которые не перестают упрекать Чаадаева в тщеславии, позерстве, нелюбви к людям, умственном бессилии (Д.Е. Галковский, Р. Черепанова и др.). За исключением Пушкина, подробно проанализировавшего основные положения старшего друга, другие оппоненты назвали строки чаадаевского письма клеветой на Россию. Все это были люди душевные, но не духовные. Что же написал Пушкин? 19 октября 1836 года из Петербурга в Москву он писал: «Благодарю за брошюру, которую вы мне прислали. Я с удовольствием перечел ее, хотя очень удивился, что она переведена и напечатана. Я доволен переводом: в нем сохранена энергия и непринужденность подлинника. Что касается мыслей, то вы знаете, что я далеко не во всем согласен с вами. Нет сомнения, что схизма (разделение церквей) отъединила нас от остальной Европы и что мы не принимали участия ни в одном из великих событий, которые ее потрясали, но у нас было свое особое предназначение. Это Россия, это ее необъятные пространства поглотили монгольское нашествие. Татары не посмели перейти наши западные границы и оставить нас в тылу. Они отошли к своим пустыням, и христианская цивилизация была спасена. Для достижения этой цели мы должны были вести совершенно особое

существование, которое, оставив нас христианами, сделало нас, однако, совершенно чуждыми христианскому миру, так что нашим мученичеством энергичное развитие католической Европы было избавлено от всяких помех. <...> Пробуждение России, развитие ее могущества, ее движение к единству (к русскому единству, разумеется), оба Ивана, величественная драма, начавшаяся в Угличе и закончившаяся в Ипатьевском монастыре, — как, неужели все это не история, а лишь бледный и полузабытый сон? А Петр Великий, который один есть целая история!»¹⁸. Для Пушкина вся послетатарская история России есть не только история становления «русского единства», но и возвращения России в Европу. Кстати, обращением к истории Петра Пушкин весьма твердо объявил свою позицию.

Чаадаев считал, что он ведом Божиим духом, но, как сказано в Евангелии: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно» (Ап. Павел: I Кор. 2, 14). Напомню слова Фамусова из комедии Грибоедова о Чацком (Чаадаеве, по мысли Тынянова):

Безумный! что он тут за чепуху молот!
Низкопоклонник! тесть! и про Москву так грозно!

Вообще-то в эти годы тема безумия волновала русских писателей. «Не дай мне Бог сойти с ума», — писал Пушкин. Гоголь создает гениальную повесть «Записки сумасшедшего», где герой Поприщин мечтает о достойном его поприще и соглашается только на роль короля Испании.

Сумасшедший может говорить только чепуху, слова его все-ррез воспринимать нельзя. Действительно горе от ума. Или точнее — горе уму, как первоначально называлась пьеса. Удивительное предчувствие за десять лет до события. Все слова безумного обнуляются. В этом регистре можно взглянуть на потрясающий ход императора Николая I. Позволю себе высказать предположение, что, объявив Чаадаева сумасшедшим, император защитил его. Поэтому можно назвать вердикт императора гениальным? Резолюция Николая от 22 октября была ясна и определена: «Прочитав статью, нахожу, что содержание оной смесь дерзостной бессмыслицы, достойной умалишенного; это мы узнаем непременно, но не извинительны ни редактор журнала, ни цензор. Велите сейчас журнал запретить, обоих виновных отрешить от должности и вытребовать сюда к ответу»¹⁹.



Портрет императора Николая I (1796–1855). Худ. Е.И. Ботман

То есть Чаадаев *возможно умалишенный*, а сумасшедшего можно извинить.

После приговора императора уже никому нельзя было всерьез воспринимать слова «басманного мыслителя». И тем самым необходимость расправы над клеветником, которую требовали молодые патриоты, сама собой отпала. Семидесятилетнего Сократа за клевету на Афины обвиняли молодые судьи, а потом по их наветам за казнь философа проголосовал ареопаг. Сорокадвухлетнего Чаадаева хотели казнить студенты. Как писал Жихарев: «Я слышал, будто студенты московского университета приходили к своему начальству с изъявлением желанья оружием вступить за оскорбленную Россию и переломить в честь ее копье и что граф Строганов, тогдашний попечитель, их успокаивал»²⁰. В каком-то смысле это можно считать началом бесовщины. Приговор императора спас Чаадаева.

Это была красиво разыгранная комедия. Не забудем, что Николаю нравился гоголевский «Ревизор». Определенно безумным Чаадаева называли многие, но не император, автор этого наименования. Не случайно сразу все изменилось, когда возвратился в Москву генерал-губернатор князь Голицын. «При первом свидании с Чаадаевым он расхохотался со словами: *Cela a pris trop de temps, il faut enfin mettre fin à cette farce.* (Это слишком долго тянулось, нужно, наконец, покончить с этим фарсом. — *Фр.*) Деятельным хода-

тайством князя Голицына Чаадаев был прощен через один год и один месяц, ко дню вступления на престол Николая I, приходившемуся на 20 ноября. Опять приехал к нему полицеймейстер объявить, что «по просьбе генерал-губернатора» ему возвращается свобода и прекращается полицейский надзор»²¹. Была резолюция императора Николая I на докладе князя Дмитрия Голицына 30 октября 1837 года: «Освободить от медицинского надзора под условием не сместь ничего писать».

Но интересно, что сам Чаадаев принял звание безумца и (повторю) даже написал «Апологию сумасшедшего». Впрочем, со времен шекспировского Гамлета интеллектуалы охотно принимали на себя роль сумасшедшего, понимая, что это их не унижает. Напротив, поднимает до уровня датского принца. Ну а жанру «апологии» положил начало Платон своей «Апологией Сократа». Впрочем, был и еще один ученик Сократа — знаменитый Ксенофонт, тоже написавший «Апологию Сократа». Надо сказать, что обе апологии были ответом на сочинение Поликрата «Обвинение Сократа», в котором доказывались политическая неблагонадежность Сократа и его безумие. И ученики выступили в защиту учителя, вложив ему в уста защитительную речь. Жанр не умер после «случая Сократа». Потом был Апулей с «Апологией, или Речью в защиту себя самого от обвинения в магии». Возможно, и Апулея Чаадаев читал, но Платона и Сократа он не раз поминает в своих текстах. Скажем, он писал, что «нет ничего понятнее огромной славы Сократа единственного умершего из-за убеждений человека, смерть которого древний мир мог наблюдать. Этот единственный пример героизма убеждений должен был действительно поразить эти народы»²². Из-за убеждений мог погибнуть и Чаадаев.

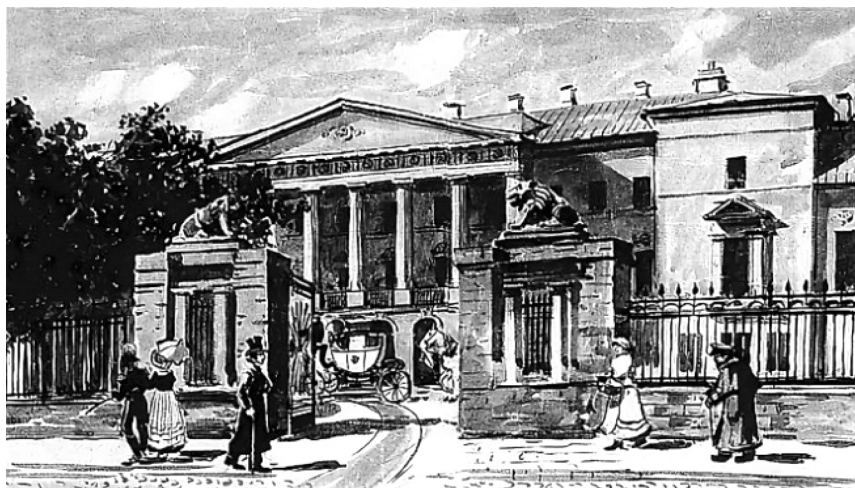
От обвинения в политической неблагонадежности он пытается защититься в своей «Апологии»: «Прекрасная вещь — любовь к отечеству, но есть еще нечто более прекрасное — это любовь к истине. Любовь к отечеству рождает героев, любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества. Любовь к родине разделяет народы, питает национальную ненависть и подчас одевает землю в траур; любовь к истине распространяет свет знания, создает духовные наслаждения, приближает людей к Божеству. Не через родину, а через истину ведет путь на небо»²³. При этом нельзя забывать, что Россию он защищал с оружием в руках, что еще подростком переживал ее судьбу: «В щербатовском семействе играли какое-то представление по случаю торжествования Тильзитского мира. Дело было летом и в деревне. Чаадаев ушел на целый день в поле и забился в рожь, а когда его там отыскивали, то с плачем

объявил, что домой не вернется, что не хочет присутствовать при праздновании такого события, которое есть пятно для России и унижение для государства»²⁴. Это тоже было своего рода безумие, но государственно-патриотическое.

Любопытно, что слава безумца не загнала мыслителя в духовное подполье, а напротив, сделала его духовным центром тогдашнего образованного общества. Его флигель на Басманной стал местом паломничества интеллектуальной элиты, его выезды в Английский клуб становились своего рода событиями. И до самой смерти он оставался в центре интеллектуальных споров. Скажем, два часа спустя после его кончины к нему приехал А.С. Хомяков поздравить с наступающей Пасхой. Но застал его уже мертвым. Скончался он 14 апреля 1856 года. Более того, общепризнанное католичество Чаадаева, как видим, не отвратило от него православных мыслителей. Об этом феномене писал после выпущенного Гершензоном двухтомника Чаадаева Федор Степун: «И все-таки проповедовавший всю жизнь католичество — церковное, философское и социальное, — Чаадаев сам остался до конца своей жизни православным и от России никогда не требовал перехода в католичество. Как у Парменида с его метафизикой неподвижного уживается гипотетическая физика движения, так у Чаадаева рядом с его католической метафизикой уживается какое-то гипотетическое и эмпирическое признание великой истины православия. Связь между католической проповедью Чаадаева и его признанием православной России кроется, конечно, не в логической последовательности его историко-философского построения, но в той психологической необходимости, которая его «отвлеченное чувство истории» сейчас же превратила в конкретное историческое чутье, как только мысль Чаадаева вплотную подошла к проблеме России.

Этой непоследовательностью, в которой проявилась великая мудрость чаадаевского построения, держится его историческое значение, значение звена, сковывающего и примиряющего западничество и славянофильство. Вместе с западниками, но углубленнее, чем они, видел он в Европе судью и совесть России, вместе с славянофилами, но напряженнее и тревожнее, чем они, ждал он великого слова России, ее откровения от ее собственных православных глубин»²⁵.

Много страшнее закончила свою жизнь женщина, которой он адресовал свои письма, — Е.Д. Панова, в девичестве Улыбышева. Сохранилось ее письмо Чаадаеву, написанное вскоре после объявления о его сумасшествии, тиражированное с преувеличениями его недоброжелателями.



*Английский клуб в Москве в 30-х годах XIX в. Рис. Ал. Герасимова.
(Сейчас – Музей современной истории)*

В России так повелось, что за мужчину отвечала женщина. Ольгу Ивинскую посадили, а Бориса Пастернака не тронули, посадили жену Молотова, а Молотов продолжал служить вождю верой и правдой. Ведется это со времен Адама, общий грех свалившего на Еву: она меня научила. «Адам сказал: жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел» (Быт. 3, 12). Чаадаева оставили в его жилище, а Панова вытерпела все мыслимые и немыслимые издевательства. Жизнь ее окончилась чудовищно. Муж, конечно, и ее записал в сумасшедшие, чтобы забрать ее имущество, поместить в сумасшедший дом и жениться на другой. Сохранилось ее письмо Чаадаеву, в котором она рассказывает, как муж, воспользовавшись сведением о сумасшествии мыслителя, решил и жену объявить безумной.

Вот отрывок ее письма, в котором рассказывает о русском барском Освенциме: «Я сделала печальное открытие, что соединила свою судьбу с самым презренным из людей; <...> эта смесь лицемерия, жестокости и низости, которые он больше не находил нужным от меня скрывать, провозглашая самые строгие принципы и держа в доме свою любовницу, которую я сама вытаскала из нищеты и с которой обращалась вначале, как с сестрой. Все эти бесчестные дела, совершавшиеся у меня на глазах, возмущали меня до такой степени, что я не хотела даже скрывать от него мое презрение. <...> Тогда Па-

нов объявил мне, будто я так больна, что жизнь моя в опасности, и предложил подписать письмо, в котором, вознеся самую трогательную хвалу его добродетелям, — я должна была умолять своих братьев оставить ему после моей смерти имение, где мы жили. <...> Видя, что я противостою и его просьбам, и его угрозам, он заключил меня в комнату, где наглухо забил окна и дверь, и через маленькое отверстие, проделанное в стене, мне давали еду, от которой отказались бы и собаки. Часто оставалась я сидеть на полу, без еды и питья, целыми днями погруженная в глубокую тьму, всю мебель убрали, в 10—12 градусов мороза комнату эту никогда не отапливали. Поверите ли, сударь, что он приходил смотреть на меня через это отверстие, и рассматривал меня с насмешливой улыбкой. Всякий раз он приходил, чтобы сказать мне то, что вернее всего могло разбить мое сердце. Он извещал меня о смерти маменьки, или об отъезде моего брата за границу; я верила всем его ужасным новостям и испускала крики тоски и отчаяния, которые он передразнивал со своею любовницей, издеваясь надо мной! Скажите, неужели Вы считаете меня способной выдумывать такие вещи! Наконец, я почувствовала, что схожу с ума; холод, голод, отчаяние, болезнь — у меня не было больше сил бороться против стольких бед; моей навязчивой идеей стала мысль о смерти. Когда они приходили насладиться моим несчастьем, я на коленях умоляла о смерти, я ничего больше не хотела, я говорила только одно: *дай мне умереть*. Тогда, надеясь, что я действительно сошла с ума, он сказал своей любовнице: “Слава Богу”, да, он сказал “Слава богу!”, — “Теперь нам нечего бояться, выздоровеет она или нет, теперь она сумасшедшая, и никто не поверит ей, надо отвезти ее в Москву, поместить в сумасшедший дом, я буду управлять ее состоянием, и все будет кончено!”. Несчастливая женщина, вспомнив, быть может, мою дружбу и заботу, которую я проявляла к ней, несомненно испытывала угрызения совести и тайком принесла мне маленький флакон, запечатанный желтым воском и содержащий крепкую водку²⁶, у меня не хватило мужества проглотить этот страшный яд, но я долго сохраняла его, спрятанным в своем платье!»²⁷

17 декабря 1836 года Московское губернское правление освидетельствовало умственные способности Екатерины Дмитриевны Пановой по просьбе ее мужа и определило считать ее сумасшедшей и поместить в лечебное заведение. И вот последние сведения о ней от Н.Н. Вильде, внука ее брата Александра Улыбышева (в газете «Голос Москвы» 1913 года), который вспоминал старую дворовую избу и живущую в ней старую безногую женщину, которую называли презрительно-насмешливо «философка» — корреспондентку Чаадаева

Екатерину Дмитриевну Панову, родную сестру известного музыковеда Александра Улыбышева. Она жила в старой дворовой избе, ей носили обед из барского дома. Самый ее образ (по словам мемуариста) остался в его памяти страшным, даже сказочным, образом древней старухи с непонятным мне именем «философки».



*Издавательский портрет
Е.Д. Улыбышевой. Художник неизвестен*

Впрочем, и Чаадаев умирал тяжело и необычно. Жил он бедно, и жилище его, как замечал Ф. Тютчев, одним его духом держалось. Но в возрасте шестидесяти одного года он начал вдруг катастрофически стареть. И через неделю от начала этого странного заболевания он походил на девяностолетнего старца. Очевидно, были медицинские причины такого невероятного старения, хотя шестидесятилетнему мужчине все прочили долгую жизнь. Но можно прочесть этот факт символически. Мыслитель сказал все, что ему было дано высказать. Дальнейшая жизнь становилась пустой. Вот она и закончилась. Бог позвал своего избранника к Себе.



*Могила Чаадаева.
Донское кладбище.
Москва.
Фотография
2010-х годов*

Стоит привести письмо Хомякова: «Почти все мы знали Чаадаева, многие его любили, и, может быть, никому не был он так дорог, как тем, которые считались его противниками. Просвещенный ум, художественное чувство, благородное сердце, — таковы те качества, которые всех к нему привлекали; но в такое время, когда, по-видимому, мысль погружалась в тяжкий и невольный сон, он особенно был дорог тем, что и сам бодрствовал и других побуждал, — тем, что в сгущающемся сумраке того времени он не давал потухать лампаде и играл в ту игру, которая известна под именем: “жив курилка”. Есть эпохи, в которые такая игра уже большая заслуга»²⁸.

Один из видных славянофилов П.В. Киреевский создал силуэт Чаадаева.



Силуэт П.Я. Чаадаева, выполненный П.В. Киреевским

Но и позже «Апология сумасшедшего» становилась поводом для глубоких историософских размышлений и запретов. В 1860 году этот текст Жихарев передал Н.Г. Чернышевскому, реальному руководителю «Современника», для публикации.

Чернышевский подготовил его для печати, сопроводив одной из лучших своих статей. Чаадаев поставил вопрос о том, что такое Россия и сумел ли Петр Первый европеизировать ее. Один из наиболее резких и нетривиальных ответов прозвучал из уст руководителя «Современника». Чернышевский писал, что Чаадаеву «казалось, что Петр Великий нашел свою страну листом белой бумаги, на котором можно написать что угодно. К сожалению, — нет. Были уже написаны на этом листе слова, и в уме самого Петра Великого

были написаны те же слова, и он только еще раз повторил их на исписанном листе более крупным шрифтом. Эти слова не “Запад” и не “Европа”, как думал Чаадаев; звуки их совершенно не таковы: европейские языки не имеют таких звуков. Куда французу или англичанину и вообще какому-то ни было немцу произнести наши *Щ* и *Ы!* Это звуки восточных народов, живущих среди широких степей и необозримых тундр»²⁹. Поэтому, по мысли Чернышевского, целью Петра была не европеизация страны, а создание такого положения, чтобы русский царь стал сильнее соседей. Ему нужно было сильное регулярное войско, мощный флот, но он понимал, что элементы военного могущества ненадежны, если его подданные сами не обучатся вести военную часть, как ведут ее немцы, стало быть, представлялась ему надобность выучить русских быть хорошими офицерами, моряками, инженерами, литейщиками. Раз пошедши по этой дороге, занявшись мыслью устроить самостоятельное русское войско и флот и, заимствуя у немцев или шведов военные учреждения, заимствовал, кстати, мимоходом и все вообще, что встречалось его взгляду. Впрочем, это понимал и Пушкин, заметив, что Россия вошла в Европу под звук строящихся кораблей и грохот пушек.



*Н.Г. Чернышевский (1828–1889).
Фотография В.Я. Лауфферта. 1859*

Но Чернышевский выдвинул в этой статье одну из самых резких своих идей о произволе как основе устройства русской жизни: «Основное наше понятие, упорнейшее наше предание – то, что мы во все вносим идею произвола. Юридические формы и личные усилия для нас кажутся бессильны и даже смешны, мы ждем всего, мы хотим все сделать силою прихоти, бесконтрольного решения; на сознательное содействие, на самопроизвольную готовность и способность других мы не надеемся, мы не хотим вести дела этими способами: первое условие успеха, даже в справедливых и добрых намерениях, для каждого из нас то, чтобы другие беспрекословно и слепо повиновались ему. Каждый из нас маленький Наполеон или, лучше сказать, Батый»³⁰. А от Батыя до Николая Первого, Александра Второго и «эффективного менеджера» Сталина легко можно провести прямую линию.

Это тоже было смелое до сумасшествия высказывание. «Апология сумасшедшего» Чаадаева и статья Чернышевского были запрещены к публикации, а руководитель «Современника» за свою свободную мысль получил два десятилетия Сибири. И раз зашла речь о свободе, то стоит закончить мой текст о Чаадаеве словами Манделыштама: «Он ощущал себя избранником и сосудом истинной народности, но народ уже был ему не судья. Какая разительная противоположность национализму, этому нищенству духа, который непрерывно апеллирует к чудовищному судилищу толпы. У России нашелся для Чаадаева только один дар: нравственная свобода, свобода выбора. Никогда на Западе она не осуществлялась в такой величии, в такой чистоте и полноте. <...> Я думаю, что страна и народ уже оправдали себя, если они создали хоть одного совершенно свободного человека, который пожелал и сумел воспользоваться своей свободой»³¹.

Чаадаев пожелал и сумел.

Примечания

- ¹ Чаадаев П.Я. Сочинения. М.: Правда, 1989. С. 24.
- ² Жихарев М.И. Докладная записка потомству о Петре Яковлевиче Чаадаеве // Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и идеи. Мемуары современников. Издательство Московского университета. 1989. С. 364.
- ³ Декабристы и их время. М., 1932. Т. 2. С. 184
- ⁴ Чаадаев П.Я. Сочинения. С. 25.
- ⁵ Жихарев М.И. Указ. соч. С. 57–58.
- ⁶ Кантор В. Историческая справка. Повести и рассказы. М.: Советский писатель, 1990. С. 327–362.

- ⁷ *Мандельштам О. Петр Чаадаев // Мандельштам О. Стихотворения. Проза. М.: Эксмо, 2011. С. 485.*
- ⁸ Там же. С. 133.
- ⁹ *Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979. С. 251.*
- ¹⁰ Там же. С. 29.
- ¹¹ *Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Чаадаев П.Я. Сочинения. С. 146.*
- ¹² *Чаадаев П.Я. Отрывки и афоризмы // Там же. С. 181.*
- ¹³ *Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Там же. С. 152.*
- ¹⁴ *Жихарев М.И. Указ. соч. С. 91–92.*
- ¹⁵ *Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего. С. 139.*
- ¹⁶ Там же. С. 140–141.
- ¹⁷ *Вигель Ф.Ф. Записки. Im Werden Verlag: München, 2005. С. 249.*
- ¹⁸ *Переписка А.С. Пушкина. В 2 т. Т. 2. М.: Художественная литература, 1982. С. 289.*
- ¹⁹ *Цит. по: Тарасов Б.Н. Чаадаев. М.: Молодая гвардия, 1986 (ЖЗЛ). С. 309.*
- ²⁰ *Жихарев М.И. Указ. соч. С. 100.*
- ²¹ *Жихарев М.И. Указ. соч. С. 102–103.*
- ²² *Чаадаев П.Я. Философические письма // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Том 1. М.: Наука, 1991. С. 426.*
- ²³ *Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего. С. 140.*
- ²⁴ *Жихарев М.И. Указ. соч. С. 56.*
- ²⁵ *Степун Ф. П.Я. Чаадаев // Чаадаев: Pro et contra. СПб.: РХГУ. 1998. С. 374.*
- ²⁶ Крепкая водка – старинное название азотной кислоты.
- ²⁷ *Е.Д. Панова – П.Я. Чаадаеву // Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. В 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1991. С. 457–458.*
- ²⁸ *Хомяков А.С. Полн. собр. соч. Т. 1. М., 1861. С. 720.*
- ²⁹ *Чернышевский Н.Г. Апология сумасшедшего // Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч.: в 16 т. Т. VII. М.: ГИХЛ. С. 610.*
- ³⁰ Там же. С. 616.
- ³¹ *Мандельштам О. Указ. соч. С. 487.*

Глава V

Чернышевский.

Perpetuum mobile и размышления о «бесконечном усовершенствовании» христианства

Почему же отец изменил свое решение отправить сына в духовную академию, переориентировав Николеньку на поступление в университет? 18 ноября 1843 года Гавриил Иванович «был уволен от присутствия в саратовской духовной консистории за неправильную записку незаконнорожденного сына майора Протопопова, Якова, родившегося через месяц после брака; при сем увольнении представлено ему от епархиального архиерея занимать при церковном богослужении то же место, какое он занимал, будучи членом консистории»¹. Необходимо пояснить, что речь тут о том, что сын майора Яков был записан как незаконнорожденный, в то время как за месяц до его рождения родители обвенчались, но тайно, о чем протоиерей Чернышевский, разумеется, не знал. Интригу против протоиерея провел некто Рыжкин, который спустя несколько лет признался в этом и просил прощения у Гавриила Ивановича. Другие же члены консистории поддержали Рыжкина, поскольку протоиерей Чернышевский мешал им брать взятки. Все это понимали, но делу был дан ход, и несправедливость восторжествовала. Как сам протоиерей писал родственникам, епископ Иаков плакал, зная его невинность. 15 июля 1850 года указом Синода дело увольнения Г.И. Чернышевского из Консистории в 1843 году «велено не считать препятствующим на будущее время к награждению знаками отличия»². Тем не менее беспомощность священника в государственной

структуре здесь проявилась с очевидностью. И для отца Николая Гавриловича, человека, выполнявшего с рвением все свои обязанности, стало ясно, что на этой стезе его гениальный сын не сможет достигнуть независимого положения.

Когда стало известно, что Николенька собирается в университет, семинарское начальство было удивлено и, похоже, даже немного огорчено и разочаровано. Сохранился такой диалог инспектора семинарии с матерью Н.Г. Чернышевского:

«Инспектор семинарии Тихон, встретивши Евгению Егоровну у кого-то в гостях, спросил ее:

— Что вы вздумали взять вашего сына из семинарии? Разве вы не расположены к духовному званию?

На это мать Николая Гавриловича ответила ему:

— Сами знаете, как унижено духовное сословие: мы с мужем и порешили отдать его в университет.

— Напрасно вы лишаете духовенство такого светила, — сказал ей инспектор»³.

Мать благословила сына иконой, созданной безвестным саратовским художником XIX века по картине Рембрандта «Жертвоприношение Авраамом сына Исаака».



Домашняя икона Чернышевских

В XIX веке в России были распространены гравюры с этой картины, служившие иконописцу образцом. Икона принадлежала матери Н.Г. Чернышевского. На оборотной стороне доски надпись,

сделанная рукой Е.Е. Чернышевской: «Отче Аврааме, благослови в далекой стране детей наших, умоли Господа дать им всякую помощь и избавить от всех зол, напастей и болезней. 1848 года ноября 24».

Увы, почти все в жизни Чернышевского — символ на символе.

18 мая 1846 года будущий студент отправился с матерью в столицу. Поездка из Саратова в Петербург была по тем временам целым путешествием, поэтому мать и не отпустила его одного. Ехали, разумеется, не на почтовых (это было дорого и не по карману протоиерею), а «на долгих». Упоминание такого пути «на своих» есть в «Онегине», когда Татьяну везут в Москву на ярмарку невест. Татьяна ехала семь суток. Евгения Егоровна с сыном ехали больше тридцати суток и прибыли в Петербург 19 июня. С дороги он писал отцу, но в основном свои религиозные впечатления. Приведу отрывок из письма (Воронеж, 1 июня 1846 года): «Монастырь св. Митрофана очень широк, но... вообще втрое менее нового собора; к тому же стеснен столпами. <...> И до того тесно, что негде занести руку перекреститься. <...> Иконостас мне понравился. <...> Вообще собор должен бы быть несравненно великолепнее. Даже самая рака, в которой покоятся мощи, не слишком богата»⁴. В Петербурге начитанного провинциального подростка поразило прежде всего количество книжных магазинов: «Кажется, в каждом доме по книжному магазину; серьезно: я не проходил и 3-й доли его, а видел, по крайней мере, 20 или 30. <...> Жить здесь и особенно учиться превосходно; только надобно немного осмотреться. Я до смерти рад и не знаю, как и сказать, как Вам благодарен, милый папенька, что я здесь» (*Чернышевский*, XIV, 19).

Прошение о вступлении в университет он подал по просьбе матери 12 июля, в день своего рождения. С 2 по 13 августа он сдавал экзамены, 14 августа узнал, что зачислен (официально о зачислении было объявлено 20 августа): по баллам у него был лучший результат среди поступавших на отделение общей словесности. 21 августа мать с сопровождавшей их юной девушкой, квартировавшей у Чернышевских, двинулась в обратный путь в Саратов. А Николай Гаврилович начал осматриваться. Он поселился на одной квартире со своим знакомым по саратовской семинарии Александром Федоровичем Раевым. По воспоминаниям Раева, «лекции в университете Чернышевский посещал неукоснительно, строго соблюдал посты, ходил в церковь, настольною книгою его была Библия. Так было во время пребывания Н.Г. Чернышевского в первом курсе университета, когда мы жили вместе. Близкими ему сделались в первом курсе университета скромнейший студент Корелкин и вольноопределяющийся Михаил Ларионович Михайлов»⁵. Михайлов уже в конце

50-х годов становится радикальным публицистом, переводчиком, при этом осуществив принципы любви, изложенные в романе Чернышевского, став третьим в браке Шелгуновых. Интересно, что первый год Чернышевский не ведет дневника, дневник он начинает с 1848 года, когда период оглядывания закончился и начался период самоопределения.

Это был, пожалуй, самый его сложный год.

Не хлебом единым

Первое, о чем надо сказать, это его «изобретение», его важнейшая работа, которая и была причиной его высокого понимания себя, когда он думал о себе как избраннике, «о том, что я сосуд Божий» (*Чернышевский*, I, 34).

Конечно, попытка построить вечный двигатель есть показатель как некоего безумия, так и очевидного провинциализма. Но судьба отца повернула его ум на решение практических задач во имя всеобщего христианского просветления. В этом мы можем увидеть, если захотим, элементы безумия при всем рационализме расчетов. Скорее всего, он не знал о запрете Французской академии присылать ей проекты *perpetuum mobile*, но если бы и знал, у него была невероятная вера в собственные силы, которые умножались от ощущения, что работает он не для себя, не для своей славы, а чтобы преобразовать жизнь человечества. Он пишет в дневнике за 7 марта 1849 года: «Но нет, это не оттого, потому что ведь почти так же занимает меня мало и мое *perpetuum mobile*, моя машина, которая должна перевернуть свет и поставить меня самого величайшим из благодетелей человека в материальном отношении — отношении, о котором теперь более всего нужно человеку заботиться. После, когда физические нужды не будут беспокоивать его, когда относительно нужд начнется для него жизнь как бы в раю (другое дело болезнь и смерть — те еще верно останутся, хотя слабее, чем теперь), когда снимется проклятие: “в поте лица твоего снеси хлеб твой”, тогда человечество решит первую задачу — устранение препятствий к занятию настоящего своей задачей, нравственную и умственную, тогда перейдет оно к следующим задачам. Я сострою мост, и человеку останется только идти в поле нравственности и познания» (*Чернышевский*, I, 253). Это попытка поддержать евангельское возращение Ветхому Завету: там «в поте лица своего ешь хлеб свой», здесь у Христа: «**Не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих**» (Мф. 4, 4). **Избавить человека от забот о хлебе насущном — вот его задача.**

На протяжении следующих двух лет он не раз записывает в свой дневник о работе над машиной, даже запечатывает чертежи с пояснениями красными чернилами в особый конверт, ибо ждет от машины «уничтожение пролетариата и вообще всякой материальной нужды» (*Чернышевский*, I, 297). Напомню, что в 1765 году в алтайской глухомани гениальный Иван Ползунов, над которым все смеялись, изобрел паровую машину. Машина заработала после его смерти, но вскоре сгорела. И место это прозвали «ползуновым пепелищем». Зато такая же машина англичанина Уатта совершила промышленную революцию⁶.

Вообще русская провинция была склонна к сумасшедшим идеям: кроме Ползунова можно вспомнить и Кулибина, и Циолковского, и т.д. В этом контексте и надо рассматривать сумасшедшие попытки Чернышевского. Но в январе 1853 года он сам приходит к выводу о том, что задачу он решить не может (очевидное преодоление суперидеи о спасении человечества), и он решает «уничтожить все следы своих глупостей, поэтому изорвал письмо в Академию наук, ту рукопись, которую некогда представлял Ленцу и которая все хранилась у меня, наконец, все чертежи и расчеты, относящиеся к моим последним похождениям у Николая Ивановича» (*Чернышевский*, I, 407–408).

Именно размышления над своей машиной, которая должна была избавить человечество от материальной нужды и направить его «в поле нравственности и познания», дали ему точку отсчета в критике французских республиканцев, требовавших свободы и Конституции, и он в сентябре 1848 года пишет в дневнике: «Эх, господ, господа, вы думаете, дело в том, чтобы было слово республика, да власть у вас — не в том, а в том, чтобы избавить низший класс от его рабства не перед законом, а перед необходимостью вещей, как говорит Луи Блан, чтобы он мог есть, пить, жениться, воспитывать детей, кормить отцов, образовываться и не делаться мужчины — трупами или отчаянными, а женщины — продающими свое тело. А то вздор-то! Не люблю я этих господ, которые говорят свобода, свобода — и эту свободу ограничивают тем, что сказали это слово да написали его в законах, а не вводят в жизнь, что уничтожают законы, говорящие о неравенстве, а не уничтожают социального порядка, при котором 9/10 народа — рабы и пролетарии; не в том дело, будет царь или нет, будет конституция или нет, а в общественных отношениях, в том, чтобы один класс не сосал кровь другого. <...> Особенно я люблю Луи Блана, это человек духа, это великий человек!» (*Чернышевский*, I, 110). Любопытно, что в своих «Зимних заметках о летних впечатлениях» Достоев-

ский говорит примерно то же. Конечно, писал он, свобода хороша, но дает ли ваша свобода каждому по миллиону? А раз нет, то тот, у кого миллион, будет угнетать того, у кого этого миллиона нет. Вообще, о соотношении идей Чернышевского и Достоевского написано много, но скорее с целью развести их, чем заметить близость. К этой теме я неминуемо еще вернусь.

Сам Н.Г. Чернышевский не жил ради хлеба.

По воспоминаниям А. Панаевой, хорошо знавшей круг журнала «Современник», а потому отмечавшей и бытовые детали, «однажды Добролюбов, по поводу моего замечания о необыкновенной умеренности Чернышевского в обыденной жизни, сказал мне: “Чернышевский свободен от всяких прихотей в жизни, не так, как мы все, их рабы; но, главное, он и не замечает, как выработал в себе эту свободу...”

Обыкновенные люди, способные закалить себя от всяких материальных удобств, требуют, чтобы и другие также отrekliсь от них, но Чернышевскому и в голову не приходило удивляться, что другие люди до излишества неумеренны в своих прихотях»⁷.

Как и положено святому — отдавал последнее. После Вилюйска, как известно, он очень болел: «Причину болезни он объяснял желудочными недомоганиями и неисправностями, а эти последние явились следствием его питания в Сибири. Питался он там исключительно кашей (ел он ее, кстати, прямо из горшка, чему свидетельствует сохранившаяся серебряная столовая ложка, почти четверть которой сточилась от ежедневного трения о глиняные стенки горшка в продолжении почти двадцати лет). Бывало у него и молоко, которое, по его словам, было ему прямо необходимо, как лекарство, но часто и его он отдавал какой-нибудь бедной женщине для кормления ее голодного ребенка, а сам оставался на каше и черном хлебе»⁸.

Годы европейских потрясений

В эти годы идейная и политическая жизнь бурлила чрезвычайно: революции в Париже, в Венгрии, появление в русском интеллектуальном пространстве французских социалистов-утопистов, Оуэна и для философских умов явление Фейербаха, попытавшегося выйти за пределы гегелевской диалектики и давшего новое прочтение христианства в своей «Сущности христианства». 1848 год стал годом серьезным, событийным и для Западной Европы, и для России. Если говорить о внутренних делах, то в этот год скончался Белинский, на его тексты был наложен запрет, остался в эмигра-

ции Герцен, в России началось так называемое «мрачное семилетие». Как угрюмо шутили русские писатели, запрещался разговор в вольном духе даже на кухне. Так русское самодержавие реагировало на европейские революции 1848 года. Профессор Никитенко, именуя николаевскую Россию Сандвичевыми островами (т.е. островами каннибалов), писал в своем дневнике в апреле этого года: «События на Западе вызвали страшный переполох на Сандвичевых островах. Варварство торжествует там свою дикую победу над умом человеческим, который начинал мыслить, над образованием, которое начинало оперяться.

Но образование это и мысль, искавшая в нем опоры, оказались еще столь шаткими, что не вынесли первого же дуновения на них варварства. И те, которые уже склонялись к тому, чтобы считать мысль в числе человеческих достоинств и потребностей, теперь опять обратились к бессмыслию и к вере, что одно только то хорошо, что приказано. Произвол, облеченный властью, в апогее: никогда еще не почитали его столь законным, как ныне»⁹. Это было государственное безумие, казавшееся большинству народа нормой. То самое безумие, прикидывавшееся обыденной жизнью, которое сопровождало Чернышевского всю жизнь. На втором курсе надо было определяться с собственной научной работой. И Чернышевский пытается работать сразу у двух профессоров — Никитенко и Срезневского.

Очевидно, несколько слов надо сказать об обоих профессорах. Как вспоминал А.Н. Пыпин, шедший по стопам старшего кузена, «время проходило в разговоре и главное — в рассказах Н.Г. о Петербургском университете, где он только кончил курс и куда я должен был вступать. Само собой разумеется, что это было для меня чрезвычайно интересно: я имел вперед характеристики профессоров, которых мне предстояло слушать, описание существующих университетских обычаев и т.п. Н.Г. владел уже тогда большой начитанностью и, кроме того, огромной памятью. Из профессоров он особенно высоко ставил Срезневского, и под влиянием его оживленных тогда лекций, которых и я вскоре стал слушателем, у Н.Г. был значительный интерес к тому, что называлось тогда «славянскими наречиями»¹⁰. Добавлю несколько строк к словам младшего кузена. Чернышевский под руководством Срезневского проделал огромную работу по составлению словаря к Ипатьевской летописи. Он даже думал, что нашел свою стезю. Но академическая наука — дело долгое, его работа была опубликована несколько лет спустя, когда он уже писал в журналах.

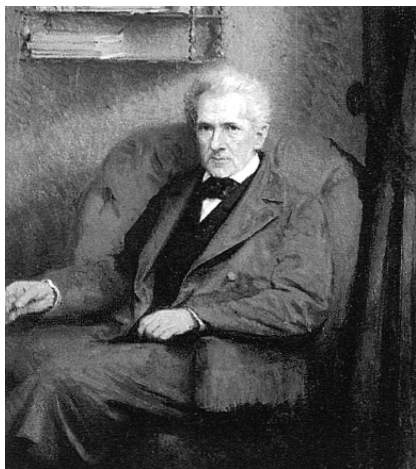


*Измаил Иванович Срезневский.
Журнал «Нива», № 09, 1880. Гравюра К. Вейермана с фотографии*

Профессор Измаил Иванович Срезневский (1812–1880), учившийся в Харькове, преподававший в Петербургском университете, в 1851 году ставший академиком, был крупнейшим русским славистом, искавшим языковые корни славянских языков, но скептически относившийся к национализму славянских народов, много сил отдавший изучению древнерусских христианских и языческих текстов. Это был период проснувшегося интереса к сравнительному изучению русского и старославянского языков. Срезневский к этому добавил тему сравнения всех славянских наречий внутри Российской империи и в 1849 году выпустил книгу «Мысли об истории русского языка», в которой утверждал, что давние, но не исконные черты отделяют одно наречие от другого (северное и южное) — великорусское и малорусское; не столь уже давние черты разрознили на севере наречия восточное — собственно великорусское и западное — белорусское, а на юге наречие восточное — собственно малорусское и западное — русинское, карпатское; еще новее черты отличают говоры местных, на которые разделилось каждое из наречий русских. Конечно, писал он, все эти наречия и говоры остаются до сих пор только оттенками одного и того же наречия и нимало не нарушают своим несходством единства русского языка и народа. Не случайно его ученик Чернышевский посмеивался над попытками изобразить белорусский или малорусский языки как языковую основу древнерусской культуры и не видел смысла, как и его про-

фессор, в федерации славянских народов. Помимо славянофилов эту идею исповедовали и радикалы – Бакунин и Герцен. Но у Чернышевского была хорошая прививка. Впоследствии близкие ему идеи выскажет К.Н. Леонтьев. В начале 1850-х годов Срезневский задумал свой древнерусский словарь; с этих пор он поручает своим ученикам составление словарей к отдельным памятникам (словари Чернышевского, Пыпина, Корелкина, Лавровского к разным летописям). Чернышевский составлял словарь к Ипатьевской летописи. Труд кропотливый, не требовавший широких обобщений, к которым был склонен молодой студент. Но тема вхождения России в христианскую цивилизацию была ему близка, и с заданием он справился. Работа («Опыт словаря к Ипатьевской летописи») была начата Чернышевским в 1848 году под руководством профессора И.И. Срезневского; опубликована в 1853 году в «Прибавлениях» ко 2-му тому «Известий Императорской Академии наук по отделению русского языка и словесности».

У Никитенко Чернышевский позже написал свою знаменитую диссертацию, пока же писал на темы, предложенные профессором. Но они были по литературе, что Чернышевского интересовало несравненно больше, к тому же Никитенко разрешал широкие обобщения.



Александр Васильевич Никитенко (1804–1877). Худ. И.Н. Крамской

Он был из крепостных графа Шереметева. И вот крепостной мальчик из-под Воронежа оканчивает школу, пишет письма в Петербург с просьбой помочь ему выйти из крепости, чтобы он мог

учиться дальше. Поэт Рылеев поднимает шум и благодаря взволновавшемуся общественному мнению, помощи поэта В.А. Жуковского 20-летний юноша получает свободу. А барин его был не кто-нибудь, а весьма известный меценат граф Шереметев. Далее – общение с декабристами, А.С. Пушкиным, Ф.И. Тютчевым, В.П. Боткиным, А.К. Толстым, который всегда приглашал его слушать свои новые произведения, работа цензором, где именно ему принадлежит честь спасения «Мертвых душ», зарубленных московской цензурой, такое же спасение и «Антон-Горемыки» Д.В. Григоровича, совместное правление вместе с Н.А. Некрасовым и И.И. Панаевым на раннем этапе журналом «Современник», руководство диссертацией Н.Г. Чернышевского, дружба с Гончаровым, общение с Александром II, с М.Н. Катковым, с самыми высшими кругами петербургского чиновничества, профессорство в Санкт-Петербургском университете. Не забудем и того, что при всех своих прогрессистских симпатиях бывший крепостной мальчик кончил жизнь академиком и тайным советником. Конечно, несмотря на свою осторожность¹¹, Никитенко в значительной степени был близок Чернышевскому. Достаточно процитировать его кредо, которому он не изменял всю жизнь: «Я хотел содействовать утверждению между нами владычества разума, законности и уважения к нравственному достоинству человека, полагая, что от этого может произойти добро для общества. Но общество на Сандвичевых островах еще не выработалось для этих начал: они слишком для него отвлечены; оно не имеет вкуса к нравственным началам; вкус его направлен к грубым и пошлым интересам. В нем нет никакой внутренней самостоятельности: оно движется единственно внешнею побудительною силой; где же тут место разуму, законности?...»¹² И разум, и законность – слова, внятные молодому саратовцу.

Студент Чернышевский в эти годы не раз клянется в своих дневниках в любви к Западной Европе. В 1848 году он находил в себе «уважение к Западу и убеждение, что мы никак не идем в сравнение с ними, они мужи, мы дети; наша история развивалась из других начал, у нас борьбы классов еще не было или только начинается; и их политические понятия не приложимы к нашему царству» (*Чернышевский*, I, 66). Никитенко тоже был откровенный западник, западник-либерал, пытавшийся спасти русскую литературу от властного произвола. Конечно, он не ожидал в этом деле поддержки от Церкви, поскольку христианство воспринимал только церковно. В отличие от своего профессора Чернышевский близких ему по духу социальных мыслителей воспринимал в христианском контексте: «Законопреступно все высказать, всякое сильное убеждение, вся-

кую новую, т.е. новую только для господ, которые не хотят видеть ее во всей истории, мысль. “На эшафот! На эшафот! туда его — он говорит, что он Сын Божий! По закону нашему должен есть умереть!” Да, великую истину говорят Ледрю Роллен и Луи Блан — не уничтожения собственности и семейства хотят социалисты, а того, чтобы эти блага, теперь привилегия нескольких, расширились на всех! О, боже, дай победу истине! Да победит она» (*Чернышевский*, I, 111). Любовь своего студента к Западу заметил и вполне православный ученый, профессор Срезневский, и осторожно попытался его охладить. Предложив ему давать уроки русского языка французам из посольства, он сказал: «Это было бы хорошо и в том отношении, что вы ближе узнали бы западную образованность: вы в душе русский, но увлечены Западом — до невозможности. Так вот вы бы и узнали его: боже мой, какая разница между этими людьми и между нашими молодыми людьми, состоящими при посольствах! Я знавал их в трех посольствах, что это за люди! полные знаний, образованности, энергии; а здесь решительно противоположное: один из них, *Lallemand*, выдает себя еще за филолога, а не знает греческой азбуки, т.е. вида их букв, — что за образование после этого?» (*Чернышевский*, I, 320). Вместе с тем весьма важно то, что думал Никитенко о православии, он замечал: «Теперь в моде патриотизм, отвергающий все европейское, не исключая науки и искусства, и уверяющий, что Россия столь благословенна Богом, что проживет одним православием, без науки и искусства»¹³. Это волновало и Чернышевского: ему, сыну протоиерея, было очень важно знать, как совместить православие с западной наукой и искусством.

Православие как проблема русских мальчиков

Это была проблема для русской церкви начиная с конца 30-х годов, — актуализация православия, которое, по общему мнению, давно не работало. Об омертвлении русской церкви писали многие, об этом думал Гоголь, был в этом уверен Белинский. Уже много позже старец Зосима в великом романе Достоевского отправлял Алешу в мир, тем самым, как его упрекал, скажем, Лев Тихомиров, совершая католический жест. Именно об этом, о действительности православия в мире, думал и сын саратовского протоиерея, пытаясь придать энергию старым религиозным текстам.

Его мысль все время находится в кругу христианских вопросов, которые он всеми силами хочет защитить, и он ищет в современной мысли новые ходы, позволяющие это сделать. 24 сентября 1848 года он записывает в дневнике: «Напишу что-нибудь о моих религиоз-

ных убеждениях. Я должен сказать, что я, в сущности, решительно христианин, если под этим должно понимать верование в божественное достоинство Иисуса Христа, т.е. как это веруют православные в то, что он был Бог и пострадал, и воскрес, и творил чудеса, вообще, во все это я верю. Но с этим соединяется, что понятие христианства должно со временем усовершенствоваться, и поэтому я нисколько не отвергаю неологов и рационалистов и проч., и, напр., *P. Leroux* и проч., только мне кажется, что они сражаются только против настоящего понятия христианства, а не против христианства, которое устоит и которое даже развивают они, как развивали философию все философы, и Паскаль, и все; что они восстают против несовременного понятия христианства, против того, что церковь и ее отношения к обществу не так устроены, как требуют того отношения современные и современные нужды, и что христианство только может приобрести от их усилий, хотя, может быть (я этого не могу сказать, верно ли, потому что сам не читал их, а обвинениям, что они враги христианства вообще, я не верю нисколько, как, напр., и обвинениям против Прудона и тем более Луи Блана), они и смешивают временную, устарелую форму с сущностью. Мне кажется, что главная мысль христианства есть любовь, и что эта идея вечная, и что теперь далеко еще не вполне поняли и развили, и приложили ее в теории даже к частным наукам и вопросам, а не то, что в практике, — в практике, конечно, усовершенствование в этом, как и [во] всех отношениях, бесконечно, а через это бесконечное усовершенствование и в теории, потому что теория, совершенствуясь, совершенствует практику, и наоборот» (*Чернышевский*, I, 132).

В этом году, среди прочих знакомств, он заводит приятельские отношения с петрашевцем Александром Ханыковым, от которого он слышит едва ли не впервые рассуждения о возможном революционном потрясении в России. Это рассуждение его пугает, хотя, видимо, западает в душу. В дневнике запись от 11 декабря 1848 года: «После к Ханыкову, с которым более всего говорили о возможности и близости у нас революции, и он здесь показался мне умнее меня, показавши мне множество элементов возмущения, напр., раскольники, общинное устройство у удельных крестьян, недовольство большей части служащего класса и проч., так что в самом деле многого я не замечал или, может быть, не хотел заметить, потому что смотрел с другой точки. Итак, по его словам, эта вещь, конечно, возможна и которой, может быть, недолго дожидаться. Это меня несколько беспокоило, что, как говорит Гумбольдт о землетрясениях, этот твердый неподвижный *Boden*, на котором стоял и в непоколебимость которого верил, вдруг, видим мы, волнуется,

как вода» (*Чернышевский*, I, 196). Разумеется, рассуждения Ханыкова не более чем слепок с французских событий, попытка найти и в России взрывчатое вещество, слои населения, которые готовы восстать. Русские мальчишки эти взрывчатые элементы искали везде. Уже в следующем году русский радикальный мыслитель Михаил Бакунин (тоже русский мальчик, пользуясь словоупотреблением Достоевского, правда, постаревший, — 35 лет), объявивший Сатану самым творческим явлением в человеческой истории, волею судеб оказался руководителем майского восстания 1849 года в Дрездене, где проявил себя незабываемым образом.



Михаил Александрович Бакунин (1814–1876)

Судя по мемуарам его друга Герцена, Бакунин как бывший артиллерийский офицер учил военному делу поднявших оружие профессоров, музыкантов и фармацевтов, советуя им при этом «Мадонну» Рафаэля и картины Мурильо, чтобы поставить на городские стены и ими защищаться от пруссаков, которые *zuklassischgebildet*, чтобы осмелиться стрелять по Рафаэлю»¹⁴. И взорвать ратушу, где заседал революционный совет, угрожая совету пистолетом. Но, как не без сарказма замечал Герцен, немецкие мещане испугались. Итак, «Мадонна» должна была послужить прикрытием демонического насилия. В своей «Исповеди», обращенной к русскому императору Николаю I⁵, Бакунин, оправдываясь, рассказывал: «Я пожаров не приказывал, но не позволял также, чтобы под пред-

логом угашения пожаров предали город войскам; когда же стало явно, что в Дрездене уже более держаться нельзя, я предложил Провизорному правительству взорвать себя вместе с ратушею на воздух, на это у меня было пороху довольно, но они не захотели»¹⁶. Профессора, музыканты и фармацевты так же мало подходили для революционного взрыва, как и российский служащий класс. Но питерские «русские мальчики» начитались Фурье, которого Ханьков дал почитать и Чернышевскому и у которого молодой студент заметил поначалу в тексте элементы безумия: «Все равно, как будто бы читаешь какую-нибудь мистическую книгу Средних веков или наших раскольников: множество (т.е. не множество, потому что и всего-то немного, а просто несколько) здравых мыслей, но странностей бездна» (*Чернышевский*, I, 188). А перед этим его пытались склонить к коммунизму и атеизму, но он еще держался: «К Ханькову, у которого просидел с 8 до 11; у него был один господин молодой, Дебу, и мы толковали. Сначала разговор был больше между ними, после между Дебу и мною, после между всеми, после между мною и Ханьковым. Я ушел, он остался. Говорили о политике в радикальном смысле, — это все так, и я решительно согласен; о семействе, против которого они оба сильно восстают, — с этим я уже не согласен, напр. детей отнимать от родителей и отдавать государству — разумеется, говорю про теперешнее положение вещей, когда государство так глупо; о Боге, в которого они не веруют, — на это я также не согласен, и все-таки в этих двух пунктах я не противоречил им по своей обычной слабости или уступчивости» (там же). И это было серьезно, это был стиль его жизни — православие; 21 марта 1850 года он писал родителям: «Мы нынешний великий пост постимся, хотя не совсем, потому что едим рыбу. <...> На днях буду у преосвященного Иакова, попрошу у него благословения на экзамены» (*Чернышевский*, XIV, 188).

В конце этого года и в начале следующего он открывает для себя Достоевского и много читает его. Интерес именно к этому писателю интересен: потом их творчество переплетется. Приведу несколько выдержек из дневника.

1848, 28 декабря. «Утром писал письмо, читал “Отеч. Записки” (“Гордость”); вчера прочитал “Ревнивый муж” Ф. Достоевского, много хохотал над этим, и это меня несколько ободрило насчет Достоевского и других ему подобных: все больший прогресс перед тем, что было раньше, и когда эти люди не берут вещей выше своих сил, они хороши и милы» (*Чернышевский*, I, 208).

1849, 7 [января]. «Все до сих пор читал и прочитал почти все. “Том Джонс” весьма хорош, но не Гоголь — болтовни много; но пре-

восходно. Когда начал читать “Белые ночи” вечером, боялся влияния Вас. Петровича похвал: “конечно, покажутся хороши, потому что он хвалит”, — но нет, кажется, сам увидел, что в самом деле весьма хорошо; кажется, что сам увидел, что весьма хорошо» (*Чернышевский*, I, 219).

Поразительно, насколько психологически герой «Белых ночей», который готов дать свободу любимой женщине, близок Чернышевскому. Неточка уходит с другим мужчиной. И герой, несмотря на страдания, продолжает ее любить: «Но чтоб я помнил обиду мою, Настенька! Чтоб я нагнал темное облако на твое ясное, безмятежное счастье, чтоб я, горько упрекнув, нагнал тоску на твое сердце, уязвил его тайным угрызением и заставил его тоскливо биться в минуту блаженства, чтоб я измял хоть один из этих нежных цветков, которые ты вплела в свои черные кудри, когда пошла вместе с ним к алтарю... О, никогда, никогда! Да будет ясно твое небо, да будет светла и безмятежна милая улыбка твоя, да будешь ты благословенна за минуту блаженства и счастья, которое ты дала другому, одинокому, благодарному сердцу!» Здесь можно уже увидеть отношения Н.Г. Чернышевского с будущей избранницей — Ольгой Сократовной.

1849, 12 января. «Прочитал “Неточку”; хотя содержание мне не нравится, но мне кажется, что это решительно не то, что “Капельмейстер Сусликов”: то чушь, а это писано человеком с талантом, так что не чуждо психологического анализа и занимательности для науки» (*Чернышевский*, I, 221).

Тот же день. «В “Неточке” мне что-то кажется: не к этому ли же роду людей, как отчим Неточки, принадлежит и Вас. Петр.? т.е. со слабою волею?» (там же).

12 марта. «Я ему (Василию Петровичу Лободовскому. — В. К.) дрожащим голосом рассказывал “Двойника”, и он сначала думал, что это я писал» (*Чернышевский*, I, 363).

А уже 23 апреля 1849 года он пишет в дневник: «Вечером два раза был Ал. Фед., оба раза ненадолго; рассказывал о том, как взяла полиция тайная Ханыкова, Петрашевского, Дебу, Плещеева, Достоевских и т.д. — ужасно подлая и глупая, должно быть, история; эти скоты, вроде этих свиной Бутурлина и т.д., Орлова и Дубельта и т.д., — должны были бы быть повешены. Как легко попасть в историю, — я, напр., сам никогда не усомнился бы вмешаться в их общество и со временем, конечно, вмешался бы» (*Чернышевский*, I, 374). **Должны быть повешены** — это выкрик наподобие выкрика Алеши Карамазова по поводу генерала, затравившего борзыми мальчика: «Расстрелять!» Это не решение, это выкрик возмущения и ярости¹⁷.

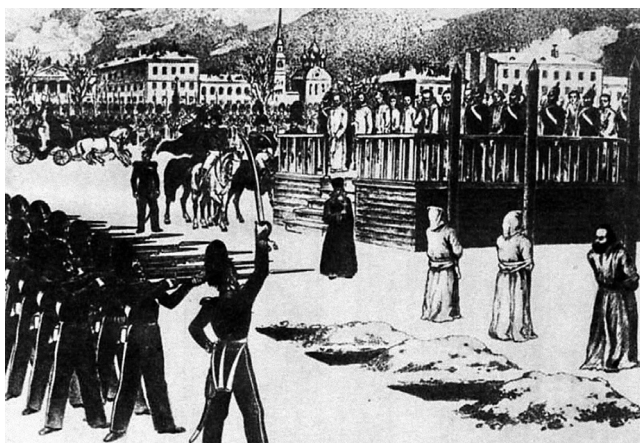


*Портрет Ф.М. Достоевского (1821–1881). 1847.
Худ. К.А. Трутовский*

А сегодня мы видим в судьбе петрашевцев **предвестие его судьбы**. Они ведь были приговорены к смертной казни **ни за что!** Точнее, это было осуждение **за идеологическое преступление**, то осуждение, которое большевики переймут у самодержавия. О знаменитом романе Набокова «Приглашение на казнь» писалось неимоверно много, но вот в последние годы в судьбе главного героя, приговоренного к смертной казни за **ментальное преступление**, видят отзвук судьбы Чернышевского (см. работы Александра Данилевского). Как много позже напишет монархист и великий религиозный мыслитель С.Н. Булгаков, самодержавие, уничтожая все попытки независимости, даже благонамеренной, готовило себе гибель. Забегая вперед, замечу, что основная политическая идея Чернышевского — это конституционная монархия, а не бунт, точнее даже противостояние бунту. Но именно за эту, даже не очень политически ясно выраженную мысль он и был осужден на практически бессрочную Сибирь. Идея, к которой император подошел накануне своей гибели. В день подписания чего-то похожего на конституционный проект он был разорван бомбой.

К этому надо добавить, что, скажем, внук священника Федор Достоевский¹⁸ был приговорен к расстрелу за самостоятельный поиск религиозного решения русских проблем. В академическом собрании сочинений великого писателя опубликованы архивные матери-

алы по «делу петрашевцев», где приведен текст приговора Достоевскому: «Военный суд находит подсудимого Достоевского виновным в том, что он, получив в марте месяце сего года из Москвы от дворянина Плещеева (подсудимого) копию с преступного письма литератора Белинского, – читал это письмо в собраниях. <...> А потому военный суд приговорил его, отставного инженер-поручика Достоевского, за недонесение о распространении преступного о религии и правительстве письма литератора Белинского <...> – лишить на основании Свода военных постановлений <...> чинов, всех прав состояния и подвергнуть смертной казни расстрелянием»¹⁹. Проблема религиозного сознания русского народа впервые стала предметом открытого рассмотрения в русской литературе и эстетике после выхода в свет «Выбранных мест из переписки с друзьями» Гоголя. Письмо Белинского было ответом на эту книгу. Гоголь был твердо убежден в православности русского народа и активности русской церкви. Фантазерства тут было немало: «Духовенство наше не бездействует. Я очень знаю, что в глубине монастырей и в тишине келий готовятся неопровержимые сочинения в защиту Церкви нашей. Но дела свои они делают лучше, нежели мы: они не торопятся и, зная, чего требует такой предмет, совершают свой труд в глубоком спокойствии, молясь, воспитывая самих себя, изгоняя из души своей все страстное»²⁰. Достоевский был позже более суров: «Надо беречь народ. Церковь в параличе с Петра Великого»²¹. Поэтому он ищет в Церкви неофициозные силы и находит их – в старчестве. В романе «Братья Карамазовы» старцу Зосиме у него противостоит злобный ортодокс монах Ферапонт.



Обряд казни на Семеновском плацу. 1849. Худ. Б. Покровский

Петрашевцев вывели на площадь, где уже стояли три столба. Осужденных разбили на тройки, им зачитали приговор. Потом первым трем надели на головы мешки и привязали к столбам. Достоевский стоял во второй тройке. Было скомандовано уже «Целься», оставалось слово «Пли!». И тут прискакал царский курьер. Расстрел заменили каторгой. Жестокий спектакль, который вполне мог убить невольных актеров, был разыгран до конца. Народ безмолвствовал.

Потом Достоевский напишет, что народ не только равнодушен к судьбе интеллигенции, но прямо враждебен ей. Почему? Может, дело в том, решил потом Достоевский, что интеллигенция потеряла христианскую веру.

Белинский думал поменять в общественном сознании духовные установки, поэтому критик и заявил, что русский народ — «по натуре своей глубоко атеистический народ. В нем еще много суеверий, но нет и следа религиозности»²². До гоголевской книги никому и в голову не приходило публично, в светской печати, заявлять о своей искренней приверженности православию, говорить о великом назначении русского духовенства или, что того непривычнее, уверять мир, что русский народ живет и думает в православной вере. Православная церковь и вера, утверждаемая ею, защищались методами административными, и в их защите со стороны литераторов самодержавие не нуждалось. Таких литераторов и не было до начала XIX столетия, до славянофилов и Гоголя, Белинского и Достоевского.

В эпоху мрачного семилетия, когда литература и философия были практически запрещены, публично существовало только либо мелкое зубоскальство, либо развлекательные тексты, подражания тогдашней массовой литературе Запада. В 1850 году член негласного, «бутурлинского» комитета по надзору за печатью Н.Н. Анненков сказал как-то своему однофамильцу, литературному критику, автору замечательных мемуаров, издателю неопубликованных текстов Пушкина (целый том) и биографии поэта Павлу Васильевичу Анненкову: «Скажите мне, зачем они тратят время на литературу? Ведь мы положили ничего не пропускать, из чего же им биться?»²³ Но, как показал исторический опыт, за семь лет можно уничтожить лишь случайные ростки культуры, неукорененные. Жизненность русской литературы и искусства показала их неслучайность. Но надзиратель за литературой беспокоился не напрасно. Движение мысли продолжалось, это видно хотя бы по дневнику Чернышевского: книги передавались из рук в руки, читались на иностранных языках западные запрещенные произведения (достаточно назвать Фейербаха или де Кюстина). Мрачное семилетие не уничтожило, но абортировало нормальное движение культуры, поэтому в 60-е годы это

движение приобрело характер пара, вырвавшегося из котла, долго закрытого крышкой. Твердость убеждений и явное противостояние власти были закономерным итогом долголетних запретов.

Это был радикализм поколения, которое по привычке называют шестидесятниками, хотя оно проявилось уже в начале 50-х, пусть еще не очень явно. Но диссертация Чернышевского, во многом определившая умонастроения молодежи, была написана в 1853 году (!), за два года до смерти Николая (!), которого Кавелин называл «калмыцкий полубог», «страшилище», которое «прошло по головам, отравило нашу жизнь и благословило нас умереть, не сделавши ничего путного!»²⁴. Еще более резко высказался другой мыслитель, тоже сложившийся в 40-е годы. В своих мемуарных «Записках» С.М. Соловьев так вспоминал это время: «В событиях Запада нашли предлог явно преследовать ненавистное им просвещение, ненавистное духовное развитие, духовное превосходство, которое кололо им глаза. Николай не скрывал своей ненависти к профессорам. <...> Это был стрелецкий бунт своего рода; грубое солдатство упивалось своим торжеством и не щадило противников, слабых, безоружных. <...> Стоило только Николаю с товарищами немножко потерять лоск с русских людей — и сейчас же оказались татары. <...> Что же было следствием? Все остановилось, заглохло, загнило. Русское просвещение, которое еще надобно было продолжать возвращать в теплицах, вынесенное на мороз, свернулось»²⁵. Вот вам и евразийское начало, которое и вправду сидит внутри русской культуры. Чернышевский слишком хорошо еще с детства знал об этом «татарском» начале, поэтому понимал, что задача мыслящего человека — не бояться, а пытаться преодолеть это «азиатство». Преодолеть его можно только независимостью мысли, следуя просветительскому пафосу 40-х годов. Поэтому он не считал, что начинает новую страницу русской мысли. Его позиция была, выражаясь евангельским языком, «не нарушить закон и пророки, а восстановить их». Его последователь Шелгунов писал: «Появление людей сороковых годов есть момент истинного умственного пробуждения России. <...> Несмотря на свое иностранное и немецко-философское воспитание, люди сороковых годов были наиболее русские люди, каких только видела до тех пор Россия. <...> От этих людей собственно ведет свое умственное начало теперешняя передовая Россия. <...> Мыслящим русским людям Европа дала аршин, которым они и принялись перемеривать свое худое с чужим хорошим. <...> В лице людей сороковых годов русский ум проверял свое прошлое, определял всему меру и место, давал направление новым стремлениям, толкал Россию к великим результатам. <...> Просвещение, просвещение, просвещение! вот

что нам нужно, — стали провозглашать люди сороковых годов. Мы гибнем без знания, без образования, без развития. Русский народ — смысленный, понятливый народ, но без просвещения Россия застынет и уйдет назад. Чем велик Запад? — знанием и просвещением, и нам нужно встать на ту же дорогу, чтобы идти с ним рядом, чтобы жить своим, а не чужим умом»²⁶. Для Чернышевского уже и в годы, когда он активно пишет в «Современнике», христианство остается основой европейской цивилизации (никакого атеизма!). В 1856 году ведущий сотрудник журнала пишет: «Христианство начинает проникать к этим дикарям (речь о некрещеных сванах и хевсурах. — В. К.); правительством нашим построено уже несколько церквей в их стране» (*Чернышевский*, III, 487).

Фейербах

Именно в западной школе для понимания возможностей актуализации христианства в России и нуждался Чернышевский. Интересно, что практически ни разу не цитировалась из его дневника запись беседы с Иваном Григорьевичем Терсинским (27 июля 1848 года) — земляком, родственником, женатым на его двоюродной сестре, тоже сыном священника из Саратова, окончившим в 1843 году Петербургскую духовную академию, т.е. то учебное заведение, куда Чернышевский не пошел: «Вечером был разговор с Ив. Гр. о великих писателях, их слабостях и пр.; он говорит: “Коли Байрон пьяница, так негодяй, как и всякий пьяница; всякий великий писатель фигляр, между тем как правитель не то”. — “Нет, — говорю я, — это те, о которых говорится — вы есте соль земли, это рука, двигающая рычагом, который называете вы правителем, и странно считать ее за ничто, уважая рычаг, и если есть в них слабости, то не от тех причин, от которых обыкновенно бывает у нас: Байрон пил не потому, почему пьет Петр Андреевич”. — “Вздор, — говорит, — все одно, издали они кажутся велики, вблизи все равно, что мы”. Он отвергает их важность для человечества, я утверждаю ее. “Басня Крылова о разбойнике и писателе, которую приводит он (она и раньше являлась мне, как неприложимая к делу, влияние всегда благотельно у великих писателей), — говорю я, — неприложима, хотя вы ее приводите; мне досадно чрезвычайно видеть, что мы смеем судить о них, мы, которые ничто перед ними, это Западная Европа”. — “И, — говорит, — они глупцы, потому что делают ошибки”. — “Да мы не падаем, потому что не ходим, хоть, напр., в области богословия. Канту в аду места не будет, а мы православные, и поэтому Бог должен спасти нас, как должен был давать победу евреям, потому что

у них был кивот завета. Что мы сделали?” Он говорит: “В области науки — ничего, потому что вообще еще должно раньше воспитать народ в нравственности”. — “Хорошо мы воспитывали его в продолжение 900 лет! Это уж показывает, что мы ничего не сделали, совершенно не жили, что мы не младенцы, а зародыши, и мы сравниваем себя с ними и прилагаем себя к ним и переносим их понятия и события на себя!” Разговор был довольно живой, хотя умеренный; у меня задрожала левая часть верхней губы, когда я сказал, что, чтобы увидеть, что его суждение справедливо, стоит только взять его вообще и приложить к спасителю — он будет фигляр тоже, и других высших побуждений тоже у него не будет, — конечно я выразил это осторожно, — а Пилат и Каиафа были правители, следовательно, по-вашему, люди хорошие и достойные уважения. Вы, я говорю, однако, не подумайте из этого, что [я] рационалист — где, куда, — это все неприложимо к нам» (*Чернышевский*, I, 57).

Повторю уже цитированный мною отрывок из его дневника: «Я нисколько не отвергаю неологов и рационалистов и проч., и, напр., *P. Leroux* и проч., только мне кажется, что они сражаются только против настоящего понятия христианства, а не против христианства, которое устоит и которое даже развивают они, как развивали философию все философы, и Паскаль, и все; что они встают против несовременного понятия христианства, против того, что церковь и ее отношения к обществу не так устроены, как требуют того отношения современные и современные нужды» (*Чернышевский*, I, 132). Как все помнят, русские радикальные мыслители 40-х годов дошли до Фейербаха, но у них не было религиозных задач. Для Чернышевского этот мыслитель **открыл возможность укрепления христианства**. 4 марта 1849 года он записывает: «В 7 час. к Ханыкову, который дал *Feuerbach's Das Wesen des Christenthums*. Когда я брал и шел домой, у меня было несколько раздумья, что выйдет из этой книги, когда я ее прочитаю, — убежусь ли я решительно в том, что говорит он, или нет; но была какая-то мысль, что я останусь почти с прежними убеждениями, т.е. что прежние верования решительно не годятся, а сущность только справедлива в нашей религии, т.е. личный бог, возможность и действительность откровения, — но толкование церковью этого откровения решительно негодно; однако и эти убеждения в личности Бога, божественности христианства непосредственной и особенной, а не просто естественной, все это весьма шатко в голове. Когда пришел, прочитал вечером и утром сегодня введение — весьма понравилось своим благородством, прямо-той, откровенностью, резкостью — человек недюжинный, с убеждениями. После прочитал еще несколько страниц, и теперь убеждение

такое, что это так: человек всегда воображал себе Бога человечески, по своим собственным понятиям о себе, как самого лучшего абсолютного человека, но что ж это доказывает? Только то, что человек все вообще представляет как себя, а что Бог, решительно так, отдельное лицо. Например, Раев думает обо мне по себе, я о Гёте и Гоголе по себе, и собственно в моем воображении под этими именами являются не Гёте и Гоголь, а я сам же, мои же собственные понятия о них, т.е. обо мне, а не они; но они тем не менее решительно не зависят от моего существа и моей сущности, у которых решительно другая сущность, другой характер и образ воззрения, чем у меня, но которые я представляю себе не в их истинном свете и виде, а как отражения моей сущности» (*Чернышевский*, I, 248).

Он увидел важнейшее: у Фейербаха, строго говоря, речь шла о человеческом восприятии веры, которое у каждого свое, и если сохраняется сущность, то надо понять, что церковное толкование «решительно негодно» или, по меньшей мере, проблематично. Если мы вспомним яростное отрицание Львом Толстым института Церкви, да и самой личности Христа, то в этом контексте Чернышевский остается христианином. С.Н. Булгаков назвал философию Фейербаха «человекобожием», но при этом писал: «Все внимание его поглощают жизненные задачи философии, вопросы об абсолютных ценностях или о смысле человеческой жизни, т.е. вопросы **религиозные**. Религиозный интерес у Фейербаха всю жизнь оставался господствующим, так что к нему вполне применима характеристика одного из героев Достоевского: “меня всю жизнь Бог мучил”. <...> Это отсутствие религиозного индифферентизма, столь обычного в наше время, делает Фейербаха весьма своеобразным и значительным явлением религиозной жизни XIX века»²⁷. Немецкий философ оставался в пределах религиозной проблематики, что было важно для сына протоиерея, думавшего о ходах по усилению влияния христианского учения. И уже в 1850 году он пишет в дневнике: «В религии я не знаю, что мне сказать, — я не знаю, верю ли я в бытие Бога, в бессмертие души и т.д. Теоретически я скорее склонен не верить, но практически у меня недостает твердости и решительности расстаться с прежними своими мыслями об этом» (*Чернышевский*, I, 358). Он и не расстался. Это не случайно. Сошлюсь еще раз на о. Сергия Булгакова: «Фейербах принадлежит к числу таких мыслителей, которые в высокой степени содействуют сознательному самоопределению человека в ту или другую сторону, от него, как от философского распутья, резко расходятся дороги в противоположные стороны, и полезно каждому, прежде чем окончательно вступить на извилистые тро-

пинки, углубляющиеся в дебри, прийти к этому распутью, откуда видно исходное различие путей»²⁸.



Людвиг Андреас Фейербах (1804–1872). Худ. August Neumann

Нас в советское время постоянно учили, что Фейербах привел к материализму Маркса и Энгельса, в России — Герцена и Чернышевского. Но стоит подумать о словах Энгельса о брукбергском отшельнике: «Фейербах вовсе не хочет упразднить религию; он хочет усовершенствовать ее. Сама философия должна раствориться в религии»²⁹. Так что верующий сын протоиерея вряд ли мог научиться от Фейербаха материализму и атеизму. Стоит добавить тонкое наблюдение Ирины Паперно: «Идеи Фейербаха упали на почву, подготовленную учениями православного христианства. Один из главных догматов православного богословия, восходящий к патристической традиции, это обожение человека: Бог стал человеком, чтобы человек мог стать Богом. На этом фоне легче понять то поистине поразительное влияние, которое оказал Фейербах на русскую культуру»³⁰.

Разумеется, с помощью Фейербаха он ушел от детской веры (мы же знаем, что существуют разные уровни и типы восприятия религии). Но не от христианства. Напомню хотя бы весьма известные слова Достоевского. В дневнике 1881 года он писал: «Мерзавцы дразнили меня *необразованною* и ретроградною верою в Бога. Этим олухам и не снилось такой силы отрицание Бога, какое положено в Инквизиторе и в предшествовавшей главе, которому ответом служит весь роман. Не как дурак же, фанатик, я верую в Бога. И эти

хотели меня учить и смеялись над моим неразвитием. **Да их глупой природе и не снилось такой силы отрицание, которое перешел я**» (курсив Достоевского, выделено мной. — В. К.)³¹. Да и бунт Ивана Карамазова против Бога не случайно так проникновенно описан Достоевским: подобный бунт переживали почти все русские мальчишки-интеллектуалы в ту эпоху. Чернышевскому едва за 20 лет, возраст серьезный, хотя и сложный, искушения идут во всех областях жизни. Но замечу, что любовь как сущность христианства и понимание божественного достоинства Сына Человеческого в разных преломлениях он пронесет через всю жизнь. Он искал просто опоры для утверждения христианства в современном ему интеллектуальном контексте.

При этом, даже оставив в стороне соображение Энгельса, что Фейербах растворял философию в религии, стоит привести слова самого Бинбахера (так именовал его Чернышевский), в которых он прямо рассуждает, что воззрение Бога возвышает и одухотворяет человека, а не наоборот: «Религия есть тождественное с сущностью человека воззрение на сущность мира и человека. Но не человек возвышается над своим воззрением, а оно возвышается над ним, одухотворяет и определяет его, господствует над ним»³². Можно ли это назвать атеизмом? Это то возвышение, та вертикаль, которую русские религиозные мыслители (Е.Н. Трубецкой) считали необходимой для духовного самостоянья человека.

Надо при этом вспомнить, что православные мыслители постоянно твердили, что только славянству, прежде всего России, дано было усвоить подлинный смысл христианства. То есть восприятие Бога зависит от воспринимающего субъекта. На эту идею легко ложилась религиозная философия Фейербаха.

Хотя колебания были. Искушение Фейербахом надо было пережить, чтобы потом усвоить то важное, что в нем было, уточнив свою религиозную позицию. Юношеский бунт характерен для творческих натур. Чернышевский и Бога хулил, и от идеи бессмертия готов был отказаться. Во всяком случае, так он пишет в дневнике. Но контекст неопределенный. Не то он срывает свое настроение, не то и в самом деле так думает. Вот две записи в дневнике.

1850, 17 [мая], среда. «Ходил к Ир. Ив., главным образом, чтоб сообщить о результате. Ничего особенного не было, только Милюков довольно много говорил о Бурачке, как подлинном фанатике. Я тут несколько вмешивался — слабость характера высказывается тем, что в этом обществе говорят против религии, и меня это заставляет говорить против нее, поддакивая, между тем как я занят не этими вопросами, а политическо-социальными и, собственно, ни-

сколько не враг настоящего порядка в религии, хотя, конечно, веры весьма мало» (*Чернышевский*, I, 373).

Конец марта 1851. «Зашел во Владимире к брату — он показался мне удивительно странным и был в самом деле с похмелья; мало-помалу стал несколько походить на человека, а то сидел решительно как сонный. Я посидел с ним полтора часа и осыпал хулами Бога и провидение, отрицая будущую жизнь. Он защищался от меня обыкновенными богословскими местами. Под конец стал довольно походить на самого себя в обыкновенном положении. — Эти полгода, сказал он, провел он в пьянстве» (*Чернышевский*, I, 402).

Откуда хула на Бога у трезвенника, притом что Бога защищает алкоголик? Можно предположить, что чисто психологически это была своего рода самопровокация. Надо сказать, и это подчеркиваю, что Чернышевский очень часто позволял себе такую иронию, что собеседники принимали ее за его действительные мысли. Сошлюсь на мемуарное свидетельство (эпизод, когда Чернышевский должен был говорить с чужим ему по духу человеком): «Добролюбов в одном из своих писем Чернышевскому так характеризует его речь. <...> “Не очень сбивайте его с толку своей иронией: он такого характера, что способен принимать ее за чистую монету”»³³. Вряд ли он всерьез принялся бы хулить Бога при разговоре с серьезными собеседниками.

Что же было с ним? Неужели так подействовал Фейербах? Но я уже приводил соображения многих исследователей, что вражды к религии у Фейербаха не было, что он **поставил проблему христианства как основную проблему философской мысли**. Надо вспомнить, что стремление отказаться от прежних святынь в пубертатный период испытывают все молодые люди. Известно, что будущий религиозный гений Владимир Соловьев выбросил все домашние иконы в окно. Чернышевский же переживал в эти годы настоящие искушения, как святой Антоний. Здесь — при переходе к следующему искушению, — надо отметить, что натуры сильные переживают искушения, не отвергая их, не избегая, а преодолевая, превращая в нечто положительное.

В предисловии к третьему изданию своей диссертации, написанном перед смертью, а вышедшем посмертно, Чернышевский писал: «Вообще автору принадлежат только те частные мысли, которые относятся к специальным вопросам эстетики. Все мысли более широкого объема в его брошюре принадлежат Фейербаху. Он передавал их верно и, насколько допускало состояние русской литературы, близко к изложению их у Фейербаха» (*Чернышевский*, II, 126). Отсюда и пошло убеждение в том, что диссертация рус-

ского мыслителя есть своего рода незаконный плод немецкого философа.

Стоит привести рассказ А.Н. Пыпина, двоюродного брата и одного из ближайших друзей Чернышевского, в молодости читавшего книги под влиянием Чернышевского: «Один такой букинист прихаживал и к нам; книги были иностранные, но букинист в них разбирался и с особым акцентом, конечно, очень забавным, называл имена авторов и французские или немецкие названия книг. Кажется, независимо от этих негоциантов Н.Г. мог тогда приобрести главные сочинения Фейербаха (от Ханыкова. — В. К.), как помню, в свежих, неразрезанных экземплярах. Тогда я в первый раз познакомился с его сочинениями: эта сильная и решительная логика казалась мне более привлекательной, чем фантастика французских социалистов»³⁴. Это свидетельство стоит принять во внимание: из него следует, что Фейербах был не провоцирующим на радикальное мышление, а скорее оберегающим элементом. То, что Пыпин находился тогда под сильным влиянием Чернышевского, достаточно известно, а значит, проблема эта братьями обсуждалась.

Как я постараюсь показать дальше, диссертация была вполне оригинальным продуктом русской действительности. Густав Шпет писал о том, что Плеханов доверился этому «Предисловию» и заключил, что отношения Чернышевского к Фейербаху поняты правильно. «Между тем внимательная проверка указаний автора “Предисловия” вызывает целый ряд недоумений. Не следует забывать, что в значительной своей части это — документ старческой памяти. А что такое старческая память — достаточно известно! Ее продукт — не просто увечная картина со стершимися, замазанными и продранными частями, а новая, реставрированная композиция, где погибшие части заменяются новыми, где не воспоминание, а домысел, фантазия, сопоставление разных хронологических дат и разных обстановок перемещают и то, что сохранилось в памяти, искажая перспективу, соотношения и краски былой действительности. Худо ли это или хорошо, но нередко желание, чтобы было так, вытесняет воспоминание о том, как было»³⁵.

Шпет, как видим, ироничен, но он с легкостью преодолевает авторитет Плеханова, подчинившего своему пониманию многих марксистски ориентированных русских философов. А потом уже эта точка зрения устоялась в советской историографии безо всякой рефлексии. Тем не менее к Шпету стоит прислушаться: «Чернышевский прямо ссылается на Фейербаха в убеждении, что он только воспроизводит суждения, высказанные Фейербахом. Поэтому целесообразнее было бы задаться совсем другим вопросом: если

старческое “Предисловие” Чернышевского не является продуктом ослабленной памяти автора, если оно в точности воспроизводит отношение к Фейербаху, которое вдохновляло юношескую диссертацию Чернышевского, то возникает сомнение, достаточно ли и тогда, в дни юности, Чернышевский знал Фейербаха, достаточно ли глубоко его усвоил, понял ли его, действительно ли проникся им в такой мере, чтобы иметь право назвать себя фейербахианцем? Нужно прямо сказать, что этот-то вопрос я и считаю центральным в аргументации настоящей работы»³⁶.

Так что с этим вопросительным знаком можно бы и оставить факт усвоения Чернышевским идей Фейербаха. Но все же Чернышевский сделал шаг дальше, о чем в последние годы не то чтобы забыл, но думал, что все уже понимают Фейербаха, как он сам. Чернышевский был реальным знатоком классической немецкой философии в целом, и в ней он уже зрелым автором увидел то для него главное в его интеллектуальных поисках. В своем знаменитом трактате о Лессинге уже много позже он писал: «При всем различии в своих принципах и выводах, все немецкие философские системы сходятся в том, что ни одна из них не имеет враждебности против христианства, какою отличались системы некоторых английских и французских философов. Каковы бы ни были понятия того или другого немецкого философа об общей системе мира, но каждый из них на религию смотрит с уважением, высоко ценя важность ее. Все они чужды того сурового ожесточения против религии, которое заметно, например, у Гоббеса, или той насмешки, которая видна у Вольтера. Все они смотрят на религию с серьезностью, полною уважения» (*Чернышевский*, IV, 207). Юношеские терзания, может ли современная мысль принять христианство, были им разрешены. А Фейербах? Чернышевский, думаю, понял главное: что вся позиция Фейербаха — это протестантский поиск Бога в себе.

Примечания

¹ Из послужного списка Г.И. Чернышевского (цит. по: Николай Гаврилович Чернышевский, его жизнь в Саратове (Рассказы саратовцев в записи Ф.В. Духовникова) // Н.Г. Чернышевский в воспоминаниях современников. М.: Художественная литература, 1982. С. 50).

² Цит. по: *Захарова И.Е.* Материалы к биографии Г.И. Чернышевского // *Н.Г. Чернышевский.* Статьи, исследования и материалы. Сборник научных трудов. Вып. 18. Саратов, 2012. С. 128.

- ³ Николай Гаврилович Чернышевский, его жизнь в Саратове (Рассказы саратовцев в записи Ф.В. Духовникова) // Н.Г. Чернышевский в воспоминаниях современников. 1982. С. 50.
- ⁴ *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч.: в 16 т. Т. XIV. М.: ГИХЛ, 1950. С. 14. (В дальнейшем все ссылки на это издание даны в тексте в круглых скобках.)
- ⁵ *Раев А.Ф.* Записки о Н.Г. Чернышевском // Н.Г. Чернышевский в воспоминаниях современников. С. 128.
- ⁶ *Киселева М.С.* Интеллектуальный выбор России второй половины XVII – начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености. М.: Прогресс-Традиция, 2011. С. 396–418.
- ⁷ *Панаева А.Я.* Русские писатели и артисты // Н.Г. Чернышевский в воспоминаниях современников. С. 262.
- ⁸ *Чернышевский М.Н.* Последние дни жизни Н.Г. Чернышевского // Н.Г. Чернышевский в воспоминаниях современников. С. 451.
- ⁹ *Никитенко А.В.* Дневник: в 3 т. Л.: ГИХЛ, 1955–1956. Т. I. С. 315.
- ¹⁰ *Пытин А.Н.* Мои заметки. Саратов: Соотечественник, 1996. С. 96.
- ¹¹ Поначалу Чернышевский хотел писать у него диссертацию о русской сатире. Годы, конечно, были не подходящие для анализа русской сатиры, Никитенко это понимал и сказал юному филологу: «Что же, о трех наших комиках: Фонвизине, Шаховском, Грибоедове, – конечно, с осторожностью» (*Чернышевский*, I, 364).
- ¹² *Никитенко А.В.* Дневник. Т. 1. С. 317.
- ¹³ Там же.
- ¹⁴ *Герцен А.И.* Собр. соч.: в 9 т. Т. 6. М.: Художественная литература, 1958. С. 355.
- ¹⁵ Стоит уточнить, что исповедь может быть обращена только к Богу (вспомним «Исповедь» Августина). Она может идти через священника, посредника при общении человека с Богом. Обращение к народу, к светскому лицу, даже Божиему помазаннику, называться исповедью не может.
- ¹⁶ *Бакунин М.А.* Исповедь. СПб.: Азбука-Классика, 2010. С. 181.
- ¹⁷ Интересно, что верующий православный писатель Достоевский был приговорен к смертной казни, а сатанист Бакунин в том же году всего лишь посажен в крепость, откуда он писал императору иезуитски хитрое письмо, прося отправить его в каторжные работы, откуда собирался сбежать (что и случи-

лось потом): «Государь! я — преступник великий и не заслуживающий помилования! Я это знаю, я если бы мне была суждена смертная казнь, я принял бы ее как наказание достойное, принял бы почти с радостью: она избавила бы меня от существования несносного и нестерпимого. Но граф Орлов сказал мне от имени Вашего императорского величества, что смертная казнь не существует в России. Молю же Вас, государь, если по законам возможно и если просьба преступника может тронуть сердце Вашего императорского величества, государь, не велите мне гнить в вечном крепостном заключении! Не наказывайте меня за немецкие грехи немецким наказанием. Пусть каторжная работа самая тяжкая будет моим жребием, я приму ее с благодарностью, как милость, чем тяжело работа, тем легче я в ней позабудусь!» (Бакунин М.А. Исповедь. СПб.: Азбука-классика, 2010. С. 183).

¹⁸ Любопытно в данном контексте, что Достоевский по отцовской линии был внуком священника. Об этом сказано в замечательной (уникальной, я бы сказал) книге Игоря Волгина «Хроника рода Достоевского», где он выступил руководителем проекта. Цитирую недавно открытое и доказанное: дед писателя Достоевский Андрей Григорьевич, униатский священник в селе Войтовцы Брацлавского воеводства, рукоположен 22 мая 1782 года киевским униатским митрополитом Иасоном Смогоржевским. В 1794 или 1795 году воссоединился с православием. А отец Достоевского Михаил Андреевич учился поначалу в Подольско-Шаргородской семинарии, потом уже в Медико-хирургической академии. Далее он выслужил потомственное дворянство. Но, следуя реальному происхождению Достоевского, можно сказать, что великий писатель тоже происходил из «второго эшелона» русского просвещения.

¹⁹ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 18. Л.: Наука, 1982. С. 189.

²⁰ *Гоголь Н.В.* Выбранные места из переписки с друзьями. М.: Патриот, 1993. С. 52.

²¹ *Достоевский Ф.М.* Указ. соч. С. 49.

²² *Белинский В.Г.* Письмо к Н.В. Гоголю // *Белинский В.Г.* Собр. соч.: в 9 т. Т. 8. М.: Художественная литература, 1982. С. 284.

²³ *Анненков П.В.* Литературные воспоминания. М.: ГИХЛ, 1960. С. 533.

²⁴ К.Д. Кавелин о смерти Николая I. Письма к Т.Н. Грановскому // Литературное наследство. 1959. Т. 67. С. 596.

- ²⁵ Соловьев С.М. Мои записки для детей моих, а если можно, и для других // Соловьев С.М. Сочинения. Кн. XVIII. М.: Мысль, 1995. С. 620
- ²⁶ Шелгунов Н.В. Люди сороковых годов // Шелгунов Н.В. Литературная критика. Л.: Художественная литература, 1974. С. 64, 66.
- ²⁷ Булгаков С.Н. Религия человекобожия у Л. Фейербаха // Булгаков С.Н. Соч.: в 2 т. Т. 2. Избранные статьи. М.: Наука, 1993. С. 165.
- ²⁸ Там же. С. 163.
- ²⁹ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии // Маркс К., Энгельс Ф. Полн. собр. соч.: в 39 т. Т. 20. М.: Изд. политической литературы, 1961.
- ³⁰ Паперно И. Семиотика поведения: Николай Чернышевский — человек эпохи реализма. М.: НЛЮ, 1996. С. 206.
- ³¹ Достоевский Ф.М. Указ. соч. Т. 27. С. 48.
- ³² Фейербах Л. Сущность христианства. М.: Мысль, 1965. С. 49. Николай Страхов, один из крупнейших русских верующих мыслителей, написал специальную работу о Фейербахе, в которой утверждал благотворность его идей для христианства: «Фейербах открыл более тесную связь между религией и философией, чем какую признавали прежде очень многие. Он нашел, что одна необходимо требует другой, что, отрицая одну, нужно отрицать и другую. Следовательно, он показал, что отрицание гораздо трудней, чем мы думали прежде, доказал, что явления человеческой души имеют более тесную связь, чем мы прежде легкомысленно полагали. Как жизненное явление, религии сильнее и распространеннее философии; и если дело идет о доказательствах, то очевидно доказывать, что нужна и возможна философия, гораздо легче, чем доказывать, что нужна и возможна религия. А по Фейербаху, как скоро доказана философия, то доказана и религия. Итак, вся аргументация Фейербаха только усиливает до дело, против которого она направлена» [Выделено мной. — В. К.] (Страхов Н.Н. Фейербах // Страхов Н. Борьба с Западом в нашей литературе. Книжка третья. СПб.: Типография братьев Пантелеевых, 1887).
- ³³ Николай Гаврилович Чернышевский, его жизнь в Саратове. (Рассказы саратовцев в записи Ф.В. Духовникова) // Н.Г. Чернышевский в воспоминаниях современников. С. 82.
- ³⁴ Пытин А.Н. Мои заметки. Саратов: Соотечественник, 1996. С. 122.

³⁵ *Шпет Г.Г.* Источники диссертации Чернышевского // Н.Г. Чернышевский: pro et contra. Личность и творчество Н.Г. Чернышевского в оценке русских писателей, критиков. СПб.: РХГА, 2008. С. 345.

³⁶ Там же. С. 356.

Глава VI

Почему Чернышевский не эмигрировал?

Что есть эмиграция? Начинается она с несогласия с режимом. Если это не изгнание, то у уехавшего, как правило, два пути: 1) ассимилироваться, стать частью принявшей его страны, либо 2) вступить в конфронтацию со своей страной, с ее правительством, желая его низвержения.

Но возможно (и это без эмиграции) внутреннее противостояние режиму, попытка его реформации, возможна забота об остающихся соотечественниках, которые хотят слова нелживого. Правильно ли сказать, что эмиграция прежде всего, — это, пользуясь словом Августина, «возлюбить себя больше Бога», спасение своей жизни, боязнь ответить за свою позицию, за свое слово своей жизнью, как делали первохристиане, как в России — протопоп Аввакум, Александр Радищев, Достоевский и Чернышевский.

