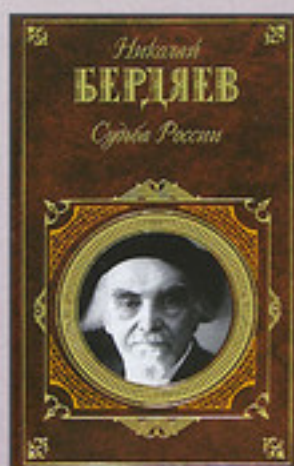


Николай Бердяев

Русская идея



Часть сборника
Судьба России (сборник)



Николай Александрович Бердяев

Русская идея

*Текст предоставлен издательством «Эксмо»
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=174568
Судьба России: Эксмо; М.: 2007
ISBN 5-699-19687-6*

Аннотация

В работе «Русская идея», представленной вниманию читателей в настоящем издании, философ исследует «русскость», таинственную субстанцию «русской души». Размышления Бердяева охватывают исторические события от Крещения Руси до Октябрьской революции, неразрывно связанные с деятельностью Аввакума, Петра I, Чаадаева, Достоевского, Соловьева, Ленина.

Содержание

Глава I	4
1	5
2	11
3	17
Глава II	21
1	22
2	33
Конец ознакомительного фрагмента.	38

Николай Бердяев

Русская идея

Глава I

Историческое введение. Определение русского национального типа. Восток и Запад. Противоположности русской души. Прерывность русской истории. Русская религиозность. Москва – Третий Рим. Раскол XVII в. Реформа Петра. Массонство. Эпоха Александра I. Декабристы. Пушкин. Русская интеллигенция. Радищев. Интеллигенция и действительность. Трагическая судьба философии. Влияние немецкого идеализма.

1

Есть очень большая трудность в определении национального типа, народной индивидуальности. Тут невозможно дать строго научного определения. Тайна всякой индивидуальности узнается лишь любовью, и в ней всегда есть что-то непостижимое до конца, до последней глубины. Меня будет интересовать не столько вопрос о том, чем эмпирически была Россия, сколько вопрос о том, что замыслил Творец о России, умопостигаемый образ русского народа, его идея. Тютчев сказал: «Умом России не понять, аршином общим не измерить, у ней особенная стать, в Россию можно только верить». Для постижения России нужно применить теологальные добродетели веры, надежды и любви. Эмпирически столько многое отталкивает в русской истории. Это так сильно выражено в стихотворении верующего славянофила Хомякова о грехах России. Русский народ есть в высшей степени поляризованный народ, он есть совмещение противоположностей¹². Им можно очароваться и разочароваться, от него всегда можно ждать неожиданностей, он в высшей степени способен внушать к себе сильную любовь и сильную ненависть. Это народ, вызывающий беспокойство народов Запада. Всякая народная индивидуальность, как и индивидуальность человека, есть микрокосм и потому заключает в себе противоречия, но это бывает в разной степени. По поляризованности и противоречивости русский народ можно сравнить лишь с народом еврейским. И не случайно именно у этих народов сильно мессианское сознание. Противоречивость и сложность русской души, может быть, связана с тем, что в России сталкиваются и приходят во взаимодействие два потока мировой истории – Восток и Запад. Русский народ есть не чисто европейский и не чисто азиатский народ. Россия есть целая часть света, огромный Востоко-Запад, она соединяет два мира. И всегда в русской душе боролись два начала, восточное и западное.

Есть соответствие между необъятностью, безгранностью, бесконечностью русской земли и русской души, между географией физической и географией душевной. В душе русского народа есть такая же необъятность, безгранность, устремленность в бесконечность, как и в русской равнине. Поэтому русскому народу трудно было овладеть этими огромными пространствами и оформить их. У русского народа была огромная сила стихии и сравнительная слабость формы. Русский народ не был народом культуры по преимуществу, как народы Западной Европы, он был более народом откровений и вдохновений, он не знал меры и легко впадал в крайности. У народов Западной Европы все гораздо более детерминировано и оформлено, все разделено на категории и конечно. Не так у русского народа, как менее детерминированного, как более обращенного к бесконечности и не желающего знать распределения по категориям. В России не было резких социальных граней, не было выраженных классов. Россия никогда не была в западном смысле страной аристократической, как не стала буржуазной. Два противоположных начала легли в основу формации русской души: природная, языческая дионисическая стихия и аскетически-монашеское православие. Можно открыть противоположные свойства в русском народе: деспотизм, гипертрофия государства и анархизм, вольность; жестокость, склонность к насилию и доброта, человечность, мягкость; обрядоверие и искание правды; индивидуализм, обостренное сознание личности и безличный коллективизм; национализм, самохвальство и универсализм, всечеловечность; эсхатологически-мессианская религиозность и внешнее благочестие; искание Бога и воинствующее безбожие; смирение и наглость; рабство и бунт. Но никогда русское царство не было буржуазным. В определении характера русского народа и его призвания необходимо делать выбор, который я назову выбором эсхатологическим по конечной цели.

¹² Я это выразил в старом этюде «Душа России», который вошел в мою книгу «Судьба России».

Поэтому неизбежен также выбор века, как наиболее характеризующего русскую идею и русское призвание. Таким веком я буду считать XIX в., век мысли и слова и вместе с тем век острого раскола, столь для России характерного, как внутреннего освобождения и напряженных духовных и социальных исканий.

Для русской истории характерна прерывность. В противоположность мнению славянофилов, она менее всего органична. В русской истории есть уже пять периодов, которые дают разные образы. Есть Россия киевская, Россия времен татарского ига, Россия московская, Россия петровская и Россия советская. И возможно, что будет еще новая Россия. Развитие России было катастрофическим. Московский период был самым плохим периодом в русской истории, самым душным, наиболее азиатско-татарским по своему типу, и по недоразумению его идеализировали свободолюбивые славянофилы. Лучше был киевский период и период татарского ига, особенно для церкви, и, уж конечно, был лучше и значительнее дуалистический, раскольничий петербургский период, в котором наиболее раскрылся творческий гений русского народа. Киевская Россия не была замкнута от Запада, была восприимчивее и свободнее, чем Московское царство, в душливой атмосфере которого угасла даже святость (менее всего святых было в этот период¹³). Особенное значение XIX в. определяется тем, что, после долгого безмыслия, русский народ, наконец, высказал себя в слове и мысли и сделал это в очень тяжелой атмосфере отсутствия свободы. Я говорю о внешней свободе, потому что внутренняя свобода была у нас велика. Как объяснить это долгое отсутствие просвещения в России, у народа очень одаренного и способного к восприятию высшей культуры, как объяснить эту культурную отсталость и даже безграмотность, это отсутствие органических связей с великими культурами прошлого? Высказывалась мысль, что перевод Священного Писания Кириллом и Мефодием на славянский язык был неблагоприятен для развития русской умственной культуры, ибо произошел разрыв с греческим и латинским языком. Церковно-славянский язык стал единственным языком духовенства, т. е. единственной интеллигенции того времени, греческий и латинский языки не были нужны. Не думаю, чтобы этим можно было объяснить отсталость русского просвещения, безмыслие и безмолвие допетровской России. Нужно признать характерным свойством русской истории, что в ней долгое время силы русского народа оставались как бы в потенциальном, не актуализированном состоянии. Русский народ был подавлен огромной тратой сил, которой требовали размеры русского государства. Государство крепло, народ хирел, говорит Ключевский. Нужно было овладеть русскими пространствами и охранять их. Русские мыслители XIX в., размышляя о судьбе и призвании России, постоянно указывали, что эта потенциальность, невыраженность, неактуализированность сил русского народа и есть залог его великого будущего. Верили, что русский народ, наконец, скажет свое слово миру и обнаружит себя. Общепринято мнение, что татарское иго имело роковое влияние на русскую историю и отбросило русский народ назад. Влияние же византийское внутренне подавило русскую мысль и делало ее традиционно консервативной. Необычайный, взрывчатый динамизм русского народа обнаружился в его культурном слое лишь от соприкосновения с Западом и после реформы Петра. Герцен говорил, что на реформу Петра русский народ ответил явлением Пушкина. Мы прибавим: не только Пушкина, но и самих славянофилов, но и Достоевского и Л. Толстого, но и искателей правды, но и возникновением оригинальной русской мысли.

История русского народа одна из самых мучительных историй: борьба с татарскими нашествиями и татарским игом, всегдашняя гипертрофия государства, тоталитарный режим Московского царства, смутная эпоха, раскол, насильственный характер петровской реформы, крепостное право, которое было самой страшной язвой русской жизни, гонения

¹³ См.: Г. П. Федотов. «Святые Древней Руси».

на интеллигенцию, казнь декабристов, жуткий режим прусского юнкера Николая I, безграмотность народной массы, которую держали в тьме из страха, неизбежность революции для разрешения конфликтов и противоречий и ее насильственный и кровавый характер и, наконец, самая страшная в мировой истории война. С Киевской Россией, с Владимиром Святым связаны былины и богатыри. Но рыцарство не развилось на духовной почве православия. В мученичестве св. Бориса и св. Глеба нет героизма, преобладает идея жертвы. Подвиг непротivления – русский подвиг. Опрошение и уничтожение – русские черты. Также характерно для русской религиозности юродство – принятие поношения от людей, посмеяние миру, вызов миру. Характерно исчезновение святых князей после перенесения греховной власти на великих князей московских. И не случайно произошло вообще оскудение святости в Московском царстве. Самосжигание, как религиозный подвиг – русское национальное явление, почти неведомое другим народам. То, что называли у нас двоеверием, т. е. соединение православной веры с языческой мифологией и народной поэзией, объясняет многие противоречия в русском народе. В русской стихии всегда сохранялся и сохраняется и донныне дионисический, экстатический элемент. Один поляк сказал мне в разгаре русской революции: Дионизос прошел по русской земле. С этим связана огромная сила русской хоровой песни и пляски. Русские люди склонны к оргиям с хороводами. То же мы видим в народных мистических сектах, например в хлыстовстве. Известна склонность русского народа к разгулу и анархии при потере дисциплины. Русский народ не только был покорен власти, получившей религиозное освящение, но он также породил из своих недр Стеньку Разина, воспетого в народных песнях, и Пугачева. Русские – бегуны и разбойники. И русские – странники, ищущие Божьей правды. Странники отказываются повиноваться властям. Путь земной представлялся русскому народу путем бегства и странничества. Россия всегда была полна мистико-пророческих сект. И в них всегда была жажда преображения жизни. Это было и в жуткой, дионисической секте хлыстов. В духовных стихах была высокая оценка нищенства и бедности. Излюбленная тема их – безвинное страдание. В духовных стихах есть очень большое чувство социальной неправды. Происходит борьба правды и кривды. Но в них чувствуется народный пессимизм. В народном понимании спасения милостыня имеет первостепенное значение. Очень сильна в русском народе религия земли, это заложено в очень глубоком слое русской души. Земля – последняя заступница. Основная категория – материнство. Богородица идет впереди Троицы и почти отождествляется с Троицей. Народ более чувствовал близость Богородицы-Заступницы, чем Христа. Христос – Царь Небесный, земной образ Его мало выражен. Личное воплощение получает только мать-земля. Часто упоминается о Духе Св. Г. Федотов подчеркивает, что в духовных стихах недостает веры в Христа-Искупителя, Христос остается судьей, т. е. народ как бы не видит кенозиса Христа. Народ сам принимает страдание, но как будто бы мало верит в милосердие Христа. Г. Федотов объясняет это роковым влиянием иосифлянства, исказившего образ Христа у русского народа. И русский народ хочет укрыться от страшного Бога Иосифа Волоцкого за матерью-землей, за Богородицей. Образ Христа, образ Бога был подавлен образом земной власти и представлялся по аналогии с ней. Вместе с тем в русской религиозности всегда был силен эсхатологический элемент. Если, с одной стороны, русская народная религиозность связывала божественный и природный мир, то, с другой стороны, апокрифы, книги, имевшие огромное влияние, говорили о грядущем приходе Мессии. Эти разные начала русской религиозности будут сказываться и в мысли XX в.