Вторым русским эмигрантом после Андрея Курбского, бежавшего от Грозного царя, принято считать Герцена. Проблема эмиграции стояла и перед Пушкиным, писавшим Вяземскому после восстания декабристов из Пскова (1827): «Я, конечно, презираю отечество мое с головы до ног — но мне досадно, если иностранец разделяет со мною это чувство. Ты, который не на привязи, как можешь ты оставаться в России? если царь даст мне *свободу*, то я месяца не останусь. <...> где ж мой поэт? в нем дарование приметно — услышишь, милая, в ответ: он удрал в Париж и никогда в проклятую Русь не воротится — ай да умница»¹. Однако продолжая жить в России, с каждым годом постигая ее все глубже и полнее, Пушкин понемногу начинал себя чувствовать творцом ее смыслов. «Блажен, кто смолоду был молод», — усмехался поэт (консервативный в зрелости Пушкин, в молодости писал в Сибирь декабристам: «и братья меч вам отдадут»). А потом: «Избави Бог видеть русский бунт, бессмысленный и беспощадный». В зрелые годы писавший Историю Петра

и Пугачевский бунт, писавший, что «Петр Великий один есть всемирная история», утверждал, что ни за что бы не променял свое отечество на другое. Такова была пушкинская позиция, позиция русского европейца, видевшего, что Россия не хуже других стран, в том же юном возрасте. Запад не желал помнить (публицисты, газетчики, поэты, Мицкевич, например) чумные бунты и вакханалии зла в Западной Европе (а Пушкин помнит – «Пир во время чумы»), Столетнюю и Тридцатилетнюю войны, унижения вилланов («Сцены из рыцарских времен»), слякоть и доводящую до самоубийства нищету английских бедняков, ужасы Французской революции (и это Пушкин помнит: «Убийцу с палачами // Избрали мы в цари» – «Андрей Шень»: о гуманных французах, устроивших массовые убийства именем народа). Кто думал о людях? Пушкин – реалист, человек ясного и трезвого взгляда. Он не идеализирует запад Европы, поэтому понимает, что *российская дикость не непреодолимая помеха европеизации. Россия – это Европа, подверженная и ныне еще ударам стихийных сил, как раньше был им подвержен Запад – вот его формула русской истории.*

В отличие от Пушкина Герцен полагал: «Мы свободны от прошлого, ибо прошлое наше пусто, бедно и ограничено»². А потому и нечего жалеть и шадить современное государственное устройство. Достоевский иронически замечал о Герцене, что он практически родился эмигрантом. Перед отъездом в Европу, еще вроде бы не в эмиграцию, хотя все понимали, что барин останется на Западе, Герцен навестил Чаадаева. Чаадаев предлагал Герцену брать пример с Курбского, с такой же энергией обличать русскую власть, как то делал Курбский, при этом советовал прибегнуть к одному из европейских языков, чтобы о тяжести русской жизни узнал Запад и мог влиять на русский царизм и поддерживать тех, кто осмелится на протест. Получилось, однако, совсем не то, что советовал Чаадаев. Герцен писал о гнусности царизма и великом русском народе, реальную ситуацию жизни которого с каждым годом заслоняло мифическое представление о русском крестьянине. То же относилось и к студенческой молодежи, которую он призывал в борьбе не шадить своей крови. Постепенно эмигрант Герцен каким-то образом стал именоваться (и доселе именуется) «лондонским изгнанником», хотя барин и миллионер уехал добровольно, вывезя все свои миллионы. Необходимо артикулировать основную жизненную установку Герцена, которую он не раз провозглашал. Речь идет об аннибаловой клятве на Воробьевых горах в 1828 году двух подростков – росшего без матери Николеньки Огарёва и бастарда Шушки Герцена. Они поклялись посвятить свою жизнь разрушению империи, как

когда-то Ганнибал мечтал разрушить Рим. О последствиях разрушения империи — хаосе, принесенном горе сотням тысяч людей, лишенных своего места жительства и ушедших в изгнание, и пр. — они даже и в соображение не брали. Нечто подобное и вправду случилось после распада Российской империи: несколько миллионов бежавших, спасаясь от гибели, в чужие страны, страшное изгнание, не эмиграция богатого барина, а голодное, нищее скитальчество и десятки миллионов попавших в ужасы Гражданской войны. Радикалы-разрушители, как правило, о последствиях не думают.

Хочу напомнить фразу Чернышевского о Герцене, что позволит нам перейти к его пониманию неприемлемости эмиграции: «Когда по какому-то поводу я заговорил о Герцене, то Николай Гаврилович с некоторым раздражением заметил:

— С этим человеком в последнее время я совершенно разошелся во взглядах. Посудите сами, сидит себе барином в Лондоне и составляет заговоры, в которые увлекает нашу молодежь. <...> Я советовал ему не трогать нашу молодежь и даже печатно высказался против него»³. Но Герцен был уверен, что отрицание прошлого, подчеркиваю, отрицание, а не преодоление, есть путь России: «Мы слишком задавлены, слишком несчастны, чтоб удовлетвориться половинчатыми решениями. Вы многое шадите, вас останавливает раздумье совести, благочестие к бывшему; нам нечего шадить, нас ничего не останавливает»⁴. В отличие от Чаадаева, славянофилов, Герцена, утверждавших, что прошлое наше пусто, Н.Г. Чернышевский утверждал иное: «Мы также имели свою историю, долгую, сформировавшую наш характер, наполнившую нас преданиями, от которых нам также трудно отказываться, как западным европейцам от своих понятий; нам также должно не воспитываться, а перевоспитываться» (*Чернышевский*, VII, 616). Верил ли он в революцию, моментально переиначивающую жизнь, избавляющую нас от азиатства, насилия и произвола? Вот его ответ: «Весь этот сонм азиатских идей и фактов составляет плотную кольчугу, кольца которой очень крепки и очень крепко связаны между собой, так что *Бог знает, сколько поколений пройдут на нашей земле, прежде чем кольчуга перержавеет и будут в ее прорехи достигать нашей груди чувства, приличные цивилизованным людям*» (*Чернышевский*, VII, 616–617). К теме революции мы еще вернемся, пока же замечу, что в своей философии истории он был абсолютно оригинален, не повторяя «последних слов» Запада, ибо исходил из конкретных особенностей отечественной истории. Мало кто из современников заметил его оригинальность, но стоит привести слова о Чернышевском наблюдательнейшего консерватора А.С. Суворина,

который писал, что Чернышевский не уступит лучшим характерам прошлого времени⁵.

Он хотел строить Россию, о чем писал и в юношеском дневнике и в письмах. Вот наугад два пассажи. Письмо восемнадцатилетнего юноши двоюродному брату, будущему академику А.Н. Пыпину, от 30 августа 1846 года. Спасителями Европы стали русские, преградив путь монголам и разгромив наполеоновские полчища, писал он, «спасителями, примирителями должны мы явиться и в мире науки и веры. Нет, поклянемся, или к чему клятва? Разве Богу нужны слова, а не воля? Решимся твердо, всюю силою души содействовать тому, чтобы прекратилась эта эпоха, в которую наука была чуждою жизни духовной нашей, чтобы она перестала быть чужим кафтаном, печальным безличьем обезьянства для нас. Пусть и Россия внесет то, что должна внести в жизнь духовную мира, как внесла и вносит в жизнь политическую, выступит мощно, самобытно и спасительно для человечества и на другом великом поприще жизни — науке, как сделала она это уже в одном — жизни государственной и политической. И да свершится чрез нас хоть частию это великое событие! И тогда не даром проживем мы на свете; можем спокойно взглянуть на земную жизнь свою и спокойно перейти в жизнь за гробом. Содействовать славе не преходящей, а вечной своего отечества и благу человечества — что может быть выше и вожделеннее этого? Попросим у Бога, чтобы он судил нам этот жребий» (*Чернышевский*, XIV, 48). А вот из дневника 1849 года (21 год): «Если писать откровенно о том, что я думаю о себе, — не знаю, ведь это странно, — мне кажется, что мне суждено, может быть, быть одним из тех, которым суждено внести славянский элемент умственный, поэтому и нравственный и практический мир, или просто двинуть вперед человечество по дороге несколько новой. Лермонтов и Гоголь, которых произведения мне кажутся совершенно самостоятельны, которых произведения мне кажутся, может быть, самыми высшими, что произвели последние годы в европейской литературе, <...> доказывают, что пришло России время действовать на умственном поприще, как действовали раньше ее Франция, Германия, Англия, Италия» (*Чернышевский*, I, 127). Это прямо противоположно позиции Герцена, который искал в России как позитива радикально-разрушительных идей (его знаменитый текст: «О развитии революционных идей в России»).

«Реформист-постепеновец»⁶ — так именуется Чернышевского В.Ф. Антонов. И это очень важное соображение. У него не было расчета на революцию. Сошлюсь еще раз на воспоминания молодого юриста: «Этот приговор (о казни и каторге. — В. К.) поразила меня точно так же, как поразило и первоначальное известие в

1862 году об его аресте; мне казалось странным, совершенно невероятным активное участие Чернышевского в каких бы то ни было политических делах, и я себе представить не мог возможности, чтобы он принимал какие-либо меры к ниспровержению существующего порядка управления в России, он, который был вечно погружен в серьезные литературные занятия, осуждавший молодежь за резкость, а Герцена за возбуждение молодежи»⁷.

Немного забегаая вперед, замечу, что *реформатор не может быть эмигрантом, это позиция радикала.*

А возможности эмиграции у него были. Уже из Петропавловки он писал генерал-губернатору Санкт-Петербурга князю А.А. Суворову, поясняя свою позицию: «Должен ли я доказать, что не только говорю я это, но что это и действительно так, что их не м о ж е т существовать? Доказательство тому: я оставался в Петербурге последний год. С лета прошлого года носились слухи, что я ныне — завтра буду арестован. С начала нынешнего года я слышал это каждый день. Если бы я мог чего-нибудь опасаться, разве мне трудно было уехать за границу, с чужим паспортом или без паспорта? Всем известно, что это дело легкое, не только у нас, но и везде. Да мне не было надобности прибегать к такому средству: г. министр народного просвещения предлагал мне казенное поручение за границу, говоря, что устранить запрещение о выдаче мне паспорта он берет уже на себя. Почему же я не уехал? И почему, при всей мнительности моего характера, я не тревожился слухами о моем аресте? А что я не тревожился ими, известно всему литературному кругу, и доказывается состоянием, в каком были найдены мои бумаги при моем аресте: опытный следователь, разбирая их, может убедиться, что они не были пересматриваемы мною, по крайней мере, полтора года» (*Чернышевский*, XIV, 462). Интересно, что он деликатно умалчивал в этом письме о предложении князя Суворова, сделанном ему за пару месяцев до ареста.

Но по порядку. Это сюжет, заслуживающий внимания.

Начиная с 15 ноября 1861 года за Чернышевским было установлено регулярное агентурное наблюдение, почти каждый день его жизни отныне сопровождался донесениями агентов, и уже в первом было сказано, что за Чернышевским учрежден самый бдительный надзор, для облегчения которого признано необходимым подкупить тамошнего швейцара, отставного унтер-офицера Волынского полка, который уже шесть лет занимает эту должность, поскольку Чернышевский бывает почти постоянно дома и спит не более двух-трех часов в сутки. То есть что-то пишет, возможно, статьи, а, может, и что-то еще делает. И вот в донесении от 5 мая 1862 года находим

относящееся к данному сюжету агентурное донесение: «23 апреля у Чернышевского был какой-то фельдъегерь г. военного генерал-губернатора; он узнал прежде у швейцара, дома ли г. Чернышевский, и тогда уже пошел к нему, когда получил утвердительный ответ. После нескольких минут фельдъегерь вышел в сопровождении Чернышевского, который очень благодарил его за что-то»⁸.



Князь А.А. Суворов (1804–1882). Худ. Ф. Крюгер. 1851

Разъяснение этого визита можно найти в весьма подробных воспоминаниях С.Г. Стахевича, политического ссыльнокаторжного, который с 1868 по 1870 год был вместе с Чернышевским в Александровском заводе, где вел подробные разговоры с знаменитым каторжником, получившим от заключенных уважительное прозвище «стержень добродетели». Стахевич вспомнил и эпизод с фельдъегерем от петербургского генерал-губернатора, перепутав, правда, титул, называя князя графом. Но, похоже, что в остальном он передал беседу довольно точно: «За недолго перед арестом Николая Гавриловича к нему заявился адъютант петербургского генерал-губернатора графа Суворова; граф был личный друг императора Александра II. Адъютант посоветовал Николаю Гавриловичу от имени своего начальника уехать за границу; если не уедет, в скором времени будет арестован. “Да как же я уеду? Хлопот сколько!.. заграничный паспорт... Пожалуй, полиция воспрепятствует выдаче паспорта”. — “Уж на этот счет будьте спокойны: мы вам и паспорт привезем, и до

самой границы вас проводим, чтобы препятствий вам никаких ни от кого не было”. – “Да почему граф так заботится обо мне? Ну, арестуют меня; ему-то что до этого?” – “Если вас арестуют, то уж, значит, сошлют, в сущности, без всякой вины, за ваши статьи, хотя они и пропущены цензурой. Вот графу и желательно, чтобы на государя, его личного друга, не легло бы это пятно – сослать писателя безвинно”. Разговор кончился отказом Николая Гавриловича последовать совету Суворова: не поеду за границу, будь что будет⁹. Это был, конечно, выбор своей судьбы, хотя маленькая надежда оставалась – ничего противозаконного он не писал и не делал.

«Философский пароход», как неожиданно выясняется, – абсолютно в российской традиции. Это один из архетипов отношения российского правительства к инакомыслию. Или уничтожение, или тюрьма и каторга, лагеря... Как видим, уже при Александре Освободителе была испробована попытка (неудачная) с изгнанием, высылкой инакомыслящего за границу, когда деятельность неугодного не подпадала под российские законы о наказаниях. Речь в данном случае о Чернышевском. Он отказался как от предложения князя Суворова, так и от предложения Герцена издавать «Современник» в Лондоне (когда журнал был приостановлен), понимая, что тем самым он само собой окажется в эмиграции.

Интересно, что предложение от Герцена пришло после резкой размолвки Герцена и Чернышевского, которому показалось, что тот оскорбил Добролюбова. Чернышевский отправился в Лондон требовать от Герцена извинения перед Добролюбовым. Так первый и единственный раз он оказался на Западе. Уже перед смертью в письме к издателю Солдатёнкову он рассказывал: «Я мягок, деликатен, уступчив – пока мне нравится забавляться этим. <...> Я ломаю каждого, кому вздумаю помять ребра; я медведь. Я ломал людей, ломавших все и всех, до чего и до кого дотронутся; я ломал Герцена (я ездил к нему дать ему выговор за нападение на Добролюбова; и – он вертелся передо мной, как школьник)» (*Чернышевский*, XV, 790). Стоит напомнить, что в «Колоколе» в 1859 году была опубликована статья Герцена «Very dangerous!!!», направленная против Добролюбова, отчасти и Чернышевского. Они обвинялись в недостатке радикализма (ибо Огарёв прямо заявлял, что «чистое искусство» вышло из диссертации Чернышевского), и предрекал «Современнику», что, пособничая правительству, «милые паяцы наши забывают, что по этой скользкой дороге можно *досвистаться* не только до Булгарина и Греча, но (чего боже сохрани) и до *Станислава на шею!*»¹⁰. После визита Чернышевского в Лондон Герцен был вынужден переменить тон.

Любопытно, что в лондонской встрече реально столкнулись две жизненные позиции — эмигранта, мечтавшего сломать режим страны, откуда он убежал, не предполагая возможного хаоса и сопутствующих хаосу рек крови, и реформатора — предлагавшего программу внутреннего **переустройства государства**, а не его разрушения. Чернышевский вспоминал: «Я напал на Герцена за чисто обличительный характер “Колокола”. Если бы, говорю ему, наше правительство было чуточку поумнее, оно благодарило бы вас за ваши обличения; эти обличения дают ему возможность держать своих агентов в уезде в несколько приличном виде, оставляя в то же время государственный строй неприкосновенным, а суть-то дела именно в строе, не в агентах. Вам следовало бы выставить определенную политическую программу, скажем — конституционную, или республиканскую, или социалистическую; и затем всякое обличение являлось бы подтверждением основных требований вашей программы; вы неустанно повторяли бы свое»¹¹. Любопытно, что после опубликованного в «Колоколе» **ПРОВОКАЦИОННОГО «Письма из провинции»**, где автор призывал Русь «к топору», построенного так, что его можно было принять за текст Чернышевского, Герцен публикует в своей газете приглашение именно Чернышевскому издавать в Лондоне «Современник» на его деньги. Надо пояснить читателю, что правительство приостановило издание «Современника» на восемь месяцев. Такое бывало и с другими журналами (все же самодержавие!), но переезд в Лондон означал бы окончательное прекращение российского бытования журнала.

Вот рассказ близкого семье Чернышевского человека: «Семью Чернышевского тем не менее не на шутку взволновало напечатанное в “Колоколе”, по случаю запрещения “Современника”, предложение Герцена — печатать этот журнал в Лондоне на его счет. Это уже был удар не в бровь, а в глаз. Чернышевскому не трудно было объяснить своим друзьям, что эта мысль абсолютно неосуществима. Вслед за тем Ольге Сократовне студент высших курсов и наш товарищ по заключению Евгений Печаткин, брат книгопродавца и соучастник в бумажной фабрике, сообщил, что Чернышевскому грозит неминуемый арест, и предложил ему деньги и паспорт на чужое имя для бегства за границу, куда впоследствии и она может перебраться. Чернышевский решительно отказался от этого любезного предложения. Он доказывал при мне, что, став эмигрантом, он будет отрезан от России, “от общественного пульса”, и, отстав, превратится в ненужного болтуна. Эти выражения мне памятливы отчетливо. Они-то меня самого и спасли позже от эмигрантства»¹².

Добавлю, что публикация в «Колоколе» случилась, как нарочно, в дни ареста Чернышевского!

Реформатор не призывает к ниспровержению существующего строя. Он хочет его реформировать — разница с эмигрантом-радикалом принципиальная. Действительно, радикализма не было. Было отстаивание выработанных цивилизованным человечеством ценностей, которые надлежало защищать, — честь, независимость, право на свободный труд, творческую свободу, человеческое достоинство. Недаром ни одного доказательства вины Чернышевского не было найдено. А славу революционера-страдальца подарило Чернышевскому самодержавие. В ней он не нуждался. Но она была тем сильнее, чем беззаконнее выглядело решение суда. Сознание государственного произвола по отношению к независимому мыслителю было всеобщим, особенно явно у *русских европейцев*. По воспоминаниям очевидцев, «А.К. Толстой, близко осведомленный о деталях процесса несчастного Чернышевского, решился замолвить государю слово за осужденного, которого он отчасти знал лично». На вопрос Александра II, что делается в литературе, граф Алексей Константинович Толстой ответил, что «русская литература надела траур — по поводу несправедливого осуждения Чернышевского»¹³. Был возмущен этим актом С.М. Соловьев. А спустя тридцать лет его сын В.С. Соловьев все с той же страстью негодования на несправедливость напишет: «В деле Чернышевского не было ни суда, ни ошибки, а было только заведомо неправое и насильственное деяние, с заранее составленным намерением. Было решено изъять человека из среды живых, — и решение исполнено. Искали поводов, поводов не нашли, обошлись и без поводов»¹⁴.

Зарифмовывая связь позиции Пушкина с позицией Чернышевского, добавлю, что арестовывал его полковник Федор Спиридонович Ракеев. Жандармский офицер, отвозивший тайно гроб с телом Пушкина в Святые Горы (тогда ротмистр). Очевидно, считался специалистом по литераторам.

Всем казался невероятным арест такого популярного и влиятельного в общественном мнении человека. Почему? Да именно поэтому: если уж влиятельного и безвинного Чернышевского арестовали, то пусть другие боятся и трепещут. Критик «Современника» Антонович вспоминал: «Мы думали, что Николай Гаврилович слишком крупная величина, чтобы обращаться с ним бесцеремонно; общественное мнение знает и ценит его, так что правительство едва ли рискнет сделать резкий вызов общественному мнению, арестовав Николая Гавриловича без серьезных причин. <...> Вот как мы были

тогда наивны и какие преувеличенные понятия имели о силе общественного мнения и о влиянии его на правительство. Да и не одни мы»¹⁵.



Алексеевский рavelин

Чернышевский был посажен в Алексеевский рavelин. За годы существования тюрьмы через ее стены прошли члены самых разных политических волнений. Здесь был заключен царевич Алексей Петрович, в 1775 году содержалась пресловутая княжна Тараканова. Через эту секретную тюрьму прошли декабристы. В 1849 году в «Секретном доме» Алексеевского рavelина восемь месяцев содержался Федор Михайлович Достоевский, арестованный по делу петрашевцев. С 7 июля до 30 октября Чернышевского ни разу даже не вызвали на допрос. Просто сидел в камере-одиночке **четыре месяца** практически без контактов с внешним миром.

Еще одна любопытная деталь. В начале бакунинской «Исповеди» Николай написал строчку для наследника — Александра Второго: «Стоит тебе прочесть, весьма любопытно и поучительно»¹⁶.

Так что царь-освободитель прекрасно знал из урока отца, как должны заключенные в крепость писать самодержцу. Кстати, из-дрзости Бакунина выпустил Александр II.

А вот как и что пишет Чернышевский: «Всемиловитейший Государь. <...> Не из этого хода моего дела я заключил, что против меня нет обвинения, я знал это и говорил это при самом арестовании моем. Но если бы я раньше настоящего времени стал уверять ваше величество, что обвинений против меня нет, вы, государь, не имели бы оснований верить моим словам. Теперь смею думать, что они не покажутся пустыми словами. Если бы против меня были ка-

кие-нибудь обвинения, кроме намека, заключающегося в вопросе о моих отношениях к Огарёву и Герцену, мне предложили бы какие-нибудь вопросы, относящиеся к этим другим обвинениям. Таких вопросов не было предложено; следовательно, и других обвинений нет. <...> Но, государь, самое главное доказательство, что не нашлось возможности оставить на мне какое-нибудь обвинение, заключается именно в том единственном вопросе, который был мне сделан. Спрашивать меня о моих отношениях к Огарёву и Герцену, значит, показывать, что спрашивать меня решительно не о чем. Всеми петербургскому обществу, интересующемуся литературою, известна та неприязнь между мною и ими, о которой я говорил; известны также и причины ее. Их две. Первая заключается в денежной тяжбе, которую имел Огарёв с одним из знакомых мне лиц. Он выиграл ее; но в многочисленных разговорах, которые она возбуждала в обществе, я громко порицал действия Герцена и Огарёва по этому делу. В моем положении неудобно мне говорить о другой причине неприязни между нами. Но, ваше величество, можете увидеть эту причину из письма Огарёва и Герцена, которое сохранилось у меня в бумагах. Неизвестное мне лицо, получившее это письмо, прислало его мне по городской почте в очевидном желании сделать мне неприятность, потому что в этом письме Огарёв советует своему корреспонденту побить меня, а Герцен говорит, что я поступаю с ним а la baron Vidil (у казанские неизвестный английский процесс: Видиль был приговорен к смерти за покушение на убийство. — Прим. В. К.). Почему Герцен так отзывается, и почему Огарёв желает, чтобы меня поколотили, пусть объяснит вашему величеству самое письмо их. Государь, имею ли я теперь основание обращаться к вашему величеству, как человек, очищенный от обвинений, — если вы находите, что имею, то благоволите, прошу вас, оказать мне справедливость повелением об освобождении меня от ареста.

Вашего величества подданный Н. Чернышевский. 20 ноября 1862 г.»¹⁷

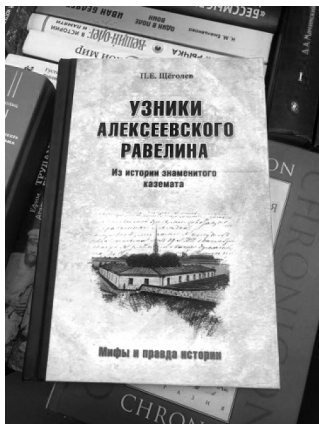
Здесь много любопытного. Например, рассказ об отношениях с Герценом. Теперь мы можем сказать, что в этом рассказе нет ни слова кривды ради спасения собственного живота. Более того, любопытная деталь, о которой мы забываем: что Огарёв предлагает кому-то «побить Чернышевского», очевидно, за отказ революционизировать молодежь. Но посмотрим, что неожиданного в письме к императору. Заметим, ни одного восклицательного знака. Затем требование справедливости («благоволите, прошу вас, оказать мне справедливость повелением об освобождении меня от ареста»). И, конечно, верх непочтительности — это подпись. Обычная под-

пись – Ваш верноподданный! Чернышевский пишет просто – Ваш подданный, просто констатируя факт отношений жителя империи и его сюзерена.

И сравним с подписью Бакунина:

«Потеряв право называть себя верноподданным Вашего императорского величества, подписываюсь от искреннего сердца. Кающийся грешник Михаил Бакунин»¹⁸.

Бакунин вымолил себе ссылку, откуда бежал в Европу.



После каторги Чернышевский был послан на вечное поселение в Вилюйск. Это крохотное обжитое пространство среди тайги. В доме, стоявшем на отшибе, жил ссыльный мыслитель, во второй половине дома находился охранявший его казак с семьей. Жене он так описывал свое житье, это стоит передачи читателю: «Это очень маленький город. В нем нет ни одной лавки. Товары, какие нужны для жителей, продаются торговцами в их собственных квартирах. Из того, что нужно мне, в числе этих местных товаров есть чай и сахар. Вилюйск находится в 710 верстах от Якутска, почти прямо на запад. <...> Кроме зимнего пути, другого удобного нет; от весны до осени почту в Якутск возят верхами, а приезжающих вовсе не бывает, кроме совершенно необходимых случаев, когда путник решает ехать по болотам верхом. Почта в Якутск ходит раз в два месяца. <...> Кроме того, множество всяческих недугов; климат Петербурга – идеал здорового климата сравнительно со здешним»¹⁹. Казалось бы, на все можно пойти, чтобы убраться оттуда.

Но человек такого масштаба как Чернышевский делает свой выбор один раз. Всею своей жизнью он этот выбор подтверждает. Надо сказать, что, видимо, тема Чернышевского волновала импе-

ратора, и в 1874 году он послал в Вилуйск к ссыльному офицера с предложением просить помилования. Его судьбу решали на самом верху, думали его облагодетельствовать. В 1874 году в Вилуйск была направлена «из Петербурга бумага, приблизительно такого содержания: “Если государственный преступник Чернышевский подаст прошение о помиловании, то он может надеяться на освобождение его из Вилуйска, а со временем и на возвращение на родину”». И полковник Г.В. Винников, адъютант генерал-губернатора Восточной Сибири, был послан с целью побудить Чернышевского подать царю просьбу о помиловании. Вот что об этом рассказывает сам Винников: «Я приступил прямо к делу: “Николай Гаврилович! Я послан в Вилуйск со специальным поручением от генерал-губернатора именно к вам. Вот, не угодно ли прочесть и дать мне положительный ответ в ту или другую сторону”. И я подал ему бумагу. Он молча взял, внимательно прочел и, подержав бумагу в руке, может быть, с минуту, возвратил ее мне обратно и, привставая на ноги, сказал: “Благодарю. Но видите ли, в чем же я должен просить помилования? Это вопрос... Мне кажется, что я сослан только потому, что моя голова и голова шефа жандармов Шувалова устроены на разный манер, — а об этом разве можно просить помилования? Благодарю вас за труды. От подачи прошения я положительно отказываюсь”. По правде сказать, я растерялся и, пожалуй, минуты три стоял настоящим болваном... “Так, значит, отказываетесь, Николай Гаврилович?” — “Положительно отказываюсь!” — и он смотрел на меня просто и спокойно»²⁰.

Не говоря уж о нескольких вполне безуспешных попытках устроить Чернышевскому побег с каторги, был нескрываемый ужас общества перед откровенной бессудной расправой вроде бы немного цивилизовавшегося и европеизировавшегося общества. Кстати, сам знаменитый каторжанин, человек письменного стола, иронически улыбался, когда до него доходили слухи о возможности побега, что готовы лошади; он усмехался: «Интересно, представляют ли они, что я ни разу не сидел в седле?». Но вот реакция общества, поначалу совсем не радикальной части общества, показала глубочайшую ошибку (если не сказать — преступление) царя, называемого Освободителем. В архивах сохранился поразительный документ, опубликованный внуком Чернышевского.

«Молодая, 16-ти летняя, гимназистка, Коведяева, потрясенная жестоком приговором и увлеченная порывом юного чувства, обратилась с собственноручным письмом к Александру II о помиловании Чернышевского и предложила взамен свою жизнь. Вот ее простое, трогательное письмо:

“Всепресветлейший, державнейший Государь Император, Александр Николаевич.

Простите мою дерзость, что я осмеливаюсь писать к Вам и просить Вас. Вся моя просьба заключается в следующем: окажите правосудие Николаю Львовичу Чернышевскому, содержимому в крепости и обвиняемому в участии в восстании — прикажите освободить его. Он, поручаюсь Вам в том своею головой, совершенно невинен: подобный ему высоконравственный человек не откажется от своих действий. Да и главное в том, что в его виновности нет ни одного прямого доказательства, а он, между тем, все-таки приговорен к каторге на семь лет. Если уже необходимо кого-нибудь сослать, сошлите лучше меня, а оставьте человека, который своим умом может принести огромную пользу обществу. Государь! будьте отцом Ваших подданных — осчастливьте одну из них и потом, если нужно, отнимите у ней жизнь. Но так как я не дорожу жизнью и лишение ее не будет для меня особенным наказанием, то предлагаю Вам посадить меня в такую конурку, где бы я едва могла пошевелиться, морите меня голодом, лишите меня, наконец, моего единственного утешения — книг, делайте со мною все, что хотите, только спасите Чернышевского! Вы уже сделали так много добра своему народу, окажите же Ваше милосердие девушке, которой не знакомо ни счастье, ни веселие. Чтобы не утомить Вас лишними словами, спешу окончить свою просьбу и, возлагая надежду на Вашу доброту, остаюсь верно-подданная Ваша

Любовь Коведяева, гимназистка 2-го класса С. П. Бургской Васильевской женской гимназии.

P.S.: Простите, Ваше Величество, что я, по незнанию предписанных форм, выражаю свою просьбу в форме частного письма”.

Письмо это 26 февраля 1864 г. было доложено Александру II, который положил на нем собственноручную резолюцию: “Просьба эта не заслуживает внимания, но желаю знать, в каких она была отношениях с Чернышевским”.

Во исполнение царского желания III отделением была составлена нижеследующая справка, доложенная царю 29 апреля:

“Девушка Любовь Коведяева живет вместе с отцом и двумя братьями по 10 линии Васильевского Острова в доме № 39. Отец ее, Егор Николаевич Коведяев, — надворный советник, служит в С. Петербургской таможене, человек лет 50, вдов и не имеет состояния. Дочери Любви 17-й год; она недурна собою, брюнетка, высокого роста; дома она очень много читает. Братья ее — гимназисты вновь открытой на Васильевском Острове 7-ой гимназии: старшему 16, а младшему 14 лет. — У Коведяева большое знакомство; между лицами

его посещающими замечено много молодежи. — Девушка Коведяева не имела личных отношений к Чернышевскому, она даже не знает его имени, называя в письме Николаем *Львовичем*, тогда как Чернышевский Николай *Гаврилович*. Девушке Коведяевой ныне всего 17-й год, а Чернышевский уже почти 2 года содержится в крепости, то ей в то время, когда он был на свободе, было только 15-й год. Вероятно, она начиталась его сочинений, и в особенности его романа “Что делать”, и проникнутая убеждением окружающей ее среды решилась на свой необдуманный поступок”.

Тем дело и кончилось.

В 1917 году мне удалось розыскать племянника Любови Егоровны, инженера Б.Е. Коведяева. Он сообщил мне некоторые подробности ее жизни и показал фотографическую карточку. Умное, энергичное и благородное лицо. Она вышла замуж за В.В. Воронцова, писавшего в “Вестнике Европы” статьи по экономическим вопросам, и умерла в 1910 или 1911 г. 63 лет. С глубоким чувством уважения к гражданской доблести молодой девушки я смотрел на ее карточку и горько жалел, что не мог уже пожать и поцеловать ту благородную руку, которая в простоте души, кровью сердца, писала такое прочувствованное письмо и умоляла о спасении Чернышевского именно того человека, который был его убийцею»²¹.

Пусть не звучит это мистически, но император жизнью заплатил за свой страх перед реформатором, за осуждение безвинного человека, за свой выбор. Мирный кружок ишутинцев пытался в 1863—1865 годах устраивать трудовые артели, — похожие на описанные в романе «Что делать?» — людей верующих (любопытно, что сам Н.А. Ишутин считал, что «трое великих» оказали на мир благотворное воздействие: Христос, апостол Павел и Чернышевский). Чернышевский предлагал нечто наподобие конституционной монархии (не случайно как пример он видел Великобританию): собрание выборных от всех классов. Заметим — то самое решение, которое император собирался подписать накануне своего убийства. Собирались, но слишком поздно. Трудовые артели и кассы взаимопомощи ишутинцев полиция прикрыла. Тогда и произошло первое покушение на императора, совершенное 4 апреля 1866 года двоюродным братом Ишутина Д.В. Каракозовым. На императора началась охота, имевшая трагический успех 1 марта 1881 года.

Сам Чернышевский отреагировал на это событие, как и следовало ожидать от подлинного реформатора-христианина. Якутский прокурор Д.И. Меликов рассказал о реакции Чернышевского на его рассказ об убийстве царя: «Что в России? Убили Александра II? Дураки, дураки, как будто не найдется замены. Хороший был го-

сударь. Дело не в том!..»²². Это было в его духе. Генерал Академии Генерального штаба, поклонник Чернышевского, с яростным возмущением писал: «Этот блестящий прозорливый публицист, популяризатор величайших открытий новейшей науки, этот критик и беллетрист – вносителем субверсивных²³ идей, сеятелем смуты в умах! Этот, наконец, серьезный кабинетный работник, едва находивший время для отдыха от своих трудов, этот образцовый семьянин и добряк, в жизнь свою не посягавший на жизнь червяка, – союзником каких-то проходимцев-революционеров, подбивателем молодежи на политические преступления... И это все Чернышевский-то, так любивший и науку, искусство, и Россию, и человечество, и молодежь и так всегда готовый, несмотря на свою работу, которою единственно обеспечивалось существование его и его семьи, по целым часам толковать о ней, терпеливо объясняя: что читать? как читать? как надо работать и учиться?! <...> Бог, в неизреченном милосердии всепрощающий, конечно, простит и инкриминаторов, погубивших Чернышевского. Вероятно, еще при жизни своей он простил их и сам, сказав, по своему обыкновению: “Ну, что же тут делать-с? все это в порядке вещей...”. Но потомство, но история, – хочется крепко верить, – не простит этим людям никогда!..»²⁴. И, конечно, в виду тут имелся не только негодяй, поэт и переводчик Всеволод Костомаров, оклеветавший Чернышевского, чтобы спасти себя от солдатчины. Кстати, сикофант был отторгнут обществом, с ним никто не здоровался, его перестали печатать, и умер он на следующий год после «казни» Чернышевского, умер, если быть более точным, 7 декабря 1865 года от саркомы в отделении для бедных Мариинской больницы. Господь порой карает быстро. Но главная вина была на человеке, принявшем неправое решение, – на императоре.

Не случайно шутили в советское время, что некоторых русских царей необходимо посмертно наградить орденом «Октябрьской революции» за создание революционной ситуации в стране. Это надо уметь – выкинуть из жизни человека, который мог воздействовать благотворно на развитие страны, выкинуть из страха перед его самостоятельностью и независимостью!

Сохранилась фотография Чернышевского, лежащего уже после причастия и кончины на постели с Библией, зажатой в руках. Не будем говорить о стигматах, но любопытно, что современники Чернышевского увидели сходство покойного с изображениями снятия с креста²⁵. А последние его слова, когда он глянул перед смертью окрест себя, были: «Странное дело – в этой книге ни разу не упоминается о Боге». Родственники не могли понять, о какой книге он

говорил. Но можно и так вообразить, что он всю жизнь читал книгу под названием «Россия».



Н.Г. Чернышевский на смертном одре

Обратимся к В.В. Розанову, человеку неожиданных, но точных, как правило, характеристик, чтоб оценить *государственный* масштаб Чернышевского. Розановская неприязнь к Герцену сказалась и в этих словах, зато разночинца он поднял на пьедестал: «Конечно, *не использовать* такую кипучую энергию, как у Чернышевского, для государственного строительства — было преступлением, граничащим со злодеянием. <...> С самого Петра (I-го) мы не наблюдаем еще натуры, у которой каждый час бы *дышал*, каждая минута *жила* и каждый шаг обвеян “заботой об отечестве”. <...> Каким образом наш вялый, безжизненный, не знающий *где* найти “энергий” и “работников”, государственный механизм не воспользовался этой “паровой машиной” или, вернее, “электрическим двигателем” — непостижимо. Что такое все Аксаковы, Ю. Самарин и Хомяков, или “знаменитый” Мордвинов против него как *деятеля*, т.е. как *возможного деятеля*, который зарыл был где-то в снегах Вилюйска? <...> Такие *лица* рождаются веками; и бросить его в снег и глушь, в ели и болото... это... это... черт знает что такое. Уже читая его *слог* (я читал о Лессинге, т.е. начало), прямо чувствуешь: никогда не устанет, никогда не угмонится, мыслей — чуть-чуть, пожеланий — пук молний. Именно “перуны” в душе. Теперь (переписка с женой и отношения к Добролюбову) все это объяснилось: он был духовный, спиритуалистический “S”, ну — а такие орлы крыльев не складывают, а летят и летят, до убоя, до смерти или победы. Не знаю его опытность, да это *и не важно*. В сущно-

сти, он был как *государственный деятель* (общественно-государственный) выше и Сперанского, и кого-либо из “екатерининских орлов”, и бравурного Пестеля, и нелепого Бакунина, и тщеславного Герцена. Он был действительно solo. <...> Это – Дизраэли, которого так и не допустили бы пойти дальше “романиста”, или Бисмарк, которого за дуэли со студентами обрекли бы на всю жизнь “драться на рапирах” и “запретили куда-нибудь принимать на службу”. Черт знает что: рок, судьба, и не столько *его*, сколько *России*. <...> Поразительно: ведь это – прямой путь до Цусимы. Еще поразительнее, что с выходом его в *практику* – мы *не имели бы и теоретического нигилизма*. В одной этой действительно замечательной биографии мы подошли к Древу Жизни: но – взяли да и срубили его. Срубили, “чтобы ободрать на лапти” Обломову...»²⁶

* * *

Было два выбора. Выбор Чернышевского, отстаивавшего свое человеческое достоинство. И выбор самодержавия – не желавшего реформирования, а потому шедшего к гибели, *amor fati*, по словам Ницше.

Примечания

- ¹ Пушкин А.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. 10. М.: ГИХЛ, 1962. С. 233.
- ² Герцен А.И. Собр. соч.: в 30 т. Т. 7. М.: АН СССР, 1956. С. 242.
- ³ Рейнгардт Н.В. Н.Г. Чернышевский (По воспоминаниям и рассказам разных лиц) // Н.Г. Чернышевский в воспоминаниях современников. М.: Художественная литература, 1982. С. 391.
- ⁴ Герцен А.И. Указ. соч. Т. 7. С. 222.
- ⁵ Достоевский Ф.М. Новые материалы и исследования // Литературное наследство. Т. 86. М.: Наука, 1973. С. 380.
- ⁶ Антонов В.Ф. Н.Г. Чернышевский: Общественный идеал анархиста. М.: Едиториал УРСС, 2010. С. 174.
- ⁷ Рейнгардт Н.В. Указ. соч. С. 384.
- ⁸ Чернышевский в донесениях агентов III отделения // Дело Чернышевского. Сборник документов. Саратов: Приволжское книжное изд-во, 1968. С. 102–103.
- ⁹ Стахевич С.Г. Среди политических преступников // Н.Г. Чернышевский: pro et contra. Антология. СПб.: РХГА, 2008. С. 175.
- ¹⁰ Герцен А.И. Указ. соч. Т. XIV. С. 121.
- ¹¹ Стахевич С.Г. Указ. соч. С. 169.

- ¹² *Николадзе Н.Я.* Воспоминания о шестидесятих годах // Н.Г. Чернышевский в воспоминаниях современников. С. 253.
- ¹³ Интересно продолжение беседы: «Но государь не дал Толстому даже и окончить его фразы: “Прошу тебя, Толстой, никогда не напоминать мне о Чернышевском”, – проговорил он недовольным и непривычно строгим голосом, – и затем, отвернувшись в сторону, дал понять, что беседа их кончена» (там же). Очевидно, сильно досадила императору строптивая независимость петропавловского узника, не молившего о помиловании.
- ¹⁴ *Соловьев В.С.* Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 649.
- ¹⁵ *Антонович М.А.* Арест Н.Г. Чернышевского // Н.Г. Чернышевский в воспоминаниях современников. С. 276–277.
- ¹⁶ Цит. по: *Бакунин М.А.* Исповедь. СПб.: Азбука-классика, 2010. С. 239.
- ¹⁷ Дело Чернышевского. Сборник документов / Подгот. текста, введ. статья и коммент. И.В. Пороха. Саратов: Приволжское книжное издательство, 1968. С. 268–269.
- ¹⁸ *Бакунин М.А.* Исповедь. С. 184.
- ¹⁹ *Чернышевский Н.Г.* Письма из Сибири // *Чернышевский Н.Г.* Пролог. Иркутск. Восточно-Сибирское книжное издательство, 1984. С. 412–416.
- ²⁰ *Демченко А.А.* Н.Г. Чернышевский. Научная биография. Часть четвертая. 1804–1889. Саратов: Изд-во Саратов. пед. института, 1994. С. 175.
- ²¹ *Коведяева Л.* Письмо императору / Публикация Мих. Чернышевского // Культура, 1922. № 2–3.
- ²² *Меликов Д.И.* Три дня с Н.Г. Чернышевским. (Воспоминания) // Н.Г. Чернышевский в воспоминаниях современников. С. 365.
- ²³ Пагубных (франц. subversivement).
- ²⁴ *Новицкий Н.Д.* Из далекого минувшего // Н.Г. Чернышевский в воспоминаниях современников. С. 171–172.
- ²⁵ См.: *Паперно И.* Семиотика поведения: Николай Чернышевский – человек эпохи реализма. М.: Новое литературное обозрение, 1996. С. 174.
- ²⁶ *Розанов В.В.* Уединенное // *Розанов В.В.* Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1990. С. 207–208.

Глава VII

К. Леонтьев и Вл. Соловьев

contra

Лев Толстой

Чтобы всерьез рассуждать о Леонтьеве, необходимо вполне ясно осознать цельность его мировоззрения, его верность одной идее, точнее, одному экзистенциальному переживанию мира, из которого выходили все его идеи. Слишком много писали и пишут о его непримиримых противоречиях, забывая, что если бы не было цельности, то не было бы и явления. Цельность Леонтьева при кажущихся нестыковках в его взглядах, которые вполне объяснимы, очевидна, если мы правильно сложим пазл.

Быть может, точнее, мы почувствуем его цельность в его полемике с одним из самых крупных его современников. Именно в такой полемике обозначаются наиболее ясно собственные взгляды мыслителем. Наиболее влиятельным в XIX веке среди русских писателей и мыслителей был, конечно, Лев Толстой. В России не было писателя, который до такой степени при жизни вкусил бы всю полноту земной славы. В 1898 году Чехов писал Суворину: «8 августа я не буду у Толстого, во-первых, оттого, что холодно и сыро ехать к нему, и во-вторых — зачем ехать? Жизнь Толстого сплошной юбилей. И нет резона выделять какой-нибудь один день»¹. Да и вообще в мире не было ни у кого из писателей при жизни такой славы, разве что у Гёте, тоже обожествленного своими современниками. Паломники из всех стран мира приезжали к «яснополянскому мудрецу», его слово весило для людей, искавших духовности, более, нежели слово церковных иерархов, тем паче государственных чиновников. Два царя в России, говорили современники, один на троне — другой

в Ясной Поляне. Влияние писателя и проповедника было безусловным среди читающей публики, т.е. тех людей, которые определяли в конечном счете выбор Россией ее дальнейшего пути.

* * *

Леонтьев при жизни не был оценен ни как писатель, ни как мыслитель.



К.Н. Леонтьев. Дагеротип. 1870-е годы

Великий трактат «Византизм и славянство» был написан в конце 1860-х. Рукопись читалась Катковым, читалась в славянофильских салонах, были отмечены свежесть и самостоятельность, но ни одно консервативное издание текст так и не напечатало. Опубликован он был лишь в 1875 году в «Чтениях в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском университете» славистом Осипом Максимовичем Бодянским, секретарем Московского общества истории и древностей российских. То есть злободневный трактат попал абсолютно не в свою среду. Ушла надежда о влиянии на общество как мыслителя. Леонтьев не был оценен при жизни ни как писатель, ни как мыслитель. Розанов писал: «Известно, что в жизни (и в истории) большую роль играют так называемые *нечаянности*. Природа (творческие ее силы) любит как бы *удивить* человека, видеть его *удивленное* лицо. Поэтому чего мы особенно сильно *ожидаем* или *желаем*, очень часто, до странности часто, *не исполняется*. Л-в, во-первых, имел право на огромное влияние и, вероятно, первые годы, не сомневаясь, *ждал* его, а потом с каждым годом все мучительнее желал — и тоже *ждал*. Может быть, в исто-

рии литературы это было единственное *по напряженности ожидание успеха*, и природа, так сказать, скучая произвести до утомительности подготовленный факт, просто ленилась подойти к этому колодезю ожидания и положить цветок в давно протянутую руку»². Но можно сказать и иначе: Леонтьеву повезло, что он не был востребован при жизни. Его слово не было затуманено славословиями.

Когда в 1909 году журнал «Вестник знания» провел анкету среди «трудовой интеллигенции» о самом читаемом писателе, то на первом месте оказался Лев Толстой (295 голосов), на втором — с огромным отрывом — Чарльз Дарвин (152 голоса), Карл Маркс был только на шестнадцатом (52 голоса)³. В подпочве взглядов интеллигенции почти всех направлений — прежде всего радикально-антисамодержавных (от Мережковского до Ленина) — находилась толстовская установка на отрицание существующего. Получилось, что, категорически не принимая Достоевского, тем более Леонтьева, да и Соловьева тоже, победившие большевики признали *своим* именно Толстого. Не случайно требовали они, чтоб в социалистической литературе появился «новый Лев Толстой», который сможет с эпическим размахом воспеть *новую Россию*. Не Пушкин, не Тургенев, не Лесков или Чехов, и уж, конечно, не Достоевский и не Бунин! И Франк горестно констатировал, что «большевизм чествует в Толстом своего единомышленника и великого предшественника»⁴. Именно Толстой — оказался, и не случайно — едва ли не основным идейным противником Леонтьева. И союзником его в этой полемике был человек не меньшего масштаба — Владимир Соловьев.

В 1883 году Леонтьев знакомится с Владимиром Соловьевым, идеи которого произвели на него большое впечатление, он даже принимал его идею примирения с католицизмом. Да и обратное верно. Стоит привести слова Соловьева о Леонтьеве, написанные им в некрологе: «Его имя останется в умственной истории России»⁵. Как понятно из фактов, если отбросить мифы о Леонтьеве, именно Соловьев был тем мыслителем, который вызывал его наибольший интерес, кем восхищался, с кем соглашался и спорил. Он чувствовал интеллектуально-духовную близость к В. Соловьеву, считая его абсолютным гением, испытывая восторг от его текстов. Как замечал в своей фундаментальной книге о русском богословии Флоровский: «Для Леонтьева очень характерно, что с “Теократией” Влад. Соловьева он готов был и хотел бы согласиться, очень хотел бы себя открыто объявить его учеником, и к католицизму его влекло»⁶. В письме А. Александрову (от 5 февраля 1888 года), за три года до смерти, уже после своей статьи «Владимир Соловьев против Данилевского» он советовал: «Познакомьтесь с Владимиром Соловьевым и <...>

говорите с ним откровенно о Ваших сомнениях, о Толстом и т.д. Это человек благороднейший, в области мышления гениальнее Толстого, отличаясь от него, как небо от земли»⁷. Более того, сам Леонтьев полагал, что и Соловьев понимает его: он делился с В. Розановым (27 мая 1891 года): «Соловьев лично очень дружит со мной и любит меня. Он к тому же очень сочувствует тому, что я религию ставлю выше национализма»⁸.

Легенда о влиянии на Леонтьева Данилевского все же не совсем справедлива, действительные взаимоотношения их миропониманий много сложнее и не столь идилличны. Разумеется, он принимал многое в теории Данилевского: «Я должен здесь сказать, что главным основанием этих мыслей служила мне книга г. Данилевского “Россия и Европа”. Г <-н> Данилевский, по справедливому замечанию г. Страхова, первый обратил внимание на эту смену культурных типов или стилей»⁹. Но, как говорил немецкий архитектор Людвиг Мис ван дер Роэ, «Бог кроется в деталях».

Поразительное дело, опираясь на общие его положения, Леонтьев не только строит свою концепцию, но и постоянно противоречит Данилевскому в оценке реального движения русской истории и культуры. Не случайно Сергей Трубецкой писал, что Леонтьев отнюдь не уступал «Данилевскому в таланте. Нам кажется, напротив, что он был значительно оригинальнее»¹⁰. Это сказывается в понимании им исторических структур человечества, и, прежде всего, места России в «общем порядке мира» (П. Чаадаев). Скажем, Данилевский считал развитие русской культуры абсолютно самобытным, говоря: «Русский народ одарен замечательным политическим смыслом»¹¹.

А Леонтьев утверждал прямо противоположное, что весь свой политический смысл и ум Россия взяла у Византии: «Византийские идеи и чувства сплестили в одно тело полудикую Русь. Византизм дал нам силу перенести татарский погром и долгое данничество. Византийский образ Спаса осенял на Великокняжеском знамени верующие войска Дмитрия на том бранном поле, где мы впервые показали татарам, что Русь Московская уже не прежняя раздробленная, растерзанная Русь!»¹²

Но кто таков был Леонтьев как культурно-исторический персонаж? Говорят, что лучше чувствует движение времени человек, ощущающий себя не во вчерашнем дне, а в позавчерашнем. Исторически Леонтьев — это персонаж екатерининского времени, да и его идея византизма вполне корреспондирует с византийским проектом Екатерины, а нравственная распушенность его молодости напоминает екатерининских вельмож. Пушкин, «певец империи

и свободы» (Г.П. Федотов), показал силу личности, верной долгу и империи, противостоящей стихии крестьянского бунта. Его Гринёв — это тот идеальный подданный России, каким мог бы быть в те времена Леонтьев. Судьба уготовила ему другой путь. Но верность имперскому пафосу он пронес через жизнь.

По словам Струве, «Леонтьев — самый острый ум, рожденный русской культурой в XIX в.»¹³. Почему же его не принимали? А как могло быть иначе? Не было ни одного института или понятия, на которое он не взглянул с точки зрения заложенного в основах бытия катастрофизма и беспомощности людей перед Роком. Он был, пожалуй, единственным в России мыслителем, чувствовавшим трагическое движение времени. Не случайно Мандельштам, самый историософский русский поэт советской эпохи, берет Леонтьева в союзники, чтобы сказать о холоде и ужасе наступившего столетия: «Если мне померещился Константин Леонтьев, орущий извозчика на снежной улице Васильевского острова, то лишь потому, что из всех русских писателей он более других склонен орудовать глыбами времени. Он чувствует столетия, как погоду, и покрикивает на них.

Ему бы крикнуть: “Эх, хороший славный у нас век!” — вроде как: “Сухой выдался денек!” Да не тут-то было! Язык липнет к гортани. Стужа обжигает горло, и хозяйский окрик по столетию замерзает столбиком ртути»¹⁴.

Казалось бы, Данилевский тоже орудовал «глыбами времени». Но разница была большая. У Данилевского была схема, налагаемая на историю. Леонтьев хорошо видел реальность и истории, и искусства. Скажем, Данилевский видит в романе «Война и мир» выражение борьбы народного духа с Западом, борьбы самостоятельной, эпической: «Русская литература представляет пример <...> высокоэпического произведения, это “Война и мир” графа Л. Толстого. В нем исторический фон картины не служит только сценою для развития интриги романа, а, напротив того, как в настоящей эпопее, события и выразившиеся в них силы и особенности народного духа составляют главное содержание произведения»¹⁵. Надо сказать, что Лев Толстой был близок к Данилевскому своей германофобией. Позиция Леонтьева иная, ксенофобией, европобоязнью он не страдал. В 1880 году написал под присмотром оптинского старца Амвросия и напечатал текст об иеромонахе Оптиной пустыни «Православный немец. Отец Климент Зедергольм», из которого Катковым были выброшены фразы «в пользу Вселенской Патриархии». Заметим, что как символ подлинного русского православия он выбрал именно немца. Вспомним также, что в молодости Леонтьев написал повесть «Немцы», (1852, опубликована под заглавием «Благодарность»,

1854), где немец – положительный герой. Стоит добавить, что он очень высоко ценил немецкую эстетику, пришедшую в Россию в 40-е годы, противопоставляя ее высоким идеям приземленность и бытовизм, *неидеальность* толстовского творчества.

Если говорить о неприятии Леонтьевым позиции толстовского романа (статья «Анализ, стиль и веяние»), достаточно напомнить его ироническую фразу: «Позволю себе вообразить, что Дантес промахнулся и что Пушкин написал в 40-х годах большой роман о 12-м годе. Так ли бы он его написал, как Толстой? *Нет, не так!* <...> Пушкин не стал бы даже (вероятно) называть от себя бегущих в каретах и шубах маршалов и генералов французских “злыми и ничтожными людьми, которые наделали множество зла...”, как в “душе” не называли их, *наверное*, в 12 году те самые герои-русские, которые гнали их из Москвы и бранили их по страсти, а не по скучно-моральной философии. Тогда воинственность была в моде, и люди образованные были прямее и откровеннее в рыцарском мировоззрении своем»¹⁶.

* * *

Да и к Наполеону Пушкин отнесся не как Толстой, а подобно Гёте, как к «великому человеку», «могучему баловню побед», над прахом которого «луч бессмертия горит», к тому же пробудившему величие российской державы, ибо французский император показал невольню крепость европейской России:

Да будет омрачен позором
Тот малодушный, кто в сей день
Безумным возмутит укором
Его развенчанную тень!
Хвала!.. он русскому народу
Высокий жребий указал
И миру вечную свободу
Из мрака ссылки завещал.

А.С. Пушкин. Наполеон

Для Пушкина – наполеоновское нашествие способствовало державному становлению России, как в петровских войнах. Благодаря Наполеону русский *народ-нация* (а не русский *народ-крестьянство*) осознал свой высокий жребий среди других народов, выступив на стороне и в защиту Европы. Более того, современники Пушкина чувствовали себя такими же европейцами, как и французы. Они

сражались **за Родину** (но не против французской и вообще европейской культуры, достаточно напомнить пушкинского «Рославлева») и **за Европу**.

Надо сказать, именно Европу он видел образцом, в сущности соглашаясь с идеей единой Европы, которая близка была и Соловьеву: «Европейское наследство вечно и до того богато, до того высоко, что история еще ничего не представляла подобного.

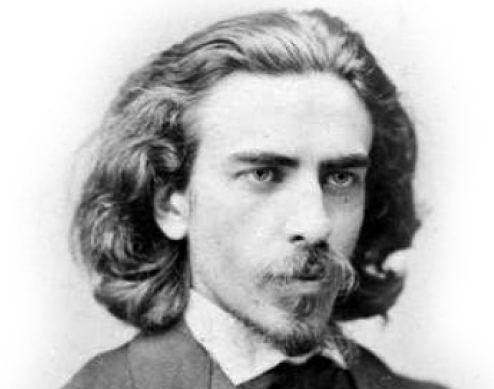
Но вопрос вот в чем: если в эпоху современного, позднего плодотворения своего европейские Государства сольются действительно в какую-нибудь федеративную, грубо рабочую Республику, не будем ли мы иметь право назвать этот исход падением прежней европейской государственности?»

И он отвечает на это с верой в европейское будущее: «И, наконец, как бы то ни было, на розовой ли воде ученых съездов или на крови выросла бы эта новая республика, во всяком случае Франция, Германия, Италия, Испания и т.д. падут: они станут областями нового государства, как для Италии стали областями прежний Пьемонт, Тоскана, Рим, Неаполь, как для все-Германии стали областями теперь Гессен, Ганновер и самая Пруссия; они станут для все-Европы тем, что для Франции стали давно Бургундия, Бретань!..»¹⁷. Так оно и происходит на наших глазах.

Любовь Леонтьева к Византии — это любовь к европейской прививке, более древней, нежели прививка Петровская. Стоит сослаться на наблюдение С. Булгакова: «Леонтьев весь в Европе и об Европе: для славянского мира он знает лишь слова разьедающей критики и презрения, и даже Россия как таковая для него ценна лишь постольку, поскольку хранит и содержит религиозно-культурное наследие византизма, да есть еще оплот спасительной реакции, сама же она обречена оставаться в состоянии ученичества и пассивного усвоения. А византизм есть, конечно, лишь более раннее лицо Европы же»¹⁸. Эти слова есть просто краткое резюме идей Леонтьева, разбросанных в разных его текстах. Византизм — это сохранившаяся в эпоху всеобщего распада подлинная Римская империя, поэтому ее влияние было продуктивно и для Западной, и для Восточной Европы.

Поэтому и в самой победе, вопреки Данилевскому, он видит не пафос самобытности русского народа, а великое византийское влияние, воспитавшее Россию: «Церковное же чувство и покорность властям (византийская выправка) спасли нас и в 12-м году. Известно, что многие крестьяне наши (конечно, не все, а застигнутые врасплох нашествием) обрели в себе мало чисто национального чувства в первую минуту. Они грабили помещичьи усадьбы, бунто-

вали против дворян, брали от французов деньги. Духовенство, дворянство и купечество вели себя иначе. Но как только увидели люди, что французы обдирают иконы и ставят в наших храмах лошадей, так народ ожесточился, и все приняло иной оборот»¹⁹.



В.С. Соловьев (1853–1900). Фотография. Конец 1870-х годов

Вообще, и его, и В.С. Соловьева, Толстой раздражал как истинный враг государства, христианства и человеческого бытия. Как и Соловьев в «Трех разговорах» он видел в нем существо, пролагающее пути антихристу. В статье, где он говорит о приходе антихриста, он поминает и Толстого: «И старый безумец Лев Толстой продолжает безнаказанно и беспрепятственно проповедовать, что Бога нет, что всякое государство есть зло и, наконец, что пора прекратить существование самого рода человеческого. <...> И он не только жив и свободен, но и мы сами все, враги его бредней, увеличиваем его преступную славу, возражая ему!»²⁰

Прошедший Крымскую кампанию как врач, Леонтьев весьма ценил воинственность, даже графа Вронского из «Анны Карениной» оправдывал, ставя выше графа Толстого, его создателя, потому что Вронский настоящий военный. Но сильнее всего держит единство государства — *идея*. Россия, по Леонтьеву, сильна византийской идеей. Без нее она идет к разложению: «Я, признаюсь, за последние годы совершенно разочаровался в моей отчизне и вижу, напротив, какую-то дряхлость ума и сердца... не столько в отдельных лицах, сколько в том, что зовут Россия. Чтобы она немного помолодела... боюсь сказать... что нужно... быть может, целый период внешних

войн и кровопролитий вроде 30-летней войны или, по крайней мере, эпохи Наполеона 1-го»²¹.

Для него христианство и государство выше национальности. И к русским в этом смысле он относился более чем скептически: «Православные греки, православные турки, православные черкесы, православные немцы, даже искренне православные евреи — все будет лучше этой скверной славянской отрицательной крови, умеренной и средней во всем, кроме пьянства и малодушия! — писал он в 1890 году И. Фуделю. — Люблю Россию как государство, как сугубое православие, как природу даже и как красную рубашку.. Но за последние годы как племя решительно начинаю своих ненавидеть»²². У Леонтьева очевидное мировоззрение державника. Он и не скрывал этого:

«Для существования славян необходима мощь России.

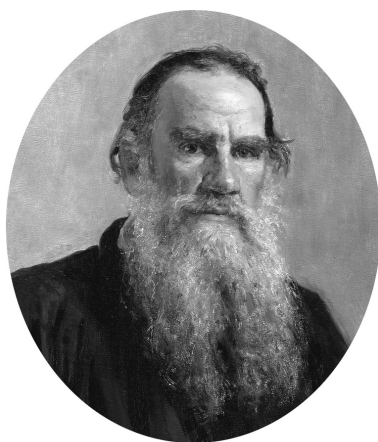
Для силы России необходим византизм.

Тот, кто потрясает авторитет византизма, подкапывается, сам, быть может, и не понимая того, под основы русского государства»²³.

Византизм — это единство сильной церкви и сильного государства.

Антигосударственности Толстого они противопоставляли близко ими понятый идеал государства, власти, преодолевающей русский хаос. Надо вспомнить мысль Соловьева о задаче русского самодержавия, которое должно было осуществить идеалы всемирной теократии. На мой взгляд, леонтьевская переключка с идеей всемирной теократии задолго до появления об этом работ великого мыслителя говорит, что в этой идее общество нуждалось. И любопытно, как Леонтьев во многом предсказал теократию Соловьева, при этом на дух не принимавшего византизм. Но с этими мыслями он не мог бы не согласиться: «С воцарением Христианских Императоров к этим новым чиновническим властям прибавилось еще другое, несравненно более сильное средство общественной дисциплины — власть Церкви, власть и привилегия епископов. Этого орудия Древний Рим не имел; у него не было такого сильного жреческого привилегированного сословия. У христианской Византии явилось это новое и чрезвычайно спасительное орудие дисциплины»²⁴. В сущности, здесь сформулирована соловьевская идея единства мощной царской власти с могучим религиозным началом. В каком-то смысле его идея Вселенской Патриархии была близка идее Всемирной теократии Соловьева. Общее выше частного, или, если перевести в юридическую плоскость эту мысль, то, как полагал Монтескье, международное право должно определять политическое и гражданское. Как пишет современный иссле-

дователь: «Рисуя возвращение России к византийским истокам, он расширил русскую картину мира до всечеловеческих пределов и жестко акцентировал в ней вертикальную композицию. Над массовой жизнью с ее прозаическими интересами и желаниями, над жизнью современного общества с его демократическими требованиями пользы и справедливости возвышаются Государство и Церковь с их твердой дисциплиной, дающей жизни совершенные формы, с их военной и религиозной героикой, воплощающей высшие эстетические идеалы, без которых история теряет смысл, бытие разлагается и превращается в конце концов в неорганическую материю»²⁵.



*Лев Николаевич Толстой (1828–1910).
И. Репин. Фрагмент портрета писателя. 1887*

Стоит отметить, что леонтьевский эсхатологизм, его судорожное ожидание прихода антихриста по-своему сказалось в последних предсмертных текстах Вл. Соловьева, что заметил один из теснейших друзей Леонтьева²⁶, реально видевший его последние дни, писавший, что последнюю неделю жизни он страстно искал встречи с Соловьевым для спора с ним. Но, как заметил Фудель, хорошо, что спора не произошло, что смерть не дала ему порвать «личные отношения со своим другом, и их душевное общение в этом мире не порвалось и не омрачилось ни жестким словом, ни гневным укором или неосновательным обвинением. <...> Если бы он прожил еще хотя бы 8 лет, <...> с каким бы восторгом воскликнул “Осанна” своему старому другу, когда появились его “Три разговора” и “Повесть об Антихристе”»²⁷.

В создании психологического портрета антихриста Соловьев опирался прежде всего на образ сверхчеловека, но добавлял в него и новые черты. Но антихрист Соловьева и впрямь имеет черты не только ницшеанского сверхчеловека. Он еще и филантроп и противник войны, как Лев Толстой; он разрешает все экономические проблемы Европы, как экономист Маркс; но, конечно, главное в нем то, что он сверхчеловек – и это и Ницше, и Толстой, который думал заместить собой Христа. Христианскому смирению сверхчеловек противопоставляет неумную жажду власти, которая вырастает из его безмерного самолюбия. Ницше любил Наполеона, и сверхчеловек, изображенный Соловьевым, помимо того, что он великий мыслитель и великий писатель, великий стилист, еще и артиллерист по профессии, как Наполеон. Но и как Лев Толстой, прошедший Севастопольскую кампанию как артиллерист. Сверхчеловек-антихрист из повести становится всемирным императором, подчинив, как того и хотел когда-то Ницше, весь мир Европе, а Европу себе. Именно такую жажду власти и славы Соловьев мог почувствовать у Ницше и Толстого, назвав Евангелие, переписанное Толстым, «мнимым евангелием»²⁸.

В чем же можно увидеть мнимость *толстовского Евангелия*? Просто-напросто Толстой убрал из Евангелия все, что каким-то образом говорило о божественном происхождении Христа. Если он не Бог, с ним возможно соперничать, и опираться на него, имея право исправлять его учение. «Для меня совершенно было все равно: Бог или не Бог Иисус Христос, и то, от кого исшел святой дух. <...> 1800 лет тому назад явился какой-то нищий и что-то поговорил. Его высекли и повесили, и все про него забыли, как были забыты миллионы таких же случаев, и лет 200 мир ничего не слышал про него. Но оказывается, что кто-то запомнил то, что он говорил, рассказал другому, третьему. Дальше больше, и вот миллиарды людей умных и глупых, ученых и безграмотных не могут отделаться от мысли, что *этот, только этот человек был Бог*. Как объяснить это удивительное явление? Церковники говорят, что это произошло оттого, что Иисус точно был Бог. И тогда все понятно. Но если он не был Бог, то как объяснить, что *именно этот простой человек признан всеми Богом?*»²⁹

* * *

Каков все же окончательный вывод Соловьева? Обвинение или пока еще предупреждение графа об опасности его пути? Скорее, второе. В «Трех разговорах» одно из действующих лиц, *Князь*, пер-

сонифицирует идеологию толстовства. И любопытствующая *Дама*, неперменный персонаж прозы конца века, возбужденно спрашивает: «Как, вы думаете, что наш князь — антихрист?» На что получает резонный ответ: «Ну, не лично, не он лично: далеко кулику до Петрова дня! А все-таки на той линии»³⁰. Очевидно, Соловьев видел в Толстом не антихриста, а мыслителя, пролагающего пути антихристу. И дело не в том, что граф выступил против Церкви, тем более нельзя назвать его атеистом. Если Ницше выступал с твердым неприятием христианства и всех тех духовных ценностей европейской культуры, которые были им порождены, то Толстой пытался собой подменить Христа. Уже в статье 1912 года Бердяев отметил эту особенность религиозных усилий великого писателя: «Л. Толстой хочет исполнить волю Отца не через Сына, он не знает Сына и не нуждается в Сыне. Религиозная атмосфера богосыновства, Сыновней Ипостаси не нужна Толстому для исполнения воли Отца: *он сам, сам исполнит волю Отца, сам может*»³¹.



Николай Александрович Бердяев (1874–1948)

Но пытаться превзойти Христа — значит шутить опасную шутку с историей и мировым развитием. И «великий отказ» от искусства, науки, церкви, государства свидетельствовал как о социальных борениях писателя, выражении крестьянских взглядов («зеркало русской революции»), так и о более существенном — признании ошибкой почти двухтысячелетнее развитие христианской культуры. Отказ от европеизма, европейских ценностей приводит в конечном

счете к отказу от христианства. Ибо основа европейской культуры со всеми ее противоречиями и есть противоречивое христианство. Если атеист и вольнодумец Пушкин, все глубже усваивая европейскую культуру, пришел к христианству, то путь Толстого прямо противоположный.

Похоже, что это неприятие христианства Толстым бесспорно корреспондировало и с его презрением (на бытовом уровне) к нуждам простых людей. Приведу цитату из письма Леонтьева, в котором три персонажа моего сообщения как бы заново сошлись. Вот отрывок из его письма Розанову, где он иронически рассуждает о противоречии слова и реального поведения великого писателя: «Вы к Льву Толстому *как проповеднику* слишком добры. Он хуже *преступных* нигилистов. Те идут сами на виселицу, а он — блажит, “катаясь, как сыр в масле”. Удивляюсь, почему его не сошлют в Соловки или еще куда. Бог с ней, с той “искренностью”, которая безжалостно и бесстыдно убивает “святыню” у слабых! Он *верит*, правда, слепо в одно: в *важность собственных чувств и стремлений* и нагло, меняя их, как башмаки, беспрестанно, знать не хочет, каково будет их влияние! У него же самого *истинной*-то любви к людям и тени нет. У меня самого и у многих других были с ним сношения по делам самого *неотложного* благотворения, и я, и все другие вынесли из его наглых бесед по этому поводу самые печальные впечатления. “Человек вторую неделю с семьей *корками* питается”, — говорю я ему. — “Наше назначение не кухмистерское какое-то”, — отвечает он (*при Влад. Соловьеве*); дело шло о *чтении* в пользу этой несчастной семьи. Он отказался, и мы с Соловьевым и без него добыли около 200 руб. Прошу вас верить, что *личные* мои сношения с ним ничуть не располагают меня быть против него. Он, например, за глаза всегда меня хвалит и предпочитает многим другим писателям»³². Конечно, позиция подобного двоемыслия, двоедушия вполне могла пролагать пути антихристу.

Примечания

¹ Переписка А.П. Чехова. В 2 т. Т. 1. М., 1984. С. 261.

² *Розанов В.В.* Переписка В.В. Розанова с К.Н. Леонтьевым // *Розанов В.В.* Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. М.: Республика, 2001. С. 332.

³ См.: Родина. 1998. № 3. С 72.

⁴ *Франк С.Л.* Толстой и большевизм // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 456—457. Нигилистический пафос Толстого как предшественника сил, совершивших Октябрь-

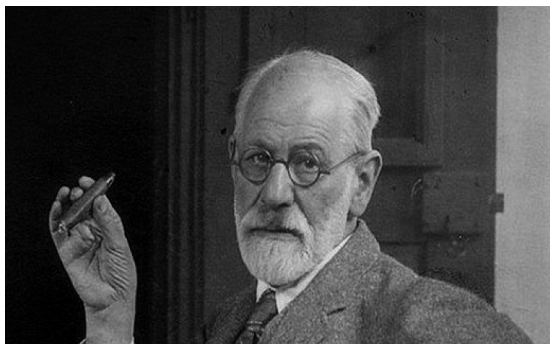
- скую революцию, был внятн и наиболее зорким зарубежным мыслителям: «Толстовская клокочущая ненависть вещает против Европы, от которой он не в состоянии освободиться. Он ненавидит ее в себе, он ненавидит себя. Это делает Толстого отцом большевизма» (*Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2. М., 1998. С. 200). Правда, причины этой ненависти Шпенглер не видит, полагая ее в том, что Толстой был горожанин. Субстанция, родившая Толстого, однако более мощная и почвенная.
- ⁵ *Соловьев В.С.* Памяти К.Н. Леонтьева // *Соловьев В.С.* Собр. соч.: в 10 т. Т. 9. СПб.: б.г. С. 401.
- ⁶ *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Вильнюс: Вильтис, 1991. С. 302.
- ⁷ *Леонтьев К.* Избранные письма 1854–1891. СПб.: Пушкинский фонд. С. 342.
- ⁸ *Розанов В.В.* Переписка В.В. Розанова с К.Н. Леонтьевым // *Розанов В.В.* Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 359.
- ⁹ *Леонтьев К.Н.* Письма о Восточных делах // *Леонтьев К.Н.* Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. Т. 8. Кн. первая. СПб.: Владимир Даль, 2007. С. 84.
- ¹⁰ *Трубецкой С.Н.* Разочарованный славянофил // *Леонтьев К.Н.* Pro et contra. Т. 1. СПб.: РХГИ, 1995. С. 123.
- ¹¹ Там же.
- ¹² *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство // *Леонтьев К.Н.* Указ. соч. Т. 7. Кн. первая. СПб., 2005. С. 323.
- ¹³ *Струве П.Б.* Константин Леонтьев // *Струве П.Б.* Patriotica: Россия. Родина. Чужбина. СПб.: РХГИ, 2000. С. 245.
- ¹⁴ *Мандельштам О.* Шум времени // *Мандельштам О.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Арт-Бизнес-Центр, 1993. С. 391–392.
- ¹⁵ *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германороманскому. С. 549.
- ¹⁶ *Леонтьев К.Н.* Анализ, стиль и веяние. О романах гр. Л.Н. Толстого. Критический этюд // Вопросы литературы. 1989. № 1. С. 233–234.
- ¹⁷ *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство // *Леонтьев К.Н.* Указ. соч. Т. 7. Кн. первая. С. 433.
- ¹⁸ *Булгаков С.Н.* Победитель – Побежденный (Судьба К.Н. Леонтьева) // *Булгаков С.Н.* Тихие думы. М.: Республика, 1996. С. 84.
- ¹⁹ *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство // *Леонтьев К.Н.* Указ. соч. Т. 7. Кн. первая. С. 323.

- ²⁰ *Леонтьев К.Н.* Над могилой Пазухина // *Леонтьев К.Н.* Указ. соч. Т. 8. Кн. первая. С. 445.
- ²¹ *Леонтьев К.Н.* Моя литературная судьба. 1874–1875 года // *Леонтьев К.Н.* Указ. соч. Т. 6. Кн. первая. С. 78.
- ²² *Леонтьев К.* Избранные письма 1854–1891. СПб.: Пушкинский фонд, 1993. С. 497.
- ²³ *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство. Указ. соч. С. 351.
- ²⁴ Там же. С. 307–308.
- ²⁵ *Котельников В.А.* «Что есть истина?»: (Литературные версии критического идеализма). СПб.: Пушкинский Дом, 2010. С. 298–299.
- ²⁶ «В общей сумме воздействующих влияний на крушение веры Соловьева в земной прогресс свою долю имел и Леонтьев» (*Фудель И. К.* Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях // *К.Н. Леонтьев: pro et contra.* Антология. Книга 1. СПб.: РХГИ, 1995. С. 405).
- ²⁷ Там же. С. 400, 404.
- ²⁸ *Соловьев В.С.* Три разговора // *Соловьев В.С.* Собр. соч.: в 10 т. Т. 10. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1913. С. 84.
- ²⁹ *Толстой Л.Н.* Краткое изложение Евангелия // Евангелие Толстого. М., 1992. С. 13.
- ³⁰ *Соловьев В.С.* Три разговора // *Соловьев В.С.* Собр. соч. Т. 10. С. 161.
- ³¹ *Бердяев Н.А.* Ветхий и Новый завет в религиозном сознании Л. Толстого // Вопросы литературы. 1991. № 8. С. 139. (Курсив мой. – В. К.)
- ³² *Розанов В.В.* Переписка В.В. Розанова с К.Н. Леонтьевым // *Розанов В.В.* Литературные изгнанники. С. 359.

Глава VIII

Фрейд versus Достоевский

Известно, что Фрейд читал и перечитывал Достоевского, называл его роман «Братья Карамазовы» величайшим произведением мировой литературы. Место Достоевского, по его мнению, рядом с Шекспиром. Но был особый акцент в его отношении к Достоевскому. Через Достоевского западноевропейские мыслители рубежа веков пытались понять Россию. Россия казалась страной-загадкой, она явно вышла на авансцену истории, ее художники встали на уровень высших достижений мировой культуры, а еще недавно стоял вопрос, считать ли москвитов христианами и европейцами. И проблема рубежа веков заключалась в следующем: возвращается ли в Европу европейская страна или в дверь стучится грубый варвар? К тому же — в силу незнания — «Россия воспринималась как Другой, и на это великое и неизвестное духовное пространство можно было спроецировать многое, и прежде всего надежды. Для раннего Фрейда, сосредоточенного на познании тайн не осознающего себя человеческого бытия, это были более всего надежды на познание: познание бессознательного»¹.

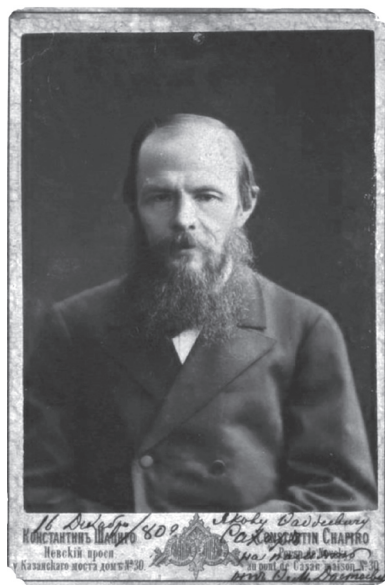


Зигмунд Фрейд (1856–1939). Фотография 1920-х годов

Конечно, можно поинтересоваться, почему именно Достоевский оказался в центре интеллектуальных вопрошаний начала XX века, а не Пушкин, Гоголь, Толстой или Чехов?.. На это попытаюсь ответить чуть позже, пока же замечу, что Достоевский поражал западноевропейцев вырванностью своих героев из нормального быта, из почвы, что резко контрастировало с уютом западноевропейской — репрессивной по отношению к страстям и инстинктам — культуры, которую вполне можно назвать викторианской и против которой бунтовали «проклятые поэты», Оскар Уайльд, Фридрих Ницше, весь символизм конца прошлого века, да в конечном счете и сам Фрейд, ставший искать основы человеческого бытия в бессознательном, в подавляемых сексуальных инстинктах, т.е. на том этаже человеческой психики, которая не контролируется разумом. Это вполне протестное поведение неожиданно было — как почудилось тогда — поддержано великим гением с северо-востока Европы, где Европа и Азия вроде бы нечувствительно перетекают друг в друга, гением, для которого все то, что они придумывали, было как будто повседневной реальностью. Именно повседневной реальностью, а безытнность — нормой и бытом. Как писал в книге 1914 года Стефан Цвейг: «Мы, европейцы, живем в наших старых традициях, как в теплом доме. Русский девятнадцатого столетия, эпохи Достоевского, сжег за собой деревянную избу варварской старины, но еще не построил нового дома. Все они вырваны с корнем и потеряли направление. Они обладают силой молодости, в их кулаках сила варваров, но инстинкт теряется в многообразии проблем, они не знают, за что им раньше взяться своими крепкими руками. Они берутся за все и никогда не бывают удовлетворены. Трагизм каждого героя Достоевского, каждый разлад и каждый тупик вытекает из судьбы всего народа. Россия в середине девятнадцатого столетия не знает, куда направить свои стопы: на запад или на восток, в Европу или в Азию»². Мир Достоевского выглядел необычным, катастрофическим, не в последнюю очередь благодаря уверенности в крепости собственного дома — этого вечного самообмана Западной Европы.

Поэтому, с одной стороны, русский писатель был близок, все-таки вырос на европейской культуре, с другой — экзотичен. А материал его произведений, описывающих неведомую страну, казался пригодным для разнообразных мысленных экспериментов, как характерно было для европейской утопии, желавшей где-то найти (примыслить) нужное ей (от «Киропедии» Ксенофонта до «Персидских писем» Монтескье). Так что и психоанализ мог строить (опираясь на тексты великого русского писателя) некие нужные ему схемы, не очень озабочиваясь их соответствием художественной задаче

произведения, а главное, не соотнося с реальностью описываемого мира и творчество самого Достоевского, а потому трактуя его достаточно вольно. Не случайно И. Нейфельд обмолвился в своем очерке о Достоевском, написанном под редакцией самого Фрейда, что русский писатель как бы предугадал в своих романах главные идеи психоанализа, хотя, разумеется, не выявил их теоретически.



*Ф.М. Достоевский (1821–1881). Фотография.
Фотомастерская К. Шапиро*

Что же важного для понимания России нашел у Достоевского Фрейд (тему отцеубийства и эдипова комплекса оставим пока в стороне)? Прочитую: «Достоевский скорее всего уязвим как моралист. Представляя его человеком высоконравственным на том основании, что только тот достигает высшего нравственного совершенства, кто прошел через глубочайшие бездны греховности, мы игнорируем одно соображение. Ведь нравственным является человек, реагирующий уже на внутренне испытываемое искушение, при этом ему не поддаваясь. Кто же попеременно то грешит, то раскаиваясь, ставит себе высокие нравственные цели, — того легко упрекнуть в том, что он слишком удобно для себя строит свою жизнь. Он не исполняет основного принципа нравственности — необходимости отречения, в то время как нравственный образ жиз-

ни — в практических интересах всего человечества. Этим он напоминает варваров эпохи переселения народов, варваров, убивавших и затем каявшихся в этом, — так что покаяние становилось техническим приемом, расчищавшим путь к новым убийствам. Так же поступал Иван Грозный, эта сделка с совестью — характерная русская черта»³. Почему, однако, именно русская? почему не немецкая черта? А Гитлер? Некоторые отечественные исследователи называют часто такую позицию антирусской. Вряд ли это так. Не случайно ведь говорят также и о русских корнях Фрейда⁴. Важнее увидеть контекст, который позволял австрийскому психоаналитику именно таким образом глядеть на Россию. В начале века среди европейских мыслителей продолжалось держаться мнение — причем с попыткой историософского научного обоснования — о молодости и варварстве русских. Так Шпенглер сравнивал в те же 1920-е годы Петра Великого с немецким Хлодвигом, а вообще эпоху от Ивана Третьего до Петра — с эпохой Меровингов — самый расцвет немецкого Средневековья, грубых, диких и варварских нравов. В этой апелляции к русской молодости был даже элемент зависти. Да и сами русские накануне Первой мировой и после Октябрьской революции рады были подчеркивать свое варварство (от строк Маяковского «А если сегодня мне, грубому гунну...» до «Скифов» Блока).

Что значила эта апелляция к молодости и варварству, стало понятно после утверждения тоталитарных режимов с их опорой на инфантильность сознания и первобытность чувств. Но вот вопрос покаяния, которое у русских (в том числе у героев Достоевского) якобы расчищало дорогу для новых преступлений, требует обращения к реальности, т.е. к романам Достоевского и к русской истории. Если говорить об истории, то Иван Грозный не каялся никогда, все дошедшие до нас его тексты полны самооправданий и самовозвеличения, а запись им в помяние (в «помянники», синодики) своих жертв говорит, скорее, о том высокомерном прощении своих врагов, которым отличалась гордыня Грозного. Как показали и Карамзин, и Ключевский, и Лихачев, обряжение Ивана в монашеские одежды вместе с опричниками было элементом шутовского маскарада, глумления над религией: характерная деталь — все опричники под рясами носили длинные ножи, чтобы в любой момент приступить к расправе. О Грозном Карамзин написал: «Есть, кажется, предел во зле, за коим уже нет истинного раскаяния; нет свободного, решительного возврата к добру: есть только мука, начало адской, без надежды и перемены сердца»⁵.

Великое несчастье России, что ее жестокие правители никогда не переживали покаяния, а следовательно, не могли оценить гре-

ховности своих поступков, не делали эту греховность фактом общественного сознания. Оставляя за собой страшные гекатомбы, русские деспоты-преступники, как правило, уходили при жизни не только от человеческого и Божьего суда, но и суда нравственно-исторического, если под таковым понимать «мнение народное». (Напомню только сохраняющуюся и донныне любовь простого народа к Сталину.) Именно об этом пишет Достоевский в своих великих романах. Он почти насильно толкает своих героев-преступников к покаянию, но успеха добивается только в случае с Раскольниковым. Убийца Смердяков пытается переложить свою вину на братьев — Митю и Ивана. Иван обвиняет не себя, а общество. «Все желают смерти отца!»⁶ — восклицает он на суде. Не раскаивается Митя, только пострадать хочет, и то не за свои грехи, а за мифическое, привидевшееся ему во сне «дитё». Тем более ни в чем не упрекает себя Алеша, хотя и в нем живет паук сладострастия карамазовского. Что же касается старика Карамазова, в котором, как ранее в персонаже такого же типа — Фоме Опискине, критики и исследователи находили психологическое сходство с Иваном Грозным, то он способен только к растлению и разрушению всего окружающего мира, но и смерть его греховна — в момент сладострастного ожидания ему не дано покаяться. Как раз беда России и русских, по мысли Достоевского, в том, что никогда покаяние — вопреки Фрейду — не исполнялось даже формально.

Замаливать грехи есть действие иное, нежели покаяние. Более того, и избытка христианства, будь оно хоть трижды иллюзией, Достоевский не видит в России. Россия, по его утверждению, обезбоженная страна, которой правят бесы. Сразу после революции русский философ Б.П. Вышеславцев издал в Берлине книгу «Русская стихия у Достоевского», в которой он попытался определить важнейшее художественное и историософское открытие великого писателя, много, на его взгляд, прояснявшее в реальных событиях тех лет: «Теперь, когда русская стихия разбушевалась и грозит затопить весь мир, — мы должны сказать о нем (Достоевском. — В. К.), что он был действительным ясновидцем, показавшим нечто самое реальное и самое глубокое в русской действительности, ее скрытые подземные силы, которые должны были прорваться наружу, изумляя все народы, и прежде всего самих русских»⁷. Эта стихия таится во внутреннем мире российского человека, Достоевский сумел ее показать как некий сущностный феномен, определяющий все стороны нашей жизни. Близость идеи стихии к идее бессознательного очевидна, тем более что Вышеславцев хорошо знал Фрейда, не раз на него ссылался. В «Братьях Карамазовых» эта стихия выявлена

наиболее ярко — под именем «карамазовщины», став здесь основным предметом писательского внимания и анализа. Что же это такое? Оценка-объяснение «карамазовщины» вложена в уста одного из героев романа, брата Алеши: «Братья губят себя <...> отец тоже. И других губят вместе с собою. Тут “земляная карамазовская сила”, как отец Паисий намеренно выразился, — земляная и неистовая, необделанная. <...> Даже носится ли дух Божий вверху этой силы — и того не знаю» (*Достоевский*, 14, 201). Иными словами, коренной признак этой стихии — ее исконная *обезбоженность*, жизнь на основе принципов *дохристианского, природно-языческого начала*.

И, скажем, в России поэтому борьба против христианства как иллюзии могла привести к очень тяжким последствиям. И врачу-психоаналитику надо бы было учитывать характер заболевания. Для Достоевского лекарство против отечественного бесовства одно — христианство. «Христианство есть единственное убежище Русской Земли ото всех ее зол» (*Достоевский*, 30, кн. 1, 68), — писал он в 1879 году в связи с публикацией в журнале главы «Pro и contra» из «Братьев Карамазовых». Поэтому Достоевский не просто поддерживал, а боролся за *утверждение* этой иллюзии, поражение которой он, как и Ницше, и Фрейд, прекрасно видел, испытывая от этого, однако, не радость, а метафизическую тоску. Отсюда его знаменитый афоризм: «Если Бога нет, то всё дозволено». Да в России и к Богу часто обращаются не как к Богу, а как к идолу, к дьяволу: чего стоит рассказ князя Мышкина Парфену Рогожину (из «Идиота») о мужике, который перекрестился и с «горькою молитвой» зарезал своего «приятеля», чтоб забрать его часы (*Достоевский*, 8, 183)! Безо всякого раскаяния и покаяния. Фрейд не раз говорил о том, что варвары выработали своеобразную технику покаяния. Ближе всего к этому типу поведения из современных народов — русские: «Русская душа отважилась сделать вывод, что грех — необходимая ступенька к наслаждению всем блаженством божественной милости, т.е. в принципе богоугодное дело»⁸. Но поскольку Достоевский не показал нам покаяния, тем более не найдем мы в романах писателя и его техники. Русская пословица «Не согрешишь — не покаешься, не покаешься — прощен не будешь», на которую, видимо, опирался австрийский мыслитель, есть ирония над *лицемерным покаянием*, и принадлежит скорее всего какому-то первым русским *вольтерам* (русским книжникам, кажется, XII века).

Фрейду казалось, что он угадал в Достоевском слабости, которые позволяют ему, угадавшему, критически подойти к России. Но он не увидел одного, ослепленный политической публицистикой писателя, что более жестокого критика своих сущностных оснований,

чем Достоевский, Россия не знала. Приведем еще одно мифологическое представление западных мыслителей о русском писателе, которое разделял и основатель психоанализа: «Симпатия Достоевского к преступнику действительно безгранична, она далеко выходит за пределы сострадания, на которое несчастный имеет право, она напоминает благоговение, с которым в древности относились к эпилептику и душевнобольному. Преступник для него – почти спаситель, взявший на себя вину, которую в другом случае несли бы другие»⁹. Однако Достоевский, показав преступный мир, где почти все преступники, никого из них не оправдал. Ни Ставрогин, ни Верховенский, ни Фельда Каторжный, ни Свидригайлов, ни Раскольников, ни Смердяков, ни Иван и Митя Карамазовы не находят у писателя оправдания за свои преступления.

Но, скажут, главное преступление, которое угадал Фрейд как тайну творчества Достоевского, есть тема отцеубийства, которая была подсказана убийством крестьянами отца писателя. Как резонно замечает Руткевич: «“Братья Карамазовы” для Фрейда представляют собой великий роман, именно потому, что Достоевский обращается к теме отцеубийства»¹⁰. Однако, во-первых, сам факт насильственной смерти отца Достоевского отвергается современными исследователями, во-вторых, тема эта звучит только в последнем романе писателя, а в-третьих, болезнь Достоевского, вроде бы рожденная подавляемым эдиповым комплексом, его эпилепсия, которую Фрейд упорно называет истерией, развилась не до каторги, не на каторге, а после каторги. Скажем, И. Нейфельд, следуя учителю, проблему решал просто: «Жизнь и творчество Достоевского, его дела и чувства, его судьба – все возникает из комплекса Эдипа»¹¹. Впрочем, тут стоит выслушать ответ выдающегося отечественного психолога: «Не волшебный ключ, а какая-то психоаналитическая отмычка, которой можно раскрыть все решительно тайны и загадки творчества. В Достоевском жил и творил вечный Эдип, но ведь основным законом психоанализа считается утверждение, что Эдип живет в каждом решительно человеке. Значит ли это, что, назвав Эдипа, мы разрешили загадку Достоевского?»¹². Согласимся, что эдипов комплекс работает во всех известных нам человеческих сообществах. Но в этих заданных пределах человечество совсем по-разному строило свою культуру – пусть все парфеноны и кремли рождены защитой отца от детей, и все же определять и анализировать явление культуры через этот общий закон природы столь же нелепо, как и через то обстоятельство, что человек смертен. Все люди смертны, но каждый умирает по-своему. Можно ли объяснить «почвенность» Достоевского, его стремление к «народ-

ной почве» законом всемирного (земного, почвенного) тяготения? «Все человечество давно хронически больно...» (Высоцкий). Болен был и Достоевский. Сам он говорил о роли болезни в способности человека соприкоснуться мирам иным, что болезнь дает шанс выйти за евклидовы пределы. У него болезнь была острее, чем у прочих земных людей. Но что он сказал своей болезнью?

И возникает некий методологический вопрос. Можно ли эпилепсией объяснить основание ислама Магомедом? Или деятельность апостола Павла, который, по мнению современных богословов (Фридрих Шорлеммер), тоже страдал эпилепсией?.. Вообще, что можно объяснить болезнью? Томас Манн патетически (отвечая, видимо, Фрейд) восклицал: «Болезнь!.. Да ведь дело прежде всего в том, кто болен, кто безумен, кто поражен эпилепсией или разбит параличом — средний дурак, у которого болезнь лишена духовного и культурного аспекта, или человек масштаба Ницше, Достоевского. Во всех случаях болезнь влечет за собой нечто такое, что важнее и плодотворнее для жизни и ее развития, чем засвидетельствованная врачами нормальность. <...> Иные взлеты души и познания невозможны без болезни, безумия, духовного “преступления”, и великие безумцы суть жертвы человечества, распятые во имя его возвышения»¹³.

Фрейд писал, что Достоевский хотел «использовать свои собственные страдания, чтобы притязать на роль Христа. Если он в конечном счете не пришел к свободе и стал реакционером, то это объясняется тем, что общечеловеческая сыновья вина, на которой строится религиозное чувство, достигла у него сверхиндивидуальной силы и не могла быть преодолена даже его высокой интеллектуальностью»¹⁴. Но писатель никогда не притязал на роль Христа¹⁵. Это путь Антихриста. Достоевский говорил о *следовании Христу*, как Фома Кемпийский о *подражании Христу*. Именно русский писатель дал глубочайшую диалектику христианской свободы — как раз в «Братьях Карамазовых», в поэме о Великом инквизиторе, он нарисовал человека, который попытался взять на себя роль Христа, тем самым превратившись в Антихриста. Следование Христу — акт высочайшей свободы, свободного выбора. Не во имя хлеба или похоти власти — ничего этого Христос не дает. Но во имя выбора себя и свободы отношения к миру.

Достоевский боялся дехристианизации Европы. Фрейд полагал ее необходимой: «Для культуры будет большей опасностью, если она сохранит свое нынешнее отношение к религии, чем если откажется от него»¹⁶. Достоевский в романе изобразил ученого — Ивана Карамазова, который полагает, что отказ от идеи Бога приведет к

антропофагии. А другой его герой, Смердяков, — выражение этой освобожденности от религиозного присмотра, к Богу он возвращается, но уже после преступления, а поскольку покаяться не может, не умеет, как и прочие герои Достоевского, то кончает самоубийством, но не по русскому стремлению к смерти, а как евангельский Иуда, почувствовавший свою несовместимость с жизнью.

Правда, Фрейд полагал, что российские проблемы никак не коснутся Запада. Говоря о «гигантском эксперименте над культурой, который в настоящее время ставится в обширной стране между Европой и Азией», он пишет: «То, что там готовится, не поддается из-за своей незавершенности рассмотрению, для которого представляет материал наша давно устоявшаяся культура»¹⁷. Тихий Запад, успокоившийся Запад, мудрый Запад, культурный Запад — его никак не может коснуться та выплеснувшаяся из русского котла стихия бессознательного, приводящая к кровавым эксцессам, что так убедительно показано в романах русского писателя Достоевского. Именно этим любопытством к давно, как казалось, преодоленным на Западе крайностям, полагал Фрейд, и вызван интерес к его творчеству, открывающему «таинственную русскую душу». Достоевский, однако, никогда не спекулировал на понятии русской души, никогда не делал предметом своего изображения этнографическую экзотику. Его герои, как правило, — европейски образованные русские люди. И если поначалу казалось, что слава его объясняется необычностью его героев, которые рождены таинственной русской почвой, то позже стало понятно совсем иное. Не случайно Альбер Камю для анализа западноевропейского экстремизма привлекал созданные русским писателем образы русских бунтовщиков. Желание найти в России некую тайну принадлежит тем западноевропейцам, которым собственная история представляется скучной и которые желают вырваться из своего кажущегося размеренным и однообразным быта, а потому и пребывают в романтически-байронических поисках сильных и необычных страстей. Думается, в этом контексте лежит и некоторая неадекватность фрейдовской оценки творчества Достоевского.

Опыт более чем столетнего обращения самых разных мыслителей Запада к Достоевскому говорит нам, что у него все же ищут не экзотику, а те идеи и образы, которые внятны любому человеку. Не только от интереса к России стали читать русских писателей, а потому, что великие русские писатели, и прежде всего Достоевский, подняли проблемы, которые волнуют цивилизованное человечество. Проблемы его — общечеловеческие (это и Фрейд понимал, применяя к нему свой универсальный метод). Уж во всяком случае —

общеевропейские («мы принадлежим к арийскому племени», — писал Достоевский): кризис и крах христианства, боязнь свободы, потеря Бога, похоть власти, тяга масс к повиновению, сложность, амбивалентность бытия личности в истории. Приписывать злодеяния героев Достоевского их *русскости* после Освенцима и Дахау, фашистских режимов по всей Европе в XX веке — вряд ли сегодня возможно. Не подозревая о «новом порядке», который будет рожден Европой, Цвейг писал, что «роман Достоевского — миф о новом человеке и его рождении из лона русской души»¹⁸, ибо все русские люди — Карамазовы, с крепкими мускулами и грубым голодом жизни. Только позднее стало понятно, чего Достоевский боялся и о чем предупреждал, говоря об опасности рождения некоего «нового мира» из лона русской души, призывая вернуться к Христу. Просто он первый указал и выявил то общеевропейское зло, которое оказалось совсем не преодолено за века христианского развития. Зло это он хотел лечить христианством, считая, что влияние последнего не пронизало пока толщу общества, что стало одной из причин рецидива массового сатанизма в Западной Европе и явления Антихриста в России (культурфилософское разделение, предложенное Бердяевым: «Сатанизм, диаволизм был всегда специальностью мира католического, романского; антихрист же есть специальность мира православного, славянского с его безбрежностью и безгранностью. Дьяволом не соблазнить русскую душу, антихристом же легко можно ее соблазнить»¹⁹).

Трезвость, жестокость и сила анализа европейских болезней в творчестве Достоевского стали фактом культурного самосознания европейцев. Потому закончу свои рассуждения словами Томаса Манна: «Мучительные парадоксы <...> Достоевского <...> кажутся человеконенавистничеством, и все же они высказаны во имя человечества и из любви к нему: во имя нового гуманизма, углубленного и лишенного риторики, прошедшего через все адские бездны мук и познания»²⁰. Правда, психоанализ Фрейда стал одним из способов самолечения западноевропейцев.

Примечания

- ¹ *Эткинд А.* Эрос невозможного. История психоанализа в России. М.: Гнозис — Прогресс-Комплекс, 1994. С. 109.
- ² *Цвейг С.* Достоевский // *Цвейг С.* Статьи. Эссе. Вчерашний мир. Воспоминания европейца. М.: Радуга, 1987. С. 114.
- ³ *Фрейд З.* Достоевский и отцеубийство // Вопросы литературы. 1990. № 8. С. 167–168.

- ⁴ См., напр.: *Лейбин В.* Русскость Фрейда. М., 1994.
- ⁵ *Карамзин Н.М.* История государства Российского. Т. IX–XII. Калуга: Золотая аллея, 1993. С. 142.
- ⁶ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 15. Л.: Наука, 1976. С. 117. (Далее все ссылки на это издание даны в тексте.)
- ⁷ *Вышеславцев Б.П.* Русская стихия у Достоевского. Берлин: Обелиск, 1923. С. 10.
- ⁸ *Фрейд З.* Будущее одной иллюзии // *Фрейд З.* Психоанализ. Религия. Культура. М.: Ренессанс, 1992. С. 48.
- ⁹ *Фрейд З.* Достоевский и отцеубийство. С. 177–178.
- ¹⁰ *Руткевич А.М.* Психоанализ. М.: ИНФРА-М – ФОРУМ, 1997. С. 310.
- ¹¹ *Нейфельд И.* Достоевский. Психоаналитический очерк / Под ред. проф. З. Фрейда // *Зигмунд Фрейд, психоанализ и русская мысль.* М.: Республика, 1994. С. 88.
- ¹² *Выготский Л.С.* Психология искусства. М.: Искусство, 1968. С. 110.
- ¹³ *Манн Т.* Достоевский – но в меру // *Манн Т.* Собр. соч.: в 10 т. Т. 10. М.: Художественная литература, 1961. С. 338.
- ¹⁴ *Фрейд З.* Достоевский и отцеубийство. С. 176.
- ¹⁵ Возможно, эта аберрация возникла у Фрейда под влиянием Рильке, о взглядах которого на Достоевского вполне могла рассказать венскому психоаналитику его приятельница и бывшая подруга Рильке – Лу Андреас-Саломе. Рильке же писал следующее: «Незабываемые явления и великие примеры – Иисус Христос и Достоевский. Однако именно слово последнего, человеческое, не превращенное в догму слово, будет для России более существенным, чем было для Европы слово Иисуса Назарейского» (*Рильке Р.М.* Письма // *Рильке Р.М.* Ворпсведе. Огюст Роден. Письма. Стихи. М.: Искусство, 1994. С. 144).
- ¹⁶ *Фрейд З.* Будущее одной иллюзии. С. 46.
- ¹⁷ Там же. С. 22.
- ¹⁸ *Цвейг С.* Достоевский. С. 115.
- ¹⁹ *Бердяев Н.А.* Религиозные основы большевизма // *Бердяев Н.А.* Духовные основы русской революции. СПб.: РХГИ, 1999. С. 50.
- ²⁰ *Манн Т.* Достоевский – но в меру. С. 345.

Глава IX

Мережковский, или Актуализация религиозно- философских смыслов европейской культуры

Странная судьба этого классика. Невероятно знаменит при жизни, в юности общался с Достоевским, дружил с Чеховым, при жизни несколько раз выходили собрания сочинений, переведен был на все европейские языки, соперничал с Буниным за Нобелевскую премию. И почти сразу после смерти не то что забыт, но как-то отошел на второй план. Как писатель оказался менее востребован, чем Чехов, Бунин, т.е. те, с кем входил в литературу. Как философ менее философичен, чем С.Л. Франк, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев и т.д. Как религиозно-политический деятель не имел желаемого им влияния. Увы, прав Марк Алданов, написавший, что, несмотря на всю его известность, Мережковского в России во все времена ругали гораздо больше, чем хвалили. И все же он важная составляющая русской литературы и мысли. Поэтому нельзя забывать о Мережковском, одном из крупнейших русских мыслителей и писателей, положившем, строго говоря, начало Серебряному веку своей книгой «О причинах упадка и новых течениях современной русской литературы» (1892) и отпечатавшему на этом веке свой мощный отпечаток. В том же году вышел второй поэтический сборник Мережковского с программным для зарождавшегося модернизма названием «Символы. Песни и поэмы». Далее пошли русские символисты, Брюсов и т.д. Степун писал в своей последней книге: «Родоначальниками духовного движения,

которое получило название Серебряного века, надо назвать прежде всего Дмитрия Мережковского и Владимира Соловьева. Мережковский не был значительным поэтом, исторические романы его также не высокого класса. Большое имя и сильное влияние он приобрел как критик культуры, культурполитик, создатель определенного умонастроения, как “общественный деятель” — так принято в России называть людей подобного типа¹. Эти слова своего рода итог, подведенный последним представителем Серебряного века. Сформулированные Мережковским идеи Второго Возрождения и Третьего Завета стали для него решением мировых противоречий.

Дмитрий Сергеевич Мережковский родился 2 августа 1866 года в Санкт-Петербурге, умер 9 декабря 1941 года в Париже. Отец был чиновником, но не чуждым литературе, интересовавшимся разными религиозными проблемами. И в юные годы, когда молодой Мережковский уже стал писать стихи, отец, человек фундаментальный, решил проверить: есть ли дар или нет, есть ли, на что ставку делать, или это просто обыкновенное бумагомарание. Он берет юного Дмитрия и отправляется не к кому иному как к Федору Михайловичу Достоевскому. Это было незадолго до смерти Федора Михайловича. Дмитрию едва исполнилось пятнадцать лет. Они пришли в квартиру Достоевского, коридор был завален экземплярами не распроданных книг писателя. Выходит бледный, с воспаленными глазами, Федор Михайлович, дрожащий мальчик читал перед ним смущенно свои детские стихи. «Слабо, плохо, никуда не годится, — сказал Достоевский. — Чтобы хорошо писать, — страдать надо, страдать!» “Нет, пусть уж лучше не пишет, только не страдает”, — возразил отец². Но пришлось Дмитрию Сергеевичу и писать много, и страдать немало.

Женой его была поэтесса, философствующий критик, мемуаристка Зинаида Гиппиус. Сама великая писательница, она сознательно позиционировала себя номером вторым. В девичестве имевшая несколько любовников, с некоторой склонностью к однополый любви, Зинаида, как ее называли, «ласковая кобра», выбрала в результате человека, которому стала служить со змеиной верностью, насмерть кусая его противников. Когда он умер, она сказала: «Я умерла, осталось умереть только телу», написала книгу мемуаров «Дмитрий Мережковский». Они жили тогда в немецкой оккупации во Франции, он был уже очень слаб, и тем не менее для нее был удар, когда вбежавшая в ее комнату горничная крикнула: «Мадам, господину плохо».

После кончины мужа Гиппиус начала свои воспоминания о нем, довольно жестко сформулировав задачи своего текста: «Все жены людей, более или менее замечательных, писали свои о нем воспо-

минания. <...> Мы прожили с Д.С. Мережковским 52 года не разлучаясь, со дня нашей свадьбы в Тифлисе, ни разу, ни на один день»³. Про то, что не разлучались, — это, конечно, поэтическое преувеличение, при всей внутренней правдивости этих слов. Брак свой они называли реальным в том смысле, что не плоть связывает людей, а дух, так что можно смело говорить о духовном единении. Оно очевидно. Но судьба этого духовного единства была непростой. Рядом с ними был третий, тезка Мережковского — Дмитрий Владимирович Философов, младше своего учителя на несколько лет. Ситуация, не раз отыгранная в мировой культуре. С Философовым у Зинаиды Гиппиус случился настоящий плотский роман. Зинаида была наступающей, активной стороной, Дмитрий Владимирович сломался, писал ей: «Зина, пойми, прав я или не прав, сознателен или несознателен, и т.д., и т.д., следующий факт, именно факт остается, с которым я не могу справиться: мне физически отвратительны воспоминания о наших сближениях. <...> Здесь же все мое существо бунтует и у меня острая ненависть к твоей плоти»⁴.



*Д.В. Философов, З.Н. Гиппиус, Д.С. Мережковский.
Фотография*

В Серебряном веке эти тройственные союзы стали едва ли не нормой, вспомним чету Бриков и Маяковского. В данном случае активной стороной была Зинаида, не случаен, видимо, ее мужской псевдоним в духе Серебряного века — Антон Крайний. Философов резко ушел в сторону. Зинаида продолжала писать страстные женские письма, но разрыв был по сути окончательный: «В конце января 1913 г. Гиппиус из Ментоны пишет в Петербург Философову:

“Дима, дорогой, любимый, радость моя милая, приезжай. Так прошу тебя, всей моей душой тебя прошу, никогда еще так не просила. Мое сердце сейчас к тебе точно на острие. Сюда приезжай, – если не можешь для чего-нибудь, хоть только для меня одной приезжай. <... > Как не поймешь? Я люблю тебя сильно и так прошу, так прошу, неотступно, знаю, что это для меня сейчас и что для меня значит, и для всех”»⁵.

Но Философов не вернулся, она давила его. И после этого разрыва, начиная с первых лет эмиграции, пара Мережковский – Гиппиус становится окончательно неразрывной, с единым взглядом на мир и вырастает окончательно в поразительное явление русской культуры. И Зинаида становится лучшим истолкователем идей мужа, хотя, как говорили современники, многие идеи рождались в ее демонической головке, но канонический облик они обретали под пером Мережковского.



*Илья Репин. Портрет Дмитрия Сергеевича Мережковского. Ок. 1900.
Карандаш, бумага. Музей-квартира И.И. Бродского,
Санкт-Петербург*

Поэтическая реакция Мережковского показательна:

Люблю иль нет, – легка мне безнадежность:
Пусть никогда не буду я твоим,
А все-таки порой такая нежность
В твоих глазах, как будто я любим⁶.

Но как же воспринимали его великие современники?

Бердяев писал о нем в 1916 году так (и впоследствии своего отношения не менял): «Он живет в литературных отражениях религиозных тем, не может мыслить о религии и писать о ней иначе, как исходя из явлений литературных, от писателей. Прямо о жизни Мережковский не может писать, не может и думать. Он — литератор до мозга костей, более чем кто-либо»⁷. И вправду, он и поэт, и большой прозаик (автор удивительных исторических романов), и драматург, и переводчик (переводил Еврипида, Софокла, Гёте, Эдгара По), и религиозный философ, мыслитель, который, строго говоря, создал новое направление в русской культуре, — неохристианство. Бердяев назвал это течение «новым христианством». Но вообще-то такое понимание литературы, как материала для осмысления и переделки жизни, лежит в традиции русской критики XIX века, так называемой «реальной критики». О том, что же есть Мережковский, об идентичности его и его творчества не менее напряженно, чем Бердяев (но по-другому), размышлял Андрей Белый, словно забывая, что вполне мог бы обратить этот вопрос к самому себе. «Определите-ка его, кто он: критик, поэт, мистик, историк? То, другое и третье или ни то, ни другое, ни третье? Но тогда кто же он? Кто Мережковский?»⁸ — со страстью вопрошал он в 1908 году. Похоже, что именно ему ответил Блок в 1909 году в газете «Речь», заметив, что Мережковский «родился художником и художником умрет»⁹. Самая настоящая слава пришла к нему после выхода в 1902 году трактата «Л. Толстой и Достоевский». Вся последующая русская философская публицистика опиралась, спорила, заимствовала многое из этого трактата. На Западе трактат был переведен и служил долго объяснением идей двух русских гениев. В эмиграции Мережковский принят как лидер русской культуры.



Томас Манн (1875–1955). Фотография. 1930

В 1921 году Томас Манн писал: «Я услышал <...>, что Мережковский, бежавший из Советской России, <...> меня посетит. Дмитрий Мережковский! Тот, чья книга о Толстом и Достоевском произвела на мои двадцать лет такое неизгладимое впечатление <...>! Никому не хочется показаться провинциалом, и поэтому я невозмутимо ответил, что господин Мережковский будет, конечно, желанным гостем. Но в глубине души я не верил ни одному слову. Миф не сидит запросто у тебя в комнате. Так не бывает»¹⁰. Но так было. Его одобрительного слова оказалось достаточно, чтобы немецкие издатели поддержали проект Федора Степуна по изданию сборника «О мессии».

Чехов в 1902 году внес предложение присвоить писателю звание почетного академика Российской академии наук. Нынешняя издательница его книг Елена Анатольевна Андрущенко пишет: «Выпускникам средних учебных заведений <...> вместе с документами об окончании курса вручался томик его “Вечных спутников”»¹¹. В 1914 году, когда ему было 48 лет, вышло его собрание сочинений в 24 томах! Академик Котляревский выдвинул его тогда же в первый раз на Нобелевскую премию, которую он так и не получил. Писательская популярность пришла к Мережковскому после создания трилогии «Христос и Антихрист», в которой писатель изложил свою философию истории и свой взгляд на будущее человечества. Трилогия была начата им в 1890-е годы. Первый роман из нее «Смерть богов. Юлиан Отступник» впоследствии назывался критиками в числе сильнейших произведений Мережковского. За ним последовал роман «Воскресшие боги. Леонардо да Винчи» (1901), в 1904–1905 годах вышел третий роман трилогии «Антихрист. Петр и Алексей», где Петр по-славянофильски назывался антихристом. Впоследствии, после Октября, он резко изменил свои взгляды на Петра, который стал для него создателем великой России. Но деление мира на тезис и антитезис, Христа и Антихриста стало основой его мыслительных построений.

Как пишет Н.К. Бонецкая: «Мережковский был ключевой фигурой для Серебряного века. Дом Мурузи на Литейном проспекте, где жила чета Мережковских, это второй духовный центр Петербурга 1900-х гг., равнозначный “Башне” Вяч. Иванова на Таврической»¹². Стоит сослаться на философического бытописателя эпохи – Андрея Белого: «Здесь, у Мережковского, воистину творили культуру, и слова, произнесенные на этой квартире, развозились ловкими аферистами слова»¹³. Действительно, «даже и крупнейшие авторитеты в области религиозной мысли обязаны своими идеями Мережковскому»¹⁴.



*Санкт-Петербург. Дом Мурузи – бывший доходный дом
в Санкт-Петербурге, расположенный по адресу:
Литейный проспект, 24 (27 – по улице Пестеля, 14 – по улице
Короленко)*

Он не принял революцию 1905 года (не говоря уж об Октябрьской). В эти годы он пишет две работы, которые до сих пор среди его наиболее цитируемых работ: «Пророк русской революции (К юбилею Достоевского)» и «Грядущий хам». Под таким названием он выпустил в 1906 году книгу очерков, где писал, что Россия стоит на пороге «мировой судороги» – революции, главный деятель которой Хам, страшный Двойник, подменяющий собой революционную интеллигенцию, подчиняющий себе сервильную церковь. В нем – возможное будущее России, выявленное пока в хулиганстве, босячестве, черносотенстве. Говоря о мешанстве как будущем Европы, он видит и его российскую специфику: «Мироправитель тьмы века сего и есть грядущий на царство мешанин, Грядущий Хам. У этого Хама в России – три лица. <...> Третье лицо будущее – под нами, лицо хамства, идущего снизу, – хулиганства, босячества, черной сотни – самое страшное из всех трех лиц»¹⁵. То есть страшнее самодержавия и казенной церкви. И ведь угадал! Здесь явное предчувствие западноевропейских идей о «восстании масс».

Смысл открытого им образа оценили далеко не сразу. Поразительно, что Федор Сологуб, творец «Мелкого беса», где с невероятной силой изобразил бесовщину как не утихшую стихию, как константу русской жизни, не понял этого. В 1906 году он писал: «У хамов, известно, и забавы хамские. Барину Мережковскому они

не нравятся. <...> Бояться Грядущего Хама станет только тот, кто не верит свободе»¹⁶. Это, конечно, с одной стороны, явное передергивание, ибо именно свободы личности и взывает Мережковский, а с другой – явное непонимание, что значит свобода, данная большинству, данная народу вообще. Это и в самом деле путь к смерти. Когда-то русские, даже народнически ориентированные мыслители не относились столь легкомысленно к этой проблеме. Скажем, Белинский, заметив, что дать дитяти полную свободу значит погубить его, писал: «Не в парламент пошел бы освобожденный русский народ, а в кабак побежал бы он, пить вино, бить стекла и вешать дворян, то есть людей, которые бреют бороду и ходят в сюртуках»¹⁷. Мережковский искал опоры для свободы в истории европейской культуры, пока не остановился на идее Третьего Завета.

Он по-другому отнесся и к идее Достоевского, что православие русского народа – путь к свободе, что мужик Марей спасет Россию. Вот слова Мережковского о Достоевском: «Зверь идет, Антихрист идет! От этого ужаса не мог его спасти мужик Марей, русский народ, который, сделавшись “русским Христом”, двойником Христа, сам превратился в Зверя, в Антихриста, потому что Антихрист и есть двойник Христа»¹⁸. Мережковский, едва ли не единственный из русских верующих мыслителей (если не считать Чаадаева) осмелился выступить против обоготворения народа как такового.

Физически это был маленький человек, хрупкий, ниже ростом, чем его жена, грустировал, и не производил впечатления какого-то мощного творца или мыслителя. Но в этом маленьком человеке бушевали страсти. Это были страсти не витальные, а духовные. Он много писал о любви, о поле, о взаимоотношениях мужчины и женщины. Но сам был человеком, по-видимому, достаточно бесстрастным. Подтверждающим это соображение мы можем считать и тот факт, что его удивительный брак был в основе своей платоническим. Интересны слова Розанова о Мережковском, написанные им в 1909 году: «Он – не пророк, *именно* не пророк. Он ученый, мыслитель, писатель, и только. <...> Ни о каком грядущем Мессии теперь он не думает, ни о каком Третьем Завете»¹⁹. Однако вряд ли Розанов прав. Мережковский начиная со статьи «Меч» (1906) постоянно думал о Третьем Завете. Поиск Третьего Завета для него означал поиск духовного пространства, где может утвердиться свобода. Поэтому Мережковский не уставал всю жизнь проповедовать идею Третьего Завета, актуализируя идею Иоахима Флорского. «Ветхий Завет есть откровение Единого в Едином; Новый – Двух в Едином. Третья ступень – откровение Третьей Ипостаси будет окончательным синтезом тезиса и антитезиса, объекта и субъекта, плоти и духа, последним

соединением Первого Царства Отчего и Второго Сыновнего — в Третьем Царстве Духа Святого, Плоти Святой. Третий Завет будет откровение Трех в Едином»²⁰. Окончательная форма существования христианства в истории есть диалектическое отрицание старых форм, которое дает новый синтез — Третий Завет, Откровение Духа. Именно эта доктрина стала «визитной карточкой» Мережковского, в истории русской философии он известен по преимуществу как пророк Третьего Завета. Но именно Второе Возрождение, которое, на его взгляд, пробуждается в христианстве прежде всего русской литературой, становится основой Третьего Завета. Историсофия Мережковского пропитана эсхатологичностью, ожиданием окончательного Откровения.



Иоахим Флорский. Книжная гравюра XII в.

Напомню, что на рубеже XII—XIII веков итальянский монах-мистик Иоахим Флорский проповедовал приближение эпохи Третьего Завета, впоследствии эта идея была подхвачена и другими приверженцами мистической традиции. Более того, уже позже в этой идее многие мыслители видели вариант средневекового коммунизма. Но Мережковский идеи Флорского резко разводил с современностью: «Смешивать два “коммунизма” — наш и XIII века — все равно что смешивать невинную девушку с блудницей, детскую улыбку св. Франциска — с дряхлой усмешкой Ленина, утреннюю звезду — с тускло-светящей гнилушкой»²¹.

Благодаря Мережковскому идея Третьего Завета дожила почти до наших дней и сказалась в пред- и пореволюционной Германии и России. Мережковский писал в книге об Иоахиме: «Есть ли христианство все, чем жило, живет и будет жить человечество? Нет ли чего-то до христианства и за христианством; нет ли по сю и ту сторону его какого-то древнего, забытого, и нового, неизвестного, религиозного опыта? Вот вопрос, поставленный за семь веков до нас Иоахимом и встающий перед нами сейчас грознее, чем когда-либо. <...> Эта-то еще для людей неуместимая и потому, во Втором Завете Сыном еще не открытая Истина и есть Третий Завет – Царство Духа – Свободы»²².

Далее эта идея реализовалась в творчестве русских поэтов в революционную катастрофу. Назову Максимилиана Волошина, писавшего в цикле «Пути России»:

Так семя, дабы прорасти,
Должно истлеть...
Истлей, Россия,
И царством духа расцвети!²³

Маяковский, поэзия которого насквозь проникнута христианскими реминисценциями, скорее всего не без влияния Мережковского, а, может, и Волошина в поэме «IV Интернационал» (1922) в период его разочарования в Октябрьской революции вспоминает идею Третьего Завета.

Взрывами мысли головы содрогая,
артиллерией сердец ухая,
встает из времен
революция другая –
третья революция
духа²⁴.

Интересно, что под влиянием Мережковского идея Третьего Завета перебралась и в Германию, породив там целое течение в среде мыслителей, создателей «консервативной революции», дав в результате название гитлеровскому государству – Третий рейх. Мережковский в этом неповинен, как неповинен, по мнению историков немецкой мысли, Артур Мёллер ван ден Брук, создатель трактата «Третья империя» (Третий рейх), не принявший нацизма и покончивший с собой в 1925 году. В 1900-е годы при посредничестве золовки он знакомится с русской знаменитостью – Дмитрием Мережковским, который дает ему почитать первое немецкое собра-

ние Достоевского. В 1904 году он опубликовал статью, от которой порой ведут начало идеологии «младоконсерватизма», статья называлась «Толстой, Достоевский и Мережковский». Так европеист, хотя поначалу и склонный к почвенным идеям, оказался у истоков антиевропейской идеологии. И вправду, как писал Тютчев, «нам не дано предугадать, как слово наше отзовется».

Теократический проект Мережковского переносил в социальный план его мечту о примирении «духа и плоти». В первом своем большом трактате о Толстом и Достоевском он писал: «Кажется, второе Возрождение это и начинается, действительно, ежели не в самой русской церкви, то около нее и близко к ней, именно в русской литературе, до такой степени проникнутой веяниями нового таинственного “христианства Иоаннова”, как еще ни одна из всемирных литератур»²⁵.

Философия Мережковского проблематизирует опыт великих писателей XIX века и актуализирует их идеи. Скучность бытийственного опыта не позволяла Мережковскому философствовать «от себя»; но ведь можно опираться и на чужой опыт бытия, — как правило, так и происходит. Мережковский и его последователи (а ими были Шестов, Бердяев, Вяч. Иванов, С. Булгаков) фактически *сакрализовали* русскую литературу XIX века, обнаружив в художественных текстах философские и религиозные смыслы.

Алданов был уверен в долговечности текстов Мережковского: «Литературные его заслуги очень велики. Книга “Толстой и Достоевский” положила начало новейшей русской критике. Так называемые “формалисты” ему обязаны очень многим, хоть они об этом не говорят»²⁶. Чуткость Мережковского к поэтическому смыслу текста культуры удивительна, почти ни с кем не сравнима. Чтобы понять его необычность, можно вспомнить старую поговорку: «Новое — это хорошо забытое старое». Для Мережковского, пожалуй, самая свежая книга человечества была Библия. Ю. Терапиано задает себе вопрос о Дмитрии Сергеевиче: «Верил ли он? Думаю, что в Бога он всегда верил. Поэтому, вопреки репутации, установившейся за ним еще в России, Мережковский *богоискателем* не был, т.к. быть богоискателем означает искать Бога, т.е. еще не иметь Его, не верить в Него.

Но, веруя в Бога, Мережковский мучительно и напряженно *искал Христа*, которого хотел понять и познать Его, вместо того, чтобы, подобно Савлу, ощутить Его на пути в Дамаск — позабыть хотя бы на время о разуме и отдаться чувству»²⁷.

А потом вынужденная эмиграция. После Октябрьской революции для русских мыслителей наступила эпоха катастрофы. Голод, холод, постоянная опасность расстрела или просто бессудного убий-

ства на улице поднятыми большевиками со дна жизни социальными выродками. Рождался страшный мир, и рождался он страшно. Но надо было еще найти людей, способных на такую беззаконную жестокость. То есть *людей уголовно-варварской психологии, не имеющих понятия о ценности человеческой жизни*. И такие люди нашлись, причем было их немало. Их злодеяния выходили за пределы цивилизованного человеческого восприятия, напоминая поступки варваров давно прошедших веков. Жизнь интеллектуальной элиты, как писала Зинаида Гиппиус, трудно сегодня вообразить. Ощущение тяжести жития и бытия имело вполне реально-бытовое воплощение: «Голод, тьма, постоянные обыски, ледяной холод, грузная атмосфера лжи и смерти, которой мы дышали, — все это было несказанно тяжело»²⁸. Стоит отметить, даже подчеркнуть, что в это дикое время сама Зинаида Гиппиус следила, чтобы у Мережковского всегда были свет, перья и чернила для работы, а также немного еды. О себе она думала меньше, просто вела дневник, который потом в эмиграции издала в нескольких книжках под названием «Черная книжка» и «Серый блокнот». После Октябрьского переворота Мережковские оказались в явной оппозиции советской власти. Известен разговор с Блоком Зинаиды Гиппиус. Она отказалась «общественно» пожать руку Блоку, стоявшему за сотрудничество с большевиками, пожалала «только в личном порядке»²⁹.



Зинаида Гиппиус (1869–1945). Фотография. 1897

Философы и писатели покидали эту страну. Но в Европе были другие трудности и жестокости. Мережковский пытался наладить контакты с сильными мира сего в Европе, начиная с Муссолини, с которым он пытался договориться об издании своей книги о Данте, писал письмо римскому папе Пию XI: «Святой Отец! в эту минуту, роковую не только для христиан востока, но и для всего христианского человечества, мы взываем к Вам с верой, надеждой, любовью. <...> Воссоединение Церквей было издавна молитвою и воздыханием самых вещей, русских людей, предвидевших катастрофу, нас уже постигшую и грозящую всему миру. Церковь Вселенская, — “да будет един пастырь и едино стадо”, — наша надежда, наша вера, наша любовь»³⁰. Но проку не было.

Владимир Злобин, секретарь Мережковского, вспоминал, как недоброжелательно отнеслась Европа к русским изгнанникам, к Мережковским: «В предвоенной, большевизантствующей Европе Д.С. Мережковский своим антибольшевизмом, да еще на христианской основе, был не ко двору.

Не ко двору был он и при Гитлере <...> и даже не из-за своего христианства, с которым “Propaganda Staffel” на худой конец еще могла бы, морща нос, примириться. Но совершенно для нее неприемлемо было отношение Мережковского к России, его неколебимая вера в ее национальное возрождение»³¹.

Постоянная ностальгия русских эмигрантов по потерянной общей большой любви, о Родине, которая, как любимая, но неверная женщина, оторгла их в пору страстной любви, когда вся их жизнь была посвящена ее преуспеянию и духовному возвышению. Тоску и отчаяние их трудно сегодня нам представить без подобной жизненной параллели. Неслучайно характерное для многих культур сравнение Родины с невестой и женой. Об этой любви Мережковского писала Зинаида Гиппиус: «Он был русский человек прежде всего и русский писатель прежде всего — что я могу и буду утверждать всегда, могу — потому что знаю, как любил он Россию, — настоящую Россию, — до последнего вздоха своего, и как страдал за нее»³².

Разумеется, Мережковского не приняли ни большевики, ни нацисты. Да он и сам этого не хотел. Бесконечное бегство от тоталитаризма стало его судьбой. Ибо идея свободы, которую он видел в Третьем Завете, была категорически неприемлема тоталитарными структурами идеократии. В эмиграции Мережковский отошел от романов и литературной критики, перейдя к философско-религиозным книгам, последние годы жизни Мережковский писал о великих религиозных мыслителях — Лутере, Кальвине, Паскале — и святых (написал и издал книгу об испанских мистиках).



*Надгробие на могиле Д.С. Мережковского
на русском кладбище Сент-Женевьев-де-Буа.
Фотография. 2010-е годы*

Розанов писал в своем трагическом «Апокалипсисе нашего времени»: «Когда-нибудь вся “русская литература”, — если она продолжится и сохранится, что очень сомнительно, — будет названа в заключительном своем периоде “Эпохой Мережковского”. И его *мыслей*, — что тоже важно: но главным образом его действительно вещей и трагических ожиданий, предчувствий, намеков»³³. Разумеется, Розанов, как всегда, ерничал. Но в этом ерничанье слышится звук истины. Идея Третьего Завета, прошедшая сквозь много веков и актуализованная Мережковским, остается и сегодня проблемой для христиански ориентированных мыслителей. Историю мировой, а особенно русской литературы и культуры нельзя представить без трудов Д.С. Мережковского.

Примечания

- ¹ *Stepun F. Mystische Weltanschauung. Fünf Gestalten des Russischen Symbolismus.* München: Carl Hanser Verlag, 1964. S. 7.
- ² *Николюкин А. Феномен Мережковского // Д.С. Мережковский: pro et contra.* СПб.: РХГА, 2001. С. 9–10.
- ³ *Гиппиус-Мережковская З.Н. Дмитрий Мережковский.* М.: Московский рабочий, 1990. С. 284.

- ⁴ *Злобин В.А.* Тяжелая душа. Литературный дневник. Воспоминания. Статьи. Стихотворения. М.: НПО «Интелвак», 2004. С. 220.
- ⁵ *Злобин В.А.* Указ. соч. С. 230.
- ⁶ *Строфы века. Антология русской поэзии / сост. Е. Евтушенко.* Минск; М.: Полифакт, 1995. С. 12.
- ⁷ *Бердяев Н.А.* Мутные лики. Типы религиозной мысли в России. М.: Канон +, 2004. С. 196.
- ⁸ *Белый А.* Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994. С. 376.
- ⁹ *Блок А.* Мережковский // Д.С. Мережковский: pro et contra. С. 246.
- ¹⁰ *Манн Т.* Русская антология // *Манн Т.* Путь на Волшебную гору. М.: Вагриус, 2008. С. 92.
- ¹¹ *Андрущенко Е.А.* Спутники Д.С. Мережковского // Мережковский Д.С. Вечные спутники. Портреты из всемирной литературы / сост. и комментарии Е.А. Андрущенко. СПб.: Наука, 2007. С. 706.
- ¹² *Бонецкая Н.К.* В поисках неведомого Бога. Мережковский – мыслитель. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. С. 18.
- ¹³ *Белый А.* Мережковский. Силуэт // *Мережковский Д.С.* В тихом омуте. М., 1991. С. 9.
- ¹⁴ *Бонецкая Н.К.* Д.С. Мережковский: герменевтика и экзегетика // Вопросы философии. 2012. № 11. С. 99.
- ¹⁵ *Мережковский Д.С.* Грядущий хам. М.: Республика, 2004. С.167.
- ¹⁶ *Сологуб Ф.* О Грядущем Хаме Мережковского // Д.С. Мережковский: pro et contra. С. 138.
- ¹⁷ *Белинский В.Г.* Собр. соч.: в 9 т. Т. 9. М.: Художественная литература, 1982. С. 53.
- ¹⁸ *Мережковский Д.С.* Пророк русской революции (К юбилею Достоевского) // *Мережковский Д.С.* Грядущий хам. С. 135.
- ¹⁹ *Розанов В.В.* Апокалипсис нашего времени. М.: Республика, 2000. С. 124.
- ²⁰ *Мережковский Д.С.* Меч // Мережковский Д.С. Грядущий хам. С. 167.
- ²¹ *Мережковский Д.С.* Иоахим и Франциск // *Мережковский Д.С.* Лица святых от Иисуса к нам. М.: Фолио, 2000. С. 175.
- ²² Там же. С. 189.

- ²³ *Волошин М.* Преосуществление // *Волошин М.* Стихотворения и поэмы. В 2 т. Т. 1 / общ. ред. Б.А. Филиппова, Г.П. Струве и Н.А. Струве. PARIS: YMCA-PRESS, 1982. С. 232.
- ²⁴ *Маяковский В.В.* IV Интернационал // *Маяковский В.В.* Собрание сочинений: в 12 т. Т. 2. М.: Правда, 1978. С. 221.
- ²⁵ *Мережковский Д.С.* Л. Толстой и Достоевский. М.: Наука, 2000. С. 209.
- ²⁶ *Алданов М. Д.С.* Мережковский // *Алданов М.* Армагеддон. Записные книжки. Воспоминания. Портреты современников. М.: НПК «Интелвак», 2006. С. 459.
- ²⁷ *Терапиано Ю.К.* Дмитрий Мережковский: взгляд в прошлое // *Д.С. Мережковский: pro et contra.* С. 439.
- ²⁸ *Гиппиус-Мережковская З.Н.* Дмитрий Мережковский. М.: Московский рабочий, 1990. С. 473.
- ²⁹ *Терапиано Ю.К.* Указ. соч. С. 444.
- ³⁰ Последние новости. 1922. 10 мая. № 633. С. 2.
- ³¹ *Злобин В.А.* Тяжелая душа. С. 410.
- ³² *Гиппиус З.* Ласковая кобра. Своя и Божья. М.; Берлин.: Директ-Медиа, 2016. С. 218.
- ³³ *Розанов В.В.* Апокалипсис нашего времени. С. 124.

Глава X

«Вехи» в контексте, или Интеллигенция как трагический элемент русской истории

Говоря о значении «Вех», об их критике российской интеллигенции, не надо забывать, что это был в Европе период переоценки роли интеллектуалов в жизни и культуре на протяжении долгого исторического пути. Скажем, в книге 1905 года под названием «Будущее интеллигенции» Шарль Моррас, французский консервативный интеллектуал, писал: «Абсурдная победа Письменности была полная. Когда исчезла королевская власть, она уступила свое место не “народному суверенитету” (как это обычно говорится): наследником Бурбонов был литератор. <...> Революционная эпоха была высшей точкой диктатуры литераторов»¹. Как видим, интеллигенция обвинялась, прежде всего, в создании революционной ситуации, низвержении существующего порядка. Параллель с «Вехами» кричащая. Впрочем, в России эта традиция интеллигентской критики и самокритики была своя и давняя. Но это была и самая болевая точка русской истории. «Веховцам» даже казалось, что западные интеллектуалы все же найдут контакт с народом, что не подтвердилось: нацисты уничтожали интеллектуалов с той же яростью, что и евреев. Об этой параллели — чуть ниже.



Шарль Моррас (1898–1952). Фотография. 1940-е годы

Не было направления русской мысли (официозного, радикального, религиозного), которое не пыталось бы подмять под себя эту неуловимую общественно-культурную субстанцию — интеллигенцию. Образ интеллигента был столь же загадочен, как образ еврея, тем более что процент русских евреев среди русской интеллигенции был весьма высок. Как правило, нападавшие на интеллигенцию (революционеры, консерваторы, чиновники, философы, писатели, поэты) сами были выходцами из этого слоя. Но его аморфность, способность принимать самые разные точки зрения, своего рода протеичность при одновременно чрезвычайно высоком нравственном потенциале (который практически всеми оценивался выше, чем у священнослужителей) не могла не раздражать самых разных идеологов, пытавшихся преодолеть свое родовое интеллигентское происхождение. Этот нравственно-взыскующий пафос русской интеллигенции делал охоту за ее душой на протяжении последних двух столетий не только увлекательным занятием, но и почти судьбоносным делом. Напомню слова поэта: «Трижды ругана, трижды воспета. / Вечно в страсти, всегда на краю...» (Наум Коржавин. «Русской интеллигенции»). Строго говоря, русскую культуру и литературу так занимала судьба интеллигенции, поскольку именно в этом слое

возникла и существовала русская литература, именно интеллигенты были верными хранителями литературных и духовных смыслов, сформулированных великими русскими писателями.

Р.И. Иванов-Разумник полагал отличительными чертами русской интеллигенции внеклассовость, внесловность, преемственность и внутреннюю связь поколений (см. его «Историю русской общественной мысли»). Надо сказать, судьба интеллигенции в Советском Союзе, практически уничтоженной в 20–30-е годы, но неожиданно воскресшей в 60-е годы XX столетия, показала известную верность соображений Иванова-Разумника, а также особую специфику этого слоя. Сталин сохранил термин, но отныне интеллигенция понималась в советской стране как некий слой образованных людей на службе науки, производства и идеологии, «категория работников умственного труда» (Г.П. Федотов). Когда же в хрущевскую «оттепель» появилось некое пространство свободы, возникла вдруг вновь «та самая» интеллигенция, готовая на самопожертвование во имя идей добра и справедливости, ощутившая свою преемственность с интеллигенцией дореволюционной. Способность возникать там, где есть намек на свободу, возникать практически из ничего, вновь привлекла внимание к ее судьбе. И опять начались «проклятые вопросы», вновь «принимавшиеся всеми всерьез» (Н. Коржавин), и попытки найти свое собственное пространство в русской истории, осознать свои цели и задачи. Как и на протяжении всей двухсотлетней судьбы интеллигенции основным стал вопрос о ее вине и долге перед народом. Парадоксальным образом сборник «Вехи», когда-то упрекавший радикальную интеллигенцию в общественном служении и народолюбии, а потому неправильном понимании народа, стал едва ли не основным аргументом в доказательстве вины интеллигенции перед народом, который она сгубила устроенной ею кровавой революцией.

Вышедший после первой русской революции сборник «Вехи» (1909), выдержавший пять изданий до революции 1917 года, пережил и второе рождение в 90-е годы XX века, будучи опубликованным после перестройки, когда был прокламирован возврат к дореволюционным ценностям. И сборник был назван «неуслышанным предостережением», а известный российский историк философии Пиима Гайденок практически полностью разделила позицию его авторов: «Книга “Вехи” оказалась пророческой. Самые худшие опасения ее авторов сбылись. И интеллигенция, и весь народ заплатили дорогой ценой за утопически-максималистскую программу и разрушительные идеи “безответственного равенства”, провозглашенные радикальной интеллигенцией»².



Титульная страница сборника «Вехи». 1909

Надо сказать, что в 1897 году эта «веховская» проблематика уже прозвучала, и вполне определенно, в словах В.С. Соловьева: «Противоположение интеллигенции и народа есть опять-таки одна из тех полуистин, которые соблазняют ум своей легкостью. В самом деле, приурочить истинную веру к простому народу, а “интеллигенцию” огульно обвинить в материализме — для этого не требуется никаких умственных усилий. Но какое же отсюда вытекает практическое заключение? Ограждать народ от влияния интеллигенции, которое может разрушить его веру? Но, в действительности, помимо таких влияний, в самом народе возникают расколы и ереси, и народная темнота не менее “интеллигентных” умствований оказывается враждебна истинному просвещению»³.

Участники сборника не раз среди своих предшественников поминали и В.С. Соловьева, и Ф.М. Достоевского. О позиции Соловьева я только что написал. Поэтому рецепция творчества Достоевского в «веховском» контексте тоже, думаю, вполне уместна. Вспомним, что положительно прекрасные герои романов Достоевского, выразители православного идеала (князь Мышкин, старец Зосима, Алеша Карамазов) — отнюдь не люди из народа, а представители образованного общества. Сошлюсь здесь на европейца,

чеха, влюбленного в Россию, свидетельство тем более важное, что в нем отсутствовали идеологические предпочтения: «Достоевский <...> защищал “книжных людей”, “бумажных людей” (в романе “Подросток”), ибо, спрашивает он, чем объяснить, что они так по-настоящему мучаются и кончают трагически»⁴. Во многом следовавший Достоевскому великий русский философ В.С. Соловьев вполне прояснил эту позицию: «Противники культуры, воображающие, что существование необразованных праведников доказывает что-нибудь в пользу их мнения, закрывают глаза на то, что мы имеем здесь примеры необразованности лишь весьма относительной. <...> Отчего сам Богочеловек мог родиться только тогда, когда настала “полнота времен”? Отчего Он явился лишь в VIII-м веке после основания вечного *города*, в пределах великого римского *государства*, среди *культурного* населения Галилеи и Иерусалима? Когда твердят общее место о “галилейских рыбаках”, то забывают, во-первых, что “паче всех потрудился” для христианства (как по сознанию самой церкви, так и по сознанию ее врагов) ученый книжник и образованный римский гражданин Павел, ссылавшийся на эллинских поэтов и на римские законы; во-вторых, и рыбаки-апостолы вовсе не были дикарями и невеждами, а были воспитаны на Книге Законов и Пророков; и, наконец, в-третьих, для исполнения своего дела они должны были еще научиться писать по-гречески»⁵.

Эти трагические и хриstopодобные герои в творчестве Достоевского не случайны. Он не раз повторял, что если выбирать между истиной мира сего и Христом, он выбирает Христа. Не забудем, что Христос очевидный интеллектual, споривший с самыми учеными людьми своего племени, его речь изобилует цитатами, он без конца ссылается на Ветхий Завет, повторяя: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить» (Мф. 5, 17). Но и еще более важное — это трагическое взаимоотношение Христа с собственным народом, не принявшим его. По сути дела первый трагический герой, признанный практически всем европейским человечеством, был Христос. Трагичен и Прометей, но в нем сильна нагрузка культурного героя, да и сдача его на милость Зевса снимает с него изрядную долю трагизма. Есть и еще одно чрезвычайное отличие. Ни один трагический герой до Христа не имеет двойника. У Христа он есть — это Антихрист. В Евангелии от Матфея Христос говорит: «Берегитесь, чтобы кто не прельстил вас, ибо многие придут под именем Моим, и будут говорить: “Я Христос”, и многих прельстят» (Мф. 24, 4–5). Именно здесь возникает парадигма двойничества. Все мифологии знают открытых противников (Ормузд и Ариман, Саваоф и Сатана и т.д.). Антихрист,

на первый взгляд, разделяет идеалы Христа, он почти Христос, он такой же... Разница одна: трагический герой всегда терпит поражение. С тех пор в европейской христианской культуре трагический герой почти всегда имеет своего спутника. Двойник питается соками героя, без этой подпитки он просто не может существовать. Это важно. Но двойник — не обязательно антихрист, как и герой не обязательно Христос (напомню хотя бы г. Голядкина-старшего и г. Голядкина-младшего — они далеки от христианской проблематики). Это некий тип взаимоотношений — в пределе идущий к своим сакральным прообразам.

* * *

Человек из народа в романе «Подросток» — Макар Иванович — ментальное создание поэта Версилова, как мужик Марей — фантазм Достоевского, как тютчевская Россия, которую исходил «в рабском виде Царь Небесный» — выдумка поэта. Вообще-то, по справедливому соображению Марка Алданова, «интеллигенция воссоздавала народ из глубин собственного духа»⁶. Сам Тютчев и недели в деревне прожить не мог. Макар не действует, а произносит значительно благоглупости, которым наученные Версиловым внимают благоговейно его родственники. Как и Смердяков, Макар скорее всего импотент. Он не мог быть реальным мужем Софьи. Первый ее ребенок — Аркадий — сын Версилова.

Макар — странник в результате действий барина, Версилов — скиталец, но по собственному желанию, в поисках истины носивший вериги. Благообразие живет в душе Версилова. Макар по сути дела — отраженный свет Версилова. А еще жестче — его двойник. Если Версилов — христоподобен, то его двойник может нести, хотя может и не нести, другие коннотации. Стоит привести высказывание Мережковского, в крови революции 1905 года совсем иначе увидевшего мужика Марея. Вот слова Мережковского о Достоевском и его фантазме: «Он думал, что “неправославный не может быть русским”, а ему нельзя было ни на минуту отойти от России, как маленькому Феде, напуганному вещим криком “волк бежит!”», нельзя было ни на минуту отойти от мужика Марея. Маленький Федя ошибся: этот вещий крик раздался не около него, а в нем самом; это был первый крик последнего ужаса: Зверь идет, Антихрист идет! От этого ужаса не мог его спасти мужик Марей, русский народ, который, сделавшись “русским Христом”, двойником Христа, сам превратился в Зверя, в Антихриста, потому что Антихрист и есть двойник Христа»⁷.

* * *

В «Вехах» характерна позиция самоотречения от своего интеллигентского существа, стыд за свою позицию в жизни, попытка преодоления пути кающегося дворянина, считавшего, что во всех народных бедах виноват он, а народ — свят. Евг. Трубецкой был прав, когда писал: «В этом заключается вопрос — на чью мельницу льют воду “Вехи”. Русское освобождение погублено русским народничеством. Чтобы воскресить и довершить освобождение, надо окончательно отрешиться от народничества. Чтобы освободить народ, нужно найти другой высший предмет почитания и высший критерий поведения над народом. Необходимо признать, что существуют начала нравственные и правовые, которые обладают всеобщей и безусловной ценностью, независимо от того, полезны или вредны они большинству, согласны или не согласны они с его волей»⁸.



*Евгений Николаевич Трубецкой (1863–1920).
Фотография. 1900-е годы*

Парадоксальным образом история подтвердила слова Гершензона, инициатора сборника «Вехи», писавшего, что народ «ненавидит нас страстно, вероятно с бессознательным мистическим ужасом, тем глубже ненавидит, что мы свои. *Каковы мы есть*, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, — бояться его мы должны пуше

всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной»⁹.



Михаил Осипович Гершензон (1869–1925). Фотография. 1910-е годы

Уже в «Переписке из двух углов» Гершензон пошел, по сути дела, на капитуляцию перед народом. Удивительно: у Гершензона остаются иллюзии по поводу власти, которых за пятьдесят лет до него, даже при царе-освободителе, не было у государственника К.Д. Кавелина. В «Письме к издателю» (написанном им в соавторстве с Б.Н. Чичериным), которым Герцен открыл свои выпуски «Голосов из России», Кавелин определяет положение образованного общества в России как катастрофическое: «Задыхаясь под мучительным гнетом, русская мысль ищет себе хоть какого-нибудь исхода. Поставленная между бессмысленной, скажу даже преступной, бюрократией и невежественной массой, она не имеет, сама по себе, никакого политического значения, никакой материальной опоры, которая бы стала ее поддерживать и защищать против насилия»¹⁰. Здесь речь шла просто о трагическом положении, заданном судьбой и историей, трагизме мыслящих людей в России, которые никак не способны стать реальной силой в этом обществе. Потом было много иллюзий у Н.К. Михайловского и народников о роли интеллигенции, но народничество рухнуло, Неждановы ушли. Их место заменила «безымянная Русь», как определил Тургенев новых рево-

люционеров, идущих на смену гуманистам-народникам («Новь»). А во главе этого движения безымянной Руси оказались Смердяковы — вроде Г.И. Мясникова, убийцы Михаила Романова. Забавно при этом, что Мясников оправдывал Смердякова.

Ругая интеллигенцию за «мундирное» народолюбие, никто из авторов «Вех» не удосужился дать анализ самого народа, как все-таки в своем последнем романе сделал Достоевский, хотя оснований после кровавой революции 1905 года для подобного анализа было предостаточно. Уже после Октября Бердяев это увидел, написав, что во взаимоотношении Смердякова и Ивана Карамазова можно увидеть отношение народа к интеллигенции. Он, правда, по-веховски обвинял Ивана, не видя самобытности Смердякова и его собственных интересов. Нужен был еще опыт сталинской эпохи, чтобы увидеть стилистику восставшего народа. Мережковский увидел это одним из первых.

* * *

Но вообще-то год 1909 был замечателен по тому количеству знаковых книг, которые увидели свет в этот временной отрезок. Все они были по-своему самокритикой и критикой культуры. В 1909 году вышла «Деревня» Бунина, своего рода камертон к «Вехам». В этом же году в России была опубликована «Русская церковь» Розанова, где дана самая жесткая критика православия, которая когда-либо допускалась в отечественной подцензурной печати. 1909 — год публикации знаменитого романа Андрея Белого «Серебряный голубь» о хлыстовском начале в русской культуре, прежде всего в народе, который уничтожает интеллигента-богоискателя Дарьяльского (не намек ли на Лермонтова?). Осенью 1909 года Эмилий Метнер создает знаменитое издательство «Мусагет», где с 1910 года начал выходить журнал «Логос», «Международный ежегодник по философии культуры». Это издательство ставило себе целью пропаганду немецкого духа, который должен был, по мнению Метнера, оплодотворить русскую культуру. Интересно, что призыв к германизму сочетался у Метнера с явным юдофобством. Антисемитизм «Мусагета» вписывался в контекст эпохи, как понятно, заражая этим пороком и Андрея Белого, и Александра Блока. Здесь была критика русской культуры, как, с одной стороны, не пропитавшейся рациональным духом, с другой — поддавшейся на еврейскую приманку «штемпелеванной культуры» (Андрей Белый). Но существенно и то, что отчетливо было сказано, кто был носителем революционного насилия. Хватало тогда ума не видеть в евреях подстрекателей революции.

Хватало и своих героев. Один из них был великий террорист Борис Савинков.

Наступила эпоха явного отказа от революционных методов, по сути дела — завершение эпохи. «Разочарование в революции и в ее вдохновителях — интеллигенции <...> нашло красноречивого представителя и внутри самой революционно-интеллигентской среды, — писал Б.В. Яковенко. — В роли такого представителя выступил один из недавних руководителей террористической организации партии социальных революционеров *Борис Савинков* (1875–1925), который под псевдонимом Ропшин в 1909 г. опубликовал роман “Кон блед”, посвященный описанию духовного кризиса революционной интеллигенции вообще и некоторых явлений революционного профессионализма и связанного с этим революционного перерождения»¹¹. Проблема была сложнее, чем казалось веховцам и Яковенко.



Борис Викторович Савинков (1879–1925). Фотография. 1910-е годы

Своего революционного предтечу герой романа неожиданно увидел не в интеллигенте Иване Карамазове, а в лакае Смердякове. Главный герой романа, он же и главный террорист, просто и понятно формулирует: «А чем Смердяков хуже других? И почему нужно бояться Смердякова?»¹². И конец его, как у Смердякова, — проклятие миру и самоубийство: «Я понял: я не хочу больше жить. Мне скучны мои слова, мои мысли, мои желания. Мне скучны люди, их жизнь. Между ними и мною — предел. Есть заветные рубежи. Мой рубеж — алый меч. <...> Я не люблю теперь никого. Я не хочу и не

умею любить. Проклят мир и опустел для меня в один час: все ложь и все суета»¹³.

Это год публикации страшной книги Ленина (Смердякова русской революции) «Материализм и эмпириокритицизм», обрушившейся на самобытную русскую философию богоискательства (А. Богданова) через критику Эрнста Маха, чья книга «Анализ ощущений и отношение физического к психическому» вышла по-русски в 1908 году. Надо сказать, что если «Вехи» вызвали шквал полемики, то книга Ленина сначала подверглась двум-трем насмешливым ироническим рецензиям. Никто не подозревал, что она станет обязательным чтением советских философов. Никакого самоанализа в этой книге не было, лишь реакция испуга на разбегающихся идейно сторонников. Но в этой книге было предсказано новое средневековье, когда мысль обязана была стать служанкой идеологии, ибо вся философия партийна, утверждал Ленин. Не случайно главный удар его был по критической философии, он требовал «отмежеваться самым решительным и бесповоротным образом от фидеизма и от агностицизма, от философского идеализма и от софистики последователей Юма и Канта»¹⁴.

Правда, все могло повернуться и иначе, и этот иной поворот можно увидеть в «Вехах». Но стоит упомянуть еще одно весьма важное для эпохи сочинение, опубликованное в этом же 1909 году: большую статью националистического публициста М.О. Меньшикова «Еврей о евреях». Опираясь на весьма шумевшую книгу Отто Вейнингера «Пол и характер», вышедшую на русском языке, Меньшиков привел список еврейских качеств, превращающих их в зло для человечества. Поэтому все выдающиеся мыслители были ярыми антисемитами. Евреи же не имели ни одного великого человека, более того, губительны для гения арийских культур: «Еврей быстро превращается в материалиста и отрицателя. Чувство раба естественно сменяется дерзостью. <...> Войдя в ткани арийских обществ, евреи безотчетно грызут и губят их»¹⁵. Этот испуг перед еврейством отчасти напоминает испуг перед интеллигенцией, с той только разницей, что «Вехи» — это самокритика интеллигенции, а текст Меньшикова рассчитан на испуг обывателя, готового громить все инородное, ставя ловушки «грызущим» его культуру мерзким крысам. Кстати, в нацистской пропаганде образ еврея как крысы был часто употребляем. Как и ленинская книга, статья Меньшикова станет чуть позже руководством к действию. Таким руководством «Вехи» стать не могли, ибо самокритика культуры — шаг к ее очищению, предполагающий невероятное личное усилие, которое массе не дано.

Но остановимся для начала на позиции Бунина. Его роман – конец иллюзий о русском народе и русской деревне. И в отличие от Гершензона Бунин не боялся народа, ибо понимал его, как мало кто понимал.

Бунин много путешествовал по миру. Интересно, что одновременно со страшной «Деревней» он пишет цикл зарисовок об Иудее «Тень птицы», прикасаясь к библейским истокам культуры. После бунинской повести «Деревня», справедливо замечал один современный исследователь, изображать крестьян в тоне народнической идеализации стало невозможно. А взгляд на русскую деревню выработался у Бунина отчасти под влиянием путешествий. Художник П.А. Нилус считал, что зарубежные путешествия Бунина воспитали его дух, привели к отказу от идеализации народа, что протрезвление по поводу собственной культуры пришло «после резкой заграничной оплеухи». Сократ, как известно, был любимым историческим героем Бунина, Сократ, критиковавший соплеменников во имя истины. Есть русские Сократы и в бунинской «Деревне». Полемика с Достоевским и русским народничеством (народолюбием). Предчувствие крестьянского бунта против русской цивилизации (мотив пугачевщины). Вместе с тем возникают темы Достоевского, но не как примеры пределов, черты, которую человек может переступить, а как норму быта, который становится таким страшным бытием. Вот говорит Кузьма Красов, Сократ этого романа: «Вот ты и подумай: есть ли кто лютее нашего народа? В городе за воришкой, схватившим с лотка лепешку грошовую, весь обжорный ряд гонится, а нагонит, мылом его кормит. На пожар, на драку весь город бежит, да ведь как жалеет-то, что пожар али драка скоро кончились! Не мотай, не мотай головой-то: жалеет! А как наслаждаются, когда кто-нибудь жену бьет смертным боем, али мальчишку дерет как Сидорову козу, али потешается над ним? Это-то уж самая что ни на есть веселая тема. Мажут бедным невестам ворота дегтем! Травят нищих собаками! Для забавы голубей сшибают с крыш камнями! А есть этих голубей, видите ли, – грех великий. Сам дух святой, видите ли, голубиный образ принимает!»¹⁶. О греховности народа Достоевский писал не раз: «Да, великий народ наш был взращен как зверь, претерпел мучения еще с самого начала своего, за всю свою тысячу лет, такие, каких ни один народ в мире не вытерпел бы, разложился бы и уничтожился, а наш только окреп и сплотился в этих мучениях. <...> Да, зверства в народе много, но не указывайте на него. Это зверство – тина веков, она вычистится. И не то беда, что есть еще зверство; беда в том, если зверство вознесено будет как добродетель»¹⁷. Именно эту

ситуацию и увидел Бунин, что зверство в революцию стало возноситься как добродетель. Но Достоевский в поисках антиреволюционного противоядия сочинил в романе «Подросток» мифологический образ святого странника из народа Макара Ивановича.



Иван Алексеевич Бунин (1870–1953). Фотография. 1933

Бунин в «Деревне» и этот миф не обходит, уничтожая его: «Был Макар Иванович когда-то просто Макарой — так и звали все: “Макарка Странник” — и зашел однажды в кабак к Тихону Ильичу. ...И Тихон Ильич оставил его у себя — за подручного. Скинул с него бродяжью одежду и оставил. Но вором Макарка оказался таким, что пришлось жестоко избить его и прогнать. А через год Макарка на весь уезд прославился прорицаниями, — настолько зловещими, что его посещения стали бояться, как огня. Подойдет к кому-нибудь под окно, заунывно затянет “со святыми упокой” или подаст кусочек ладану, щепотку пыли — и уж не обойтись тому дому без покойника». И вот уже крестьянин Дениска, «архаровец» и пьянь, несет в чемодане книги о роли пролетариата в России. Это уже пахнет октябрьской катастрофой. И далее мифы разрушаются, прежде всего об особенностях и святости национальной психеи: «Не смей призы раздавать! — опять крикнул Балашкин (еще один русский деревенский Сократ. — В. К.). “Нет-с, посмею! Ведь писатели-то эти — дети этого самого народа!” — А почему же не Ерошка, почему не Лукашка? Я, брат, ежели литературу-то захочу тряхнуть, всем богам по сапогам найду! Почему Каратаев, а не Разуваев, с Колупаевым, не

мироед-паук, не поп-лихоимец, не дьяк продажный, не Салтычиха какая-нибудь, не Карамазов с Обломовым, не Хлестаков с Ноздревым али, чтобы не далеко ходить, не твой негодяй-братец?» — Платон Каратаев... — Вши съели твоего Каратаева! Не вижу тут идеала! — А русские мученики, подвижники, угодники, Христа ради юродивые, раскольники? — Что-о? А Колизей, крестовые походы, войны леригиозные, секты несметные? Лютер, наконец, того? Нет, шалишь!»¹⁸.

* * *

От Лютера естествен переход к теме русской церкви, которую Розанов попытался прочесть в реальном контексте европейской культуры: «Разница между тишиною и движением, между созерцательностью и работою, между страдальческим терпением и активной борьбою со злом — вот что психологически в метафизически отделяет Православие от Католичества и Протестантства и, как религия есть душа нации, — отделяет и противопоставляет Россию западным народностям»¹⁹. Эта самокритика русской церкви неожиданно переходит в самокритику русской религиозности, русской семейственности, да и вообще русской ментальности. Розанов пишет: «Нужно заметить, что так как абсолютно бесплотный идеал непереносим для человека, ибо по самой природе своей человек не монофизичен, то у русских и православных вообще плотская сторона в идее вовсе отрицается, а на деле имеет скотское, свинское, абсолютно бессветное выражение. Брака, по существу, вовсе бы не должно быть. Но насколько он есть и допускается и законодательно регулируется, это есть голое и безлюбное размножение, ряд случек самца и самки для произведения “духовных чад Церкви” (обыкновенный мотив при рассуждениях о браке духовных писателей). Свет младенца, радости родительские, теплота своего угла, поэзия родного крова — все это непонятные русскому (кроме образованных, атеистических классов) слова, все это недопустимые с церковной точки зрения понятия; Церковь допускает, что если супруги вступают в соединение, то должны иметь при этом цели, какими приблизительно задается католический патер, идя в дикие страны: последний, крестя дикарей, увеличивает паству римского епископа, а русская чета должна думать не о себе, а о том, что через рожденных от нее детей, обязательно крестимых в Православие, возрастет численность православного населения и мощь веры... Самим родителям, самой семье не уделяется Церковью никакого внимания, не допускается в идее никакой их интерес»²⁰.



*Василий Розанов (1856–1919)
и Варвара Бутягина (1864–1923). Фотография. 1890-е годы*

Обвинение нешуточное. На кого же опереться? Но в этом же тексте, как видим, Розанов замечает, что именно интеллигенция воспитала в своих семьях тот тип нравственного отношения, где «свет младенца, радости родительские, теплота своего угла, поэзия родного крова» есть безусловная ценность. Именно ценя русское образованное общество, Розанов и сумел произнести страстно-одобрительные и ободрительные слова о «Вехах»: «Это — самая грустная и самая благородная книга, какая появлялась за последние годы. Книга, полная героизма и самоотречения»²¹. В чем же этот героизм? Как он проявляется в русском образованном человеке?

* * *

В романе «Подросток» немец Крафт кончает с собой, отдав всего себя идее русскости и вдруг почувствовав вторичность России. Вообще тема немецкой русофилии, тема немцев, желающих видеть в России идеальную и высшую общественную структуру, здесь любопытна, передача этой (скорее всего своей) любви немцу говорит об интеллектуальной и художественной трезвости писателя. Мысль Достоевского проста, но чрезвычайно важна в сцеплении образов романа: упиваться идеей собственной национальной исключительности — черта не русская, ибо основа русскости — это всечеловечность. Характерно, что образ немца-русофила Крафта появляется в романе как контраст с идеей русского европеизма, выраженной в Версилове.

Но именно в русской Европе рожден был тип человека, по пафосу своему подобный первохристианам, которые осмеливались брать на себя все грехи мира. Версиров говорит Подроству:

«— Да, мальчик, повторю тебе, что я не могу не уважать моего дворянства. У нас созданя веками какой-то еще нигде не виданный высший культурный тип, которого нет в целом мире, — тип всемирного боления за всех. Это — тип русский, но так как он взят в высшем культурном слое народа русского, то, стало быть, я имею честь принадлежать к нему. *Он хранит в себе будущее России* (курсив мой. — В. К.). Нас, может быть, всего только тысяча человек — может, более, может, менее, — но вся Россия жила лишь пока для того, чтобы произвести эту тысячу. Скажут — мало, вознегодуют, что на тысячу человек истрачено столько веков и столько миллионов народу. По-моему, не мало» (*Достоевский*, 13, 376).

Что это означало — эта позиция? Принятие на себя ответственности за весь мир, чувство столь же наднациональное, сколь и укорененное в высшем слое русского образованного общества. Можно сказать, что чувство это навеяно имперской мощью России. Возможно, отчасти так и есть. Но было бы вульгарно находить прямую связь между социально-политической ситуацией и духовной. Что же касается позиции Достоевского, то в этом романе он, скорее всего, неожиданно для себя, спел панегирик русскому образованному обществу. Желая проклясть, благословил. Ситуация известная из Библии. Когда-то Моавитский царь Валак призвал пророка Валаама, чтобы тот проклял народ Израилев. Но «взглянул Валаам и увидел Израиля, стоящего по коленам своим, и был на нем Дух Божий» (Числа, 24, 2). И Валаам трижды благословляет тех, кого должен был проклинать. Аналогичную ситуацию мы видим почти во всех романах Достоевского. Любопытно, что странник Макар Иванович перед смертью (как бы уже духовными очами) так видит Версирова: «Хотел было я и вам, Андрей Петрович, сударь, кой-что сказать, да Бог и без меня ваше сердце найдет» (*Достоевский*, 13, 330). Его трагические герои — искатели, проходящие «сквозь горнило сомнений» (как сам Достоевский), а стало быть, и носители духа Божия. Это была попытка установления не общинного, не коллективного, а очень личного соприкосновения с Божественным смыслом. И писатель понимал трагизм этих людей — абсолютно одиноких внутри своей страны. Еще раз напомним слова Розанова: «Книга, полная героизма и самоотречения». Булгаков назвал свою веховскую статью о русской интеллигенции словами, где слово «героизм» — главное: «Героизм и подвижничество».

В февральской тетради «Дневника писателя» за 1876 год Достоевский сформулировал весьма важную мысль: «А потому и я отвечу искренно: напротив, это мы должны преклониться перед народом и ждать от него всего, и мысли и образа; преклониться пред правдой народной и признать ее за правду, даже и в том ужасном случае, если она вышла бы отчасти и из Четьи-Минеи. Одним словом, мы должны склониться, как блудные дети, двести лет не бывшие дома, но воротившиеся, однако же, все-таки русскими, в чем, впрочем, великая наша заслуга. Но, с другой стороны, преклониться мы должны под одним лишь условием, и это *sine qua non*: чтоб народ и от нас принял многое из того, что мы принесли с собой. Не можем же мы совсем перед ним уничтожиться, и даже перед какой бы то ни было его правдой; наше пусть остается при нас, и мы не отдадим его ни за что на свете, даже, в крайнем случае, и за счастье соединения с народом. В противном случае пусть уж мы оба погибаем врознь. Да противного случая и не будет вовсе; я же совершенно убежден, что это *нечто*, что мы принесли с собой, существует действительно, — не мираж, а имеет и образ и форму, и вес» (Достоевский, 22, 45). Пусть «оба погибаем врознь»! Страшные слова, страшное предчувствие, что народ оттолкнет русское образованное общество, что приведет к общероссийской катастрофе. И вместе с тем необходимо отстаивать свою интеллектуальную правду, особенно если она ведет к Христу.



С.Н. Булгаков (1871–1944). Фотография. 1900-е годы

Вспомним удивление и ужас русских христианских мыслителей, увидевших в революцию далекость народа от христианства. В 1918 году С.Н. Булгаков резюмировал устами одного из персонажей своего знаменитого сочинения «На пиру богов» (вошедшего позднее в сборник «Из глубины»): «Как ни мало было оснований верить грезам о народе-богоносце, все же можно было ожидать, что церковь за тысячелетнее свое существование сумеет себя связать с народной душой и стать для него нужной и дорогой. А ведь оказалось то, что церковь была устранена без борьбы, словно она не дорога и не нужна была народу, и это произошло в деревне даже легче, чем в городе. <...> Русский народ вдруг оказался нехристианским...»²².

Двойник, рожденный ментальностью великих русских писателей, оказался, как и положено двойнику, совсем не тем, за кого его принимали. Сын священника, большой русский писатель Варлам Шаламов, вспоминал: «Поток истинно народных крестьянских страстей бушевал по земле, и не было от него защиты.

Именно по духовенству и пришелся самый удар этих прорвавшихся зверских народных страстей»²³. Достоевский задавался вопросом, сможет ли русский человек «черту переступить»? И вот, «переступив черту» христианства, всколыхнулась и пошла гулять по необъятным просторам России российская вольница, российская стихия. Этот процесс закономерно завершился возникновением жесточайшей сталинской диктатуры. И в этой ситуации уже можно говорить о явлении антихриста, рожденного народной стихией, выступавшего от лица народа и его именем уничтожавшего русских интеллектуалов как «врагов народа». Как замечательно было показано у Шварца, Тень погибает только после гибели Героя-ученого. Уничтожив российских интеллектуалов, народ подписал себе смертный приговор. Об этом сразу после революции написал Розанов: «“Мужик-социалист” или “солдат-социалист”, конечно, не есть более ни “мужик”, ни “солдат” настоящий. Все как будто “обратились в татар”, “раскрестились”. Самое ужасное, что я скажу и что очевидно, — это исчезновение самого русского народа»²⁴. Сегодня тем более нет того социально-культурного феномена, который в духе прошлого века можно было бы назвать народом. Остались ностальгические мифы о народной мудрости.

Но в мировой культуре по-прежнему существуют достижения русской мысли и русского искусства. Впрочем, существует свидетельство Суворина о том, что Достоевский весьма опасался народной расправы с интеллигенцией: «Во время политических преступлений наших он ужасно боялся резни, резни образованных людей народом, который явится мстителем.

— Вы не видели того, что я видел, — говорил он, — вы не знаете, на что способен народ, когда он в ярости. Я видел страшные, страшные случаи»²⁵.

* * *

Русские мыслители и писатели, трагические герои своей эпохи, были своего рода демиурги, творившие интеллектуальные смыслы России, определявшие ее культурные приоритеты. Но повлиять на народ не сумевшие, не успевшие. Они были отвергнуты своим народом, как когда-то Христос своим. А ненависть к буржуазной Европе стала определяющей в Советской стране, и так далекой от европеизма русских интеллектуалов. Характерно, что Достоевский в своей речи о Пушкине повторяет основные тезисы своего героя Версилова: «Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите. О, всё это славянофильство и западничество наше есть одно только великое у нас недоразумение, хотя исторически и необходимое. Для настоящего русского Европа и удел всего великого арийского племени так же дороги, как и сама Россия, как и удел своей родной земли, потому что наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» (*Достоевский*, 26, 147).

И дело было не в дворянстве как социальном слое, как полагал К. Леонтьев²⁶. У Достоевского речь шла о другом, о возникновении культурного типа России, тип этот возник в дворянстве прежде всего в результате некоего духовного усилия по переработке культурных смыслов мировой, в основном европейской цивилизации. Этот тип и представлял Россию в мире. Беда и историческая трагедия была в том, что наработанные им смыслы были отринуты, а их носители изгнаны из страны, так что смыслы эти ушли из русской жизни. Но вот они вернулись, во многом определяя не политику, не социальную жизнь, а то, что они и должны определять, — нашу духовную жизнь.

* * *

Опираясь на опыт Октября, Степун (сам работавший во Временном правительстве) писал, что либерально-демократическая интеллигенция проиграла, поскольку не учла, что народная масса еще не

отказалась от своего религиозного мироощущения, пусть двоеверного, в котором равно присутствовали христианское и языческое начала, но все же далекого пока от рационального понимания жизни. К тому же народная тяга к обрядности, так быстро усвоенная большевиками, тоже сыграла немалую роль в поражении русских европейцев. Большевики победили интеллигенцию, поскольку, активно отказываясь от Бога, они все же подошли близко к религиозной проблематике, еще внятной народу. Более того, они приняли и совершенно языческие черты народного мирознания (приняли, скажем, требование народа о вполне языческом сохранении в мавзолее останков Ленина). Штыки, конечно, не очень-то защищали интеллигенцию, оказалось, что их можно повернуть и против интеллигенции. В результате этой победы, строго говоря, в советской ломке были уничтожены и народ, и интеллигенция. Поэтому вывод из этой полемики, на мой взгляд, прост: речь шла не о праве, а о силе, а затем о воле к власти. Этой силой обладала стихия, а отнюдь не интеллигенция, а волей к власти — «Пугачевы из университета», а иногда и из семинарии. Победить эту стихию было невозможно. Поэтому единственный, пожалуй, выход для носителей сознания и разума был в том, чтобы сохранить свое достоинство и ценности, продолжая поиски пространства для осуществления в стране свободной жизнедеятельности, теряя это пространство и вновь взыскуя его. Что в меру сил интеллигенция и делала. И веховцы тоже искали это пространство. Не могу не согласиться с Денисом Драгунским, написавшим: «Веховцы скинули с интеллигента (даже с либерального) ярмо обязательной революционности и левой политической ангажированности. Они отказались “слушать музыку революции” с зажмуренными глазами и заранее млея от восторга. Уже в этом их огромная заслуга»²⁷.

В русской интеллигенции была выработана формула: «порядочно» или «непорядочно». Так вот, обвинять интеллигенцию в грехах социального жизнеустройства, в грехах пришедшей новой власти, которая часто использует идеи и умонастроения, выработанные интеллигенцией, — непорядочно. Когда-то Достоевский показал, как Смердяков прикрывался идеей Ивана Карамазова для своего вполне меркантильного преступления. Христос не отвечает за костры инквизиции. И даже Маркс не отвечает за деяния практиков — Ленина и Сталина. В пьесе Наума Коржавина «Однажды в двадцатом» выясняется, что профессора Ключицкого считают своим учителем красный комиссар, белый офицер и атаман зеленых. А профессор думает совсем о другом, его идеи никак не связаны с действиями его студентов. А «полуобразованные», в данном случае большевики,

«дробя черепа интеллигенции» (И. Бунин), за помощью обращались к народу, специфической его части, что уже в 1918 году разглагольствовал Бунин: «И вот из этой-то Руси, издревле славной своей анти-социальностью, антигосударственностью, давшей столько “удалых разбойничков”, Васек Буслаевых, не веривших “ни в чох, ни в сон”, столько юродивых, бродяг, бегунов, а потом хитровцев, босяков, вот из той Руси, из ее худших элементов и вербовали социальные реформаторы красу, гордость и надежду социальной революции»²⁸.

Интеллигенцию всегда обвиняли в подготовке революции. В начале прошлого века — в подготовке пролетарской, а сегодня обвиняют в подготовке криминальной революции. Но ее оппозиционность сродни позиции еврейской, библейской метафизике.

* * *

В романе Эренбурга «Хулио Хуренито» Учитель, т.е. сам Хуренито, предлагает своим ученикам, людям разных национальностей, выбрать между двумя словами — «да» или «нет». Все выбирают «да». И лишь еврей Илья Эренбург выбирает «нет».

«“Что же ты молчишь?” — спросил меня Учитель. Я не отвечал раньше, боясь раздосадовать его и друзей. “Учитель, я не солгу вам — я оставил бы “нет”. <...> Конечно, как сказал мой прапрапрадед, умник Соломон: “Время собирать камни и время их бросать”. Но я простой человек, у меня одно лицо, а не два. Собирать, вероятно, кому-нибудь придется, может быть, Шмидту. А пока что я, отнюдь не из оригинальничанья, а по чистой совести должен сказать: “Уничтожь “да”, уничтожь на свете все, и тогда само собой останется одно “нет”!”

Пока я говорил, все друзья, сидевшие рядом со мной на диване, пересели в другой угол. Я остался один. Учитель обратился к Алексею Спиридоновичу:

“Теперь ты видишь, что я был прав. Произошло естественное разделение. Наш еврей остался в одиночестве. Можно уничтожить все гетто, стереть все черты оседлости, срыть все границы, но ничем не заполнить этих пяти аршин, отделяющих вас от него. Мы все Робинзоны, или, если хотите, каторжники, дальше дело характера. Один приручает паука, занимается санскритским языком и любовно подметает пол камеры. Другой бьет головой стенку — шишка, снова бух — снова шишка, и так далее; что крепче — голова или стена? Пришли греки, осмотрелись — может, квартиры бывают и лучше, без болезней, без смерти, без муки, например Олимп. Но ничего не поделаешь — надо устраиваться в этой. А чтобы быть в хорошем

настроении, лучше всего объявить различные неудобства — включая смерть (которых все равно не изменишь) — величайшими благами. Евреи пришли — и сразу в стенку бух! Почему так устроено? Вот два человека, быть бы им равными. Так нет: Иаков в фаворе, а Исав на задворках. Начинаются подкопы земли и неба, Иеговы и царей, Вавилона и Рима. Оборванцы, ночующие на ступеньках храма, — ессеи трудятся: как в котлах взрывчатое вещество, замешивают новую религию справедливости и нищеты. Теперь-то полетит несокрушимый Рим! И против благолепия, против мудрости античного мира выходят нищие, невежественные, тупые сектанты. Дрожит Рим. Еврей Павел победил Марка Аврелия!»²⁹.

Здесь прерву речь Хуренито. Он высказывает ту мысль, которую тем или иным образом пытаются сформулировать многие писатели и философы: почему евреи преодолевают временную ограниченность всех тех культур, с которыми им приходилось сталкиваться, переживают их. Почему всегда они среди недовольных существующим порядком мира? Генетическое воспоминание о рае? Может быть. Поэтому они стремятся и другие народы убедить в том, что не надо обоготворять данное мгновение. Сошлюсь на замечательного мыслителя, писавшего независимо от Эренбурга: «Евреи одним своим существованием предохраняют народы от рецидива успокоительного самообожания. <...> Выполнение такой функции на протяжении тысяч лет может показаться пустяком. <...> Но это именно то, что постоянно делают евреи. Они существуют и своим существованием напоминают неевреям об их ущербности, о незавершенности их странствия»³⁰. Дело в том, что это преодоление исторической ограниченности есть и слабость, и сила еврейского племени. Поэтому оно так противоположно, по сути неспособно до конца отдалиться какой-либо политической идее. Философской — конечно, но не политической. Троцкие всегда в проигрыше у Сталиных, ибо, по мысли только что упомянутого мыслителя, правитель, дающий свое имя моменту истории, должен быть полностью поглощен этим моментом. Он должен нырнуть в волны этого момента и стать неотличимым от него сильнее, чем какой-либо другой человек. Ибо обозначение эпохи является делом именно правителя³¹, и он появляется на марках или монетах своей страны. Правление, поскольку оно персонафицирует эпоху, всегда противоположно деяниям Вечности. Еврей на это неспособен. Продолжу цитирование Розенштока-Хюсси: «Языческий лидер является слугой времени. Еврей никогда не может “верить” во Время, он верит в Вечность»³².

А теперь еще несколько фраз из речи Хуренито, которая показывает причину, по которой люди, как правило, стремятся жить во

времени, а не в вечности: «Но люди обыкновенные, которые предпочитают динамиту уютный домик, начинают обживать новую веру, устраиваться в этом голом шалаше по-хорошему, по-домашнему. Христианство уже не стенобитная машина, а новая крепость; страшная, голая, разрушающая справедливость подменена человеческим, удобным, гуттаперчевым милосердием. Рим и мир устояли. Но, увидав это, еврейское племя отреклось от своего дитеня и начало снова вести подкопы. Даже где-нибудь в Мельбурне сейчас сидит один и тихо в помыслах подкапывается. И снова что-то месят в котлах, и снова готовят новую веру, новую истину. И вот сорок лет тому назад сады Версаля пробирают первые приступы лихорадки, точь-в-точь как сады Адриана. И чванится Рим мудростью, пишут книги Сенеки, готовы храбрые когорты. Он снова дрожит, “несокрушимый Рим”!»

Евреи выносили нового младенца. Вы увидите его дикие глаза, рыжие волосики и крепкие, как сталь, ручки. Родив, евреи готовы умереть. Героический жест — “нет больше народов, нет больше нас, но все мы!” О, наивные, неисправимые сектанты! Вашего ребенка возьмут, вымоют, приоденут — и будет он совсем как Шмидт. Снова скажут — “справедливость”, но подменят ее целесообразностью. И снова уйдете вы, чтобы ненавидеть и ждать, ломать стенку и стонать “доколе”?



И.Г. Эренбурге (1891–1967). Фотография. 1920-е годы

Отвечу — до дней безумия вашего и нашего, до дней младенчества, до далеких дней. А пока будет это племя обливаться кровью роженицы на площадях Европы, рожая еще одно дитя, которое его предаст. Но как не любить мне этого заступа в тысячелетней руке? Им роют могилы, но не им ли перекапывают поле? Прольется еврейская кровь, будут аплодировать приглашенные гости, но по древним нашептываниям она горше отравит землю. Великое лекарство мира!..»³³.

Интеллигенция в России была таким же лекарством, порой горьким, порой ядовитым, но без этого лекарства огромное тело страны было бездвижно. Не случайно интеллигенцию называли порождением Петра Великого, «кем наша двигнулась земля», по выражению Пушкина.

* * *

Поскольку в мире гармонии нет, Иван Карамазов возвращает Богу свой билет. Эренбург говорит совсем другое. Иван не принимает земной мир, поскольку в нем царит зло. Эренбург не принимает этот мир, даже если он благополучен, просто за то, что он лишен высшего смысла, за национальный эгоизм каждого народа, устроившегося на Земле, за то, что довольны собой и не могут подойти к себе со словом «нет». Конечно, каждая нация усвоила свою дозу христианской истины или того, что сочла за таковую. И даже исполняет в меру человеческих сил необходимые заповеди. Но нет нас, все мы! Еврейство, несмотря на национализм иудаизма, без конца рождает наднациональные идеологии, ибо исходно рожденный ими Бог был понят ими как Бог всех народов. Это народ, отрицающий племенных богов, но создающий общего Бога, который царство свое имеет в ином мире³⁴. Именно такое обстоятельство дает евреям основу для противопоставления современному им миру. И их избранность Богом означает лишь страшную ответственность перед Богом, который суров к избранникам (потоп, Содом и Гоморра), но и ненависть остальных народов, преданных сиюминутности, а потому ненавидящих евреев за их бытие в Вечности. Бытие в Вечности, несмотря на постоянное уничтожение этого племени в каждый конкретный исторический отрезок времени. Характерно, что Достоевский называл русских богоизбранным народом. Это можно принять, если увидеть богоизбранность именно в русской интеллигенции, в ее бесконечной оппозиционности, своего рода парафразе еврейской ментальности.

«Вехи» — это выражение самой яркой и самой крайней интеллигентской оппозиционности, выступление против уже закостеневших догм интеллигентского же сознания, против того, что Достоевский называл «мундирностью». Их оппозиционность можно приравнять еврейскому «нет» против еврейской же культурой порожденных социальных систем. Стоит напомнить, что среди авторов сборника — три еврея, что, кстати, в известном смысле снимает упрек в неприменном большевизме еврейского духа, ибо большевизм — это странное сочетание догматизма и фанатизма мысли, провоцирующих безудержность стихии.

* * *

Сегодня часто говорят, что интеллигенция забыла народ, рвась к власти и богатству. Как правило, эти инвективы раздаются из уст вполне обеспеченных эмигрантов. Это интеллигенция-то при богатстве? Может, учителя, профессора, врачи, научные работники, зарплата которых редко переваливает за полторы сотни долларов в месяц? Это они-то выиграли от новой власти? А разве не та часть народа выиграла, которую называют «солнцевскими», «люберецкими» и т.п.? Те авторитеты, которые дорвались до богатства и власти. Или эти авторитеты — интеллигенты? Это те «социально близкие», которых опекал Сталин, первый «бандит», как его называли русские эмигранты, получивший власть в России. А уж как относились эти «социально близкие» к интеллигенции, много говорить не надо, достаточно привести свидетельство Варлама Шаламова. Шаламов писал, что в лагерях «в 1938 году <...> между начальством и блатарями существовал почти официальный “конкордат”, когда воры были объявлены “друзьями народа”»³⁵, и начальство поясняло блатным, что «политические» присланы туда для уничтожения и что задача «социально близких» помогать в этом: «Блатари ответили полным согласием. Еще бы! <...> В лице “троцкистов” они встретили глубоко ненавидимую ими “интеллигенцию”. <...> Блатари при полном одобрении начальства приступили к избияниям “фашистов” — другой клички не было для пятидесят восьмой статьи в 1938 году»³⁶. Такое было не только в нашем многострадальном отечестве. Тема бандитской группы, ворвавшейся во власть, если вспомним, звучала и в знаменитой пьесе Бертольда Брехта «Карьера Артура Уи».

Пора понять, что интеллигенция не там, где власть. Поскольку в России до сих пор не сложилось правового государства, где политическая деятельность могла бы быть моральной, то человек «интеллигентной профессии», пошедший во власть, перестает быть ин-

теллигентом. Интеллигенция — это не социальная прослойка, это особое духовное состояние, особый тип жизнеповедения. Он может уходить и возвращаться. Также то появлялись, то исчезали в истории христианские подвижники. Пространство, в котором существует интеллигенция, можно обозначить двумя словами — просвещение и свобода. Все остальное от лукавого.

* * *

Почему столь продуктивен был 1909 год, год, когда были выпущены чрезвычайно важные для русской культуры книги? Обычно связывают появление «Вех», бунинской «Деревни», ленинского «Материализма и эмпириокритицизма», «Русской церкви» Розанова с поражением революции 1905–1907 годов, разочарованием в революционных возможностях России. Показательна фраза современного историка русской философской мысли А.А. Ермичева: «Сборник актуален как опыт осмысления неудавшейся революции»³⁷. Но не забудем и другого. Как показывает социально-историческая психология, рывок вперед связан с жестким самоанализом культуры, очищающим национальный организм. В свое время это был Чаадаев, теперь «Вехи». Пафос самокритики культуры, проявившийся в первом «Философическом письме», явился залогом ее дальнейшего развития, движения вперед, преодоления крепостнического варварства. «Варварский народ тот, — писал С.М. Соловьев, — который сдружился с недостатками своего общественного устройства, не может понять их, не хочет слышать ни о чем лучшем; напротив, народ никак не может назваться варварским, если при самом неудовлетворительном общественном состоянии сознает эту неудовлетворительность и стремится выйти к порядку лучшему»³⁸. «Вехи», «Деревня» Бунина, «Русская церковь» Розанова — это начало перелома, начало движения России к созданию промышленно развитого, цивилизованного и независимого государства. И в самом деле, начиная со следующего года, в России начался подъем, невероятный рост промышленности, она стала по сути конституционной монархией. А Блок, видевший в народе «колесницу Джаггернаута», под которую бросались верующие, а Россию — татарской степью, уже через четыре года после «Вех» назвал Россию «Новой Америкой»:

Нет, не вьются там по ветру чубы,
Не пестреют в степях бунчуки...
Там чернеют фабричные трубы,
Там заводские стонут гудки.

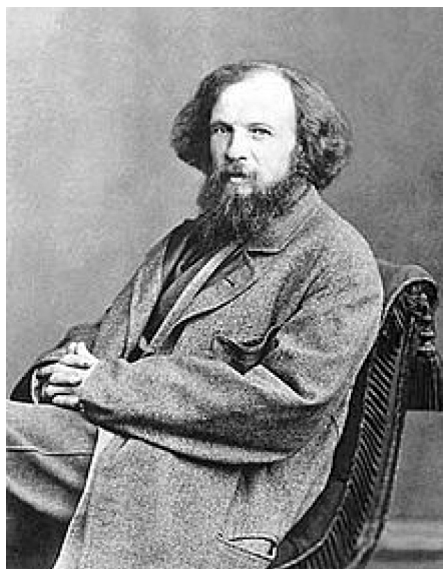
Путь степной – без конца, без исхода,
Степь, да ветер, да ветер, – и вдруг
Многоярусный корпус завода,
Города из рабочих лачуг...

На пустынном просторе, на диком
Ты всё та, что была, и не та,
Новым ты обернулась мне ликом,
И другая волнует мечта...

Черный уголь – подземный мессия,
Черный уголь – здесь царь и жених,
Но не страшен, невеста, Россия,
Голос каменных песен твоих!

Уголь стонет, и соль забелелась,
И железная воеет руда...
То над степью пустой загорелась
Мне Америки новой звезда!

12 декабря 1913



*Дмитрий Иванович Менделеев (1834–1907).
Фотография. 1880-е годы*

Великий русский мыслитель Д.И. Менделеев на второй год первой революции (1906) указывал возможность поворота в эту сторону: «Переход этот у нас начался, как знает всякий, проживший сколько-нибудь с открытыми глазами, потому что переход этот очевиден без всяких каких-либо статистических чисел. Неустроенность деревенской жизни, отсутствие в ней условий для воспитания детей и для отыскания заработков теми, которые его ищут, составляют первую причину начавшегося у нас скопления жителей в городах. Фабрики и торговля при этом играют свою роль, но у нас покуда в ничтожном количестве, а будет, конечно, время, когда ими преимущественно и будет определяться рост городов и у нас, как он определяется уже в Американских Штатах, где совершенно явно городская жизнь и фабрично-заводская промышленность совпадают»³⁹.

Для такого перехода, поворота страны к новой парадигме своего существования нужна была переоценка национальных ценностей. Свою роль в этом рывке, в отрезвлении интеллигенции, церкви, отношении к народу сыграли «Вехи». Пожалуй, не было лишь одной самокритики и критики – по отношению к власти. Было ее резкое неприятие, правительство Николая давало к тому основания. Но чистое отрицание – дело малоперспективное. Для анализа власти не нашлось своих «Вех». И власть втянула Россию в катастрофическую войну, разбудившую все низменные инстинкты, которые поухли было с 1909 по 1914 год. Чем это закончилось, известно. Но вряд ли в этом была вина интеллигенции.

Примечания

- ¹ *Моррас Ш.* Будущее интеллигенции / пер. с франц. и послесл. А.М. Руткевича // М.: Праксис, 2003. С. 20–21.
- ² *Гайденко П.П.* «Вехи»: Неуслышанное предостережение // *Гайденко П.П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 434.
- ³ *Соловьев В.С.* Небо или земля? Воскресные письма // *Соловьев В.С.* Собр. соч.: в 10 т. Т. 10. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1913. С. 33.
- ⁴ *Масарик Т.Г.* Борьба за Бога. Достоевский – философ истории русского вопроса // *Масарик Т.Г.* Россия и Европа. Эссе о духовных течениях в России. Книга III. Части 2–3. СПб.: РХГИ, 2003. С. 73.
- ⁵ *Соловьев В.С.* Значение государства // *Соловьев В.С.* Спор о справедливости. Москва; Харьков: Фолио, 1999. С. 853.

- ⁶ *Алданов М.* Армагеддон // *Алданов М.* Армагеддон. Записные книжки. Воспоминания. Портреты современников. М.: НПК «Интелвак», 2006. С. 86.
- ⁷ *Мережковский Д.С.* Пророк русской революции // *О Достоевском.* Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов / изд. подготовили В.М. Борисов, А.Б. Рогинский. М.: Книга, 1990. С. 100.
- ⁸ *Трубецкой Е.* «Вехи» и их критики // *Московский еженедельник.* № 23. 13 июня 1909 г. Цит. по: Вехи. Интеллигенция в России: сб. статей 1909–1910 гг. / сост. и комм. Н. Казаковой. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 462.
- ⁹ *Гершензон М.О.* Творческое самосознание // *Вехи.* Интеллигенция в России: сб. статей 1909–1910 гг. С. 101.
- ¹⁰ *Кавелин К.Д., Чичерин Б.Н.* Письмо к издателю // *Голоса из России.* Сборники А.И. Герцена и Н.П. Огарева. М., 1974. Вып. 1. С. 13.
- ¹¹ *Яковенко Б.В.* История русской философии. М.: Республика, 2003. С. 363.
- ¹² *Савинков Б.* Конь бледный // *Савинков Борис.* Избранное. М.: Новости, 1990. С. 323.
- ¹³ Там же. С. 373.
- ¹⁴ *Ленин В.И.* Теория познания эмпириокритицизма и диалектического материализма // *Ленин В.И.* Полн. собр. соч.: в 55 т. Т. 18. 5-е изд. М.: Издательство политической литературы, 1968. С. 139.
- ¹⁵ *Меньшиков М.О.* Еврей о евреях // *Меньшиков М.О.* Письма к русской нации. М.: Изд-во журнала «Москва», 2005. С. 108, 110.
- ¹⁶ *Бунин И.А.* Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 2. М.: Воскресение, 2006. С. 302.
- ¹⁷ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Т. 25. Л.: Наука, 1976. С. 124. (Далее все ссылки на это издание даны в тексте в круглых скобках.)
- ¹⁸ *Бунин И.А.* Полн. собр. соч.: в 13 т. Т. 2. С. 313.
- ¹⁹ *Розанов В.В.* Русская церковь // *Розанов В.В.* Религия. Философия. Культура. М.: Республика, 1992. С. 292–301.
- ²⁰ *Розанов В.В.* Там же. С. 301.
- ²¹ *Розанов В.В.* Мережковский против «Вех» // *Вехи.* Интеллигенция в России. С. 455.
- ²² *Булгаков С.Н.* На пиру богов // *Булгаков С.Н.* Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 609.
- ²³ *Шаламов В.* Четвертая Вологда // *Шаламов В.* Несколько моих жизней. М.: Республика, 1996. С. 346.