Иосиф Волоцкий и Нил Сорский являются символическими образами в истории русского христианства. Столкновение их связывают с монастырской собственностью. Иосиф Волоцкий был за собственность монастырей, Нил Сорский – за нестяжательство. Но различие их типов гораздо глубже. Иосиф Волоцкий представитель православия, обосновавшего и освящавшего Московское царство, православия государственного, потом ставшего

императорским православием. Он сторонник христианства жестокого, почти садического, властолюбивого, защитник розыска и казни еретиков, враг всякой свободы. Нил Сорский сторонник более духовного, мистического понимания христианства, защитник свободы по понятиям того времени, он не связывал христианство с властью, был противник преследования и истязания еретиков. Нил Сорский – предшественник вольнолюбивого течения русской интеллигенции. Иосиф Волоцкой – роковая фигура не только в истории православия, но и в истории русского царства. Его пробовали канонизировать, но в сознании русского народа он не сохранился, как образ святого. Вместе с Иоанном Грозным его нужно считать главным обоснователем русского самодержавия. Мы тут прикасаемся к двойственности русского мессианского сознания и к его главному срыву. После народа еврейского, русскому народу наиболее свойственна мессианская идея, она проходит через всю русскую историю вплоть до коммунизма. Для истории русского мессианского сознания очень большое значение имеет историософическая идея инок Филофея о Москве, как Третьем Риме. После падения православного Византийского царства, Московское царство осталось единственным православным царством. Русский царь, говорит инок Филофей, «един-то во всей поднебесной христианский царь». «Престол вселенския и апостольския церкви имел представительницей церковь Пресв. Богородицы в богоносном граде Москве, просиявшую вместо Римской и Константинопольской, иже едина во всей вселенной паче солнца светится». Люди Московского царства считали себя избранным народом. Некоторые, как, например, П. Милюков, указывают на славяно-болгарское влияние на московскую идеологию Третьего Рима¹⁴. Но если и признать болгарское происхождение идеи инок Филофея, то это не меняет значения этой идеи для судьбы русского народа. В чем была двойственность идеи Москвы – Третьего Рима? Миссия России – быть носительницей и хранительницей истинного христианства, православия. Это призвание религиозное. «Русские» определяются «православием». Россия единственное православное царство и в этом смысле царство вселенское, подобно первому и второму Риму. На этой почве происходила острая национализация православной церкви. Православие оказалось русской верой. В духовных стихах Русь – вселенная, русский царь – царь над царями, Иерусалим та же Русь, Русь там, где истина веры. Русское религиозное призвание, призвание исключительное, связывается с силой и величием русского государства, с исключительным значением русского царя. Империалистический соблазн входит в мессианское сознание. Это все та же двойственность, которая была и в древнееврейском мессианизме. Московские цари считали себя преемниками византийских императоров. Преемство доводили до Августа Цезаря. Рюрик оказывался потомком Пруста, брата Цезаря, основавшего Пруссию. Иоанн Грозный, производя себя от Пруста, любил называть себя немцем. Царский венец перешел на Русь. Преемство вело еще дальше, доводило до Навуходоносора. Есть легенда о пересылке Владимиру Мономаху греческим императором Мономахом царских регалий. Из Вавилона регалии на царство достаются православному царю вселенной, так как в Византии было крушение веры и царства. Воображение работало в направлении укрепления воли к могуществу. Мессианско-эсхатологический элемент у инок Филофея ослабляется заботой об осуществлении земного царства. Духовный провал идеи Москвы, как Третьего Рима, был именно в том, что Третий Рим представлялся, как проявление царского могущества, мощи государства, сложился как Московское царство, потом как империя и, наконец, как Третий Интернационал. Царь был признан наместником Бога на земле. Царю принадлежали заботы не только об интересах царства, но и о спасении души. На этом особенно настаивает Иоанн Грозный. Соборы созывались по повелению царей. Поразительно малодушие и угодничество собора 1572 г. Желание царя было законом для архиереев в церковных делах. Божье воздавалось кесарю. Церковь была подчинена государству не только со

¹⁴ См.: П. Милюков. «Очерки по истории русской культуры», т. III. Национализм и европеизм.

времен Петра Великого, но и в Московской России. Понимание христианства было рабье. Трудно представить себе большее извращение христианства, чем отвратительный «Домострой». Ив. Аксаков даже отказывался понять, как такую низкую мораль, как мораль «Домостроя», мог породить русский народный характер. Идеология Москвы, как Третьего Рима, способствовала укреплению и могуществу Московского государства, царского самодержавия, а не процветанию церкви, не возрастанию духовной жизни. Христианское призвание русского народа было искажено. Впрочем, то же случилось и с первым и вторым Римом, которые очень мало осуществляли христианство в жизни. Московская Россия шла к расколу, который стал неизбежен при низком уровне просвещения. Московское царство было тоталитарным по своему принципу и стилю. Это была теократия с преобладанием царства над священством. И вместе с тем в этом тоталитарном царстве не было цельности, оно было чревато разнообразными расколами.

Раскол XVII в. имел для всей русской истории гораздо большее значение, чем принято думать. Русские – раскольники, это глубокая черта нашего народного характера. Консерваторам, обращенным к прошлому, XVII век представляется органическим веком русской истории, которому они хотели бы подражать. Этим грешили и славянофилы. Но это историческая иллюзия. В действительности, то был век смуты и раскола. Смутная эпоха, которая потрясла всю русскую жизнь, меняет народную психику. Она надорвала силы России. В ней обнаружилась глубокая социальная вражда, ненависть к боярам в народном слое, которая нашла себе выражение в народной вольнице. Казацкая вольница была очень замечательным явлением в русской истории, она наиболее обнаруживает полярность, противоречивость русского народного характера. С одной стороны, русский народ смиренно помогал образованию деспотического, самодержавного государства. Но, с другой стороны, он убегал от него в вольницу, бунтовал против него. Стенька Разин, характерно русский тип, представитель «варварских казаков», голытьбы. В смутную эпоху было уже явление, сходное с явлением XX в., с эпохой революции. Колонизация была совершена в России вольным казачеством. Ермак подарил русскому государству Сибирь. Но вместе с тем казацкая вольница, в которой было несколько слоев, представляла анархический элемент в русской истории, в противовес государственному абсолютизму и деспотизму. Она показала, что может быть уход из государства, ставшего невыносимым, в вольные поля. В XIX в. русская интеллигенция ушла из государства, по-иному и в других условиях, но также ушла к вольности. Щапов думает, что Стенька Разин был порождением раскола. Так же в жизни религиозной многие секты и ереси были уходом из официальной церковности, в которой был тот же гнет, что и в государстве, и духовная жизнь омертвела. Элемент правды был в сектах и ересь в противоположность неправде государственной церковности. Та же правда была в уходе Л. Толстого. Но наибольшее значение имел наш церковный раскол. С него начинается глубокое раздвоение в русской жизни и русской истории, внутренняя расколотость, которая будет продолжаться до русской революции. И многое тут находит свое объяснение. Это кризис русской мессианской идеи.

Ошибочно думать, как это часто раньше утверждали, что религиозный раскол XVII в. произошел из-за мелочных вопросов обрядоверия, из-за единогласия и многогласия, из-за двуперстия и пр. Бесспорно, немалую роль в нашем расколе играл низкий уровень образования, русский обскурантизм. Обрядоверие занимало слишком большое место в русской церковной жизни. Православная религиозность исторически сложилась в тип храмового благочестия. При низком уровне просвещения это вело к обоготворению исторически относительных и временных обрядовых форм. Максим Грек, который был близок к Нилу Сорскому, обличал невежественное обрядоверие и пал жертвой. Его положение было трагическим в невежественном русском обществе. В Московской России была настоящая боязнь просвещения. Наука вызывала подозрение, как «латинство». Москва не была центром просвещения. Центр был в Киеве. Раскольники были даже грамотнее православных. Патри-

арх Никон не знал, что русский церковный чин был древнегреческий и потом у греков изменился. Главный герой раскола, протопоп Аввакум, несмотря на некоторые богословские познания, был, конечно, обскурантом. Но вместе с тем это был величайший русский писатель допетровской эпохи. Обскурантское обрядоверие было одним из полюсов русской религиозной жизни, но на другом полюсе было искание Божьей правды, странничество, эсхатологическая устремленность. И в расколе сказалось и то и другое. Тема раскола была темой историософической, связанной с русским мессианским призванием, темой о царстве. В основу раскола легло сомнение в том, что русское царство, Третий Рим, есть истинное православное царство. Раскольники почуяли измену в церкви и государстве, они перестали верить в святость иерархической власти в русском царстве. Сознание богооставленности царства было главным движущим мотивом раскола. Раскольники начали жить в прошлом и будущем, но не в настоящем. Они вдохновлялись социально-апокалиптической утопией. Отсюда на крайних пределах раскола – «нетовщина», явление чисто русское. Раскол был уходом из истории, потому что историей овладел князь этого мира, антихрист, проникший на вершины церкви и государства. Православное царство уходит под землю. Истинное царство есть град Китеж, находящийся под озером. Левое крыло раскола, наиболее интересное, принимает резко апокалиптическую окраску. Отсюда напряженное искание царства правды, противоположного этому нынешнему царству. Так было в народе, так будет в русской революционной интеллигенции XIX в., тоже раскольничьей, тоже уверенной, что злые силы овладели церковью и государством, тоже устремленной к граду Китежу, но при ином сознании, когда «нетовщина» распространилась на самые основы религиозной жизни. Раскольники провозгласили гибель московского православного царства и наступление царства антихриста. Аввакум видит в царе Алексее Михайловиче слугу антихриста. Когда Никон сказал: «Я русский, но вера моя греческая», – он нанес страшный удар идее Москвы, как Третьего Рима. Греческая вера представлялась не православной верой, только русская вера – православная, истинная вера. Истинная вера связана с истинным царством. Истинным царством должно было бы быть русское царство, но этого истинного царства больше нет на поверхности земли. С 1666 г. началось в России царство антихриста. Истинное царство нужно искать в пространстве под землей, во времени – искать в грядущем, окрашенном апокалиптически. Раскол внушал русскому народу ожидание антихриста, и он будет видеть явление антихриста и в Петре Великом, и в Наполеоне, и во многих других образах. Образовались раскольничьи скиты в лесах. Бежали в леса, горы и пустыни от царства антихриста. Стрельцы были раскольники. Вместе с тем раскольники обнаружили огромную способность к общинному устройству и самоуправлению. Народ требовал свободы земского дела, и земское дело начало развиваться помимо государственного дела. Это противоположение общества и государства, столь характерное для нашего XIX в., мало понятно западным людям. Очень еще характерно для русского народа появление самозванных царей из народа и пророков-исцелителей. Самозванство – чисто русское явление. Пугачев мог преуспеть, только выдав себя за Петра III. Протопоп Аввакум верил в свое избранничество и обладание особой благодатью Духа Св., он считал себя святым, целителем. Он говорил: «Небо мое и земля моя, свет мой и вся тварь – Бог мне дал». Попытки и истязания, которые вынес Аввакум, превосходили человеческие силы. Раскол подорвал силы русской церкви, умалил авторитет иерархии и сделал возможной и объяснимой церковную реформу Петра. Но в расколе было два элемента – религиозный и революционный. Значение левого крыла раскола – беспоповства – в том, что он сделал русскую мысль свободной и дерзновенной, отрешенной и обращенной к концу. И обнаружилось необыкновенное свойство русского народа – выносливость к страданию, устремленность к потустороннему, к конечному.

2

Реформа Петра Великого была и совершенно неизбежна, подготовлена предшествующими процессами и вместе с тем насильственна, была революцией сверху. Россия должна была выйти из замкнутого состояния, в которое ее ввергло татарское иго и весь характер Московского царства, азиатского по стилю, и выйти в мировую ширь. Без насильственной реформы Петра, столь во многом мучительной для народа, Россия не могла бы выполнить своей миссии в мировой истории и не могла бы сказать свое слово. Историки, не интересующиеся духовной стороной вопроса, достаточно выяснили, что без реформ Петра самое русское государство не могло бы себя защитить и не могло бы развиваться. Славянофильская точка зрения на реформу Петра не выдерживает критики и совершенно устарела, как и чисто западническая точка зрения, отрицавшая своеобразие русского исторического процесса. При всей замкнутости Московского царства, сношения с Западом начались еще в XV в.¹⁵ И Запад все время боялся усиления Москвы. В Москве существовала немецкая слобода, и немецкое вторжение в Россию началось до Петра. Русская торговля и промышленность в XVII в. были захвачены иностранцами, вначале особенно англичанами и голландцами. Уже в допетровской России были люди, выходившие из тоталитарного строя Московского царства. Таков отщепенец кн. Хворостинин, и таков денационализировавшийся В. Котошихин. Ордын-Нащекин был предшественник Петра. Предшественником же славянофилов был хорват Крижанич. Петр Великий, ненавидевший весь стиль Московского царства и издевавшийся над московскими обычаями, был типичный русак. Только в России мог появиться такой необычайный человек. Русскими чертами в нем были – простота, грубость, нелюбовь к церемониям, условностям, этикету, своеобразный демократизм, любовь к правде и любовь к России. И вместе с тем в нем пробуждалась стихия дикого зверя. В Петре были черты сходства с большевиками. Он и был большевик на троне. Он устраивал шутовские, кощунственные церковные процессии, очень напоминающие большевистскую антирелигиозную пропаганду. Петр секуляризировал русское царство и приобщил его к типу западного просвещенного абсолютизма. Московское царство не осуществило мессианской идеи Москвы – Третьего Рима. Но дело Петра создало пропасть между полицейским абсолютизмом и священным царством. Произошел разрыв между высшими руководящими слоями русского общества и народными массами, в которых сохранились старые религиозные верования и упования. Западные влияния, приведшие к замечательной русской культуре XIX в., не были благоприятны для народа. Возросла сила дворянства, которое стало совсем чуждо народу. Самый стиль жизни дворян-помещиков был непонятен народу. Именно в Петровскую эпоху, в царствование Екатерины II русский народ окончательно подпал под власть крепостного права. Весь петровский период русской истории был борьбой Запада и Востока в русской душе. Петровская императорская Россия не имела единства, не имела своего единого стиля. Но в ней стал возможен необыкновенный динамизм. Историки сейчас признают, что уже XVII век был веком раскола и началом западного образования, началом критической эпохи. Но с Петра мы вступаем окончательно в критическую эпоху. Империя не была органической, и она легла тяжелым гнетом на русскую жизнь. От реформы Петра идет дуализм, столь характерный для судьбы России и русского народа, в такой степени неведомый народам Запада. Если уже Московское царство вызвало религиозные сомнения в русском народе, то эти сомнения очень усилились относительно петровской империи. И вместе с тем неверен распространенный взгляд, что Петр, создавший Св. Синод по немецкому лютеранскому образцу, поработил и ослабил церковь. Вернее сказать, что церковная реформа Петра

¹⁵ См. книгу С. Ф. Платонова «Москва и Запад».

была уже результатом ослабления церкви, невежества иерархии и потери ее нравственного авторитета. Св. Дмитрий Ростовский, прибывший в Ростов из более культурного юга – в Киеве образовательный уровень был несоизмеримо выше, – поражен грубостью, невежеством и одичанием. Петру приходилось работать и производить реформы в страшной тьме, в атмосфере обскурантизма, он был окружен ворами. Было бы несправедливо во всем винить Петра. Но насильнический характер Петра ранил народную душу. Создалась легенда, что Петр – антихрист. Мы увидим, что интеллигенция, образовавшаяся в результате дела Петра, примет универсализм Петра, его обращенность к Западу и отвергнет империю.

Западная культура в России XVIII в. была поверхностным барским заимствованием и подражанием. Самостоятельная мысль еще не пробудилась. Сначала преобладали у нас французские влияния и была усвоена поверхностная просветительная философия. Западную культуру русские бары XVIII в. усвоили себе в форме плохо переваренного вольтерианства. Этот вольтерианский налет оставался в известной части русского дворянства и весь XIX в., когда у нас появились уже более самостоятельные и глубокие направления мысли. В общем, уровень научного образования в XVIII в. был очень низок. Пропасть же между верхним слоем и народом все возрастала. Умственная опека нашего просвещенного абсолютизма очень мало делала положительного и лишь задерживала пробуждение свободной общественной мысли. Бецкий сказал о помещиках, что они говорят: «Не хочу, чтобы философами были те, кто мне служить должны»¹⁶. Образование народа считалось вредным и опасным. То же самое думал Победоносцев в конце XIX в. и в начале XX в. Между тем как Петр Великий говорил, что русский народ способен к науке и умственной деятельности, как все народы. Только в XIX в. русские по-настоящему научились мыслить. Наши вольтерианцы не мыслили свободно. Ломоносов был гениальным ученым, предвосхитившим многие открытия XIX и XX вв. в физике и химии, он создал науку физической химии. Но его одиночество среди окружавшей его тьмы было трагическим. Для интересующей нас истории русского самосознания он имел мало значения. Русская литература началась с сатиры, но ничего замечательного не дала.

Масонство было у нас в XVIII в. единственным духовно-общественным движением, значение его было огромно. Первые масонские ложи возникли еще в 1731—1732 гг. Лучшие русские люди были масонами. Первоначальная русская литература имела связь с масонством. Масонство было первой свободной самоорганизацией общества в России, только оно и не было навязано сверху властью. Масон Новиков был главным деятелем русского просвещения XVIII в.¹⁷ Эта широкая просветительная деятельность внушила опасения правительству. Екатерина II была вольтерианка и относилась враждебно к мистицизму масонства. Но потом к этому присоединились политические опасения Екатерины, которая все более склонялась к реакции и даже стала националисткой. Масонские ложи были закрыты в 1783 г. Не Екатерине подобало контролировать православие Новикова. Но на запрос Екатерины митрополит Платон ответил, что он «молит Бога, чтобы во всем мире были христиане таковы, как Новиков». Новиков интересовался, главным образом, нравственной и социальной стороной масонства. Моралистическое направление Новикова было характерно для пробуждения русской мысли. В России нравственный элемент всегда преобладал над интеллектуальным. Для Новикова масонство было исходом «на распутьи между вольтерианством и религией». В XVIII в. в масонских ложах укрывался спиритуализм от исключительного господства просветительного рационализма и материализма. Мистическое масонство было враждебно просветительной философии и энциклопедистам. Новиков относился очень подозрительно

¹⁶ См.: А. Шапов. «Социально-педагогические условия умственного развития русского народа».

¹⁷ См.: Боголюбов. «Н. И. Новиков и его время».

к Дидро. Он издавал не только западных мистиков и христианских теософов, но и отцов церкви.