- ²⁴ *Розанов В.В.* Апокалипсис нашего времени. М.: Республика, 2000. С. 313.
- ²⁵ *Суворин А.С.* О покойном // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. В 2 т. Т. 2. М.: Художественная литература, 1990. С. 473.
- ²⁶ Напомню его мысль: «Глубоко верный русский инстинкт подсказал Достоевскому, что дворянство русское нужно, что нужен особый класс русских людей, более других тонкий и властный, более других изящный и рыцарственный (“чувство чести”), более благовоспитанный, чем специально ученый, и т.д. <...> Не такое, разумеется, какое в “Подростке”, а какое-то все-таки нужно. <...> Если из того убеждения, что дворянство нужно, он не вывел нигде, что необходимы и политические привилегии для его сохранения, то это ничего не значит; не успел, случайно не додумался» (*Леонтьев К.Н.* Достоевский о русском дворянстве // *Леонтьев К.Н.* Избранное. М.: Рарогъ. Московский рабочий, 1993. С. 305–306).
- ²⁷ *Драгунский Д.* Понимание «Вех» – сплошное непонимание // Русский журнал. Интеллигенция и ее отступники. 23 марта 2009. Выпуск № 7 (21). С. 13.
- ²⁸ *Бунин И.* Еще об итогах // *Бунин И.* Великий дурман. М.: Совершенно секретно, 1997. С. 120.
- ²⁹ *Эренбург И.* Необычайные похождения: Проза / Сост., вступ. ст. и прим. Б.Я. Фрезинского. СПб.: ООО «Изд. Дом “Кристал”», 2001. Серия Б-ка мировой лит. С. 111–112.
- ³⁰ *Розеншток-Хюсси О.* Великие революции. Автобиография западного человека. (USA). Hermitage Publishers. 1999. С. 184.
- ³¹ Стоит привести мнение одного из лидеров «момента» и «естественного порядка» вещей, я имею в виду Гитлера: «Еврей – это катализатор, воспламеняющий горючие вещества. Народ, среди которого нет евреев, непременно вернется к естественному миропорядку» (*Пикер Г.* Застольные разговоры с Гитлером. Смоленск: Русич, 1993. С. 80).
- ³² *Розеншток-Хюсси О.* Великие революции. С. 186.
- ³³ *Эренбург И.* Необычайные похождения. С. 112–113.
- ³⁴ «В древней истории иудаизма установлены два периода: а) допророческий, когда народ создавал себе бога-патрона, покровителя племени, наряду с богами-патронами других племен; б) пророческий период, когда возникло предствление о Боге всего человечества и стремление превратить еврейство в нацию богоносцев, призванных возвестить миру идею этого

универсального Бога, источника правды и справедливости. Во имя этого этического Бога библейские пророки обличали неправду в своем народе и в других. И вот появился творец книги “Иов” и поднял протест против самого Бога, допускающего неправду и несправедливость в управляемом им мире. В Псалмах и в средневековой религиозной поэзии мы слышим жалобы коллективного Иова, гонимой нации, на “избравшего” ее Бога» (*Дубнов С.М. Размышления // Дубнов С.М. Книга жизни. Материалы для истории моего времени. Воспоминания и размышления. Иерусалим; М.: Гешарим, Мосты культуры, 2004. С. 617*).

³⁵ *Шаламов В.* Колымские рассказы // Шаламов В. Несколько моих жизней. С. 194.

³⁶ Там же.

³⁷ Пушкин. 2009. № 2. С. 62.

³⁸ *Соловьев С.М.* Древняя Россия // *Соловьев С.М.* Сочинения в 18 кн. Кн. XVI. М.: Мысль, 1995. С. 272.

³⁹ *Менделеев Д.* К познанию России. СПб.: Изд. А.С. Суворина, 1906. С. 63.

Глава XI

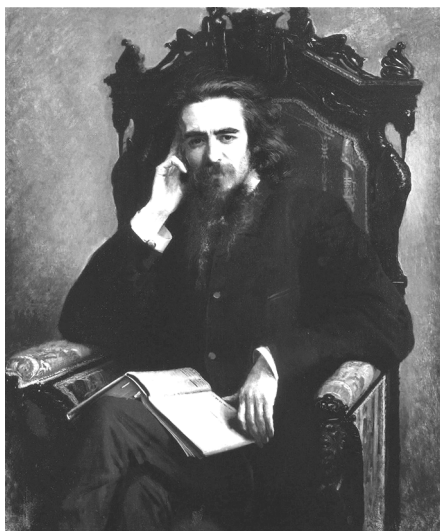
Владимир Соловьев и Фридрих Ницше: противостояние

И Ницше, и Соловьев были известными и то, что называют заметными фигурами философской жизни каждый в своей стране. Оба умерли почти одновременно — летом 1900 года. Соловьев успел прочитать Ницше и даже отреагировать на его сочинения. Немецкий мыслитель этого отклика не заметил. И тем не менее нельзя пройти мимо этого столкновения идей, причем по вопросу весьма важному для Европы XIX и XX да, похоже, и XXI столетия — о том, может ли дальше существовать христианство и не оно ли является первопричиной нигилистического кризиса, охватившего Европу в конце XIX века. И Ницше, и Соловьев были оба настроены вполне эсхатологически. Оба чувствовали свое соприкосновение с мирами иными, переживали исторический процесс бытия человечества как личную проблему. Оба говорили о конце истории, были недовольны историческим христианством (каждый по-своему, Ницше избытком христианства, Соловьев недостатком его), оба написали книгу об антихристе — причем немецкий мыслитель от первого лица, порой сам себя называя антихристом, а русский — от лица православного старца, за которым, правда, легко угадывается сам Соловьев, оба писали о приходе «последних времен». Конец европейско-христианской истории казался им очевидным.

«Последнее время» европейской истории

Эсхатологическое переживание конца истории характерно для христианского сознания как для позитивистского — ощущать себя

верхней точкой исторического процесса. Конец XIX века переживался позитивистами как вершина, эсхатологически настроенными мыслителями как конец, как вырождение — декаданс, господство буржуазной посредственности, потеря творческой силы, как эпоха, которая породила неизбежность своего уничтожения, — посредством ли пролетариата (Маркс), сверхчеловека (Ницше) или отказом от продолжения человеческого рода (Лев Толстой). Именно их выделяет Соловьев в качестве фигур, выражающих конец эпохи. Все три мыслителя выдвинули учения, в которых пытались преодолеть свою эпоху. Соловьев, размышляя о них, хотел угадать степень влияния каждого: «Из этих трех идей, связанных с тремя крупными именами (Карла Маркса, Льва Толстого, Фридриха Ницше) первая обращена на текущее и насущное, вторая захватывает отчасти и завтрашний день, а третья связана с тем, что выступит послезавтра и далее»¹ (курсив мой. — В. К.), т.е. очевидно, что идеи Толстого и особенно Ницше тревожили Соловьева как возможное будущее Европы.



*Портрет философа Владимира Сергеевича Соловьёва. 1885.
Худ. И. Крамской. Холст, масло. 113 x 94 см.
Государственный Русский музей, Санкт-Петербург*

Соловьев был европоцентрист, европейская история для него и есть мировая, ибо Европа — субъект исторического процесса, само

понятие истории рождено европейско-христианской культурой. В «Оправдании добра» (1895, 1899) он писал: «После того, как с начала новых веков европейцы во все стороны расширили область своего действия, захватив Америку на западе, Индию на юго-востоке и Сибирь на северо-востоке, уже большая часть земного шара с его населением оказалась в их власти. Теперь можно сказать, что эта власть охватила уже весь земной шар»². Отчего же буквально через год он ждет конца мировой истории? Да потому, что очевиден стал ему образ гибнущей Европы и образ антихриста.

По замечанию немецкого исследователя Эмануэля Саркисянца, «несостоятельность Запада и возвышение Азии связано у Соловьева с концом истории. В своих знаменитых Трех разговорах (с видением грядущего антихриста) ожидал он последнюю войну в истории: борьбу Европы против панмонголизма. Соловьев писал, что успех социальной революции во Франции облегчил бы завоевание Европы панмонголизмом. После его ликвидации должны последовать эсхатологическое объединение церквей и конец истории»³. Согласимся с исследователем, что не с военной победой Азии, как полагают многие, связан для Соловьева конец истории, но после победы над панмонголизмом — с кризисом внутриевропейским. Действительно, надо вспомнить, что предсказанный мыслителем век разрушительных войн и кровавых переворотов есть век XX, а момент прихода антихриста — это XXI век: «Европа в двадцать первом веке представляет союз более или менее демократических государств — европейские соединенные штаты. Успехи внешней культуры, несколько задержанные монгольским нашествием и освободительной борьбой, снова пошли ускоренным ходом»⁴. Условность этого XXI века очевидна, эта условность отодвигает, с одной стороны, нас в неопределенное будущее, с другой стороны, мы знаем, что Соловьев не раз говорил о приближающихся сроках. Недаром русские мыслители полагали, что он по сути дела имел в виду антихристов XX века. Еще в «Оправдании добра» он предсказывал разрушительную войну Азии против Европы. Но уже вскоре он начинает чувствовать нечто более пугающее его, — «дыхание антихриста»⁵. Выступление на историческую арену старейшего из азиатских народов для В.С. Соловьева — явный символический знак: «Вместо воображаемых новых, молодых народов нежданно занял историческую сцену сам дедушка-Кронос в лице ветхого денгяи китайца, и конец истории сошелся с ее началом!»⁶. Однако конец европейского периода мировой истории приводил, по мысли Соловьева, не просто к гибели истории как таковой, но к определенному типу гибели, предсказанному в Евангелии: «Историческая драма сыграна, и

остался еще один эпилог, который, впрочем, как у Ибсена, может сам растянуться на пять актов. Но содержание их в существе дела заранее известно»⁷. Это последние опубликованные слова Соловьева, и они достаточно очевидно обращают читателя к соловьевской «Краткой повести об антихристе». Ведь эпилог, т.е. наступление «последнего времени», в христианской традиции вызывает представление о явлении антихриста; напомним послание апостола Иоанна: «Дети! Последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы ипознаём из того, что последнее время» (1 Ин. 2, 18). Для Соловьева, как мы постараемся показать дальше, это «последнее время» связано не с внешней, но внутренней победой азиатства, и в этом утверждении мы находим отзвуки его полемики с Ницше.

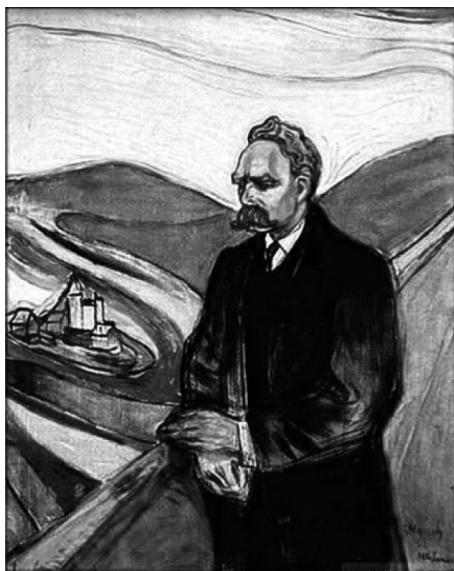
Каковы же причины заката европейской истории?

И здесь мы должны вернуться к тому, как понимали свою эпоху те мыслители, которых Соловьев считал наиболее влиятельными для своего времени, — прежде всего Лев Толстой и Ницше. И тот и другой объявили о вырождении европейской цивилизации, о ее упадке, декадансе и огромной негативной роли в жизни человечества христианской церкви. Строго говоря, нападки на цивилизацию еще с Руссо не были новостью для европейской культуры. Не случайно первые — достаточно образованные и проницательные — русские читатели Ницше сравнили его с французским писателем и мыслителем. «Со времени Руссо, — писал Михайловский, — никто в Европе не говорил таких дерзостей европейской цивилизации и современному “прогрессу”, как Ницше»⁸. Стоит ли напоминать о руссоизме Толстого, который до шестнадцати лет вместо креста носил на груди медальон с портретом Руссо!⁹

Но более существенным был вызов обоих мыслителей сложившемуся за две тысячи лет христианству как явлению ложному и губительному. Причем нападение на христианство было произведено не с банально-материалистических позиций, а как бы с использованием того же оружия — религии. Христианству противопоставлялось не атеистическое отрицание Бога, а новое религиозное вероучение. Но если толстовство опиралось все-таки на христианство, хотя и ставил себя Толстой как заместителя Христа, как прямого исполнителя заветов Бога Отца, то Ницше не модифицировал, а принципиально отвергал любое христианство, заявив о смерти христианского Бога. «Явление Ницше, — писал Бердяев, — имеет огромное значение для судьбы человека. Он хотел пережить божественное, когда Бога нет, Бог убит, пережить экстаз, когда мир так низок, пережить подъем на высоту, когда мир плоский и нет вершин. Свою, в конце

концов религиозную тему он выразил в идее сверхчеловека, в котором человек прекращает свое существование. Человек был лишь переходом, он лишь уваживал почву для явления сверхчеловека»¹⁰.

К теме сверхчеловека мы еще перейдем, пока же зафиксируем, что проклятия христианству у Ницше исходили из некоей иной религиозной концепции. Это были проклятия конкурента, соперника. Вслушаемся: «Я называю христианство единым великим проклятием, единой великой внутренней порчей, единым великим инстинктом мести, для которого никакое средство не будет достаточно ядовито, коварно, низко, достаточно мало, — я называю его единым бессмертным, позорным пятном человечества...»¹¹.



Фридрих Ницше (1844–1900). Худ. Э. Мунк. 1906

Не забудем и того, что слова эти из его сочинения, озаглавленного «Антихрист», т.е. как бы от лица антихриста, иными словами, от лица существа, предвещающего наступление «последнего времени», конца христианской, а стало быть (по крайней мере для Соловьева), европейской и мировой истории. Заметим, однако, что, говоря о конце истории, Соловьев не имеет в виду конец человечества, но страшный, трагический этап господства антихриста до второго пришествия Христа и обещанного в Евангелии его тысячелетнего царствования. Или, как сказано в его «Краткой повести об

антихристе», он показывает «не всеобщую катастрофу мироздания, а лишь развязку нашего исторического процесса, состоящую в явлении, прославлении и крушении антихриста»¹². Ницше, напротив, торопит это будущее, которое утвердит господство сверхчеловека над массой, когда рухнет христианская Европа и наступит власть антихриста. Более того, в финале он хотел бы видеть и гибель мироздания. Очень показателен один его разговор 1887 года: «В начале марта (1887 года. — В. К.) сильное землетрясение напугало праздную интернациональную публику Ниццы; Ницше восхищался этим явлением природы, напоминая человеку о его ничтожестве. Два года тому назад катастрофа в Krakatoa, при которой погибло на Яве 200.000 человек, наполнила его энтузиазмом. Как это прекрасно, — говорил он Ланцкому, который читал ему телеграммы, — в один миг уничтожено 200.000 человек! Это великолепно! Вот конец, ожидающий человечество, вот конец, к которому оно придет!

И он желал, чтобы море внезапно вышло из берегов и уничтожило, по крайней мере, Ниццу и ее обитателей. Но, — замечал ему Ланцкой, — ведь и мы тоже погибнем. Не все ли равно! — отвечал Ницше...»¹³.

Он говорил, что в современной Европе умер Бог. Очевидно, гибель христианского Бога могла его только радовать: «Понятие “Бог” было до сих пор сильнейшим возражением против существования... Мы отрицаем Бога, мы отрицаем ответственность в Боге: этим впервые спасаем мы мир»¹⁴. Но были боги, способствовавшие жизненной мощи, идее существования, был, скажем, арийский бог, который в Древней Индии помог первочеловеку создать «Законы Ману», во много раз, по Ницше, превосходящие христианские¹⁵. И можно предположить, что именно в его гибели он обвиняет христианство: «Христианство — переоценка всех арийских ценностей, победа ценностей чандалы»¹⁶. Напомним, что чандала в кастовой древнеиндийской системе суть отбросы общества, нечто, что хуже толпы, массы, вроде нечистот человеческого организма. Сильные личности, полагал Ницше, появлялись не благодаря, а вопреки христианству. Добавим, правда, что это личности типа Цезаря Борджиа и ему подобных, личности, способные жить, властвовать и навязывать миру свою волю. На взгляд Ницше, отсутствие подобных личностей и приводит мир к декадансу, к упадку. Для него вся интеллектуальная история Европы, начиная с Сократа, есть путь к нигилизму. Но основная причина упадка — христианство, убившее Бога жизни. По мысли Ясперса, «ответ, который дал Ницше на вопрос: “Отчего умер Бог?” — указав причину его смерти в христианстве, — должен был дать совершенно новый смысл и всей истории христианства.

Два тысячелетия, лежащие за ними,— это наш злой рок»¹⁷. В отличие от преданного до конца жизни идее европеизма русского европейца Соловьева Ницше, заявлявший в «Веселой науке» о Европе как повелительнице земного шара, стал антиевропеистом.

Как мы знаем, в том, что наступившая эпоха есть эпоха нигилизма и декаданса, Ницше винит христианизацию Европы. Напротив, Достоевский и Соловьев видели причины нигилизма и декаданса в недостаточной христианизации и — более того — в дехристианизации Европы. Так, в письме в редакцию «Нового времени» от 14 мая 1897 года Соловьев говорит о «целом тысячелетии антихристианских отношений»¹⁸, которое и породило слабость духовной жизни европейского общества. По воспоминаниям С.Н. Трубецкого, последние предсмертные мысли Соловьева были о слабости Европы в духовном отношении. И причина для него ясна — «христианства нет, идей не больше, чем в эпоху троянской войны»¹⁹. Эпоха троянской войны — это, как понятно, догомеровская Греция, где, очевидно, господствовал Дионис, которого Ницше противопоставлял «Распятому»²⁰. Перед глазами Соловьева в качестве наглядной иллюстрации к возможному господству дионисийства выступили русские ницшеанцы (1899): «Что пифизм, или оргиазм, или все то, что они под этим разумеют, есть нечто в высшей степени прекрасное и желательное, — это для них уже давно решено»²¹. Именно закат христианства для Соловьева и чреват декадансом, распадом, отрицанием разума²² и в результате концом истории. Это не механический удар стихийных сил, как для Ницше, которые уничтожат провинившееся в христианстве человечество, а, повторим, тяжелый и трагический переход, быть может, длиной в несколько столетий, к жизни уже по ту сторону истории в тысячелетнем царстве Христа.

Не есть ли, однако, сверхчеловек Ницше продление исторической жизни или по крайней мере реальный мост в будущее без апокалипсиса?

«Сверхчеловек» — Христос или антихрист?

Ницше писал: «Поднял я на дороге слово сверхчеловек и что человек есть нечто, что должно преодолеть, — что человек есть мост, а не цель»²³. Обычно исследователи и комментаторы отмечают уверенно, что слово «сверхчеловек» мыслитель почерпнул в гётевском «Фаусте». Но стоит взглянуть в текст «Фауста», чтобы увидеть весьма ироническое употребление этого понятия. Вызванный заклятием Фауста Дух издевательски бросает ему: «Welch erbaermlich Grauen / Fasst Übermenschen dich! Wo ist der Seele Ruf?» usw. (Или в букваль-

ном переводе: «Какая жалкая боязнь охватила, сверхчеловек, тебя. Где зов души?» и т.д.), т.е. позитивный смысл этого слова в «Фаусте» отсутствует. Правда, о возможности перерастания человека в нечто высшее мы можем найти у Данте:

Пречеловеченье вместить в слова
Нельзя; пример мой близок по приметам,
Но самый опыт — милость Божества.

*Данте. Божественная комедия.
Рай. Песнь первая.*

Данте употребляет слово «trasumanar» — пречеловеченье, превращение в нечто большее, чем человек. Однако великий итальянский поэт и мыслитель считал, что стать больше, чем человек, сверхчеловеком, человек может не вопреки, а лишь благодаря помощи Бога. Можно предположить, что восхищавшийся Возрождением Ницше знал эти строки Данте, строки очень серьезные в отличие от гётевской иронии, но выступил, похоже, как против великого немецкого, так и против великого итальянского поэта. Как мы далее увидим, в споре с Ницше о сверхчеловеке Соловьев по сути подхватывает мысль Данте, продолжая и развивая ее. Однако не будем забегать вперед. Ибо Соловьев был далеко не первый, кто в России попытался критически взглянуть на предложенный Ницше образ нового учителя. Так, например, позитивист Михайловский, более всего обеспокоенный борьбой за демократию, а потому отвергающий сверхчеловека, как существо, враждебное народным массам, тем не менее неожиданно для самого себя произнес в связи с «Заратустрой» слово «антихрист», произнес раньше, чем Соловьев, но не вдумываясь в особый смысл и последствия, которые связаны с этим именем. Он писал: Заратустра «называет себя “врагом добрых и справедливых”, “другом злых”, вообще является на словах чем-то вроде антихриста или божества зла, но в действительности это человек кроткий, мягкий и вдобавок ведущий аскетический образ жизни»²⁴.

Он не заметил, что кротость и аскетизм не всегда характеризуют добро, ибо Великий инквизитор Достоевского тоже был аскетом, не заметил и того, что вся книга «Так говорил Заратустра» строится как своего рода травестийное Евангелие: достаточно вслушаться в стиль и обороты речи Заратустры, его обращения к ученикам, разговор притчами и образами, загадками и ответами и пр. То есть Заратустра выступил как новый Христос, точнее, анти-Христос, подменяя Его и выдвигая новые ценности. Отметим и то, что сам Ницше уже в

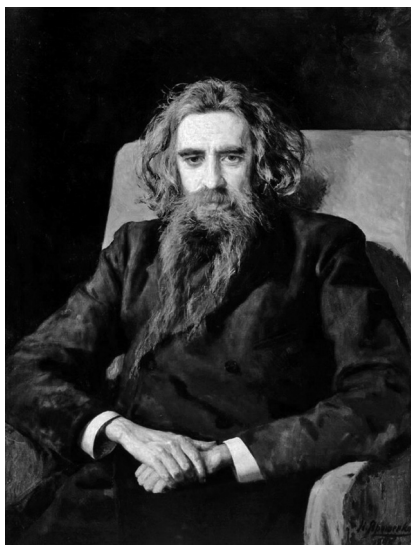
«Заратустре» понимал, что он дает людям позитивный образ анти-христа. В письме к Петеру Гасту от 26 августа 1883 года он писал: «Aut Christus, aut Zaratustra! Или по-русски: речь идет о старом, от века предсказанном Антихристе...»²⁵

Но пока еще речь не о сверхчеловеке.

Когда Соловьев первый раз столкнулся с идеями Ницше (1894), он резко обозначил их как возвращение к дохристианскому прошлому, к диким народам, назвал дагомейской моралью и заявил, что возврат этой морали невозможен: «Явился в Германии талантливый писатель (к сожалению, оказавшийся душевнобольным), который стал проповедовать, что сострадание есть чувство низкое, недостойное уважающего себя человека; что нравственность годится только для рабских натур; что человечества нет, а есть господа и рабы, полубоги и полускоты, что первым все позволено, а вторые обязаны служить орудием для первых и т.п. И что же? Эти идеи, в которые некогда верили и которыми жили подданные египетских фараонов и царей ассирийских, — идеи, за которые еще и теперь из последних сил бьются Бенгазин в Дагомее и Лобэнгула в земле Матэбельской, — они были встречены в нашей Европе как что-то необыкновенное оригинальное и свежее, и в этом качестве повсюду имели grand succès de surprise. Не доказывает ли это, что мы успели не только пережить, а даже забыть то, чем жили наши предки, так что их мирозерцание получило для нас уже прелесть новизны? А что подобное воскрешение мертвых идей вовсе не страшно для живых, — это видно уже из одного фактического соображения: кроме двух классов людей, упоминаемых Ницше, — гордых господ и смиренных рабов — повсюду развился еще третий — рабов несмиренных, т.е. переставших быть рабами, — и благодаря распространению книгопечатания и множеству других неизбежных и неотвратимых зол, этот третий класс (который не ограничивается одним tiers-état) так разросся, что уже почти поглотил два другие. Вернуться добровольно к смирению и рабской покорности эти люди не имеют никакого намерения, а принудить их некому и нечем, — по крайней мере, до пришествия антихриста и пророка его сложными чудесами и знаменьями; да и этой *последней замаскированной реакции дагомейских идеалов* (курсив мой. — В. К.) хватит только ненадолго»²⁶.

Соловьев не поверил, что зло может быть столь привлекательным для человека. А именно в этом и состояло самое чудовищное открытие XX века: когда зло обещает потом благоденствия, базируется на «этике любви к дальнему», то оно принимается людьми. Ницше был предвестием такой возможности. Выяснилось, что человек способен использовать свой интеллект для борьбы с интеллектом

и оправдания зла, ибо зло исходит из его нутряной животной природы, которую цивилизация велит преодолевать. Не забудем слова Т. Манна о «ницшевских мечтах о варварстве, призванном омолодить культуру»²⁷. Соловьев угадал в статье 1894 года, что антихрист может возродить дагомейскую мораль, но не поверил, что она будет действенной. И своего антихриста рисовал иначе. Но на самом деле соблазн зла оказался сильнее. Об этом как о реальной опасности предупреждал Достоевский. Право на подлость, на преступление, о чем в «Бесах» говорил бес Петенька Верховенский, оказалось привлекательным для людей и в самом деле победило традиционную мораль.



В.С. Соловьев. Худ. Н.Я. Ярошенко. 1892

Соловьев скорее всего не читал «Антихриста», самой крайней антихристианской книги Ницше. Но опасность для христианства в ницшеанстве все же видел. Тем более что оно становилось потихоньку модой, влияние его росло. И в 1897 году русский философ снова обращается к теме ницшеанского сверхчеловека в своих рассчитанных на широкую публику «Воскресных письмах», печатавшихся в газете. «Одно из самых характерных явлений современной умственной жизни, — замечает он, — и один из самых опасных ее соблазнов есть модная мысль о сверхчеловеке. Эта мысль прежде всего привлекает своей истинностью»²⁸. Но что есть соблазн? Соловьев отсылает к предыдущей своей статье «О соблазнах», где он

совершенно определенно утверждает, что это есть самая большая опасность, напоминая библейское: «Горе миру от соблазнов». Он пишет: «Голая лож может быть привлекательна, а потому и соблазнительна, только в аду, а не в мире человеческом. Здесь требуется прикрыть ее чем-нибудь благовидным, связать ее с чем-нибудь истинным, чтобы пленить нетвердый ум и оправдать зло немощной воли. Соблазны, от которых горе миру, производятся полуистинами, а соблазняют эти полуистины только “малых сих”, из которых, однако, состоит почти весь мир»²⁹.

Как настоящий христианский мыслитель, Соловьев сознавал цену идеологического соблазна, понимал, что даже кажущееся нелепостью вдруг может оказаться заразительным: «У сочиненного сверхчеловека ничего нет кроме слов, и эти слова своей звучностью и стройностью привлекают полуобразованную толпу»³⁰, т.е. «малых сих», т.е. большинство людей. Значит, есть сила и опасность в этих словах. В борьбе с чуждыми ему идеями русский философ обычно избирал три возможности: 1) насмешка, 2) попытка найти позитив этой идеи, 3) активная борьба с представлением читателю вероятных последствий ее развития.

Но даже насмешка его содержит тревожную возможность ужасного результата. Конечно, во всякой полуистине есть истина. И истина в идее сверхчеловека заключается в том, что мы должны помнить «о высшем, сверхчеловеческом начале в нас, о нашем сродстве с абсолютным и тяготении к нему»³¹. Иными словами, поскольку подлинным сверхчеловеком был, по Соловьеву, Христос, то это-то и должна нам напомнить концепция сверхчеловека. Однако он прекрасно понимал, что Ницше в этом контексте о Христе не думал. Думал ли он об антихристе, Соловьев не знал и даже не мог вообразить, что такое возможно³². Но тем не менее для него ясно одно, что если сверхчеловек не Христос, то он антихрист. Поэтому В.С. Соловьев отделяется насмешкой, замечая, что Ницше не религиозный реформатор типа Лютера (или даже русского Толстого), он всего-навсего... филолог. А стало быть, не опасен, хотя в самих идеях немецкого мыслителя элемент катастрофизма есть: «Хорошая филология, без всякого сомнения, предпочтительнее плохой религии, но самому гениальному филологу невозможно основать хотя бы самую скверную религиозную секту. Стремление Ницше возвыситься над Historie и стать сверхфилологом окончилось явным торжеством филологии. Не найдя никакой религиозной действительности ни в себе, ни сверх себя, базельский профессор сочинил словесную фигуру, назвал ее “Заратустрой” и возвестил людям конец века: вот настоящий сверхчеловек!»³³



В.С. Соловьев. Худ. И.Е. Репин. 1891

Но этот вот «конец света», который он угадал в «сверхфилологическом», как ему показалось, тексте Ницше, продолжал тревожить его. Образ антихриста явно просвечивал сквозь образ сверхчеловека: «Сочиненный несчастным Ницше и им самим нравственно изbledанный сверхчеловек, при всей своей бессодержательности и искусственности, представляет, может быть, прообраз того, кто, кроме блестящих слов, явит и дела, и знамения, хотя и ложные? Быть может, словесные упражнения базельского филолога были только бессильными выражениями действительного предчувствия? Тогда постигшая его катастрофа имела бы еще более трагическую и еще более поучительную подкладку»³⁴ (т.е. следуя Ницше Европа может сойти с ума, и что это есть симптом конца истории, как и было предсказано в Евангелии). Соловьев понимал, что идеи могут быть заразительны. Ставши идеей «малых сих», их руководством к действию, «идея сверхчеловека» может реализовать «предчувствие базельского профессора». И тогда красота исчезнет, а останутся страх и ужас. Чуть позже об этом сказал русский последователь Соловьева Федор Степун: «Ницше (говорю о писателе-идеологе, не о немом страдальце) — артист, эстет, язычник; его самая значительная книга — “Воля к власти”; самая большая мысль: — “сверхчеловек”, самые страстные чувства: восторг о самодовлеющей замкнутой личности и презрение к массам. Его неправда и его правизна в том, что

он может оставаться прав лишь до тех пор, пока он трагичен, одинок и непонятен. Всякая попытка популяризации — его уничтожает. Ницше, разгаданный Шпенглером и превращенный в настольную книгу для Стиннесов и “расистов”, утверждающих, что Германия не победила потому, что она изменила Вotanу в пользу Христа, — ужасен своею черною реакционностью»³⁵.

Говоря о растущей моде на ницшеанство, Соловьев попытался переиначить идею сверхчеловека в христианском смысле, противопоставляя свое трезвое толкование упоенной пропаганде этой идеи русскими оргиастами³⁶, полагая, что «из окна ницшеанского “сверхчеловека” прямо открывается необъятный простор для всяких жизненных дорог»³⁷, что ницшеанский сверхчеловек дает возможность разных интерпретаций, и каждый волен выбрать свою. Поэтому он подсказывает российской публике христианское прочтение — не Ницше, нет, — но провозглашенного им *Übermensch*’а. Соловьев почти не скрывает своей цели, говоря, что не принимает дурные стороны учения, но хочет открыть ту позитивную истину, которую можно вывести из этой идеи:

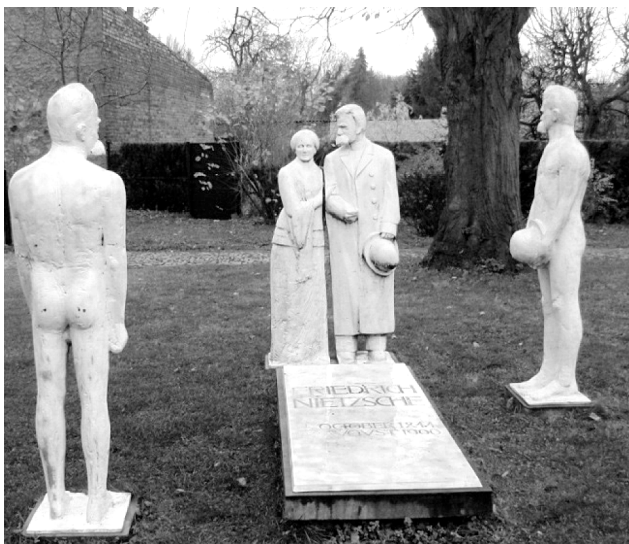
«Первое дело разумной критики относительно какого-нибудь заблуждения — определить ту истину, которую оно держится и которую оно извращает.

Дурная сторона ницшеанства бросается в глаза. Презрение к слабому и больному человечеству, языческий взгляд на силу и красоту, присвоение себе заранее какого-то исключительного сверхчеловеческого значения — во-первых, себе единолично, а затем себе коллективно, как избранному меньшинству “лучших”, т.е. более сильных, более одаренных, властительных, или “господских”, натур, которым все позволено, так как их воля есть верховный закон для прочих, — вот очевидное заблуждение ницшеанства. В чем же та истина, которую оно сильно и привлекательно для живой души?»³⁸

По Соловьеву, Ницше извращает «идею сверхчеловека», ибо сверхчеловек был один — Тот, Кто преодолел смерть, это и есть главная победа над человеческим в человеке — над смертью. И совершенно по-дантовски русский философ полагает, что остальные люди тоже могут идти этим сверхчеловеческим путем, с помощью Христа получая возможность совершить это «пречеловеченье» («trasumanag»). Другое, человекобожеское усилие, бросающее вызов Богу, для человека духовно губительно. Сверхчеловек должен бороться со смертью, а не изничтожать слабых и бессильных. Иначе проповедь жизни для избранных будет означать тем самым смерть для остальных. А сверхчеловек волей-неволей превратится в антипод Христа — антихриста.

Азия внутри Европы, или Победа антихриста

Указав позитивную сторону ницшеанской идеи сверхчеловека, Соловьев не мог не указать и возможные негативные следствия этой идеи. А они представлялись ему катастрофическими. Если явился сверхчеловек-антихрист, значит, будет и апокалипсис. В год своей смерти он издает свою «Краткую повесть об антихристе» как часть «Трех разговоров», заключив предисловие к ней провидческими словами: «Не так уж далекий образ бледной смерти, тихо совету-ющий не откладывать печатание этой книжки на неопределенные и необеспеченные сроки. Если мне дано будет время для новых трудов, то и для усовершенствования прежних. А нет – указание на предстоящий исход нравственной борьбы сделано мною в достаточно ясных, хотя и кратких чертах»³⁹. Но откуда эта ясность черт, их выпуклость? Даже, по мнению некоторых современников, чрезмерная ясность. Георгий Федотов даже сетовал, что в сознании русской интеллигенции антихрист, изображенный Соловьевым, подменил канонический образ антихриста из Евангелия.



*«Рёккенская Вахханалия». 2000.
Скульптор Клаус Фридрих Мессершмидт
Надгробие Фридриха Ницше (восточногерманский городок Рёккен)*

Начнем с того, что он назвал своего антихриста «сверхчеловеком», и это сразу рождало у читателя достаточно богатый круг

ассоциаций. Хотя, конечно, перед нами не буквальный портрет нищеанского сверхчеловека, и, скажем, Николай Федоров сразу увидел это и упрекнул В.С. Соловьева в неточном следовании прототипу: «Если Антихриста назвать, как это делает Соловьев, сверхчеловеком, то сверхчеловеком в нищеанском смысле»⁴⁰. Но антихрист Соловьева и впрямь имеет черты не только нищеанского сверхчеловека. Он еще и филантроп и противник войны, как Лев Толстой; он разрешает все экономические проблемы Европы, как экономист Маркс; но, конечно, главное в нем то, что он сверхчеловек — и это уже Ницше. Три фигуры, обозначенные В.С. Соловьевым как властители дум современного ему человечества, дали свои краски для создания образа.

И в самом деле, именно эти три человека, три мыслителя, каждый по-своему, подготовили грандиозную и катастрофическую русскую революцию. Толстой выступил разрушителем государственных, религиозных, военных институтов и институтов собственности и только еще начинавшего складываться гражданского общества («срывание всех и всяческих масок», как Ленин определил творчество Толстого). Маркс дал иллюзию цели и научного обоснования мирового переустройства («учение Маркса всеильно, потому что верно» — тоже Ленин). Ницше — энергию и волю к власти, где сильный человек (или сверхчеловек) диктует свою волю массам (Ленин строил эту волю-правление так: «Вождь — партия — класс — массы»). Степун писал: «По учению Ленина, подлинный социализм надо искать не в рабочих массах, а в пролетарском авангарде и в старой партийной гвардии»⁴¹. Чем не Ницше! Такое же презрение сверхчеловеков, железной когорты большевиков, к «идейно незрелой» массе. Массой можно только управлять, ради ее же блага. И от ее имени править. У большевиков Маркс был иконой, Ницше — тайным советником. А икона, известное дело, — «годится — молиться, не годится — горшки покрывать». Но в этом сочинении Соловьева тема соотношения свободы и власти не главная. Это скорее тема «Великого инквизитора» Достоевского. Поэтому если Достоевский увидел антихриста как константу истории, где европейскому, христианскому принципу личности противопоставляется стадность, массовость, то Соловьев как явление XXI века, века, когда пришло воистину «последнее время» и надо угадать и указать возможные действия антихриста и необходимую позицию подлинных христиан, «верных». Но, конечно, в создании психологического портрета антихриста Соловьев опирался прежде всего на нищевский образ сверхчеловека. Христианскому смирению сверхчеловек противопоставляет неумную жажду власти, которая вырастает из его без-

мерного самолюбия. Ницше любил Наполеона, и сверхчеловек, изображенный Соловьевым, помимо того, что он великий мыслитель и великий писатель, великий стилист, еще и артиллерист по профессии, как Наполеон. Сверхчеловек-антихрист из повести становится всемирным императором, подчинив, как того и хотел когда-то Ницше, весь мир Европе, а Европу себе. Именно такую жажду власти Соловьев мог увидеть во многих сочинениях Ницше, в том числе и в Заратустре: «Только там, где есть жизнь, есть и воля; но это не воля к жизни, но — так учу я тебя — воля к власти! Многое ценится живущим выше, чем сама жизнь; но и в самой оценке говорит — воля к власти!»⁴² Соловьев пишет о невероятном себялюбии антихриста-сверхчеловека: «Любил он только одного себя. Он верил в Бога, но в глубине души невольно и безотчетно предпочитал Ему себя. <...> Он рассуждал так: “Христос пришел раньше меня; я являюсь вторым; но ведь то, что в порядке времени является после, то по существу первее. Я прихожу последним, в конце истории, именно потому что я совершенный, окончательный спаситель. Тот Христос — мой предтеча. Его призвание было — предварить и приготовить мое явление”»⁴³. Но точно так же и Ницше был абсолютно уверен в своем личном призвании обновить человечество: «Во мне теперь острее всего морального размышления и работы в Европе»⁴⁴. Причем прямо связывая свое призвание с выходом за пределы европейского миропонимания и мирочувствия: «Из всех европейцев, живущих и живших, — Платон, Вольтер, Гёте — я обладаю душой самого широкого диапазона. Это зависит от обстоятельств, связанных не столько со мной, сколько с “сущностью вещей”, — я мог бы стать Буддой Европы»⁴⁵.



Фридрих Ницше (1844–1900). Фотография. 1880-е годы

Поэтому — и это чрезвычайно важно заметить — в образе соловьевского антихриста настойчиво звучит ориенталистская тема Ницше⁴⁶, его противопоставление «великого перса»⁴⁷ Заратустры утвердившемуся в европейской культуре иудейскому Богочеловеку Христу. Вообще выбор героя для трагедийного Евангелия был для Ницше очень значим. По словам исследователя, «эллинист Ницше, почувствовав, что Бог мертв, призвал не известного ему Заратустру для того, чтобы освободиться от Платона и Сократа. <...> Ницше изгнал из храма идолов школы — Платона, Сократа и Аристотеля, а также религию, лишенную этими идеалистами души. При этом он опорочил Сына Человеческого»⁴⁸. Характерно, что берется именно перс, ибо именно персы наиболее близко соприкасались с первыми европейцами — греками — и именно они хотели уничтожить только что возникшую европейскую цивилизацию (греко-персидские войны). Интересно, что воевавшие с греками персидские цари Дарий и Ксеркс исповедовали, по словам исследователей, учение Заратустры.

Нельзя забывать, что Ницше — это не просто мыслитель, это диагноз времени, диагноз исторической болезни или, если угодно, болезни европейской истории. Томас Манн в эссе о Ницше, ссылаясь на Новалиса, замечает, что принятый Ницше идеал наивысшей силы и жизненной мощи, идеал эстетического величия на самом деле был создан варварством. И идеал этот находил и находит сторонников прежде всего среди людей слабых, которые не в силах противостоять обаянию утверждаемого этим идеалом образа полубога-полузверя⁴⁹. А далее он уже четко пишет, что «ницшевский сверхчеловек — это лишь идеализированный образ фашистского вождя», правда, замечая далее, что сам Ницше не несет моральной ответственности за возникновение фашизма, ибо «не фашизм есть создание Ницше, а наоборот: Ницше есть создание фашизма; <...> что в своем философском утверждении силы он, подобно чувствительнейшему индикаторному инструменту, лишь уловил и отметил первые признаки нарождающегося империализма и, точно трепетная стрелка сейсмографа, возвестил западному миру приближение эпохи фашизма»⁵⁰. Ницше противопоставил европейскому христианству восточные религии, начиная с персидского Заратустры и кончая древнеиндийским Ману. Не случайно вместо креста немецкие нацисты присвоили себе арийский знак свастики — из дохристианских культур, для которых она была характерна (Древняя Индия, Китай, Древний Египет), более того, первые рисунки свастики дошли до нас из времен верхнего палеолита.

Ницше в общем-то прекрасно понимал, что выступая против христианства, выступал против европеизма: «Христианское движение, как европейское движение, с самого начала есть общее движение всего негодного и вырождающегося, которое с христианством хочет приобрести власть»⁵¹. Именно поэтому он противопоставлял христианству имена восточных богов и их законы и принципы. «Совершенно с противоположным чувством я читаю книгу законов *Ману*, произведение, несравненное в духовном отношении; даже *назвать* его на одном дыхании с Библией о бы грехом против *духа*»⁵².

Именно на восточную культуру будет опираться соловьевский антихрист, достигнув всей полноты власти, тем самым прояснив свою антихристианскую, а стало быть, антиевропейскую сущность: «Император-сверхчеловек поймет, что нужно его толпе. В это время с дальнего Востока прибудет к нему в Рим великий чудодей, окутанный в густое облако странных былей и диких сказок. По слухам, распространенным среди нео-буддистов, он будет происхождения божественного: *от солнечного бога Суры и какой-то речной нимфы* (курсив мой. — В. К.). <...> Так вот этот человек придет к великому императору, поклонится ему, как истинному сыну Божию, объявит, что *в тайных книгах Востока* (курсив мой. — В. К.) он нашел прямые предсказания о нем, императоре, как о последнем спасителе и судии вселенной, и предложит ему на службу себя и все свое искусство»⁵³. Напомним, что «чудодей» звали Аполлоний. Имя выбрано, видимо, не случайно. Тут явный намек на Аполлония Тианского, знаменитого мага, который учился в Индии у брахманов, был ровесником Христа, предсказывал будущее и творил чудеса. В III веке его противопоставляли Христу. Так внутри Европы прорастает Восток.

Но беда-то в том, что прорастает не тот литературный, условный Восток, к которому все время апеллировал поначалу Ницше, но тот, почвенный, который хранит каждая культура, пересозданная из варварского состояния наднациональной христианской религией. И Ницше наряду с буддизмом и зороастризмом призывает к воссозданию национальных племенных богов: «Поистине, для богов нет иной альтернативы: или они есть воля к власти, и тогда они бывают национальными божествами, — или же они есть бессилие к власти — и тогда они по необходимости делаются добрыми...»⁵⁴, т.е. христианством. Но проповедь национального бога и тем самым уничтожение наднационального Бога есть уничтожение и Европы как единого целого. Антихрист возрождает дохристианские смыслы. Кстати, Степун был уверен, что большевики, разделившие Ев-

ропу железным занавесом, в большей степени опирались на Ницше, нежели на Маркса. И явление Ленина как антихриста было связано с возрождением языческих мифов и языческой интерпретацией христианских символов и смыслов (Бог Отец — это Маркс, Бог Сын — это Ленин, мавзолей — вместо воскресения, т.е. вечное поклонение трупу, а не Богу живому). Если в трактате «Человеческое, слишком человеческое» Ницше называет евреев спасителями Европы от Азии⁵⁵, то именно поэтому позже, начав апеллировать к германской дохристианской почве, он посылает проклятия иудаизму и христианству: «Христианство, имеющее иудейский корень и понятное лишь как растение этой почвы, представляет собою движение, противное всякой морали распложения, расы, привилегии: это антиарийская религия par excellence; христианство — переоценка всех арийских ценностей»⁵⁶. Это уже похоже на программу действий для будущих нацистов, уничтожавших, как истинные арийцы, и евреев, и христиан. Впрочем, и соловьевский антихрист уничтожает и евреев, и христиан, тех, «подлинных», которые не приняли его власти. Так что и здесь Соловьев угадал. Не забудем, что и русский большевизм тоже поначалу расстреливал священников⁵⁷, позже перейдя к тотальному антисемитизму (знаменитая сталинская борьба с «космополитизмом»).

* * *

Ницше хотел для сверхчеловека победы в этом мире. Соловьев реалистичен и трагичен: победы «подлинные» христиане «в сем мире», т.е. в земной жизни, не получают, да и не могут получить, ибо мир так легко поддался на соблазны и обман антихриста, ибо мир сам «во зле лежит». Именно это утверждение как величайшую заслугу Соловьева отмечал С.Л. Франк, замечая, что оно вполне предвещало ситуацию наступившей катастрофической эпохи: «Последнее, на что я хотел бы указать в духовном наследии Соловьева, есть поистине изумительное предвидение катастрофической эпохи, в которой мы теперь живем, — что еще важнее — религиозные выводы, к которым он пришел на основе этого предвидения. <...> Соловьев отчетливо утверждает отныне в героической, эсхатологически определенной установке первохристианской веры. Христовой правде не суждена внешняя победа над миром, внешний успех в мире; Церковь Христова, подобно ее божественному Основателю, побеждает мир, только будучи гонима силами мира и претерпевая скорби. По самому своему существу, именно как духовная сила, противостоящая “князю мира” сего, церковь

Христова на земле воплощена в гонимом меньшинстве истинно верующих, в свободной совести которых звучит незаглушимый и неодолимый голос правды Христовой»⁵⁸. Но эта позиция предполагала и активную борьбу со злом.



Надгробия Владимира Соловьёва и его сестры Поликсены на Новодевичьем кладбище в Москве. Фотография. 2010-е годы

В предисловии к «Краткой повести...» Соловьёв утверждал, что зло не есть недостаток добра, исчезающее само собой с ростом добра, что зло есть действительная сила, посредством соблазнов владеющая нашим миром, и для борьбы с нею нужно иметь точку опоры в ином порядке бытия. Чтобы указать эту точку опоры, он и написал свою повесть. Ницше написал своего сверхчеловека, как и антихриста, презирающим массы, Соловьёв — привлекающим. Наверно, русский мыслитель точнее.

Известные нам антихристы XX столетия старались соблазнить народ, сделать его своим адептом. Вопрос в том, как и чем они привлекали массы. Е.Н. Трубецкой писал по этому поводу: «Совершенно естественно и понятно, что в этом противопоставлении себя Богу антихрист заявляет себя сверхчеловеком: он хочет победить Христа и стяжать себе божественное величие исключительными дарами своего человеческого гения. По сравнению с “Заратустрой” Ницше, этот образ сверхчеловека является в значительной степени очищенным и углубленным; в “Трёх разговорах” он освобождается от той ходульной театральности, которая делает его смешным, так и от той

“жестокости”, которая делает его отталкивающим. С гениальным ясновидением Соловьев почувал, что сверхчеловек-антихрист, который хочет властвовать над миром, должен не отталкивать, а привлекать. Для этого ему надлежит быть не человеконенавистником, а человеколюбом-филантропом, не врагом человеческой толпы, а льстецом и демагогом, который покоряет, утверждает и соблазняет людей блестящей видимостью всех добродетелей⁵⁹.

Реальность оказалась намного сложнее, чем конструировали ее философы. Ни Ницше, ни Соловьев не увидели, что антихрист, презирая массы (как сверхчеловек Ницше), тем не менее льстит им, прикидываясь добродетельным (как и предполагал Соловьев), но еще более существенно (как показала история и предугадал Достоевский), что он вовлекает народ в свои преступления, чтобы повязать его кровью, как Нечаев-Верховенский свой кружок, «наших», по его выражению, как Смердяков Ивана Карамазова. Ужас был в том, что исторические антихристы сумели пробудить самые темные и зловещие инстинкты масс.

И все же надо сказать, что, не зная ницшевского «Антихриста», за год до его публикации и за шесть лет до своей «Краткой повести об антихристе», Соловьев достаточно точно увидел и сформулировал опору антихриста на дохристианские и внехристианские ценности, которые он обозначил как «замаскированную реакцию дагомейских идеалов», т.е. идеалов явного варварства. Существенно и то, что Востоку Ницше — тоже древний. Словно пробудились допотопные звери и предъявили свои права на жизнь и жестокость. Соловьев не верил, что зло привлекательно. И в этом он оставался человеком спокойного XIX века. Но, создавая образ носителя абсолютного зла, показывая, как зло прячется за добро, он тем не менее отчетливо показал, что исходно недобрые предпосылки — даже под личиной добра — ведут к очевидной всем жестокости. Идейное безумие так же заразительно, как вирусная инфекция. Мы не можем заразиться здоровьем. Здоровье требует собственных усилий, инфекция идет сама собой, незаметно передаваясь от человека к человеку. Но так же идет и идейная пандемия. С ума, как Ницше, сошли крупнейшие европейские страны⁶⁰. Соловьев оказался прав: безумие Ницше было предвестием, предупреждением, которое мало кто увидел и услышал.

Европа пережила катастрофу XX века. Но, быть может, Соловьев прозорливее нас, и сроки еще не наступили. Как один из вариантов противостояния против антиевропейской бациллы зла родилась идея «внерелигиозного христианства» (Д. Бонхёффер). Но это, впрочем, уже другая тема.

Примечания

- ¹ Соловьев В.С. Идея сверхчеловека // Соловьев В.С. Соч.: в 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 611.
- ² Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С. Собр. соч.: в 10 т. Т. 8. СПб.: Книгоиздательское товарищество «Просвещение», 1913. С. 485.
- ³ Sarkisyanz E. Russland und der Messianismus des Orientes. Tübingen, 1955. S. 216.
- ⁴ Соловьев В.С. Три разговора // Соловьев В.С. Собр. соч. Т. 10. С. 197.
- ⁵ В письме к Величко в 1897 г. Соловьеву уже вполне определен:
Есть бестолковица,
Сон уж не тот,
Что-то готовится,
Кто-то идет.
Ты догадываешься, что под "кто-то" я разумею самого антихриста. Наступающий конец мира веет мне в лицо каким-то явственным, хоть и неуловимым дуновением" (Цит. по: Соловьев С. М. Владимир Соловьев. Жизнь и творческая эволюция. М., 1997. С. 365).
- ⁶ Соловьев В.С. По поводу последних событий // Соловьев В.С. Собр. соч. Т. 10. С. 225–226.
- ⁷ Соловьев В.С. Там же. С. 226.
- ⁸ Михайловский Н.К. И еще о Ницше // Михайловский Н.К. Литературная критика и воспоминания. М.: Искусство, 1995. С. 378.
- ⁹ (Хотя, заметим в скобках, Ницше не раз говорил о своей не любви к Руссо, тем не менее его «философствование молотом», его постоянные обвинения европейской цивилизации в декаданса вполне дают основания для подобного сближения.) Характерно, что как Руссо оказался прародителем Французской революции, так Ницше и Толстой безусловно провоцировали сначала большевизм в России, а затем и нацизм в Германии. Разрушение европейской культуры, начатое санкюлотами («наказнили статуи», по выражению Герцена), продолжилось в России и Германии — запрещение книг, живописи, музыки, выведение новой породы людей и физического уничтожения тех, кто не принял волю к власти, отстаивая слабых и гонимых, — все это в одном ряду.

- ¹⁰ *Бердяев Н.А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 121.
- ¹¹ *Ницше Ф.* Антихрист. Проклятие христианству. Афоризм 62 // *Ницше Ф.* Сочинения. В 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 692.
- ¹² *Соловьев В.С.* Три разговора // *Соловьев В.С.* Собр. соч. Т. 10. С. 220.
- ¹³ *Галеви Д.* Жизнь Фридриха Ницше. Рига, 1991. С. 242.
- ¹⁴ *Ницше Ф.* Сумерки идолов, или Как философствуют молотом // *Ницше Ф.* Указ. соч. Т. 2. С. 584.
- ¹⁵ «Как убог “Новый завет” по сравнению с Ману, как скверно пахнет он!» (там же. С. 586). А в автобиографическом «Ессе ното» об иудеохристианском Боге сказано так: «Понятие “Бог” выдуманно как противоположность понятию жизни — в нем все вредное, отравляющее, клеветническое, вся смертельная вражда к жизни сведены в ужасающее единство!» (*Ницше Ф.* Ессе Ното // *Ницше Ф.* Указ. соч. Т. 2. С. 768).
- ¹⁶ *Ницше Ф.* Сумерки идолов, или Как философствуют молотом // *Ницше Ф.* Указ. соч. Т. 2. С. 587.
- ¹⁷ *Ясперс К.* Ницше и христианство. М., 1994. С. 15.
- ¹⁸ *Соловьев В.С.* О христианском единстве. М., 1994. С. 330.
- ¹⁹ *Трубецкой С.Н.* Смерть В.С. Соловьева // *Соловьев В.* «Неподвижно лишь солнце любви...» М., 1990. С. 383.
- ²⁰ «Ессе ното» заканчивается фразой: «Поняли вы меня? — Дионис против Распятого» (*Ницше Ф.* Ессе Ното. С. 769). То есть стихия жизни против христианской морали. Это постоянная тема Ницше, по крайней мере, начиная с Заратустры.
- ²¹ *Соловьев В.С.* Против исполнительного листа // *Соловьев В.С.* Собр. соч. Т. 9. С. 293.
- ²² Христианство и разум были для него нераздельны. «Будучи решительною победою жизни над смертью, положительною над отрицательным, — писал он, — Воскресение Христово есть тем самым торжество разума в мире» (*Соловьев В.С.* Христос воскрес! // *Соловьев В.С.* Собр. соч. Т. 10. С. 37).
- ²³ *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // *Ницше Ф.* Указ. соч. Т. 2. С. 142.
- ²⁴ *Михайловский Н.К.* И еще о Ницше // *Михайловский Н.К.* Указ. соч. С. 407.
- ²⁵ *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // *Ницше Ф.* Указ. соч. С. 804.
- ²⁶ *Соловьев В.С.* Первый шаг к положительной эстетике // *Соловьев В.С.* Собр. соч. Т. 7. С. 72–73.

- ²⁷ *Манн Т.* Философия Ницше в свете нашего опыта // *Манн Т.* Собр. соч.: в 10 т. Т. 10. М.: Художественная литература, 1961. С. 381.
- ²⁸ *Соловьев В.С.* Словесность или истина? // *Соловьев В.С.* Собр. соч. Т. 10. С. 28–29.
- ²⁹ *Соловьев В.С.* О соблазнах // Там же. С. 18–19.
- ³⁰ *Соловьев В.С.* Словесность или истина? // Там же. С. 31.
- ³¹ Там же. С. 29.
- ³² «Чуждый веры христианской и еще не дозревший до серьезной веры в будущего живого антихриста, базельский профессор стал писать о сверхчеловеке вообще» (там же. С. 29).
- ³³ Там же. С. 30.
- ³⁴ *Соловьев В.С.* Словесность или истина? // Там же. С. 31–32.
- ³⁵ *Степун Ф.А.* По поводу письма Н.А. Бердяева // *Степун Ф.А.* Сочинения. М.: РОССПЭН, 2000. С. 856.
- ³⁶ «Никакого вопроса для них нет, все уже решено и подписано, и требуется только пропаганда (курсив мой. — В. К.). Есть в человеке и мире нечто кажущееся таинственным, но все более и более раскрывающее свою тайну. Это нечто, под разными именами — оргазма, пифизма, демонизма и т.д., ужасно как нравится этим людям, они делают из него свое божество, свою религию и за посильное свое служение этому нечто считают себя избранниками и сверхчеловеками» (*Соловьев В.С.* Против исполнительного листа. С. 292).
- ³⁷ *Соловьев В.С.* Идея сверхчеловека // *Соловьев В.С.* Соч.: в 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 612.
- ³⁸ Там же.
- ³⁹ *Соловьев В.С.* Три разговора // *Соловьев В.С.* Собр. соч. Т. 10. С. 91.
- ⁴⁰ *Федоров Н.Ф.* [О В.С. Соловьеве] // *Федоров Н.Ф.* Сочинения. М., 1982. С. 627.
- ⁴¹ *Степун Ф.А.* Чаемая Россия // *Степун Ф.А.* Сочинения. С. 518.
- ⁴² *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // *Ницше Ф.* Указ. соч. Т. 2. С. 83.
- ⁴³ *Соловьев В.С.* Три разговора // *Соловьев В.С.* Собр. соч. Т. 10. С. 91.
- ⁴⁴ *Ницше Ф.* Злая мудрость // *Ницше Ф.* Указ. соч. Т. 1. С. 728.
- ⁴⁵ Там же. С. 727–728.
- ⁴⁶ Этот уклон в ориентализм у Ницше Соловьев отметил еще в 1897 году: Ницше «успел только перейти границы филологии классической, чтобы впасть в филологию ориентальную» (*Соловьев В.С.* Словесность или истина? С. 30).

- ⁴⁷ *Розенцток-Хюсси О.* Заратуштра: обретение голоса // *Розенцток-Хюсси О.* Язык рода человеческого. М.; СПб., 2000. С. 285.
- ⁴⁸ Там же. С. 302.
- ⁴⁹ У писателя Леонида Андреева есть рассказ про слабодушного русского студента, который становится нищеанцем, и не умея еще править людьми, не попав в стаю таких же, как он, доказывает себе свое величие самоубийством. И приятель самоубийцы «смеялся над Ницше, который так любил сильных, а делается проповедником для нищих духом и слабых» (*Андреев Л.* Рассказ о Сергее Петровиче // *Андреев Л.* Собр. соч.: в 6 т. Т. 1. М., 1990. С. 238).
- ⁵⁰ *Манн Т.* Философия Ницше в свете нашего опыта // *Манн Т.* Указ. соч. Т. 10. С. 379.
- ⁵¹ *Ницше Ф.* Антихрист. Проклятие христианству. Афоризм 51 // *Ницше Ф.* Указ. соч. Т. 2. С. 677.
- ⁵² Там же. Афоризм 56. С. 683.
- ⁵³ *Соловьев В.С.* Три разговора // *Соловьев В.С.* Собр. соч. Т. 10. С. 205.
- ⁵⁴ *Ницше Ф.* Антихрист. Проклятие христианству. Афоризм 16 // *Ницше Ф.* Указ. соч. Т. 2. С. 643.
- ⁵⁵ «В самую темную пору средневековья, когда азиатские тучи тяжело облегли Европу, именно иудейские вольнодумцы, ученые и врачи удержали знамя просвещения и духовной независимости под жесточайшим личным гнетом и защитили Европу против Азии; их усилиям мы по меньшей мере обязаны тем, что могло снова восторжествовать более естественное, разумное и во всяком случае немифическое объяснение мира и что культурная цепь, которая соединяет нас теперь с просвещением греко-римской древности, осталась неповрнанной. Если христианство сделало все, чтобы овосточить Запад, то иудейство существенно помогало возвратной победе западного начала; а это в известном смысле равносильно тому, чтобы сделать задачу и историю Европы продолжением греческой задачи и истории» (*Ницше Ф.* Человеческое, слишком человеческое // *Ницше Ф.* Указ. соч. Т. 1. С. 448—449).
- ⁵⁶ *Ницше Ф.* Сумерки идолов, или Как философствуют молотом // *Ницше Ф.* Указ. соч. Т. 2. С. 587.
- ⁵⁷ В марте 1922 г. Ленин, замечая, что массовый голод в России, людоедство и тысячи трупов на дорогах дают большевикам удобный момент (!) для решительных действий, требовал от В.М. Молотова: «Чем большее число представителей реак-

- ционного духовенства <...> удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше» (Известия ЦК КПСС. 1990. № 4. С. 193).
- ⁵⁸ *Франк С.Л.* Духовное наследие Владимира Соловьева // *Франк С.Л.* Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 397–398.
- ⁵⁹ *Трубецкой Е.Н.* Миросозерцание В.С. Соловьева: в 2 т. Т. 2. М.: Республика, 1995. С. 277–278.
- ⁶⁰ Если судить о здоровье страны по здоровью ее лидеров, то не забудем, что, как известно, у Ленина последние два года его правления врачи констатировали полный «распад личности» и явное безумие, что у Сталина находили паранойю, и что не одна работа написана о некрофилии Гитлера.

Глава XII

Идея «бесполезного человека» как путь к тоталитарной идеологии. К проблеме Чехова

Для Чехова существует хронотоп христианской культуры, в котором он живет. Этот хронотоп существует во всех его сочинениях. Он все время в контексте христианской истории, в контексте творения человечества, в мире, созданном Богом, который продолжает существовать и в современности. Человек грешен, это Чехов понимает, в чем-то его прощает, не прощает только преступления против Духа Святого, когда человек берет на себя функцию Судьи. Он знает, что есть «вечный Судья, он ждет». Литературоведы иногда пишут, что отец отбил у молодого Антона всякий интерес к религии. Дальше постараюсь показать, что религиозность Чехова была подлинной, что даже в голосе его современники порой слышали церковные оттенки. Вот воспоминание современника (Мережковского): «Слышу, как сейчас, хриповатый *семинарский басок* его»¹. Чехов не был семинаристом, но, видимо, что-то на уровне бытовой религиозности в нем чувствовалось.

Повесть Чехова «Дуэль» была опубликована в 1891 году. Не сразу, но постепенно стало ясно, что это огромное событие в русской литературе. Вообще, 90-е годы — это период становления Чехова как писателя мирового масштаба. Начиная со «Скучной истории», «Черного монаха» вплоть до «Архиерея» и «Невесты» из-под его пера выходили шедевр за шедевром. Критики писали, что Чехов певец безвременья, поэтому он без идеологии. А *enfant terrible* русской философии Лев Шестов развернул серьезное обоснование: «Чтобы в двух словах определить его тенденцию, я скажу: Чехов был пев-

цом безнадежности. Упорно, уныло, однообразно в течение всей своей почти 25-летней деятельности Чехов только одно и делал: теми или иными способами убивал человеческие надежды»².

Между тем Чехова читала практически вся русская интеллигенция, которая видела в нем писателя, сформулировавшего важнейшие понятия чести, достоинства и порядочности, верности самому себе, независимости духа, абсолютной правдивости, которая выростала из твердо усвоенных с детства принципов христианства, которые он не считал нужным провозглашать как некую идеологию. По справедливому утверждению профессора из Корнельского университета (США), «укорененность в русской народной религиозной традиции у Чехова не означает поглощенность ею, подчинение ей, служение ей. У Чехова есть дистанция и неподкупное собственное видение, не отождествление, а проникновенное понимание и своеобразное независимое воплощение. Тексты Чехова проникнуты религиозной культурой христианства, мотивами, образами и парадигмами сознания, пришедшими из Библии, православной литургии и популярного русского религиозного обихода. Только ошибочно было бы читать эти элементы как темы прямого высказывания — нужно понять их специальные функции в чеховском мире»³.



В.А. Серов. Портрет А.П. Чехова. Бумага, акварель, 1902

Первая повесть – «Степь» (1888), где неожиданно появляется духовное лицо (отец Христофор Сирийский), далее лица духовного звания неперенные персонажи чеховской прозы. И так идет вплоть до потрясающего рассказа «Студент» (любимого рассказа самого Чехова), где он ненавязчиво показывает, как дело Христа и его жизнь отзывается в простых сердцах⁴. Замечу вскользь как ответ Шестову, что на убийство надежды это не похоже. Похоже, что Шестов писал о Чехове, а в голове сидел его любимец Ницше.

В радикальной демократической критике, в словах ницшеанца Горького, потом в советском литературоведении без конца муссируется пара строчек из чеховских писем, что отец замучил его и братьев необходимостью петь на клиросе, а потому-де отбил веру в Христа. Но вера в Христа и неприятие отцовского деспотизма – вещи разные. Заметим, что в доме Чеховых хранилась семейная реликвия – книга 1757 года – Четьи-Минеи. Традиция – вещь важная.

Только глубоко чувствующий православную стилистику жизни мог с глубоким знанием и пониманием написать «Студента» и повесть «Архиерей». Чехов не принял учительский пафос Льва Толстого: «Толстой отказывает человечеству в бессмертии, но, боже мой, сколько тут личного! Я третьего дня читал его “Послесловие”. Убейте меня, но это глупее и душнее, чем “Письма к губернаторше”, которые я презираю. Чёрт бы побрал философию великих мира сего! Все великие мудрецы деспотичны, как генералы, и невежливы и неделикатны, как генералы, потому что уверены в безнаказанности. Диоген плевал в бороды, зная, что ему за это ничего не будет; Толстой ругает докторов мерзавцами и невежничает с великими вопросами, потому что он тот же Диоген, которого в участок не поведешь и в газетах не выругаешь. Итак, к чёрту философию великих мира сего!»⁵. Он вообще боялся идеологий. Герой повести «Дуэль» фон Корен идеолог, а потому враг писателя.

Однако надо переходить к главной теме моего рассуждения об отношении Чехова к бродившим и росшим в сознании европейских и российских обывателей разнообразным идеологиям. Один из крупнейших отечественных чеховедов И.Н. Сухих писал: «Чехов был, вероятно, первым большим русским писателем, жившим в эпоху “конца идеологий” и отчетливо осознавшим это как историческую неизбежность»⁶. Очень красиво сказано. Но верно ли? Век идеократий только надвигался. И Чехов видел и чувствовал это, и предупреждал об опасности подчинения идеологиям, только он не знал, какая будет главной. Поэтому прошелся по всем. Тут и предчувствие страшных идей модерна (повесть «Черный монах», напоминающая средневековые видения, в России прозвучавшие до тех

пор лишь однажды — у Достоевского в «Поэме о Великом инквизиторе»), «Скучная история», которую сегодня сравнивают с «Фаустом», «Палата № 6» о превращении нормальных людей в сумасшедших. И важнейшая для моей темы повесть «Дуэль» (1891). Часто пишут, что в повесть вошли впечатления писателя от его героической поездки на Сахалин (1890). Как говорят сами сахалинцы, Чехов с острова вернулся *просахалиненный*. Там он увидел запредельность зла и жестокости, увидел, как прежде Достоевский, еще один «мертвый дом».

Сам сюжет «Дуэли» возник года за два до того, как он взялся за писание. В ноябре 1888 года Чехов писал А.С. Суворину: «Ах, какой я начал рассказ! <...> Пишу на тему о любви. Форму избрал фельетонно-беллетристическую. Порядочный человек увез от порядочного человека жену и пишет об этом свое мнение; живет с ней — мнение; расходится — опять мнение. Мельком говорю о театре, о предрассудочности “несходства убеждений”, о Военно-Грузинской дороге, о семейной жизни, о неспособности современного интеллигента к этой жизни, о Печорине, об Онегине, о Казбеке»⁷. Но писать он начал через пару лет, после героической поездки на каторжный остров Сахалин, один из российских «мертвых домов», куда он поехал имея больные легкие.

В 1891 году писатель создал два текста — «Остров Сахалин» и «Дуэль». Иными словами, параллельно с писанием «Дуэли» май, июнь и первую половину июля Чехов был занят работой над книгой «Остров Сахалин». Возможно, при создании образа беспощадного фон Корена он вспоминал сахалинских каторжников и понимал злое начало в человеческом существе. Есть две точки зрения: с одной, что в повести никак Сахалин не сказался, что это черноморское побережье, с другой — что в повести напрямую отразились сахалинские впечатления. Напрямую вряд ли. Но понимание мира, возникшее после Сахалина, сильно притушило чеховский юмор.

Родственники искали источник фон Корена в бытовом знакомстве писателя с доктором Вагнером в барской усадьбе Богимово, где Чехов снял на лето дачу в 1891 году: «Часа в три дня Антон Павлович снова принимался за работу и не отрывался от нее до самого вечера. Вечером же начинались дебаты с зоологом В.А. Вагнером на темы о модном тогда вырождении, о праве сильного, о подборе и так далее, легшие потом в основу философии фон Корена в “Дуэли”. Интересно, что, побывав на Сахалине, Антон Павлович во время таких разговоров всегда держался того мнения, что сила духа в человеке всегда может победить в нем недостатки, получен-

ные в наследственность. Вагнер утверждал: раз имеется налицо вырождение, то, конечно, возврата обратно нет, ибо природа не шутит, а Чехов возражал: как бы ни было велико вырождение, его всегда можно победить волей и воспитанием»⁸. Впрочем, британский ученый в своем обстоятельном исследовании о Чехове тоже шел за прямыми деталями, не учитывая смысловой нагрузки сахалинских впечатлений: «“Дуэль” в большей степени следует традиции русского романа, чем вся предыдущая чеховская проза: ее герои — один из них носит славянскую фамилию Лаевский, а другой — немецкую, фон Корен, — являются представителями конфликтующих мировоззрений (пассивного славянского и маниакального немецкого) и дерутся на дуэли. Новизна повести состоит в том, что Чехов не сочувствует ни тем, ни другим убеждениям, хотя своих героев он любит. Читая “Дуэль”, трудно представить себе, что автор недавно побывал на Сахалине, — место ее действия напоминает Батум или Сухум и скорее заставляет вспомнить о поездке Чехова на Кавказ в 1888 году. <...> Такие сахалинские впечатления, как жизнь коренного населения и миссионерство отца Ираклия, если и нашли отражение и повести, то лишь в ряде незначительных деталей»⁹.

Немец Чехова не первый раз появляется в русской литературе. Немец у русских писателей выступает как подсветка русского характера. Напомню: Тургенев в повести «Несчастливая» вывел немецкого русофила и антисемита г. Ратча, Гончаров — Штольца, немец Крафт в «Подростке» Достоевского кончает с собой от разочарования, решив, что у России нет будущего, в «Невском проспекте» Гоголя два немца Шиллер и Гофман дают урок русскому поручику Пирогову, выпоров его розгами. Стилистически Чехов ближе к Тургеневу, но если у Тургенева образ немца дан издевательски-пародийно, где немец — законченный негодяй, то у Чехова изображение персонажа более сложное: под внешней порядочностью фон Корен — очевидный носитель зла. Дело, конечно, не в национальности, а в идеологии. Барон Тузенбах в «Трех сестрах» — тоже немец, но человек порядочный и интеллигентный, погибающий на дуэли, чеховский вариант Штольца.

Тем не менее Сахалин все же сказался. Он как мощное подводное течение, которое определяет температуру. Главную из жестокостей можно определить как безразличие к человеческой жизни. Сахалинский штрих: «Когда солдат поднял воротник, чтобы закурить трубку, Клименко выхватил у него ружье и убил его наповал, потом как ни в чем не бывало вернулся в Александровский пост»¹⁰. Вот рассказ, навеянный Сахалином. Это «Гусев»: о том, как едущий до-

мой солдат страшно уходит из жизни. Умирает на корабле, который везет его в Россию, тело сбрасывают в океан акулам.

Акула существо из доисторических времен, как и медуза — предмет занятий фон Корена; оба существа хтонические. Тело Гусева обвязали колосниками и сбросили за борт. Тело покойного начало тонуть. «После этого показывается другое темное тело. Это акула. Она важно и нехотя, точно не замечая Гусева, подплывает под него, и он опускается к ней на спину, затем она поворачивается вверх брюхом, нежится в теплой, прозрачной воде и лениво открывает пасть с двумя рядами зубов. Лоцмана в восторге; они остановились и смотрят, что будет дальше. Поигравши телом, акула нехотя подставляет под него пасть, осторожно касается зубами, и парусина разрывается во всю длину тела, от головы до ног; один колосник выпадает и, испугавши лоцманов, ударивши акулу по боку, быстро идет ко дну»¹¹.

Именно это презрение к человеку — основа характера фон Корена. Фон Корен называет себя зоологом и занимается «эмбриологией медуз». Сахалинцы, хоть раз побывавшие на берегу моря, видали медуз, выброшенных прибоем из морских глубин. Видимо, видел их и Чехов. Почему именно медузами? Начнем с того, что среди морских и океанских обитателей акулы и медузы самые древние, а за медузами еще и целая мифология, напомним хотя бы горгону Медузу, ужас античной мифологии: от взгляда Медузы и ее сестер даже вода покрывается тонким льдом, а сами горгоны летают по воздуху быстрее ветра. На иномирную природу родственниц указывает то, что их породили Форкис и Кето, то есть праматерь морских чудовищ и олицетворение бурного моря. Да и физически фон Корен производил впечатление красавца, но с гипнотическим взглядом, был в изображении Чехова человеком, очень любившим себя. Напомним его самолюбование, где курчавые волосы напоминают завитки вокруг головы Медузы горгоны: «Фон Корен брал с этажерки пистолет и, прищулив левый глаз, долго прицеливался в портрет князя Воронцова или же становился перед зеркалом и рассматривал свое смуглое лицо, большой лоб и черные, курчавые, как у негра, волосы, и свою рубаху из тусклого ситца с крупными цветами, похожего на персидский ковер, и широкий кожаный пояс вместо жилетки. Самосозерцание доставляло ему едва ли не большее удовольствие, чем осмотр фотографий или пистолета в дорогой оправе. Он был очень доволен и своим лицом, и красиво подстриженной бородкой, и широкими плечами, которые служили очевидным доказательством его хорошего здоровья и крепкого сложения. Он был доволен и своим франтовским костю-

мом, начиная с галстука, подобранного под цвет рубахи, и кончая желтыми башмаками»¹². Самолюбование и самоупоение всегда были отвратительны Чехову.

Главный враг зоолога — интеллигент, «лишний человек», филолог, Иван Андреевич Лаевский. Его-то фон Корен и хочет уничтожить, как существо нежизнеспособное, как бесполезного человека, то есть по понятиям фон Корена, «мерзавца». Вот его беседа о Лаевском с военным доктором Самойленко, добродушным, немного наивным, но абсолютно порядочным:

«Вот уж кого мне не жаль! — сказал фон Корен. — Если бы этот милый мужчина тонул, то я бы еще палкой подтолкнул: тони, братец, тони...»

— Неправда. Ты бы этого не сделал.

— Почему ты думаешь? — пожал плечами зоолог. — Я так же способен на доброе дело, как и ты.

— Разве утопить человека — доброе дело? — спросил дьякон и засмеялся.

— Лаевского? Да.

— В окрошке, кажется, чего-то недостает... — сказал Самойленко, желая переменить разговор.

— Лаевский безусловно вреден и так же опасен для общества, как холерная микроба, — продолжал фон Корен. — Утопить его — заслуга»¹³.

Пишущие о «Дуэли» отсылают в поисках идей фон Корена к Герберту Спенсеру, тем более что на него ссылался летний собеседник Чехова доктор В. Вагнер.

Как вспоминал Михаил Чехов: «Часа в три дня Антон Павлович снова принимался за работу и не отрывался от нее до самого вечера. Вечером же начинались дебаты с зоологом В.А. Вагнером на темы о модном тогда вырождении, о праве сильного, о подборе и так далее, легшие потом в основу философии фон Корена в “Дуэли”. Интересно, что, побывав на Сахалине, Антон Павлович во время таких разговоров всегда держался того мнения, что сила духа в человеке всегда может победить в нем недостатки, полученные в наследственность. Вагнер утверждал: раз имеется налицо вырождение, то кончено, возврата обратно нет, ибо природа не шутит; а Чехов возражал: как бы ни было велико вырождение, его всегда можно победить волей и воспитанием»¹⁴. Видимо, в словах фон Корена отразилось что-то из высказываний Вагнера.

Вагнер чрезвычайно высоко ставил Г. Спенсера, отводя ему «одно из первых мест среди философов-материалистов». Тема вырождения звучала в западной философии и публицистике, но Спен-

сер — англичанин, а доктор Самойленко бросает фон Корену (у которого тоже немецкие корни):

«— Если людей топить и вешать, — сказал Самойленко, — то к чёрту твою цивилизацию, к чёрту человечество! К чёрту! Вот что я тебе скажу: ты ученейший, величайшего ума человек и гордость отечества, но тебя немцы испортили. Да, немцы! Немцы!

Самойленко с тех пор, как уехал из Дерпта, в котором учился медицине, редко видел немцев и не прочел ни одной немецкой книги, но, по его мнению, всё зло в политике и науке происходило от немцев. Откуда у него взялось такое мнение, он и сам не мог сказать, но держался его крепко»¹⁵.

Формула «падающего — толкни» и вправду идет от немца Ницше из его «Заратустры». «Дуэль» опубликована в 1891 году. А «Заратустра» вышел в свет в начале 80-х. *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* — философский роман Фридриха Ницше, три части которого изданы в 1883 году. Ницше намеревался написать еще три части, но закончил только одну — четвертую (в 1885). Ницше делал из своего «Заратустры» книгу притч, наподобие евангельских, своего рода травестийное евангелие, он писал: «Что падает, то нужно еще толкнуть!» — цитата часто изменяется как «Падающего — толкни». По-немецки звучит так: «Was fällt, das soll man auch noch stossen». И добавлял: «О братья мои, разве я жесток? Но я говорю: что падает, то нужно еще толкнуть!»¹⁶.

Ницше буквально заколдовал русскую мысль, за исключением последователей Вл. Соловьева, отвергших немецкого мыслителя. Скажем, по воспоминаниям современников, в кабинете Горького всегда висел портрет Ницше. Замечу мимоходом, но существенное: когда Владимир Соловьев писал своего антихриста, то краски для этого образа он взял у Толстого и Ницше.

Похоже, что «Дуэль» произвела впечатление. Мало того, что Суворин печатал ее как горячую новость в газете «Новое время», в 1892 году она вышла отдельным изданием, а при жизни писателя она выдержала девять изданий. Пока повесть печаталась в газете, обычные газетные авторы «Нового времени» на Чехова обижались, мол, отнимает у них газетное пространство. Но Суворин хотел скорее донести повесть Чехова до публики.

Чехов был бесспорно гений, но всегда ли гениев признают при жизни? Назову имена сегодня абсолютно признанных, но получивших это абсолютное признание годы спустя после смерти: Пушкин, Грибоедов, Достоевский, К. Леонтьев. Как называл таких гениев Розанов, «литературные изгнанники». Чехову повезло, он нашел почитателя при жизни, да еще им был влиятель-

ный издатель А.С. Суворин. Приведу лишь одно воспоминание (в связи с «Дуэлью»): «Суворин не выносил, чтобы о Чехове говорили дурно. Он ревниво относился к критическим отзывам о Чехове, страдал, когда не нравилась какая-нибудь чеховская вещь. Скажу о себе самом. Я как-то долго не мог войти во вкус “Дуэли”. И вот однажды в Москве, в пору коронации 1896 года, мы двое, Алексей Сергеевич и я, оба влюбленные в Чехова, буквально переругались из-за “Дуэли”. Я находил ее ниже чеховского таланта, а Суворин вопил, что Чехов ниже своего таланта ничего написать не может»¹⁷.

Чехова называли «жертвой безвременья» (М.А. Протопопов). А.М. Скабичевский, как-то написавший, что Чехов умрет от пьянства под забором, постепенно опомнился, но критический пафос остался: «Мало, что мысли, проводимые г. Чеховым в последних произведениях, поражают вас своим убожеством. <...> У г. Чехова ложные мысли, к сожалению, искажают самые изображения, нарушают художественную правду и, следовательно, делают ущерб г. Чехову не только как мыслителю, но и как художнику. <...> Повесть кончается общим умилением, и даже сам фон Корен, видя себя побежденным, принимает в этом умилении участие. <...> Вы не можете представить себе, какую фальшь, какую, если хотите, даже пошлостью веет на вас от всего этого конца повести»¹⁸. Но на этом непонимание Чехова не закончилось, как-то странным казалось, как вдруг среди титанов вроде Толстого и Достоевского возник врач из провинции, в принципе не должный бы ставить высоких целей перед своей прозой, вчера еще мелкий юморист, а сегодня вроде бы классик...

Вроде бы уже после смерти Чехова его стали называть классиком, он был избран в большую Академию. Но даже русские эмигранты хотели найти кого-то более значительного, как опору русского духа, скажем, признанных гениями всем миром Толстого и Достоевского, поэтому о Чехове писали до неприличия грубо: «Отсутствие индивидуальности у персонажей особенно заметно, когда Чехов заставляет их подолгу рассуждать на абстрактные темы. Как это отличается от Достоевского, который всегда “чувствовал идеи” и делал их такими замечательно индивидуальными. Чехов не “чувствовал идей”, и его герои — когда им предоставляют слово — говорят бесцветным и скучным газетным языком»¹⁹. Особенно такими разглагольствованиями испорчена “Дуэль”. Может быть, рассуждения — это дань Чехова глубоко укоренившейся традиции русской *интеллигентной* литературы. В свое время рассуждения, наверное, имели эмоциональное значение, но сейчас, во всяком

случае, потеряли его. Еще один серьезный недостаток Чехова — его русский язык, бесцветный и лишенный индивидуальности. У него не было чувства слова»²⁰.

Но не забудем, что так же писали и о Достоевском. Что слово Достоевского, язык его героев — не опредмечены. Писателя упрекали, что речь его персонажей не индивидуализирована, не конкретна, что все они говорят примерно теми же словами, что и автор. Но, как и у Чехова, это не от слабости. Слово Достоевского свободно, не связано, вечно не обозначено, поэтому вовлекает оно в свою орбиту весь мир — от уголовных деяний до глубочайших философских проблем, и все это в структуре одного произведения.

Кого же фон Корен хочет убить? Чехов ненавязчиво дает ответ: «Лаевский задумался. Глядя на его согнутое тело, на глаза, устремленные в одну точку, на бледное, вспотевшее лицо и впалые виски, на изгрызенные ногти и на туфлю, которая свесилась у пятки и обнаружила дурно заштопанный чулок, Самойленко проникся жалостью и, вероятно, потому, что **Лаевский напомнил ему беспомощного ребенка**, спросил:

— Твоя мать жива?

— Да, но мы с ней разошлись. Она не могла мне простить этой связи»²¹.

Иными словами, речь идет об убийстве ребенка, о котором не раз говорится в Евангелии как сути бытия: «Если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное... Кто умалится [смирится], как это дитя, тот и больше в Царстве Небесном» (Мф. 18: 1—4). Достоевский писал о слезинке ребенка как самом большом преступлении. За несколько лет до чеховской «Дуэли» Михаил Катков написал поразительно верные слова: «Странное явление представляет современная русская литература. Почти целиком принадлежащая скептикам и вольнодумцам, она в некотором смысле есть одна из религиознейших в Европе. Тайная основа ее, часто даже бессознательно, есть христианская. <...> К ним можно применить одно из прекрасных сравнений одного нашего мыслителя: подобно сосудам, которые пропитаны еще испарившимися благовониями, русская литература, равно как и русская душа, часто бывает пропитана чувством исчезнувшей веры. Из народа, как от земли, поднимается до холодных литературных слоев нечто вроде религиозного испарения»²².

Чехов и был выразителем этого народного христианского чувства.

Что касается ницшеанских идей, гулявших в эти годы по Европе и по России, то вся проза Чехова является ответом на эту

проповедь сверхчеловека и самодовольства, самовлюбленности. «К одному Чехов относился действительно с непримиримой и нескрываемой враждой, — к упрощенным геометрическим формулам, в которые прямолинейные люди пытаются уложить и жизнь и будущее, но за которыми скрывается нередко лишь незрелость мысли. Почти карикатурный образ прямолинейного доктринера Чехов дал в лице ученого зоолога фон Корена (в “Дуэли”), который, по воле автора, уступает в понимании жизни немудрящему сельскому дьякону»²³. Дьякон, однако, совсем не немудрящий, это человек серьезной большой христианской веры, поэтому он с иронией относится к идеологической вере фон Корена. Дьякон думает: «Вы говорите — у вас вера, — сказал дьякон. — Какая это вера? А вот у меня есть дядька — поп, так тот так верит, что когда в засуху идет в поле дождя просить, то берет с собой дождевой зонтик и кожаное пальто, чтобы его на обратном пути дождик не промочил. Вот это вера!»²⁴. Кажется, Булгаков слишком упрощает ситуацию. Фон Корен совсем не карикатурен, он конечно, Чехову неприятен, но силу его Чехов признает и подчеркивает. Это пишут и современные исследователи: «Фон Корен тверд в своих идеях и готов стоять за них с оружием в руках, да у него и привычка играть оружием: он смотрит на Лаевского как на монстра и существо низшее. <...> Лаевский — существо жалкое, потерпевшее поражение в жизни. <...> Говоря о его позе страдальца, фон Корен иронически замечает: “перед Лаевским надо лампаду повесить”. Иначе говоря, он намекает на то, что Лаевский разыгрывает из себя икону святого великомученика»²⁵. Икона — светлый образ, то хорошее, что, возможно, хранится в душе Лаевского.

Интересно, что образ фон Корена оказался совершенно не понят. Это очевидный образ будущего нациста или большевика, который готов убить думающего не так, как он, или отправить на каторжные работы. Вот отрывок из его беседы с доктором Самойленко; зоолог говорит о сожительнице Лаевского, как о животном: «По-моему, самый прямой и верный путь, это — насилие. *Manu militari*²⁶ ее следует отправить к мужу, а если муж не примет, то отдать ее в каторжные работы или какое-нибудь исправительное заведение.

— Уф! — вздохнул Самойленко; он помолчал и спросил тихо: — Как-то на днях ты говорил, что таких людей, как Лаевский, уничтожать надо... Скажи мне, если бы того... положим, государство или общество поручило тебе уничтожить его, то ты бы... решился?

— Рука бы не дрогнула».

Убить Лаевского ему не удалось, под руку ему крикнул дьякон.

«Я его сейчас убью, — думал фон Корен, прицеливаясь в лоб и уже ощущая пальцем собачку. — Да, конечно, убью…»

— Он убьет его! — послышался вдруг отчаянный крик где-то очень близко.

Тотчас же раздался выстрел. Увидев, что Лаевский стоит на месте, а не упал, все посмотрели в ту сторону, откуда послышался крик, и увидели дьякона. Он, бледный, с мокрыми, прилипшими ко лбу и к щекам волосами, весь мокрый и грязный, стоял на том берегу в кукурузе, как-то странно улыбался и махал мокрой шляпой»²⁷.

После дуэли, постояв под дулом пистолета врага, который должен был его убить, Лаевский испытал примерно то же самое, что испытал Достоевский после отмененного расстрела и выхода из «Мертвого дома». Это выход к жизни, хотя он понимает, что его почти похоронили, и секунданты едут с дуэли как с кладбища, где его похоронили. Лаевский ехал домой:

«“Все кончено”, — думал он о своем прошлом, осторожно поглаживая пальцами шею.

У него в правой стороне шеи, около воротничка, вздулась небольшая опухоль, длиною и толщиной с мизинец, и чувствовалась боль, как будто кто провел по шее утюгом. Это контузила пуля»²⁸.

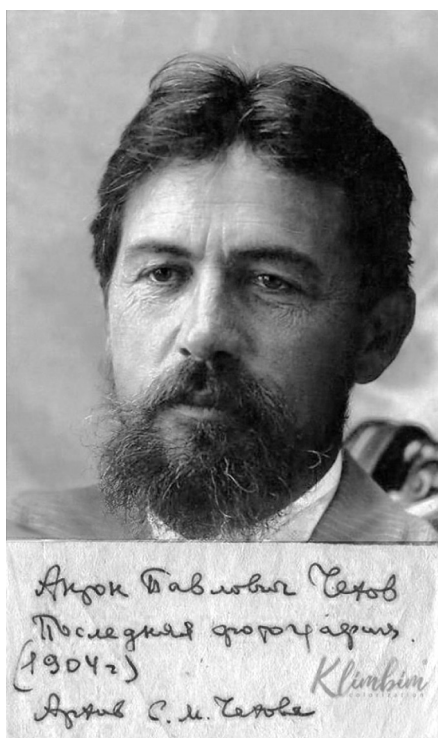
А ведь он почти был убит, на шее след от пули. То есть **далее пошла посмертная жизнь**, чего никто из критиков не понял, удивляясь перемене в поведении Лаевского и его подруги. Откуда-то у них взялись силы, которые приходят, когда человек выжил непонятно почему. Лаевский победил себя, но и фон Корен победил себя, идя мириться к Лаевскому.

«— Какие люди! — говорил дьякон вполголоса, идя сзади. — Боже мой, какие люди! Воистину десница Божия насадила виноград сей! Господи, Господи! Один победил тысячи, а другой тьмы. Николай Васильич, — сказал он восторженно, — знайте, что сегодня вы победили величайшего из врагов человеческих — гордость!

— Полно, дьякон! Какие мы с ним победители?»²⁹.

Но интересно, что фамилия дьякона **Победов**. Вполне в стиле классического реализма. Он и есть победитель этого конфликта. Он и несет в себе автобиографические черты писателя. Чехов писал Суворину 27 марта 1894 года: «Во мне течет мужицкая кровь, и меня не удивитесь мужицкими добродетелями. Я с детства уверовал в прогресс и не мог не уверовать, так как разница между временем, когда меня драли, и временем, когда перестали драть, была страшная. Я любил умных людей, нервность, вежливость, остроумие, а к тому, что люди ковыряли мозоли и что их портянки издавали удушливый запах, я относился так же безразлично, как к

тому, что барышни по утрам ходят в папильотках»³⁰. Но именно об этом примерно думает и дьякон. «За что он ненавидит Лаевского, а тот его? За что они будут драться на дуэли? Если бы они с детства знали такую нужду, как дьякон, если бы они воспитывались в среде невежественных, черствых сердцем, алчных до наживы, попрекающих куском хлеба, грубых и неотесанных в обращении, плюющих на пол и отрывивающих за обедом и во время молитвы, если бы они с детства не были избалованы хорошей обстановкой жизни и избранным кругом людей, то как бы они ухватились друг за друга, как бы охотно прощали взаимно недостатки и ценили бы то, что есть в каждом из них. Ведь даже внешне порядочных людей так мало на свете!»³¹. С. Булгаков писал о Чехове, что он в конце века был в России «писателем наибольшего философского значения»³².



Дьякон смешливый человек, а смех, как писал Бахтин и другие исследователи смеховой культуры, противостоит официозу и любой догматике. Сам Чехов начинал как Чехонте, блистательный юморист, многие его рассказы того периода стали классическими образ-

цами российского анекдота. Смех — это шаг к свободе. Фон Корен уезжает в экспедицию на корабле. Его провожают доктор Самойленко, дьякон и Лаевский.

«Никто не знает настоящей правды», — думал Лаевский, поднимая воротник своего пальто и засовывая руки в рукава.

Лодка бойко обогнула пристань и вышла на простор»³³.

Лаевский по сути дела отвечает фон Корену, его идея: «Да, никто не знает настоящей правды...» — думал Лаевский, с тоскою глядя на беспокойное темное море»³⁴.