Русские масоны искали истинного христианства. И трогательно видеть, как русские масоны все время хотели проверить, нет ли в масонстве чего-либо враждебного христианству и православию. Сам Новиков думал, что масонство и есть христианство. Он был ближе к английскому масонству. Ему было чуждо увлечение алхимией и магией, оккультными науками. Неудовлетворенность официальной церковностью, в которой ослабела духовность, была одной из причин возникновения мистического масонства в России. Недовольные видимым храмом, они хотели построить невидимый храм. Масонство было у нас стремлением к внутренней церкви, на видимую церковь смотрели, как на переходное состояние. В масонстве произошла формация русской культурной души, оно давало аскетическую дисциплину души, оно вырабатывало нравственный идеал личности. Православие было, конечно, более глубоким влиянием на души русских людей, но в масонстве образовывались культурные души петровской эпохи и противопоставлялись деспотизму власти и обскурантизму. Влияние масонства подготовило у нас и пробуждение философской мысли в 30-е годы, хотя в самом масонстве оригинальных философских мыслей не было. В масонской атмосфере происходило духовное пробуждение. И нужно запомнить имена Новикова, Шварца, И. Лопухина, И. Гамалеи. Наиболее философским масоном был Шварц, он был, может быть, первым в России философствующим человеком. В стороне стоял в XVIII в. украинский философ-теософ Сковорода. Это был замечательный человек, народный мудрец, но он не имел прямого влияния на наши умственные течения XIX в. Шварц имел философское образование. Он в отличие от Новикова интересовался оккультными науками и считал себя розенкрейцером. Русские масоны всегда были очень далеки от радикального иллюминатства Вейсгаупта. Екатерина все путала, может быть, и нарочно, она смешивала мартинистов с иллюминатами. В действительности большая часть русских масонов была монархистами и противниками французской революции. Но масонов мучила социальная несправедливость, и они хотели большего социального равенства. Новиков идеи равенства выводил из Евангелия, а не из естественного права. И. Лопухин, который был сначала под влиянием энциклопедистов и переводил Гольбаха, сжег свой перевод. Он искал очищенного духовного христианства и написал книгу о внутренней церкви. В XVIII в. в русской душе, получившей прививку западной мысли, происходила борьба Сен-Мартена и Вольтера. Сен-Мартен имел огромное влияние у нас в конце XVIII в. и был рано переведен в масонских изданиях. Огромным авторитетом пользовался Я. Бёме, тоже переведенный в масонских изданиях. Интересно, что в начале XIX в., когда у нас было мистическое движение и в культурном слое и в народе, Я. Бёме проник и в народный слой, охваченный духовными исканиями, и его настолько почитали, что даже называли «иже во отцех наших святой Яков Бёме». Переводили у нас также английского последователя Я. Бёме, Портеджа. Из более второстепенных западных мистиков теософического типа переводили Штиллинга и Эккартгаузена, которые были очень популярны. Трагическим моментом в истории масонства XVIII в. был арест Новикова и закрытие его типографии. Новиков был приговорен к пятнадцати годам Шлиссельбургской крепости. Он вышел из нее совершенно разбитым человеком. С гонений на Новикова и на Радищева начался мариолог русской интеллигенции. О мистической эпохе Александра I и роли масонства нужно сказать отдельно.

Начало XIX в., Александровская эпоха – одна из самых интересных в петербургском периоде русской истории. Это была эпоха мистических течений, масонских лож, интерконфессионального христианства, Библейского Общества, Священного союза и теократических мечтаний, Отечественной войны, декабристов, Пушкина и развития русской поэзии, эпоха русского универсализма, который имел такое определяющее значение для русской духовной

культуры XIX в.¹⁸ Тогда формировалась русская душа XIX в., ее эмоциональная жизнь. Интересно была уже самая фигура русского царя. Александра I можно назвать русским интеллигентом на троне. Фигура сложная, раздвоенная, совмещающая противоположности, духовно взволнованная и ищущая. Александр I был связан с масонством и так же, как и масоны, искал истинного и универсального христианства. Он был под влиянием баронессы Крюднёр, молился с квакерами, сочувствовал мистицизму интерконфессионального типа. Глубокой православной основы у него не было. Он в молодости прошел через отрицательное просвещение, ненавидел рабство, сочувствовал республике и французской революции. Лагарп обучил его и внушил ему сочувствие свободе. Внутренняя драма Александра I была связана с тем, что он знал, что готовится убийство его сумасшедшего отца, и не предупредил его. О конце его жизни создавалась легенда о том, что он стал странником Федором Кузьмичом, легенда очень русская и очень правдоподобная. Первая половина царствования Александра I была окрашена в цвет свободолюбия и стремления к реформам. Но самодержавный монарх в этот период истории уже не мог оставаться верен этим стремлениям своей молодости, это было психологически невозможно. Деспотические инстинкты, страх перед освободительным движением привели к тому, что Александр отдал Россию во власть Аракчеева, фигуре жуткой и страшной. Романтический русский царь был вдохновителем Священного союза, который, по его идее, должен был быть союзом народов на почве христианского универсализма. Это был замысел социального христианства. Но эта идея не была осуществлена, на практике победил Меттерних, более реальный политик, про которого было сказано, что он превратил союз народов в союз князей против народов. Священный союз стал реакционной силой. Царствование Александра I привело к восстанию декабристов. Было что-то роковое в том, что в это время отвратительные обскуранты Рунич и Магницкий были мистико-идеалистического направления. Роковой была также фигура архимандрита Фотия, представителя «черносотенного» православия, для которого и министр духовных дел, кн. Голицын, был революционером. Более чистым явлением был Лобзин и его «Сионский Вестник». Когда Александру I испуганные реакционеры указывали на опасность масонских лож и освободительных стремлений в части гвардии, то он принужден был сказать, что сам он всему этому сочувствовал и все это подготовлял. Из Александровской эпохи с ее интерконфессиональным христианством, Библейским Обществом, мистической настроенностью вышел и митрополит Филарет, очень талантливый, но двойственный по своей роли.

Мистическое движение в эпоху Александра I было двойственно. С одной стороны, в масонских мистических ложах, окрашенных более или менее мистически, воспитывались декабристы. С другой стороны, мистическое движение принимало обскурантский характер. Двойственность была в самом Библейском Обществе, и эта двойственность воплотилась в фигуре кн. Голицына. Библейское Общество было навязано сверху правительством. Приказано было быть мистиками и интерконфессиональными христианами. Запрещались даже книги в защиту православной церкви. Но когда вышел обратный приказ власти, то Общество мгновенно изменилось и начало говорить то, что нужно было таким людям, как Магницкий. Действительное духовное и освободительное движение было только в очень небольшой группе. Декабристы составляли незначительное меньшинство, не имевшее опоры ни в более широких кругах верхнего слоя дворянства и чиновничества, ни в широких массах, веровавших в религиозное освящение самодержавной власти царя. И они были обречены на гибель. Чацкий был тип декабриста. Но окружен он был Фамусовыми, восклицавшими в ужасе о «франмасонах», и Молчаливыми. Необыкновенную честь русскому дворянству делает то, что в своем верхнем аристократическом слое оно создало движение декабристов,

¹⁸ См. книгу Пыпина «Религиозные движения при Александре», а также его книгу «Русское масонство XVIII века и первой четверти XIX века». См. также книгу о. Г. Флоровского «Пути русского богословия».

первое освободительное движение в России, открывшее революционный век. XIX век будет веком революции. Высший слой русской гвардии, наиболее культурный в то время, проявил большое бескорыстие. Богатые помещики и гвардейские офицеры не могли примириться с тяжелым положением крепостных крестьян и солдат. Огромное значение в возникновении движения имело пребывание русских войск за границей после 12-го года. Многие декабристы были люди умеренные и даже монархисты, хотя и противники монархии самодержавной. Они представляли самый культурный слой русского дворянства. В восстании декабристов участвовали имена русской знати. Некоторые историки указывают, что люди 20-х годов, т. е. как раз участники движения декабристов, были более закалены, менее чувствительны, чем люди 30-х годов. В поколении декабристов было больше цельности и ясности, меньше беспокойства и взволнованности, чем в последующем поколении. Это отчасти объясняется тем, что декабристы были военные, участвовали в войне и за ними стоял положительный факт Отечественной войны. Для последующего поколения была закрыта возможность практической общественной деятельности, и за ними стоял ужас жестоко подавленного восстания декабристов Николаем I. Была огромная разница в атмосфере эпохи Александра I и эпохи Николая I. Русские души подготавливались в александровскую эпоху. Но творческая мысль пробудилась уже в николаевскую эпоху, и она была обратной стороной, полярно противоположным полюсом политики гнета и мрака. Русская мысль засветилась во тьме. Первым культурным свободолюбивым человеком в России был масон и декабрист, но он не был еще самостоятельно мыслящим. Культурному слою русского дворянства начала XIX в. свойственны были благородство и возвышенность. Декабристы прошли через масонские ложи. Пестель был масон. Н. Тургенев был масоном и даже сочувствовал иллюминатству Вейсгаупта, т. е. самой левой форме масонства. Но масонство не удовлетворяло декабристов, оно казалось слишком консервативным, масоны должны были повиноваться правилу. Масоны не столько требовали уничтожения крепостного права, сколько гуманности. Кроме масонских лож, Россия была покрыта тайными обществами, подготавливавшими политический переворот. Таким первым тайным обществом был «Союз спасения». Были «Союз добродетели», «Союз благоденствия»¹⁹. Влияние оказывали Радищев, стихи Рылеева. Сочувствовали французской революции и греческому восстанию. Но среди декабристов не было полного единомыслия, были разные течения, более умеренные и более радикальные. Пестель и Южное общество представляли левое, радикальное крыло декабризма. Пестель был сторонник республики через диктатуру, в то время как Северное общество было против диктатуры. Пестеля можно считать первым русским социалистом; социализм его был, конечно, аграрным. Он – предшественник революционных движений в русской интеллигенции. Указывали на влияние на Пестеля «идеолога» Дести де Траси. Декабрист Лунин лично знал Сен-Симона. Для России характерно и очень отличает ее от Запада, что у нас не было и не будет значительной и влиятельной буржуазной идеологии. Русская мысль XIX в. будет социально окрашена. Неудача декабристов приведет к отвлеченному идеализму 30-х и 40-х годов. Русские люди очень мучились от невозможности деятельности. Русский романтизм был в значительной степени результатом этой невозможности активной мысли и деятельности. Развилась восторженная чувствительность. Было увлечение Шиллером, и Достоевский впоследствии будет употреблять имя «Шиллер», как символ «возвышенного и прекрасного». Роковая неудача Пестеля привела к появлению прекрасного мечтательного юноши Станкевича. Одиночество молодежи 30-х годов будет более ужасно, чем одиночество поколения декабристов, и оно приведет к меланхолии²⁰. Масоны и декабристы подготавливают появление русской интеллигенции XIX в., которую на Западе плохо понимают, смешивая с тем, что там

¹⁹ См.: В. Семевский. «Политические и общественные идеи декабристов».

²⁰ См. книгу М. Гершензона «История молодой России».

называют *intellectuels*. Но сами масоны и декабристы, родовитые русские дворяне, не были еще типичными интеллигентами и имели лишь некоторые черты, предвещающие явление интеллигенции. Не был еще интеллигентом Пушкин, величайшее явление русской творческой гениальности первой трети века, создатель русского языка и русской литературы. Наиболее изумительной чертой Пушкина, определившей характер века, был его универсализм, его всемирная отзывчивость. Без Пушкина невозможны были бы Достоевский и Л. Толстой. Но в нем было что-то ренессансное, и в этом на него не походит вся великая русская литература XIX в., совсем не ренессансная по духу. Элемент ренессанский у нас только и был в эпоху Александра I и в начале XX в. Великие русские писатели XIX в. будут творить не от радостного творческого избытка, а от жажды спасения народа, человечества и всего мира, от печалования и страдания о неправде и рабстве человека. Темы русской литературы будут христианские и тогда, когда в сознании своем русские писатели отступят от христианства. Пушкин, единственный русский писатель ренессанского типа, свидетельствует о том, как всякий народ значительной судьбы есть целый космос и потенциально заключает в себе все. Так, Гёте свидетельствует об этом для германского народа. Поэзия Пушкина, в которой есть райские звуки, ставит очень глубокую тему, прежде всего тему о творчестве. Пушкин утверждал творчество человека, свободу творчества, в то время как на другом полюсе в праве творчества усомнятся Гоголь, Л. Толстой и другие. Но основной русской темой будет не творчество совершенной культуры, а творчество лучшей жизни. Русская литература будет носить моральный характер, более чем все литературы мира, и скрыто-религиозный характер. Моральная проблема сильна уже у Лермонтова. Его поэзия уже не ренессанская. Пушкин был певцом свободы, вольности. Но свобода его более глубокая и независимая от политической злобы дня, чем свобода, к которой будет стремиться русская интеллигенция. К свободе стремился и Лермонтов, но с большим надрывом и раздвоением. Лермонтов, быть может, был самым религиозным из русских поэтов, несмотря на свое богоборчество. Для русской христианской проблематики очень интересно, что в Александровскую эпоху жили величайший русский поэт Пушкин и величайший русский святой Серафим Саровский, которые никогда друг о друге ничего не слышали. Это и есть проблема отношений между гениальностью и святостью, между творчеством и спасением, не разрешенная старым христианским сознанием²¹.

²¹ Это центральная проблема моей книги «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», в которой я привожу пример Пушкина и св. Серафима.

3

Русская интеллигенция есть совсем особое, лишь в России существующее, духовно-социальное образование. Интеллигенция не есть социальный класс, и ее существование создает затруднение для марксистских объяснений. Интеллигенция была идеалистическим классом, классом людей, целиком увлеченных идеями и готовых во имя своих идей на тюрьму, каторгу и на казнь. Интеллигенция не могла у нас жить в настоящем, она жила в будущем, а иногда в прошедшем. Невозможность политической активности вела к исповеданию самых крайних социальных учений при самодержавной монархии и крепостном праве. Интеллигенция была русским явлением и имела характерные русские черты, но она чувствовала себя беспочвенной. Беспочвенность может быть национально-русской чертой. Ошибочно считать национальным лишь верность консервативным почвенным началам. Национальной может быть и революционность. Интеллигенция чувствовала свободу от тяжести истории, против которой она восставала. Нужно помнить, что пробуждение русского сознания и русской мысли было восстанием против императорской России. И это верно не только относительно западников, но и относительно славянофилов. Русская интеллигенция обнаружила исключительную способность к идейным увлечениям. Русские были так увлечены Гегелем, Шеллингом, Сен-Симоном, Фурье, Фейербахом, Марксом, как никто никогда не был увлечен на их родине. Русские не скептики, они догматики, у них все приобретает религиозный характер, они плохо понимают относительное. Дарвинизм, который на Западе был биологической гипотезой, у русской интеллигенции приобретает догматический характер, как будто речь шла о спасении для вечной жизни. Материализм был предметом религиозной веры, и противники его в известную эпоху трактовались как враги освобождения народа. В России все расценивалось по категориям ортодоксии и ереси. Увлечение Гегелем носило характер религиозного увлечения, и от гегелевской философии ждали даже разрешения судеб православной церкви. В фаланстеры Фурье верили, как в наступление царства Божьего. Молодые люди объяснялись в любви в терминологии натурфилософии Шеллинга. Те же свойства сказывались в увлечении Гегелем и в увлечении Бюхнером. Достоевский более всего интересовался судьбой русского интеллигента, которого он называет скитальцем петербургского периода русской истории. Он будет раскрывать духовные основы этого скитальчества. Раскол, отщепенство, скитальчество, невозможность примирения с настоящим, устремленность к грядущему, к лучшей, более справедливой жизни – характерные черты интеллигенции. Одиночество Чацкого, беспочвенность Онегина и Печорина – явления, упреждающие появление интеллигенции. Интеллигенция вербует из разных социальных слоев, она была сначала по преимуществу дворянской, потом разночинной. Лишний человек, кающийся дворянин, потом активный революционер – разные моменты в существовании интеллигенции. В 30-е годы у нас происходил выход из невыносимого настоящего. Это было вместе с тем пробуждением мысли. То, что о. Г. Флоровский неверно называет выходом из истории – «просвещение», утопизм, нигилизм, революционность, – есть также историческое²². История не есть только традиция, не есть только охранение. Беспочвенность имеет свою почву, революционность есть движение истории. Когда во вторую половину XIX в. у нас окончательно сформировалась левая интеллигенция, то она приобрела характер, схожий с монашеским орденом. Тут сказалась глубинная православная основа русской души: уход из мира, во зле лежащего, аскеза, способность к жертве и перенесение мученичества. Она защищала себя нетерпимостью и резким разграничением себя с остальным миром. Психологически она – наследие раскола. Только потому она могла выжить при пре-

²² См.: о. Г. Флоровский. «Пути русского богословия».

следованиях. Она жила весь XIX в. в резком конфликте с империей, с государственной властью. В этом конфликте права была интеллигенция. То был диалектический момент в судьбе России. Вынашивалась русская идея, которой империя, в своей воле к могуществу и насилию, изменяла.

Родоначальником русской интеллигенции был Радищев, он предвосхитил и определил ее основные черты. Когда Радищев в своем «Путешествии из Петербурга в Москву» написал слова: «Я взглянул окрест меня – душа моя страданиями человечества уязвлена стала», – русская интеллигенция родилась. Радищев – самое замечательное явление в России XVIII в. У него можно, конечно, открыть влияние Руссо и учения об естественном праве. Он замечателен не оригинальностью мысли, а оригинальностью своей чувствительности, своим стремлением к правде, к справедливости, к свободе. Он был тяжело ранен неправдой крепостного права, был первым его обличителем, был одним из первых русских народников. Он был многими головами выше окружавшей его среды. Он утверждал верховенство совести. «Если бы закон, – говорит он, – или государь, или какая бы то ни было другая власть на земле принуждали тебя к неправде, к нарушению долга совести, то будь непоколебим. Не бойся ни унижения, ни мучений, ни страданий, ни даже самой смерти». Радищев очень сочувствовал французской революции, но он протестует против отсутствия свободы мысли и печати в разгар французской революции. Он проповедует самоограничение потребностей, призывает утешать бедняков. Радищева можно считать родоначальником радикальных революционных течений в русской интеллигенции. Главное у него не было государства, а благо народа. Судьба его предвещает судьбу революционной интеллигенции: он был приговорен к смертной казни с заменой ссылкой на десять лет в Сибирь. Поистине необыкновенна была восприимчивость и чувствительность русской интеллигенции. Русская мысль всегда будет занята преображением действительности. Познание будет связано с изменением. Русские в своем творческом порыве ищут совершенной жизни, а не только совершенных произведений. Даже русский романтизм стремился не к отрешенности, а к лучшей действительности. Русские искали в западной мысли прежде всего сил для изменения и преображения собственной неприглядной действительности, искали прежде всего ухода из настоящего. Они находили эти силы в немецкой философской мысли и французской социальной мысли. Пушкин, прочитав «Мертвые души», воскликнул: «Боже, как грустна наша Россия!» Это восклицала вся русская интеллигенция, весь XIX в. И она пыталась уйти от непереносимой грусти русской действительности в идеальную действительность. Этой идеальной действительностью была или допетровская Россия, или Запад, или грядущая революция. Русская эмоциональная революционность определялась этой непереносимостью действительности, ее неправдой и уродством. При этом переоценивалось значение самих политических форм. Интеллигенция была поставлена в трагическое положение между империей и народом. Она восстала против империи во имя народа. Россия к XIX в. сложилась в огромное мужицкое царство, скованное крепостным правом, с самодержавным царем во главе, власть которого опиралась не только на военную силу, но также и на религиозные верования народа, с сильной бюрократией, отделившей стеной царя от народа, с крепостническим дворянством, в средней массе своей очень непросвещенным и самодурным, с небольшим культурным слоем, который легко мог быть разорван и раздавлен. Интеллигенция и была раздавлена между двумя силами – силой царской власти и силой народной стихии. Народная стихия представлялась интеллигенции таинственной силой. Она противопоставляла себя народу, чувствовала свою вину перед народом и хотела служить народу. Тема «интеллигенция и народ» чисто русская тема, мало понятная Западу. Во вторую половину века интеллигенции, настроенной революционно, пришлось вести почти героическое существование, и это страшно спутало ее сознание, отвернуло ее сознание от многих сторон творческой жизни человека, сделало ее более бедной. Народ безмолвствовал и ждал часа, когда он скажет свое слово. Когда этот

час настал, то он оказался гонением на интеллигенцию со стороны революции, которую она почти целое столетие готовила.

Русскому народу свойственно философствовать. Русский безграмотный мужик любит ставить вопросы философского характера – о смысле жизни, о Боге, о вечной жизни, о зле и неправде, о том, как осуществить Царство Божье. Щапов, увлеченный естественными науками в соответствии со своей эпохой, особенно подчеркивал, что нашему народному мышлению свойственно реальное, а не гуманистическое направление²³. Если у нас не развились естественные науки, то вследствие возражений православных. Но все же, по мнению Щапова, в силу реалистического склада русского народа в прошлом, у нас преобладало прикладное, механическое естествознание. У русского человека действительно есть реалистическая складка, есть большие способности к техническим изобретениям, но это вполне соединимо с его духовными исканиями и с любовью философствовать о жизни. Но мнение Щапова, во всяком случае, очень одностороннее. Отчасти оно связано с тем, что в России классическое образование, в отличие от Запада, стало реакционной силой. Сам Щапов был чужд философии. Судьба философии в России мучительна и трагична. Философия постоянно подвергалась гонению, она была на подозрении. Она нашла себе приют, главным образом, в духовных академиях. Голубинский, Кудрявцев, Юркевич с достоинством представляли философию. Но в русском православии произошел перерыв единственной возможной философской традиции. Дошло даже до такого курьеза, что одно время рационалиста и просветителя Вольфа считали наиболее подходящим для православной философии. Поразительно, что философия была под подозрением и подвергалась гонению сначала справа, от русского обскурантизма, а потом и слева, где ее заподозревали в спиритуализме и идеализме, считавшихся реакционными. Шеллингианец Шадо был выслан из России. В николаевскую эпоху одно время профессором философии был назначен невежественный генерал. Обскуранты резко нападали на философский идеализм. В конце концов, в 1850 г. министр народного просвещения, кн. Ширинский-Шихматов, совсем запретил преподавание философии в университетах. Курьезно, что он считал более безопасными естественные науки. Нигилисты 60-х годов с другого конца нападали на философию, видели в ней метафизику, отводящую от реального дела и от долга служения народу. В советский период коммунисты воздвигли гонение на всякую философию, кроме диалектического материализма. Между тем как тема русского нигилизма и русского коммунизма есть также философская тема. Очень важно отметить, что русское мышление имеет склонность к тоталитарным учениям и тоталитарным мирозерцаниям. Только такого рода учения и имели у нас успех. В этом сказывался религиозный склад русского народа. Русская интеллигенция всегда стремилась выработать в себе тоталитарное, целостное мирозерцание, в котором правда-истина будет соединена с правдой-справедливостью. Через тоталитарное мышление она искала совершенной жизни, а не только совершенных произведений философии, науки, искусства. По этому тоталитарному характеру можно даже определить принадлежность к интеллигенции. Многие замечательные ученые-специалисты, как, например, Лобачевский или Менделеев, не могут быть в точном смысле причислены к интеллигенции, как и, наоборот, многие, ничем не ознаменовавшие себя в интеллектуальном труде, к интеллигенции принадлежат. В XVIII в. и в начале XIX в. у нас настоящей философии не было, она находилась в младенческом состоянии²⁴. И еще долго у нас по-настоящему не возникнет философской культуры, а будут лишь одинокие мыслители. Мы увидим, что наша философия будет прежде всего философией истории, именно историософическая тема придает ей тоталитарный характер. Настоящее пробуждение философской мысли произошло у нас под влиянием немецкой философии.