В надвигающуюся эпоху идеократий каждая идеология объявляла свое учение окончательной и настоящей правдой. Писатель предложил ответ. «Никто не знает...»

В этом и есть пафос Чеховской борьбы с идеологиями.

Примечания

- ¹ *Мережковский Д.С.* Асфоделии и ромашка (1907). В тихом омуте. Статьи и исследования разных лет. М.: Советский писатель, 1991. С. 49 (курсив мой. — В.К.).
- ² *Шестов Л.И.* Творчество из ничего (А.П. Чехов) // *Шестов Л.* Собрание соч.: в 2 т. Т. 2. Томск: Водолей, 1996. С. 185.
- ³ *Сендерович С.Я.* Фигура сокрытия. Избранные работы. Т. 2. М.: Языки славянской культуры, 2012. С. 14–15.
- ⁴ *Чехов А.П.* Студент // *Чехов А.П.* Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. М.: Наука, 1974–1983. Сочинения. Т. 8. С. 306–309.
- ⁵ Письмо А.П. Чехова — А.С. Суворину. 8 сентября 1891 г. // *Чехов А.П.* Указ. соч. С. 270–271.
- ⁶ *Сухих И.Н.* Рассказы из жизни моих друзей. Идеологические повести // *Чехов А.* Дуэль. СПб.: Азбука, 2015. С. 20.
- ⁷ Письмо А.П. Чехова — А.С. Суворину. 24 или 25 ноября 1888 г. // *Чехов А.П.* Указ. соч. Т. 4. С. 78.
- ⁸ *Чехов М.П.* Вокруг Чехова. Встречи и впечатления. М.: Художественная литература, 1981. С. 152–153.
- ⁹ *Рейфилд Д.* Жизнь Антона Чехова. М.: Колибри, 2017. С. 356.
- ¹⁰ *Чехов А.П.* Из Сибири. Остров Сахалин (1890–1895) // *Чехов А.П.* Указ. соч. Т. 14–15. С. 347.
- ¹¹ *Чехов А.П.* Гусев // *Чехов А.П.* Указ. соч. Т. 7. С. 339.
- ¹² *Чехов А.П.* Дуэль // *Чехов А.П.* Указ. соч. Т. 7. С. 367.
- ¹³ Там же. С. 368–369.
- ¹⁴ *Чехов М.П.* Вокруг Чехова. Встречи и впечатления. М.: Московский рабочий, 1964. С. 237.

- ¹⁵ *Чехов А.П.* Дуэль // *Чехов А.П.* Указ. соч. Т. 7. С. 376.
- ¹⁶ *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // *Ницше Ф.* Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 151.
- ¹⁷ *Амфитеатров А.В.* Антон Чехов и А.С. Суворин. Ответные мысли // А. П. Чехов: Pro et contra. Личность и творчество А.П. Чехова в русской мысли XX века. (1914–1960). Антология. Т. 2. СПб.: РХГА, 2010. С. 61.
- ¹⁸ *Скабичевский А.М.* Литературная хроника. Антон Чехов – «Дуэль», повесть <...> // Господа критики и господин Чехов: антология / сост. С. Ле Флемминг. СПб.; М., 2006. С. 505–506.
- ¹⁹ Точно такие же упреки получал поначалу Достоевский. – *В.К.*
- ²⁰ *Мирский Д.* Чехов // Русское зарубежье о Чехове. Критика. Литературоведение. Воспоминания. М.: ДРЗ, 2010. С. 25.
- ²¹ *Чехов А.П.* Дуэль // *Чехов А.П.* Указ. соч. Т. 7. С. 359.
- ²² *Катков М.Н.* Два отзыва о русском народе // *Катков М.Н.* Имперское слово. М.: Москва, 2002. С. 484.
- ²³ *Булгаков С.Н.* Чехов как мыслитель // *Булгаков С.Н.* Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 153.
- ²⁴ *Чехов А.П.* Дуэль // *Чехов А.П.* Указ. соч. Т. 7. С. 433.
- ²⁵ *Сендерович С.* Чехов – с глазу на глаз. История одной одержимости А.П. Чехова. Опыт феноменологии творчества. СПб.: ДБ, 1994. С. 230.
- ²⁶ Военною силою (лат.).
- ²⁷ *Чехов А.П.* Дуэль // *Чехов А.П.* Указ. соч. Т. 7. С. 393.
- ²⁸ Там же. С. 450.
- ²⁹ Там же. С. 453.
- ³⁰ Письмо А.П. Чехова – А.С. Суворину. 24 марта 1894 г. // *Чехов А.П.* Указ. соч. Т. 5. С. 283.
- ³¹ *Чехов А.П.* Дуэль // *Чехов А.П.* Указ. соч. Т. 7. С. 442.
- ³² *Булгаков С.Н.* Чехов как мыслитель // *Булгаков С.Н.* Указ. соч. С. 136.
- ³³ *Чехов А.П.* Дуэль // *Чехов А.П.* Указ. соч. Т. 7. С. 454.
- ³⁴ Там же. С. 455.

Глава XIII

Петр Столыпин: «самостоянье человека»

(один против всех)

У Михаила Бахтина было точное наблюдение — о «большом» и «малом» времени. Большое время достается великим произведениям, мыслителям, деятелям и писателям, которые преодолевают свое время, связывая своим творчеством эпохи. Люди малого времени редко понимают людей большого времени. Проживая с успехом свое временное пространство, свой хронотоп, они там и остаются навсегда. Человек большого времени редко успешен, во всяком случае, современники его, даже и понимая, не понимают до конца, не в состоянии увидеть его масштаб.

Лицом к лицу
Лица не увидеть.
Большое видится на расстоянии, —

писал Есенин. Поэтому не случайно подлинная оценка гениев литературы, философии, политики приходит очень часто после их смерти.

Масштаб Петра Столыпина, на мой взгляд, несмотря на все помертвые и сегодняшние славословия, не оценен в полной мере. Разумеется, он стоит в ряду величайших государственных деятелей России — Петра Великого, Екатерины Великой и Александра Освободителя. Но в отличие от этих государей он, понимая не меньше их, будучи подлинным интеллектуалом, не обладал необходимой полнотой власти для проведения в жизнь своего понимания. Перед ним стояли две трагические проблемы, рожденные русской истори-

ей и не разрешенные до него (с трого говоря, после тоже не решенные). А проблемы ключевые — для развития и становления любой культуры, любого этнического образования, особенно соединившиеся в большое государственное сообщество. 1. Это произвол власти и стихия бунта, уничтожавших любые попытки правового устройства страны. 2. Общинность и отсутствие частной собственности как основы права и личности. Строго говоря, он противопоставил идею свободы (которая ограничена свободой *другого* человека) идее воли, не знающей, не видящей *Другого*. Существенно, что едва ли не единственный из всех государственных деятелей его времени он смог их осмыслить и предложить некое решение. Надо сказать, и это важно напомнить, он происходил из очень родовитой семьи, среди его родни был Михаил Лермонтов. Укоренившееся в их роду понятие чести и абсолютное мужество, которое проявил великий поэт в боях на Кавказе, вполне было свойственно и Петру Столыпину. Как написал Достоевский в «Подростке» (а за ним К. Леонтьев), именно российское дворянство структурировало Россию. К этому необходимо добавить, что Столыпин прошел полный курс классической гимназии, которая была задумана в эпоху реформ либералом-консервативом М.Н. Катковым для созидания русских европейцев, ибо, как полагал ее основатель, только мощная античная база позволит понимать современность. Столыпин знал три европейских языка, в 1881 году поступил на физико-математический факультет Санкт-Петербургского университета, получил диплом с отличием. Известно, что от его ответов был в восторге Д.И. Менделеев. К чему об этом пишу? Чтобы еще раз подчеркнуть, что во власть пришел едва ли не впервые свободный и высокообразованный интеллигент, словно рожденный для думских баталий, где он уверенно и спокойно мог переспорить самых больших спорщиков из так называемой русской парламентской интеллигенции.

Начну с первой проблемы. **Это проблема русского бунта, или, как назвал ее Достоевский, проблема бесовщины.** У меня есть копия крестильной записи П.А. Столыпина в Дрезденском православном храме. Он родился в Дрездене в 1862 году, был там крещен, а для меня это, как для человека, который занимается историей культуры, все явления больших людей, которые находятся в большом контексте истории, символичны. Дрезден — не случайный город в этом смысле. В Дрездене, как мы помним, было первое «бесовское» выступление Бакунина — это восстание 1849 года, когда было предложено закрыть Мадонной баррикады. В Дрездене написаны «Бесы». То есть первая борьба с бесами была, в общем-то, в Дрездене. Столыпин, трагический герой русской истории, был рожден в месте ключевого

столкновения разных сил русской истории, да и европейской истории тоже. И гениального осмысления этого нового в мировой культуре явления «бесовщины» Достоевским.

Именно в том городе, где впервые была опробована террористическая бесовская тактика, великий русский писатель слышит о русском последователе Бакунина, который довел до логического завершения его идеи. По воспоминаниям жены писателя, в 1869 году в Дрезден приехал ее брат, учившийся в Петровской земледельческой академии в Москве, и рассказал об убийстве в Петровском парке студента. «Тут-то и возникла у Федора Михайловича мысль, — пишет она, — в одной из своих повестей изобразить тогдашнее политическое движение и одним из главных героев взять студента Иванова (под фамилией Шатова), впоследствии убитого Нечаевым»¹. Достоевский, однако, не только слушал рассказ своего шурина, но подробно читал русские газеты, и в газете «Московские ведомости» за 1870 год мог прочитать статью Михаила Каткова, редактора журнала «Русский вестник», с которым он сотрудничал. А Катков писал по сути дела *об идеологе* преступления — о Михаиле Бакуanine. Он писал: «Скипетр русской революционной партии перешел в руки к другой знаменитости, к тому Бакунину, который в 1849 году бунтовал на дрезденских улицах, попал за то в австрийские казематы, был потом выдан нашему правительству, сидел в крепости, писал оттуда умилительные и полные раскаяния письма, был помилован и выслан на житье в Сибирь, где ему была дарована полная свобода, служил там по откупам, женился там на молоденькой польке из ссыльного семейства, сошелся со многими из соплеменников своей жены и, когда разыгралось польское дело, бежал из Сибири; в 1863 году вместе с несколькими сорванцами польской эмиграции предпринимал морскую экспедицию против России, но предпочел высадиться на шведском берегу. Вот он, этот вождь русской революционной партии, организатор заговора, покрывшего теперь своей сетью всю Россию. <...> Фигура интересная. Тень ее ложится на всю колоссальную Россию!»² И так, вождь наступавшей на Россию демонической, или (как писал Достоевский) **бесовской** смуты опробовал себя первый раз именно в Дрездене. То есть на той земле, где родился Столыпин.

Если реформатору Чернышевскому, как писал Василий Розанов, не дали состояться, а загнали в долину смерти, в Вилуйск, то все-таки в начале XX века в России попал во власть человек действия, подлинный реформатор. И несколько лет он правил страной, несмотря на бесконечные попытки его убить. И убили. Любопытны исторические сближения: он стал саратовским губернатором, орга-

низовал там университет, которому уже при советской власти присвоили имя Чернышевского. Так нежданно-нечаянно сошлись эти два реформатора.

Мы должны отчетливо сознавать историческую преемственность бесовщины и русского бунта. Чернышевский, мыслитель, которого, как и Столыпина, сравнивали с Бисмарком (сравнивал В.В. Розанов), писал: «До половины XVII века вся Европейская Россия была театром таких событий, при которых можно дивиться разве тому, что уцелели в ней хоть те малочисленные жители, которых имела она при Петре. Татарские набеги, нашествие поляков, многочисленные шайки разбойников, походившие своей громадностью на целые армии, — все это постоянно дотла разоряло русские области. Они опустошались также страшною неурядицею управления. <...> Если теперь производятся вещи, тысячной доли которых не мог описать Щедрин, то рассказы наших отцов и дедов свидетельствуют, что в их времена господствовал произвол, невероятный даже для нас» (курсив мой. — В. К.)³. Это была проблема русской истории. Разница была в том, что на рубеже XIX и XX веков этот хаос бунта возглавили люди, учившиеся (хотя и недоучившиеся!) в университете («Пугачевы из университета», как с опасением писал о грядущем России Жозеф де Местр). Это приблизительное образование рождало у этих людей удивительный цинизм, рождало полное отсутствие благородства.

В июле 1862 года, когда в Петербурге бушевали пожары, инспирированные русскими радикалами, русский литератор и либерал Александр Никитенко посетил Дрезденскую галерею и провел несколько часов перед «Мадонной» Рафаэля. Потом он гулял по Дрездену с Николаем Страховым, сотрудником журнала, издававшегося Достоевским в это время. Зашли они к немецкому журналисту и драматургу Вольфсону, который вспомнил Бакунина. Его рассказ записал Никитенко: «Спасаясь от преследователей, Бакунин явился к Вольфсону и просил у него убежища на ночь. Вольфсон скрыл его у себя. В следующее утро на прощанье Бакунин сказал ему: “Ты оказал мне услугу, потому предупреждаю тебя: если наша возьмет верх — не попадайся мне: повешу или расстреляю”. Во время резни в Дрездене в том же году Бакунин, по словам того же Вольфсона, направлял пушки на картинную галерею»⁴. Не исключено, что Страхов рассказал эту историю Достоевскому. Тема Дрездена, Мадонны и Бакунина, как видим, могла возникнуть в сознании Достоевского еще до дела Нечаева. Заметим, что в этой бакунинской угрозе своему спасителю уже видны зачатки большевистской «этики». Так Ленин изгнал своего учителя Плеханова из России, не говоря о расстрелах вчерашних друзей — меньшевиков и

эсеров. Об этой близости писал замечательный русский мыслитель, живший в Дрездене. Я говорю о Федоре Степуне, философе и писателе, тоже изгнанном большевистскими бесами из России в 1922 г. и нашедшем приют в Германии, ставшем профессором Дрезденской Высшей технической школы, откуда он был уволен нацистами в 1937 году. Он писал: «Надо ли доказывать, что следов бакунинской страсти к разрушению и фашистских теорий Ткачева и Нечаева можно искать только в программе и тактике большевизма»⁵. По указанию Ленина имя Бакунина было выгравировано на стеле в Александровском саду, посвященной великим революционерам.

Столыпин не случайно пришел во власть. Его привел князь Алексей Дмитриевич Оболенский – создатель первой русской конституции. Я беседовал летом 2019 года с внучкой князя Оболенского Александрой Николаевной фон Герсдорф. Она рассказывала: «Бабушка вспоминала, как сидели дед и граф Витте. На улице стреляли. 1905 год. Я им все время меняла свечи – они всю ночь писали конституцию». Речь идет о Манифесте 1905 года. И именно А.Д. Оболенский рекомендовал Столыпина как человека, который сумеет противостоять «бесовщине». И Столыпин принял эту ношу. Сначала как саратовский губернатор, потом как министр внутренних дел, потом как премьер-министр.



Петр Аркадьевич Столыпин (1862–1911). Фотография. 1900-е годы

Он прекрасно понимал тот контекст, в котором развернулся бессмысленный и беспощадный бунт 1905 года (который традици-

онно почему-то именуется революцией). 3 ноября 1905 года Столыпин писал жене: «Дела идут плохо. Сплошной мятеж: в пяти уездах. Почти ни одной уцелевшей усадьбы. Поезда переполнены бегущими... Войск мало и прибывают медленно. Пугачевщина! <...> Чувствую, что на мне все держится, и что если меня тронут, возобновится удвоенный погром. <...> Убытки — десятки миллионов. <...> Шайки вполне организованны»⁶. Так называемые жестокости Столыпина при подавлении этого бунта нисколько не превышали не только жестокостей восставших (тем более — если говорить о дальнейшем — большевиков), но и действий его предшественников в подавлении пугачевского бунта — Суворова, Державина, Михельсона и т.д. И они вешали восставших, мужиков, грабивших и убивавших дворян (напомню хотя бы записку Пушкина, как Державин повесил двух крестьян). Никто не посмел тогда сказать о «державинских» или «суворовских» галстуках. Сам Столыпин не раз говорил о соотношении казненных и реально заслуживавших казни как о слишком гуманном. Тем не менее русская думская образованщина, поддавшаяся на провокацию радикалов, пустила термин «столыпинский галстук». Ф.И. Родичев, член партии кадетов, депутат II Государственной думы, на заседании Госдумы 17 ноября 1907 года бросил в публику эту формулу. Столыпин был не только решительный государственный деятель, но и человек мужественный: он вызвал клеветника на дуэль. Тот вынужден был отказаться от своих слов. А Столыпин спокойно произнес «в ответ на требование Думы прекратить военно-полевые суды <...>: “Умейте отличать кровь на руках врача от крови на руках палача”»⁷. Не говорю уж о левых партиях, в сущности сторонников русской бесовщины, даже кадеты выступили против столыпинской жесткости, полагая, что он мешает созданию правового государства.

Не буду еще раз писать о екатерининских генералах, ломавших хребет пугачевскому бунту, напомню о виджилянтах, поборовших дикий бандитизм в Северо-Американских Соединенных Штатах, напоминавший русский террор. Виджилянты отказались от длительного судопроизводства. Казня захваченных на месте преступления бандитов по приговору виднейших граждан данного городка или местечка, они в течение нескольких лет подавили разгул бандитизма на американском Западе. Скажем, такой умный человек, как В.А. Маклаков, протестуя против отказа Столыпина от долгого судопроизводства при расправе с террористами, утверждал, что так революцию не победишь. Но, говоря о терроре 1906 года, уже годы спустя Маклаков, в сущности, противореча своему несогласию со Столыпиным, писал: «В августе — взрыв Столыпинской дачи. В ок-

тябре грандиозная по смелости и удаче, экспроприация в Фонарном переулке, доставившая в революционные кассы несколько сот тысяч рублей и т.д. Индивидуальные же террористические акты были просто бесчисленны: были убиты Мин, Лауниц, Максимовский, Игнатъев, Павлов и др.; по официальным сведениям, опубликованным в “Красном Архиве”⁸ – в 1906 г. было убито 1.588, в 1907 г. – 2.453 человека. Можно было думать, что начинался революционный штурм; что, как бывает в решительный момент войны, в него бросался последний резерв. Но уже через несколько месяцев от него осталось только “последняя туча рассеянной бури”. Сами левые партии не могли отрицать: на данный момент “Революция кончилась”. Нужна была Великая Война, чтобы снова ее подготовить⁹. Сам-то Столыпин прекрасно понимал свою задачу, более того, его деятельность была как бы уроком и заветом интеллектуалам, которые могли попасть во власть.

В конце апреля 1906 года Столыпин объяснял западным корреспондентам причину появления военно-полевых судов: «Правительство – не цель, а средство. В чем состоит цель? Цель – порядок. Правительству, отказывающемуся защищать порядок, остается только уйти. Нормальный суд не имел в виду революционных периодов. Он установлен для карания обычных правонарушений, преступлений общего права. Для исключительных положений необходимы исключительные средства. При нынешнем строе вещей учреждение полевых судов не только объяснимо – оно необходимо. В любом государстве всякое правительство, которое не поставило себе целью общественный распад, поступило бы так же, как поступили мы. <...> Полевые суды считаются только с лицами, захваченными на месте преступления. Они судят лишь преступников, пойманных с оружием в руках»¹⁰. Поразительно, что деятели Временного правительства, поступавшие предельно беспомощно, вопреки заветам Столыпина, не посмели арестовать и казнить большевиков, испугались движения на Петроград Корнилова, передав, в сущности, власть в руки большевиков, которые средствами не стеснялись. И их террор превзошел все мыслимые формы насилия. А дело в том, что Временное правительство боялось народа, боялось «человека с ружьем». Столыпин не боялся, пытаясь защитить «личность против поглощения ее волей народа»¹¹.

Легендарная формула Столыпина «Не запугаете!» говорила о безусловной мужественности, готовности отдать за идею жизнь (не в меньшей степени, чем у революционеров, которые хвалились своей жертвенностью), именно жизнь он и отдал за свою идею и деятельность. «Крупность Столыпина раздражала оппозицию», – пи-

сала Тыркова-Вильямс¹². Но не только оппозицию, но и власть, и прямых врагов, и людей, живших вне реальности, вроде Льва Толстого, прятавшегося за благодушной идеей ненасилия. От взрыва на Аптекарском острове до пули убийцы в Киеве — он шел по краю гибели, каждую секунду, как и требовал Фауст, рискуя жизнью, ведя борьбу за свободу с нахлынувшим на Россию наводнением бунта, угаданного Пушкиным в «Медном всаднике», когда стихия чуть не погубила город Петра, дело Петра:

Осада! приступ! злые волны,
Как воры, лезут в окна.

Как Фауст, Столыпин пытался обуздать стихию, отвоевывая у волн земельное пространство, на котором может свободно существовать человек. К нему вполне применимы слова, произнесенные перед смертью героем Гёте:

Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muss.

В точном переводе: «Лишь тот достоин **свободы как жизни**, кто должен ежедневно бороться за нее». И Столыпин боролся за свободу *лица*, жертвуя за эту свободу жизнью. Одновременно с подавлением новой пугачевщины **он начал бороться со второй страшной болезнью России — отсутствием в национальной ментальности представления о частной собственности**. Собственно, именно она и была причиной первой проблемы — массового разбоя. Даже дворянство чувствовало некую неуверенность в своей правоте владения собственностью, поскольку была она волевым актом Екатерины Великой. Собственность купцов и промышленников была целиком в лапах государства. Иван Грозный обирал купцов, когда ему было угодно, не говоря уж о церковных имениях. Отношение к купеческой собственности слишком ясно из «Ревизора» Гоголя. Именно отсутствие представления о праве на собственность и порождало крестьянские бунты, не верившие в правоту дворянской собственности.

Но родилось это в результате длинной русской истории. Говоря об этом, я ставлю Столыпина не только в контекст современной ему действительности. Столыпин — фигура более крупная. Это фигура из тех, которые рождаются раз в столетие. Чтобы его понять, нужен более длительный исторический период, нужно понять большое время. Я хочу напомнить, что и земельная реформа, и крепостное право — все это лишь деталь его замысла. Струве писал: «Аграрная

политика Столыпина кажется консервативной, но в существе своем она есть попытка перестроить Россию в самых ее глубинах»¹³. Но дело не просто в перестройке. Дело в создании новой реальности. Дело в том, что Россия до монгольского ига обладала частной собственностью на землю.

Среди прочих проблем, характерных для любой юной культуры, Новгородско-Киевская Русь пережила татаро-монгольское нашествие и несколько столетий ига. Степь отучила наших предков трудиться на себя самих, ибо в результате татаро-монгольского ига в России устанавливается так называемое «монгольское государственное право», по которому, как писал К.А. Неволин, «вся вообще земля, находившаяся в пределах владычества хана, была его собственностью»¹⁴. Княжества не принадлежали князьям, за правом ими властвовать они ездили за ярлыками в ханскую ставку. Земля была хана, а стало быть, в превращенном представлении крестьянина, — ничья, Божья, т.е. общая. И это совпадало с тем, что у самих крестьян собственности никогда не было. Но и дружинная собственность не несла свободы даже еще до ига. Единственной реализацией свободы было так называемое право отъезда дружинника от одного князя к другому или уход крестьянина (вполне номадически) на другой участок земли. Далее, уже в Московской Руси, чтобы укрепить боярство, служилых людей, государство было вынуждено ввести крепостное право. Без земледельца земля абсолютно не имела никакой цены, а крестьянин в любой момент готов был сняться с обжитого кусочка земли, тем паче что этот кусочек земли не был юридически закреплен за ним. Отсутствие частной собственности, ее психологическое неприятие, идущее от так называемого «монгольского права на землю», стало устойчивым в национальной ментальности. Более того, в Московской Руси возникает так называемая «Внутренняя Степь» (определение С.М. Соловьева), то есть воровские, разбойничьи шайки, терзавшие и опустошавшие страну, наподобие монголов. Столыпин хотел сделать крестьянина собственником, тем самым как бы оправдав наделение Екатериной правом на земельную собственность дворян и уравнив в чувстве собственности крестьян с дворянами.

Но был еще важный момент российской ментальности, который хотел изменить Столыпин. Если до монгольского нашествия во внутренних ссорах и конфликтах, а также при общении с иноземцами, прежде всего с европейцами, с *немцами*, в случае какого-либо *разлюбья* существовали на Руси юридически зафиксированные, закрепленные в договоре, в праве, с т о и м о с т и «обид», «бесчестья», «побоев» и «человеческой жизни» (пусть за убийство холопа

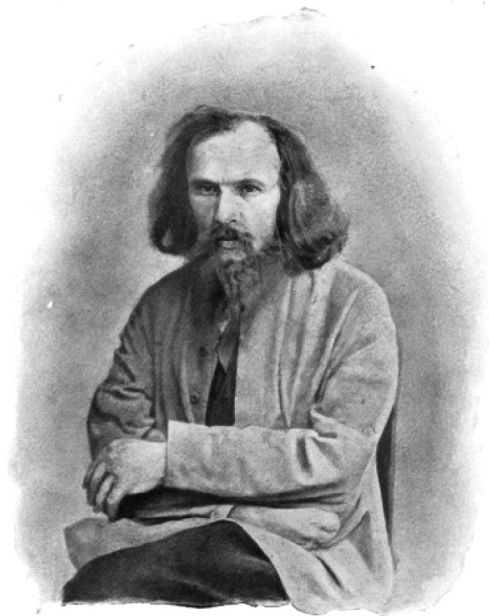
платили меньше, чем за убийство вольного человека, но платили), то за весь период татаро-монгольского ига никто и не помышлял о «чести», поскольку сама жизнь человеческая потеряла всякую цену. Отсюда и выросло то свойство нашей народной психеи, то равнодушные к смерти, та беззаветная отвага, что, по замечанию Чаадаева, так восхищает иностранцев, но при этом делая нас безразличными к случайностям жизни, вызывает и безразличие к добру и злу, ко всякой истине. Однако, как в который раз показала история, именно на равнодушии к жизни индивидуума, на гордости этим равнодушием держится и крепнет любая деспотия.

Струве считал земельную реформу Столыпина продолжением александровских Великих реформ: «С политическим “конституционализмом” Столыпина неразрывно связана была его земельная реформа, по своей идее и по своему значению явившаяся подлинным вторым освобождением, или раскрепощением русского крестьянства»¹⁵. Выстрел Богрова как бы символически подтвердил эту преемственность, что заметил Розанов: «После кроваво-черного 1 марта Россия никогда еще не была так потрясена как сейчас. Обстановка убийства перед глазами Монарха, в минуту величайшего воодушевления и ликования киевлян, при открытии памятника Александру II, убийства не моментального, а с трехдневной мукой страдальца, все это заставило вздрогнуть русские сердца и занять старой болью, как после 1 марта»¹⁶. Однако была деятельность Столыпина, как я хочу показать, чем-то более глубоким, глубинной перестройкой национальной ментальности. Он продолжил реформы, но перевел их в новый регистр, решив сделать народ воистину, а не только формально свободным. Равной этой идее в русской государственно-политической деятельности не было. Он четко показал на связь стихийных бунтов и отсутствия собственности: «Я думаю, что крестьяне не могут не желать разрешения того вопроса, который для них является самым близким и самым больным. Я думаю, что и землевладельцы не могут не желать иметь своими соседями людей спокойных и довольных вместо голодающих и погромщиков. Я думаю, что и все русские люди, жаждущие успокоения своей страны, желают скорейшего разрешения того вопроса, который несомненно, хотя бы отчасти, питает смуту»¹⁷.

В той же своей знаменитой речи он произнес: «Пробыв около 10 лет у дела земельного устройства, я пришел к глубокому убеждению, что в деле этом нужен упорный труд, нужна продолжительная черная работа. Разрешить этого вопроса нельзя, его надо разрешать. В западных государствах на это потребовались десятилетия. Мы предлагаем вам скромный, но верный путь. Противникам государ-

ственности хотелось бы избрать путь радикализма, путь освобождения от исторического прошлого России, освобождения от культурных традиций. Им нужны великие потрясения, нам нужна Великая Россия! (Аплодисменты справа)»¹⁸. Он не хотел пугать слушателей. В западных государствах на это потребовались столетия.

В студенческие годы он учился у Дмитрия Ивановича Менделеева, который был не только великий химик, но и великий экономист. Интересно сопоставить высказывание его бывшего профессора Д.И. Менделеева, близкого по взглядам Столыпину, с этими словами премьера. Вот что писал Менделеев: «Большинство жителей России находятся в таком же положении, в каком три или четыре столетия тому назад находилось большинство стран Западной Европы. Это положение вызвало там свои исторические события (религиозные войны, бунты, революции, Наполеона и т.п.) и такой напор к переселению, что Америка и берега Африки стали живо наполняться европейскими выходцами. Часть совершающихся у нас ныне событий, без сомнения, должно приписать такому же положению, в которое мы поставлены в настоящее время»¹⁹.



Д. И. МЕНДЕЛЕЕВ.

Д.И. Менделеев (1834–1907). Фотография. 1870-е годы

Отсюда и переселенческая политика Столыпина. Но Россию он пытался провести этим путем не за столетия, а за десятилетия. Только так полагал он возможным сделать ее жизнеспособным государством.

Это было бы истинным введением России в европейское пространство и препятствием для революций. Степун писал: «Ни как колонизатор, ни как крепостной, ни как общинный крестьянин не был русский сельский работник полным хозяином своего клочка земли (Scholle). Звучащее почти сакрально в немецком языке, это слово труднопереводимо на русский. Желание привить крестьянину чувство собственности по отношению к своему клочку земли было подлинным смыслом столыпинской реформы. Столыпин предпринял это после введения Николаем II конституционной монархии, с тем, чтобы сделать крестьянина европейским земельным собственником и создать тем самым оплот против революции. То, что эта задача была поставлена только в XX столетии, указывает на нерешенность этой проблемы русской историей»²⁰.

Столыпин пытается перевести всю Россию в свободное состояние. Попытка невероятная. Нужно ощутить контекст. Замечая, что главная задача государства — укрепить низы, ибо в них вся сила страны, добавляя, что их более 100 миллионов, он писал: «Пока крестьянин беден, пока он не обладает личной земельной собственностью, пока он находится в тисках общины, он останется рабом, и никакой писанный закон не даст ему блага личной свободы»²¹. Интересно, что тема свободы, которая рождается в производстве, уже звучала в русской публицистике. Двигатель общественного развития — это самостоятельная личность: «Как вы хотите, чтобы оказывал энергию в производстве человек, который приучен не оказывать энергии в защите своей личности от притеснений. Привычка не может быть ограничиваема какими-нибудь частными сферами: она охватывает все стороны жизни, — писал Чернышевский. — Нельзя выдрессировать человека так, чтобы он умел, например, быть энергичным на ниве и безответным в приказной избе»²². Столыпин впервые сознательно на всем уровне — молекулярном — требует, чтобы перед нами было лицо. Владелец частной собственности — имеет лицо. Это не замазанная община «Один — за всех, и все — за одного», где никто ни за что не отвечает. Мы можем говорить, что общинное сознание было явлением, много определявшим в России. Но опять же, как показали замечательные русские историки и философы — и Чичерин, и Кавелин, и другие — община была фискальным институтом. И конечно, община, державшаяся на временно-обязанном труде, мешала развитию страны. «Крестьяне освобождаются от крепостной за-

висимости: в чем же состояла крепостная зависимость? Основную и единственную законную чертою ее был обязательный труд. Итак, сохранить обязательный труд — значило бы в сущности сохранить крепостное право»²³. Труд, направленный на приумножение своей собственности, перестает быть обязательным трудом. Много спустя после революции В.А. Маклаков полностью оценил великий смысл столыпинского преодоления общинности: «Существо Столыпинской реформы было одной из форм уравнивания крестьян с другими сословиями, распространением на них нашего общего права»²⁴. Как видим, здесь транслируется идея Б.Н. Чичерина о постепенном наделении правами и собственностью всех сословий.

Д.И. Менделеев в книге «К познанию России» писал, что к 1930 году Россия будет на уровне передовых европейских стран, что совпадает со словами Столыпина 1909 года: «Дайте государству 20 лет покоя внутреннего и внешнего, и вы не узнаете нынешней России»²⁵. Близость в датах поразительная. Убийство Столыпина привело к слому разумного европейского развития страны. Оппонентов было много. Не говоря о большевиках, напуганных успехом столыпинских действий, надо назвать Льва Толстого, упрекавшего Столыпина в европеизме, в том, что он не умеет самостоятельно думать. Писатель утверждал, что цель премьера — в его законе, «имеющем целью оправдание земельной собственности и не имеющем за себя никакого разумного довода, как только то, что это самое существует в Европе (пора бы нам уж думать своим умом)». Занятно, что письмо свое граф заканчивает угрозой переслать его в Европу: «Письмо это пишу я только вам, и оно останется никому не известным в продолжение, скажем, хоть месяц. С первого же октября, если в вашей деятельности не будет никакого изменения, письмо это будет напечатано за границей»²⁶. Любопытно, что толстовское двоемыслие, вообще-то проявлявшееся везде (скажем, выступая против книгопечатания, он издавал бесконечно свои книги), здесь как-то особенно жалко и неприлично. Упрекая Столыпина, что он подражает в своей реформе Европе, что «пора бы уже думать собственным умом», он тут же угрожает премьеру, что если тот не откажется от самого себя, то его письмо-инвектива «будет напечатано за границей». Иными словами, в той же Европе, которая вовсе не хотела, чтобы Россия развернулась как мощная европейская держава. Вообще-то самым резким ударом по Столыпину и его реформе была статья Толстого «Не могу молчать» (1908), где всю деятельность премьера он объяснял его жалким тщеславием. Но уже «в эмигрантской публицистике, — как пишет современный исследователь, — были преданы гласности сведения о том, что когда волна погромов до-

катилась до усадьбы писателя, он также не смог молчать: проявил осмотрительность и вызвал полицию для охраны»²⁷. А сам писал: «Не может существовать права одного, какого бы ни было человека, богатого или бедного, царя или крестьянина, владеть землею, как собственностью. Земля есть достояние всех, и все люди имеют одинаковое право пользоваться ею»²⁸. Но такое уже было в доисторический период, когда по земле бродили стада диких людей, а потом нечто подобное — в монгольский период, когда земля лишь казалась ничьей.

Вот это монгольское право на землю перехватили большевики. Ведь в период послестольпинский, до прихода к власти большевиков, когда собственность на землю уже была создана, что сделали большевики? Они вернулись к монгольскому периоду правления. Земля стала государственная, т.е. ничья. Столыпинская реформа, естественно, была уничтожена на корню. Когда земля ничья, когда она государственная, можно сделать с крестьянами все что угодно. Можно провести коллективизацию, индустриализацию, не обращая внимания ни на что, ни на кого. Попытка Столыпина была — после реформ Александра II, может быть, половинчатых, но тем не менее они были, — на мой взгляд, абсолютно уникальной в истории России, попыткой человека, понимавшего, что он делает. В отличие от Льва Николаевича Толстого, который благодушествовал и говорил: «А вот давайте, как просят мужики, земля будет ничьей!» — Столыпин утверждал необходимость собственности на землю. Уже было, когда земля была ничьей.

Когда пришли большевики, и Ленин восстановил «монгольское право» на землю и монгольские принципы управления, Зинаида Гиппиус в «Черной книжке» записала о большевистской власти: «Что происходит с Россией. А происходит, приблизительно, то, что было после битвы при Калке: татары положили на русских доски, сели на доски — и пируют»²⁹. К этому стоит добавить иронические слова Бунина по поводу решения Западной Европы о невмешательстве «во внутренние русские дела»: «Да, да, это называется “внутренними делами”, когда в соседнем доме, среди бела дня грабят и режут разбойники»³⁰. Это ощущение на новом историческом витке прихода таких же завоевателей, чужих — не по крови, а по некой ментальности — оно было очень сильно. А связано это было с тем, что принципы, которые большевики проводили в жизнь, были абсолютно допетровские. После революции это стало особенно заметно, что Россия вернулась в допетровскую Русь. Вот Бунин: «Весь огромный город не живет. Сидит по домам, выходит на улицу мало. Город чувствует себя завоеванным, и завоеванным как будто ка-

ким-то особым народом, который кажется более страшным, чем, я думаю, казались нашим предкам печенеги»³¹. И русские оказались вдруг в абсолютной тьме Московской и даже домосковской Руси. Петербургская Россия вся была выкинута за пределы России. В 1918 году Мандельштам написал страшные строчки:

Всё чуждо нам в столице непотребной:
Её сухая черствая земля,
И буйный торг на Сухаревке хлебной,
И страшный вид разбойного Кремля.

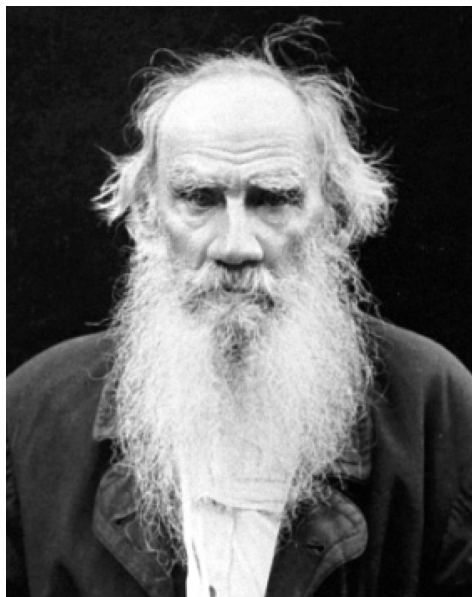
Русские писатели вполне внятно отреагировали на произошедшую со страной катастрофу. Независимо от политических пристрастий писатели и поэты определяли свою эпоху как время апокалиптически разбушевавшейся стихии, находя аналогии к происходящему в бунтах Степана Разина и Емельяна Пугачева (поэмы С. Есенина, В. Хлебникова, В. Каменского и др.). Прислушаемся к названиям произведений и «красных» и «белых» писателей: «Взвихрённая Русь» А. Ремизова, «Россия, кровью умытая» А. Веселого, «Голый год» Б. Пильняка, «Рожденные бурей» Н. Островского, «Двенадцать» А. Блока, «Окаянные дни» И. Бунина, «Царство Антихриста» Д. Мережковского, «Черная книжка» З. Гиппиус, «Солнце мертвых» И. Шмелева, «Хождение по мукам» А. Толстого, «Бич Божий» Е. Замятина, «Русская бездна» М. Волошина... Во всех этих названиях — ощущение смуты, охватившей страну, неуправляемых стихий, губительных для человека, рождение нового и гибель старого мира, движение масс, новые двенадцать *разбойных* апостолов, за стихийной жестокостью которых Блок провидит Христа (или антихриста?)³², — во всех этих произведениях чувствуется накал почти космической катастрофы. Даже тема Аттилы у Замятина характерна в этом контексте. И даже в таком внешне нейтральном заглавии, как «Конармия» И. Бабеля, если вдуматься, скрыт тот же смысл — пробудившейся стихии. «Конармия» есть сокращение от «конной армии», т.е. ударной силы Степи, кочевников, варваров, вновь обрушившихся на цивилизацию городов. Сам Бабель, думается, именно так и понимал название своей книги. В его дневниковых записях периода, когда он был участником похода буденновской конницы, эта мысль и впрямую выговорена: «Это не марксистская революция, это казацкий бунт, который хочет все выиграть и ничего не потерять. Ненависть... к богатым, к интеллигенции, неугасимая ненависть»³³. Впрочем, все это можно было предвидеть, опираясь на опыт русской истории и культуры.

И Столыпин это угадывал, и готов был свою жизнь поставить преградой надвигающемуся бунту.

Ответ Столыпина Толстому заслуживает подробного цитирования: «Вы считаете злом то, что я считаю для России благом. Мне кажется, что отсутствие “собственности” у крестьян создает все наше неустройство. <...> Искусственное в этом отношении оскотление нашего крестьянина, уничтожение в нем врожденного чувства собственности ведет ко многому дурному и, главное, к бедности. <...> А бедность, по мне, худшее из рабств. <...> Смешно говорить этим людям о свободе или о свободах. Сначала доведите уровень их благосостояния до той, по крайней мере, наименьшей грани, где минимальное довольство делает человека свободным»³⁴. Здесь четко выраженное кредо, ясно и спокойно высказанное, совпадающее с мыслью всех мало-мальски беспокоившихся о мужике честных русских людей. А далее, без малейшего самоуничижения, слова человека, ежеминутно рискующего своей жизнью в отстаивании своих идей: «Вы мне всегда казались великим человеком, я про себя скромного мнения. Меня вынесла наверх волна событий — вероятно, на один миг! Я хочу все же этот миг использовать по мере моих сил, пониманий и чувств на благо людей и моей родины, которую люблю, как любили ее в старину. Как же я буду делать не то, что я думаю и сознаю добром? А Вы мне пишете, что я иду по дороге злых дел, дурной славы и, главное, греха. *Поверьте, что, ощущая часто возможность близкой смерти, нельзя не задумываться над этими вопросами, и путь мой мне кажется прямым путем* (курсив мой. — В. К.)»³⁵.

Столыпин писал стоически-мужественно о том, что уже произошло, уже был взрыв в его доме на Аптекарском острове, когда террористы погубили тридцать ни в чем не повинных людей, ранили сто, среди них тяжело ранены дочь и сын премьера. И вот этому герою Толстой пишет: «Пишу вам об очень жалком человеке, самом жалком из всех, кого я знаю теперь в России. Человека этого вы знаете и, странно сказать, любите его, но не понимаете всей степени его несчастья и не жалеете его, как того заслуживает его положение. Человек этот — вы сами»³⁶. Столыпин был убит, победила толстовская уравниловка. Ленин ликовал, Толстой, по сути, был его союзник, ибо так же ненавидел и церковь, и государство, и Столыпина: «Умерщвление обер-вешателя Столыпина совпало с тем моментом, когда целый ряд признаков стал свидетельствовать об окончании первой полосы в истории русской контрреволюции»³⁷. Удовольствие так и сквозит в словах человека, через семь лет залившего кровью всю Россию. Чтобы достигнуть огромной власти, писал Бунин, нужна «великая ложь, великое угодничество, устройство волнений,

революций, надо от времени до времени по колено ходить в крови. Главное же надо лишить толпу “опиума религии”, дать вместо Бога идола в виде тельца, то есть, проще говоря, скота. Пугачев! Что мог сделать Пугачев? Вот “планетарный” скот – другое дело. Выродок, нравственный идиот от рождения, Ленин явил миру как раз в самый разгар своей деятельности нечто чудовищное, потрясающее; он разорил величайшую в мире страну и убил несколько миллионов человек – и все-таки мир уже настолько сошел с ума, что среди дня спорят, благодетель он человечества или нет?»³⁸ Как он и обещал, Ленин использовал отлучение Толстого для расправы над русской церковью и священниками³⁹. Бердяев, напротив, очень жестко написал о Толстом как идеологе нигилизма и провокаторе революционаризма: «Возвышенность толстовской морали есть великий обман, который должен быть изобличен. Толстой мешал народному рождению и развитию в России нравственно ответственной личности, мешал подбору личных качеств, и потому он был злым гением России, соблазнителем ее. В нем совершилась роковая встреча русского морализма с русским нигилизмом, и дано было религиозно-нравственное оправдание русского нигилизма, которое соблазнило многих. В нем русское народничество, столь роковое для судьбы России, получило религиозное выражение и нравственное оправдание»⁴⁰.



Лев Николаевич Толстой (1828–1910). Фотография. 1900-е годы

Самые крупные противники Столыпина — Ленин плюс бесы-радикалы, царь, Лев Толстой да еще хлыст Распутин. Хлыстовство победило рацию гениального премьера. Но остановимся на фигуре монарха, поддержавшего в конечном счете Распутина в противовес Столыпину. Струве писал: «Рок и трагедия его состояли в том, что, отстаивая и укрепляя реформами монархию, Столыпин как борец и реформатор не имел в монархе той поддержки, в которой он нуждался. Сейчас об этом можно просто и прямо говорить как об историческом факте. В отличие от Вильгельма I, который с некоторым внутренним сопротивлением, но всецело отдался могучей воле Бисмарка, Николай II не сделал этого по отношению к Столыпину. <...> Во всяком случае, Столыпин прежде чем погибнуть от пули революционера-охранника, едва ли <не> изнемог в борьбе с монархом, что в его лице она выпала на долю не только убежденного, но и страстного монархиста»⁴¹. Столыпин изгнал Распутина из Петербурга, император сожалел об этом, говоря, что его волнуют «слезы императрицы». Так мог говорить семьянин, но не император.

У Столыпина были две основные линии в его деятельности: это борьба с «бесами», очень жесткая, очень четкая, и борьба за свободного русского человека. Мы часто говорим, что интеллигент не идет во власть, интеллигент боится власти. Столыпин был настоящий русский интеллигент, который пошел во власть. Надо сказать, что из кадетов, которые действительно его практически не принимали, его больше всех понял, наверное, Струве. Струве был сыном пермского губернатора. Он понимал, что такое власть. Он единственный из кадетов понимал, что деятельность Столыпина — это то, что спасает Россию. Другие кадеты были постоянные оппоненты деятельности премьера.

С.Н. Булгаков говорил, что все царствование Николая — это гибель империи, он губил империю на корню: «Агония царского самодержавия продолжалась все царствование Николая II, которое было сплошным и непрерывным самоубийством самодержавия. <...> К несчастью, революция была совершена помимо всяких революционеров самим царем, который влекся неудержимой злой силой к самоубийству своего самодержавия, влекся через Ялу, Порт-Артур и Цусиму, чрез все бесчисленные зигзаги своей политики. <...> Я ничего не мог и не хотел любить, как Царское самодержавие. <...> И, однако, неудача самодержавия в лице Николая II была настолько велика, непоправима, что она обрекала того, кто мог и хотел любить только самодержавие, понятие как государственная вселенская идея, на ежечасное умирание»⁴². «Зигзаг Столыпина» — это как раз продуктивный зигзаг, единственный продуктивный зигзаг за все

царствование Николая. Интересно, что тот же Богров, хотя рядом сидели Столыпин и император, стрелял все же в Столыпина, ибо Столыпин был главным противником русского бесовства.

И еще одно соображение. Есть ключевые имена в русской истории, и одно из них – имя Петр. После Петра Великого далее идет Петр Столыпин, как неосуществленное завершение дела Петра... Он был действительно великий Петр Столыпин, у которого не было власти. Если бы он был императором, то, в отличие от Николая, он бы действительно привел Россию к благоустроенному цивилизованному государству. Но бесконечная возня в придворном болоте, бесконечные страхи и откаты самодержца от принятых премьером решений тормозили развитие России. И если бы не мать, которая без конца уговаривала Николая, чтобы он послушал, что говорит Столыпин, ибо Столыпин – разумный человек, царь много бы раз отказался от Столыпинской реформы. Перед смертью сам Столыпин уже явно чувствовал, что царь отвернулся от него. Как вспоминал следовавший за Столыпиным премьер-министр Владимир Николаевич Коковцев о последних днях Столыпина перед его убийством: «Из частых, хотя и отрывочных, бесед за четыре роковых дня пребывания в Киеве мне стало известно, что его почти игнорировали при дворе, ему не нашлось даже места на царском пароходе в намеченной поездке в Чернигов, для него не было приготовлено и экипажа от двора»⁴³. Царь готов был в любой момент *сдать* Столыпина, завидуя его славе и популярности, его силе. Максимилиан Волошин написал о Николае II:

Санкт-Петербург был скроен исполином.
Размах столицы стал не по плечу
Тому, что стер блистательное имя⁴⁴.
Как медиум, опорожнив сосуд
Своей души, притягивает нежить, –
И пляшет стол, и шелкает стена –
Так хлынула вся бестолочь России
В пустой сквозняк последнего царя.
Россия (1924)

Столыпин хотел сохранить Российскую империю. **Понимал**, как это сделать. Пишут: «Он был хороший оратор». Что значит хороший оратор? Это не человек с хорошо подвешенным языком. В отличие от тех, кто против него выступал, он ясно видел цель, он опирался на свое понимание русской культуры, он понимал, что говорит. Достаточно почитать его речи и речи его оппонентов. У оппонентов

злое, раздраженное, почти слепое нападение на действия премьера, и жесткие, четкие, спокойные аргументы Столыпина. Заметим, что возразить ему никто не мог в публичной полемике. Он переигрывал, или переговаривал всех. Не криком и не властной угрозой. Переговаривал интеллектуально. Это был, действительно, пожалуй, единственный раз в России — большой интеллектуал у власти, который позволил себе стать деятелем. Столыпин — это было явление, равного которому, я думаю, в России не являлось, если не считать его тезки и предшественника — Петра Великого.

Но в истории происходит одна странная вещь — столкновение «рацио» и иррационального начала. С одной стороны, был Распутин — человек абсолютно бесовской, демонической какой-то энергии и силы, были бесы и бесенята революции. С другой стороны, был все понимающий, умный, жесткий, строгий Столыпин. Кто победил? Победил Распутин. После убийства Столыпина он тут же вернулся во власть. И «распутинская» стихия хлынула потом на Россию.

Это был шанс, который судьба дала русской монархии, точнее, Российской империи. Но последний император был из тех, кто, по выражению Г.П. Федотова, рубил под корень Российскую империю. Не то чтобы он отдал бесам Столыпина, но сам от него отдался, слишком влиятелен стал премьер. Как пишет современный выдающийся отечественный историк, «нарушение <...> принципа замыкания всех нитей управления на самодержце смертельно напугало царя»⁴⁵. Об этом писал даже лидер кадетов, бывший противник: «Роспуск Думы поставил Столыпина на первое место; он занимал его почти до самой смерти своей. Говорю “почти”, так как исключительное положение свое он потерял уже раньше. Без пули Багрова⁴⁶ он, вероятно, стал бы новым примером людской неблагодарности. Только смерть возвела его на тот пьедестал, который опрокинула лишь Революция. <...> При его жизни я не раз и резко против него выступал. Но уже во время Великой Войны с трибуны высказал сожаление, что в нужное время его с нами нет. В 1929 г. в эмиграции, вспоминая про Витте, я написал, что Витте мог спасти Самодержавие, то Столыпин мог спасти конституционную монархию. Я и теперь думаю это; им обоим мешали те, кого они могли и хотели спасти»⁴⁷.

Император, отдаляясь от Столыпина, твердил, что Столыпин заслонял его собой, отбирая себе значения устроителя России, о чем-де твердят все газеты. На это вроде бы новый премьер-министр В.Н. Коковцов ответил, что Столыпин не заслонял императора, а умер за него⁴⁸. Но Николай оттолкнул того, кто спасал имперскую Россию. О том, что Столыпин пожертвовал своей жизнью за им-

перию и императора, было сказано сразу после смерти премьера: «У изголовья сидела вдова покойного, Ольга Борисовна Столыпина, в белом больничном халате. Когда государь вошел в комнату, она поднялась и громким голосом, отчеканивая каждое слово, произнесла ставшую известной фразу: “Ваше Величество, Сусанины не перевелись еще на Руси”»⁴⁹.



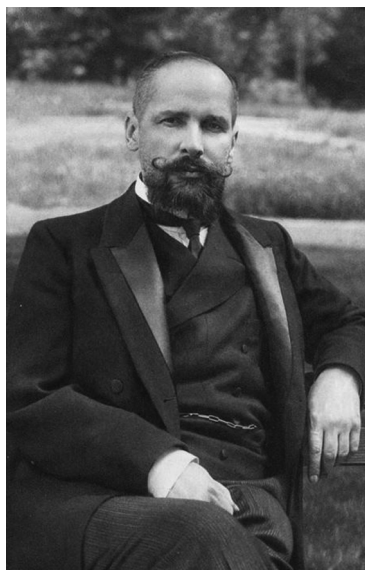
Петр Столыпин и его жена Ольга Нейдгардт. Фотография. 1900-е годы

Иными словами, жизнь и смерть Столыпина была сразу поставлена в событийный ряд исторических мифологических героев, в данном случае человека из народа, заведшего воров, пытавшихся убить царя, в болото и пожертвовавшего жизнью для спасения первого Романова.

Лермонтов пророчествовал о грядущей катастрофе Российской империи. Один из его родственников премьер Столыпин словно пытался преодолеть пророчество поэта. Стихотворение поэта называлось «Предсказание»:

Настанет год, России черный год,
Когда царей корона упадет;
Забудет чернь к ним прежнюю любовь,
И пища многих будет смерть и кровь;
Когда детей, когда невинных жен
Низвергнутый не защитит закон;
Когда чума от смрадных, мертвых тел
Начнет бродить среди печальных сел,
Чтобы платком из хижин вызывать,
И станет глад сей бедный край терзать.

А последний Романов словно нарочно пытался сделать все, чтобы пророчество Лермонтова исполнилось. Николай I по поводу смерти Лермонтова, весьма храбро воевавшего, по некоторым версиям, даже награжденного за храбрость золотым оружием (написавшего в стихотворении «Завещание» о себе: «Что умер честно за царя, Что плохи наши лекаря»), произнес роковые слова: «Собаке собачья смерть». История такого не прощает. Николай II столь же равнодушно отнесся к смерти последнего защитника империи. И предсказание поэта стало фактом российской жизни.



Такие люди, как Столыпин в мировой истории единичны. Жизнь их особая. Хочу закончить свой текст словами Василия Розанова: «“Политика” — это не мудрость. Политика — это ярость. <...> Кто это может понять? Никто! <...> Екатерина понимала. Понимал Шешковский. Понимал вот Столыпин. Понимал Цезарь. Понимают люди каких-то совсем не наших “измерений” — не тех добрых и милых “измерений”, в которых люди пьют чай с сахаром, ходят в гости друг к другу, пишут статьи в газетах и журналах. Ум их, душа их, сердце — из какой-то темной бронзы, как и их памятники»⁵⁰. Добавлю только, что это ярость творцов, которые, как Моисей (из исторических деятелей им больше прочих восхищался Чаадаев⁵¹), пытались создать из «подлого сброда» (выражение Т. Манна) народ, умеющий жить по правовым установлениям, как это изображено в

Библии и гениально выявлено Томасом Манном (новелла «Закон»). Только Моисею нечто удалось, Столыпин же проиграл.

Примечания

- ¹ *Достоевская А.Г.* Воспоминания. М.: Художественная литература, 1971. С. 191.
- ² *Катков М.Н.* Кто наши революционеры? // *Катков М.* Идеология охранительства. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 364.
- ³ *Чернышевский Н.Г.* Суеверие и правила логики // *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч.: в 15 т. М.: Гослитиздат, 1950. Т. 5. С. 690.
- ⁴ *Никитенко А.В.* Дневник: в 3 т. Л.: Гослитиздат, 1955. Т. 2. С. 286.
- ⁵ *Степун Ф.А.* Сочинения / вступ. ст., сост., коммент. и библиогр. В.К. Кантора. М.: РОССПЭН, 2000. С. 635.
- ⁶ *Сидоровнин Г.П.* П.А. Столыпин: Жизнь за отечество. Жизнеописание (1862–1911). М.: Поколение, 2007. С. 135.
- ⁷ *Тыркова-Вильямс А.* На путях к свободе. London: Overseas Publications Interchange Ltd, 1990. С. 346.
- ⁸ То есть уже при советской власти.
- ⁹ *Маклаков В.А.* Вторая государственная дума. London: Overseas Publications interchange, 1991. С. 18.
- ¹⁰ Беседа с П.А. Столыпиным 29 сентября 1906 г. // *Столыпин П.А.* Избранное: Речи. Записки. Письма. М.: РОССПЭН, 2010. С. 95.
- ¹¹ *Вандалковская М.Г.* Историческая мысль русской эмиграции 20–30-е гг. XX в. М.: Институт русской истории РАН, 2009. С. 61.
- ¹² *Тыркова-Вильямс А.* На путях к свободе. С. 346.
- ¹³ *Струве П.Б.* Что такое государственный человек? // *Струве П.Б.* Россия. Родина. Чужбина. СПб.: РХГИ, 2000. С. 171.
- ¹⁴ *Неволин К.А.* История российских гражданских законов // *Неволин К.А.* Полн. собр. соч.: в 6 т. СПб., 1858. Т. 4. С. 136.
- ¹⁵ *Струве П.Б.* П.А. Столыпин // *Струве П.Б.* Указ. соч. С. 188.
- ¹⁶ *Розанов В.В.* К кончине премьер-министра // *Розанов В.В.* Террор против русского национализма. Статьи и очерки 1911 г. М.: Республика, 2011. С. 222.
- ¹⁷ *Столыпин П.А.* Речь П.А. Столыпина во II Государственной думе 10 мая 1907 г. // *Столыпин П.А.* Избранное: Речи. Записки. Письма. М.: РОССПЭН, 2010. С. 126.

- ¹⁸ Там же. С. 136.
- ¹⁹ *Менделеев Д.* К познанию России. СПб.: Издание А.С. Суворина, 1906. С. 19–20.
- ²⁰ *Степун Ф.А.* Дух, лицо и стиль русской культуры // *Степун Ф.А.* Сочинения. С. 585–586.
- ²¹ Речь П.А. Столыпина в III Государственной думе 16 ноября 1907 г. // *Столыпин П.А.* Избранное. С. 150–151.
- ²² *Чернышевский Н.Г.* Суеверие и правила логики // *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч. Т. 5. С. 695.
- ²³ *Чернышевский Н.Г.* Устройство быта помещичьих крестьян, № XI // Там же. С. 737.
- ²⁴ *Маклаков В.А.* Из воспоминаний. Уроки жизни. М.: Московская школа политических исследований, 2011. С. 360.
- ²⁵ Беседа с председателем Совета министров П.А. Столыпиным 1 октября 1909 г. // *Столыпин П.А.* Избранное. С. 209.
- ²⁶ Толстой Л.Н. – П.А. Столыпину. 1909 г. Августа 30. Ясная Поляна // *Толстой Л.Н.* Письма. 1882–1910. Т. XIX–XX. М.: Художественная литература, 1984. С. 675.
- ²⁷ *Сидорович Г.П.* П.А. Столыпин: Жизнь за отечество. Жизнеописание (1862–1911). Изд. 4-е, доп. М.: О-во сохранения лит. наследия, 2014. С. 286.
- ²⁸ Цит. по: там же. С. 285.
- ²⁹ *Гиппиус З.* Черная книжка // *Гиппиус З.* Дневники. Воспоминания. Мемуары. Минск: Харвест, 2004. С. 259.
- ³⁰ *Бунин И.А.* Окаянные дни. М.: Советский писатель, 1990. С. 93.
- ³¹ Там же. С. 107.
- ³² См. об этом: *Кантор В.К.* «Антихрист» Владимира Соловьева и «Христос» Александра Блока // Соловьевский сборник. Материалы международной конференции «В.С. Соловьев и его философское наследие». 28–30 августа 2000 г. М.: Феноменология-Герменевтика, 2001. С. 145–156.
- ³³ *Бабель И.* Конармия. М.: Правда, 1990. С. 178–179.
- ³⁴ *Столыпин П.А.* Письмо Л.Н. Толстому. 23 октября 1907 г. // *Столыпин П.А.* Избранное. С. 144.
- ³⁵ Там же. С. 142–143.
- ³⁶ Толстой Л.Н. – П.А. Столыпину. 1909 г. Августа 30. С. 673.
- ³⁷ *Ленин В.И.* Столыпин и революция // *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений: в 55 т. Т. 20. М.: Изд-во политической литературы, 1961. С. 324.
- ³⁸ *Бунин И.* Миссия русской эмиграции // *Бунин И.* Великий дурман. М.: Совершенно секретно, 1997. С. 132.

- ³⁹ Ленин писал: «Святейший синод отлучил Толстого от церкви. Тем лучше. Этот подвиг зачтется ему в час народной расправы с чиновниками в рясах» (*Ленин В.И.* Л.Н. Толстой // *В.И. Ленин о литературе и искусстве.* М.: Художественная литература, 1969. С. 221).
- ⁴⁰ *Бердяев Н.А.* Духи русской революции // *Бердяев Н.А.* О русских классиках. М.: Высшая школа, 1993. С. 99.
- ⁴¹ *Струве П.Б.* П.А. Столыпин // *Струве П.Б.* Указ. соч. С. 188–189.
- ⁴² *Булгаков С.Н.* Пять лет (1917–1922) // *Булгаков С.Н.* Тихие думы. М.: Республика, 1996. С. 332.
- ⁴³ *Коковцов В.Н.* Из моего прошлого (1903–1919). Минск.: Харвест, 2004. С. 415.
- ⁴⁴ Речь идет о переименовании Санкт-Петербурга в Петроград.
- ⁴⁵ *Булдаков В.П.* Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. М.: РОССПЭН, 2010. С. 98.
- ⁴⁶ Речь об убийце Столыпина Дмитриии Богрове.
- ⁴⁷ *Маклаков В.А.* Вторая государственная дума. Париж, 1940. С. 11.
- ⁴⁸ См.: *Сидоровнин Г.П.* П.А. Столыпин: Жизнь за отечество. Жизнеописание (1862–1911). Изд. 4-е, доп. М.: О-во сохранения лит. наследия, 2014. С. 625.
- ⁴⁹ *Коковцов В.Н.* Из моего прошлого (1903–1919). С. 427.
- ⁵⁰ *Розанов В.В.* Перед гробом Столыпина // *Розанов В.В.* Террор против русского национализма. Статьи и очерки 1911 г. М.: Республика, 2011. С. 268.
- ⁵¹ «Влияние этого великого человека на род человеческий далеко не понято и не оценено, как бы следовало. <...> Раздумывая об этом необыкновенном существе и о произведенном им на людей действия, я не знаю, чему тут более удивляться, тому ли историческому явлению, которое он вызвал, или тому нравственному явлению, которое я наблюдаю в его лице» (*Чаадаев П.Я.* Философические письма // *Чаадаев П.Я.* Сочинения. М.: Правда, 1989. С. 120).

Глава XIV

Федор Степун: философ, хранимый судьбою



*Ф.А. Степун (1884–1965) возле своего дома в Мюнхене
(Anillerstrasse, 30)
Последняя прижизненная фотография. 1965.
Из архива баронессы А.Н. фон Герсдорф*

Попробую рассказать, как он пришел ко мне. Степуна в университетской программе не было. Когда мы учились на третьем курсе, один из моих однокурсников (Миша Палиевский) посоветовал мне посмотреть дореволюционную статью Степуна о русских славянофилах и немецком романтизме, опубликованную в «Русской мысли». Дореволюционный текст этот не был в спецхране. Статья произвела на меня сильное впечатление. Прошло лет двадцать. Потом случай вынес меня на пару недель в Германию, в город Кёльн. Шел 1990 год. Там и явился мне Степун, которого немцы называли «мост между Россией и Германией» (Brücke zwischen Rußland und Deutschland). Корнелия Герстенмайер прислала мне из Бонна по почте том мемуаров Степуна «Бывшее и несбывшееся». Я с ней был знаком тогда шапочно, однако каждый день мы часа по два говорили по телефону.



*Корнелия Герстенмайер, немецкий публицист.
Председатель общественной организации Gesellschaft Kontinent e.V.*

Корнелия — дочь знаменитого Ойгена Герстенмайера, председателя бундестага ФРГ, одного из создателей послевоенного «германского чуда». Да и сама Корнелия была не рядовой фигурой. С ее помощью Владимиром Максимовым был создан знаменитый журнал «Континент», и сама она издавала журнал Kontinent на немецком языке. Мы доболтались до того, что Корнелия предложила послать в ее журнал несколько моих небольших рассказов. Был у меня такой цикл «Мутное время», на русском тогда еще не опубликованный. И пара рассказов из этого цикла вышла в ее журнале: Finstere Zeiten (Aus dem Zyklus «Träume») (*Das Erwachen, Die Opferung*) //

Kontinent. 1992. N 1. S. 70–75. Потом специально для ее журнала я написал статью про западничество, которую перевели ее сотрудники, и статья была тоже опубликована в журнале под названием: Westlertum und Rußlands Weg // Kontinent. 1992. N 4. S. 23–32. А за пару дней до моего отлета в Москву Корнелия вдруг спросила, хочу ли я какую-нибудь из вышедших на Западе книг русских мыслителей. Среди прочих имен она назвала имя Федора Августовича Степуна. Его-то я и выбрал, вспомнив свой юношеский восторг от его статьи «Немецкий романтизм и русское славянофильство». Тогда я не представлял, что выбрал одну из лучших, если не лучшую книгу Степуна. Книга «Бывшее и несбывшееся» только что вышла в лондонском издательстве.



Титульный лист книги Ф.А. Степуна «Бывшее и несбывшееся». 1990

Всю дорогу до Москвы и несколько дней после я читал, не отрываясь, эту книгу. А потом предложил главу «Россия накануне 1914 года» в журнал «Вопросы философии», где был членом редколлегии. Мы тогда жадно хватали то, что удавалось получить. Текст вышел с моим предисловием в «Вопросах философии» (1992. № 9, С. 89–120). С этого тома началось мое реальное знакомство с этим мыслителем. Я начал искать западные гранты, которые позволили бы мне читать и копировать его статьи и прозу. Постепенно Степун вырастал в очень значительную фигуру. Мои московские коллеги говорили, что он мыслитель не первого ряда. Это я понимал. Конечно, Хайдеггер или Ясперс, Флоренский и Соловьев мыслители

сильнее Степуна. Но в Степуне меня привлекала его невероятная жизненная энергия и тот факт, что он постоянно оказывался в центре общественно-философских проблем – вначале России, потом Германии. Да и позиция его, позиция «русского европейца», меня привлекала.

И тут, как говорил один из подловатых героев булгаковского «Театрального романа» писателю и драматургу Максудову, меня неожиданно «постигла удача». Директор издательства РОССПЭН Андрей Константинович Сорокин поддержал мою заявку на издание работ Степуна, договор мы подписали на 50 печатных листов. А далее пошла чудеса, часть своей удачи мне передал, очевидно, Степун. Недаром его называли «любимцем Фортуны». Я сдал рукопись тома в издательство, но вдруг оттуда позвонила редактор и с печалью (кажется, неподдельной) сказала, что я превысил договорный объем, что получилось 100 печатных листов. И я поехал к директору издательства Сорокину.



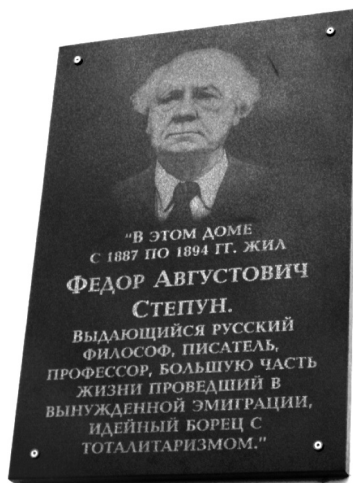
*Андрей Константинович Сорокин,
директор издательства РОССПЭН*

Я уже прикинул, как сократить книгу вполтину, но было жалко текста, что я и сказал Андрею. «Мне тоже жалко, – сказал он. – Но я подумаю». И он придумал. 2000-й год я встретил с томом Степуна, в котором было 1000 страниц. Надо сказать, что в Питере Степун издавал профессор А.А. Ермичев. Мы как бы поддерживали друг друга.



Титульный лист книги Ф.А. Степуна «Сочинения». 2000

Одна за другой пошли вдруг конференции, посвященные Степуну, — прежде всего в России и Германии. В 2009 году в Кондрово, городе, где мыслитель провел свое детство, совместно с руководством города мы с А.А. Кара-Мурзой провели «степунскую» конференцию, а затем повесили памятную доску, посвященную Федору Августовичу:



Мемориальная доска на доме, где жил Ф.А. Степун с 1887 по 1894 г. в поселке городского типа (с 1938) в России, административный центр Дзержинского района Калужской области

А теперь некоторая информация о его невероятно энергичной жизни (1884–1965). Такая судьба мало удивляла в эпоху революций и войн, но сейчас кажется словно придуманной. Отец – выходец из Восточной Пруссии. «Мой отец, – писал Степун, – был выходцем из Восточной Пруссии, где Степуны (исконное начертание этой старо-литовской фамилии Степу́несы, т.е. Степановы) с незапамятных времен владели большими земельными угодьями между Тильзитом и Мемелем». Мать происходила из шведо-финского рода Аргеландеров. Родился в Москве, детство провел в имении родителей в Кондрово Калужской области, где отец занимал пост директора писчебумажной фабрики. В 1895 году по воле матери был крещён в православную веру. В 1902 году Степун отправляется по совету приват-доцента Московского университета Б.П. Вышеславцева изучать философию в Гейдельбергский (Heidelberg) университет (до 1907), прослушать курс профессоров-неокантианцев В. Виндельбанда и Г. Риккерта. Там произошел замечательный диалог молодого студента с Виндельбандом. И именно там, в Гейдельберге, он в первый раз ощутил важность разграничения душевных воспарений-излияний (привычных для россиянина) и религиозно-интеллектуального творчества.



Вильгельм Виндельбанд (1848–1915)

Степун задал Виндельбанду вопрос, как, по его мнению, думает сам Господь Бог, будучи высшим единством мира? Немецкий профессор на задор российского юнца ответил сдержанно, мягко, но

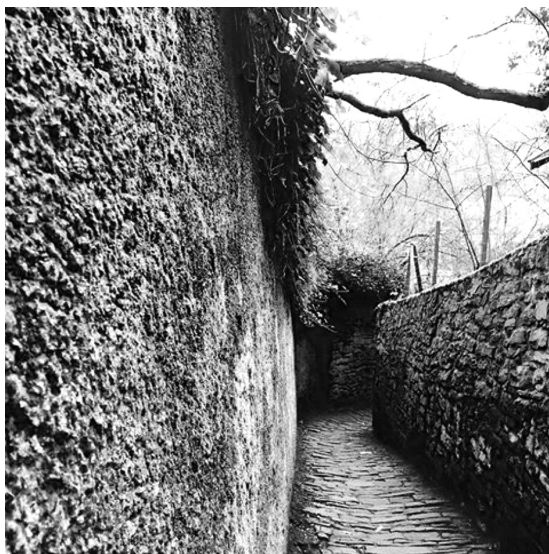
твердо, что у него, конечно, есть свой ответ, но это уже его «частная метафизика»¹. Это было хорошим уроком для русского любознателя. Уроком, запомнившимся на всю жизнь, что философия не есть исповедь, тем более не есть исповедание веры, она – наука, строгая наука, ставящая разум преградой эмоциональным бурям, таящимся в человеке. Кстати, Виндельбанд писал заключение (Gutachten) на магистерскую диссертацию Степуна.

Традиция христианского рационализма в России существовала. Стоит вспомнить хотя бы слова Чаадаева, что христианство было «плодом Высшего Разума»². В 1909 году Степун с друзьями-студентами составили сборник «О мессии. Эссе по философии культуры» (Vom Messias. Kulturphilosophische Essays von R. Kroner, N. von Bubnoff, G. Mehlis, S. Hessen, F. Steppuhn. Leipzig. Verlag von W. Ehlehmann, 1909). Но издатели сильно сомневались в студенческом творчестве. *Тогда новое чудо*: юный Степун отважно отправляется к приехавшему в Гейдельберг самому знаменитому в те годы русскому – Дмитрию Мережковскому. И он поддерживает сборник. На русский язык этот сборник недавно перевели и издали усилиями А.А. Ермичева. Затем в 1910 году Степун защищает докторскую диссертацию на тему «Философия Владимира Соловьева». Со времен университетского обучения Владимир Соловьев – постоянный спутник размышлений молодого мыслителя, его портрет всегда сопровождает Степуна, куда бы ни занесла его судьба.



*Федор Степун в своем кабинете,
на стене портрет Владимира Соловьева*

Еще деталь. В гейдельбергской университетской библиотеке, в архивном отсеке, я изучал переписку Степуна и другого эмигранта — известного филолога Дмитрия Чижевского. Рядом с университетом есть гора, а по гребню ее идет так называемая «философская тропа» (Philosophenweg), по которой, как говорит легенда, гуляли Гегель, Макс Вебер, Ясперс и другие. От университетской библиотеки к этой философской дороге вело множество тропок. Одна из них называлась «тропа Гёльдерлина (Friedrich Hölderlin)». Я решил как-то подняться по этой тропе и достичь Philosophenweg. За спиной рюкзак, в рюкзаке довольно тяжелый ноутбук... несколько раз я думал повернуть назад, но говорил себе, что если немецкий поэт тут поднимался, то я не должен спасовать. И я поднялся, мечтая об одинокой философской прогулке. Однако по тропе шла толпа туристов. По сторонам стояли неплохие дома, дворы засажены деревьями и кустами. Среди кустов — небольшие садовые гипсовые статуи. На бедре одной из женских фигур написан вопрос: «Heute schon philosophiert?» («Философствовал ли сегодня?»). Оказывается, что Philosophenweg включена в туркомплекс: автобусы выгружали туристов к началу философской тропы для прогулки.



Philosophenweg

Но вернемся делам Фортуны. Чудо всегда приходит, чтобы преодолеть беду. Шел к концу мой второй месяц в Гейдельберге по

гранту. Я перепечатывал последние страницы переписки Степуна и Чижевского. Все архивные работники и читатели ко мне привыкли, кивали мне головой. Через два дня надо было ехать в аэропорт. И тут случилось нечто ужасное. Мой ноутбук погас. Вся двухмесячная работа погибла. Дело в том, что я забыл правило — сбрасывать наработанное на флешку. Да у меня ее и не было. Растерянно поглядев по сторонам, я медленно пошел к выходу. Понятно было, что больше мне гранта в этот университет не получить. Ощущение ужаса. По дороге я зашел в магазин, где продавались компы и т.п., купил пару флешек и пошел в студенческую квартирку, где я жил. Подойдя к столу, достал из рюкзака ноутбук, тупо посмотрел на него и так же тупо включил. И вдруг экран загорелся. Я с трудом, еле шевеля руками, достал флешку, вставил ее в разъем и скопировал текст. Вынул флешку, и экран погас. Но двухмесячная работа была спасена. Это была очевидна рука Фортуны, которая следила за теми, кто помогал ее любимцу, то есть Степуну.

Из его невероятных дел — это основание с друзьями, С. Гессеном и Б. Яковенко, в 1910 году международного журнала по философии культуры, знаменитого «Логоса», где русские мыслители печатались рядом с западными на равных правах. Журнал стал серьезным интеллектуальным событием. В первом номере было объявлено участие В.И. Вернадского, И.М. Гревса, Ф.Ф. Зелинского, Б.А. Кистяковского, А.С. Лаппо-Данилевского, Н.О. Лосского, Э.Л. Радлова, П.Б. Струве, С.Л. Франка. В русской версии «Логоса» участвовали и иностранные философы: Г. Зиммель, Г. Риккерт, Р. Кронер, Г. Вёльфлин, В. Виндельбанд, Н. Гартман, П. Наторп, Б. Кроче, Э. Бутру. Издание прервала война. Степун ушел на германский фронт артиллеристом в чине прапорщика. Надо сказать, что он, несмотря на возгласы патриотических публицистов по обе стороны фронта (в России и в Германии) видел вокруг себя то состояние умов, которое позднее назвал *метафизической инфляцией*. Живым примером был его старый оппонент, философ-славянофил Владимир Эрн, один из ближайших друзей Вяч. Иванова и П. Флоренского. Не участвовавший сам в боевых действиях, но писавший программные антинемецкие статьи, вроде «От Канта к Круппу», «Налет Валькирий» и т.п. Эрн, говоря о страдавших в окопах русских солдатах, торжественно провозглашая: «Вместо людей в серых шинелях мы видим вдруг *живой серый гранит*, который решительно неподвластен обычным законам человеческого существования. <...> Этот момент есть явление народного духа, внезапное вторжение онтологии народного существования»³, — рисует почти мистериальную ситуацию «хорового Дионисова действия», не замечая,

однако, всей нарочитой театральности описываемой героики. Находившийся в действующей армии Степун писал по поводу ура-патриотических философствований: «Какие-то слепые бельма публицистической нечестности и философского доктринерства». Он-то и в самом деле рисковал жизнью. Но снаряды и пули его шадили. Как-то вышел из своей офицерской землянки, и в этот момент ее разворотило немецким артиллерийским снарядом. Был рядом со смертью, но чудо или ангел-хранитель были на страже. Все же был тяжело ранен. Попал в госпиталь, где закончил свою первую книжку «Из писем прапорщика-артиллериста» (1918).

Потом, как человек общественно активный, печатал в газетах статьи против рвавшихся к власти большевиков, был начальником политуправления при военном министре Временного правительства Борисе Савинкове. Большевики пришли к власти, начались расстрелы инакомыслящих. Но Степун успел уехать в деревню к жене, занялся крестьянской работой (вспомним пастернаковского Юрия Живаго). Опять помог ангел-хранитель, наверно. Но дальше ангелу пришлось потрудиться серьезнее. В 1918 году вышел первый том книги Освальда Шпенглера «Der Untergang des Abendlandes» (русский перевод книги «Закат Европы» вышел в 1922 году). Первым, получившим из Германии этот том, был Федор Степун. Книга произвела на него сильнейшее впечатление. Он сделал в Москве несколько докладов, дал читать эту книгу Бердяеву, Франку и другим. И выпустил сборник «Освальд Шпенглер и Закат Европы». В нем приняли участие, кроме самого Степуна, Бердяев, Франк, Букшпан.

Сборник, культуртрегерский по своему пафосу, вызвал неожиданную для их авторов реакцию вождя большевиков:

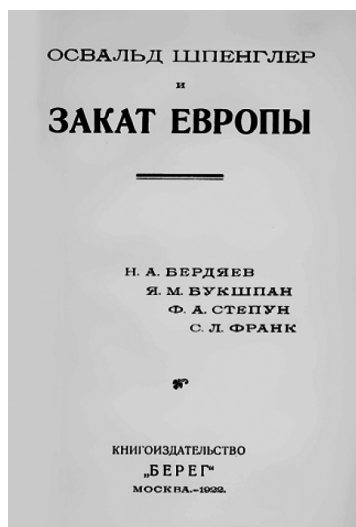
«Н.П. Горбунову. С е к р е т н о. 5. III. 1922 г.

т. Горбунов. О прилагаемой книге я хотел поговорить с Уншлихтом. По-моему, это похоже на **литературное прикрытие белогвардейской организации**. Поговорите с Уншлихтом не по телефону, и пусть он мне напишет *секретно* (курсив мой. — В. К.), а книгу вернет. Ленин»⁴.

Иосиф Станиславович Уншлихт (1879—1938) был в эти годы заместителем председателя ВЧК и доверенным лицом вождя, даже более доверенным, чем Дзержинский. А 15 мая, т.е. спустя два месяца, в Уголовный кодекс по предложению Ленина вносится положение о «высылке за границу». **По словам Ленина, это была «высшая мера»: если кто-то вернется — расстреливается на месте.** В «Постановлении Политбюро ЦК РКП(б) об утверждении списка высылаемых из России интеллигентов» от 10 августа 1922 года Степун, попавший в дополнительный список, характеризовался следующим образом: «7.

Степун Федор Августович. Философ, мистически и эсеровски настроенный. В дни керенщины был нашим ярым, активным врагом, работая в газете правых с[оциалистов]-р[еволюционеров] “Воля народа”. Керенский это отличал и сделал его своим политическим секретарем. Сейчас живет под Москвой в трудовой интеллигентской коммуне. За границей он чувствовал бы себя очень хорошо и в среде нашей эмиграции может оказаться очень вредным. Идеологически связан с Яковенко и Гессеном, бежавшими за границу, с которыми в свое время издавал “Логос”. Сотрудник издательства “Берег”. Характеристика дана литературной комиссией. Тов. Серeda за высылку. Тт. Богданов и Семашко против»⁵. А чуть позже (23 августа) он оказался восьмым номером в «Списке не арестованных»⁶. Таким образом создан список русских мыслителей для высылки за границу.

Заключение СО ГПУ в отношении Ф.А. Степуна от 30 сентября 1922 года: «С момента **октябрьского переворота (!)** и до настоящего времени он не только не примирился с существующей в России в течение 5 лет Рабоче-Крестьянской властью, но ни на один момент не прекращал своей антисоветской деятельности в моменты внешних затруднений для РСФСР»⁷. И в 1922 году они были высланы. Так антишпенглеровский сборник совершенно иррациональным образом «вывез» его авторов в Европу, по словам Степуна, из «скифского пожара».



Титульный лист книги «Освальд Шпенглер и закат Европы». 1922

Это, конечно, рука ангела-хранителя или Фортуны, как угодно! Сборник, который должен был погубить русских интеллектуалов (слова Ленина о «высшей мере» не случайны), спас их, отправив на Запад. Интересно, что сами чекисты называют Октябрьскую революцию «октябрьским переворотом», но еще интереснее, как этот текст совпал с доносом на Степуна в нацистской Германии. В 1926 году он занял кафедру социологии в Дрезденской высшей технической школе при содействии влиятельных друзей и коллег — Рихарда Кронера, профессора кафедры философии, Пауля Тиллиха, профессора кафедры теологии, из Фрайбурга письмом поддержал его кандидатуру Эдмунд Гуссерль. Как и большевики, нацисты терпели его ровно четыре года своего режима, пока не увидели, что перековки в сознании профессора Степуна не происходит. В доносе 1937 года говорилось, что он должен бы был переменить свои взгляды «на основании параграфов 4-го или 6-го известного закона 1933 г. о переориентации профессионального чиновничества. Эта переориентация не была им исполнена, хотя, прежде всего, должно было ожидать, что, как профессор, Степун определится по отношению к национал-социалистическому государству и построит правильно свою деятельность. Но Степун с тех пор не предпринял никакого серьезного усилия по позитивному отношению к национал-социализму. Степун многократно в своих лекциях отрицал взгляды национал-социализма, прежде всего по отношению к целостности национал-социалистической идеи как и к значению расового вопроса, точно так же и по отношению к еврейскому вопросу, в частности, важному для критики большевизма»⁸.

Нацисты запретили ему преподавать и читать лекции. И снова ему повезло: была назначена мизерная пенсия, которой тем не менее хватало на очень скромную жизнь. И он взялся за свои потрясающие мемуары. В мае 1938 года Степун писал своим друзьям в Швейцарию из Дрездена: «Мы живем хорошо и внутренне сосредоточенной жизнью. Приезжавший к нам отец Иоанн Шаховской упорно подсказывал мне мысль, что это Бог послал мне времена тишины и молчания, дабы обременить меня долгом высказать то, что мне высказать надлежит и не разбрасываться по всем направлениям в лекциях и статьях. <...> Я затеял большую и очень сложную работу литературного порядка и очень счастлив, что живу сейчас в своем прошлом и скорее в искусстве, чем в науке»⁹. Книга получалась и впрямь необычной. Ее масштаб современники сравнивали с мемуарами Герцена «Былое и думы». Писал всю войну. И снова рука Фортуны. 13–15 февраля 1945 года, в конце войны, англичане и американцы бомбили Дрезден. Были уничтожены несколько десятков

тысяч мирных жителей. Степун с женой уехали на неделю к другу за город поработать над своими мемуарами, их дом англичане разбомбили до самого основания, погибли все книги и рукописи. Но Степун, его жена и рукопись «Бывшего и несбывшегося» уцелели.



В.К. Кантор в Мюнхене под памятной доской Степуну

Его антинацистская позиция была оценена в новой Германии. Он переезжает в Мюнхен, получив приглашение занять кафедру по истории русской духовности, специально для него созданную. Там он и живет до конца своих дней. По возрасту согласно немецким законам он не имеет права занимать кафедру. Но университетское руководство обходит это препятствие, дав Степуну должность Honorarprofessor (Hon. Prof.) – почетный профессор университета. Его восьмидесятилетний юбилей был фантастическим. Сотни писем, поздравлений, чествования в разных учреждениях Мюнхена, статьи в газетах. В юбилейной речи другой знаменитый русский мыслитель-изгнанник, Д.И. Чижевский, сказал о чуде Степуна: «К концу войны враждебный Степуну огненный элемент превратил в развалины его город – Дрезден. Степун спасся почти случайно –

во время одной поездки ему после небольшого “несчастливого случая”, оказавшегося счастливым, не удалось вернуться домой в Дрезден. Потом возвращаться оказалось некуда! И поток жизни вынес его в любящий искусство город на берег Изара, где мы празднуем его 80-летний юбилей»¹⁰.

Через год, в 1965 году, он скончался, скончался легко. Говорят, что легкая смерть дается хорошему человеку, человеку, прожившему трудную жизнь. И снова некрологи, обширные статьи в газетах и журналах. В Мюнхене, на стене дома, где он жил (Anmillerstr, 30), повесили мемориальную доску.

Приведу отклик на его смерть Д.А. Шаховского: «Общественник, социолог, философ, неутомимый лектор высокого стиля, он был более социально-лирическим, чем политическим выражением “русского европейца”, несшего в себе и Россию, и Европу, чтобы говорить России и Европе о “Новом Граде”, о том обществе и устройстве социальном, в котором живет правда. <...> Он был от плеяды тех верующих русских мыслителей первой половины этого века, которых зарядила на всю жизнь светлой верой в Бога и действием этой веры мысль Владимира Соловьева»¹¹.

Он понимал, что как России нельзя без Запада, так и Западу нельзя без России, что только вместе они составляют то сложное и противоречивое целое, которое называется Европой. Степун и его друзья по эмиграции все свои силы направляли на то, чтобы фашизирующаяся Европа вернулась к своим базовым христианским ценностям, иными словами, быть может, немножко торжественно, но точно, желали спасти Европу. Не случайно одна из эмигрантских писательниц, знавшая Степуна, именно в этом регистре его и воспринимала: «Что заставляло меня верить, что Европа, вопреки всему, что случилось, зиждется на камне?» И ответ поразителен: «Там был Ф.А. Степун. Монолит, магнит, маяк. Атлас, державший на своих плечах две культуры — русскую и западноевропейскую, посредником между которыми он всю свою жизнь и был. Пока есть такой Атлас, Европа не сгинет, устоит»¹².

Кредо философии истории Степуна, как он сам писал, — «Божье утверждение свободного человека как религиозной основы истории»¹³. Он сам и был таким человеком.

Примечания

¹ *Степун Ф.А.* Бывшее и несбывшееся. London, 1990. Т. 1. С. 105.

² *Чаадаев П.Я.* Сочинения. М., 1989. С. 457.

- ³ Эрн В.Ф. Время славянофильствует // Эрн В.Ф. Сочинения. М.: Правда, 1991. С. 395. Курсив В.Ф. Эрна.
- ⁴ Ленин В.И. Полное собрание сочинений: в 55 т. Т. 54. М.: Изд-во политической литературы, 1975. С. 198.
- ⁵ «Очистим Россию надолго». К истории высылки интеллигенции в 1922 г. Публикацию подготовил А.Н. Артизов // Отечественные архивы. 2003. № 1.
- ⁶ Высылка вместо расстрела. Депортация интеллигенции в документах ВЧК-ГПУ. 1921–1923 / вступ. ст., сост. В.Г. Макарова, В.С. Христофорова; коммент. В.Г. Макарова. М.: Русский путь, 2005. С. 110.
- ⁷ Высылка вместо расстрела. С. 338.
- ⁸ Treiber Hubert – Fedor Steppuhn in Heidelberg (1903–1955). Über Freundschaft- und Spatburgertreffen in einer deutschen Kleinstadt // Treiber Hubert & Sauerland Karol (Hrsg.). Heidelberg im Schnittpunkt intellektueller Kreise. Zur Topographie der «geistigen Geselligkeit» eines «Weltdorfes»: 1850–1950. Opladen, Wesdeutscher Verlag GmbH, 1995. S. 98.
- ⁹ Columbia University Libraries, Bakhmeteff Archive. Ms Coll Zernov. Box 9. Stepun, Fedor Avgustovich. To Maria and Gustave Kullmann.
- ¹⁰ Чижевский Д.И. Речь о Степуне // Степун Ф. Встречи. М.: Аграф, 1998. С. 250.
- ¹¹ Архиепископ Иоанн Сан-Францисский. Русский звездопад (Памяти Федора Степуна) // Русская мысль. 8 апреля 1965 г. С. 4.
- ¹² Жиглевич Е. Безмолвные встречи со Степуном // Степун Ф. Встречи и размышления. Избранные статьи / под. ред. Евг. Жиглевич. Со вступ. статьями Бориса Филиппова и Евгении Жиглевич. – London. Overseas Publications Interchange Ltd, 1992. С. 30–31.
- ¹³ Степун Ф.А. Мысли о России. Очерк V // Степун Ф.А. Сочинения. М.: РОССПЭН, 2000. С. 272.

Глава XV
Русские изгнанники в Сербии:
Герцен и Чернышевский –
неостывшая проблема русской мысли

(Евг. Аничков)



*Евгений Васильевич Аничков (1866–1937).
Фотография. 1910-е годы*

Один из интереснейших русских мыслителей, Евгений Васильевич Аничков (1866, Боровичи Новгородской губернии – 1937, Белград), культурфилософ, автор фундаментального труда «Язычество и Древняя Русь», историк литературы, профессор, прозаик, проживший непростую жизнь. К сожалению, он практически неизвестен в России. Поэтому прежде, чем перейти к теме этой главы, я хотел бы сообщить его, так сказать, «послужной список». Он происходил из дворян Новгородской губернии, его детство прошло на местах службы отца в Тифлисе и Вильно, в 1878 году переехал в Санкт-Петербург, где учился в 6-й классической гимназии. В 1886 году Аничков поступил на романо-германское отделение историко-филологического факультета Петербургского университета. Со студенческих лет стал последователем великого филолога А.Н. Веселовского. Любопытно, что был хорошо знаком с А.И. Ульяновым, братом Ленина. Но также с В.И. Вернадским и С.Ф. Ольденбургом. Молодежное фрондерство его не миновало. В 1887 году привлекался по делу А.И. Ульянова, в декабре того же года был арестован, исключен из университета за участие в студенческих беспорядках, отбывал воинскую повинность на Украине, в 1889 году восстановлен. Оставлен для подготовки к профессорскому званию. С 1895 года приват-доцент университета Св. Владимира в Киеве по истории западноевропейской литературы, с 1901 года заведующий кафедрой истории западноевропейских литератур. В том же году уехал в Европу, принимал участие в организации Русской высшей школы общественных наук в Париже, стал ее заграничным лектором, читал лекции по славянскому фольклору и сравнительной мифологии в Оксфорде. С 1902 года преподает в Санкт-Петербургском университете. В 1902–1903 годах был арестован по невинному политическому обвинению и 13 месяцев провел в одиночном заключении (освобожден по Высочайшему манифесту). Довольно часто ездил за границу (Лондон, Париж), там предметом его интересов была западная литература, в частности творчество Шекспира. «На протяжении многих лет изучал провансальский (окситанский) язык и литературу; этими своими знаниями Аничков окажет помощь Блоку при написании пьесы “Роза и крест”»¹. С Блоком и Вяч. Ивановым был даже, можно сказать, в приятельских отношениях, написал о них полумемуарные статьи.

В 1904 году успешно защитил диссертацию «Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян» (работа удостоена Уваровской премии Академии наук). Как пишет Вяч. Иванов, в 1907 и 1908 годах Аничков отбывает новое 13-месячное одиночное заключение за участие в Крестьянском союзе. По освобождении печатает новый большой

труд «Язычество и древнерусская проповедь», с приложением критически изданных текстов, увенчанный Ахматовской академической премией² и обрисовывающий возникновение былинного эпоса у нас и на Западе, из бытовых условий периода уже христианского. В 1914 году вышел его главный труд — «Язычество и Древняя Русь». Трактат вызвал даже в эту блистательную эпоху серьезный интерес.

Начну с того, что текст Аничкова живет в контексте высокой европейской христианской культуры. Там и греко-римское вхождение в христианство, и Августин, и Боэций. Обычно в исследованиях о русском Средневековье как-то забывают про западное Средневековье. Одна из главных идей этого исследования — преодоление христианством русского язычества. «Христианство стремилось охватить сначала только город знатных. <...> Христианизация города через знать. За христианизацией города следует уже христианизация деревни, т.е. далеких погостов и волостей. Долог будет этот процесс. Действительно христианскими русские деревни станут лишь через несколько веков. Во время этого последнего процесса и начнется борьба с исконной самой древней верой. Борьба будет трудная. Тут часто придется уступать. Во всяком случае, тут окажется неизбежным отвечать на потребности, лежащие в основе прежней сельскохозяйственной веры. Когда станет христианство еще и крестьянской верой, верой бедных деревень, лишь тогда закончится христианизация»³.