²³ См. цитированную книгу Щапова.

²⁴ См.: Г. Шпет. «Очерк развития русской философии».

Германский идеализм, Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель имели определяющее значение для русской мысли. Русская творческая мысль начала раскрываться в атмосфере германского идеализма и романтизма. Поразительна двойственность немецкого влияния в России. В русской государственности проникновение немцев было вредным и фатальным. Но влияние немецкой философии и немецкой духовной культуры было в высшей степени плодотворным. Первыми философами у нас были шеллингианцы, увлеченные натурфилософией и эстетикой. Шеллингианцами были М. Г. Павлов, И. Давыдов, Галич, Велланский. Наиболее интересен и наиболее типичен для русского романтизма был кн. В. Ф. Одоевский²⁵. Русские ездили слушать Шеллинга. Шеллинг очень любил русских и верил в русский мессианизм. Интересно, что о Сен-Мартене и Портедже Шеллинг узнал от Одоевского. Шеллинг хорошо знал Чаадаева и высоко его ценил. С Фр. Баадером, очень родственным русской мысли, встречался Шевырев и пропагандировал его в России. В 1823 г. в России возникло Общество Любомудрия, которое было первым опытом философского общения. После декабрьского восстания Общество было закрыто. Для Любомудров философия была выше религии. Одоевский популяризовал идеи Любомудров в беллетристике. Любомудру дорога была не политическая, а духовная свобода. А. Кошелев и И. Киреевский, впоследствии славянофилы, были Любомудрами. Шеллингианство не было у нас творческим движением мысли. Самостоятельная философия еще не народилась. Более плодотворно было у нас влияние Шеллинга на религиозную философию начала XX в. Творческое претворение шеллингианства и еще более гегелианства было не у шеллингианцев в собственном смысле, а у славянофилов. В 30-х годах у нас возникло тоже увлечение социальным мистицизмом, но это уже не под влиянием немцев, а французов, главным образом Ламенэ. Весь XIX век будет проникнут стремлением к свободе и социальной правде. В русской философской мысли будут преобладать мотивы религиозные, моральные и социальные.

Есть два преобладающих мифа, которые могут стать динамическими в жизни народов – миф о происхождении и миф о конце. У русских преобладает второй миф – миф эсхатологический. Так можно было определить русскую тему XIX в.: бурное стремление к прогрессу, к революции, к последним результатам мировой цивилизации, к социализму и вместе с тем глубокое и острое сознание пустоты, уродства, бездушия и мещанства всех результатов мирового прогресса, революции, цивилизации и пр. Закончу это историческое введение словами св. Александра Невского, которые можно считать характерными для России и русского народа: «Не в силе Бог, а в правде». Трагедия русского народа в том, что русская власть не была верна этим словам.

²⁵ См.: П. Сакулин. «Из истории русского идеализма. Кн. В. Ф. Одоевский»; Г. Шпет. «Очерк развития русской философии».

Глава II

Проблема философии истории. Россия и Европа. Славянофилы и западники. Вопрос о судьбе России. Сороковые годы. Чаадаев. Печерин. Славянофилы. Киреевский. Аксаков. Хомяков. Письмо Фр. Баадера. Западники. Идеалисты сороковых годов. Грановский. Белинский. Герцен. Дальнейшее развитие славянофильства. Данилевский. Леонтьев. Достоевский.

1

Русская самобытная мысль пробудилась на проблеме историософической. Она глубоко задумалась над тем, что замыслил Творец о России, что есть Россия и какова ее судьба. Русским людям давно уже было свойственно чувство, скорее чувство, чем сознание, что Россия имеет особенную судьбу, что русский народ – народ особенный. Мессианиззм почти так же характерен для русского народа, как и для народа еврейского. Может ли Россия пойти своим особым путем, не повторяя всех этапов европейской истории? Весь XIX в. и даже XX в. будут у нас споры о том, каковы пути России, могут ли они быть просто воспроизведением путей Западной Европы. И наша историософическая мысль будет протекать в атмосфере глубокого пессимизма в отношении к прошлому и особенно настоящему России и оптимистической веры и надежды в отношении к будущему. Такова была философия истории Чаадаева. Она была изложена в знаменитом философском письме к Ек. Дм. Панковой в 1829 г., напечатанном в «Телескопе». Это было пробуждением самостоятельной, оригинальной русской мысли. Известны результаты этого пробуждения. Правительство Николая I ответило на эти пробуждения мысли объявлением Чаадаева сумасшедшим. К нему каждую неделю ездил доктор. Ему запрещено было писать, он принужден был умолкнуть. Он потом написал «Апологию сумасшедшего», очень замечательное произведение. Для истории русской мысли, для ее нерегулярности характерно, что первый русский философ истории Чаадаев был лейб-гусарский офицер, а первый оригинальный богослов Хомяков был конно-гвардейский офицер. Пушкин писал о Чаадаеве: «Он в Риме был бы Брут, в Афинах Периклес, у нас он офицер гусарский». И еще о нем: «Всегда мудрец, а иногда мечтатель, и ветреной толпы бесстрастный наблюдатель». Герцен характеризовал письмо Чаадаева, «как выстрел, раздавшийся в темную ночь». Вся наша философия истории будет ответом на вопросы в письме Чаадаева. Гершензон характеризовал Чаадаева, как «декабриста, ставшего мистиком»²⁶. Особенно интересовала Чаадаева не личность, а общество. Он настаивает на историчности христианства. Он повторял слова молитвы «Adveniat Regnum Tuum». Он ищет Царства Божьего на земле. Он передаст эту тему Вл. Соловьеву, на которого имел несомненное влияние.

Ошибочно думать, что Чаадаев перешел в католичество, как это неверно и относительно Вл. Соловьева. Но он был потрясен и пленен универсализмом католичества и его активной ролью в истории. Православие представлялось ему слишком пассивным и не историчным. Несомненно, некоторое влияние на Чаадаева имели теократические идеи Ж. де Местра и де Бональда, а также философии Шеллинга. Для Западной Европы это были идеи консервативные, для России они казались революционными. Но Чаадаев мыслитель самостоятельный, он не повторяет западные идеи, он их творчески перерабатывает. Разочарование Чаадаева в России и разочарование Герцена в Западе – основные факты для русской темы XIX в. 30-е годы были у нас годами социальных утопий. И для этого десятилетия характерна некоторая экзальтированность. Как выразил Чаадаев свое восстание против русской истории? «Прекрасная вещь – любовь к отечеству, но есть еще нечто более прекрасное – это любовь к истине». «Не через родину, а через истину ведет путь к небу». «Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с запертыми устами». «Теперь мы прежде всего обязаны родине истиной». «Я люблю мое отечество, как Петр Великий научил меня любить его». Мысли Чаадаева о русской истории, о прошлом России выражены с глубокой болью, это крик отчаяния человека, любящего свою родину. Вот наиболее замечательные места из его письма: «Мы не принадлежим ни к одному из великих

²⁶ См.: М. Гершензон. «П. Чаадаев».

семейств человеческого рода; мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку, и у нас нет традиций ни того ни другого. Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода». «Мы так странно движемся во времени, что с каждым нашим шагом вперед прошедший миг исчезает для нас безвозвратно. Это – естественный результат культуры, всецело основанной на заимствовании и подражании. У нас совершенно нет внутреннего развития, естественного прогресса; каждая наша идея бесследно вытесняет старые». «Мы принадлежим к числу наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-нибудь важный урок». Чаадаев был потрясен «немотой русских лиц». «Ныне мы составляем пробел в нравственном миропорядке». «Глядя на нас, можно было бы сказать, что общий закон человечества отменен по отношению к нам. Одинокие в мире, мы ничего не дали миру, не научили его; мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, ничем не содействовали прогрессу человеческого разума, и все, что нам досталось от этого прогресса, мы исказили». Русское самосознание должно было пройти через это горькое самоотрицание, это был диалектический момент в развитии русской идеи. И сам Чаадаев в «Апологии сумасшедшего» придет к утверждению великой миссии России.

Чаадаев думал, что силы русского народа не были актуализированы в его истории, они остались как бы в потенциальном состоянии. Это он думал и тогда, когда взбунтовался против русской истории. Но оказалось возможным перевернуть его тезис. Он это сделал в «Апологии сумасшедшего». Неактуализированность сил русского народа в прошлом, отсутствие величия в его истории делаются для Чаадаева залогом возможности великого будущего. И тут он высказывает некоторые основные мысли для всей русской мысли XIX в. В России есть преимущество девственности почвы. Ее отсталость дает возможность выбора. Скрытые, потенциальные силы могут себя обнаружить в будущем. «Прошлое уже нам не подвластно, – восклицает Чаадаев, – но будущее зависит от нас». «Воспользуемся же огромным преимуществом, в силу которого мы должны повиноваться только голосу просвещенного разума, сознательной воли». «Может быть, преувеличением было опечалиться хотя бы на минуту за судьбу народа, из недр которого вышла могучая натура Петра Великого, всеобъемлющий ум Ломоносова и грациозный гений Пушкина». Чаадаев проникается верой в мистическую миссию России. Россия может еще занять высшее положение в духовной жизни Европы. Во вторую половину своей жизни Чаадаев признает также величие православия. «Сосредоточиваясь, углубляясь, замыкаясь в самом себе, созидался человеческий ум на Востоке; раскидываясь вовне, излучался во все стороны, борясь со всеми препятствиями, развивался он на Западе». И, наконец, Чаадаев высказывает мысль, которая будет основной для всех наших течений XIX в.: «У меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество». Словом, Чаадаев проникается русской мессианской идеей. И это у него соединяется с ожиданием наступления новой эпохи Св. Духа. Характерно русское ожидание, выражающее русский пневмоцентризм. Чаадаев – одна из самых замечательных фигур русского XIX в. Лицо его не было расплывчатым, как лицо многих русских людей, у него был резко очерченный профиль. Это был человек большого ума и больших дарований. Но он, подобно русскому народу, недостаточно себя актуализировал, остался в потенциальном состоянии. Он почти ничего не написал. Западничество Чаадаева, его католические симпатии остаются характерно русскими явлениями. У него была тоска по форме, он восстал против русской неоформленности. Он очень русский человек высшего слоя петровского периода русской истории. Он искал Царства Божьего на земле, ожидая новой эпохи Св. Духа, пришел к вере, что Россия скажет новое слово миру. Все это русская проблематика. Он, правда, искал исторического величия, что не есть характерное русское свойство. Но это есть явление компенсации других русских

свойств. Около Чаадаева нужно поставить фигуру Печерина. Этот окончательно перешел в католичество и стал католическим монахом. Он один из первых русских эмигрантов. Он не вынес гнета николаевской эпохи. Парадоксально было то, что он перешел в католичество из либерализма и любви к свободной мысли. В восстании против окружающей действительности он написал стихотворение, в котором есть строки:

Как сладостно отчизну ненавидеть!!
И жадно ждать ее уничтоженья.