Уже в 20-е годы следом за Аничковым многие русские мыслители продолжили эту разработку, поддерживая идею о том, что христианство пришло в Россию сверху. Это писал и Федотов, который разработал еще тему русских духовных стихов, которые слагали профессиональные бродячие певцы, живущие подаянием, принадлежавшие к классу убогой, нищенствующей Руси, и это не могло не отразиться на их социальном идеале. Высокая оценка нищенства и бедности, конечно, является общенародным и даже общехристианским достоянием, но особое ударение, особо любовная трактовка этой темы в стихах объясняется, может быть, социальным происхождением сказителей. Федотов писал, что «русская религиозность таит в себе и неправославные пласты, раскрывающиеся в сектантстве, а еще глубже под ними — пласты языческие, причудливо переплетенные с народной верой»⁴.

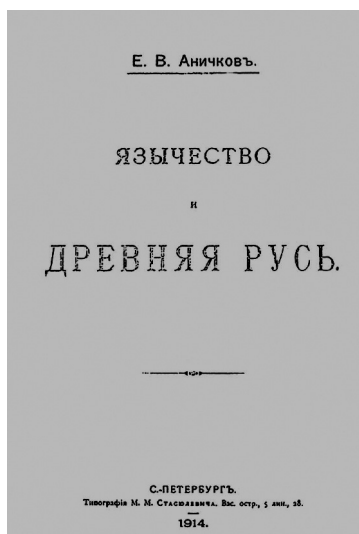
Именно такими были темы Аничкова. Но все это было им погружено в мощный культурно-исторический, бытовой и фольклорный контекст. Любопытно, что еще задолго до своего главного трактата о язычестве и христианстве в Древней Руси он обращался к теме воздействия христианства на русскую культуру, восприни-

мая в этом регистре и современную ему поэзию и прозу (Блока, Ф. Сологуба, Вяч. Иванова). Как писал о нем в Новый энциклопедический словарь Вяч. Иванов, «интеллектуальный облик А. характеризуется своеобразным совпадением общественных и теоретических интересов, придающим его многосторонности внутреннее единство и приводящим все его искания в тесную связь с жизнью. Сын гвардейца, дилетанта и гуманного помещика 60-х годов, выросший в деревне и органически с нею сросшийся, он со всею непосредственностью сангвинической и широкоотзывчивой природы, пронесшей свою простоту и свежесть чрез все утонченности высокой культуры, легко и плодотворно преодолевает в своем сознании и общественную психологию “кающегося дворянина”, и душевное одиночество “оторванного от народной стихии” интеллигента, и умственный конфликт западничества и веры в нашу духовную самобытность. Чувствуя себя во Франции и в Англии как дома, глубоко убежденный как историк в непреложности своей формулы о повороте культурно-исторического движения с Запада на Восток, склоняясь в своих социологических взглядах скорее к марксизму, А. все же народник искони и по существу. Он и фольклорист потому, что все корни его личного, и общественного сознания лежат в деревенском быту; к изучению обряда и верования приводит его не один Веселовский, но вместе и Глеб Успенский, а именно народный календарь во “Власти земли”. Типически русский человек и мыслитель, он не может успокоиться на научных схемах, не внося в них живой задушевности и какой-то лирической безудержности, — на позитивизме, не спасаясь от него, чрез формулы имманентизма, к какому-то религиозному синтезу своего эволюционного мирозерцания; инстинктивно отменяя все идеалистически-метафизическое, ища и ценя только исторически конкретное, он в то же время не осмысливает ничего конкретного вне координации с самыми широкими обобщениями; этот реалист естественно становится “реалистическим символистом”. Отсюда особенность его положения в критике как идейного посредника между широкими кругами общества и группою поэтов-символистов. “Реалистический символизм” как реализм, понятый не в плоскости, а в трех измерениях, т.е. предполагающий ноуменальное в явлении как высшую и реальнейшую реальность, делается лозунгом его критики, выдающейся по широте исторического захвата и полноте раскрытия связей разбираемого эстетического явления со всей совокупностью движущих сил эпохи, по неожиданности и остроумию сближений и обобщений, по огромной и разнообразной осведомленности. Поле научной эстетики было от-

крыто для обработки Веселовским. Аничкову удается в “Весенней песне” на конкретном материале утвердить новое (от Гюйо, Гросса, Бюхера идущее) воззрение на происхождение искусства. По этому воззрению, искусство возникло не из игры (как со времени Канта думали Шиллер, идеалистический эстетик, а также Спенсер и отчасти сам Веселовский), но из практической потребности. Вооруженный данными, добытыми религиозно-историческим этнографическим исследованием Маннгардта, Фрэзера, А. Ланга, и проникнутый, с другой стороны, представлениями Веселовского о первобытном искусстве как искусстве “синкретическом”, Аничков точнее определяет эту потребность, породившую искусство, усматривая начало песни в обрядовом действе и неразлучной с ним обрядовой магии (ср. статью “О происхождении поэзии”, “Вестник самообразования”, 1905, № 41 и 42). В упрек глубоко значительному исследованию можно поставить разве лишь то, что автор “Весенней песни” останавливается как бы на пороге обряда и не продолжает изыскания в целях ближайшего раскрытия истории культового действия, наприм, не раскрывает элементов жертвы там, где ее первоначальная наличность очевидна по обрядовым пережиткам и т.п.»⁵.

Песни помогают восстановить древнее мировоззрение, на первом месте здесь стоит сравнительный метод. Западная наука игнорировала восточно-европейский материал, А.Н. Веселовский, последователем которого являлся Аничков, работал над решением этой проблемы. По его мнению, обряд придает песне устойчивость, и славянские народные песни надо изучать с точки зрения обряда. Аничков поднимает проблему различения заклинания и молитвы: первое, по его мнению, вытекает из условий жизни и потребностей, молитва же концентрируется на личности бога — подателя блага. Этим автор объясняет сохранность заговоров и заклинаний при смене религий. В продолжение главы Аничков развивает мотив заклинания весны на примере разборов белорусских, чешских, сербских, французских, немецких, английских, а также древнегреческих и латинских песен, пишет о весеннем очищении, его видах, связи с обрядами погребения. Рассуждая о происхождении религии, Аничков идет дальше принятой в его время точки зрения, согласно которой дикарь не имел различия между детерминизмом и сверхъестественным порядком явлений. Он писал, что первобытному человеку известны внушения, галлюцинации, влияния на расстоянии и другие психологические явления. Это может вызвать к жизни бессознательную мозговую деятельность, граничащую с вдохновением.

И все же он не только историк культуры, он активный участник современной литературной жизни. Он пишет статьи о Бальмонте, Сологубе («Мелкий бес»), Блоке, поддерживает самый спорный тогда роман Андрея Белого «Петербург», пишет пьесы, напоминающие блоковский «Балаганчик». Казалось бы, неожиданное соединение модерна и серьезной филологии и культурфилософии. Но сама эпоха сочетала в себе несочетаемое. И Аничков не был исключением. Но он еще был и профессор. Русские профессора в те годы были неожиданным для страны явлением. С XIX века их влияние усиливалось, но тон задавали писатели и публицисты, а также свободные мыслители типа Владимира Соловьева. Они во многом определяли духовную жизнь. С конца века такие профессора, как Дмитрий Менделеев, Сергей и Евгений Трубецкие, Иван Цветаев, Василий Ключевский, Павел Милюков оказались воспитателями нового поколения. И все же профессора не часто выступали как литературные деятели. Аничков был среди немногих, которые в себе все это соединяли. Но поскольку он был филолог, погруженный в историю, он искал корни явлений не в сегодняшнем дне, а в днях ранних. Думаю, с этим связан его интерес к Чернышевскому, в котором он парадоксальным образом вопреки общему мнению увидел зарождение новой эстетики, которая сказалась в XX веке.



Титульный лист книги Е. В. Аничкова «Язычество и Древняя Русь».
1914

Студенты слушали его с интересом. Как вспоминает знаменитый историк Петербурга, градовед, краевед Николай Павлович Анциферов: «Из Петербурга приехал профессор Евгений Аничков. Наш кружок в полном составе пошел слушать его лекцию о новой литературе. Аничков читал напыщенно, уснащал свою речь эффектами. Но это не оттолкнуло меня. Мысль, им проводимая, показалась интересной. Он доказывал, что русские писатели боялись Венеры (чистое искусство), они чтили Мадонну (идейное искусство). Чехов первый понял абсолютное значение искусства, его самодовлеющую ценность. Но вот в литературу русскую вошла не только Венера, за ней шел и козлоногий сатир в окружении всевозможных сверхчеловечков. И чистый воздух искусства был отравлен запахом козлоногого.

Из прослушанной лекции я понял, что Аничков приветствует более широкое понимание задач искусства, чем это было свойственно русской интеллигенции, что он хочет синтеза эллина и иудея (терминология Гейне, нам тогда свойственная). Но он испуган тем характером, который приняло у нас воскрешение бога древности. Не Венера Милосская, а Венера *impudica*!⁶ (бесстыдная. — *Лат.*)».

В 1914 году ушел в ополчение, служил военным цензором. В 1917 году откомандирован с отрядом во Францию, служил в чине лейтенанта во французской армии. С 1918 года жил в Югославии, преподавал в университетах в Белграде и в Скопье.

Теперь несколько слов об уровне образования людей той эпохи. Как показатель — иностранные языки. Аничков знал древнегреческий, латынь, немецкий, французский, провансальский (или окситанский), английский, болгарский, чешский и, наконец, последние семнадцать лет его жизни — сербский. Языки помогали ему в работе — провансальский позволил написать о трубадурах «Историю труверов Арраса» (1900). Немало написано им о русской культуре. Он видел русскую мысль и искусство в контексте общеевропейской — это отличало его от практически всех исследователей, писавших о России. Конечно, западную культуру знали многие, но Аничков актуализировал это знание. Его книги «Литературные образы и мнения» (СПб., 1904) и «Предтечи и современники на Западе и у нас» (СПб., 1910) дают поразительный контекст русско-европейского диалога. Аничков — редактор полного собрания сочинений Н.А. Добролюбова (СПб., 1911–1913. Т. 1–9). В эмиграции продолжают выходить его книги и статьи. Свое кредо он изложил в эмигрантском сборнике «Православие и культура» (1923), в статье «На грани», в которой писал, что после крушения старой русской культуры православная церковь является единственной основой

для возрождения России. Затем последовала книга «Христианство и Древняя Русь» (Прага, 1924), где Аничков исследовал влияние христианства на русскую культуру и развитие литературы. Нельзя забыть его книгу «Западные литературы и славянство»: (очерки: в 2 т. Прага: Пламя, 1926). Перечисление его работ заняло бы немало места. Но вот те, которые относятся к теме моей главы: «Эстетика правды-справедливости» (1904), статья о Герцене и Чернышевском: Две струи русской политической мысли // Записки русского научного института в Белграде, 1930; К религиозным воззрениям наших шестидесятников // Записки Русского научного института в Белграде. Белград, 1931. Вып. 3. С. 133–190.

Аничков был масоном и принимал участие в организации масонских лож в России (1906, ложа «Возрождение») и в Югославии (ложа «Максим Ковалевский»). С 1920 года один из основателей и председатель Русской академической группы в Белграде, профессор философского факультета Белградского университета, преподавал историю книжного дела и старофранцузской литературы. С 1926 года профессор философского факультета университета в Скопье. В начале 1930-х годов принял югославское гражданство. С 1936 года в отставке, вернулся в Белград. Почетный член Союза русских писателей и журналистов в Югославии, заместитель его председателя. Член юбилейного Пушкинского комитета в Белграде, главный редактор «Белградского Пушкинского сборника». В 1931 году опубликовал на французском языке книгу об Иоахиме Флорском. Некоторые работы Аничкова остались в рукописи и хранятся в архиве Белграда (Югославия), в частности «Эстетика Блаженного Августина».

Прошли длинные годы, прошли десятилетия, и в Белграде усилиями профессора Корнелии Ичин работы Аничкова не просто переиздаются (это делается и в России), но в буквальном смысле выходят из небытия. Аничков был ведь не только ученым, но настоящим литератором, причем его научное дело помогало и в творчестве. Скажем, мало кому известная деталь, о которой пишет Корнелия Ичин, что Аничков, как знаток провансальской поэзии трубадуров, помогал Блоку в написании его пьесы «Роза и крест». Сам он написал роман «Язычница» (1931), изданный им в Париже. Написал также цикл пьес и цикл рассказов, расшифрованных по рукописям и изданным проф. Ичин (*Аничков Евг. Пьесы. Рассказы. Статьи* / Ред. К. Ичин. Белград: Филологический ф-т Белградского университета, 2016).

Я не мог не познакомить читателя с важными моментами жизни и творчества моего героя, а теперь перехожу к теме главы.

В России общественное сознание выделяет и ставит рядом двух мыслителей, считающихся радикалами, — Герцена и Чернышевского. Последние годы я немало писал об этом тандеме, резко разводя их как двух антагонистов, одна из статей так и называлась «Голгофник versus Варавва»⁷. Голгофник, разумеется, Чернышевский, труженик, сын саратовского протоиерея, глубоко верующий христианин, переживший казнь, все надежды возлагавший на науку и на реформы. А Варавва — Герцен, миллионер, сбежавший за границу, продав перед этим своих крепостных за миллионы и поместив свои большие капиталы в банк Ротшильда. И из-за границы призывавший к отмене крепостного права, студентов к бунту, а крестьян к топору ради освобождения. Конфликт их был неизбежен. Он и состоялся. Задача Аничкова в работе, к которой я обращаюсь, была «пересмотреть генеалогию русской общественной мысли»⁸.

Можно вообразить сложность задачи, стоявшей перед Аничковым, поскольку практически для всех эмигрантов именно сухой и, как внушалось дворянской клаккой, эстетически глухой Чернышевский был инициатором революционного движения, в отличие от блистательного стилиста и виртуоза слова Герцена. Забывалось, что ближайшим другом Герцена был анархист-радикал Бакунин, заявивший, что страсть к разрушению — творческая страсть, что Герценом прикрывался автор страшного «Катехизиса революционера» Сергей Нечаев, что именно Герцена в образе преступного демона Ставрогина изобразил Достоевский. Занять сторону Чернышевского — нужна была интеллектуальная смелость. А он ее совершенно очевидно явил, несмотря на вежливые отсылки к таланту Герцена.

Безнравственность Герцена была поразительна. Если говорить об эротической стороне его жизни, то чудовищна история любви его первой жены и немецкого поэта Гервега, точнее чудовищно, что позор жены он вынес на всеобщее обозрение в «Былом и думах». Ему была предложена дуэль — как полагалось по европейским понятиям. Трудно представить Пушкина, который отказался бы от дуэли с Дантесом, а написал бы мемуар о предполагаемых отношениях Дантеса и Натальи Николаевны. Он предпочел погнать на дуэли. Герцен хотел жить. Еще безобразнее история с женой его друга Огарева, жившего в доме друга, богатого барина, на правах приживала, и Герцен не постеснялся вынуть из постели друга его жену и сделать своей любовницей. Если говорить о его общественном лице, то знаменитый «Колокол» с эпиграфом «Зову живых» разбудил радикальную нежить, которой перед смертью испугался сам Герцен. В результате «Колокол» потерял популярность

и подписчиков. Но пока «Колокол» был в силе, Герцен, решив утопить интеллектуального соперника – журнал «Современник», обрушился на любимого друга Чернышевского, на гениального и тяжело больного юношу Добролюбова, делавшего журнал на равных со старшим другом. И в статье «Very dangerous» он обвинил Добролюбова в приспособленчестве к властям предрержащим и предрек ему «Станислава на шею». Это, полагает Аничков, было не просто столкновение отцов и детей, но столкновение барина с разночинцем. Добролюбов вскоре умер, но Чернышевский ответил наотмашь, ударив по любимым идеям Герцена в трактате «О причинах падения Рима». Напомню, что Аничков – редактор девятитомного собрания сочинений Добролюбова, а потому в этой полемике он на стороне Чернышевского. Ведь по его словам, «Добролюбов и Чернышевский – одно»⁹. Собственно, с этого момента, с ответа Чернышевского, и начинается практически Аничков свою статью.

«Резкая политическая заметка Чернышевского против Герцена появилась в первой книжке “Современника” за 1862 год, а через четыре месяца журнал был приостановлен, и **тогда-то при обстоятельствах, которые навсегда останутся неизвестными, Герцену пришла странная мысль** (выделено мной. – В. К.) вызвать из России Чернышевского для совместной работы. Он пишет об этом Серно-Соловьевичу, и отсюда арест Чернышевского – удар, от которого он уже не оправится»¹⁰.

Насколько сознательной была эта подстава, гадать не будем. Но она была. Вернемся, однако, к тому, что так раздражало дворянскую элиту, а именно к диссертации Чернышевского, которую и Тургенев, и Толстой, и Дружинин называли «мертвечиной». Аничков, один из лучших истолкователей поэзии и прозы Серебряного века, первым оценивший «Петербург» Андрея Белого: «Врезался в память короткий и толстый, такой краснощекий, такой пухлогубый, с усищами, с густой бородкой, Евгений Васильич Аничков; казалось, что сам петергофский Самсон бил – не он говорил; потрясая рукой, приподнявшись на цыпочки, храбро бросая в атаку живот, едва стянутый белым жилетом, казался скорее гусарским полковником он, чем профессором-меньшевиком; он поздней агитировал за “Петербург” – мой роман; и – спасибо ему»¹¹.

Аничков хорошо, даже блестяще знал современное западноевропейское искусство. Приведу еще одну цитату, чтобы читатели оценили живость профессора, два раза отбывшего одиночное заключение, но сохранившего силу духа. Владимир Пяст вспоминал: «Е.В. Аничков, кругленький, толстенький в свои сорок лет, – выглядел именно того возраста, которого был, – но при этом было

совершенно явно, что по молодому своему энтузиазму не уступал никому из приглашенных им лично в семинарий студентов! Смелый в общественной жизни, он был смел и в жизни академической. В противовес всем схоластическим семинариям факультета, он первый объявил семинарий по новой литературе. А участники его, студенты, были с самого начала призваны им к интересной, живой, самостоятельной работе. И хотя семинарий был в малопосещаемом романо-германском отделении (впрочем, заседания его имели место в помещении “Кружка Молодых”, т.е. Музея Древностей), – в нем участвовали самые разнообразные студенты. Всем были розданы темы для рефератов, согласно желанию каждого, – в ту пору и это было новшеством. Интереснейшее введение Аничкова пришел послушать весь университет, на его лекциях, – как и на лекциях Е.В. Тарле, с которым он несколько соперничал, стремясь превзойти его в популярности среди студентов, – всегда были полны отводившиеся для них самые большие университетские аудитории. Лекции его были блестящими импровизациями: все на свете, больше же всего современное искусство, привлекалось им; все произносилось чрезвычайно талантливо, но с рядом комических приемов, очень искусно применявшихся знавшим свои сильные стороны лектором. <...> Часто выступая и в публичных лекциях и вне университетских стен, Е.В. Аничков знал секрет успеха у слушателей. По своему желанию он добивался аплодисментов любого вида, введя ряд подразделений в классификацию их с акустической стороны. Кроме “раскатистых”, “бурных”, “ровных” и т.п. общеизвестных видов, – Е.В. Аничков умел добывать аплодисменты “бархатные”, “кошачьи”, “с хвостом”». ¹² Пясту он дал тему по Эдгару По, входившему тогда в ряд основателей нового искусства.

Серебряный век, как он справедливо полагал, пришел в Россию из Западной Европы – от прерафаэлитов, Вильяма Морриса, Рёскина, французских символистов, Ницше и т.д., увидел неожиданное, увидел, что основы нового искусства были впервые сформулированы в диссертации Чернышевского. В России в те годы это было совсем невнятно, а Запад не мог его диссертацию прочитать. Меж тем какие идеи, ведущие к новому искусству, находит у Чернышевского Аничков?

Прочитую его работу 1903 года: «Насчет красоты у Чернышевского были свои собственные и в высшей степени интересные взгляды; в значительной степени они оказались и пророческими: только дальнейшее их развитие надо искать не у русских его последователей, а в эстетической науке Запада. Взгляды Чернышев-

ского, выраженные в его знаменитой диссертации, сводились, как известно, к двум основным положениям: во-первых, действительность в эстетическом отношении несравненно выше искусства, а во-вторых, в сферу искусства должно входить не только красивое и его так называемые моменты, т.е. трагическое и комическое, но все вообще, что может быть интересно. <...> Несомненно влияло на этот взгляд его и то развитие реализма в искусстве, которое Чернышевский приветствовал с таким увлечением в “Очерках Гоголевского периода”. И вот это-то реалистическое искусство на Западе и привело к установлению того же самого принципа в теории искусства, какой был так одиноко возведен Чернышевским. Как для живописцев, так и для романистов, преимущественно во Франции, природа стала не только образцом, но неуловимой и дорогой химерой, предметом всех стремлений, наблюдений, всей внутренней творческой жажды. Плэнэризм, курбетизм, импрессионизм в живописи и натурализм в романе, все это основано на различных попытках уловить самую природу, увидеть ее такую, как она есть, и заставить ее почувствовать зрителя или читателя, так сказать, целиком без малейшего изменения. И рядом с французскими художниками и романистами, несколько опередив их, в Англии Рёскин не только проповедует неиссякаемую, безграничную и вечно обновляющуюся красоту природы, это до него уже делали поэты лэкисты¹³, а за ними Шелли и Китс, Рёскин еще изучает природу, как естествоиспытатель, проповедует возможность проникнуться ее тайнами, и центр художественного интереса для него переходил именно в пейзаж, в творческое, но вполне искреннее и верное воспроизведение природы. <...> Природа стала вожделенным идеалом; природа — свята и непогрешима. Теоретик реализма Пуйо¹⁴ в 80-х годах поэтому и скажет, что красота природы недосягаема художнику, т.е., иначе говоря, что красота в природе выше красоты искусства, повторяя этим слова Чернышевского»¹⁵.

А слова были такие, напомним их: «Самое общее из того, что мило человеку, и самое милое ему на свете — *жизнь*; ближайшим образом такая жизнь, какую хотелось бы ему вести, какую любит он; потом и всякая жизнь, потому что все-таки лучше жить, чем не жить: все живое уже по самой природе своей ужасается гибели, небытия и любит жизнь»¹⁶.

Однако именно всерьез верующий мыслитель (я говорю об Аничкове) сумел увидеть теоретический исток этой идеи Чернышевского. Надо сказать, что в доме саратовского протоиерея собрание сочинений Блаженного Августина было личной собственностью Гаврилы Ивановича, а стало быть, доступным для чтения

юного семинариста, блистательно владевшего латынью. Мне уже приходилось писать, что знаменитая статья «О причинах падения Рима», так обозлившая Герцена, была навеяна не только Монте-скьё, но и текстами Августина (прежде всего «Словом о разорении города Рима»)¹⁷. К Августину, видимо, восходит и его идея, что действительность выше искусства. Цитирую Аничкова: «Августин будет уже во множестве мест своих многочисленных писаний неизменно и упорно повторять основное положение своей эстетики, ее исходный пункт, что *“каждое из произведений природы, которое возникает по воле Божественного промысла, гораздо лучше, чем произведения людей и каких угодно художников, а потому и более достойно божественного почтения, чем то, что читилось в храмах”* (De vera relig. 2). Значит, красота не какое-то исключение, не что-то лишь время от времени достигаемое природой, не результат искусства художников, украшавших храмы и воспроизводивших типы богов из мрамора, дерева, красками, резцом и т.д. Нет. Эстетика Августина устанавливает положение, что вообще *прекрасна природа*. И пройдет много веков, пока вновь, иным порядком рассуждений и иначе прочувствовав красоту природы, скажут то же самое артисты и мыслители»¹⁸. Но это явная позиция диссертации Чернышевского, которую Владимир Соловьев, поклонник Августина, назвал «первым шагом к положительной эстетике».

Переходя к революционной теме, Аничков резко разводит радикальное движение и Чернышевского, переводя стрелки на Герцена.

«На самом деле все главные лозунги русского революционного движения до самой “Народной Воли” провозглашены Герценом. Настоящим вдохновителем революционеров еще во времена “нечаевщины” станет его друг, Бакунин. Но Герцен не только позвал основывать тайные типографии, от него же исходят и “Земля и Воля” и “Хождение в народ”. Даже странно, Герцена — писателя волею Божией, писателя, который войдет в число русских классиков, читают мало, хотя знает об изумительном блеске его дарования каждый образованный человек, а в то же время Герцен, “бросившийся в борьбу”, лишь по виду позабыт, хоть и считается он пережившим самого себя; провозглашенные им лозунги живы, и ими трепещут и мнутся, во имя их идут на Голгофу революционного дела новые поколения»¹⁹. Ленинская статья «Памяти Герцена» в сущности говорила об этом же, о том, что революционная пропаганда в России началась с Герцена.

Прошли годы. Оба умерли. Умер и Аничков, но мысль о нем и тексты его продолжают жить и в России, и в Сербии.

Неужели понадобилось расстояние более полувека, чтобы вернуться в историю справедливости. Вернулась, но кто о ней нынче знает?



Последняя книга Евг. Аничкова, вышедшая 2017 году в Белграде, подготовлена Корнелией Ичин

Примечания

- ¹ *Ичин К.* Предисловие // *Аничков Е.* Пьесы. Рассказы. Статьи. Белград. Универзитет у Београду, 2017. С. 6.
- ² Ахматовская премия вручалась за лучшие научные труды и произведения изящной словесности, она была установлена в память тайного советника М.Н. Ахматова, завещавшего свой капитал Академии наук; начиная с 1909 года присуждалась ежегодно.
- ³ *Аничков Е.В.* Язычество и Древняя Русь. М.: Академический Проект, 2009. С. 382–383.
- ⁴ *Федотов Г.П.* Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. М.: Прогресс, Гнозис. 1991. С. 11.
- ⁵ Неосуществленный замысел Вяч. Иванова (публикация М.Д. Эльзона) // Русская литература. № 2. 1993. С. 194–195.

- ⁶ *Анциферов Н.П.* Из дум о былом. Воспоминания. М.: Феникс, 1992. С. 127.
- ⁷ *Кантор В.* Голгофник versus Варавва. К полемике Чернышевского и Герцена о России // Вопросы литературы. 2013. Ноябрь-декабрь. С. 294–331.
- ⁸ *Аничков Е.В.* Две струи русской политической мысли // Записки русского научного института в Белграде. 1930. Вып 1. С. 531.
- ⁹ Там же. С. 523.
- ¹⁰ Там же. С. 524.
- ¹¹ *Белый А.* Между двух революций. М.: Художественная литература, 1990. С. 77.
- ¹² *Пяст В.* Встречи / сост., вступ. ст., науч. подгот. текста, коммент. Р. Тименчика. М.: Новое литературное обозрение, 1997. С. 113–114.
- ¹³ Поэты озерной шолы.
- ¹⁴ Жан Мари Гюйо (1854–1888) – французский философ-спиритуалист и поэт. Основная мысль, которую разрабатывал Гюйо, заключалась в идее жизни как общего плодотворного начала, на котором зиждется всё.
- ¹⁵ *Аничков Е.В.* Реализм и новые веяния. Эстетика правды-справедливости. М.: ЛЕНАНД, 2016. С. 114.
- ¹⁶ *Чернышевский Н.Г.* Эстетические отношения искусства к действительности // *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч.: в 16 т. Т. II. М.: ГИХЛ, 1949. С. 10.
- ¹⁷ *Кантор В.К.* Августин и Чернышевский: падение Рима как культурфилософская проблема Европы // *Кантор В.* Демифологизация русской культуры. Философические эссе. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. С. 14–24.
- ¹⁸ *Аничков Е.В.* Эстетика и христианство // Августин: Pro et contra. СПб.: РХГИ, 2002. С. 235–236.
- ¹⁹ *Аничков Е.В.* Две струи русской политической мысли. С. 546.

Заключение

Интервью из журнала «Гэфтер»

Опыт опыту рознь?



© Радио России

От редакции: Правильным было бы говорить, что из современной культуры уходит феномен слушания. Живой рассказ с возможностью переспрашивания и вопросов — архаика прошлых лет. Предание — все еще часть религиозных установок, но не часть передачи

опыта. Насколько это важно — судить читателю, мы со своей стороны предлагаем по-гефтеровски вслушиваться в нарративы, не опровергая и не подтверждая их. Интервью профессора Владимира Кантора — часть нашей редакционной политики, направленной на восстановление истории голосами ее очевидцев.

— Вы были знакомы с историком Михаилом Яковлевичем Гефтером. Считался ли он в вашем кругу аутсайдером?

— Это была очень модная позиция, все себя считали аутсайдерами, кто чуть выбивался из общей колеи. Так оно, наверное, и было. Тогда аутсайдером можно назвать Мамардашвили и даже Ильенкова. Хотя он был вполне истеблишментом. Да и Мамардашвили был истеблишмент. Хотя он был действительно аутсайдером — он был аутсайдером истинным.

— Что для вас в этом понятии? Что это за понятие такое — «аутсайдер», применительно к тому времени и к нынешнему? Это разные аутсайдеры?

— Так во все времена бывает. Дело в том, что человек, ориентирующийся в своих мыслях не на толпу, а на себя, говорящий, как он думает, — всегда аутсайдер. Потому что его не воспринимают. Вот Мамардашвили все же теперь раскрутили книгами. Было ведь два или три десятка сумасшедших, может, пара сотен, в том числе и я, которые слушали того же Мераба, ходили на его лекции повсюду. Он был аутсайдером, потому что он говорил только то, что хотел, только то, что он думал. Я помню его фразу, он должен был выдать статью примерно в середине семидесятых. Я сказал: «Мераб, надо бы включить какую-нибудь цитату из Маркса, я про Ленина вообще не говорю, разумеется». А он возьми да скажи: «Я пишу без прокладок». Но проскочило тем не менее.

— Ильенков, Мамардашвили, Пятигорский — весь этот круг — аутсайдеры?

— Пятигорский, мне кажется, был больше человеком шоуменского толка. Это совершенно другая позиция. Я недавно написал большую статью, еще раз заново прочитал Герцена, а ведь это Герцен — первый удачливый шоумен, который всему миру рассказал о том, какой он герой. И все время об этом рассказывал. Начиная с аннибаловой клятвы, которую он давал. Казалось бы, кому какое дело, что двое мальчишек четырнадцати лет дают клятву на Воробьевых горах, а он символом это сделал, весь мир трепетал перед его гештальтами. Это уметь так надо! Только Зиновьев умел так делать.

– **То есть интеллигентский круг в СССР, по вашему ощущению, давал шоуменов и self-made people?**

– Нет, были аутсайдеры, и были шоумены. Аутсайдеры были вполне серьезными. Аутсайдером, кстати, себя называл Ницше: «Все, что я пишу, никогда никто не прочитает», – говорит он. Он был в этом полностью уверен. Он действительно писал абсолютно необычно. Другое дело, что эта необычность в какой-то момент оказывается востребованной больше, чем обычность. Я всегда, когда пишу, моим друзьям или любимым женщинам говорю: «Вот это наверняка никогда не прочитают, потому что я написал такое, что никуда не идет, никогда и никому нужно не будет». И проходят годы! В результате выходит, но для меня это всегда неожиданность. Вот, например, возьмем: один из лучших русских философов, Семен Франк, может быть, самый лучший. Почти все его книги лежали от пяти до десяти лет неопубликованными. Хотя за него просили его друзья, известные философы. Великие мемуары Ф. Степуна, которые написаны в конце сороковых годов, опубликованы в середине пятидесятых. Никто не хотел их печатать. Потому что это то, к чему не привыкли. Это и есть аутсайдеры.

– **Но можно же быть аутсайдером в поведении, а можно – в том, как ты размышляешь и пишешь. Не принимать советскую научность было невозможно, не использовать «прокладки» могли единицы. Кто действительно вел себя, как аутсайдер?**

– Классический аутсайдер – это Зиновьев. Поведенческий аутсайдер. Это было всегда. Иногда это было блистательно, иногда это было смешно.

– **Это была его позиция? Или он выбрал аутсайдерство для себя как какую-то загородку?**

– Это была загородка, ширма. Вот одна из лучших его шуток, которая мне очень нравится: когда он дружил с моим отцом, еще в университете, и началась знаменитая космополитическая кампания, с отцом перестали здороваться, переходя на другую сторону улицы. Зиновьев остался абсолютно верен прежней своей позиции и спросил: «Карл, ты что, еврей»? Отец сказал: «Да». «В другой раз будешь умнее», – сказал Зиновьев.

– **Да, это известная шутка, я читала о ней.**

– Да, он ее тоже тиражировал не раз, как шоумен. Я слышал это с детства. Но знаю, что эта шутка и вправду была произнесена в те годы.

– **Как ваш отец отнесся к этой шутке?**

– Тогда это была поддержка. Когда с вами не здороваются бывшие друзья... Начиная с того, что его близкий друг написал донос на него в партийное бюро университета и в КГБ, отца должны были посадить! Это был 1949 год, как в этой ситуации нужно было отреагировать? С ним перестали здороваться. Я помню, как люди, без конца ходившие в гости, – отец был человеком общительным – вдруг пропали. Заходили только два человека. Один – Александр Зиновьев, а другой человек, с замечательными русскими именем и фамилией, – Иван Иванов. Ничего как философ не сделавший, не состоявшийся. Лично ему была противна вся эта антисемитская кампания. Он был аутсайдером? Конечно. Ничем себя не проявившим интеллектуально. Но в поведении он был жестким, четким, честным, порядочным человеком. А что до шуменства, то другой его пример у Зиновьева – это когда он говорил, что готовил покушение на Сталина, это анекдот.

– **Он же всегда сообщал, что с ним была целая группа.**

– Я говорил с одним понимающим человеком. У нас одно время печатались в журнале «Вопросы философии» архивы казненных русских философов. Давали эти материалы люди из компетентных органов. Мы не могли их не брать, поскольку это было безумно интересно. И я позвонил одному из публикаторов, с которым имел дело как редактор, поскольку приближался юбилей отца, и спросил: «Отца арестовывали, могли сохраниться какие-то бумаги?» «Сколько дней он провел под арестом?» «Где-то около недели», – ответил я. «Это предупредительный вызов, – сказал он. – Такие дела даже не документировались». Я сказал: «Хорошо, а история с Зиновьевым, может быть, вы ее как-нибудь проясните? Он везде говорил, что готовил покушение на Сталина и его вроде отпустили в табачный ларек за папиросами, а он сбежал». «Не смешите меня», – сказал он. Я говорю: «Почему?» «Знаете, что такое покушение на Сталина? Если бы люди, арестовавшие человека, которому вменяется покушение на Сталина, его отпустили, их бы тут же расстреляли самих». Таких людей не выпускали вообще никуда.

– **Каждый из упомянутых людей тем или иным определяющим образом относился к Сталину. Входило ли это в кодекс советского аутсайдерства?**

– Мне кажется, для раннего Зиновьева и для раннего Мамардашвили этой проблемы не существовало. Им было все настолько очевидно, что все это было за пределами мыслительных усилий.

Потому что когда Пятигорский побаивался, что его вышлют, — ну, помилуйте, кого, куда тогда высылали? Это анекдот. Никого не высылали. Дальше Колымы выслать было трудно. Евреи должны были быть Сталиным высланы — и это было всем известно — на Колыму, там были приготовлены бараки. Туда выслать могли. Но высылкой за рубеж даже не пахло. Скажем, для меня был своего рода гуру замечательный поэт — может, вы слышали, Наум Коржавин. Человек, которого я знаю с 53-го года. Вернувшись из Караганды, он жил у нас дома, человек, который написал, а 10 марта 53-го года прочитал нам стихотворение «На смерть Сталина»:

Его хоронят громко и поспешно
Соратники, на гроб кося глаза,
Как будто может он из тьмы кромешной
Вернуться, все забрать и наказать.

Для сегодняшних политологов может быть интересно, что тогда наследником Сталина считали не Мао, не Энвера Ходжу, как в «Наследниках Сталина» Евтушенко, а... Маленкова. И у Коржавина одна из строф этого стихотворения об этом:

Россия-мать! Неужто бестолково
Пропала, сгинула вся твоя борьба?
В тяжелом, мутном взгляде Маленкова
Неужто нынче вся твоя судьба?

Цитирую, кстати, по памяти. Поздняя правка, на мой взгляд, ухудшила текст. Но вот тогда это произнести — это было что-то невероятное. Я, помню, слушал и про себя жарко шептал: «Сталин — дурак». Просто? А мне вдруг показалось, что гром грянет и молния меня сейчас поразит за это. Но грома не было, молнии не было.

— **Это забавно. А вы что же, считали его дураком?**

— Я просто позволил себе его обругать. Я его никогда не считал дураком. Мне надо было преодолеть некий психологический барьер, что его нельзя выругать. А поскольку в общем настроении толпы это был, конечно, бог или полубог по крайней мере, то за такое кара должна была бы прийти на меня свыше, сверху. После этого я понял, что могу думать, как хочу. Надо сказать, мне даже польстило, когда однажды вышла про меня статья под названием «Аутсайдер современного литературного процесса (художественный мир Владимира Кантора)». То есть думаю и пишу по-своему.

– Но все-таки насколько отношение того же А. Пятигорского к Сталину вошло в ноу-хау советского аутсайдерства? Или к советской действительности относились одним образом, а к Сталину другим?

– Нет, я думаю, это была просто единая цепочка. Сталин ее создавал, эту советскую действительность. Тема сталинизма, тема борьбы со сталинизмом, боязнь возвращения сталинизма все время сидела. Хотя я думаю, что, на самом деле, бояться этого было не надо. Это было уже невозможно по той простой причине, что сам партаппарат этого не хотел. Он так же боялся возвращения к Сталину, как затравленная и запуганная интеллигенция. Потому что больше всех, как это ни смешно, страдал партаппарат. И те, кто проводил ту ублюдочную десталинизацию, которая, конечно, не была равна немецкой денацификации, даже отдаленно рядом не стояла, выводили себя из-под удара. Даже ходила шутка: «брови Брежнева – это поднятые вверх усы Сталина». Это, конечно, был каламбур. Потому что эти брови не стоили усов. Не случайно я зачитывал даже друзьям куски из любимого мной Гоголя: хоронили прокурора, и только когда хоронили, заметили, что у него преогромные брови. И именно бровями он выделялся среди всех чиновников. Казалось, как будто он про Леонида Ильича писал. А столько анекдотов, сколько ходило в эпоху Брежнева, не было никогда. И, боюсь, уже и не будет.

– Вы очертили действительность, существовавшую при Сталине, как сакральную. Громы, молнии, мальчишка с тирадой о дураке. Но вдруг оказывается, что сакральности нет как нет – испарилась. В какой момент вы перестали ее чувствовать, и влияли ли на перемены интеллектуалы?

– Моим Вергилием, скажем так, был Коржавин. Я до сих пор помню его стихи с голоса. Когда я читаю нынешние издания, меня иногда раздражает, что он старчески правит свои удачные строчки, которые написал молодым. Нельзя исправлять то, что ты написал в молодости. Это должно оставаться. Но он действительно был человеком, который выразил, по-моему, очень четкое кредо аутайдера. Можно прочитать?

– Да, конечно.

– Ни к чему,
ни к чему,
ни к чему полуночные бдения
и мечты, что проснешься
в каком-нибудь веке другом.

Время?
Время дано.
Это не подлежит обсуждению.
Подлежишь обсуждению ты,
разместившийся в нем.
Ты не верь,
что грядущее вскрикнет,
всплеснувши руками:
«Вон какой тогда жил,
да, бедняга, от века зачах».
Нету легких времен.
И в людскую врезается память
только тот,
кто пронес эту тяжесть
на смертных плечах.

И так далее. Довольно длинное стихотворение. Вот это «нету легких времен» — это была формула нормального аутсайдера во все эпохи.

— **Это и пастернаковская формула, конечно.**
— Не совсем.

— **Почему?**

— Потому что Пастернак во многом изменял себе, как вы знаете. И себе, и близким изменял. Я уж не говорю про историю с Мандельштамом, совершенно вопиющую.

— **Вы считаете ее таковой?**
— В общем, да.

— **«Мы, старые большевики, никогда не отрекались от своих друзей»?**

— Конечно. В советское время, я его все-таки застал в большей степени, чем вы, были классические формулы: «Был пьян, ничего не помню!» или «Это мой лучший друг, я ничего плохого про него сказать не могу!», или «Знаете? Как интересно, расскажите?!».

— **Но следующий ход в разговоре со Сталиным — «поговорить о жизни и смерти» — это же драматургическая завязка.**

— Это желание амигошонства с вождем. «Давайте поговорим»? С какого перепугу я буду говорить с тобой о жизни и смерти, мы

что, с тобой водку пили, у одного костра сидели, почему? Вождь и поэт — такую миссию ты на себя берешь! А может, я не хочу? Нельзя подлизываться. Это было чистое лизоблюдство.

— **А Коржавин?**

— У Коржавина такого не было. «С Никитой, — он говорил, — я бы выпил, потому что он дурак, но он свой дурак». Он говорил за год до того, как Хрущева сняли: «Я боюсь, что его снимут, он прет против аппарата, не понимая, что аппарат его сожрет, а он настолько наивный человек — наивный дурак...» Хрущев не осознавал своих границ: думал, что все до упора может сделать.

— **А кроме Коржавина? Зиновьев? Мамардашвили?**

— Мамардашвили — да.

— **Несколько слов о нем не скажете? От чего к чему он вас вел, что дал?**

— Независимость мысли. Абсолютную независимость мысли по отношению к существующим штампам — философским, мыслительным. У него этот посыл — думай сам! — был совершенно очевидным. У него есть прекрасная формула: «моя профессия — одиночество». Это правда.

— **То же самое говорил Александр Пятигорский: философия — для одиноких.**

— Это формула, рожденная не Мерабом и не Пятигорским, как вы понимаете, — идея одиночества как творческой основы любого человека. Когда я хочу писать, я стараюсь уехать, чтобы никого не было, я обязан быть наедине с собой. Мераб имел в виду одиночество не только физическое, но и метафизическое. Притом что он прекрасно знал мировую философию, когда я его слушал, было ощущение, что человек плавает, купается в Канте, в Декарте, в Кафке. Для меня такова русская культура — я в ней могу плавать, купаться. Для Мераба таковой была мировая философия, он в ней жил. Поэтому, когда говорят, что «он тут-то и тут-то поступает не как строгий ученый» — конечно, не как строгий. Это была его жизнь, его ноу-хау. Как можно рассказать про любимых женщин? У этой такие-то особенности, у этой — такие-то, мне нравилась этим и этим. Где строгость? Посмотрите, как он прекрасно эту мысль выражал. Я как-то писал статью о Кафке, она называлась «Ужас вместо трагедии». Понятно, что трагедия на Кафке кончилась и наступил хайдеггеровский ужас. И вот листаю я в это время тексты Мераба,

уже посмертно опубликованные, и натыкаюсь на дневниковую запись: «Кафка. Отсутствие трагедии». Посмертный подарок от Мераба! Он о Кафке ничего такого специально не писал. Но настолько чувствовал и понял его, что мимоходом сказал ту фразу, ради которой я написал всю статью, а я сидел над Кафкой долго. Он был свободен в интеллектуальном мире, умопостигаемом мире. Это так редко бывает.

– Это и по Гефтеру видно, за что его недолюбливал прагматический научный мир. Но вопросы социализации мыслителя этим не снимаются?

– Как раз эта ситуация очень простая. Просто решается. Я помню, мы когда-то говорили с Мерабом о вступлении в партию. Я никогда не был в партии, Мераб вступил. Я спросил, зачем. «Ну, это же проездной билет, – сказал он. – Вы когда садитесь в трамвай, вы покупаете билет? Хочу не идти пешком, а ехать в трамвае. Для меня это ничего не стоит». Он был заместителем главного редактора «Вопросов философии». Надо было понимать, что для него это была не карьера – это одно из мест, которое он мог занять. Он мог занять другое место, третье место, профессора, премьер-министра. Все равно никогда не забуду замечательную сцену. Печатается какая-то советская статья, совершенно гнусная. О труде. Приведены были все партийные цитаты. И поскольку она была абсолютно советская, то члены редколлегии в растерянности говорят: да, конечно, надо печатать. Мераб, держа в зубах трубку, пожимает плечами и произносит: «Автор забыл одно определение – “Арбайт махт фрай” (Arbeit macht frei) – надпись на воротах нацистского концлагеря. Оно, будучи введено, выразило бы наиболее точно смысл статьи. Статья была тут же зарублена. Вот в этом и проявлялся его интеллектуальный блеск – одной фразой решить проблему.

Я же попал в «Вопросы философии» благодаря Мерабу! Я окончил аспирантуру, а поскольку я был беспартийный да и Кантор, – два отрицательных пункта – меня никуда не брали на работу. Чем-то интеллектуальным хотелось заниматься. И я ходил на лекции Мераба. Он выделил несколько человек, с которыми он потом ходил пить кофе в «Националь», он был рядом. О чем-то разговорились, и кто-то сказал: «Володька уже третий месяц ходит без работы». «Почему?» – спросил Мераб. «А надо?» – спросил я. «Дурацкий вопрос, – сказал он. – У нас место освободилось в “Вопросах философии”». Для меня «Вопросы философии» были абсолютно партийным журналом. Я сказал резко: «Нет». Он отвечает: «Не валяй дурака. Я ничего делать не буду, но я тебе советую пойти туда, и тебе предложат

кое-что сделать». Мне предложили показать публикации, если есть, у меня была довольно спорная по тем временам статья в «Вопросах литературы» о Каткове, предложили какую-то статью отредактировать и на другую написать рецензию. Я все сделал, принес и исчез. То есть я был уверен, что это вообще не для меня и не про меня. И тут мне звонят из самих «Вопросов философии»: «Вы почему не приходите, мы вам все-таки не место уборщика предлагаем?» И я прихожу. В кабинет главного редактора Фролова — замечательный человек, как раз классический партийный либерал. В свое время у него формула была, я ее даже где-то процитировал: «Хочешь делать добро, иди во власть». Гениальная формула! И вот представьте. Сажу я, сидит Мераб. Мераб молчит. Фролов говорит: «Да, я прочитал то, что вы написали, — вы умеете писать, замечательно, прочитал вашу редактуру — вы умеете и как редактор работать, отзыв написан, все хорошо. У меня единственный вопрос. Вы член партии?» Что тут скажешь? Ничего не скажешь. Я понимаю, что это чистый облом. Сидит Мераб, я гляжу на него, а он, как черепаха Тортилла, замолк — мол, думай сам. И с перепугу я вдруг вспоминаю, что я еще не вышел из комсомольского возраста. Я давно не платил взносов — и думать забыл, что я комсомолец. Но формально меня никто не исключал, и билет у меня был, хотя года четыре я там не появлялся. Говорю: «Я член ВЛКСМ». «Слава Богу», — вздохнул Фролов. Союзную молодежь можно было принимать!

Через два месяца я благополучно вышел из ВЛКСМ и остался простым беспартийным в журнале. Причем народ-то был уверен, что в «ВФ» работают одни партийцы. А у нас было четыре-пять беспартийных! Один из них — мой близкий друг Володя Кермер, замечательный писатель, тоже беспартийный, которого взял Фролов. Фролов по-своему внутри системы был не менее аутсайдер. Вообразите себе разговор главного редактора, будущего члена Политбюро, который говорит сотруднику, то есть мне: «Пришла разнарядка, нам дают место (вступление в партию было целым событием, интеллигенцию в партию не пускали) — я хочу рекомендовать тебя». Я спрашиваю: «В какую партию?» «То есть как, — говорит, — в какую?» Я сказал: «Вы знаете, я бы предпочел кадетов из того, что я из русской партийной системы знаю».

— **Какой это был год?**

— 74-й год. «С тобой все понятно, больше я к тебе с такого рода предложениями приходить не буду», — взглянул на меня оценивающе Фролов. И с 74-го года я работал в «Вопросах философии», будучи абсолютно беспартийным. Кто этот человек? Аутсайдер? В об-

шем, да. По позиции. Формально он должен был написать донос на меня, с работы уж выгнать — как минимум. Но нет, я был одним из любимых его редакторов.

— **Кто еще, кроме Коржавина и Мамардашвили, ваши Вергилии?**

— Мой отец. Это тоже очень странно. Он был всю жизнь марксист. Но вначале его не печатали как человека, который является евромарксистом, и потому все его тексты заворачивались. Будь он каким-нибудь французом, все стало бы иначе. Как говорил Кормер: «Если бы Карл Моисеевич жил во Франции, мы бы сейчас его изучали, а не Гароди». А потом стали заворачивать, потому что он марксист. Когда марксизм выкинули. Это анекдотическая ситуация. Дураки, когда Богу молятся, башку-то себе расшибают всегда. Сначала толпа бежит по одному свистку, потом она бежит по другому свистку, а кто не бежит по свистку, тот остается аутсайдером.

— **Пушкинское все-таки представление о толпе у вас. Или советская толпа — что-то другое?**

— Я думаю, что так было во все века. Для меня вообще интеллигенция и аутсайдеры существовали во все века и во всех культурах. В европейских, по крайней мере. Не буду говорить об азиатских, я их знаю хуже, хотя я думаю, и там тоже было, но не осмеливаюсь просто говорить об этом. Но в европейских так и было. Этих людей всегда не очень много. Для России интеллигенция и интеллектуалы вообще играли особую роль. Это самый трагический элемент русской культуры.

— **В каком отношении?**

— Только благодаря интеллигенции развивалась мысль, но при этом интеллигенция сама себя беспрестанно, напрасно и несправедливо критиковала. Скажем, в «Вехах» интеллигенты устроили самопогром, самоклеветание, по сути. Хотя у Достоевского было гениальное разделение на образованных и полубразованных. «Полубразованные», которые приняли на себя маску, если угодно, интеллектуалов, — это хуже, чем «необразованные».

— **Дмитрий Святополк-Мирский считает и Белинского полубразованным, поскольку тот не читал философов по-немецки.**

— Это разный уровень.

— **А Бакунин в этом смысле был образованным, наверное.**

— Бакунин был чудовищем, конечно. Полубразованный — имеется в виду не формальное образование, а в том числе и духовное

образование, и некое нравственное начало — все это входит в элемент интеллигентского образования. Есть такое выражение у интеллигенции: «Я бы ему руку не подал». Так говорили в XIX веке, так говорили и в мое время. Человек ведет себя неприлично. С каких-то пор я учился подавать руки всем. Как говорил мой друг Володя Кормер, придя ко мне домой, — а мы пришли пить водку, естественно: «Я пойду руки помою. Сколько всякой сволочи сегодня руки пожимал, аж за стол сесть противно!» Вот это «почему ты пожимаешь руку сволочи?» тоже было и входило в кодекс интеллигенции.

— **Вы почему-то считали, что это нужно?**

— Не нужно, но поскольку мы люди толерантные... В свое время была прекрасная полемика — я уйду на секунду в XIX век — Герцен писал, обращаясь к студентам: «Не жалейте вашей крови, пусть из вашей крови расцветут цветы свободы». Ему отвечают Катков и Чичерин, законченные консерваторы: «Что вы делаете? Задача студентов — учиться. Это и есть их борьба с самодержавием».

— **Вспоминая о Герцене и интеллигенции, ведь интеллигенция — каста, реагирующая на политическую реальность. Она во многом отстраивается от политики. Не случайно в ходу часто были определения вроде того, что говорит о ней Чеслав Милош: «зачинщица революционных перемен». Движение «Оккупай Абай» воспроизводит модели интеллигенции, подзабытые было в 2000-е годы, когда «средний класс» явился символом политической безадресности, в том числе активных интеллектуальных прослоек?**

— Интеллигенция отстраивается от образования. Когда снова вернулись к образованию, когда дети начали снова учиться, и они вдруг понимают ценность знания, всякая фальшь начинает резать ухо. А образованный человек чувствует это лучше, чем кто бы то ни было. Так было на Болотной, когда люди просто вышли, высказались: «Ребята, перестаньте, надоело, когда вы врете, мы-то понимаем, что вы врете». Ведь существует некий условный договор: вы врете, а мы принимаем. Они вышли и сказали: вы врете, и мы, в общем, вынуждены это принимать, мы это понимаем, но у нас выхода нет, поскольку ничего другого мы сделать не можем, однако мы вам хотим сказать: вы врете. И ушли. Все, что началось потом, — это, на мой взгляд, чистая шоуменская демагогия. Потому что очевидно, что противостоять режиму реально таким образом невозможно. Что это? Позиционирование себя как фигуры, чтобы стать заметным? Зачем это? Тащить студентов? У меня несколько студентов, хороших, способных ребят, которые бросили учебу из-за всего этого.

Я, к сожалению, даже не подумал, что они втянутся в эту историю. Я недавно перечитал полемику Герцена и Чичерина и собираюсь говорить им: чтобы противостоять тому, что вы не любите, вы должны получить хорошее образование. Ваше дело — книги, ваше дело — работа головы.

— «А где же у нас социальная мобильность, — ответят они, — а каковы наши демократические убеждения, где наша гражданская позиция? Мы должны ее оставлять все при себе?»

— Нет. Вы вышли, сказали. Вы сами знаете: есть столько возможностей высказать гражданскую позицию! Пресса, Интернет, социальные сети.

— Здесь есть еще момент, в выборной кампании он был очень ясен. Над сценой Поклонной горы висело внушительное «Россия навсегда!» и имелась в виду не иначе как путинская Россия, а Болотная строилась на своего рода метафизике присутствия: «Мы должны показать, что у нас есть чувства и мы оскорблены», «Время продемонстрировать, что мы есть». С одной стороны, проброс, что идеальная для Путина Россия строится «навсегда», с другой — флешмоб с протестной темой «мы есть».

— Эта Россия действительно дышит. Я просто вижу этих ребят, этих студентов, они действительно дышат, они действительно думают честно. Больше всего для демократизации общества сделало даже не демократическое движение, хотя оно немалую роль сыграло, я дружил со многими людьми из этого круга и подписывал какие-то письма. Непорядочно было не подписывать, казалось тогда. Опять же, слово из интеллигентского словаря — «непорядочно». Когда тебе предлагают что-то подписать, то не подписать — это себя не уважать больше. Нужно ли заявлять «навечно» политический проект, хотя он помог отойти от эпохи катастроф? Это очень важно было, на самом деле. Я тоже считаю, что было действительно важно. Потому что то, к чему Россия шла в девяностые, — это полный караул. В данном случае не хочу равнять Путина с Петром, но распад России был очевиден, как и при Петре. Все говорят: Петр был такой-сякой, а что было делать? Иметь на месте России Польшу или Швецию? А дело к этому шло.

Но я хотел сказать другое. Демократизация реально произошла не благодаря демократическому движению, хотя и это тоже в каком-то смысле сыграло свою роль, партийный истеблишмент принял многие лозунги демократического движения, я имею в виду горбачевскую компанию и кампанию и так далее, но это захлебнулось. Как говорили позитивисты, и они были здесь правы, «разви-

тие науки и техники освобождает человека, как ни странно, больше всего». Вот появление Интернета. Вы этого, конечно, не помните, а я помню, что за ксерокопирование сажали. И когда какие-то мои тексты ксерокопировали девочки, работавшие в КГБ, из симпатии ко мне, они уходили, тайком от начальства ксерокопировали и приносили мне. Это была акция гражданского неповиновения, но этот термин здесь не работает. Личные отношения были выше государственных. Они не были моими возлюбленными — просто личное хорошее отношение. Потому что они были порядочными, а я был порядочным мужчиной, которому они хотели как-то помочь, не выступая против власти при этом. А по сути, выступали. Вот это странное состояние...

— **Так это была интеллигентская акция с их стороны?**

— Конечно. Верности себе, верности своим личным отношениям. Потому что личные отношения, отношения дружбы, отношения любви — в общем, выше любого политического движения. Они реально и строят мир.

— **Я несколько заострю вопрос. Все-таки то, что происходит на Болотной, это возвращение интеллигенции? Вообще, это интеллигентское движение, по-вашему?**

— Конечно. То, что было на Болотной, — это была интеллигентская акция. Я об этом даже как-то написал, что, казалось, интеллигенция истреблена просто напрочь, но интеллигенция для России равна свободе, это показатель наличия свободы в стране. И образования. То есть два фактора, как говорил нелюбимый и оболганный Николай Чернышевский: «Самое важное для развития России — это просвещение и свобода». Вот это создает русского свободного человека. Два фактора. И создает русскую интеллигенцию, когда появляются просвещение и свобода. На этих двух факторах возникает русский интеллигент. Он рожден этими явлениями. Он не может быть без просвещения, он не может быть и без свободы. Но свобода — подчеркиваю, это очень важно, не случайно я вспомнил Бакунина, мною крайне нелюбимого, — моя свобода предполагает свободу другого. Я студентам часто рассказываю знаменитую историю раннего французского парламента, когда один парламентарий дал другому по носу. Обиженный подал в суд. И на суде, когда шло разбирательство дела, обидчик сказал: «Я же имею право размахивать руками!» Судья вынес постановление: «Право размахивать руками данного господина заканчивается там, где начинается право свободы данного носа».

– **Свобода от чего и для чего важна для «болотников»?**

– То, что вы, опять-таки, я думаю, не переживали в советское время. Вечер, компания, застолье, язык развязывается, несешь бог весть что и думаешь: а вот этих двух людей ведь я не знаю, кто они такие и что будет завтра? И у меня один раз реально обернулось доносом в КГБ. То есть иногда это была просто настороженность. Она была подтверждена один раз для меня эпизодом, когда вдруг нашу приятельницу, которая тоже была на так называемой вечеринке, пригласили на Лубянку. Она сказала: «Я кормящая мама, не пойду». «Кормящая мама, а на гулянки ходите? – спросили они. – Хорошо, наш человек будет ждать вас во дворе». Она вышла во двор, он разложил веер фотографий. Как они фотографировали, я не знаю. Фотографа не было. Он сказал: «Кто есть кто, скажите, пожалуйста». На что она дала классический советский ответ: «Вы знаете, я пьяна была, абсолютно ничего не помню». Но эти люди были. Я пришел в гости к своим бывшим ученикам, одна девушка вышла замуж за офицера соответствующих войск, и меня предупредили: «Все знают, что вы любите развязывать язык. Будьте поосторожнее». То есть тогда была настороженность, которой сейчас нет.

– **И это есть свобода?**

– Интеллектуальная свобода, безусловно. Интеллектуальная свобода заключается в том, что то, что я пишу, – я не себя имею в виду, икс, игрек пишет, – можно опубликовать без цензуры. Сейчас нет произведения, которое нельзя было бы опубликовать в печати. Может быть, большей цензуре подвергается телевидение. Но это и разумно. Потому что телевидение – это чудовищная, страшная сила массовой культуры. Массовая культура – это вещь, которой я боюсь. Потому что из нее рождаются все деспоты, все тираны, все тоталитарные режимы. А кино и телевидение – это, конечно, инструмент массовой психологии. Поэтому если дать ему волю, непонятно, в чьи лапы это попадет.

– **Но вы фактически формулируете ценности свободы точно так же, как это делали бы интеллектуалы XIX века. А сейчас разве не иначе формулируется, скажем, демократическое кредо? То есть свобода и просвещение сейчас – это нечто другое, нежели для прежних интеллектуалов? Но для вас эта заявка на свободу и просвещение уже есть интеллигентность или все-таки современная интеллигентность связана с определенным толкованием демократии?**

– Насчет XIX века я не возражаю. Но я просто вижу студентов, которые тоже хотят быть людьми XIX века, им тоже нравится сво-

бода и просвещение. Я сейчас пролежал два месяца с инфарктом, с двумя операциями: если бы вы знали, сколько писем я получил от студентов, таких писем, которых я в жизни не получал. Пишут и девочки, и мальчики, влюбленные письма: «Профессор, мы без вас не можем, когда вы придете, профессор, без ваших лекций мы не можем существовать, когда были операции, мы всем курсом держали кулачки за вас». Им тоже хочется, видимо, этого же, им это нравится. Я ведь в жизни не читал никогда по программе какой-то — у меня свои курсы, абсолютно авторские. Им это нравится, они понимают, что я не чужое рассказываю, а свое. Когда человек рассказывает свое, это очень важно. И для молодого человека особенно. Почему мне нравился тот же Мераб или Коржавин? Потому что они говорили свое.

— **Аверинцев — тоже определенный тип аутсайдерства.**

— Да, абсолютно.

— **А в чем его особенность?**

— Это был такой уровень интеллектуализма, от которого балдели и диссиденты, и правительство. Человек умудрился получить премию Ленинского комсомола, извините, за книгу о Плутархе. Никто ничего не понимал, но он написал так, как сам он любил про свой стиль говорить, — умопостигаемый стиль. Кому еще давать? Это уровень. Он просто задал некую планку. Было понятно, что это планка. Я один раз чуть тоже не попал в лауреаты Ленинского комсомола за какую-то статью о Достоевском. Я думаю, Сергея Сергеевича тоже вызывали туда побеседовать. Но Достоевский не Плутарх. После того, что я наговорил про «Бесов» и про Достоевского, позвонили из Комитета комсомола в институт, где я был тогда в аспирантуре, и сказали: мы отодвигаем его на третье место. Но, с другой стороны, они ничего сделать тоже не могли.

— **Ваша концепция «Бесов» как-то менялась в последние годы? Ведь это концепция России.**

— Я думаю, я писал об этом, что Достоевский был, на мой взгляд, ветхозаветный пророк. То есть что это такое? У нас говорят: пророк предсказал. Он ничего не предсказывает, он говорит народу: ты живешь вот так. Если ты так будешь жить, с тобой случится то-то, то-то и то-то. Потом это происходит — говорят: напророчил. А он на самом деле ничего не пророчил. Так и Достоевский говорил русскому народу: вы все обесились. Ведь в романе, как он показывает, бесовщина охватывает весь город, это бесовское начало овладевает

всеми. И во главе основной бес, Ставрогин, — это портрет Герцена, на мой взгляд. Не буквальный портрет, разумеется, — художественный. И он показал, к чему может привести бесовская команда.

— **Не кажется ли вам, что Ставрогин мутирует в начале века в чеховского Иванова?**

— Нет.

— **«Потолок белый, сапоги черные, сахар сладкий. Ведь это так просто! Что ж тебе еще нужно?»**

— Ни в коем случае. Ставрогин кончает с собой.

— **То же самое и Иванов.**

— Неважно. Ставрогин кончает с собой, и эта линия кончается, так же кончается линия Герцена, дальше начинаются другие линии. После смерти Герцена — несостоявшегося, условно говоря, вождя бесовщины. Герцен — человек, который разбудил бесовщину.

— **Как?**

— Всеми своими действиями. Начиная с заданного им и неотвеченного «Кто виноват?» вопрос тянется. Он даже сам не понял, что сказал. Ведь «Кто виноват?» — это вопрос теодицеи, ответственности Бога за зло мира. Кто виноват: Бог или сам человек? У нас говорят: кто виноват, правительство или народ? То есть уровень вопроса понижается еще больше, чем понизил его сам Герцен. Кто виноват? Мир виноват, вообще-то говоря. Человек, который без конца призывал, кричал, что русский мужик достанет топор из-за кушака и так далее, говорил о Молодой России, которая призывала уничтожить императорский дом: «Это же шиллеровские герои!» Извините. Когда эти шиллеровские герои стали просить: давай уж, возглавь, раз ты такой храбрый, он сказал: нет, я больше словами могу. Словесная провокация на Герцене и кончилась. А дальше уже началась провокация другого рода. Это и Савинков, и так далее. Это уже прототипы чеховских героев. Это совершенно другие люди. Реальные провокаторы, духовные провокаторы, если угодно.

— **Сейчас в России неожиданно много говорят о провокаторах.**

— Эта линия, по идее, должна быть эволюционна, но я не могу ничего говорить о нынешних вожаках оппозиции и проч., поскольку я этим просто не интересуюсь. Мне была понятна и внятна Болотная площадь, мне внятна бессмысленность дальнейших выступлений. Вот здесь мое отношение к этому заканчивается. Это бессмыслен-

но. А кто они и что они? Понятно, что это не настоящее. И в этом смысле это, может быть, действительно линия, идущая от Герцена.

– **Чего вам недостает в том послые, который сейчас возник на Болотной?**

– Мне кажется, Болотная сделала свое дело в полной мере. Болотная, Сахарова... Они свое дело сделали, они заявили о том, что есть нечто другое. Это высказывание, может быть, самое важное, что произошло за последние год или два. Все, что произошло потом, – это, как всегда, пена после поднятия волн. Волны ушли, а пена продолжает брызгать. Потому что пена по-другому не может, она только и может брызгать. А волны ушли. Они сказали: «Мы есть. Ребята, все вы знаете, что мы есть».

– **То есть, в принципе, миссия выполнена?**

– По-моему, да. Я часть этих ребят знаю. Там были хорошие мальчики и девочки. Они сказали: давайте по-честному, мы знаем, что тут нечестно, вы знаете, что тут нечестно, мы хотим сказать вам, что мы это понимаем, мы сказали вам, что понимаем, а дальше уж старайтесь, получится у вас вернуться к честной жизни – хорошо, не получится, мы пока тоже растем...

Беседовала Ирина Чечель



ПРИЛОЖЕНИЕ

*И.В. Кондаков**

Россия, понятая умом¹

Россия, *понятая умом* и явившаяся миру *в слове*, через свою *литературу* — такова, собственно, главная и, следовало бы сказать, заветная мысль Владимира Кантора, которую он проводит от одной своей философской книги к другой, каждый раз — все более настойчиво, аргументированно, убежденно. Книга «Русская классика, или Бытие России», вышедшая в респектабельной серии «Российские Пропилеи», которую ныне выпускает столичное издательство «РОССПЭН», не только обобщает, но и подводит итог всем предшествующим размышлениям автора на эту тему. Можно сказать, перед нами — самая объемная, самая фундаментальная монография о русской литературной классике, которая выходила из-под пера ее автора, да, пожалуй, и вообще кого бы то ни было из писавших о русских классиках с культурфилософских позиций... И русская литература, и ее идеи, и сама Россия, преломленная через классические образы и сюжеты, предстают в ней одновременно как *повод*, как *предмет* и *результат философской рефлексии*, более того, — как *концептуальное целое*, возведенное талантливым и мудрым зодчим, всё (или почти всё) предусмотревшим, выверившим, рассчитавшим.

Речь в книге идет не только о «судьбе русской литературы», не только о «роли русской классики в русской культуре», хотя и об этом, конечно, в первую очередь. В ней говорится еще о большем и важнейшем — о *литературоцентризме* самой *российской цивилизации* — России как целого. Развитие авторской мысли последовательно ведет читателя от одной грани проблемы к другой, от одного этапа российского литературоцентризма к следующему, от доисториче-

* Опубликовано в: Вопросы философии. 2006. № 11. С. 177–182.

ских «начал» русской классики до «постисторической» современности. И за каждой поставленной проблемой, подчас намеченной чисто теоретически, сформулированной буквально в нескольких словах, у Вл. Кантора встает целый необозримый пласт культурной семантики, влекущий к глубинному погружению в нее, требующий разворачивания в особом экскурсе, нуждающийся в подробном рассмотрении и специальном исследовании — историческом и философском, литературоведческом и культурологическом.

Вот некоторые хотя бы из намеченных пунктиром тем, которые Вл. Кантор щедро рассыпает по книге, не позволяя себе сколько-нибудь увлечься ими и углубиться в соответствующий материал, но предоставляя сделать это на досуге своему просвещенному читателю. «Книга как основа вхождения России в мировую цивилизацию». «Создание русской Библии». «Критический, пророческий пафос русской классики». «Культуро- и жизнестроительный смысл русской литературы». «Понимание России умом есть национальная добродетель». «Апология частной жизни как шаг к раскрепощению». «Русская литература — путь единения с христианской Европой». «Русская литература: желание и боязнь капитализма». «Художественная модель как предсказание будущего». «Опасности артистизма». «Взыскующие наследства и нигилисты». «Роль православия, или Проблема поверхностной христианизации страны». «Русская классика как показатель “повзросления” культуры».

За цепочкой этих тезисов встает целая программа изучения русской литературы и ее места в целом русской культуры, в жизни российской цивилизации, в общеевропейской истории, которая — если и под силу одному человеку, — то, несомненно, лишь конгениальному ее начертателю. Программа увлекательна, сложна и почти необозрима — и по числу встающих перед исследователем противоречивых задач, и по количеству имен и текстов, которые лишь названы, о которых говорится лишь вскользь, в связи с другими именами и произведениями, и разговор о которых ждет своего продолжения и развития — уже за пределами рецензируемого труда (например, о русской литературной классике XX века или о большом и малом канонах русской классики века XIX). Кажется, что перед читателем открываются новые горизонты, разверзаются бездны, возвышаются вершины и называются новые имена, к которым еще предстоит пролагать тернистый, опасный, но, наверное, полный чудесных открытий путь, намеченный автором, одним из его первопроходцев...

Но вот что невольно замечаешь: от книги к книге Вл. Кантора нарастает тревожность самой интонации исследования, самого

стиля повествования о русской классике, а вместе с ней и о бытии самой России. В наибольшей степени тревога автора выразилась в «Русской классике, или...». Создается впечатление, что перед нами своего рода «Книга беспокойств» писателя и мыслителя (как некогда назвал одну из своих поздних и печальных книг академик Д.С. Лихачев, по праву считавшийся на рубеже советской и постсоветской эпох совестью российской интеллигенции). И не случайно Вл. Кантор однажды цитирует и эту книгу Д. Лихачева (с. 185).

Что же так беспокоит автора — философа и литературоведа, знатока и глубокого исследователя русской классики XIX века, вузовского профессора и современного прозаика? — Что Россия на наших глазах перестает быть «самой читающей» в мире страной или что она окончательно распростилась с этой живучей мифологемой, долгое время тешившей самолюбие «Родины слонов»? — Что русская классика, ставшая во всем современном мире чуть ли не «визитной карточкой» русской культуры, синонимом российской гордости и славы, сегодня рискует остаться известной даже в России только специалистам-филологам, да и то определенного узкого профиля? — Что бытие России, на протяжении целого тысячелетия более или менее связанное с литературоцентризмом, с судьбой русской литературы, нередко драматической, с теми бесспорными «ориентирами исторического прогресса», которые десятилетиями и даже веками задавались российской цивилизации русской классикой, — отныне это самое бытие России, вольно или невольно, находится во власти варварского «рынка», стихии не менее грубых его атрибутов — рекламы и «пиара» — и обслуживающих этот «рынок культуры» глобальных массмедиа и Интернета, литературе решительно противостоящих и в последнем счете ее исключаящих?

Впрочем, по этому поводу Вл. Кантор на страницах своего труда высказывается недвусмысленно. «Сегодняшняя ситуация массмедиа навязывает себя нашему сознанию как безусловная истина, как своего рода итог человеческого развития. Это сомнительно. Мне кажется, что столкновение *“высокобой”* духовности и культуры *низов, духовного производства для масс* является некоей *константой исторического развития*. Для такого столкновения вовсе не обязательно возникновение новых аудио- и видеосредств» (с. 14). Истоки конфронтации и борьбы «двух культур» уходят в далекое и едва ли не доисторическое прошлое.

Дело в том, доказывает автор, что подобное столкновение не единожды возникало в истории русской литературы. Вначале это — христианская книжность, мучительно трудно утверждавшаяся в контексте языческой устной словесности, господствовавшей на

Руси еще долгие столетия после Крещения. Предпочтение Предания — Писанию, хотя бы и Священному, — глубоко укорененная традиция древнерусской культуры, преодолеваемая лишь ценой, как говорил Вл. Соловьев, национального самоотречения, тесно связанного с христианизацией. Далее судьбы русской литературы от века к веку были связаны с усилением авторского, индивидуального начала и с вольной или невольной европеизацией — литературных жанров и стилей, литературных героев и сюжетов.

Затем — секуляризация русской литературы, а вместе с нею — и всей отечественной культуры. Рациональному знанию, представляющемуся «чужим», «инородным», а потому едва ли не ложным по своей сути, противостоит вера в чувственно самоочевидное, т.е., как остроумно комментирует Вл. Кантор, — «*вера не в Бога, а в место*». «Ведь если Россия является сакральным пространством, особым образом устроенным, которое живет по законам, неподвластным принципам жизнеустройства остального мира, то бог этого места, разумеется, — не наднациональный Бог, для которого “несть ни эллина, ни иудея”, а бог языческий» (с. 22). Именно так, через «языческий бунт», через возрождение почвенных влияний — «языческих, порой даже магических» — происходит, по Кантору, рождение «национального мифа о России как о стране, неподвластной пониманию» (вспомним тютчевское: «Умом Россию не понять...»); так же утверждается в России специфический феномен мифологического «*знания помимо и вне понимания*, враждебный воспитанию и образованию свободно и самостоятельно мыслящего человека». Подсознательные инстинкты, — подчеркивает автор, — «“возжелали” управлять историческим процессом, тем самым отрицая его надсубъективную силу и смысл» (с. 23). С приходом фашизма эти же тенденции восторжествовали и в Европе, принося в жертву те принципы и достижения, которые, по словам Т. Манна, не только делают «европейца европейцем», но и «человека человеком» (с. 22–23).

Далее, на подобной национально-мифической почве складывались в России «литературные утопии о грядущем светлом русском царстве», популистские по своему пафосу, — утопии, которым противопоставляла классическая русская литература, ставшая «*хранительницей высших смыслов отечественной культуры*, хранительницей идеи свободы и личностной независимости». Это историческое противостояние закончилось «грандиозным поражением русской литературной утопии» (с. 14). В тоталитарную эпоху, ознаменованную властью утопии, все более сакрализованной и агрессивной, эти тенденции получили новый, острый импульс развития: «созданной и

вскормленной государством *эрзац-литературе*, должной заместить в национальном сознании литературу подлинную», противостояла «русская классика прошлого века, которая, несмотря на все интерпретации, продолжала осуществлять свою освободительную функцию, оживляя в нашем сознании такие вечные понятия, как Добро и Зло, идеи Греха, Покаяния, Рока, Бога и Свободы» (с. 15), духовно просвещая и христианизируя бедный народ.

Русская словесность, претендовавшая в годы «перестройки» на роль «новой, теперь уже воистину освободительной революции» и апеллировавшая к литературе классической и «запрещенной» (Мандельштам, Платонов, Булгаков, Пастернак, Солженицын и др.), «снова проиграла». Отныне ее историко-культурная ниша, ее сверхзадача, как полагает автор, — «быть самой собой, не принимая на себя задач информатора о событиях, описательницы “общественных язв”, разнообразных социальных слоев и т.п.». Вл. Кантор настаивает на том, что после всех разочарований, постигших русскую литературу за последние два века, «ее дело — *духовное собрание человека, попытка разгадать тайну человека, загадку его судьбы* — опираясь на вечные критерии Свободы, Истины, Добра и Красоты» (с. 15).

На этом основании современная литература (разумеется, «подлинная», а не макулатурная), по мысли Кантора, способна выстоять в противоборстве с массовой медиакультурой, как раньше могла выдержать конкуренцию со всесильной политической идеологией: ведь именно «наедине с книгой, — подчеркивает ученый, — человек становится свободной личностью, независимо от воздействия масс-медиа и прочих атрибутов «восстания масс», каким бы это восстание ни было — социалистическим или криминально-буржуазным. «В конце концов, — утешает своего читателя и себя самого автор, — личность на нашей Земле — явление достаточно редкое, но пока все же существующее, а стало быть, и книга всегда найдет своих благодарных читателей» (с. 15). Даже на фоне бесконечно множющейся, всюду проникающей и непрерывно видоизменяющейся массовой культуры элитарная литература (к которой в значительной мере сегодня относится и русская классика) сохранит свой шанс даже в том случае, когда ее станут представлять, быть может, лишь несколько сот или даже десятков человек.

Парадоксально, но факт: уже сегодня трудно отыскать такого Хлестакова, который бы осмелился похвалиться, что он с Пушкиным (или с Гоголем, Достоевским, Толстым, Чеховым) «на дружеской ноге». Число читателей и почитателей русской классики начинает стремительно сокращаться, приближаясь практически к числу

самых классиков русской литературы; остальную публику ждет пересказ классики в «кратком изложении» и сборники готовых сочинений на классические темы, – тот новый эрзац-продукт, который в качестве компенсации «натуральной классики» породила эпоха нового русского капитализма и экспансия электронных носителей и ресурсов.

Сюда же Вл. Кантор (мне кажется, в полемическом задоре) относит и русский постмодернизм, будто бы руководствующийся творческим принципом: «Мы текстов не читаем, обходясь “дискурсом” по поводу выпущенной писателем книги». Удивляясь тому, что «люди, понимающие, что *все есть текст*: мир, страна, жизнь, картина и т.п.», вместо того, чтобы *читать* этот текст, «стараясь вникнуть в него», «выносят суждение *до* чтения» (с. 26). Конечно же, здесь вспоминаются и строки Маяковского из его предсмертной поэмы «Во весь голос», где формулируется завет «выстрадавшего» неграмотной Россией марксизма: «Но и без чтения мы разбирались в том, / в каком идти, в каком сражаться стане», и пресловутые «письма трудящихся», сочиненные за экскаваторщиков и доярок расторопными журналистами партийно-советской печати: «Я Пастернака не читал, но таким не место в Союзе советских писателей». «Не случайно постмодернисты, – продолжает Вл. Кантор, – так решительно отвергают и не читают русскую классику, хотя и допускают ее в свои “дискурсы”: вполне как их духовные отцы – партноменклатурные литераторы» (там же).

Не знаю, как в действительности обстоит дело с подобной странной преемственностью «отцов и детей» (как члену Союза российских писателей, Вл. Кантору это, конечно, виднее), но то, что соц-арт явно вышел из рукава сталинской соцреалистической «шинели», очевидно и без проверки на умение писателей читать. Автору «Русской классики, или...» должна быть памятной полемика Достоевского с Добролюбовым и др. представителями «реальной критики», предвосхитившая современные коллизии русского постмодернизма.

В своей известной статье 1861 года в журнале «Время» – «Г-н -бов и вопрос об искусстве» – Достоевский убедительно показал, что в своих поздних статьях, например, о Марко Вовчке, Добролюбов «не столько критик, сколько публицист»; поэтому «с действительностью он обходится подчас даже уж слишком бесцеремонно: нагибает ее в ту и другую сторону, как захочет, только б поставить ее так, чтоб она доказывала его идею»². Так же обходится кабинетный теоретик и «иногда даже мечтатель» и с литературой: то он воюет с художественностью как с «альбомными побрякушками»

(в случае Пушкина), то наделяет литературным талантом – вопреки «художественности» – тех писателей, которые им вовсе не обладают (М. Вовчок, И. Никитин). Добролюбов-критик, по мысли Достоевского, – не столько *читает*, сколько *предписывает* искусству его *пути и цели*³. Сама литература для реальной критики является лишь *поводом* для проведения своих заветных идей и оценок – как бы помимо содержания и формы разбираемых литературных произведений. Так что, пожалуй, и до всяких «партноменклатурных писателей» в русской культуре были навыки «выносить суждения» о литературе «до чтения», а свой анализ текста подгонять под свои же собственные предписания (и, кстати, гораздо раньше знаменитого «сурового» юноши – критика «темного царства»).

Другое соображение, при котором русская классика остается вдохновляющим примером для однообразной и массовидной современности, – обращение к смыслу современной капиталистической реальности. Ведь образы русских капиталистов, оставленные нам в наследство русскими классиками, двойственны и амбивалентны. С одной стороны, «воплощение едва ли не мирового Зла, губящего Россию (у Достоевского – от старухи-процентщицы и Петра Петровича Лужина в “Преступлении и наказании” до старика Карамазова и Смердякова в “Братьях Карамазовых”». Недаром у Гоголя богатство, неведомо как свалившееся на Петруся («Вечер накануне Ивана Купала»), по мнению его односельчан, ведет свое происхождение от «искусителя люда православного», да и сам «скупщик» мертвых душ, Чичиков, щеголяющий во фраке брусничного цвета, да еще и «с искрой» («красная свитка»!), явно сродни самому Черту, охотнику за заблудшими душами! Однако, с другой стороны, русская классика дает и иные, позитивные рецепты капиталистического мироустройства – от гоголевского Муразова из второго тома «Мертвых душ» до Штольца и Тушина у Гончарова, Соломина у Тургенева. К слову сказать, среда русского купечества была показана и А. Островским тоже неоднозначно, дифференцировано; это отнюдь не одно и не единое «темное царство» (как вслед за Добролюбовым утверждает Вл. Кантор (с. 237)). «Темное»-то темное, да не одно лишь «темное»; есть же в нем для Островского и что-то светлое, принадлежащее будущему, несмотря на «домострой»...

Однако при всей в целом «несимпатичности» для русских классиков представителей буржуазии есть у Кантора и весомый контраргумент – в пользу капитализма – выдвинутый российским XX веком. «Сегодняшняя очевидность зла реального социализма, – пишет Вл. Кантор, – принудила нас снова к попытке капиталистического развития, которое сызнова хотят принимать только в идеальном

обличье, как благодетельное снадобье, проглотив которое можно **вдруг** вылечиться. И видя омерзительный облик современных хапуг, начинают ностальгически вспоминать развитой социализм, забывая горы трупов и моря крови, пролитые ради его достижения. Историческая память у человечества коротка, порой хочется, чтоб мы наизусть заучили строчки И. Бродского: “Но ворюга мне милей, чем кровопийца”» (с. 237–239). И в самом деле, выбор у российской истории, увы, небогат: либо вор, либо убийца.

Конечно, Вл. Кантора, как и, к примеру, меня (а со мною еще несколько сот российских интеллигентов), «кровопийцы» минувших эпох – Наполеоны и Раскольниковы – страшат гораздо более, чем «старушонки-процентщицы» и Чичиковы – «ворюги» и «подлецы» того и этого века. Но как сегодня успешно противостоять и тем и другим, чьи активность и сила, чьи количество и общественное положение лишь возрастали и укреплялись (хотя и не в равной мере) – с каждым поворотом винта? Этот вопрос в «Русской классике, или...» Вл. Кантора так и не находит какого-либо разрешения, кроме обращения к самой спасительной русской классике, обретающей статус сакрального феномена – «русской Библии».

Спору нет, заявление об этом звучит не только красиво, но и величественно: «...Роль книги в России перекликается с ролью Библии, Книги книг. <...> Обожженная в среде темных людей книга – неважно, какая <...> – приобретала характер сакральный, оказывалась противостоящей официальной церкви и государству. <...> Все русские деспоты не любили и боялись литературы, ибо ее влияние действительно *не только в пространстве, но и во времени*». Великие русские писатели «свое открытие русской истории и усвоенную с Запада идею свободы сделали достоянием общественного сознания. Русская литература стала русской Библией, творцом нравственно-исторических смыслов для своего народа» (с. 10).

Правда, это «почти молитвенное» отношение русских к своей классике (с. 11) приходит, в интерпретации Вл. Кантора, в некоторое противоречие с идеей понимания России умом. «...Русская классика от Пушкина до Бунина была одержима стремлением понять свою страну, свою действительность, тем самым как бы переналадить механизм культуры, демифологизировать ее, десакрализовав все ее идеологические представления, учреждения и социальные слои: помещиков и чиновников (Гоголь), государство и церковь (Лев Толстой), купечество (Островский), интеллигенцию и крестьянство (Чехов и Бунин), армию (Куприн и Замятин) и т.п.» (с. 26).

Невольно приходит на ум, что русская литература преисполнена титанических усилий, чтобы на место одних, привычных сакрали-

заций и мифологизаций (власти, сословий, институтов, церкви и государства и т.п.) поставить иные мифы, неожиданные и неприличные, выдвинуть иные сакральные ценности, связанные с силой слова, магией слов, авторитетом классики, тайной жизнью великой литературы. Собственно, в этом и состоит та универсальная «диалектика мифа», за доказательство которой А. Лосеву пришлось часть своей творческой жизни посвятить строительству Беломорско-Балтийского канала.

Парадоксальным образом определяя современную мифологию (мифы XX столетия) как «жизнь вне разума», или «словесное пьянство», Вл. Кантор приводит шарж А. Белого (из его «Арабесок») на пресловутую «глубину» русского человека, якобы недоступную пониманию западных мыслителей: «Везде проклятая глубина русской натуры отыщет вопрос». «Оттого-то у нас все вопросы – вопросы проклятые». «Но глубина эта – часто словесное пьянство» (с. 24). Развивая и концептуализируя символику А. Белого, Вл. Кантор пишет: «Этот иррационализм стал нашей повседневностью, чтобы не сказать – *нормой* жизни. Механизм культуры, отказывающийся от самопознания, несмотря на усилия писателей и мыслителей XIX столетия, возобладав, создавая в умах инакомыслов не желанное понять, а ощущение доблести: “чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лайй”, совершенно непостижимо – а мы боремся с ним. Такое сознание льстило и власти, придавая ей сакральную глубину. <...> То есть присутствует в нашей реальности нечто, не поддающееся осознанию, пониманию и переделке» (с. 25). Впрочем, глядя со стороны, оказывается легче обличать иррационализм, господствующий в культуре и «чужом» сознании, нежели преодолевать его в собственных построениях, нередко образно-ассоциативных, вариативных и текучих.

Обратим взгляд на «Содержание» новой книги Вл. Кантора. Первое, что бросается в глаза, – *обилие вопросов* (как правило, оставшихся без ответов или не требующих, чтобы на них отвечали). Где-то посередине книги складывается даже красноречивое заглавие книжного раздела: «Вершины духа и проклятые вопросы». В том смысле, что без «проклятых» вопросов (типа «Кто виноват?» и «Что делать?») не было бы и «вершин духа», а вместе с ними и мирового значения русской литературы. А то, что российские вопросы, которые себе задавала и над которыми надолго задумывалась русская литература, ставшая классикой, над которыми вместе с Вл. Кантором бьется его читатель, – и в самом деле «прокляты», тяжким бременем тяготевая над русской культурой и над российским обществом, не вызывает у читателя никаких сомнений. Более того,

по мере чтения книги Вл. Кантора мы все более отчетливо понимаем, почему содержание русской классики составляют именно «проклятые вопросы», почему, решая их, русская литература никак не может от них избавиться, их преодолеть, раз и навсегда ответив на них «вещим словом».

А вопросы, следующие один за другим, буквально захлестывают авторское повествование: — «Уникальна ли наша нынешняя литературная ситуация?», «Как понимать Россию?», «Возможно ли построить в России “град цивилизации”?», «Свобода или произвол?», «Является ли Россия исторической страной? (К спорам о евразийстве)», «Меняется ли российская ментальность?», «Способны ли мы к личностному развитию?», «Чем “мы обязаны немцам”?», «Как преодолеть “азиатство”?», «Политическое предсказание или пророчество о болезни русской души?», «Культурный синтез или предвестие Апокалипсиса?», «Были ли у нас стабильные эпохи?», «Дети или... рабы?», «Можно ли одолеть “карамазовщину”?», «Можно ли сегодня размышлять о Чернышевском?» и даже: «Почему все же Степун?» ... — Автор словно находится в нескончаемом споре со своим «проницательным читателем», то задавая ему вопросы, то возражая на его ответы, то ставя его перед трудным выбором: *или — или?*

Иные вопросы — чисто риторические, подчас подразумеваемые, скрытые: «Можно ли понимать Россию умом?», «К вопросу о российской ментальности», «Почему жизнь выше искусства», «Русский Фауст?», «Артистизм и революция, или Что как называлось», «У тех Гамлеты, а у нас еще пока Карамазовы», «Возможен ли выход, или...». Но и в таком, «снятом», скомканном виде они остаются теми же «вечными», неразрешимыми вопросами, будоражащими даже самое наивное, непросвещенное сознание. В самом деле, откуда берутся «русские Фаусты» — то ли у В. Одоевского, то ли у И. Тургенева, а не то у Л. Толстого или у Ф. Достоевского? Почему у нас все время торжествуют «карамазовщина», но не «гамлетизм», а если когда и возникает «русский Гамлет», то обязательно в каком-нибудь замшелом Щигровском уезде, как и «русская леди Макбет» непременно является — из-под какого-то Мценска? Почему пресловутые русские «сапоги» «выше Шекспира», а наше яблоко на ветке, согласно русским эстетическим теориям, оказывается куда красивее нарисованного? Никакой самый крутой телесериал, никакое ток-шоу или журналистское расследование, никакое рок-представление не могут побудить обывателя задуматься даже над простыми житейскими вопросами, как и вообще заставить задуматься над чем-то. А книга — может, если, конечно, ее и читать...

Своеобразной формой скрытого вопроса являются и постоянно встречающиеся в книге Вл. Кантора, начиная с самого ее названия, формулировки *дилемм* («или – или»), фактически обозначающие проблемное поле авторской мысли, неизбежность выбора между «тем» и «другим». Даже в тех случаях, когда авторское «или» является не разделяющим, а связующим, выстраивающим синонимический ряд: «Русская классика, или Бытие России»; «“Ворованный воздух”, или Судьба русской литературы»; «Петра творенье, или Разгадка России»; «Принцип “христианского реализма”, или Против утопического своеволия» – мы понимаем, что подразумевается некий «разброс» представлений и образов, «веер» возможных (и в принципе неисчерпаемых) интерпретаций – русской классики, русской истории, философии, – некий *метафорический ряд*, позволяющий связать воедино самые далекие смыслы и планы, а значит, обретающий не одно лишь художественно-эстетическое, но и нравственное, и культурологическое, и философское, – в общем, обобщенное символическое значение, противостоящее унылой повседневности и не менее унылой идеологической схеме.

Цепочки вопросов, как бы внутренне организующих книгу Вл. Кантора, демонстрируют читателю зону некой смысловой неопределенности, для которой более характерно неисчерпаемое множество вопросов, нежели совокупность окончательных, однозначных ответов. Само «раскачивание» мыслительного «маятника» между гипотетическими полюсами противоположностей «или – или?», в конечном счете – между иррациональным вопросом и рациональным ответом – означает не одно лишь колебание автора при выборе оптимального решения, но и его творческий поиск, и его напряженные искания правды, смысла жизни, ядра культуры.

Ведь не полагаем же мы буквально, что «русская классика» – это и есть единственно возможное «бытие России» или что «судьба русской литературы» – это своего рода «ворованный воздух», «воздух свободы», которым если и можно дышать, то лишь предварительно его «украсть» у действительности! Не считаем же мы без обиняков, что поэзия Пушкина и Тютчева, проза Гоголя, романы Тургенева и Гончарова, Толстого и Достоевского, философские концепции Чаадаева и Кавелина, Герцена и Чернышевского, Франка и Степуна – в своей совокупности – составляют «русскую Библию», которая «неизбежно пишется и сейчас» (с. 10 и 14)! И даже самая очевидная из приведенных здесь социокультурных дилемм Кантора, обращенная к экстраординарному «явлению Пушкина», представляет собой не что иное, как художественную и интеллектуальную метафору, косвенно апеллирующую к поэтическому миру русского гения.

Пушкин у Вл. Кантора — нисколько, впрочем, не неожиданно предстает в конечном счете как метафора исторического процесса. С одной стороны, сам Пушкин — «Петра творенье» (а не только подразумеваемый поэтом «град цивилизации» Санкт-Петербург, прощески переименованный им в «Петроград» и «Петрополь»). Но вместе с тем Пушкин у Кантора являет собой и культурфилософскую «разгадку России» (вспомним открытие Достоевским в речи о Пушкине феномена «всемирной отзывчивости» и образа «русского скитальца», его призыв к смирению «гордого человека», представляющего для России неосознанную ею опасность; вспомним его слова о «бесспорно всеевропейском и всемирном» «назначении русского человека»; вспомним и романых «Бесов» с эпиграфом из Евангелия и одноименного пушкинского стихотворения). Достоевский и впрямь делает Пушкина ключом к раскрытию российских тайн — литературных и исторических, философских и психологических, политических и ментальных.

По этому же пути идет и Вл. Кантор, делающий уже всю русскую классику (а не только Пушкина или Достоевского) ключом к пониманию российской истории, средством понимания России как цивилизации, развернутой метафорой европейской философии истории — в ее российском изводе. В отличие от известной книги П. Палиевского, названной автором «Русские классики» (М., 1987), Вл. Кантора интересуют не столько творческие индивидуальности великих русских писателей или их личный вклад в русскую и мировую литературу (Пушкин, Гоголь, Толстой, Достоевский, Чехов и т.п.), сколько *единство* русской литературной классики, образованное общей историей, общей действительностью, тематизмом и проблематикой, социальными и психологическими типами, преемственностью общественно-философской, религиозно-этической и др. мысли, наконец, общей *мифологией* как ментальным фундаментом национальной культуры.