Это мог написать только русский, и притом русский, который, конечно, страстно любит свою родину. Долгий путь католического монашества не убьет в нем тоску по России, которая будет лишь возрастать. Духовно он вернется на родину, но Россию никогда не увидит. Герцен искал свидания с Печериным в его монастыре и рассказал об этом в «Былое и думы». Ответ Печерина на письмо Герцена очень замечателен, в нем есть настоящие прозрения. Он пишет, что грядущая материальная цивилизация приведет к тирании над человеческим духом и в ней некуда будет укрыться. Чаадаев и Печерин представляли у нас религиозное западничество, которое предшествовало самому возникновению западнического и славянофильского направлений. Но у этих религиозных западников были и славянофильские элементы. Печерин верил, что Россия вместе с Соединенными Штатами начнет новый цикл истории. Споры западников и славянофилов заполняют у нас большую часть века. Славянофильские мотивы были уже у Лермонтова. Но он думал, что Россия вся в будущем. Сомнения о Европе у нас возникли под влиянием событий французской революции²⁷.

Спор славянофилов и западников был спором о судьбе России и ее призвании в мире. Оба направления в своей исторической форме устарели и могут считаться преодоленными, но самая тема остается. В новых формах она вызывает страсти и в XX в. В кружках 40-х годов славянофилы и западники могли еще спорить в одних и тех же салонах. Хомяков, страстный спорщик и сильный диалектик, сражался с Герценом. Про Хомякова Герцен сказал: «Он, как средневековые рыцари, караулившие Богородицу, спал вооруженный». Спорили по целым ночам. Тургенев вспоминает, что когда в разгаре спора кто-то предложил поесть, то Белинский воскликнул: «Мы еще не решили вопроса о существовании Бога, а вы хотите есть!» 40-е годы были эпохой напряженной умственной жизни. Много даров было дано в то время русским. Герцен говорил о западниках и славянофилах того времени: «У нас была одна любовь, но не одинаковая». Он назвал их «двуликим Янусом». И те и другие любили свободу. И те и другие любили Россию, славянофилы, как мать, западники, как дитя. Дети и внуки славянофилов и западников уже разойдутся настолько, что не смогут спорить в одном салоне. Чернышевский еще может сказать о славянофилах: «Они принадлежат к числу образованнейших, благороднейших и даровитейших людей в русском обществе». Но его уже нельзя себе представить в споре с Хомяковым. Люди 40-х годов принадлежали к одному стилю культуры, к тому же обществу культурного дворянства. Один Белинский был исключением, был интеллигентом-разночинцем. Потом произошла резкая дифференциация. Русская философия истории должна была прежде всего решить вопрос о смысле и значении реформы Петра, разрезавшей русскую историю как бы на две части. На этом прежде всего и произошло столкновение. Есть ли исторический путь России тот же, что и Западной Европы, т. е. путь общечеловеческого прогресса и общечеловеческой цивилизации, и особенность России лишь в ее отсталости, или у России особый путь и ее цивилизация принадлежит к другому типу? Западники целиком приняли реформу Петра и будущее России видели в том, чтобы она шла западным путем. Славянофилы верили в особый тип

²⁷ См. книгу В. Зеньковского «Русские мыслители и Европа».

культуры, возникающий на духовной почве православия. Реформа Петра и европеизация петровского периода были изменой России. Славянофилы усвоили себе гегелевскую идею о призвании народов, и то, что Гегель применял к германскому народу, они применяли к русскому народу. Они применяли к русской истории принципы гегелевской философии. К. Аксаков даже говорил, что русский народ специально призван понять философию Гегеля²⁸. В то время влияние Гегеля было так велико, что, по мнению Ю. Самарина, судьба православной церкви зависела от судьбы гегелевской философии. Только Хомяков разубедил его в этой отнюдь не православной мысли, и он исправил свою диссертацию под влиянием Хомякова²⁹. Уже В. Одоевский резко критиковал Запад, обличал буржуазность Запада, иссякание духа. Шевырев, представлявший как бы консервативное и официальное славянофильство, писал об одряхлении и гниении Запада. Но он был близок к западному мыслителю Фр. Баадеру, обращенному к Востоку. У классических славянофилов не было полного отрицания Запада, и они не говорили о гниении Запада, для этого они были слишком универсалисты. Хомякову принадлежат слова о Западной Европе – «страна святых чудес». Но они построили учение о своеобразии России и ее пути и хотели объяснить причины ее отличия от Запада. Они пытались раскрыть первоосновы западной истории. Построение русской истории славянофилами, главным образом К. Аксаковым, было совершенно фантастично и не выдерживает критики. Славянофилы смешали свой идеал России, свою идеальную утопию совершенного строя с историческим прошлым России. Интересно отметить, что русскую историческую науку разрабатывали, главным образом, западники, а не славянофилы. Но западники делали другого рода ошибку. Они смешивали свой идеал лучшего для России строя жизни с современной им Западной Европой, которая отнюдь не походила на идеальное состояние. И у славянофилов и у западников был мечтательный элемент, они противопоставили свою мечту невыносимой николаевской действительности. В оценке реформы Петра ошибочны были и славянофильская и западническая точки зрения. Славянофилы не поняли неизбежности реформы Петра для самой миссии России в мире, не хотели признать, что лишь в петровскую эпоху стали возможны в России мысль и слово, и мысль самих славянофилов, стала возможна и великая русская литература. Западники не поняли своеобразия России, не хотели признать болезненности реформы Петра, не видели особенности России. Славянофилы были у нас первыми народниками, но народниками на религиозной почве. Славянофилы, как и западники, любили свободу и одинаково не видели ее в окружающей действительности.

Славянофилы стремились к органичности и целостности. Самая идея органичности взята ими у немецких романтиков. Органичность была их идеалом совершенной жизни. Но они проецировали эту идеальную органичность в историческое прошлое, в допетровскую эпоху, в петровскую эпоху они никак не могли ее увидеть. Сейчас можно удивляться идеализации Московской России славянофилами, она ведь ни в чем не походила на то, что любили славянофилы, в ней не было свободы, любви, просвещенности. У Хомякова была необычайная любовь к свободе, с которой он связывал органичность. Но где же найти свободу в Московской России? Для Хомякова церковь есть сфера свободы. Была ли церковь Московской России церковно свободна? Целостность и органичность России славянофилы противопоставляют раздвоенности и рассеченности Западной Европы. Они борются с западным рационализмом, в котором видят источник всех зол. Этот рационализм они возводят к католической схоластике. На Западе все механизировано и рационализировано. Рационалистическому рассечению противопоставляется целостная жизнь духа. Борьба против западного рационализма была уже свойственна немецким романтикам, Фр. Шлегель говорил о Франции и

²⁸ О роли философии Гегеля см. у Чижевского: «Hegel in Russland».

²⁹ См. материалы у Колюпанова: «Биография А. Кошелева».

Англии, Западе для Германии, то же, что славянофилы говорили о Западе, включая в него и Германию. Но все-таки Ив. Киреевскому в замечательной статье «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» удалось формулировать типичные черты различия России и Европы, и это несмотря на ошибочность славянофильской концепции русской истории. Самое противоположение существует и внутри Западной Европы, например противоположение религиозной культуры и безбожной цивилизации. Но тип русского мышления и русской культуры все же очень отличается от западноевропейского. Русское мышление гораздо более тоталитарно и целостно, чем мышление западное, более дифференцированное, разделенное на категории. Вот как формулирует Ив. Киреевский различие и противоположение. На Западе все произошло от торжества формального разума. Рационалистическая рассеченность была как бы вторым грехопадением человечества. «Три элемента на Западе: Римская церковь, древнеримская образованность и возникшая из насилий завоевания государственность, были совершенно чужды Руси». «Богословие на Западе приняло характер рассудочной отвлеченности, – в православии оно сохранило внутреннюю целостность духа; там развитие сил разума, – здесь стремление к внутреннему, живому». «Раздвоение и целость, рассудочность и разумность будет последним выражением Западной Европы и древнерусской образованности». Центральная философская мысль, из которой исходит Ив. Киреевский, им выражена так: «Внутреннее сознание, что есть в глубине души живое общее сосредоточие для всех отдельных сил разума, и одно достойное постигать высшую истину – такое сознание постоянно возвышает самый образ мышления человека: смиряя его рассудочное самомнение, оно не стесняет свободы естественных законов его мышления; напротив, укрепляет его самобытность и вместе с тем добровольно подчиняет его вере». Славянофилы искали в истории, в обществе и культуре ту же духовную целостность, которую находили в душе. Они хотели открыть оригинальный тип культуры и общественного строя на духовной почве православия. «На Западе, – писал К. Аксаков, – души убивают, заменяясь усовершенствованием государственных форм, полицейским благоустройством; совесть заменяется законом, внутренние побуждения – регламентом, даже благотворительность превращается в механическое дело; на Западе вся забота о государственных формах». «В основании государства русского: добровольность, свобода и мир». Последняя мысль К. Аксакова находится в вопиющем несоответствии с исторической действительностью и обнаруживает неисторический характер основных мыслей славянофилов о России и Западе. Это есть типология, характеристика духовных типов, а не характеристика действительной истории. Как объяснить, с точки зрения славянофильской философии русской истории, возникновение огромной империи военного типа и гипертрофии государства на счет свободной народной жизни? Русская жизнь строилась сверху государственной жизни и строилась путем насилия. Самодеятельность общественных групп можно искать лишь в домосковский период. Славянофилы стремились к органическому пониманию истории и дорожили народными традициями. Но эта органичность была лишь в их идеальном будущем, а не в действительном историческом прошлом. Когда славянофилы говорили, что община и земщина – основы русской истории, то это нужно понимать так, что община и земщина для них идеал русской жизни. Когда Ив. Киреевский противопоставляет тип русского богословия типу богословия западного, то это нужно понимать, как программу, план русского богословия, так как никакого русского богословия не было, оно лишь начинается с Хомякова. Но славянофилы поставили перед русским сознанием задачу преодоления абстрактной мысли, перехода к конкретности, требование познания не только умом, но также чувством, волей, верой. Это остается в силе и если отвергнуть славянофильскую концепцию истории. Славянофилы не были врагами и ненавистниками Западной Европы, как были русские националисты обскурантского типа. Они были просвещенными европейцами. Они верили в великое призвание России и русского народа, в скрытую в нем правду, и они пытались характеризовать некоторые оригинальные