В самом деле, на место «национального мифа непонимания» автором выдвигается «национальный миф понимания»; мифологии «вечной детскости» русских — мифология «повзросления» России; мифологии «утопического своеволия» — миф «христианского реализма»; мифологии русского нигилизма — мифология русского европеизма. С мифом России, которую «умом не понять», контрастирует миф России, «понятой умом». А мифу «Пушкин — наше всё» (Ап. Григорьев) противостоит миф Пушкина как «Петра творенья». Да и может ли быть иначе? Разве преодолимо вообще мифологическое сознание — во всем многообразии архетипов коллективного и индивидуального бессознательного? Разве может быть в принципе

дезаурирована социальная мифология в ее художественном превращении, и в политическом, и в экономическом? Разве не эффективны, не действенны, по-своему, мифология этноцентристская и космополитическая; дворянская и коммунистическая; естественно-научная и гуманитарная, советская и постсоветская; индустриальная и экологическая; бытовая и информационная?..

Преодолевая одни мифы, мы невольно порожаем другие; изгоняя один миф (положим, языческий) в окно, мы в дверь впускаем другой (христианский, тоталитарный, либеральный). Это только поначалу кажется, что действительность можно вообще раз и навсегда *демифологизировать* и *десакрализовать*, на деле же речь идет лишь о том, что «действительность» возможно *изгибать* то в одну, то в другую сторону — в угоду той или иной кабинетной «идее» и «мечте», кажущимся нам сию минуту особенно реалистическими, или в угоду того или иного мифа, представляющегося правдоподобным и существующим объективно, как особая разновидность реальности. А в другую минуту мы поймем, что и эта идея трагикомически разминулась с реальностью и оказалась плодом опережающей мечты, феноменом «словесного пьянства», т.е. очередным мифом, прельщающим наше воображение и не отличимым от реальности.

Грань, разделяющая реальность и миф, вообще всегда подвижна, но особенно зыбка в периоды цивилизационных и культурных кризисов, «смут», социальных и природных катаклизмов, революций и войн. Время, породившее рецензируемое исследование, не составляет исключения из этого правила, и все приметы его кризисности, переходности здесь налицо. Судя по тому, что автор часто называет XIX век «прошлым» (даже в подзаголовках, даже в Заключении, книга его была написана еще в конце XX века, и у ее создателя — писателя и мыслителя — было тогда достаточно оснований для надежд и иллюзий, развеявшихся за годы, принадлежащие уже XXI веку.

Поэтому в книге Вл. Кантора не только много тревог и беспокойств, но и много *оптимизма*, пусть и немного наигранного. Автор, несомненно, верит в «четкие ориентиры исторического прогресса», заданные русской классикой, и в постепенное «повзросление» русской культуры (с. 743); он искренне любит русскую литературную классику, считая ее носительницей «*европеизма, европейского чувства свободы и историзма*»; он убежден, что «освобождением от тоталитарного гнета мы не в последнюю очередь обязаны нашей классике, сохранившей для нас историческую память», разъяснившей нам «весьма существенную русскую проблему — проблему отцов и детей», рассказавшей «жестокую правду о нашей жизни, о нашем

прошлом, осмысляя его». Все «наработанные смыслы, то наследство», что оставила нам русская классика, полагает автор, мы должны принять, чтобы жить дальше, *развиваясь*. Более того, оправдывая трагическую и неустойчивую российскую историю, Вл. Кантор утверждает, что «*в самой нестабильности русской истории <...> есть залог изменения и прогресса*» (с. 742–743).

Отталкиваясь от высказывания Чаадаева об *усилии*, которое нужно для связи настоящего с прошедшим, он добавляет: «Разумеется, таких связывающих — единицы. Но этими “единицами” оказались великие русские писатели. И они *свое открытие русской истории сделали достоянием общественного сознания*. Русская литература стала русской Библией, источником нравственно-исторических смыслов для своего народа» (с. 742).

Сегодня «единицами» оказываются уже те, кто обладает этим достоянием, кто «собственным усилием» связывает «русскую классику» и «бытие России». Ведь сегодня, как никогда, возможно представить «русскую классику» — достоянием западных и восточных славистов, а современное «бытие России» — лишенным каких-либо связей с русской классикой и ее чтением. И потому горькой самоиронией отдает реплика Вл. Кантора о цитируемой им книге «Революционный радикализм в России. Век девятнадцатый» под ред. Е.Л. Рудницкой (М., 1997): «Тираж этой ценнейшей книжки, к сожалению, всего 1000» (с. 429). Эти слова приходится повторить и в отношении рецензируемой книги Вл. Кантора. Узок круг этих читателей, страшно далеки они от современной российской действительности. Зато они способны понять Россию умом. А это, согласимся, не так уж и мало.

Примечания

- ¹ Кантор В.К. Русская классика, или Бытие России. М.: РОССПЭН, 2005. 768 с. (Серия «Российские Пропилеи»). Ссылки на эту книгу далее приводятся в тексте (с указанием на страницы этого издания в круглых скобках).
- ² Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л., 1978. Т. 18. С. 81.
- ³ См.: там же. С. 102.

В.Н. Порус*

Имперское сознание... после империи?

(размышления над книгой В.К. Кантора)¹

У этой книги, уверен, будут и благодарные читатели, и сердитые критики. Но вряд ли кто, не кривя душой, упрекает ее в неясности или двусмысленности. Идеи зрели давно, были явлены и в прежних работах В.К. Кантора, но вот — пришло время — получили открытую, я бы сказал, обнаженную, форму. Итак, проблема имперского сознания в России. В чем она? Актуальна ли для страны, вступившей, как многие считают, в постимперский фазис своей истории? Не есть ли обращение к ней лишь повод свести старые счеты? Автор прямо заявляет, что берет слово в спорах о пути, вновь избираемом Россией. К этому слову — все историко-культурные экскурсы, составившие большую часть книги: будущее вырастает из прошлого, от понимания истории нашей страны зависит выбор, который надо делать уже сегодня, чтобы не было поздно завтра. Но Клио — дама своенравная и себе на уме. На двусмысленные расспросы она ответит молчанием или усмешкой. А если приступить к ней с одной только холодной логикой, осыплет градом противоречий. Конечно, нужна понятная основа для реконструкции исторических событий. Но историческое вопрошание предполагает определенную ориентацию в ценностном пространстве. История вообще, а история культуры в особенности — арена конфликта между ценностями. Едва ли он вы-

*Опубликовано в: Вопросы философии. 2008. № 9.

разим в одних только логических контрверзах. Не меньше, а то и больше, чем логика, его раскрывает сшибка интуиции, когда рациональное рассуждение – форма, лишь отчасти сдерживающая поток эмоций. Это прямо относится к книге В.К. Кантора – философа и писателя.

* * *

Вот схема противостояния, образующая и логический, и интуитивно-образный стержень его рассуждений об имперской идее.



Франциско Гойя. Сон разума рождает чудовищ

Имперское сознание – пробужденный разум, одолевающий многоголого и разноименного монстра. Одно из имен в заглавии – хаос. Под ним – нечто абсолютно враждебное цивилизации, порядку, строю, закону. Варварство, бунт. Жестокое и беспощадное подавление личности. Ксенофобия, узколобый («племенной») национализм (в пределе – нацизм). Общество во власти монстра не имеет шансов в исторической перспективе. Против мощи чудовищ

ща — чудовищная мощь государства. Так возникает (на азиатском Востоке) государство-деспотия. Задача деспотии — сбить народы в единое стадо, «преодолеть их первобытную жестокость жестокостью деспотической» (с. 19). В деспотии подданные бесправны, но и деспот — раб своего же произвола.

С Александра Македонского на исторической сцене — особый тип государства, *европейская империя*. Как Европа — мутация азиатской культуры, так европейская империя — мутация восточной деспотии. В ней единство людских масс достигается не произволом власти, а законом, подчиняющим себе и подданных, и государей. Разноплеменные и разноконфессиональные людские массы введены в правовое поле. Великий пример — Римская империя. Бесмертное наследие Рима — право, ограничивающее произвол и создающее условия для свободного развития индивида до суверенной личности. Оно и стало стержнем европейской цивилизации.

Все исторически существовавшие империи носили в себе элементы деспотии. Их судьбы определялись столкновениями «имперской идеи» с деспотическими и деструктивными (хаотическими) силами. Империя — *идея*, выстраданная культурной историей Европы. Даже веер идей: единство правовых и цивилизационных норм, принимаемых и соблюдаемых гражданами, превосходство имперских (наднациональных) интересов и ценностей над любыми частными в случаях, когда последние — в противоречии с первыми, и в то же время — самоценность свободной и активной личности, единство закона и свободы. В отличие от деспотий, складывавшихся стихийно, идея империи — порождение европейского духа. Это план мира, в котором многообразие культур, религий, национальных и этнических образований, не исчезая, сплавляется в разумный человеческий Космос. План восходит к Платону и Аристотелю. Но античность не нашла универсальной духовной основы этой идеи. Ее дало христианство. «Именно христианство после падения Римской империи сыграло роль одного из создателей Европы как целостной идеи, именно оно хранило эту уникальную идею имперскости, идею единства человеческого рода» (с. 536).

Отметим эту мысль. Здесь характерно сочетание, через запятую, имперской идеи с идеей единения человечества. В конструкции В.К. Кантора они неразрывны: *всемирная империя без христианской идеи* — это военное, политическое и экономическое господство имперской нации над миром, вселенская Золотая Орда; *христианство без имперскости* — религиозная мечта о Царстве Божием по ту сторону земного бытия. Лишь совместно эти идеи образуют концептуальный каркас «европеизма». Он-то и был импортирован в Россию

Петром Великим, лег в основу его плана возвращения страны в Европу, от которой она была отделена татаро-монгольским нашествием, а затем национализмом Московской Руси. Для выполнения такого плана были нужны соразмерные усилия государства и церкви. Но православная церковь не стала вровень с имперским «замахом России», не нашла в себе сил ни в деле просвещения, ни в замирении внутреннего раскола, «поневоле вынуждая государство к жестоким решениям» (с. 184).

Петр мог *подчинить* церковь империи. Но, конечно, он не мог *заменить* империей церковь. Его реформы не решили проблему бытия церкви в Империи. Противоречие было загнано как некая болезнь внутрь организма (см.: с. 186). Оно и привело со временем к гибели империи, оказавшейся в критический период своей истории с надтреснутой духовной основой. Но это крушение империи оказалось смертельным испытанием и для православия. «Беда православия в том, что оно в силу трагических перипетий истории потеряло свое имперское и наднациональное начало, осталось племенной религией, а потому оказалось беззащитным перед новыми наднациональными идеологиями» (с. 194).

Когда совершился антиимперский поворот Николая I, направивший российскую государственность в националистическое русло и обозначивший рубежи противостояния России с Европой, церковь поддержала этот курс на обособленность, заведший империю в тупик. «Можно сказать даже, что именно национализм православия <...> в конечном счете подорвал империю» (с. 191). В итоге крушение империи случилось на фоне общего падения христианской веры.

Символом Российской империи был (и еще остается, хотя бы в исторической памяти) Санкт-Петербург — город, выдвинутый на западный рубеж страны не только как мост, по которому в Россию должна была вслед за европейской цивилизацией прийти европейская культура, но и как новый центр Европы, город, делающий Россию наследницей Римской империи. По обе стороны моста — великие миры: Европа до Атлантики, Россия до Тихого океана. Символ национального русского царства — первопрестольная Москва, столица евроазиатской деспотии, наследующей Золотой Орде и пришедшей к началу царствования Петра к почти полному «бунташному» развалу. Между этими символами — напряжение истории Российской империи.

Преобразование провинциальной Московской Руси в великую европейскую державу — путь от ксенофобии к всемирности, от националистической патетики к правосознанию и развитию лич-

ностного начала, от харизматического всевластия к юридическому регламенту, охватывающему все стороны общественной жизни. Он был прерван контрреформой, восстановившей деспотическую идею национального государства, умещенную в уваровскую формулу «православие, самодержавие, народность». Итоги были плачевными. «Европейскость сделала Россию победоносной (от войны со шведами до войны с Наполеоном), национализм привел к поражению в Крымской войне» (с. 107).

Позже он и стал одной из главных причин крушения империи, на руинах которой на семь десятилетий устроился ее большевистский муляж. Российская империя не удержалась в общественном сознании как *идея*, связующая с европейскими культурными ценностями. Со временем от нее осталась лишь скорлупа, втянувшая в себя *антиимперское* содержание. Империя неуклонно деградировала в деспотию. «Вся трагедия русской истории заключалась в том, что за века развития не выработался регулятор, отличающий *произвол* от *свободы* личности, которая ставит своим пределом свободу другого лица, другого человека» (с. 476). Это общая черта деспотии: она пытается смирить хаос уздой власти, но подавляет не столько дикость и варварство, сколько свободную инициативу граждан, их духовную самостоятельность. И потому происходит ее монструозное *сращивание с хаосом*. Здесь корни извечного российского парадокса: любовная тяга к «сильной руке» вместе с неотступным желанием отрубить эту руку топором бунта. Как «пышный и горделивый» Санкт-Петербург воздвигся «из тьмы лесов, из топи блат», так здание империи построилось на болоте российского хаоса. Строители насаждали цивилизацию «сверху», волевым усилием власти, не имевшей достаточной социальной опоры. Она была отчасти создана из служилого и быстро просвещавшегося (европеизировавшегося) русского дворянства.

Но этот класс, получивший привилегии личной свободы и человеческого достоинства, обладал единственно возможной тогда в России собственностью на землю и закрепощенным крестьянством. В этом корень российской трагедии: условием необходимым для осуществления имперской идеи личной (правовой) свободы меньшинства стали рабство и бесправие большинства. Имперская идея требовала отмены того, что в России было экономической и политической основой самодержавия. Самодержавие не вынесло напряжения этого противоречия, а потому отошло от имперского замысла. Поэтому у него не оставалось выбора: самовластье оформилось в деспотию. Эта эволюция преломилась в истории российской мысли. Империя – гнет, усмиряющий хаос. Высвобождение

хаоса — вольница, «пугачевщина», бессмысленный и беспощадный бунт. Устрашенный русским бунтом, с одной стороны, европейскими революциями — с другой, дворянский вольнодумец Радищев склонялся к тому, чтобы вернуть Россию из Петербурга в Москву, из Европы в Святую Русь, к идеалам органического единства добродетельных властителей с послушным народом. Обличение дворянских злодеяний и сочувствие «страданиям человечества» выразилось в осуждении Петербургской империи. Рабство отвратительно, причина рабства в имперском гнете, но свергнуть гнет — значит высвободить еще более отвратительный хаос. Иной выбор — отправиться в раздумчивое и покаянное путешествие: из петербургского ада в московскую аркадию, от мерзостей корыстного властолюбия к моральному очищению. Моралистическая критика Радищева обратилась не на одну только имперскую идею, но на идеи европейской цивилизации вообще, в том числе на претензии европейского рационализма. Если доводы *пробужденного разума* — за империю, а империя — это зло, то надо свернуть с заходящей в тупик рационалистической магистрали на спасительную тропу русской сентиментальной *своеобычности*. Сарказм истории: «радищевские испуги сбылись» (с. 129), пришел час — империя рухнула, но уступив свое место не царству добродетели, а тоталитарной деспотии. Противоположное направление — вслед за Петром, из Москвы в Петербург — путь А.С. Пушкина. «Умнейший муж России» всем своим творчеством утверждал: Россия — великая европейская держава, устремленная в будущее, основы которого необходимо заложить в настоящем — в неустанной борьбе с хаосом. «Любовь к родному пепелищу, любовь к отеческим гробам» неотделима от признания и личного участия в исторической миссии страны, от «самостоянья человека», развития личности, свободной в своем служении России, соединяющей «всяк сущий в ней язык». Опасность, предвиденная Пушкиным, в том, что Государство Российское опустится до деспотического самовластья, станет оковами для самостоятельного индивида. Тогда неизбежен и крах этого государства. Русская мысль колебалась. Какой маршрут избрать: «из Москвы в Петербург» или «из Петербурга в Москву»? Политики, литераторы, философы спорили, предупреждая о реальных или мнимых опасностях, создавая утопии, вселяя или развенчивая надежды. Тютчев, как и Пушкин, видя историческую ограниченность государственного национализма, возлагал надежду на христианско-имперский путь России, которым она могла бы выйти в лидеры мировой цивилизации. Но антиимперский выбор Николая I поверг поэта в отчаяние, очевидное в стихах и статьях последних

лет его жизни. В историософской концепции К.Д. Кавелина развитие личности связывалось с имперской культурной и социальной миссией. Но эта связь не вышла за порог мечтаний: «мужицкая самостоятельность» была невозможной из-за низкого правового и культурного уровня большинства населения, царизм не решился на значимое ограничение своего всеислия, «третьего сословия» почти не было, радикальная часть «просвещенной публики», деградируя духовно, скатывалась до авантюрного революционаризма, низводящего идеалы свободы до отказа от нравственных ограничений и вседозволенности, хотя и под маской популистской демагогии. Либерализм в николаевской России мог существовать лишь как внутреннее убеждение, но не как активная общественно значимая или политическая позиция; кому-то, как петербургскому профессору А.В. Никитенко, удавалось стоически хранить это убеждение, но таких было немного. Надежды, связанные с реформами Александра II, были разрушены жесткой конфронтацией русского радикализма и имперской власти. Радикалы перешли к террору, не столько надеясь вынудить власть к срочным социальным и политическим переменам, сколько пытаясь развязать *гражданскую войну*, поджечь *бунт*, не опасаясь наступления *хаоса*, разрушения хрупких основ цивилизации, попрания всех правовых и моральных основ и ограничений, а порой даже приветствуя этот культурный катаклизм. На радикальный нигилизм, на убийство императора бюрократия ответила отрицанием принципов, на которых стоит имперская идея, — наднациональности имперских целей и интересов, свободы личностного развития, расширения правового поля. Крайности сошлись: атакованная с двух противоположных сторон, российская империя была обречена, и не нашлось сил, способных предотвратить ее гибель.

Русская общественно-политическая мысль не отыскала выхода из создавшегося тупика. Одни, как М.Н. Катков, качнулись к «охранительству», полагая, что самодержавие в союзе с русским национализмом — последний надежный оплот российской государственности. Другие, как Л.Н. Толстой, напротив, развернули критику основ этой государственности, объявив ее болезненной опухолью на здоровом теле народа, чья «первозданная» патриархальная духовность полагалась более высокой и чистой, нежели идеи европейской цивилизованности. Третьи, и первый среди них Ф.М. Достоевский, отводили православию роль духовного основания государства, а носителем подлинного православия полагали русского крестьянина, мужика. Идея православия приравнивалась идее русской национальности (якобы понятной мужику, но непо-

нятной «образованному барину»). В своей публицистике Достоевский приходит к ценностям и идеям «народной империи» – прямому единению народа и царя. Это была, замечает В.К. Кантор, разновидность славянофильской утопии или «ересь утопизма», по выражению С.Л. Франка.

Владимир Соловьев акцентировал теократические мотивы в «имперской идее». «Русский Сизиф», как называет философа В.К. Кантор, вдохновлялся утопическим проектом всемирной монархии, образованной единением христианской теократии («все-ленской христианской церкви») и власти императора. Важнейшим моментом этого проекта была идея необходимости «национального самоотречения» России во имя интеграции человечества в великой христианской всемирной империи. Эта утопия не оказала на общественную жизнь практически никакого влияния, а сам Соловьев к концу жизни проникся эсхатологическими настроениями. Одной из важнейших причин краха Российской империи явилось разрушение типа личности, который является краеугольным камнем не только имперского начала, но всякого духовного развития народа. «Личность, сознающая сама по себе свое бесконечное, безусловное достоинство» (К.Д. Кавелин) уступила место личности, укрывающейся от бесчисленных напастей и угроз в «соборности». «А общество, где личность не сформировалась, есть соединение людей, не способных каждый сам по себе нести за себя всю полноту ответственности, а потому деструктурирующих социум, превращающих его в некий социокультурный хаос» (с. 446). Вот почему империя падает до деспотии: «Деструкция личности ведет к деструкции общества, которое способно держаться лишь жесточайшим насилем и принуждением, если отсутствует самодетельный индивид» (с. 453). В России конца XIX века «самостоянье человека» утверждалось как *противостоянье* власти ценой самопожертвования. Такой тип личностного поведения обладал сильнейшим воздействием на общество, однако его внутренняя логика вела к парадоксу. Носителями этого типа стала русская революционная интеллигенция, для которой утверждение личностного принципа обернулось его отрицанием: быть личностью – значило отказаться от себя ради «служения народу». «Интеллигентский псевдорелигиозный атеизм, эмпирическое антиличностное православие, терпевший исторический крах царизм, нигилизм по отношению к несшей идею свободы великий русский литературе – все это помножилось на антилично-но понятый марксизм и подъем общинных народных масс» (с. 474). Это вело к революции, в ходе и результате которой возникла новая организация страны: *массы – партия – вождь*. Отсю-

да — как неизбежное следствие — «культ личности», знаменующий конец личностного начала в развитии страны. «Так была сотворена российская катастрофа» (с. 475).

* * *

Какой же урок извлечь из истории возникновения, расцвета и гибели Российской империи — истории, как она предстает в реконструкции В.К. Кантора? Повторю: эта реконструкция — плод не только и не столько собственно исторических или историко-культурных исследований (хотя содержит множество ссылок на работы выдающихся русских и зарубежных историков), она выражает собой философскую (отчасти историософскую) позицию автора, его систему ценностных ориентаций, ярко подсвеченную эмоциями. Поэтому речь не об «информации к размышлению», не о принятии или критике самой реконструкции, а скорее об участии в живой и небеспристрастной дискуссии о будущем нашей страны. Россия вновь стоит перед выбором. При всей шаткости аналогий он схож с тем, какой приходилось делать Петру. Быть ли ей державой мирового масштаба? Или размазаться по гигантскому и полупустому пространству аморфным образованием, обреченным на схождение с исторической авансены? Вопрос, явно выводящий за рамки академической полемики. Вопрос, касающийся до сердца.

Само слово «империя» вызывает страсти. Кому-то в нем чудится призыв вернуться в прошлое, восстановить развалившийся колосс (а развал объяснить «предательством» внутренних и кознями внешних врагов), вернуть ему силу, некогда заставлявшую «косясь, оборачиваться и давать дорогу другим народам и государствам». Одни встречают этот призыв с восторгом, другие с ужасом, третьи со скептической ухмылкой. Но и те, и другие, и третьи видят в империи лишь ее формальную оболочку, но не «имперскую идею». Иногда эту оболочку пытаются наполнить чем-то сподручным. Выпячиваются и раздуваются вторичные смыслы государственного устройства, вроде «вертикали власти». Но оставшись только с ними, идея опошляется, теряет масштаб великого проекта, требующего наднациональности государственных целей, «всемирности» духа, прав и свободы личности. Разрозненность основ или, того хуже, суррогатная их подмена превращают имперскую идею в камуфляж деспотии.

Не это ли происходит в реальности? Центробежные силы, развалившие СССР, сохраняют свой разрушительный потенциал. Не грозит ли России новый, возможно, последний распад? Опасность признают и с ней считаются даже те, кто стоит на диаметрально

противоположных, политических или идеологических позициях. И впрямь, как недооценивать последствия *постимперского хаоса* на территории государства, обладающего ядерным оружием? Не говоря уже о других, не менее грозных (например, об экономическом коллапсе, неизбежном при стихийном разрыве основных государственных регуляций в стране с только возникающим и часто уродливым рынком)? Для предотвращения хаоса и погашения центробежных импульсов, казалось бы, пригодны все средства: от вооруженного подавления агрессивного сепаратизма до дискредитации и уничтожения политической оппозиции, от подавляющего господства в информационном пространстве до фактической ликвидации разделения властей. Но не вымощивается ли и на сей раз блажими пожеланиями дорога в преисподнюю?

Имперская *фразеология* или имперская *идея!* Как это часто бывает, слова гасят идею, низводят ее до демагогии, возбуждающей травмированное унижениями и разочарованиями первого постсоветского десятилетия массовое сознание. Разумеется, националистическая истерия обесмысливает само имя «Россия»: фашиствующие молодчики, горлающие «Россия для русских!», вольны считать себя «империалистами», но они, конечно, враги Российской империи, ее потенциальные могильщики. Но главная беда не в них, а в тех 55% населения России, которые, по данным Центра Левады, поддерживают этот лозунг. Если допустить, что нерусское население вряд ли входит в это число, то выходит, что подавляющее большинство «имперской нации» — против Российской империи. С другой стороны, когда пару лет назад живо обсуждалась идея «либеральной империи», она подверглась жесткой критике опять-таки с разных сторон: одним была отвратительна мысль о возрождении *империи*, другие оплевывали *либерализм*, уже тесно ассоциированный с жестоким равнодушием обанкротившегося государства по отношению к неимущим и обездоленным гражданам.

Например, Е.Т. Гайдар критикует имперскую идею (или «постимперский синдром») за ее «недемократичность», за популизм, за эксплуатацию ностальгии по былому державному величию без учета исторического опыта («в подавляющем большинстве случаев реставрация империй в силу фундаментальных обстоятельств, обусловленных долгосрочными тенденциями социально-экономического развития, невозможна»), а также опасностей, возникающих тогда, когда эту идею ставят ориентиром внутренней и внешней политики государства («пытаться вновь сделать Россию империей — значит поставить под вопрос само ее существование»); здесь, по его мнению, уместны аналогии с Веймарской республикой, крах

которой привел к образованию фашистского Третьего рейха, а затем и к II мировой войне². В.К. Кантор возражает: нельзя равнять имперскую идею с ее националистической и ксенофобской карикатурой. «Под видом имперских амбиций на самом деле продолжают бушевать националистические амбиции, которые так и не были преодолены за все время, начиная с Петра Великого» (с . 508). Действительно, похоже, что Е.Т. Гайдар спорит не с имперской идеей, а с массовым стереотипом (отождествляющим имперскость и государственное величие, свойственное и деспотиям), вокруг которого описывают сложные эволюции очень разные «империалисты» (от интеллектуалов А. Проханова или А. Дугина до «отмороженных» нацистов), но это спор, не имеющий разумной перспективы. Характерно, что, отстаивая свою позицию, В.К. Кантор вынужден напоминать оппонентам, что культурно-цивилизационную идею империи нельзя «опровергнуть» обличениями пороков Запада, откуда она пришла в русскую историю, что «европеизм» есть *идеал*, которому реальная Европа и сама никогда вполне не соответствовала, что именно христианство исторически послужило духовной основой этой идеи, хотя различные христианские конфессии (православие в том числе) многократно от нее отступали и отрекались. Тем не менее, настаивает автор, ни имперская идея, ни Христово учение, ни права и свободы личности — не элементы утопической конструкции. *Это многовековая историческая реальность*. Опасность как раз в том, что ее трезвая оценка (не упускающая ни изъянов, ни сбоев) может сменяться (к чему и звали радикалы на разных этапах российской истории) утопическими прожектами, для осуществления каковых и по сей день предлагается платить кровавую цену. И тогда имперская идея рухнет, а вместе с нею — и надежда на достойное будущее России.

Но уже сама необходимость постоянных напоминаний подсказывает, что дело не за артикуляцией основных тезисов, которые, повторю, сформулированы автором с почти вызывающей простотой. Что-то стоит за неготовностью услышать и нежеланием принять эти тезисы, и уж точно не дефицит внимания или сосредоточенности ума. Конечно, это «что-то» всякий раз иное, и вскрывать причины этой «разности» значило бы ввязаться в слишком обширную, а потому и невозможную здесь полемику. Буду говорить только от первого лица. Понимая аргументацию автора и симпатизируя ей, я не могу уйти от сомнений относительно ее применения — не в очерках о российской истории (в конце концов, это право автора — использовать ту или иную схему исторической или даже историософской реконструкции), но в попытках определения российского будущего

го. Больше того, думаю, что подобные сомнения не чужды и самому автору. Вот он пишет: «Нельзя строить империю вообще, провозглашать имперскую идею вообще (тем более с опорой на православие, как сугубо национальную конфессию), нужна система ценностей, идея наднационального общего блага (“общество открытых возможностей”), которые охватывали бы все население разных национальностей» (с. 508–509). Да, тысячу раз да, нужна такая система ценностей, нужна такая идея! Но где их взять? Пытаясь ответить, В.К. Кантор ссылается на опыт США, в которых был найден «имперский код», то есть решена проблема внутренних взаимоотношений разных этносов тем, что им была предложена «идея американизма» как наднациональная идея. Но применим ли этот или похожий на него опыт в России? Сам автор констатирует, что «смесь национализма и имперскости по сути дела разрушила самосознание [великорусского] народа, выбив смысловую опору его геополитического бытия» (с. 508). Если в этом действительно «суть дела», то чего стоят надежды на восстановление этой смысловой опоры и самосознания? Что такое «общество открытых возможностей» в современной России? Открытых достойной жизни или прозябанию в нищете? Ксенофобия произрастает на почве массовой обездоленности, ибо беды «наших» легче всего объяснить злобными происками или непомерными притязаниями «чужих». Новый (очередной) выплеск национализма в России, как это бывало и раньше, обусловлен ввевшимся в сознание (и самосознание) почти всех населяющих ее этносов (а не только великорусского народа) чувством непреходящего неблагополучия. Политические, экономические, военные кризисы регулярно сотрясают все устои, в том числе нравственные и религиозные. Можно ли в этой исторической ситуации надеяться на возобладание некой наднациональной идеи «всеобщего блага», если не только всеобщего, но и частного блага не видели и не видят сменяющие друг друга поколения? Нет удивительного в том, что на этом фоне имперская идея с ее «всемирностью и всемирностью» выглядит призраком, зато идея «монационального великодержавия» наполняется живым и привлекательным для многих смыслом. Я согласен: это грозит тем, что страна может стать на путь «ханства-деспотии», что обычно заканчивается разрушением до основания. Но как отвести угрозу? Боюсь, что «имперская идея» в том ее смысле, который дорог автору книги, в сегодняшней России бессильна.

В то же время ее примитивные заменители очень даже способны воздействовать на умы и чувства наших современников. Например, «имперские амбиции» нынешней, «встающей с колен» России и

необходимость борьбы с ними — козырная карта всех антироссийских движений на постсоветском пространстве. И в той игре, в которой выкладываются эти козыри, нет и намек на великую цивилизаторскую миссию России. Напротив, подчеркиваются печальные признаки громадной культурной катастрофы, которую претерпела имперская нация: падение нравов, беспредельная чиновничья коррупция, продажный суд, нечеловеческие масштабы пьянства, наркомания, уголовщина снизу доверху, цинизм и ложь как норма повседневности...

В свое время христианство удержало от разложения Древний Рим. Тогда это была молодая, питаемая горячей и искренней верой религия. Способно ли нынешнее, изрядно одряхлевшее и отягощенное грузом исторических поражений и ложных компромиссов, христианство исполнить подобную роль в России? О роли православия, сделавшегося «племенной религией» и фактически отрицавшего свою всемирность, автором сказано немало горьких слов. Но разве какая-то иная конфессия имеет сколько-нибудь реальные шансы стать духовным лидером страны? Религиозность россиян вообще проблематична, об этом свидетельствуют результаты социологических исследований, и к православию это относится едва ли не в первую очередь.

Нельзя же без конца сетовать на то, что Христово учение все еще не понято и не принято самим же христианским миром. Даже если это правда, на ней не основать проект, осуществлению которого история не оставила много времени — а нужно действовать решительно. Где же и у кого в России заметна эта решимость? А если не религиозная, то какая иная идейно-духовная основа могла бы сплотить население России вокруг нового имперского проекта? Неужто подновленный либерализм? Сомневаюсь. С какими словами он мог бы обратиться к массам? Рассуждения о «правах человека» сейчас скептически воспринимаются (и еще долго будут так восприниматься) явным большинством. Причины скепсиса различны, как различны экономические интересы, духовные запросы и представления о значимости тех или иных прав у рабочих и крестьян, чиновников и военных, буржуазии, студентов, служилой и творческой интеллигенции. Но не эти различия сейчас важны, потому что до сих пор нечего возразить скорбному признанию поэта:

Я устал от двадцатого века,
От его окровавленных рек,
И не надо мне прав человека —

Я давно уже не человек.

В этих строках Владимира Соколова главное слово — об усталости. Вынесенная кровавыми потоками к началу третьего тысячелетия, она обессилила сознание людей, связала волю к свободной активности, обратила в погремушку идею «всемирности» и «национального единства». Именно усталость духа — первая основа культурного кризиса нашей эпохи. Для его преодоления надобно великое пробуждение. Что-то подобное тому, какое произошло двадцать веков назад. Но кто укажет на признаки этого пробуждения в сегодняшней России? Имперский замысел требует политической воли. Не той механической, с какой ОМОН разгоняет оппозиционные митинги, якобы грозящие Государству Российскому «оранжевой смутой». А честной, мужественной и терпеливой воли, какая нужна для восстановления у граждан веры в закон, охраняющий право и порядок — прежде всего от тех, кто сделал из закона флюгер, а из правопорядка ширму, за которой воровской беспредел. Но ее-то и не видно у правящей элиты, как, впрочем, и у населения страны.

Что до развития свободной личности... В.К. Кантор сочувственно цитирует Г.П. Федотова: «Порыв личности к свету, к солнцу, к свободе неизбежно создает надрыв, если не разрыв ее связей со средой, с материнским лоном народа»³. «И на это необходимо идти, если данная культура хочет обрести самостоятельное движение», — добавляет автор (с. 478). Воплощением и ориентиром этого движения является *русский европеизм*. Пусть так, не стану оспаривать этого утверждения. Хотя и предвижу, что именно оно, скорее всего, и вызовет самые ожесточенные нападки. Но сам же автор замечает (и с этим нельзя не согласиться), что в XIX веке «речь в России... могла идти о медленном процессе *выработки личности*. Историческом процессе, который занимает не одну сотню лет» (с. 470). Больше сотни лет уже прошло с того времени, о каком говорит автор. Можно ли сказать, что процесс набрал ускорение, и теперь дело пойдет шибче? Ссылаясь на пример личности и творчества В.С. Высоцкого, автор замечает: «Можно сказать, что путь развития человечества, который, по Гегелю, определяется свободой индивида, сегодня в России возможен. А это и есть тот шанс, который нам ныне предоставлен историей» (с. 480). Что это, констатация факта или благое пожелание? Скорее, как слышится мне, автор здесь доказывает «от противного»: если шанс не будет реализован, России грозит новое «вторжение варварства» и новый «котлован», в который может обрушиться все человечество. Значит, иного пути, как свободное развитие личности, у современ-

ной России просто нет. А чтобы пройти этот путь, нужны столетия. Но их-то как раз и нет в запасе у России, принужденной жить и действовать в условиях жесточайшего исторического цейтнота. И все же, какой смысл вкладывают сегодняшние россияне в понятие «свободной личности»? Таких смыслов множество, и вряд ли кто смог бы свести их в одну формулу, скажем, удовлетворяющую либеральным воззрениям. Можно удариться в спор о том, какой из них лучше или вернее других. Но нельзя этот спор положить в основу имперского замысла, требующего «синергичного» действия. Значит, для осуществления этого замысла потребовалось бы властное подавление одних «свободных личностей» другими, поскольку всеобщей духовной основы, на которой могло бы состояться их согласие, нет и не предвидится. Хороша была бы свободная личность, развивающаяся под диктат «апостолов свободы»!

Не случайно в современных дискуссиях вокруг выбора пути российского государства все громче голоса теоретиков, в целом разделяющих либеральные идеи, но так разбавляющих их оговорками об особенностях «русской цивилизации», что от европеизма-то и остается самая малость, совсем не достаточная, чтобы служить ориентиром порыва личности «к свету и свободе». И снова извечный вопрос: что же первично, свободная личность как условие торжества законности в имперском проекте или же имперские институты как условие свободного саморазвития законопослушного гражданина? Только, ради бога, не называйте этот вопрос реликтом схоластики, не отделяйтесь глубокомысленным «и то, и другое, ибо они суть одно и то же», ибо надо *строить империю*, а не *теорию империи*, а значит, надо опереться в строительных операциях на что-то реально существующее и прочное. И какова же эта опора? Нет институтов и нет свободной личности (ладно, отдадим дань политкорректности: *почти* нет или нет в таком *масштабе*, какой надобен, чтобы строительство не кончилось пшиком), так что же, прикажете ждать столетиями, пока образуются?

В ситуации, когда нет и видимости убедительных ответов на вопрос о том, что же могла бы представлять собою реальная имперская Россия в ближайшем будущем, сегодняшний призыв к имперскому выбору непременно подвергнется очень разным, в том числе и совсем не совпадающим с замыслом автора, интерпретациям. Ни имперская нация, ни национальные меньшинства в нынешней России не сознают и не признают привлекательности этого выбора. В этом призыве слышат то, что хотят и могут услышать россияне, чей слух и память травмированы ударами прошлого. И потому словом «империя» так часто и, надо признать, не без успеха жонглируют трю-

качи всяких мастей, вводя его в подходящие их целям контексты и применяя для возбуждения страстей, в мутной воде каковых ловят соответствующую рыбку.

Но В.К. Кантор подчеркивает: имперский замысел для России — прежде всего социально-культурный проект «русского европеизма» как единственной альтернативы российскому, а значит, мировому катаклизму (с м.: с.493). *Социально-культурный проект* — это необходимо услышать, — а не программа государственного строительства в условиях, когда российское общество не решило для себя важнейшие вопросы, без которых такое строительство стало бы новой Вавилонской башней. И этот проект требует стоического характера от его добровольных и сознательных участников (с м.: с. 492). По сути, речь идет о необходимости духовного подвига нации, претендующей на великую роль *имперского народа*. Нет ли здесь сходства с мечтой Владимира Соловьева, но без теократических ее мотивов? Не выходит ли так, что христианская идея вновь призывается на службу имперскому замыслу — как раз в то время, когда реальное православие еще в большей степени, нежели на рубеже XIX—XX веков, утратило энергию, необходимую для имперского служения? Своевременен ли призыв к подвигу, обращенный к бесконечно уставшему от потрясений и неурядиц народу?

Ответ на эти лавиной нарастающие вопросы может дать только история. Свою же задачу философ выполнил уже тем, что не убоясь вызвать эту лавину. Оценим же по достоинству его труд.

Примечания

- ¹ *Кантор В.* Санкт-Петербург: Российская империя против российского хаоса. М.: РОССПЭН, 2008. 542 с. (Ссылки на эту книгу даны в тексте.)
- ² *Гайдар Е.Т.* Веймарский синдром // Коммерсант. 2006. № 20; *Гайдар Е.Т.* Гибель империи. Уроки для Современной России. М., 2006. С. 17. Об уместности и правомерности этой аналогии см.: *Люкс Л.* «Веймарская Россия?» Заметки об одном спорном понятии // Вопросы философии. 2008. № 2. С. 16—28.
- ³ *Федотов Г.П.* Создание элиты // *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России. Т. 2. С. 214.

Данила Аникин*

Судьба интеллигента, или Метаморфозы памяти¹

Николаю Гавриловичу Чернышевскому очень не повезло. И как человеку, и как персонажу интеллектуальной хроники. Сначала он воспринимался в качестве «врага Российской империи номер один», а после революции был возведен в ранг пролетарской «иконы», причем его имя стало присваиваться различным учреждениям, среди которых не последнее место занимает и Саратовский университет (до революции, кстати, именовавшийся Императорским Николаевским, в чем тоже есть своеобразная ирония).

Поэтому вполне закономерно В.К. Кантор избирает благородную миссию освобождения образа писателя от тех мифов, которые наслоились на него российской действительностью за последние полторы сотни лет. Апология — не как восхваление, а как защита, причем защита от тех нападков, в силу которых Чернышевский до сих пор остается непрочтенным (или непрощенным?) для многих мыслителем. В этом смысле апология действительно становится не восхвалением, а защитой. Защитой не столько от нападков, сколько от предвзятых мнений и заранее заготовленных клише, с которыми многие исследователи подходят к одиозным фигурам отечественной культуры.

Структура книги последовательно позволяет рассмотреть судьбу писателя в контексте эпохи, во взаимодействии с теми людьми и идеями, которые повлияли на творчество Николая Гавриловича.

Уже в первой главе «Месторазвитие, или Евразийский центр России» подчеркивается, что идеи Чернышевского — не результат

* Опубликовано в: Вопросы философии. 2017. № 6. С. 213–215.

новомодных европейских веяний, а логическое развитие того духовного микроклимата, который сформировался на его «малой Родине». Мысль всегда прорастает сквозь действительность, поэтому ее повороты зачастую обусловлены особенностями биографии автора, а то и тем неповторимым *genius locus*, который в своем вульгарном варианте именуется географическим детерминизмом. Особенности мышления Чернышевского и пафос его философии во многом обусловлены спецификой его воспитания и той уникальной средой, которой являлось Поволжье (с. 10).

Не зря юный Коля Чернышевский, уже тогда прославившийся среди своих сверстников невообразимым трудолюбием и стремлением к учености, посвящает именно истории родного края свою первую творческую работу. Ведь Поволжье – это культурный фронт, зона, где перестают действовать догмы, а происходит смешение самых разнообразных традиций. С одной стороны, там сложнее всего сделать однозначный выбор, но с другой – именно «заволжские старцы» еще в далеком XVI столетии стали образцом твердости и незыблемости духовных убеждений. В этом смысле Чернышевский продолжил их линию – приход к вере через преодоление соблазнов, а не через отказ от них.

Существенную роль в формировании не столько отдельных идей, сколько самого мировоззрения Николая Гавриловича оказала семья. Прежде всего, отец – Гавриил Иванович, протоиерей Александро-Невского кафедрального собора. Кстати, на месте этого собора в Саратове сейчас находится стадион «Динамо», а рядом с ним стоит памятник Николаю Гавриловичу, причем поставлен этот памятник вместо стоявшей до революции фигуры Александра II. Такова ирония истории!

Как справедливо отмечает автор книги, «взаимоотношения отца и сына в контексте христианской парадигмы являются важнейшим показателем возможностей данной культуры к творческому развитию, шанс на это развитие или показатель краха культуры в случае разрыва этих отношений» (с. 28). Отношения Николая Гавриловича со своим отцом в этом смысле показательны – именно как естественное, не наигранное единение отца и сына. Столь редкое именно в силу острой для России проблемы конфликта поколений – «отцы и дети» Тургенева служат лишь внешней канвой этого внутреннего раскола, пролетающего не только между слоями российского общества, но и в духовных ориентирах каждого российского человека той эпохи.

Влияние отца, как правило, проявляется косвенно – через отношение к собственным детям. Как была задана модель поведения,

так она и отзывается через поколение. В этом смысле показательно отношение Николая Гавриловича к собственным сыновьям — постоянная забота о старшем, стремление донести духовные истины младшему (например, его знаменитое «Письмо сыновьям»).

Но семья — это не только родители, это, в первую, очередь, брак. И здесь автор книги не обходит сложных вопросов, касающихся личной жизни Чернышевского. В историографии утвердилась точка зрения, согласно которой брак Николая Гавриловича был неудачным, а выбор в качестве супруги Ольги Сократовны стоит считать то ли недоразумением, то ли откровенной ошибкой мыслителя. На первый взгляд, жена действительно не подходила тому строгому и целеустремленному мыслителю, которым сразу же вошел в публицистику и литературу Чернышевский. Вопрос даже не в фривольности ее поведения, дававшей поводы для многочисленных сплетен. Что же тогда это было? Может быть, простое увлечение?

В.К. Кантор опровергает это мнение, доказывая, что столь твердый и последовательный человек, каким был Чернышевский, вряд ли мог поддаться сиюминутному соблазну, который в глазах окружающих выглядел откровенным диссонансом. Для него это был осознанный выбор, продиктованный нравственными убеждениями. Выбор, который он пронес через всю жизнь, и во многом благодаря которому смог остаться самим собой. «Испытание браком сильнее, чем испытание любовью. Чернышевский его выдержал. Благородство его души, воспитанное в детстве и закаленное несчастьями, оказалось сильнее бед, обрушившихся на него» (с. 117). И здесь опять-таки вспоминается, что модель поведения закладывается в детстве. Чернышевский с детства привык к наличию в доме сильной женщины, а в воле Ольге Сократовне не откажешь. Может быть, даже стоит говорить о своеволии, а не о воле, но это уже вопрос категориальных нюансов. Выбор супруги для Чернышевского во многом носил этический характер, и с этим связано его неуклонное стремление к обеспечению духовного и материального благополучия семьи (его работа над переводами в последние месяцы жизни).

Сквозь стальной образ человека, который, казалось бы, подобно своему герою, готов был спать на гвоздях, демонстрируя незыблемость своих идей, прорастает совсем другой Чернышевский. На месте схемы возникает личность, а это значит, что естественно-научный (или номотетический — по Генриху Риккерт) метод познания прошлого неотвратимо сменяется герменевтикой, для которой главное — проникновение в душевные (и духовные) глубины персонажа, понимание его мотивов, а не создание очередного идеологического Голема.

И это стремление напрямую связано с объяснением того, как и почему такой образ мог быть создан. Все-таки самым существенным вопросом для автора, проходящим красной нитью через всю ткань повествования, становится вопрос о том, почему в Чернышевском не видела союзника дореволюционная власть и церковь, зато его имя подхватили в качестве своего знамени революционеры. Подменяя, нельзя не отметить, зачастую его мысли собственными измышлениями.

Владимир Карлович совершенно справедливо отмечает, что нельзя понимать Чернышевского вне религиозного контекста. Даже его богоборческий пафос — это пафос не борьбы с Богом, а борьбы за Бога. В этом смысле он вполне вписывается в один ряд с Федором Достоевским, с которым схож даже по своему происхождению — если Чернышевский был сыном протоиерея, то Достоевский — внуком униатского священника. Но и на этом параллели в их жизни не заканчиваются. Как отмечает В.К. Кантор, «Чернышевский оказывается в том же Алексеевском равелине, где восемь месяцев почти пятнадцать лет назад провел Достоевский» (с. 266). Два выдающихся русских мыслителя не просто повторяют отдельные перипетии жизненного пути друг друга, но буквально воспроизводят какой-то неведомый алгоритм, очевидно, заложенный в самой реальности тогдашней России. Для того чтобы стать «больше, чем поэтом» тюрьма, каторга или казнь — необходимое условие. К счастью, Николай Гаврилович и Федор Михайлович выжили.

Показательно, что, несмотря на первую обоюдную симпатию, в своих поздних дневниках Достоевский будет весьма иронически отзываться о Николае Гавриловиче, обвиняя его в невежестве и превознесении себя над остальными. Хотя путь, пройденный ими, во многом схож. Только Чернышевский сумел сделать на несколько шагов дальше, чего, очевидно, и не мог простить ему Федор Михайлович.

Пореформенная эпоха столкнула русских «властителей дум» с целым рядом соблазнов (в этом смысле показательно, что В.К. Кантор избирает лаконичное, но очень объемное слово — «Искушения» — в качестве названия одной из глав), причем не столько материальных, сколько духовных. Общей позицией для Чернышевского и Достоевского стало признание недостаточности официальной церкви для подлинного раскрытия христианской веры (с. 87–88). И первый соблазн, нищенский — распрощаться с фигурой Бога — благополучно преодолели оба мыслителя. Если вспомнить роман «Братья Карамазовы», то образ Алеши Карамазова демонстрирует не то что возможность, а необходимость возвращения христиан-

ства к своей изначальной убедительности и духовной искренности. О пресловутом нравственном выборе Родиона Раскольникова можно и не говорить. И возможно такое возвращение только через сомнение и его преодоление. Другого пути нет, а тот, кто утверждает обратное, рискует обратиться очередным Великим инквизитором, даже в том случае, если его действия обусловлены самыми благими побуждениями.

Но если церковь утратила свой абсолютный авторитет, то кто же тогда может претендовать на роль судьи? И в качестве такой конечной инстанции начинает выступать «народ». В большей степени эта тенденция, конечно, присуща Льву Толстому, но и Федор Михайлович не смог избежать стремления избрать в качестве нравственного мерила некое врожденное чувство, будто бы свойственное коллективному сознанию. Чернышевский на это искушение не поддался. Для него нравственный выбор так и остался индивидуальным поступком, тем путем, который должен пройти каждый самостоятельно, и который нельзя «свалить» на нравственный авторитет народа.

И тогда, как справедливо отмечает В.К. Кантор, «разумный эгоизм» лишается той «безнравственной составляющей», на которой делали акцент даже представители русской религиозной философии. Он превращается в очередной, но столь необходимый в смутное время парафраз евангельской истины: «Возлюби ближнего своего, как самого себя».

Вполне логичным тогда оказывается стремление самого Чернышевского, высказанное, например, в «Письмах без адреса», обойтись без революции, дать возможность власти совершить те преобразования, на которые она никак не может решиться. В советском литературоведении эти строки пытались трактовать еще как понимание неготовности народных масс к революционным свершениям. По сути – парафраз марксистского предостережения о необходимости созревания всех условий для совершения социалистической революции. Но подоплека все-таки оказывается другой. Чернышевский был просто честен со своими читателями, прямым текстом сообщая им собственные мысли о невозможности и немыслимости бунта, о необходимости совсем других, мировоззренческих преобразований. А трагизм ситуации заключался в том, что даже представители литературной среды, тесно общавшиеся в 50–60-е годы с Чернышевским, не разгадали истинный пафос его личности. Даже для Достоевского фигура Николая Гавриловича вполне подходила на роль автора революционных прокламаций. Что уж говорить о менее пронизательных литераторах... Даже юношеский друг историк Николай Костомаров (не

путать с Всеволодом, оклеветавшим Чернышевского) не уберется от соблазна персонификации зла и приписывания его истоков одному конкретному человеку.

В.К. Кантор цитирует очень показательный фрагмент из дневника Костомарова, где тот без каких бы то ни было сомнений отводит Чернышевскому ведущую роль в нарастании революционных процессов: «Чернышевский на Руси, можно сказать, был Моисеем-пророком наших социалистов, в последнее время проявивших свою деятельность в таких чудовищных формах» (с. 282). Так складывается миф о революционере, который впоследствии станет важным звеном в идеологическом обосновании советского строя.

Но существенный вопрос заключается в том, каким образом человек, стремившийся преодолеть и объяснить те соблазны, которые возникали в культурном пространстве Российской империи, вдруг оказался врагом этой самой империи. Человек, поставивший диагноз «болезни нашего времени» (если воспользоваться терминологией К.П. Победоносцева), в глазах большинства стал отождествляться с той самой идеей, которую он скрупулезно разбирал. Не зря ведь многих сподвижников В.И. Ленина, признававшегося, что книга Чернышевского его «перепახала», удивляла неожиданная привязанность «вождя мирового пролетариата» к мыслителю, который, при ближайшем рассмотрении, представляется далеко не социалистом. И тем более не утопическим социалистом, как характеризовал его сам Ленин. Ленина явно привлекла в Чернышевском цельность его личности, а также он, как талантливый идеолог и организатор, не мог не оценить того нравственного потенциала, который скрыт в фигуре опального мыслителя. Образ заслонил собой человека, эпоха сокрыла от посторонних глаз личность.

Что же дает для развития истории русской философии новая книга В.К. Кантора, посвященная, казалось бы, уже «заезженной» советской историографией фигуре Чернышевского? Она дает право помещения этого мыслителя принципиально в иной контекст, нежели те, которые доставались ему в учебниках или хрестоматиях по отечественной философии. Вместо следования четкой ленинской схеме о декабристах, разбудивших Герцена, куда Чернышевский прекрасно вписывался благодаря приписывавшимся ему прокламациям, появляется гораздо более сложная картина развития взглядов оригинального русского мыслителя. Причем в этой картине он занимает место ближе к правдоискательству Льва Толстого и Федора Достоевского, мистическим поискам Константина Леонтьева, евразийским попыткам Николая Алексеяева вывести идеал общественного устройства из учений «заволжских» старцев.

Он не консерватор, потому что прекрасно понимает невозможность сохранения того порядка (или, точнее сказать, беспорядка), который он может наблюдать в окружающей действительности. Но корни происходящего лежат не в сфере социальной, а порождены искаженной, испорченной породой человека, поэтому и исправлять стоит не следствия, а причины. В этом кардинальное расхождение Николая Гавриловича с социалистическими воззрениями, которые так часто ему приписывались.

Вместе с тем эта книга позволяет поднять и более масштабный вопрос, касающийся вообще судьбы персонажей истории философии, причем не только русской. Для многих из них образ, сложившийся благодаря отдельным переводчикам или комментаторам, либо в силу социально-политической обстановки, стал чугунной гирей, увлекающей на дно исследовательского интереса. Эти персонажи, как правило, пролистываются в учебниках, а об обращении к их оригинальным произведениям зачастую и речи не идет, хотя на самом деле любой клишированный образ скрывает под собой живую личность, уникальное своеобразие идей, взглядов, точек зрения. В процессе раскрытия такой личности кроется даже не интерес археолога, раскапывающего еще неизвестную науке цивилизацию, а, скорее, пытливый ум следователя, реконструирующего картину преступления и устанавливающего истинного виновника.

Возвращаясь к Николаю Гавриловичу, хочется привести еще одну интересную параллель. В XVII столетии в среде русского дворянства было очень распространено понятие «быть невместно», что означало несогласие уравнивать себя с представителями других родов, стремление отстаивать свое право на другое (как правило, более высокое) место.

Вся жизнь Н.Г. Чернышевского — это попытка «быть невместно» по отношению к любым идеологиям, огрубляющим и упрощающим картину интеллектуальной жизни, пытающимся разлиновать культуры и найти для каждого деятеля полагающуюся ему графу. О том, как трудно, но все-таки возможно исполнить подобную заповедь в условиях социальных катаклизмов — книга В.К. Кантора.

Примечания

¹ *Кантор В.К.* Срубленное древо жизни. Судьба Николая Чернышевского. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 528 с. (Серия «Российские Пропилеи»). Ссылки на это издание приводятся в тексте в круглых скобках.

А.П. Козырев*

Философское пространство под созвездием Топора¹

Книга Владимира Кантора — это «собрание пестрых глав» или замечательная книга для чтения по истории русской философии. Причем философии, понимаемой достаточно широко, — как форма коллективной и индивидуальной саморефлексии, которая разными способами и на разные лады, в разных умах и стилях образует интеллектуальное смысловое пространство, позволяющее людям разных социальных страт и разных временных эпох относить себя к тому, что называется Отечеством. Видимо, в России этому пространству не так-то легко отвоевывать место у географического пространства, которое можно воспевать, как одну шестую часть суши, а можно, подобно Паскалю, сказать «le silence eternal de ces espaces infinis m'effraie» — «меня ужасает вечная тишина этих бесконечных пространств». Как конституируется это философское пространство и чем оно задается? Зависит ли оно от количества профессиональных философов и наличия философских факультетов и кафедр? Не является ли в этом пространстве страсть к философии пагубной страстью, угрожающей гражданину остракизмом, высылкой — принудительной ли, как в случае с Франком, Бердяевым, Ильиным, или добровольной — Шестов, Пятигорский, или даже казнью — Шпет, Флоренский? Всё это вопросы, которые скорее можно поставить по прочтении книги В.К. Кантора, чем найти в ней на них ответ.

«Философское пространство» — это, конечно, метафора, но не метафоричной представляется сама свобода мысли, возможность

* Опубликовано в: Вопросы философии. 2013. № 1. С. 165–171.

критического осмысления действительности, особенно если это осмысление происходит не в пылу революционного угара, и не в риторике подпольной сходки, но с использованием того философского инструментария, который дала Европа – античная и христианская. Здесь нужно помнить, что мысли бывает душно и там, где, казалось бы, она привечается обществом. Суд и казнь Сократа, тюрьма Бэкона и Бэкона, гибель Флоренского и Шпета, арест Лосева – всё это признаки того, что профессия философа довольно рискованная. Вспоминая Канта, в недостаточном внимании к которому В.К. Кантор упрекает русскую культуру («Канта русская философия проглядела, не заметила» (508)), можно сказать, что «пространство» является формой чувствования эпохи, как, впрочем, и время («о времена, о нравы!»), и что в зависимости от времени пространство то сжимается, подобно шагреновой коже, то впускает в себя чуть больше воздуха. Во времена Соловьева все философское сообщество Москвы размещалось в пространстве одного дивана. Для времен «оттепели» пятиметровая кухня хрущевки вмещала в себя не меньше «пространства» и «воздуха», чем длинные анфилады дворянских гостиных.

Сова Минервы, как знал еще Гегель, вылетает обыкновенно в сумерки. История пишется в критические моменты, на переломе, когда прежние смыслы перестают работать и требуют переосмысления. «История русской философии» тоже особый жанр, по преимуществу эмигрантский, создают его сами же русские философы, которые «у рек Вавилонских» плачут о поруганном Сионе, по возможности вписывая в эту историю себя, как это делает Николай Лосский, или же вздыхая о своей неизбывной участи принадлежать к мыслителям «второго ряда», как отец Василий Зеньковский.

Всякая история – тем более история философской мысли – несет на себе изрядный идеологический груз, в изрядной степени мифологизирована. Книга В.К. Кантора объявляет решительный бой мифологии и ее союзнику – магизму. Вопреки тютчевскому «Умом Россию не понять» автор постоянно призывает нас одуматься и начать понимать Россию умом. А это означает решительную борьбу со всякими мифами, тонкую и хорошо продуманную работу по расчистке всяческих мифологических завалов «в пределах только разума». Но всё же, если попытаться охарактеризовать генеральный миф, который скрепляет «Строматы» В.К. Кантора, то можно попытаться охарактеризовать их автора как «философа либеральной романтики», а его философию как «философию либеральной романтики». Россия – часть европейского пространства, а, следовательно, и философское ее пространство целиком и полностью

формируется и генерируется успешностью европейских влияний, прежде всего европейской рационалистической традиции. Европа — это *Paes Christiana*, ее судьба, судьба ее культуры целиком зависит от того, насколько ей удастся сохранить приверженность христианству. Автор умозаключает: «Отказ от европеизма, европейских ценностей приводит в конечном счете к отказу от христианства. Ибо основа европейской культуры со всеми ее противоречиями и есть противоречивое христианство» (с. 349) (впрочем, при желании можно усмотреть тут *non sequitur*). В то же время европейская культура наследует античности, с которой у христианства весьма родственное, преемственное, едва ли не генетическое отношение. Россия как часть Европы — тоже часть христианского материка, но к тому христианству, которое утвердилось у нас благодаря (а может, отчасти и вопреки) влиянию Византии, есть вопросы — в нем много магического, оккультного и иррационального. «В той мере, в какой мы остаемся в восточном прошлом, вернее, в той степени, в какой оно живет в нашей культуре, мы переживаем, а не мыслим себя, довольствуясь так называемым чувством законной гордости за нашу внерефлективную глубину и широту» (с. 25). Поменьше ритуала и обрядов, побольше трезвения и понимания, а для этого неплохо бы и богослужение на понятный язык перевести, поменьше чувств и переживаний, побольше разума, и вообще неплохо бы нам устроить христианство «в пределах только разума»! Стоит все определить и определено, воспользоваться положительными достижениями Ренессанса, которого (равно как и реформации) не было в нашей истории, в то же время уберечь себя от искуса «артистизма» (читай «иммориализма»), и тогда мы, наконец, расправимся с ложными кумирами, одолеем соблазны и с успехом создадим в восточной части Европы философское пространство. Автор — блестящий стилист и философ с писательским стажем, поэтому он умело прибегает к гротеску, иногда доводя его до карикатуры. Поэтому и мы намеренно утрируем авторскую позицию, но, собственно, и сам автор побуждает нас к этому, ведь книга, несмотря на свой внушительный объем, не затрагивает этапы развития отечественной теории познания, логики, этики и других специальных отраслей философского знания, которые тоже, вероятно, имеют отношение к философскому пространству. Тщетно в ней искать и какого-либо очерка преподавания философии в университетах и других учебных заведениях, иных способов ее институционализации. «Философское пространство» берется в одном определенном и вполне понятном смысле — как то, что помогает нам жить в истории, как то, что создает непрерывность нашего в ней пребывания. То есть требова-

ния к философии у автора примерно такие же, как и у автора «Философических писем», живо ощущавшего нехватку философии как способа национальной рефлексии традиции. «Философия в России состоялась как факт культуры и факт рациональной мысли» (с. 28).

В книге три раздела, в которых подобно некоей вниз перевернутой пирамиде дается образ интеллектуальной истории прошедших двух веков. Отчасти их заглавия перекликаются со знаменитой автобиографической трилогией Андрея Белого, которого автор не очень-то жалует, — «На рубеже двух столетий», «Начало века», «Между двух революций» — «В преддверии XX века», «Кризис и катастрофа», «Постреволюционное бытие: попытка самоосмысления». Отношение В.К. Кантора к своим героям весьма отдаленно напоминает работу с историческими персоналиями Льва Шестова. Он четко делит их на своих союзников и противников, хотя и у противников (например, у Вл. Соловьева) стремится отыскать нечто такое, что «льет воду на его мельницу». Черда героев первой части достаточно предсказуема — она состоит из мыслителей-«западников», явных, как Герцен, полуявных, подобно Владимиру Соловьеву, разрабатывавшему свой проект всемирной теократии по образу и подобию Ватиканского престола, и в той или иной степени скрытых — Леонтьев, свято ненавидящий прогресс и среднего европейца, но готовый поцеловать туфлю Льву XIII, почвенник Достоевский, устремляющий свой взор к «осколкам святых чудес», и, наконец, Лев Толстой, внесший в историософию войны 1812 года нотки пессимизма Шопенгауэра. Зато оценки подчас нетривиальны: так, в портрет Константина Леонтьева автор добавляет европейских красок — и погуще, видя в его любви к Византии и византизму опять-таки проявление европеизма (здесь в союзники к В.К. Кантору попадает отец Сергей Булгаков, также считавший, что «византизм есть, конечно, лишь более раннее лицо Европы же»): все-таки как-никак наследница Священной Римской империи, а в либертинизме его молодости находит типичный путь европейского интеллигента того времени. Достоевский проделывает для России ту же работу, которую в европейской культуре совершает Блаженный Августин — он создает религиозную философию, вводит в русскую мысль «все философско-христианские проблемы европейской мысли (от Исповеди и Теодицеи)» (с. 110). Герои его становятся идеями, парадигмальными для характеристики русских личностных типов, и В.К. Кантор не раз прибегает к этому приему сопоставления, так Герцен — это Ставрогин, и наоборот. Нельзя не согласиться с автором, что «светское учительство», «светское богословие» Достоевского несет в себе отчасти и явно католические черты, например, в

понимании *translatio peccati*, передачи первородного греха, в результате чего иногда получается, что «грудные дети должны отвечать за грехи отставных гвардейских поручиков», как сказал один православный священник. Совсем неожиданно звучит почти что анафема Льву Толстому, в котором автор видит «предтечу большевизма». Впрочем, Руссо, оказавший столь сильное влияние на Толстого, тоже несет в своем учении зерна Великой французской революции, такова, наверное, судьба всех великих, что они что-то предвосхитили, и далеко не только хорошее. Леонтьева можно назвать предтечей сталинского социализма, Ницше и Вагнера упрекнуть за любовь к ним национал-социалистов. Впрочем, в вину Толстому вменяется как раз то, чего у большевиков не было. Большевицкая революция произошла после длительного сидения Ленина в швейцарских библиотеках, где он конспектировал Гегеля. В большевицкой революции был пафос прорыва к подлинной истории из предыстории, создания ценностей новой большевицкой культуры (если не брать тупиковые и радикальные ветви Пролеткульта). Толстой же, как показывает В.К. Кантор, совершает отказ «от ценностей культуры и цивилизации», «отказ от истории, который закономерно привел к отказу от реальности» (с. 86–87). Антигуманные и антиморальные выводы, которые автор находит в «Крейцеровой сонате», могут иметь разное, в том числе и психологическое, объяснение. Заметим, что пренебрежительное отношение к полу, выражающееся в снисходительном попусении брака для слабых, встречается и во вполне традиционном христианстве. Здесь влияние Шопенгауэра не обязательно и носит далеко не определяющий характер. Заметим, что сходную позицию относительно полового размножения занимает в то же самое время и Владимир Соловьев, что дало возможность Розанову обнаружить у того и у другого какие-то прослойки содомии. Просто в культуре, перенасыщенной чувственностью, должны быть антиэнтропийные тенденции, призывы к воздержанию, дабы ее не захлестнул тотальный блуд, ведь общество все меньше слушает церковную проповедь и в разночинно-мещанской культуре все меньше следует ритму церковной жизни, с обязательной исповедью и покаянием. Эти тенденции по-своему выражаются и в «Крейцеровой сонате» Толстого, и в «Смысле любви» Соловьева, и они, конечно, не представляют собой, скажем так, половую норму. Аскетизм, конечно, тоже может рассматриваться как предтеча большевизма, «новый человек» Рахметов, как известно, спал на гвоздях, а Ленин любил в юности читать Чернышевского, но сказать, чтобы здесь была прямая связь, все-таки довольно затруднительно. Да, Толстой произвольно толковал Евангелие, и его христианство — разновид-

ность реформаторства, протестантства. Но не есть ли толстовский подход к христианскому учению – апофеоз рационализма, попытка построения рациональной этики, основанной на кристаллах общечеловеческой морали, выуженных из различных мировых традиций? На мой взгляд, автор с его призывами к пониманию разумом и рациональному подходу ко всему мог бы оказаться более мягок по отношению к «зеркалу русской революции». А то получается, что религия Франка, по сути своей неклерикальная, отчасти пиетистская, хороша, потому что он не нес ее в массы, а религия Толстого, его распря с церковным христианством, делает его антиевропейцем.

Владимир Соловьев – своеобразный гость в книжке – он мистик, но получивший аккредитацию именно в силу того, что он рационалист в философии. И философская мистика Владимира Соловьева тоже насквозь рационализована, с этим нельзя не согласиться. «Три разговора» с приложением «Краткой повести об антихристе» – один из парадигмальных текстов для русской философии, встречаем мы и у В.К. Кантора массу реминисценций этого сюжета. Хотя, впрочем, не представляется возможным утвердительно ответить на вопрос – есть ли у философского сообщества верный критерий для отличения Мессии от Антихриста, да и является ли это задачей философа. Подобно тому, как поступали 110 лет назад переходившие от марксизма к идеализму либералы Струве и Булгаков, автор выбирает из всего богатства соловьевского наследия его полемику с почвенниками и националистами, «Национальный вопрос в России». Струве тоже сначала считал, что это-то и есть подлинный Соловьев, а вся его мистика и метафизика поросла паутиной времени. Конечно, легко принять сторону победителя, но нельзя не заметить, что победа в полемике, именно в полемике о национализме, досталась Соловьеву в результате «полемических красот», на которые его слишком консервативные оппоненты не решались, а иногда и не совсем морального поведения по отношению к его наставникам и благодетелям, к Н.Н. Страхову, например. «Метод критики – расправа», – напишет о нем потом Л.В. Пумпянский. Для тех, кто внимательно прочитал «Национальный вопрос», не секрет, что иногда Соловьев договаривался до таких вещей, которые, мягко говоря, не представляются истинными. Так, он отказывал русской культуре во всякой самобытности и утверждал, что ничего особенного она не создала в ту пору, когда были написаны все главные романы Толстого и Достоевского, когда Глинка написал «Жизнь за царя» и «Руслана», а Мусоргский – «Бориса» и «Хованщину». Просто все это подходило под заранее сочиненную схему, следуя которой России выпадало предназначение (Соловьев ведь знал, что «Бог думает о

ней в вечности»!) стать соединителем Церквей, а также – Востока и Запада.

Второй раздел «Кризис и катастрофа» – центральный в книге и по его расположению, и по смысловой нагрузке, которую он несет. В центре этого раздела не вполне уже новая попытка возложить определенную долю ответственности за свершившуюся большевистскую революцию, которую автор рассматривает как катастрофу, на Серебряный век, одна глава так и озаглавлена – «Серебряный век как предвестие и стилистика русского тоталитаризма». Под Серебряным веком понимается не время, а цех, своеобразный «город мастеров», работавших на две столицы. Более устоявшаяся и сто раз пережеванную версию переворота, согласно которой ключевую роль в нем играла интеллигенция, отличавшаяся, по словам Г.П. Федотова, «идейностью» и «беспочвенностью», автор отмечает как сомнительную и неточную. Здесь обвинение предъявляется скорее художественному цеху – артистам, в том значении, в каком это слово используется, к примеру, во французском языке, где *artiste* – это любой человек искусства. Интеллигент в системе координат В.К. Кантора лучше артиста. В споре Милюкова с веховцами автор однозначно на стороне Милюкова. «Интеллигенция – это не социальная прослойка, это особое духовное состояние, особый тип жизнеповедения. Он может уходить и возвращаться. Так же то появлялись, то исчезали в истории христианские подвижники. Пространство, в котором существует интеллигенция, можно обозначить двумя словами – просвещение и свобода» (с. 282). Серебряный век – эпоха не интеллигентская, а артистическая. Главным виновником катастрофы оказывается не интеллигент, но «человек – артист». В подтверждение своим мыслям автор приводит самосвидетельство Вячеслава Иванова – одного из главных культуртрегеров эпохи: «Да, сей пожар мы поджигали...». В вину поэтам и писателям Серебряного века ставится некая духовная всеядность, эклектика, поиск всепримиряющего культурного синтеза, магизм в отношении к творческому акту, отсутствие трезвения, имморализм. «...Русская духовная элита существовала в своеобразной изоляции, фантазмагорическом мире, где наслаждались минутой в предчувствии неизбежной катастрофы. Это было странное и удивительное сообщество людей, воспринявших духовные достижения мировой культуры, глубоко переживших смыслы прошедших эпох, с постоянной игрой понятий, где одно переливалось, нечувствительно переходило в другое, где самые неистовые споры вскрывали относительность позиций, где вместо крови лился «клюквенный сок»...» (с. 196). Автор не мо-

жет исчерпать характеристик, передающих амбивалентность эпохи, словно надеясь, что сумеет заклясть джинна, раз выпущенного из бутылки, прервать ход роковой игры. Ему всё кажется, что эта самая духовная элита может напрячься, посерьезнеть и повернуть ход истории вспять, сообщить ему более разумную основу, предупредить катастрофу и наметить последовательность мер по выходу из кризиса. Элите же опять-таки уготована роль флюгера или, в лучшем случае, барометра, констатирующего изменение «музыки времени» («только флюгарка на крыше сладко поёт о грядущем» (А. Блок)). Пользуясь методологией близкого автору Федора Степуна, автор критикует «артистическое сознание» эпохи, видя в артистизме «архетипическое, онтологическое состояние русской жизни, русской души», указывая на «чудовищность проявляющегося в реальности теургического действия» (с. 219). Видимо, есть здесь какая-то череда подмен, линия смещений и наплываний сакрального и мирского, где они перепутаны друг с другом, вовлекая в политику старцев и целителей, а церковную жизнь превращая в механизм обслуживания политических интересов, как это было в деле разгона имяславцев в 1913 году или осуждения софиологии в 1935 году. Собственно, формула Флоренского «храмовое действие как синтез искусств» после прочтения книги В.К. Кантора не кажется столь уж безобидной, заставляя задуматься о том, не становится ли священнодействие производным от составленных в правильных пропорциях художественных актов. «Артистическая эпоха» для автора — это угодное толпе или широким историческим массам возвращение к доцивилизационному (читай — допросвещенческому) состоянию, или, дополним мы, обратный ход по позитивистской лестнице Огюста Конта — назад к религии и мифологии. Искоренение мифологии любезно автору, но оно отнюдь не входит в тренд русской философии — не только у критикуемого и не любимого автором А.Ф. Лосева, но и у вполне любезных — Булгакова и Бердяева. Уж на что разными и подчас противоречащими друг другу представляются два этих философа, часть молодости которых была связана с Кантом, но оба они были согласны, что миф выполняет функцию априорного синтетического суждения в религии и религиозной философии. Поэтому вывод автора о том, что «именно мифологическое сознание было тем, что пытались преодолеть религиозные мыслители России» (с. 432), никак нельзя считать верным. Некоторые характеристики автора носят крипто-протестантский характер, что, в общем-то, нормально, но не всегда имеет прямое отношение к тому материалу, с которым автор работает. Так, некоторые фразы не проясняют ситуацию, но

сами требуют прояснения, например: «Несмотря на усилия того же Достоевского, затем Соловьева, Бердяева и других неорелигиозных мыслителей придать православию личностный характер, оно традиционно осталось закрепленным в общественно-государственных, антиличностных структурах» (с. 231). Есть ли вселенская Церковь Соловьева и троичная организация общества выражение такого личностного характера? Или этот личностный характер выражен в учении о призрачности индивидуального существования и сравнении индивидуального человека с точкою на окружности у позднего Соловьева? Действительно в русской предреволюционной жизни общественное и личное, священное и мирское были парадоксальным образом переплетены, как, впрочем, они не разделены и сейчас, и не только в нашей стране, но все-таки автор подчас перегибает палку, когда говорит о «большевистском имяславии», намеренно перенося на большевиков черты «прекрасной ереси» (Мандельштам) насельников Андреевского скита Святой горы. Тут ведь все упирается в вопрос, какое Имя становится объектом поклонения. Имяславцы, разогнанные Синодом в 1913 году и рассеянные по горам Кавказа, будут расстреляны в массовом порядке по указанию ГПУ в 1929 году, а их ученые защитники пойдут по делу об Истинно-православной церкви в 1930-м. Обвиненный в магии Флоренский примет мученическую кончину как соловецкий узник в 1937-м. Здесь нужно четко разделять и разграничивать палачей и их жертв, и неуместно упрекать жертв в том, что они как раз и повинны, прямо или косвенно, в том, что палачи изволили создать свой тоталитарный рай. Иеромонах Антоний Булатович, первый рьяный защитник имяславцев, считал, что 1917 год был карой за поругание Имени Божьего, а в 1919 году он был убит крестьянами, его усадьба была сожжена. Разве уместно здесь проводить параллель между гонителями и гонимыми?

Ценность книги, несомненно, возрастает не только благодаря широкой эрудиции автора, умело сочетающего литературный, философский, публицистический материал с вкраплением поэтических цитат, но и благодаря введению в научный оборот новых архивных материалов, полученных в результате работы в Бахметьевском архиве, хранящемся в Колумбийском университете США. Так, в главе, посвященной Эмилию Метнеру, приводится интересное письмо Ф. Степуна 1936 года из Дрездена, в котором упоминается о предсмертной болезни и кончине Э.К. Метнера. Адресатами этого письма являются перешедший в православие Г.Г. Кульманн, активный участник УМСА, член учредительного комитета Сергиевского богословского института и член специ-

альной комиссии по делам беженцев в Лиге Наций, и его супруга М.М. Кульманн, урожденная Зернова, активная деятельница РСХД. Характеристика, данная Степуном Метнеру, пусть и не лишённая сентиментального пафоса, свойственного любому некрологу, заслуживает того, чтобы к ней прислушаться: «Для меня с ним связана, быть может, самая лучшая и светлая эпоха моей жизни: Москва, символизм, Логос, Мусажет, одним словом, все то, что было разрушено войной и похоронено революцией» (с. 318). Германофильство Метнера и даже его любовь к «новому Ватану» — Адольфу Гитлеру никак не означают, что это было прямым следствием его работы в «Мусажете». Под чары Гитлера подпал не только гётеанец Метнер, но поначалу и гегельянец Иван Ильин, отличавшийся трезвым образом жизни и лютой ненавистью к этической амбивалентности «героев» Серебряного века. Германофилами (в эмигрантской среде это понятие имело вполне определённый смысл и означало вовсе не приверженность немецкой классической культуре!) были Дмитрий Мережковский и Зинаида Гиппиус. Можно задаваться вопросом, отчего тоталитарный проект оказывается столь соблазнительным для людей артистического типа. Ответ следует искать не за горами — тоталитаризм даёт чувство единого стиля, устанавливает понятные ориентиры и рамки, внушает романтическое ощущение причастности целому. Но прямой связи между художественным творчеством и установлением тоталитарной власти я бы искать не стал. Авторский замысел позволяет тем не менее произвести определённую ревизию ценностей Серебряного века, посмотреть на изнанку творческого процесса, вкусить от тех подземных вод, которые его питают, — Эмилий Метнер, Валерий Брюсов, Велимир Хлебников, Александр Блок, Вячеслав Иванов осмысляются автором совсем не в том панегирическом ключе, в котором эти фигуры привычно прочитывают филологи, как правило, некритично влюбленные в предмет своего исследования, и отсюда готовые простить своему протагонисту все «мелкие слабости». Так, автор разглядел в финале «Двенадцати» Блока антихриста, а не Христа, полагая, что Блок, «обогадив стихию, направленную против европеизма, европейской цивилизации, “Розы и креста”... отрекся и от способности, дарованной европейско-христианской культурой, — отличать Христа от его обезьяны, от самозванца, от антихриста» (с. 373). Автор прав, постоянно указывая нам на то, что в культуре должны быть выработаны защитные механизмы, должен быть некий духовный индикатор, позволяющий отличить золото от того, что просто блестит, указать на соблазны и подмены.

Третий раздел «Постреволюционное бытие: попытка самоосмысления» начинается с обращения к роману Евгения Замятина «Мы», написанному в 1920–1921 годах, жанр которого В.К. Кантор характеризует как «контрутопию», отличая его от антиутопии. Если антиутопия — «это реакция на утопические проекты, страх, что они могут осуществиться», то контрутопия «строится как реакция на то, что уже существует в жизни, в доведении этих жизненных интенций до логического конца» (с. 410). Автор видит в качестве противоядия против утопии просвещение, выход из состояния несовершеннолетия и изучение философии Канта. Однако не оказывается ли как раз мир утопии верхом рассудочного отношения к действительности, торжеством логики, пускай и основанной на ложных посылах. «Мы» — не только «стройно и грозно марширующие колонны номеров замятинской утопии, «мы» — одно из ключевых понятий коммунотаристской социальной философии С.Л. Франка, понятие, предшествовавшее сингулярному Я. «Мыль... Но забудь эту присказку мыльную», — писал издававшийся в солидаристском издательстве «Посев» поэт-семидесятник Юрий Кублановский. «Мыльная присказка» может быть вполне отмечена и как черта русской религиозной философии, которую, в таком случае, с полным правом можно обвинить в «контрутопизме». Развенчание «кумиров» у Франка и борьба с идеократиями у Степуна безусловно были важной частью критической работы, которую проделывала русская философия по отношению к веку революций и пятилеток, но не меньшие усилия она делала и по осмыслению мифа как важнейшей категории социального бытия — здесь необходимо отметить не только Лосева с его «Диалектикой мифа», но и кружок «Воскресение», прежде всего А.А. Мейера, и Якова Голосовкера, и работы структуралистов, Елеазара Мелетинского, к примеру. Конечно, Степун стоял у истоков «Логоса», где был опубликован в первом номере перевод статьи Э. Гуссерля «Философия как строгая наука», но сам Степун с его артистизмом вряд ли может быть отнесен к числу «строго научных философов», которые одни только «способны защитить истинное христианство, отказавшись от возвеличения обрядоведения как смысла веры» (с. 461).

Глава о «хранительницах» — женах русских эмигрантов — довольно необычно смотрится в разделе о попытке самоосмысления послереволюционного бытия. Но, видимо, здесь срабатывает архетип декабристов, столь прочно вписанный в историю русской интеллигенции. «Тела русских жен были тленны, как и все в мире, но дух их был и вправду нетленен, горя огнем божественной любви» (с. 504), — поэтически заключает автор. Только из все-

го спектра жен автор выбирает жену Франка и Зинаиду Гиппиус (чей брак с Мережковским вряд ли можно признать образцовым). Досадно, что столь нетривиально заявленная тема не была сколько-нибудь подробно разработана. Практически ничего не сказано о Л.Ю. Бердяевой, чьи мемуары «Профессия – жена философа» недавно были изданы в Москве. Нет и Веры Николаевны Ильиной, пережившей своего мужа В.Н. Ильина на 30 лет и так много сделавшей для сохранения его памяти и издания его наследия. А сколько можно было бы написать о женах Н.О. и В.Н. Лосских, Л.И. Шестова, о. Сергия Булгакова и многих других. Но в чем автор безусловно прав: феномен русской интеллектуальной эмиграции оказался возможен лишь в силу того, что подавляющее большинство выехавших мыслителей верили в возрождение России. Они и сами надеялись туда вернуться, и уж точно верили в то, что придет день, когда на родине будут востребованы их труды. Это давало им творческое вдохновение, да и просто силы жить. К сожалению, этого практически нельзя сказать о теперешней эмиграции.

В финале книги, вобравшей в себя 24 главы, мы находим одинокую и несколько саркастическую фигуру Густава Шпета, грустно улыбающегося над историей, над сообществом, над славянофилами и над западниками, которые не нашли в России не только философии, но даже прочной и подготовленной почвы для роста ее. Говоря о книге Шпета «Очерки развития русской философии», первая часть которой была издана в 1921 году в «Колосе», автор пишет: «После Чаадаева не было такой резкой критики самых основ духовной культуры России: ее утилитарного пафоса, с одной стороны, и самопревознесения своей духовности – с другой. В ответ на это самопревознесение и была написана книга Шпета, представившая развитие философии в русской истории как трагедию русского духа. Отсюда, кстати, и идет его убийственная ирония, насмешка над героями этой трагедии, над тем миром, где возникали эти герои» (с. 552).

Опять-таки трудно согласиться с автором: насмешка идет не отсюда, а скорее от цинического характера самого Шпета. Не забудем, что книга по истории русской философии писалась в первые годы советской власти, с которой Шпет успешно сотрудничал, вовсе не ощущая себя ее идейным врагом, и своим внутренним пафосом в значительной степени совпадает с идеологией становящегося государства – пафосом отречения от старого мира, всеограшающей иронией и даже цинизмом по отношению к тому, что в России было. Представить предшествующую интеллектуальную культуру России как своего рода *tabula rasa* было на руку больше-

викам, хотя, уверен, Шпет не преследовал прямой цели им понравиться. Просто здесь образовалось, так сказать, идейное созвучие. Быть жестоким к своей родине, когда она, как мертвый пёс, лежит в своей блевотине — вовсе не относится к высшим достоинствам человека, а особенно мыслителя. Приходит на память образ другого ГАХНовца, В.П. Зубова, который в те же 20-е годы в стол написал книгу «Русские проповедники» о риторике русской проповеди и завершил огромный труд по истории своего рода «Зубовы. Полежаевы». Вероятно, система оценки должна здесь совершаться не в категориях «хуже — лучше» и даже не «научно — дилетантски», а «достойно — не достойно». Все упирается в религиозный тип личности, который был у Зубова и, видимо, отсутствовал у Шпета.

Поскольку в титульной теме книги заявлено «становление философского пространства», то предпочтительно было бы закончить книгу неким мостиком к сегодняшнему дню, и такая глава в книге есть, она предпоследняя, и посвящена она Сергею Аверинцеву и Вячеславу Иванову. В таком рассмотрении обязательно прорывается личностное знание. В конце 90-х годов мне посчастливилось трижды побывать в Риме с С.С. Аверинцевым, общаться там с сыном Вячеслава Иванова Дмитрием Вячеславовичем. У меня до сих пор стоят в ушах те интонации, с которыми Аверинцев читал «Римские сонеты». Здесь произошло совпадение двух христианских мыслителей, античников и поэтов, но совпадение не статическое, а динамическое, потому что сам Вяч. Иванов прошел впечатляющий духовный путь, который привел его Рим, к подножью Ватикана, и сделал автором «Сказания о Светомире Царевиче» и переводчиком Псалтири. В Вячеславе Иванове Аверинцеву и некоторым другим людям его поколения была дорога именно «воцерковленная культура». В.К. Кантор проводит замечательную параллель: «Я помню опубликованный в одном из интервью рассказ Сергея Сергеевича о своем отце, человеке дореволюционной складки, с которым сын беседовал, и который воспитал его в противостоянии советскому образу жизни и мыслей. А вот что он [Аверинцев. — А. К.] пишет о матери Вяч. Иванова: мать «взлелеяла в душе идеал умственного трудолюбия и высокой образованности, который желала видеть осуществленным в своем сыне. Кто знает по опыту власть подобных родительских пожеланий, которые, оставаясь по большей части невысказанными, исполняются куда непреложнее, чем прямые просьбы и приказания, — тот не дерзнет улыбнуться» (с. 536—537). Вспоминается, что в Риме, в Трастевере, в Папской коллегии по культуре, которую возглавлял тогда кардинал Поль Пупар, в 1998 году на небольшом коллоквиуме, по-

священном вручении Ольге Седаковой премии имени Владимира Соловьева, я сделал небольшое сообщение, в котором сопоставил чаадаевскую «традицию» и славянофильское «предание», найдя в двух, казалось бы, одинаковых понятиях с латинским и славянским корнем, разные акценты, увидев в слове «традиция» нередуцируемый оттенок гнозиса и интеллектуализма. Д.В. Иванов сказал тогда, что его заинтересовало и показалось верным мое сопоставление. В связке «Иванов – Аверинцев» мы вполне находим и трансляцию традиции, и пребывание предания, и опыт освоения колоссальной интеллектуальной культуры, и органику жизни в духе. Таких мостиков и сопоставлений могло бы быть больше, к примеру «Лосев – Библихин», но нельзя все вместить в рамки и так весьма большой по своему объему и содержанию книги.

Дополнительные краски книге придает беседа автора с А. Колесниковым и В. Куренным «Философия может существовать только там, где свобода», посвященная главным образом философии в СССР в 1960–1980-е годы. Это необычайно интересная тема, хотя и выходящая за хронологические рамки основной части книги. Интервью доносит до нас непосредственный авторский голос, и оказывается таким своего рода поставленным в конце камертоном. Нарратив авторского текста не сильно отличается от записанного на диктофон интервью. А это значит, что автор говорит с нами в книге своим голосом, подчас надрывным, подчас запальчивым, но своим.

У замечательного поэта русской эмиграции Ивана Елагина, уехавшего в США, сына расстрелянного в 1937 году поэта Венедикта Марта, есть такой сборник «Под созвездием топора».

Мимо авто промчалось,
Шарили прожектора...
Над головой качалось
Созвездие Топора.

Топор, запущенный в небеса и превратившийся в астрономический объект — фантом, порожденный бредовым сознанием Ивана Карамазова, беседующего с чёртом. Об этом пишет В.К. Кантор в своей книге, замечая, что чёрт проецировал образ топора как орудия крестьянской войны в спутник Земли, «полный угрозы всему человечеству» (с 62). Но это и определенный символ материализовавшегося абсурда, параноидального бреда, ставшего реальностью во плоти и уверенно диктующего свои правила обществу. Основная интенция книги В.К. Кантора как раз и заключается в

том, чтобы сказать: философия должна помочь нам переместиться под другое созвездие, хватит нам жить под созвездием Топора. И с этой мечтой автора трудно не согласиться.

Примечания

- ¹ *Кантор В.К.* «Крушение кумиров», или Одоление соблазнов (становление философского пространства в России). М.: РОССПЭН, 2011. 607 с. (Ссылки на эту книгу далее приводятся в тексте в круглых скобках.)

В.В. Калмыкова*

Книга против бунта¹

Новая книга Владимира Карловича Кантора состоит в основном из статей, ранее опубликованных в журналах, и докладов, прочитанных на конференциях. Герои ее — Н.Г. Чернышевский, И.С. Тургенев, М.Н. Катков, Ф.М. Достоевский, А.Н. Герцен, А.Ф. Керенский. Русские революционные демократы второй половины XIX века. И — отчасти — деятели культуры Серебряного века.

Даже на поверхностный взгляд понятно, что каждая из этих фигур окружена пышной мифологией, выдержанной десятилетиями, будто дорогое вино. Чернышевский — символ революционной демократии. Тургенев — апологет дворянской культуры. Катков — реакционер, пособник царизма. Достоевский — мистик, специалист по неисследимым глубинам души человеческой. Герцен — ну, тут понятно, разбуженная декабристами совесть России. И так далее.

Задача книги, сформулированная автором еще до начала текста, на первом шмуцтитule, такова: «Миф печальные строки смывает, в мифе все складно и ладно, но Пушкин, певец разума, понимал, что строк этих смывать нельзя, если хочешь жить в реальности. Необходима демифологизация, прежде всего собственной жизни». Что же противостоит тенденции к мифологизации? Возвращение явлениям их собственных, а не нами навязанных имен. «Иными словами, продолжить цивилизацию России — дать <...> именование окружа-

* Опубликовано в: *Философические письма. Русско-европейский диалог.* Том 2. № 3 (2019). С. 169–175.

ющему миру и тем культивировать его. Ибо имя — первый шаг к самопознанию и самосознанию.

Итак, автор принимается за дело.

И сразу начинается удивительное.

Потому что первый из развенчиваемых Кантором мифов в книге обозначен пунктирно, не акцентирован, но мерцает между строк. Это пресловутый «особый путь России», которую якобы «умом не понять». С точки зрения Кантора, понять-то как раз умом: Россия о-смысливается, то есть обретает историческое бытие, *только* как европейская страна, идущая цивилизованными путями, управляемая законом (потому что *только* закон может обеспечить стройность и порядок), причем законом сугубо христианским (поскольку *только* христианство дает представление о свободе каждой отдельной личности). Никакие языческие «правды» ничего подобного не предусматривают, постулируя, напротив, лишь *право сильного*. Иначе — бескомпромиссный и совершенно неромантический хаос. Христианской цивилизации нужен символ, и это Рим, вековая греза российских мыслителей. «Рим — это первая попытка собрать человечество не только на основе насилия. Империя — это некая мутация восточной деспотии, которая, оставляя базовую основу власти одного, привносит некое добавление — закон, защищающий в лучшие годы империи права и собственность граждан».

Символ же, как известно, не есть миф, поскольку символ, как убедительно показал в свое время А.Ф. Лосев, не требует буквальной веры во все без разбору составляющие дискурса. Рим-символ позволяет отбросить в сторону все негативное, что связано с историческим бытованием католической церкви, как и Петр-символ (имеется в виду первый российский император) не подразумевает восхищения кровавыми сторонами его деятельности, испугавшими в свое время даже Пушкина. Двигаясь в русле исторического символизма, можно, не забывая о *цене человеческой крови*, пролитой во имя реформ, держать в уме высокий смысл исторического существования, если угодно, космический, бытийственный, имя которому — ценность каждой человеческой жизни.

Напротив, подчиняясь логике мифа, можно пролить любое количество чужой крови, не очень озабочиваясь вопросами благополучия личности.

Так мы возвращаемся к основной идее Владимира Кантора: к демифологизации русской культуры посредством развития личности и понимания законов, по которым происходит ее становление, и обеспечивающих его факторов. «Моя задача, — пишет автор, — показать, как мнение толпы обрело господство в обществе и как ис-

тина, которой владеет личность, противопоставит общепринятому безумию, выявляя реальные причины катастрофы». И здесь становится явной парадоксальность содержания книги: оперируя по необходимости громадными социальными и историческими пластами, Кантор нечувствительно сводит все к проблематике личности — ее свободы, ее независимости, ее, если угодно, «устройству головы» (см. ниже).

Свобода есть категория абсолютная: ты не можешь быть свободнее меня. Здесь нет сравнительных или превосходных степеней: каждый из нас или свободен в полной мере, или несвободен совершенно. Свободой нельзя владеть. Ее нельзя получить. В ней, как в мире, можно только *пребывать*. Но да, ее можно *утратить*, как любовью великий дар. Поэтому-то в увесистом томе, наполненном историческими фактами, выдержками, отсылками к глобальным событиям, на самом деле ведется речь только о человеке, о его прошлом, настоящем и будущем. «Лик Божий может быть отражен только в человеке-личности, ибо сотворен он по Его образу и подобию, но не в безличной толпе, массе, не в стихии».

Не случайно книга начинается с большого разговора о Николае Гавриловиче Чернышевском. О том самом Чернышевском, которого мы привыкли считать вождем революционных демократов, идеологом русского бунта, да, беспощадного, но — с точки зрения советской историографии — осмысленного, необходимого, правильного, справедливого, единственно возможного. И который (Чернышевский, а не бунт) — надо же! — никогда не был тем, чем обязан был стать в логике советского мифа.

Лучше пусть это будут цитаты... «Фантастично давление на наше восприятие Чернышевского ленинского понимания, а затем советских ученых, которые тоже писали о нем как о великом человеке, но при этом умудрялись лишить всякой духовности, превратить в атеиста великого страдальца и глубоко верующего человека, лежавшего на смертном одре с Библией в руках». «Скажем, везде пишут, что отставной офицер и поэт-переводчик Всеволод Костомаров донес на Чернышевского, после чего его посадили. Самое интересное, что доносить было нечего и не о чем. Ни одного противоправительственного деяния ни в поступках, ни в бумагах самым тщательным сыщикам найти не удалось». «[Костомаров] написал почти роман в духе Эжена Сю, в котором Чернышевский выступал как подпольщик, руководитель боевых групп, у которого тайные склады с преступной литературой и оружием, верные воины, которые поднимаются по первому его сигналу, и т.д. Даже следователи сказали, что чересчур и невероятно, но к делу

приобщили». «И все же остается под вопросом причина не только ареста, а дальнейшего безумно жестокого, я бы даже сказал злого наказания. Как писали русские эмигранты, даже декабристы не подверглись столь суровой каре (те, которых не повесили), а ведь они вышли с оружием свергать царя. Но их поведение было в традиции дворцовых переворотов и было понятно. Поведение Чернышевского было вопреки всем нормам. Поразительное дело, но более всего любой автократический режим не приемлет независимость духа и мысли». «<...> еще раз обозначу позицию Чернышевского по отношению к власти. Студенческие сходки он посещал. Но старался внушить студентам правила осторожности, не из трусости, а показывая бессмысленность лезть на рожон, когда тебе есть что сказать». «Самое поразительное, что Чернышевского судили и обвиняли в революционности, как вождя грядущего бунта, *а он всеми силами пытался противостоять бунту* (здесь и далее в цитатах курсив автора. — В. К.)». «Единственное, что он проповедовал, — это независимость мысли. Говоря словами Канта, утверждал выход из умственного несовершеннолетия». «Когда он был уже несколько лет в “долине смерти” в Вилюйске, к нему по приказу свыше приехал генерал с предложением подать помилование. Чернышевский отказался. Ответ каторжанина поразителен: “В чем я должен просить помилования? В том, что у меня голова устроена иначе, чем у шефа жандармов? За это помилования не просят”».

Религиозный мыслитель Чернышевский. Вот тебе, бабушка, и Юрьев день. В смысле, демифологизация.

Попутно еще, кстати, один миф: о гуманизме царского правительства. И еще один факт — преемственности большевистской власти от монархической. Увы.

И да, соответствующее место в советском учебнике истории писано на основе *доноса*. Это если кому интересно.

Еще одно: христианская мысль Чернышевского вошла, как пишет Кантор, в состав его преступления. Роман «Что делать?» — не революционное, а самое что ни на есть христианское произведение. «Для верующего человека мир устроен так, что внутри него можно правильно строить правильные отношения. На вопрос атеиста Герцена, *кто виноват*, ответ один — виновато мировое устройство или, если угодно, Бог. Значит, разумно положительное действие здесь невозможно. Но на вопрос Чернышевского, *что делать*, есть ответ: в Божьем мире можно строить правильные отношения».

Не удержусь: «Любопытно, что герои Чернышевского никогда не перелагают на других ответственность за свои поступки. Ибо глав-

ное условие христианского жизнеповедения — ответственность за самого себя».

Однако хватит об этом.

Не менее парадоксальным, чем с Чернышевским, выглядит случай Михаила Никифоровича Каткова. В соответствующем мифе — сторонника и защитника самодержавия, верноподданного его раба. «Мой ответный тезис, — пишет Кантор, — прост: Катков ни разу не изменил тем взглядам, с которыми он впервые вступил в общественно-литературную жизнь. Он был, если позволительно так сказать, имперский европеец, как и Пушкин, последователь Петра Великого. И образован как мало кто тогда. Чтение его и перевод лекций Гегеля по эстетике формировало взгляды Белинского, потом пару лет он слушал лекции позднего Шеллинга, германской мыслью в высших ее проявлениях он был напитан как следует. Кстати, в то же время лекции Шеллинга слушали молодой Фридрих Энгельс и Серен Кьеркегор. <...> Империя для Каткова есть носитель свободы». «<...> Катков хотел видеть Россию идущей по европейскому пути, но при этом сохранявшей свою самостоятельность и независимость».

И никто иной в такой степени, как Катков, не радел за отечественную словесность, не стремился доставить ее непосредственно к читателю на журнальных крыльях. Именно он оказался *собирателем* литературы русской, как Третьяков — русской живописи или Медичи — итальянской. Хотите ругать Каткова? Вуаля. Но при этом помните, что он напечатал. Может, Толстому или Тургеневу деньги были не нужны, а, скажем, Достоевский на них жил. «<...> с 1856 года он вместе с П.М. Леонтьевым начал издавать литературно-художественный и общественно-политический журнал “Русский Вестник”. За 30 лет на его страницах увидели свет практически все классические произведения русской литературы: “Казаки”, “Война и мир”, “Анна Каренина” Л.Н. Толстого, “Преступление и наказание”, “Идиот”, “Бесы”, “Братья Карамазовы” Ф.М. Достоевского (в 1880 году на страницах “Московских Ведомостей” была опубликована “Пушкинская речь” Ф.М. Достоевского), “Накануне”, “Отцы и дети”, “Дым” И.С. Тургенева, “Губернские очерки” М.Е. Салтыкова-Щедрина, “Семейная хроника” С.Т. Аксакова, “На ножах”, “Соборяне”, “Запечатленный ангел”, “Захудалый род” Н.С. Лескова, “Взбаламученное море” А.Ф. Писемского, “Князь Серебряный” А.К. Толстого, “В лесах” и “На горах” П.И. Мельникова-Печерского, начиная с первого номера в журнале печатались исторические исследования Б.Н. Чичерина, которого Катков ввел тем самым в круг литературной элиты, стихотворения и поэмы А.Н. Майкова, А.А. Фета, Ф.И. Тютчева, А.Н. Плещеева,

В.С. Курочкина. Если вспомнить о Вл. Соловьеве, то и ему Катков оказался в помощь. В 1880 году Розанов написал о Соловьеве: “Он был так талантлив, что сразу все вставали навстречу ему.. Катков, Ив.С. Аксаков, славянофилы и западники, – все перед ним именно “вставали”, когда он среди них появлялся. Достаточно сказать, что Катков напечатал в своем “Русск. Вестнике”, где тогда печатались романы Достоевского и Толстого, его *докторскую диссертацию* – “Критику отвлеченных начал”: вещь, совершенно самоубийственная для журнала!!”. Из переводов стали заметным явлением роман американки Г. Бичер-Стоу “Хижина дяди Тома”, такой важный в момент отмены крепостного права в России, стихи Беранже, Гейне. Настоящую сенсацию производили разоблачительные статьи бывшего жандармского офицера С.С. Громеки о полиции, ее взятках и вымогательствах».

Антагонист Каткова – Михаил Александрович Бакунин, выдвинувший лозунг: «Страсть к разрушению – творческая страсть». Слова, вошедшие в советский революционный миф. Но при этом лишенные смысла.

Еще один катковский антигерой – Александр Иванович Герцен, писатель-эмигрант, инакомысленник, изгнанный за свои литературные произведения... Хотя стоп. «Никто его не изгонял. Продав свои имения и несколько тысяч принадлежавших ему крепостных рабов (русских, заметим) за несколько миллионов, он уехал за границу. Барон Ротшильд, немалую роль сыгравший в Крымской войне, защитил деньги Герцена, полученные им за продажу единоплеменников, от императора. Как писал сам беглец из России, деньги – необходимое оружие в борьбе, лишаться их нельзя. Перо Герцена сыграло не последнюю роль в попытке сломить Россию. И в Крымскую войну, а особенно в эпоху Польского восстания против Российской империи начала 1860-х.

Главным интеллектуальным борцом с эмигрантом Герценом оказался издатель “Русского вестника” Михаил Катков».

А вот, например, А.С. Пушкин – постоянный герой Кантора, являющийся практически в любом его сочинении, на какую тему оно ни написано. Сразу развенчивается миф об Арине Родионовне: на ее место в русле демифологизации встает родная бабушка поэта, Мария Алексеевна Ганнибал. Да и сам Пушкин, неистовый африканец, беззаконная комета, представляется автору гением... здравого смысла: «Должно было “русскому европейцу” пропустить сквозь свою душу простонародную Россию – и не сломаться, *остаться самим собой*. Только “духовный богатырь” был способен совершить подобный подвиг. Что ж, Пушкин таким богатырем и оказался.

А для этого прежде всего необходим был реализм в подходе к жизни, не критический и не социалистический, а христианский, гуманистический. То есть умение видеть то, что есть, понимать сложность мира, не идеализировать, не строить прожектов, не говорить, как должно быть, а исходя из насущного и наличного найти возможность реального преобразования действительности — в деянии реального человека Петра, а также найти и меру частной жизни: “На свете счастья нет, но есть покой и воля...”. Рая на земле никому не обещано. Вот устойчивая позиция Пушкина. Но есть выработанные цивилизованным человечеством ценности, которые надлежит отстаивать, — честь, достоинство, независимость, право на свободный труд, свою “обитель трудов и чистых нег”, творческую свободу, короче, строй и лад. Этот строй и лад и хотели дать России Петр и Пушкин».

Разговор на равных с Европой и способность остаться самим собой — две сквозные мысли Кантора, любимые, надо сказать. Европа для него — такой же символ, как и Рим, понятие не столько географическое и уж тем более не геополитическое, но философское: «Карамзин, не употребляя <...> высокой формулы, показал Россию как часть европейского материка, способную к самопознанию, а стало быть, и к тому, чтобы выразить европейскую ментальность».

Книга о литературе у Владимира Кантора, автора бестселлера «Русская классика, или Бытие России» (М., 2005), с неизбежностью превращается в книгу о взаимодействии писателя и власти. О последней в данном случае говорится нечто весьма злободневное: «выход государства из системы авторитаризма даже к ограниченной свободе вызывает почти параноические действия власти, которая не знает, как управлять обществом в новой структуре. Более всего она боится тех, кто вдруг сумел думать самостоятельно, а не по прописям».

Если вспомнить исторически сложившуюся дихотомию, то Владимир Кантор, конечно, *западник*. Но такой, каким до поры до времени был Иван Сергеевич Тургенев. Те, кто говорит об «особом пути» России, пребывают во власти мифа, допускающего, что без самопознания и самоосмысления можно быть свободным (первобытные племена в расчет не берутся). «Особый путь» исключает взаимодействие: с кем иметь дело, если ты единствен в своем роде? Напротив, **«именно <...> способностью к усвоению чужих смыслов русский народ относится к европейской культуре, выросшей на усвоении греко-римского наследства. Но для художника этот культурный билингвизм, состояние, я бы сказал, находимости-внезаходимости в**

своей культуре, то есть способность чувствовать себя представителем своей культуры и одновременно способность взглянуть на нее со стороны, с высшей или по крайней мере равной точки зрения, и *создает художественное, бинокулярное зрение, позволяющее увидеть и понять свое родное*».

Однако до тех пор, пока для этого художника кровь и вода остаются разными жидкостями. Их также следует различать по именам: «Помогавший деньгами народовольцам, назвавший девушку-бомбистку, которая говорит, что она готова на преступление, *святой* (рассказ “Порог”), Тургенев потихоньку перестал понимать Россию». И необходимо наконец сказать — это особенно важно в наши дни, — что революция не имеет творческого потенциала. Она есть безумие. И исторически, и вообще. «Французская революция была поначалу для русских радикалов примером прорыва к свободе. Но это были мечты. Реальность была иной. Победила не свобода, а толпа, ненавидевшая разум и независимость ума. Быть может, первым великий Пушкин увидел во французском порыве явление абсолютного безумия».

В наши дни психологи, изучающие активность масс, методами лингвистического анализа пришли к тому же выводу: любая агрессивная протестная активность есть проявление по меньшей мере психоза, по большей — шизофрении. Это не знаменитый «адреналин», который надо «сбросить». Это, к сожалению, психопатология. Которую нельзя вылечить.

Но можно воспитать в самом себе понимание: есть только одна альтернатива — хаос и порядок. Бунт и развитие. Кровь и жизнь. Другой, как модно говорить нынче, альтернативы нет. И вряд ли кто-нибудь из нас в нормальном состоянии согласится быть растерзанным толпой, или получить ранение, или быть убитым. Обычно мы все-таки, как правило, хотим жить...

На этой высокой ноте рецензенту захотелось остановиться. «Как? Но что же, — спросит внимательный читатель, — до Керенского? Серебряного века? Достоевского? Разве их мифы не развенчаны автором?» Уверяю вас — все есть. Но об этом лучше читать в самой книге, а не в рецензии, которая и так затянулась. Остается добавить лишь, что в книгу включены нашумевший рассказ Владимира Кантора «Смерть пенсионера», эссе Константина Баршта «О событии смерти (Рассказ Владимира Кантора в контексте русской литературы)» и обширный библиографический материал.

Можно ли сказать хоть что-нибудь хорошее о тех, чьи мифы развенчаны на страницах книги Владимира Кантора? А как же! Ленин, например, написал замечательные слова: «очень своевременная

книга». Правда, по другому поводу и о другом авторе... но об этом в «Демифологизации...» тоже есть. Так что — *за мной, читатель! Очень своевременная книга!*

Примечания

- ¹ *Кантор В.К.* Демифологизация русской культуры. Философические эссе. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. 400 с. (Серия «Российские Пропилеи»).

Указатель имен

А

- Аввакум, Аввакум Петрович Кондратьев (1620 или 1621–1682) – 113
Августин Аврелий (Augustinus Aurelius) (354– 430) – 9, 109, 288, 293, 297–298, 300
Аверинцев Сергей Сергеевич (1937– 2004) – 316, 370–371
Авраам (библ.) – 83
Адам (библ.) – 75
Адриан, Публий Элий Траян Адриан (Publius Aelius Traianus Hadrianus) (76–138), римский император – 196
Аксаков Иван Сергеевич (1823–1886) – 378
Аксаков Сергей Тимофеевич (1791–1859) – 377
Аксаковы, все – 129
Алданов (лит. имя; Ландау) Марк Александрович (1886–1957) – 158, 168, 176, 179, 202
Александр Македонский, Александр Великий (353–323 до н.э.), царь Македонии (с 336 до н.э.) – 21, 337
Александр I Павлович Благословенный (1814) (1777–1825), имп. всеросс. (1801–1825) – 61 (император)
Александр II Николаевич (1818–1881), имп. всеросс. (1855–1881) – 97 (император), 118–119, 121–123, 127–128, 131, 181 (царь-освободитель), 246, 255, 259, 341
Александров Анатолий Александров (1861–1930) – 134
Алексеев Николай Николаевич (1879–1964) – 35
Алексей Петрович, русский царевич (1690–1718) – 122, 163
Алоф Мари Александр (наст. Меню Адольф) (Alophe Marie Alexandre [Menut Adolphe]) (1812–1883) – 68
Альгаротти гр. Франческо (Algarotti gr. Francesco)(1712–1764) – 16, 26–27
Амвросий Оптинский (в мире Александр Михайлович Гренков) (1812–1891) – 136
Амфитеатров Александр Валентинович (1862–1938) – 245
Андреев Леонид Николаевич (1871–1919) – 229
Андрей, ап. – 17
Андрущенко Елена Анатольевна – 163, 172
Аникин Даниил Александрович (1983) – 351, 387
Аничков Василий Иванович (1838–1881) – 289 (гвардеец)
Аничков Евгений Васильевич (1866–1937) – 286–300

- Анненков Николай Николаевич (1795–1865) – 99
 Анненков Павел Васильевич (1812–1887) – 99, 110
 св. Антоний – 106
 Антоний (в мире Булатович Александр Ксаверьевич) (1870–1919),
 иеросхимонах – 366
 Антонов Василий Фёдорович (1919– 2014) – 116, 130
 Антонович Максим Алексеевич (1838–1918) – 121, 131
 Анциферов Николай Павлович (1889 –1958) – 292, 299
 Аполлоний Тианский (1– 98 [н.э.]) – 222
 Апулей, Люций Апулей (Lucius Apuleius) (ок 125– до 170) – 73
 Аргеландеры, род – 276
 Ариман, олицетворение зла в религии зороастризма – 178
 Арина Родионовна / Яковлева Арина Родионовна (1758–1828) – 378
 Аристотель (384– 322 до н.э.) – 221, 337
 Артизов Андрей Николаевич (1958) – 285
 Артур, легендарный король бриттов – 21
 Атила (Attila) (– 453) – 260
 Ахматов Михаил Николаевич (1823–1891) – 288, 299
 Ахматова (лит. имя; урод. Горенко, в 1-м браке Гумилёва) Анна
 Андреевна (1889–1966) – 44–47
- Б**
- Бабель (Бобель) Исаак Эммануилович (1894–1940) – 260, 269
 Байрон 6-й лорд (1798) Джордж Гордон Ноэл (Byron George Gordon
 Noel) (1788–1824) – 69, 101
 Бакунин Михаил Александрович (1814–1876) – 90, 94, 109–110,
 124, 131, 247–250, 311, 378
 Бальмонт Константин Дмитриевич (1867–1942) – 291
 Барклай-де-Толли Михаил Богданович (Михаэль Андреас) (1761–
 1818) – 27, 50
 Баршт Константин Абрекович (1950) – 380
 Бахметев Борис Александрович (Bakhmetev) (1880–1951) – 285
 (архив в его памяти)
 Бахтин Михаил Михайлович (1895–1975) – 243, 246
 Белинский (Белынский) Виссарион Григорьевич (1811–1848) –
 92, 98–99, 110, 165, 172, 311, 377
 Белый Андрей / Андрей Белый (лит. имя; Бугаев Борис Николаевич)
 (1880–1934) – 162–163, 172, 182, 291, 295, 300, 329, 361
 де Беранже Пьер Жан (de Béranger Pierre Jean) (1780–1857) – 378
 Бердяев Николай Александрович (1874–1948) – 49, 56, 143, 146, 156,
 158, 162, 168, 172, 182, 208, 226, 270, 281, 358, 365
 Бердяева (урод. Трушева, в 1-м браке Рапп) Лидия Юдифовна
 (Иудовна) (1871–1945) – 369

Биbihин Владимир Вениаминович (1938–2004) – 371
фон Бисмарк унд Шёнхаузен гр. (1867), кн. (1871), герц. Лауэнбург (1890) Отто Эдуард Леопольд Карл Вильхельм Фердинанд (von Bismarck und Schönhausen Otto Eduard Leopold Karl Wilhelm Ferdinand; Lauenburg) (1815–1898) – 263
Бичер-Стоу (урожд. Бичер) Гарриэт, Хэрриэт Элизабет (Beecher Stowe Harriet Elizabeth) (1811–1896) – 378
Блан Луи Жан Жозеф (Louis Jean Joseph) (1811–1882) – 86, 92–93
Блок Александр Александрович (1880–1921) – 150, 162, 169, 172, 182, 199, 260, 269, 287, 289, 291, 293, 365, 367
Богданов (лит. имя; Малиновский) Александр Александрович (1873–1928) – 184, 281
Богров Дмитрий Григорьевич (1887–1911) – 253, 255, 265, 270
Бодянский Осип (Иосиф) Максимович (1808–1877) – 133
Болдырев, цензор журнала «Телескоп» – 71
Бонецкая Наталья Константиновна (1949) – 163, 172
Бонхёффер Дитрих (Bonhoeffer Dietrich) (1906–1945) – 225
де Борджа и Катанеи Чезаре (de Borja i Catanei Cèsar) (1474 или 1475–1507) – 210
Борисов Вадим Михайлович (1945–1997) – 202
Боткин Василий Петрович (1811–1869) – 91
Ботман Егор Иванович (von Bothmann Georg) (1821–1889) – 72
Боттичелли Сандро (Алессандро ди Мариано ди Ванни Филипепи) (Sandro Botticelli; Alessandro di Mariano di Vanni Filipepi) (1455–1510) – 38
Боэций Аниций Манлий Торкват Северин (Boetius Anicius Manlius Torquatus Severinus) (ок. 480–524) – 288, 359
Брежнев Леонид Ильич (1906 / 1907–1982) – 306
Брехт Бертольт (Ойген Бертхольд Фридрих) (Brecht Bertolt [Eugen Berthold Friedrich]) (1898–1956) – 195
Брик (урожд. Каган) Лиля Юрьевна (1891–1978) – 160
Брик Осип Максимович (Меерович) (1888–1945) – 160
Бродский Иосиф Александрович (1940–1996) – 328
Бродский Исаак Израилевич (1883/1884–1939) – 161 (его музей)
Брут, Луций Юний Брут (Lucius Iunius Brutus) (VI в. до н.э. – 509 до н.э.), убийца римского царя Тарквиния – 48–50, 59, 70
Брюсов Валерий Яковлевич (1873–1924) – 158, 367
Бубнов Николай Николаевич (1880–1962) – 277
Букшпан Яков Маркович (1887–1939) – 280–281
Булатович Александр Ксаверьевич – см. Антоний
Булгаков Михаил Афанасьевич (1891–1940) – 325

- Булгаков Сергей Николаевич (1871–1944) – 97, 103, 111, 138, 145, 168, 203, 189–191, 243, 245, 263, 361, 363, 369
- Булгарин Фаддей Венедиктович (1789–1859) – 119
- Булдаков Владимир Прохорович (1944) – 270
- Бунин Иван Алексеевич (1870–1953) – 12, 49, 54, 131, 158, 182, 185–186, 194, 199, 202–203, 259, 269–270, 328
- Бурачек, Бурачок – 105
- Буслаев Василий / Василий Буслаев, герой двух былин новгородского цикла – 194
- Бутру Этьен Эмиль Мари (Boutroux Étienne Emile Marie) (1845–1921) – 279
- Бутурлин Дмитрий Петрович (1790–1849) – 96
- Бутягина (урожд. Руднева) Варвара Михайловна (1864–1923), 2-я жена В.В.Розанова – 188
- Бэкон Фрэнсис (Bacon Francis) (1561–1626) – 359
- Бюхер Карл (Bücher Karl) (1874–) – 290
- В**
- Вагнер Вильхельм Рихард (Wagner Wilhelm Richard) (1813–1883) – 362
- Вагнер Владимир Александрович (1849–1934) – 234–235, 237–238
- Валаам, пророк (Ветхий Завет) – 189
- Валак, царь Моавийский (Ветхий Завет) – 189
- Вандалковская Маргарита Георгиевна (1932) – 272
- Варавва, разбойник (библ.) – 294, 300
- Васильчиков гр. (1831), кн. (1839) Илларион Васильевич (1776–1847) – 61
- Введенский Иринарх Иванович (1813–1855) – 105
- Вебер Макс (Максимилиан) Карл Эмиль (Weber Maximilian Carl Emil) (1864–1920) – 278
- Вейдле Владимир Васильевич (1895–1979) – 47
- Вейерман Карл Рудольфович (– 1877) – 89
- Вейнингер, Вайнингер Отто (Weininger Otto) (1880–1903) – 184
- Величко Василий Львович (1860–1903/1904) – 226
- Венера Милосская (между 130 и 100 до н.э.) – 292
- Вергилий, Публий Вергилий Марон (Publius Vergilius Maro) (70–19 до н.э.) – 306, 311
- Вернадский Владимир Иванович (1863–1945) – 8, 279, 287,
- Веселовский Александр Николаевич (1838–1906) – 287, 289–290
- Весёлый Артём / Артём Весёлый (Кочуров Николай Иванович) (1898–1938) – 260
- Вёльфлин Хайнрих (Wölfflin Heinrich) (1864–1925) – 279
- Вигель Филипп Филиппович (1786–1856) – 69–70

Вильгельм I Гогенцоллерн (Wilhelm I Hohenzollern) (1797–1888),
 1-й император Германской империи (1871–1888) – 263
 Вильде Н.Н., внук А.Д. Улыбышева – 76
 Виндельман Вильхельм (Windelmann Wilhelm) (1848–1915) – 276–277
 Винников Григорий Васильевич (1844–1896) – 125
 Витте гр. (1905) Сергей Юльевич (1849–1915) – 250
 Владимир (в крещении Василий) II Всеволодович Мономах
 (1053–1125) – 29
 Вовчок Марко / Марко́ Вовчо́к (укр.; лит. имя; Вилинская [в 1-м браке
 Марко́вич, во 2-м – Лобач-Жученко] Мария Александровна)
 (1833–1907) – 326
 де Воюэ виконт Эжен Мари Мелькьёр (de Vogüé vicomte Eugène
 Marie Melchior) (1848–1910) – 33
 Волгин Игорь Леонидович (1942) – 110
 Волошин (Кириенко-Волошин) Максимилиан Александрович
 (1877–1932) – 167, 173, 260, 267
 Вольтер (лит. имя; Аруэ Франсуа Мари) (Voltaire; Arouet Fran ois
 Marie) (1694–1778) – 19, 28, 220
 Вольфович Семён Исаакович (1896–1980) – 8
 Вольфсон Вильхельм (Wolfsohn Wilhelm) (1820 –1865) – 249
 Воронцов В.В., муж Л.Е.Коведяевой – 137
 Вотан (древнегерм. мифол.) – 217
 Выготский Лев Семёнович (1896–1934) – 157
 Высоцкий Владимир Семёнович (1938–1980) – 45, 154, 348
 Вышеславцев Борис Петрович (1877–1954) – 151, 157, 276
 Вяземский кн. Пётр Андреевич (1792–1878) – 113
Г
 Гайдар Егор Тимурович (1956– 2009) – 344–345
 Гайденко Пиама Павловна (1934) – 176, 201
 Галеви, Алеви Даниэль (Halévy Daniel) (1872–1962) – 227
 Галковский Дмитрий Евгеньевич (1960) – 70
 Ганнибал (урожд. Пушкина) Мария Алексеевна (1745–1818) – 378
 Гароди Роже (Garaudy Roger) (1913– 2012) – 8, 311
 Гартман, Хартман Николас (Hartmann Nicolai) (1882–1950) – 279
 Гаст Петер (наст. Кёзелиц Хайнрих) Gast Peter; Közelitz Heinrich)
 (1957–1918) – 213
 Гаттье, литограф – 68
 Гегель, Хегель Георг Фридрих Вильхельм (Hegel Georg Friedrich
 Wilhelm) (1770–1831) – 8, 10, 278, 348, 359, 362
 Гейне Генрих (Heine Heinrich) (1797 1856) – 292, 378
 Генрих VIII Тюдор (Henry VIII Tudor) (1497–1547), король Англии
 (1509–1547) – 23

Геракл (греч. мифол.) – 23
Герасимов Ал., художник-график – 75
Гервег, Хервег Георг Фридрих Рудольф Теодор (Herwegh Georg Friedrich Rudolph Theodor) (1817–1875) – 294
Гердер, Хердер Иоганн Готфрид (Herder Johann Gottfried) (1744–1803) – 16–17, 28
фон Герсдорф баронесса Анна Николаевна (von Gersdorff A.N.) – 250, 271
Герстенмайер, Герштенмайер Корнелия Ирена (Gerstenmaier Cornelia Irena) (1943) – 272–273
Герстенмайер, Герштенмайер Ойген Карл Альбрехт (Gerstenmaier Eugen Karl Albrecht) (1900–1986) – 272
Герцен Александр Иванович (1812–1870) – 90, 94, 104, 109, 113–115, 117, 119–120, 123, 129–130, 181, 202, 282, 286, 293–295, 298, 302–303, 312–313, 317, 356, 361, 373, 378
Герцен (урожд. Захарьина) Наталья Александровна (1817–1852) – 294 (1-я жена А.И. Герцена)
Гершензон Михаил Осипович (Мейлих Иосифович) (1869–1925) – 180–181
Гессен Сергей Иосифович (1887–1950) – 277–279, 281
Гефтер Михаил Яковлевич (1918–1995) – 302, 309
Гёльдерлин, Хельдерлин Иоганн Кристиан Фридрих (Hölderlin Johann Christian Friedrich) (1770–1843) – 278
фон Гёте Иоганн Вольфганг (von Goethe Johann Wolfgang) (1749–1832) – 17, 103, 132, 137, 162, 220, 253
Гиппиус (в браке Мережковская) Зинаида Николаевна (1869–1945) – 139, 159–161, 169–171, 173, 259, 269, 367–368
Гитлер, Хитлер Адольф (Hitler Adolf) (1889–1945) – 150, 170, 203, 230, 367
Глинка Михаил Иванович (1804–1857) – 363
Гоголь (Гоголь-Яновский) Николай Васильевич (1809–1852) – 34, 39, 71, 92, 95, 98–99, 103, 110, 116, 148, 253, 325, 327–328, 331–332
де Гойя и Лусьентес Франсиско Хоце (de Goya y Lucientes Francisco José) (1746–1828) – 15, 336
Голицын кн., светл. кн. (1841) Дмитрий Владимирович (1771–1844) – 72–73
Голосовкер Яков Эммануилович (1890–1967) – 368
Гомер – 33
Гончаров Иван Александрович (1812–1891) – 34, 91, 235, 327, 331
Горбунов Николай Петрович (1892–1938) – 280
Горгона Медуза, чудовище (греч. мифол.) – 236

- Грамши Антонио Себастьяно Франческо (Gramsci Antonio Sebastiano Francesco) (1891–1937) – 8
- Грановский Тимофей Николаевич (1813–1855) – 111
- Гревс Иван Михайлович (1860–1941) – 279
- Греч Николай Иванович (1787–1867) – 61, 119
- Грибоедов Александр Сергеевич (1790–1829) – 35, 61–62, 71, 239
- Григорович Дмитрий Васильевич (1822–1899 / 1900) – 91
- Громека Степан Степанович (1823–1877) – 378
- Гюйо Жан Мари (Guyau Jean Marie) (1854–1888) – 290, 297, 300
- фон Гумбольдт, Хумбольдт Александр Фридрих Вильгельм Хайнрих (von Humboldt Alexander Friedrich Wilhelm Heinrich) (1769–1859) – 93
- Гуссерль Эдмунд Густав Альбрехт (Husserl Edmund Gustav Albrecht) (1859–1938) – 282, 368
- Д**
- Даль Владимир Иванович (1801–1872) – 30, 146 (имя издательства)
- Данилевский Александр Алексеевич (1956) – 97
- Данилевский Николай Яковлевич (1822–1885) – 135–136, 138, 145
- Данте (Дуранте) Алигьери (Dante Alighieri; Durante) (1265–1321) – 12, 33, 38–39, 170, 212
- Дантес, д'Антес (в 1836 был усыновлён бар. Л.Геккереном) Жорж Шарль (d'Anthès Georges Charles; de Heeckeren d'Anthès baron) (1812–1895) – 46, 53 (француз), 137, 294
- Дарвин Чарлз Роберт (Darwin Charles Robert) (1809–1882) – 134
- Дарий I, царь государства Ахеменидов (VI–V вв. до н.э.) – 21, 221
- Дебу Ипполит Матвеевич (1824–1890) – 95–96
- Декарт Ренэ (Descartes René; Renatus Cartesius [лат.]) (1596 1650) – 308
- Дельвиг бар. Андрей Иванович (1813–1887) – 65
- Демосфен (ок. 384– 322 до н.э.) – 70
- Демченко Адольф Андреевич (1938– 2016) – 131
- Державин Гаврила Романович (1743–1816) – 31, 251
- Дзержинский Феликс Эдмундович (1877–1926) – 280
- Дизраэли 1-й гр. Биконсфилд Бенджамин (Disraeli Benjamin; 1st Earl of Beaconsfield), (1804–1881) – 130
- Диоген Синопский (– ок. между 330 и 320 до н.э.) – 233
- Дионис (греч. мифол.) – 211, 227
- Дмитрий Иванович Донской (1350–1389), вел. кн. Московский, позже также Владимирский – 135
- Добролюбов Николай Александрович (1836–1861) – 87, 119, 129, 292, 295, 326
- Достоевская (урожд. Сниткина) Анна Григорьевна (1846–1918) – 272

Достоевский Андрей Григорьевич (1756 ок. 1820), дед Ф.М. Достоевского – 110, 354

Достоевский Михаил Андреевич – 110

Достоевский Михаил Михайлович (1820–1864) – 96

Достоевский Фёдор Михайлович (1821–1881) – 9, 11–12, 35, 37, 39, 41, 47, 86–87, 92, 94–98, 103–105, 109–111, 113, 122, 130, 134, 147–159, 162–165, 168, 172–173, 177–179, 185–186, 189–193, 197, 201–202, 212, 214, 219, 225, 234, 239–240, 247–249, 294, 311, 316, 325–327, 331–332, 334, 341, 354, 356, 361, 363, 365, 373, 377–378, 380

Доу Джордж (Dawe George) (1781–1829) – 51

Драгунский Денис Викторович (1950) – 193, 203

Дружинин Александр Васильевич (1824–1864) – 295

Дубельт Леонтий Васильевич (1792–1862) – 96

Дубнов Семён Маркович (1860–1941) – 204

Дугин Александр Гельевич (1962) – 345

Духовников Флётонт Васильевич (1844–1897) – 108–109, 111

Е

Ева (библ.) – 75

Еврипид (ок. 480–406 до н.э.) – 162

Евтушенко (Гангнус) Евгений Александрович (1933–1917) – 172, 305

Екатерина II Алексеевна (урожд. Софья Фредерика Аугуста принц. Анхальт-Цербстская) (Sophie Friederike Auguste von Anhalt-Zerbst-Dornburg) (1729–1796), имп. всеросс. (1762–1796) – 135, 246, 253, 267

Елагин (лит. имя; Матвеев) Иван Венедиктович (1918–1987) – 371

Ермаков Николай – 47

Ермичев Александр Александрович (1936) – 199, 271–273

Есенин Сергей Александрович (1895–1925) – 246, 260

Ж

Жемчужина (урожд. Карповская, в браке Молотова) Полина Семёновна (1897–1970) – 75

Жиглевич (в браке Филиппова) Евгения Владимировна (1921–2016) – 285

Жихарев Михаил Иванович (1820– после 1882) – 62, 67, 72, 78, 80–81

Жуковский Василий Андреевич (1783–1852) – 32, 34, 47, 91

З

Замятин Евгений Иванович (1884–1937) – 11, 42, 47, 260, 328, 367

Замятин Иван Дмитриевич (? – 1916) – 42

- Заратуштра, Заратустра (VII–VI вв. до н.э.) (иранск. мифол.) – 212–213, 215, 220–221, 227–228, 238
- Зауэрланд Кароль (Sauerland Carol) – 285
- Захарова Инна Евгеньевна – 108
- Зедергольм Константин Карлович – см. Климент
- Зелинский Фаддей Францевич (Zieliński Tadeusz Stefan) (1859–1944) – 279
- Зеньковский Василий Васильевич (1881–1962) – 359
- Зиммель Георг (Simmel Georg) (1858–1918) – 279
- Зиновьев Александр Александрович (1922–2006) – 11–12, 18, 302–303, 308
- Злобин Владимир Ананьевич (1894–1967) – 170, 172–173
- Зубов Василий Павлович (1900–1963) – 370
- Зубовы-Полежаевы, род – 370
- И**
- Иаков (в мире Иосиф Иванович Вечерков) (1792–1850) – 82
- Иассон Юноша-Смогоржевский (1715–1788), униатский архиепископ (с 1762) и митрополит (с 1780) – 110
- Иван Васильевич III (1440–1505), «государь всея Руси» с 1478–71, 150
- Иван Васильевич IV Грозный (1530–1584), царь с 1547–113, 150–151, 253
- Ива́нов Дмитрий Вячеславович (1903–2003) – 370–371
- Ива́нов Вячеслав Иванович (1866–1949) – 31, 47, 163, 168, 172, 279, 287, 289, 299, 364, 367, 370
- Иванов Иван – 304
- Ива́нов Иван Иванович (ок. 1846–1869)
- Ива́нов-Разумник (лит. имя; Ива́нов Разумник Васильевич (1878–1946) – 176
- Ива́нова Александрa Дмитриевна (1824–), мать В.И.Ива́нова – 370
- Ивинская Ольга Всеволодовна (1912–1985) – 75
- Игнатъев гр. Алексей Павлович (1842–1906) – 252
- Иисус Христос – 22, 52, 54, 85, 93, 103, 127, 142–143, 154, 156–157, 163, 165, 168, 172, 178–179, 190, 192, 208–209, 211–212, 215, 217, 220–223, 227, 233, 260, 269, 345, 347, 367
- Ильенков Эвальд Васильевич (1924–1979) – 302
- Ильин Владимир Николаевич (1890/1891–1974) – 369
- Ильин Иван Александрович (1883–1954) – 358, 367
- Ильина Вера Николаевна – 369
- Илья Муромец, один из главных героев-богатырей русских былин – 23
- Иоанн Богослов, апостол и евангелист – 42

- Иоанн архиеп. Сан-Францисский (в мире кн. Дмитрий Алексеевич Шаховской) (1902–1989) – 284–285
- Иов (библ.) – 204
- о. Иракий, иеромонах на Сахалине – 235
- Исаак (библ.) – 83
- Ичин Корнелия – 293, 299
- Ишутин Николай Андреевич (1840–1879) – 127
- К**
- Кавелин Константин Дмитриевич (1818–1885) – 100, 111, 181, 202, 331, 341
- Казакова Н.А. – 202
- Каиафа, иудейский первосвященник – 102
- Калмыкова Вера Владимировна (1967) – 373, 381
- Каменский Василий Васильевич (1884–1961) – 260
- Камю Альбер (Camus Albert) (1913–1960) – 9, 12, 155
- Кант Иммануил (Kant Immanuel) (1724–1804) – 8–10, 101, 184, 279, 290, 307, 365, 368, 376
- Кантор Владимир Карлович (1945) – 321–331, 333–334, 353–365, 367, 370–374, 376, 378–381
- Кантор Карл Моисеевич (1922– 2008) – 7–8, 11, 303–304, 311
- Кантор Моисей Исаакович (1879–1946) – 8
- Кара-Мурза Алексей Алексеевич (1956) – 275
- Каракозов Дмитрий Владимирович (1840–1866) – 127
- Карамзин Николай Михайлович (1766–1826) – 28, 31, 48, 58–59, 69, 150, 157
- Карл I Великий (Carolus Magnus) (742– 814), король франков и лангобардов, «император Запада» (с 800) – 23
- Карл XII (Carolus XII) (1682–1718), шведский король (1697–1718) – 19, 21, 28
- Катков Михаил Никифорович (1818–1887) – 91, 133, 136, 240, 245, 247–248, 272, 310, 312, 341, 373, 377–378
- Кафка Франц (Kafka Franz) (1883–1924) – 308–309
- Керенский Александр Фёдорович (1881–1970) – 373
- Кипренский (до 1792 Кипрейский) Орест Адамович (1782–1836) – 50–51
- Киреевский Иван Васильевич (1806–1856) – 81
- Киреевский Пётр Васильевич (1808–1856) – 78
- Кирилл св. равноапостольный – 31
- Киселёва Марина Сергеевна – 109
- Кистяковский Богдан (Фёдор) Александрович (1868–1920) – 279
- Китс Джон (Keats John) (1795–1821) – 297
- Клименко Пётр Васильевич, беглокаторжный на Сахалине – 236

Климент (в мире Константин Карлович [Карл Густав Адольф] Зедергольм; Sederholm Karl Gustaf Adolf) (1830–1878), иеромонах – 136
 Клио, муза истории (греч. мифол.) – 333
 Ключевский Василий Осипович (1841–1911) – 150, 291
 Коведяев Борис Егорович – 127
 Коведяев Егор Николаевич (ок. 1813–) – 126
 Коведяева (в браке Воронцова) Любовь Егоровна (1847–1900) – 125–127
 Кожев (Кожевников) Александр Владимирович (1902–1968) – 37
 Козина Шандор (Kozina Sándor) (1808–1873) – 40, 54–55
 Козлов Александр – 46
 Козырев Алексей Павлович; А.К. (1968) – 358, 370
 Коковцов гр. (1914) Владимир Николаевич (1853–1943) – 264–265, 270
 Кондаков Игорь Вадимович (1947) – 321, 334
 Конрад Джозеф (лит. имя; Коженёвский Теодор Юзеф Конрад) (Conrad Joseph; Korzeniowski Teodor Józef Konrad) (1857–1924) – 37
 Константин I Великий (Флавий Валерий Аврелий Константин Август) (Flavius Valerius Aurelius Constantinus Augustus) (ок. 285–337), рим. имп. (306–337), св. равноапостольный – 23
 Конт Изидор Мари Огюст Франсуа Ксавье (Comte Isidore Marie Auguste François Xavier) (1798–1857) – 365
 Копиьевский, Копиьевич Илья Фёдорович (ок. 1651–1714) – 23
 Корёлкин Николай Павлович (1830–1855) – 84, 90
 Коржавин Н. (Мандель Наум Моисеевич) (1925–2018) – 175, 193, 305–306, 308, 311, 316
 Кормер Владимир Фёдорович (1939–1986) – 310–312
 Корнилов Лавр Георгиевич (1870–1918) – 252
 Косицын Александр – 64
 Костомаров Всеволод Дмитриевич (1837–1865) – 128, 355, 375
 Костомаров Николай Иванович (1817–1885) – 355
 Котляревский Владимир Алексеевич – 146
 Котляревский Нестор Александрович (1863–1925) – 163
 Крамской Иван Николаевич (1837–1887) – 90, 206, 214
 Крижанич Юрий (Križanić Jurij) (ок. 1618–1683) – 31, 47
 Кронер Рихард (Kroner Richard) (1884–1974) – 277, 282
 Кронос, титан (греч. мифол.) – 207
 Кропоткин кн. Пётр Алексеевич (1842–1921) – 8
 Кроче Бенедетто (Croce Benedetto) (1866–1952) – 279
 Кручёных Алексей Елисеевич (1886–1968) – 23, 37, 43
 Крылов Иван Андреевич (1768 или 1769–1844) – 101

Крюгер Франц (Krüger Franz) (1797–1857) – 119
Ксенофонт (ок. 430–355 или 354 до н.э.) – 73
Ксеркс I (– 465 до н.э.), царь государства Ахеменидов – 221
Кублановский Юрий Михайлович (1947) – 368
Куленбах, при армии Петра I – 23
Кулибин Иван Петрович (1735–1818) – 86
Кульман Густав Густавович (1894–1961) – 285, 366
Кульман (урожд. Зёрнова) Мария Михайловна (1902–1965) – 285, 366
Куприн Александр Иванович (1870–1938) – 328
Курбский кн. Андрей Михайлович (1528–1583) – 113
Курочкин Василий Степанович (1831–1875) – 377
Кустодиев Борис Михайлович (1878–1927) – 42
Кьёркегор Обю Сёрен (Kirkegaard Aabye Søren) (1813–1855) – 377
де Кюстин маркиз Астольф Луи Леонар (de Custine marquis Astolphe Louis Léonard) (1790–1857) – 99

Л

Лавровский Николай Алексеевич (1825–1899) – 90
Ланцкой (или Ланцкий) Пауль – 210
фон дер Лауниц Владимир Фёдорович (1855–1906 / 1897) – 252
Лауфферт Василий Иванович (Вильгельм Якоб) (1824–1877) – 79
Ле Флемминг Стивен (Le Flemming Stephen) – 245
Лев XIII (в мире Печчи Винченцо Джоакино Раффаэле Луиджи) (Leo XIII; Pessi Vincenzo Gioacchino Raffaele Luigi) (1810–1903), папа Римский (1878–1903) – 361
Левашов Валерий Николаевич (– 1877) – 65–66
Левашова Е.К. – 62
Левашова (урожд. Решетова) Екатерина Гавриловна (– 1839) – 58, 64
Левашовы, московские – 63–64
Левицкий Дмитрий Григорьевич (ок. 1735–1822) – 59
Ледрю-Роллен Александр Огюст (Ledru-Rollin Alexandre Auguste) (1807–1874) – 92
Лейбин Валерий Моисеевич (1942) – 157
фон Лейбниц, Ляйбниц Готфрид Вильгельм (von Leibniz Gottfried Wilhelm) (1646–1717) – 32
Ленин (Ульянов) Владимир Ильич (1870–1924) – 8, 43, 134, 166, 202, 219, 223, 230, 249–250, 252, 270, 280, 282, 285, 287, 302, 356, 362
Ленц Эмилий Христиан (Lenz Heinrich Friedrich Emil) (1804–1865) – 86
Леонардо, Леонардо ди сер Пьеро да Винчи (Leonardo di ser Piero da Vinci) (1452–1519) – 163

- Леонтьев Константин Николаевич (1831–1891) – 12, 90, 132–133, 135–139, 144–146, 184, 192–193, 203, 239, 247, 259, 261–263, 356, 361–362, 380
- Леонтьев Павел Михайлович (1822–1874) – 377
- Лермонтов Михаил Юрьевич (1814–1841) – 53, 116, 182, 247, 266–267
- Леру Пьер (Leroux Pierre) (1797–1871) – 93, 101–102
- Лесков Николай Семёнович (1831–1895) – 134, 377
- Линёв И.Л., автор портрета А.С. Пушкина – 38, 53
- Лихачёв Дмитрий Сергеевич (1906–1999) – 23, 29, 323
- Лободовский Василий Петрович (1823–1900) – 96
- Локк Джон (Locke John) (1632–1704) – 32
- Ломоносов Михаил Васильевич (1711–1765) – 31
- Лосев Алексей Фёдорович (1893–1988) – 359, 365, 371, 374
- Лосский Владимир Николаевич (1903–1958) – 369
- Лосский Николай Онуфриевич (1870–1965) – 279, 359, 369
- Лотман Юрий Михайлович (1922–1993) – 28, 51
- Лу Саломе – см. Саломе
- Люкс Леонид Михайлович (1947) – 350
- Люксембург Роза (Luxemburg; польск. Luksemburg) (1871–1919) – 44
- Лютер (Людер) Мартин (Luther Martin; Luder) (1483–1546) – 30–31, 170, 187, 215
- Ляльман, французский дипломат в Петербурге (Lallemand) – 92
- М**
- Магомет, Мухаммед (ок. 570–632) – 154
- Майков Аполлон Николаевич (1821–1897) – 377
- Макаров В.Г. – 285
- Маклаков Василий Алексеевич (1869–1957) – 251, 258, 269–270, 272, 369
- Маколей 1-й бар. Ротли (1857) Томас Бэбингтон (Macauley Thomas Babington) (1800–1859) – 24, 29
- Максимовский Александр Михайлович (1861–1907) – 252
- Маленков Георгий Максимилианович (1901/1902–1988) – 305
- Мамардашвили Мераб Константинович (1930–1990) – 302, 304, 308–309, 311, 316
- Мандельштам (урожд. Хазина) Надежда Яковлевна (1899–1980) – 41
- Мандельштам Осип Эмильевич (1891–1938) – 30, 40–41, 47, 66, 81, 136, 145, 307, 325, 366
- Манн Томас (Mann Thomas) (1875–1955) – 154, 156–157, 162–163, 172, 221, 229, 272, 323
- Мао Цзэдун (1893–1976) – 305

Мария Фёдоровна (урожд. Мария София Фредерика Дагмара принц. Датская) (Marie Sophie Frederikke Dagmar) (1847–1928) императрица Всеросс. (с 1894 вдовствующая) (1847–1928) – 264

Марк Аврелий (Марк Анний Вер (позже после 1-го усыновления Марк Анний Катилий Север, после 2-го – Марк Элий Аврелий Вер Цезарь) (Marcus Annius Verus; Marcus Annius Catilius Severus) (121–180), рим. имп. (161–180) – 195

Маркс Карл Хайнрих (Marx Karl Heinrich) (1818–1883) – 8, 104, 134, 142, 193, 219, 223, 302

Маркус – 18

Март Венедикт / Венедикт Март (лит. имя Матвеев Венедикт Николаевич) (1896–1937) – 371

Масарик Томаш Гарриг (Masaryk Tomáš Garrigue) (1850–1937) – 201

Матвеев Андрей Матвеевич (1701–1739) – 25–26

Матфей, апостол и евангелист – 178

Мах Эрнст (Mach Ernst) – (1838–1916) – 184

Мачинский Дмитрий Алексеевич (1937– 2012) – 29

Маяковский Владимир Владимирович (1893–1930) – 41, 43, 150, 160, 167, 173, 326

Медици Лоренцо (Medici Lorenzo) (1447–1492) – 377

Мейер Александр Александрович (1875–1939) – 368

Мелетинский Елеазар Моисеевич (1918– 2005) – 111, 368

Меликов Дмитрий Иванович – 127, 131

Мелис Г. (Mehlis G.) – 277

Мельников-Печерский (лит. имя Андрей Печерский; Мельников Павел Иванович) (1818–1883) – 377

Менделеев Дмитрий Иванович (1834–1907) – 200, 247, 256, 258, 291

Меньшиков Михаил Осипович (1859–1918) – 184,

Мережковский Дмитрий Сергеевич (1865–1941) – 49, 134, 158–164, 167–173, 179, 182, 202, 231, 244, 260

Мережковский Сергей Иванович (1823–1908) – 159

Меровинги, 1-я королевская династия во Франкском государстве – 150

Мессершмидт Клаус Фридрих (Messerschmidt Klaus Friedrich) – 218

де Местр гр. Жозеф (de Maistre Joseph) – (1753–1821) – 249

Метнер Эмилий (Эмилий Карл) Карлович (1872–1936) – 182

Мефодий св. равноапостольный (810–820е – 885) – 23, 31

Мёллер ван ден Брук Артур (Moeller van den Bruck Arthur) (1876 –1925) – 167

Милюш Чеслав (Milosz Czesław) (1911–2004) – 312

Милюков Александр Петрович (1817 или 1816–1897) – 105

Милюков Павел Николаевич (1859–1943) – 364

- Мин Георгий Александрович (1858–10–6) – 252
- Мирский (лит. имя; Святополк-Мирский кн. Дмитрий Петрович) (1890–1939) – 245, 311
- св. Митрофан (в мире Михаил) (1623–1703), святитель – 84 (о Митрофановом Воронежском монастыре)
- Михаил Александрович Романов, вел. кн. (1878–1918) – 182
- Михайловский Николай Константинович (1842–1904) – 181, 226–227
- Михельсон Иван Иванович (1740–1808) – 252
- Мицкевич Адам Бернард (Mickiewicz Adam Bernard) (1798–1855) – 114
- Моисей (библ.) – 267, 268, 356
- Молотов (Скрябин) Вячеслав Михайлович (1890–1986) – 75, 230
- де Монтескьё (де ля Брэд и де Монтескьё) бар. Шарль Луи де Секонда (de La Brède et de Seconda de Montesquieu Baron Charles Louis) (1689–1755) – 140, 148
- Моррас, Морра́ Шарль Мари Фотью (Maurras Charles Marie Photius) (1868–1952) – 174–175
- Моррис Уильям (Morris William) (1834–1896) – 574
- Мортен М. – 20
- Мулин Йохан Петер (Molin Johan Peter) (1814–1873) – 21–22
- Мунк Эдвард (Munck Edvard) (1863–1944) – 209
- Мурильо Бартоломе Эстебан (Murillo Bartolomé Esteban) (1617–1682) – 94
- Мурузи кн. Александр Дмитриевич (1807–1880) – 163–164
- Мусоргский Модест Петрович (1839–1881) – 363
- Мясников Гавриил Ильич (1889–1945) – 182
- Н**
- Надеждин Николай Иванович (1804–1856) – 71
- Наполеон I (Napoléon I; de Bonaparte Napoléon) (1769–1821), император французов (с 1804); в 4.1814 отрёкся от престола, но до 6.1815 сохранил титул императора – 27, 37, 69, 137, 140, 142, 220, 256, 339
- Нартов Андрей Константинович (1680–1756) – 28
- Наторп Пауль Герхард (Natorp Paul Gerhard) (1854–1924) – 279
- Неволин Константин Алексеевич (1806–1855) – 254, 272
- Нейфельд Иолан – 149, 152, 157
- Некрасов Николай Алексеевич (1821–1877 / 1878) – 91
- Нечаев Сергей Геннадьевич (1847–1882) – 225, 248, 250, 294
- Никитенко Александр Васильевич (1805–1877) – 88, 90–91, 109, 249, 272, 341
- Никитин Иван Саввич (1824–1861) – 326
- Николадзе Николай Яковлевич (1843–1928) – 131

- Николай I Павлович (1796–1855), имп. всеросс. (1825–1855) – 71–72, 94, 100, 110–111, 122, 267, 338, 378
- Николай II Александрович (1868–1918), имп. всеросс. (1894–1917) – 132 (царь), 257, 263–264, 267
- Николюкин Александр Николаевич (1928) – 171
- Нилус Пётр Александрович (1869–1943) – 185
- Ницше Фридрих Вильгельм (Nietzsche Friedrich Wilhelm) (1844–1900) – 142, 148, 152, 154, 205–206, 208–218, 220–229, 233, 238, 245, 296, 303, 362
- Новалис (лит. имя; фон Харденберг бар. Георг Фридрих Филипп) (von Hardenberg Freiherr Georg Friedrich Philipp) (1772–1801) – 221
- Новицкий Николай Дементьевич (1833–1906) – 131
- Нойман Аугуст (Neumann August) (1832–1899), гравёр – 104
- О**
- Оболенский кн. Алексей Дмитриевич (1855–1933) – 250
- Обручев Владимир Александрович (1836–1912) – 28
- Огарёв Николай Платонович (1813–1877) – 114, 202, 294
- Огарёва (урожд. Баскакова) Елизавета Ивановна (1784–1815), мать Н.П. Огарёва – 114
- Одоевский кн. Владимир Фёдорович (1804–1869) – 330
- Ольденбург Сергей Фёдорович (1863–1934) – 287
- Орлов гр. (1825), кн. (1856) Алексей Фёдорович (1787–1862) – 96, 110
- Ормузд, олицетворение добра в религии зороастризма – 178
- Ортега-и-Гасёт Хосе (Ortega y Gassét José) (1883–1955) – 8
- Островский Александр Николаевич (1823–1886) – 328
- Островский Николай Алексеевич (1904–1936) – 260
- П**
- Павел, ап. – 71, 127, 154, 168, 178, 195
- Павлов Владимир Петрович (1851–1906 / 1907) – 252
- Павлова (урожд. Яниш) Каролина Карловна (1807–1893) – 69
- Палиевский Михаил Васильевич (1938–2010) – 272
- Палиевский Пётр Васильевич (1932–2019) – 332
- Панаев Иван Иванович (1812–1862) – 91
- Панаева (урожд. Брянская, во 2-м браке Головачёва) Авдотья (Евдокия) Яковлевна – (1820–1893) – 87, 109
- Панов, муж Е.Д. Улыбышевой – 75–76
- Панова (урожд. Улыбышева) Екатерина Дмитриевна (1804–) – 63, 66, 74, 77, 81
- Пантелеевы, братья-издатели – 111
- Паперно Ирина Ароновна (1952) – 104, 111, 131, 433
- Парменид из Элеи (ок. 540 или 515 до н.э. – ок. 479 до н.э.) – 55, 74

Паскаль Блэз (Pascal Blaise) (1623–1662) – 93, 100, 102, 170
Пастернак Борис Леонидович (1890–1960) – 75, 307, 325
Перикл (ок. 490–429 до н.э.) – 49, 70
Пестель Павел Иванович (1793–1826) – 130
Петрашевский (Буташевич-Петрашевский) Михаил Васильевич (1821–1866) – 96
Печаткин Евгений Петрович (1838–1918) – 120
Пётр I Алексеевич Великий (с 1721) (1672–1725), имп. всеросс. (1721–1725) – 9, 16–29, 32, 39–40, 45, 49, 52, 67, 71, 78–79, 91, 113–114, 129, 150, 163, 197, 246, 249, 253, 264–265, 313, 337–338, 343, 345, 377, 379
Пий XI (в мире Акилле Ратти) (Pius XI; Achille Ratti) (1857–1939), папа Римский (1922–1939) – 170
Пикер Генри Д. (Picker Henry D.) (1912–1988) – 203
Пильняк (лит. имя; Вогау Борис Андреевич) (1894–1938) – 261
Писемский Алексей Феофилактович (1821–1881) – 377
Платон (428 или 427– 348 или 347 до н.э.) – 8–9, 73, 210, 221, 337
Платонов (до 1920 Климентов) Андрей Платонович (1899–1951) – 44
Платонов Сергей Фёдорович (1860–1933) – 29
Плеханов Георгий Валентинович (1856–1918) – 107
Плещеев Алексей Николаевич (1825–1893) – 96, 98, 377
Плутарх (ок. 45– ок. 127) – 316
По Эдгар Элан (Poe Edgar Allan) (1809–1849) – 162
Победоносцев Константин Петрович (1827–1907) – 356
Погодин Михаил Петрович (1800–1875) – 21, 28
Погосян Елена Анатольевна – 29
Покровский Борис Владимирович (1900– после 1960) – 98
Полевой Ксенофонт Алексеевич (1801–1867) – 28
Полевой Николай Алексеевич (1796–1846) – 28
Ползунов Иван Иванович (1728–1766) – 86
Поликрат (574– 522 до н.э.) – 73
Понтий Пилат (Pontius Pilatus) (12 до н.э. – не позднее 41), рим. наместник Иудеи (26– 36) – 100, 102
Поппер Карл Раймунд (Popper Karl Raimund) (1902–1994) – 9
Порус Владимир Натанович (1943) – 335, 350
Прометей, титан «предвидящий» (греч. мифол.) – 23–24
Протопопов Михаил Алексеевич (1848–1915) – 239
Протопопов, отец Якова – 82
Протопопов Яков – 82
Проханов Александр Андреевич (1938) – 345
Прудон Пьер Жозеф (Proudhon Pierre Joseph) (1809–1865) – 93

- Пугачёв Емельян Иванович (1740 или 1742–1775) – 193, 249, 260, 262
- Пумпянский Лев Васильевич (1891–1940) – 363
- Пупар Поль Жозеф Жан (Poupard Paul Joseph Jean) (1930) – 370
- Путин Владимир Владимирович (1952) – 313
- Пушкин Александр Сергеевич (1799–1837) – 5, 9, 13–14, 16, 18, 20, 26–28, 31–32, 34, 37–40, 46–56, 58–62, 69–70, 79, 91, 99, 113–114, 121, 130, 134–135, 137, 148, 197, 204, 239, 251, 253, 294, 325–326, 331–332, 340, 373–375, 377–379
- Пушкина (урожд. Гончарова, во 2-м браке Ланская) Наталья Николаевна (1812–1863) – 294
- Пыпин Александр Николаевич (1833–1904) – 90, 107, 109, 112, 116
- Пяст (лит. имя; Пестовский) Владимир Алексеевич (1886–1940) – 295, 300
- Пятигорский Александр Моисеевич (1929– 2009) – 302, 305–306, 308, 358
- Р**
- Радищев Александр Николаевич (1749–1802) – 113
- Радлов Эрнест Львович (1854–1928) – 279
- Раев Александр Фёдорович – 84, 96, 103, 109
- Разин Степан Тимофеевич (ок.1630–1671) – 260
- Ракеев Фёдор Спиридонович (1797–1879) – 121
- Распутин (с 1906 – Распутин-Новый) Григорий Ефимович (1869–1916) – 263
- Рафаэль Санти (Raffaello Santi) (1483–1520) – 94, 249
- Рейнгардт Николай Викторович (1842–) – 116, 130
- Рейфилд, Рэйфилд Донэлд – 244
- Рембрандт Харменс ван Рейн (Rembrandt Harmenszoon van Rijn) (1606–1669) – 83
- Ремизов Алексей Михайлович (1877–1957) – 260
- Репин Илья Ефимович (1844–1930) – 161, 216
- Рёскин, Раскин Джон (Ruskin John) (1819–1900) – 296–297
- Риккерт Хайнрих (Rickert Heinrich) (1863–1936) – 276, 353
- Рильке Ренэ Карл Вильгельм Йоганн Йозеф Мария (Rilke René Karl Wilhelm Johann Josef Maria) (1875–1926) – 157
- Рогинский Арсений Борисович (1946–1917) – 202
- Роден Франсуа Огюст Ренэ (Rodin François Auguste René) (1840–1917) – 157
- Родичев Фёдор Измайлович (1852–1933) – 251
- Розанов Василий Васильевич (1856–1919) – 129, 131, 133, 135, 144, 165, 171–173, 182, 188–189, 199, 249, 255, 267, 270, 377

Розеншток-Хюсси Ойген Мориц Фридрих (Rosenstock-Huessy Eugen Moritz Friedrich) (1888–1973) – 198, 203, 229
 Ротшильд бар. Джеймс (Якоб) Майер (de Rothschild James [Jakob] Mayer) (1792–1868) – 294, 378
 ван дер Роэ Людвиг Мис (van der Rohe Ludwig Mies) (1886–1969) – 135
 Руссо Жан Жак (Rousseau Jean Jacques) (1712–1778) – 208, 362
 Руткевич Алексей Михайлович (1952) – 153, 157, 201
 Рыжкин – 82
 Рылеев Кондратий Фёдорович (1795–1826) – 91
С
 Саваоф, одно из имён Бога в иудаистической и христианской традициях – 178
 Савинков Борис Викторович (1879–1925) – 183, 202, 280, 317
 фон Саломэ-Андреас Лу (урожд. фон Саломэ Луиза Густавовна) (Andreas-Salomé Lou) (1861–1937) – 157
 Самарин Юрий Фёдорович (1819–1876) – 129
 Самсон, большой фонтан в Петергофе – 295
 Саркисянц Мануэль (нем. Sarkisyanz Emanuel) (1923– 2015) – 207, 226
 Сартр Жан Поль Шарль Эймар (Sartre Jean Paul Charles Aymard) (1905–1980) – 10
 Сахаров Андрей Дмитриевич (1921–1989) – 318
 Свентоховский Александр (Świętochowski Aleksander) (1849–1938) – 515
 Седакова Ольга Александровна (1949) – 370
 Семашко Николай Александрович (1874–1949) – 281
 Сендерович Савелий Яковлевич (1935–) – 232, 244–245
 Сенека, Луций Анней Сенека (Lucius Anneus Seneca) (4 до н.э – 65) – 196
 Сергутина Наталья Юрьевна – 65
 Середа Семён Пафнутьевич (1871–1933) – 281
 Серно-Соловьевич Александр Александрович (1838–1869) – 247
 Серно-Соловьевич Николай Александрович (1834–1866) – 295
 Серов Валентин Александрович (1865–1911) – 232
 Сидоровни Геннадий Павлович (1950) – 269–270, 272
 Скабичевский Александр Михайлович (1838–1910 / 1911) – 239, 245
 Соколов Владимир Николаевич (1928–1997) – 347–348
 Сократ (ок. 470–399 до н.э.) – 8, 72–73, 185, 210, 221, 352
 Солдатёнков Козьма Терентьевич (1818–1901) – 119
 Солженицын Александр Исаевич (Исаакиевич) (1918– 2008) – 325
 Соловьёв Владимир Сергеевич (1853–1900) – 9, 121, 131–132, 134–135, 138–140, 142, 144, 146, 159, 177, 201, 205–207, 209, 211–219,

223–225, 227–230, 238, 250, 269, 273, 277, 284, 291, 298, 324, 341, 359, 361–363, 365–366, 370 (премия его имени), 377

Соловьёв Сергей Михайлович (1820–1879) – 25, 100, 111, 121, 199, 204, 254

Соловьёв Сергей Михайлович (1885–1942) – 226

Соловьёва Поликсена Сергеевна (1867–1924) – 224

Сологуб (лит. имя; Тетерников) Фёдор Кузьмич (1863–1927) – 64, 172, 289, 292

Сорокин Андрей Константинович (1959) – 274

Софокл (ок. 496– 406 до н.э.) – 162

Спенсер Герберт (Spencer Herbert) (1820–1903) – 237–238, 290, 401

Сперанский (фамилия около 1780) гр. (1839) Михаил Михайлович (1772–1839) – 130

Спиноза Бенедикт (Барух) (Spinoza; d’Espinosa Benedict) (1632–1677) – 9

Срезневский Измаил Иванович (1812–1880) – 88–89, 92

Сталин (Джугашвили) Иосиф Виссарионович (1878–1953) – 8, 76, 151, 193, 195, 230, 304–307

Стахевич Сергей Григорьевич (1843–1918) – 118, 130

Степун (урожд. Аргеладер), мать Ф.А. Степуна – 276

Степун Август, отец Ф.А. Степуна – 276

Степун (Степпун) Фёдор Августович (1884–1965) – 74, 158, 163, 219, 171, 192, 216, 222, 228, 250, 257, 269, 271–279, 285, 331, 365–368

Столыпин Пётр Аркадьевич (1862–1911) – 9, 246–247, 249–261, 263–267, 269–270, 272

Столыпина (урожд. Нейдгардт) Ольга Борисовна (1859–1944) – 266

Страхов Николай Николаевич (1828–1896) – 135, 141, 144, 146, 249, 363

Строганов бар. гр. (1818) Сергей Григорьевич (1794–1882) – 52, 72

Струве Бернгард Васильевич (1827–1889) – 263 (пермский губернатор)

Струве Глеб Петрович (1898–1985) – 176

Струве Никита Алексеевич (1931–1916) – 173

Струве Пётр Бернгардович (1870–1944) – 136, 146, 270, 272, 279, 363

Суворин Алексей Сергеевич (1834–1912) – 115, 132, 191, 203, 234, 238–239, 242, 244–245

Суворов кн. (с 1848 светл. кн.) Итальянский, гр. Суворов-Рымникский Александр Аркадьевич (1804–1882) – 117–118

Суворов кн. (1799) Итальянский, гр. Суворов-Рымникский (1789) Александр Васильевич (1730–1800) – 251

Сусанин Иван Осипович (– 1613) – 266–266

Сухих Игорь Николаевич (1952) – 233, 244

Сю Мари Жозеф Эжен (Sue Marie Joseph Eugène) (1804–1857) – 375

Т

Талалай Михаил Григорьевич (1956) – 27

Тараканова кж. (называла себя кн. Елизаветой Владимирской)
(между 1745 и 1753–1775) – 122

Тарасов Борис Николаевич (1947) – 81

Тарквиний, Аррунт Тарквиний (Arruns Tarquinius) (– 509 до н.э.) – 59

Тарле Евгений Викторович (1875–1955) – 296

Терапиано (Торопыяно) Юрий Константинович (1892–1980) – 168,
173

Терсинский Григорий – 101

Терсинский Иван Григорьевич – 101

Терсинская Любовь – 101

Тесей, Тезей, легендарн. афинский царь (ок. XIII в. до н.э.) – 23

Тиллих Йоханнес Пауль (Tillich Johannes Paul) (1886–1965) – 282

Тименчик Роман Давидович (1945) – 300

Тихомиров Лев Александрович (1852–1923) – 92

Тихон, инспектор саратовской семинарии – 83

Ткачёв Пётр Никитич (1844–1885 / 1886) – 250

Тойбин Иосиф Маркович (1919–1988) – 29

Толстой гр. Алексей Константинович (1817–1875) – 91, 121, 131, 377

Толстой Алексей Николаевич (1882 / 1883–1945) – 260

Толстой гр. Лев Николаевич (1828–1910) – 8, 12, 34, 37, 39, 103, 132–
135, 137, 139, 141–147, 162–163, 168, 173, 206, 208, 215, 226, 233,
239, 253, 258, 261–262, 269–270, 295, 325, 328, 330, 332, 341, 356,
361–363, 377–378

Толстой гр. Фёдор Петрович (1783–1873) – 69

Трайбер Хуберт Пауль (Treiber Hubert Paul) (1942) – 285

Третьяковский Василий Кириллович (1703–1768) – 31

Третьяков Павел Михайлович (1832–1898) – 377

Триантафиллидис Дмитрий – 7

Трибунский Павел Александрович (1974) – 436

Троцкий (Бронштейн) Лев Давыдович (1879–1940) – 195

Трубецкой кн. Евгений Николаевич (1863–1920) – 105, 180, 202,
224, 230, 291

Трубецкой кн. Сергей Николаевич (1862–1905) – 135, 145, 211, 227,
291

Трутовский Константин Александрович (1826–1893) – 97

Тургенев Александр Иванович (1784–1845) – 58

Тургенев Иван Сергеевич (1818–1883) – 34, 36–37, 134, 181, 235,
295, 327, 330–331, 373, 379–380

Тучкова-Огарёва (урожд. Тучкова) Наталья Алексеевна (1829–1913 / 1914) – 294
Тынянов Юрий Николаевич (1894–1943) – 71
Тыркова-Вильямс (урожд. Тыркова) Ариадна Владимировна (1869–1962) – 253, 272
Тырса Николай Андреевич (1887–1942) – 44
Тютчев Фёдор Иванович (1803–1873) – 55–56, 77, 91, 168, 179, 331, 377

У

Уайлд сэр Оскар Фингал О'Флаэрти Уилз (Wilde Sir Oscar Fingal O'Flahertie Wills) (1854–1900) – 148
Уатт Джеймс (Watt James) (1736–1819) – 86
Улыбышев Александр Дмитриевич (1794–1858) – 76
Улыбышева, мать А.Д. и Е.Д. – 76
Ульянов Александр Ильич (1866–1887) – 287
Уншлихт Иосиф Станиславович (1879–1938) – 280
Успенский Борис Александрович (1937) – 32, 47,
Успенский Глеб Иванович (1843–1902) – 289
Усыскин Лев Борисович (1965) – 26

Ф

Федотов Георгий Петрович (1886–1951) – 14, 136, 176, 218, 265, 288, 299, 348, 350, 364
фон Фейербах, Фойербах Людвиг Андреас (von Feuerbach Ludwig Andreas) (1804–1872) – 87, 99, 101–108, 111
Ферсман Александр Евгеньевич (1883–1945) – 8
Фет (Фёт [Föth]; до 1/2.1835 и с 12.1873 / 1.1874 – Шеншин) Афанасий Афанасьевич (1820–1892) – 377
Фёдоров Николай Фёдорович (1828–1903) – 219, 228
Филин Михаил Дмитриевич (1954– 2016) – 56
Филиппов (Филистинский) Борис Андреевич (1905–1991) – 173, 285
Философов Дмитрий Владимирович (1872–1940) – 160–161
Флоренский Павел Александрович (1882–1937) – 15, 134, 273, 279, 358–359, 365–366
Флоровский Георгий Васильевич (1893–1979) – 134, 144
Фома Кемпийский (Томас Хемеркен) (Thomas Naemercken) (ок. 1379–1471) – 154
Фонвизин Денис Иванович (44 или 1745–1792) – 31, 35
Франк Семён Людвигович (1877–1950) – 11, 47, 134, 144, 158, 223, 230, 279, 281, 331, 341, 358, 363, 368
Франк (урожд. Барцева) Татьяна Сергеевна (1886–1984) – 276, 368

св. Франциск Ассизский, Джованни Франческо ди Пьетро
Бернардоне (лат. Franciscus Assisiensis, итал. Francesco d'Assisi;
Giovanni Francesco di Pietro Bernardone) (1181 или 1182–1226) –
166, 172

Фредерикс бар. Платон Александрович (1828–1888) – 125

Фрезинский Борис Яковлевич (1941) – 203

Фрейд, Фройд Зигмунд (Сигизмунд Шломо) (Freud Sigmund;
Sigizmund Schlomo) (1856–1939) – 147–152, 154–157

Фрэйзер сэр Джеймс Джордж (Frazer Sir James George)
(1854–1941) – 290

Фролов Иван Тимофеевич (1929–1999) – 310

Фудель Иосиф Иванович (1864 / 1865 1918) – 140–141

Фурье Франсуа Мари Шарль (Fourier François Marie Charles)
(1772–1837) – 95

Х

Хайдеггер Мартин (Heidegger Martin) (1889–1976) – 9, 273

Хаксли Олдос Ленард (Huxley Aldous Leonard) (1894–1963) – 14

Ханыков Александр Владимирович (1825–1855) – 93, 95–96, 102,
107

Хлебников Велимир (Виктор Владимирович) (1885–1922) – 260,
367

Хлодвиг (Chlodwig) (ок. 466– 511), король франков – 481–150

Ходжа Энвер Халиль (Hoxha Enver Halil) (1908–1985) – 305

Хомяков Алексей Степанович (1804–1860) – 67, 58, 74, 78, 129

Христофоров Василий Степанович (1954) – 285

Хрущёв Никита Сергеевич (1894–1971) – 308

Ц

Цвейг Стефан, Цвайг Штефан (Zweig Stefan) (1881–1942) – 148,
156–157

Цветаев Иван Владимирович (1847–1913) – 291

Цветаева Марина Ивановна (1892–1941) – 27, 32, 49

Цезарь, Гай Юлий Цезарь (102 или 100–44 до н.э.) 267

Циолковский Константин Эдуардович (1857–1935) – 86

Цынский Лев Михайлович (1780-е – 1851) – 73 (московский
полицеймейстер)

Ч

Чаадаев Пётр Яковлевич (1794–1856) – 25, 34, 38–40, 47–49, 51–55,
57, 59–60, 63–68, 72–74–80, 114–115, 135, 165, 267, 270, 284, 331,
334, 369

Чаадаев Яков Петрович – 58

Чаадаева (урожд. кж. Шербатова) – 58

Черепанова Розалия Семёновна (1971) – 70

Чернышевская (урожд. Голубева) Евгения Егоровна (1804–1853) – 83–84, 95
Чернышевская (урожд. Васильева) Ольга Сократовна (1833–1918) – 96, 119, 124, 129, 353
Чернышевский Гавриил Иванович (1793–1861) – 82–84, 92, 95, 108, 297, 352, 354
Чернышевский Михаил Николаевич (1858–1924) – 131
Чернышевский Николай Гаврилович (1828–1889) – 9, 78–79, 81–82, 85–88, 91–92, 94, 99–106, 110–111 –113, 115–118, 120–130, 257, 269, 272, 286, 293–298, 314, 331, 351–357, 362, 373, 375–377
Чехов Антон Павлович (1860–1904) – 12, 37, 47 (изд-во его имени), 132, 134, 144, 148, 158, 163, 231–245, 248–249, 292, 325, 328, 332
Чехов Михаил Павлович (1865–1936) – 109, 237, 244
Чехов Сергей Михайлович (1901–1973) – 243
Чеховы, семья – 233
Чечель Ирина – 318
Чижевский Дмитрий Иванович (1894–1977) – 278–279, 283
Чичерин Борис Николаевич (1828–1904) – 181, 257–258, 312–313, 377

Ш

Шаламов Варлам Тихонович (1907–1982) – 191, 198, 203–204
Шаламов Тихон Николаевич (1868–1933) – 191
Шапиро Константин Александрович (1840–1900) – 149
Шаховская кн. (урожд. кж. Щербатова) (1795–1884) – 55
Шаховской кн. Александр Александрович (1777–1846) – 198, 282
Шаховской кн. Дмитрий Алексеевич – см. Иоанн архиеп.
Шварц Григорий Ефимович (1791–1882) – 61
Шварц Евгений Львович (1896–1958) – 191
Шекспир Уильям (Shakespeare William) (1564–1616) – 39, 147, 330
Шелгунов Николай Васильевич (1824–1891) – 111, 100
Шелгуновы, семья – 85
Шелли Перси Биш (Shelley Percy Byshe) (1792–1822) – 297
Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф (Schelling Friedrich Wilhelm Joseph) (1775–1854) – 377
де Шенье Андре Мари (de Chénier André Marie) (1762–1794) – 114
Шереметев гр. Дмитрий Николаевич (1803–1871) – 90–91
Шестов (лит. имя) Лев Исаакович (Шварцман Иегуда Лейб) (1866–1938) – 168, 231, 233, 244, 358, 361, 369
Шешковский Степан Иванович (1727–1794) – 267
фон Шиллер Иоганн Кристоф Фридрих (von Schiller Johann Christoph Friedrich) (1759–1805) – 290
Шмелёв Иван Сергеевич (1873–1950) – 54, 56, 260

- Шопенгауэр Артур (Schopenhauer Arthur) (1788–1860) – 361–362
Шорлеммер Фридрих (Schorlemmer Friedrich) (1944) – 154
Шпенглер Освальд Арнольд Готфрид (Spengler Oswald Arnold Gottfried) (1880–1936) – 146, 150, 217, 280–281
Шпет (Шпетт) Густав (Иван Густав Болеслав) Густавович (1879–1937) – 107, 112, 357–358, 369–370
Шувалов Пётр Андреевич (1827–1889) – 125
- Щ**
Щедрин Н. (лит. имя; также Салтыков-Щедрин; Салтыков Михаил Евграфович) (1826–1889) – 249, 377
Щербатов кн. Михаил Михайлович (1733–1790) – 59
- Э**
Эглеман В. (Egglehmann W.), издатель – 277
Эдип (греч. мифол.) – 153
Эльзон Михаил Давидович (1945– 2006) – 299
Энгельс Фридрих (Engels Friedrich) (1820–1895) – 104–105, 111, 377
Энглунд Петер (Englund Peter) (1957) 19 (историк), 28
Эпштейн Михаил Наумович (1950) – 17
Эренбург Илья Григорьевич (1891–1967) – 106, 194, 197, 203
Эрн Владимир Францевич (1852–1917) – 279, 285
Эткинд Александр Маркович (1955) – 156
- Ю**
Юлиан Отступник, Юлиан II, Флавий Клавдий Юлиан (Flavius Claudius Iulianus) (331 или 332– 363), римский император – 163
Юм, Хьюм Дэйвид (Hume David) (1711–184
- Я**
Языков Николай Михайлович (1803–1846 / 1847) – 62, 69
Яковенко Борис Валентинович (1884–1949) – 183, 202, 279, 281
Якушкин Иван Дмитриевич (1793/1794–1857) – 59
Ярошенко Николай Александрович (1846–1898) – 214
Ясперс Карл Теодор (Jaspers Karl Theodor) (1883 – 1969) – 210, 227, 273, 275

Содержание

Введение	
Интервью греческому журналу «Степь».....	7
Глава I	
Петр Великий и окно в Европу.....	16
Глава II	
Русский язык, или Русская крепость.....	30
Глава III	
Магия портрета.....	48
Глава IV	
Апология сумасшедшего, или Разум против безумия (Чаадаев)	57
Глава V	
Чернышевский. Perpetuum mobile и размышления о «бесконечном усовершенствовании» христианства.....	82
Глава VI	
Почему Чернышевский не эмигрировал?	113
Глава VII	
К. Леонтьев и Вл. Соловьев contra Лев Толстой	132
Глава VIII	
Фрейд versus Достоевский	147
Глава IX	
Мережковский, или Актуализация религиозно-философских смыслов европейской культуры	158
Глава X	
«Вехи» в контексте, или Интеллигенция как трагический элемент русской истории	174
Глава XI	
Владимир Соловьев и Фридрих Ницше: противостояние	205
Глава XII	
Идея «беспольного человека» как путь к тоталитарной идеологии. К проблеме Чехова	231
Глава XIII	
Петр Столыпин: «самостоянье человека» (один против всех)	246
Глава XIV	
Федор Степун: философ, хранимый судьбою.....	271

Глава XV

Русские изгнанники в Сербии: Герцен и Чернышевский –
неостывшая проблема русской мысли (Евг. Аничков)..... 286

Заключение

Интервью из журнала «Гэфтер». Опыт опыту рознь? 301

Приложение

И.В. Кондаков Россия, понятая умом..... 321

В.Н. Порус Имперское сознание... после империи? 335

Данила Аникин Судьба интеллигента, или Метаморфозы памяти 351

А.П. Козырев Философское пространство под созвездием Топора 358

В.В. Калмыкова Книга против бунта 373

Указатель имен. *Составитель Е.В. Михайлов* 382

Серии книг, подготовленные ИНИОН РАН

Главный редактор и автор проектов С.Я. Левит

Серия «Humanitas»

- Автономова Н.С.** Познание и перевод. Опыты философии языка. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008.
- Автономова Н.С.** Познание и перевод. Опыты философии языка. 2-е изд., испр. доп. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Андриоников И.** «К музыке». М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
- Асоян А.** Данте в русской культуре. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
- Бонецкая Н.** Дух Серебряного века (феноменология эпохи). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Бонецкая Н.К.** Бахтин глазами метафизика. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Бонецкая Н.К.** В поисках неведомого Бога. Мережковский – мыслитель. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- Бычкова Л.С.** Творчество и чудотворство: Живая классика искусства. М.: Модерн-А; Центр гуманитарных инициатив, 2010.
- Великовский С.И.** В поисках утраченного смысла. Очерки литературы трагического гуманизма во Франции. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012.
- Визгин В.П.** Философия науки Гастона Башляра / В.П. Визгин. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Визгин В.П.** Пришвин и философия. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Визгин В.П.** Генезис и структура квалитивизма Аристотеля. 2-е изд., испр., доп. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Гаджигурбанов А.С.** Этика Спинозы как метафизика морали. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014.
- Гайденок П.П.** История греческой философии в ее связи с наукой: Учебное пособие для вузов. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000.
- Гайденок П.П.** История новоевропейской философии в ее связи с наукой: Учебное пособие для вузов. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000.
- Гайденок П.П.** История новоевропейской философии. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012.
- Гайденок П.П.** История греческой философии. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012.

- Галинская И.Л.** Документальная проза Н. Мейлера и магический мир романов Дж. Роулинг. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Галинская И.Л.** Дж.Д. Сэлинджер и М. Булгаков в современных толкованиях. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив.
- Гальцева Р.А.** Эпоха неравновесия. Общественные и культурные события последних десятилетий. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Германия. XX век.** Модернизм, авангард, постмодернизм / Ред.-сост. В.Ф. Колязин. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008.
- География искусства:** Междисциплинарное поле исследования. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Глебкин В.В.** Лексическая семантика: Культурно-исторический подход. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012.
- Глебкин В.В.** Смена парадигм в лингвистической семантике: от изоляционизма к социокультурным моделям. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014.
- Гордон А.** Историческая традиция Франции. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Гранин Р.** Эсхатология как феномен русской религиозно-философской метафизики. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Губин В., Некрасова Е.** Философская антропология: Учебное пособие для вузов. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000.
- Губман Б.Л.** Современная философия культуры. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2005.
- Гуманисты эпохи Возрождения о формировании личности (XIV – XVI вв.)** М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
- Гуманитарное знание и вызовы времени** / Отв. редактор и составитель С.Я. Левит. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014.
- Гуревич А.Я., Харитонович Д.Э.** История Средних веков: Книга для чтения. 2-е изд. М.: ООО «Изд-во МБА», 2008.
- Гуревич А.Я.** История историка. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Гуревич А.Я.** Избранное. Ч. 1. История – нескончаемый спор. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- Гуревич А.Я.** Избранное. Ч. 2. Медиевистика и скандинавистика: статьи разных лет. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- Гуревич П.С.** Философское толкование человека. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012.
- Гуревич П.С.** Философская интерпретация человека (К 80-летию П.С. Гуревича). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Демченко А.** Чернышевский. Научная биография (1828–1853). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Петроглиф, 2015.

- Дмитриева Н.А.** Русское неокантианство: «Марбург» в России: Историко-философские очерки. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007.
- Ефременко Д.В.** Посттравматическая Россия. Социально-политические трансформации в условиях неравновесной динамики международных отношений. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
- Западная философия XX – начала XXI в.** Интеллектуальные биографии. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Зорин А.** Ангел-чернорабочий. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- Исупов К.** Метафизика Достоевского. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Искусство и культура Европы эпохи Возрождения и раннего Нового времени:** Сборник трудов в честь В.М. Володарского. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Итальянский гуманист и педагог Витторино да Фельтре** в свидетельствах учеников и современников / Сост. Н.В. Ревякина. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007.
- Каравашкин А.В.** Литературный обычай Древней Руси, (XI – XVI вв.). М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011.
- Клюканов И.Э.** Коммуникативный универсум. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.
- Князева Е.Н.** Энактивизм: Новая форма конструктивизма в эпистемологии. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014.
- Кондаков И.В.** Вместо Пушкина. Этюды о русском постмодернизме. М.: ООО «Изд-во МБА», 2011.
- Косарев А.** Философия мифа: Мифология и ее эвристическая значимость: Учебное пособие для вузов. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000.
- Космос детства: Антология** / Сост. А.А. Грякалов, К.Г. Исупов. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009.
- Котляревский Н.А.** Декабристы. СПб.: Летний сад, 2009.
- Котляревский Н.А.** Гоголь Н.В., 1829–1842: Очерк из истории русской повести и драмы. М.: Летний сад, 2009.
- Котляревский Н.А.** Гоголь Н.В., 1829–1842: Очерк из истории русской повести и драмы. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
- Котляревский Н.А.** Лермонтов М.Ю. Личность поэта и его произведения. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Котляревский Н.А.** Декабристы. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
- Культурно-историческая эпистемология:** Проблемы и перспективы. К 70-летию Бориса Исаевича Пружинина. М.: Политическая энциклопедия, 2014.
- Культурогенез и культурное наследие.** М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2014.

- Лапланш Ж., Понталис Ж.-Б.** Словарь по психоанализу / Пер. с франц. и науч. ред. Н.С. Автономовой. 2010. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Лебедев А.А.** Три лика нравственной истины. Чаадаев, Грибоедов, Якушкин. СПб.: Летний сад, 2009.
- Медушевский А.Н.** Политическая история русской революции: Нормы, институты, формы социальной мобильности в XX веке. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- Медушевский А.** Политические сочинения: Право и власть в условиях социальных трансформаций. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2015.
- Медушевская О.М.** Пространство и время в науках о человеке: Избранные труды. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Методология психологии: Проблемы и перспективы.** М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012.
- Микешина Л.А.** Диалог когнитивных практик. Из истории социальной эпистемологии и философии науки. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.
- Микешина Л.А.** Современная эпистемология гуманитарного знания: междисциплинарные синтезы. М.: Политическая энциклопедия, 2016.
- Микешина Л.А.** Эпистемология ценностей. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007.
- Мильдон В.И.** Вся Россия – наш сад (русская литература как одна книга). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Мильдон В.И.** Эдип и Фауст. Заметки по теории культуры. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Миркина З.А.** Избранные эссе. Пушкин, Достоевский, Цветаева. М.: Модерн, 2008.
- Миркина З.А.** Невидимый собор. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Наследие Александра Веселовского** в мировом контексте. Исследования и материалы / Отв. ред. Т.В. Говенько. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Неокантианство немецкое и русское:** Между теорией познания и критикой культуры / Под ред. И.Н. Грифцовой, Н.А. Дмитриевой. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.
- Перельштейн Р.М.** Конфликт «внутреннего» и «внешнего» человека в киноискусстве. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012.
- Перельштейн Р.М.** Видимый и невидимый мир в киноискусстве. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2015.
- Перельштейн Р.** Старая дорога. Эссеистика, проза, драматургия, стихи. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- Пинский Л.** Шекспир. Основные начала драматургии. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.

- Померанц Г.С.** Записки гадкого утенка. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012.
- Померанц Г.С., Миркина З.А.** Великие религии мира. 2-е изд., испр. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001.
- Померанц Г.С., Миркина З.А.** Великие религии мира. 3-е изд., испр. М.: Издательский дом Международного университета в Москве, 2006.
- Померанц Г.С., Миркина З.А.** Великие религии мира. 4-е изд., испр. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012.
- Померанц Г.С., Миркина З.А.** В тени Вавилонской башни. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004.
- Померанц Г.С., Миркина З.А.** В тени Вавилонской башни. 2-е изд. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012.
- Померанц Г.С., Миркина З.А.** Работа любви. Лекции, прочитанные на рубеже веков. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Померанц Г.С., Миркина З.А.** Собрание себя. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Померанц Г., Миркина З.** Спор цивилизаций и диалог культур (Лекции и статьи нулевых годов). М.: СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014.
- Притяжение Андроникова.** Статьи. Очерки. Воспоминания. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
- Пружинин Б.И.** Ratio serviens. Конкурсы культурно-исторической эпистемологии. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009.
- Путь в философию: Антология.** М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001.
- Розин В. Семиотические исследования.** М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001.
- Розин В.М.** Мышление и творчество. М.: ПЕР СЭ, 2006.
- Романов В.Н.** Культурно-историческая антропология. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014.
- Русская историософия: Антология** / Сост. Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2006.
- Рюриков Ю.** Три влечения. Любовь: Вчера, сегодня и завтра. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2015.
- Семенов В.Е.** Доминирующие парадигмы трансцендентализма в западноевропейской философии. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012.
- Семенова С.И.** Метафизика русской литературы. М.: Издательский дом «ПоРог», 2004. Т. 1.
- Семенова С.И.** Метафизика русской литературы. М.: Издательский дом «ПоРог», 2004. Т. 2.

- Сергазина К.** «Хождение вокруг»: Ритуальная практика первых общин христоверов. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- Синергетика. Антология.** М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Скворцов Л.В.** Информационная культура и цельное знание. М.: ООО «Изд-во МБА», 2011.
- Скворцов Л.В.** Цивилизационные размышления: Концепции и категории постцивилизационной эволюции. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Скворцова Е.Л., Луцкий А.** Духовная традиция и общественная мысль в Японии XX века. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014.
- Стиль мышления: Проблема исторического единства научного знания: К 80-летию Владимира Петровича Зинченко.** М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011.
- Тавризян Г.М.** Философы XX века о технике и «технической цивилизации». М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009.
- Тавров А.М.** Нулевая строфа. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Тема «живого тела» в истории философии:** Материалы научной конференции. (Институт философии РАН, май 2015 г.). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Топосы философии Наталии Автономовой.** К юбилею / Отв. ред.-сост. Б.И. Пружинин, Т.Г. Щедрина. М.: Политическая энциклопедия, 2015.
- Традиции и инновации в современной России.** Социологический анализ взаимодействия и динамики / Под ред. А.Б. Гофмана. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008.
- Трубникова Н.Н., Бабкова М.В.** Обновление традиций в японской религиозно-философской мысли XIII – XIV вв. М.; СПб.: РОССПЭН, 2014.
- Философия познания:** К юбилею Л.А. Микешиной. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.
- Философы Франции. Словарь.** Изд. 2-е, доп., перер. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Человек в мире знания:** К 80-летию В.А. Лекторского. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012.
- Чистяков Г.** Библиейские чтения: Апостол. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- Чистяков Г.П.** Библиейские чтения: Пятикнижие. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Чистяков Г.** Труды по античной истории. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.

- Чистяков Г.** Над строками Нового Завета. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
- Чистяков Г.** С Евангелием в руках. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
- Чистяков Г.** Свет во тьме. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
- Шишков А.М.** На плечах гигантов. Очерки интеллектуальной культуры западного Средневековья (V–XIV вв.). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Шпет Г. и его философское наследие:** У истоков семиотики и структурализма: Коллективная монография. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.
- Эволюционная эпистемология: Антология** / Сост. Е.Н. Князева. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012.
- Эпистемологический стиль в русской интеллектуальной культуре XIX–XX веков:** от личности к традиции. М.: РОССПЭН, 2013.
- Эпштейн М.Н.** От знания – к творчеству. Как гуманитарные науки могут изменять мир. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016.
- Эстетика немецких романтиков.** 3-е изд. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014.

В.К. Кантор
Русская мысль, или «Самостоянье человека»
Философические эссе

Серийное оформление: П.П. Ефремов
Корректор М.П. Крыжановская
Макет Л.В. Лобанова
Обложка П.П. Ефремов



По издательским вопросам обращаться:
«Центр гуманитарных инициатив»
e-mail: unikniga@yandex.ru. Руководитель центра Соснов П.В.

Комплектование библиотек, оптовая продажа в России и странах СНГ
ООО «Университетская книга-СПб».
«Университетская книга-СПб» предлагает книготорговым организациям,
библиотекам и простым читателям широкий ассортимент книг по всему
спектру гуманитарных наук – философии, филологии, лингвистики,
истории, социологии и политологии. Продукцию ведущих гуманитарных
научных издательств Санкт-Петербурга и России вы можете
приобрести у нас по издательским ценам.

Контакты:
в Санкт-Петербурге
Тел. (812) 640-08-71, e-mail: uknigal@westcall.net

Подписано к печати 21.01.2019. Формат 60x90 1/16.
Заказ № 2070. Усл. печ. л. 26.
Тираж 500 экз.

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленного оригинал-макета
в Публичном акционерном обществе «Т8 Издательские Технологии»
109316, Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корпус 5.
Тел.: 8 (495) 221-89-80