черты этого призвания. В этом было их значение и заслуга. Друзья говорили о Хомякове, что он пишет какой-то огромный труд. Это были «Записки по всемирной истории», которые составляют три тома его собрания сочинений³⁰. Книга так и осталась ненаписанной, это лишь заметки и материалы для книги. Барская лень, которую Хомяков сам в себе обличал, помешала ему написать настоящую книгу. Но по этим «Запискам» мы можем восстановить философию истории Хомякова. Она вся построена на противоречии двух типов и на борьбе двух начал в истории, т. е. посвящена все той же основной русской теме о России и Европе, о Востоке и Западе. Несмотря на устарелость, а часто и неверность взглядов Хомякова на историю, центральная мысль его замечательна и сохраняет свой интерес. Он видит противоборство двух начал в истории: свободы и необходимости, духовности и вещественности. Тут обнаруживается, что самым главным и дорогим была для него свобода. Необходимость, власть вещественности над духовностью – враг, с которым он всю жизнь боролся. Он видел эту необходимость, эту власть вещественности над духом и в языческих религиях, и в католичестве, и в западном рационализме, и в философии Гегеля. Противопологаемые им начала он выражает в условной и плодящей недоразумения терминологии – иранство и кушитство. Иранство есть свобода и духовность. Кушитство есть необходимость и вещественность. И, конечно, оказывается, что Россия – иранство, Запад – кушитство. Только еврейская религия для Хомякова – иранство, все же языческие религии – кушитство. Греция тоже отнесена к кушитству. Для иранства характерен теизм и слово, для кушитства – магия. Особенно кушитством оказывается Рим. Хомяков поклонялся свободно творящему духу. Но был ли свободный дух, были ли свобода духа и дух свободы в Московской России? Не более ли походило душное и скованное Московское царство именно на кушитство? И не больше ли свободы было на Западе, где боролись за свободу и где впервые утвердились дорогие Хомякову свобода совести и мысли? Тут с Хомяковым произошло то же, что и со славянофильским отношением к истории вообще. Высказываются очень ценные мысли, характерные для стремлений лучших русских людей XIX в., и эти мысли неверно применяются к истории. У Хомякова был настоящий пафос свободы. Но его учение о свободе, положенное в основу его философии и его богословия, возможно было только после учения об автономии, о свободе духа Канта и немецкого идеализма. На это указывали уже представители нашей реакционной и обскурантской мысли. Но они только упускали из виду, что источники свободы духа заложены в христианстве и что без христианства невозможен был бы Кант и все защитники свободы. Для философии истории Хомякова очень важно, что он веру считал движущим началом истории. Религиозная вера лежит в основе и всякой цивилизации, и всего пути истории, и философской мысли. Этим определяются и различия между Россией и Западной Европой. В первооснове России лежит православная вера, в первооснове Западной Европы лежит католическая вера. Рационализм, этот смертельный грех Запада, заложен уже в католичестве, в католической схоластике можно найти уже тот же рационализм и ту же власть необходимости, что и в европейском рационализме нового времени, в философии Гегеля, в материализме. Россия, Россия, изнемогающая от деспотизма николаевского режима, должна поведать Западу тайну свободы, она свободна от греха рационализма, заковывающего в необходимость. В своих стихах, поэтически очень посредственных, но очень интересных для мысли Хомякова, он воскликнул: «Скажи им таинство свободы», «Даруй им дар святой свободы», им, т. е. Западу. В это же время многие русские люди стремились на Запад, чтобы вздохнуть свободно. И все же у Хомякова была правда, которая не опровергается эмпирической русской действительностью. В глубине русского народа заложена свобода духа большая, чем у более свободных и просвещенных народов Запада. В глубине

³⁰ См. мою книгу «А. С. Хомяков».

православия заложена большая свобода, чем в католичестве. Огромность свободы есть одно из полярных начал в русском народе, и с ней связана русская идея.

Противоречивость России отразилась и в самом Хомякове. Он менее всех идеализировал древнюю Россию и прямо говорил о ее неправдах. У него есть страницы, напоминающие Чаадаева. «Ничего доброго, – говорит он, – ничего достойного уважения или подражания не было в России. Везде и всегда были безграмотность, неправосудие, разбой, крамолы, личности угнетение, бедность, неустройство, непросвещение и разврат. Взгляд не останавливается ни на одной светлой минуте в жизни народной, ни на одной эпохе утешительной». Такой силы обличения трудно встретить и у западников. Из всех славянофилов Хомяков, самый сильный характер в этом лагере, наименее был враждебен западной культуре. Он даже был англофилом. Более поздний славянофил, К. Аксаков, в отличие от Н. Данилевского, признавал идею общечеловеческой культуры. Но все они верили, что Россия не должна повторять путь Запада и что славяно-русский мир – мир будущего. Хомякову было в высшей степени свойственно покаяние в грехах России в прошлом. Он призывает молиться, чтобы Бог простил «за темные отцов деяния». Перечисляя грехи прошлого и призывая молиться и каяться, он произносит волнующие ныне слова: «Когда враждой упоены, вы звали чуждые дружины на гибель русской стороны». Наиболее известно его стихотворение «В судах полна неправдой черной и игом рабства клеймена». Обличая грехи прошлого и настоящего, он продолжает верить, что Россия, недостойная избранья, избрана.

В твоей груди, моя Россия,
Есть также тихий, светлый ключ;
Он также воды льет живые,
Сокрыт, безвестен и могуч.

В национальном сознании Хомякова есть противоречивость, свойственная всякому национальному мессианизму. Призвание России оказывается связанным с тем, что русский народ – самый смиренный в мире народ. Но у этого народа есть гордость смирением. Русский народ самый не воинственный, миролюбивый народ, но в то же время этот народ должен господствовать в мире. Хомяков обвиняет Россию в грехе гордости внешним успехом и славой. У детей и внуков славянофилов это противоречие еще усилится, они просто стали националистами, чего нельзя сказать про основателей славянофильства. Противоречивость была и в отношении славянофилов к Западу. Ив. Киреевский сначала был западником, и журнал «Европеец» был запрещен за его статью о XIX в. Но и став славянофилом, он писал: «Я и теперь еще люблю Запад, я связан с ним многими неразрывными сочувствиями. Я принадлежу ему моим воспитанием, моими привычками жизни, моими вкусами, моим спорным складом ума, даже сердечными моими привязанностями». «Все прекрасное, благородное, христианское нам необходимо, как свое, хотя бы оно было европейское». Он говорит, что русская образованность есть лишь высшая ступень западной, а не иная. В этом чувствуется универсализм славянофилов, который потом исчезнет. Ив. Киреевский был наиболее романтиком из славянофилов. Ему принадлежат слова: «Лучшее, что в мире, это – мечта». Всякая активность его была парализована режимом Николая I. Он был наиболее близок к Оптиной Пустыни, духовному центру православия, и в конце жизни окончательно погрузился в восточную мистику, изучал святоотеческую литературу. Хомяков был натура более мужественная и реалистичная. Ив. Киреевский не хотел возвращения внешних особенностей старой России, а только духовной целостности Православной Церкви. Только один К. Аксаков, взрослый ребенок, верил в совершенство допетровских учреждений. Какие же идеальные русские начала утверждали славянофилы?

Славянофилы были богатые русские помещики, просвещенные, гуманные, свободолюбивые, но очень вкорененные в почву, очень связанные с бытом и ограниченные этим бытом. Этот бытовой характер славянофильства не мог не ослабить эсхатологической стороны их христианства. При всей вражде их к империи они еще чувствовали твердую почву под ногами и не предчувствовали грядущих катастроф. Они духовно жили еще до Достоевского, до восстания Л. Толстого, до кризиса человека, до духовной революции. В этом они очень отличаются не только от Достоевского, не только от Вл. Соловьева, более связанного со стихией воздуха, чем стихией земли, но даже от К. Леонтьева, уже захваченного катастрофическим чувством жизни. В эпоху Николая I вулканичность почвы еще не обнажилась. Хомякова и славянофилов нельзя назвать в точном смысле мессианистами. Элемент профетический у них сравнительно слаб. Они сознавали глубокую противоположность между св. Русью и империей. Но идея св. Руси не была профетической, она обращена к прошлому и к культу святости у русского народа. Славянофилы также очень мало обращали внимания на русское странничество и русское бунтарство. Для них православные христиане как будто имеют свой пребывающий град. Им свойственна была патриархально-органическая теория общества. Основа общества – семья, и общество должно было быть построено по типу семейственных отношений. Славянофилы очень семейственные, родовые люди. Но более прав К. Леонтьев, который отрицал семейственность русских и большую силу видел в самодержавном государстве. Народы Запада, французы в особенности, гораздо семейственнее русских и с большим трудом порывают с семейными традициями.

Самый наивный из славянофилов, К. Аксаков, говорил: «Нравственное дело должно и совершаться нравственным путем, без помощи внешней, принудительной силы. Вполне достойный путь один для человека, путь свободного убеждения, путь мира, путь, который открыл нам Божественный Спаситель и которым шли Его Апостолы». Это делает честь высоте его нравственного сознания и характеризует его идеал, но отнюдь не соответствует ни русской истории, ни историческому православию. И так всегда было у славянофилов. Хомяков, например, всегда говорил об идеальном православии и противопоставлял его реальному католичеству. Он также всегда говорил об идеальной России, о России своего идеала и потому неверно понимал действительную историю. Хомяков, как и большая часть русских людей, лучших русских людей, не имел римских понятий о собственности. Он думал, что народ, который и есть единственный собственник земли, передал ему земельное богатство и поручил ему владеть землей³¹. Но он все же жил очень богатым помещиком и имел бытовые свойства помещика. К. Аксаков учил, что русский народ государственности не хочет, он хочет для себя не политической свободы, а свободы духа. Но он не имел ни свободы политической, ни свободы духа. И менее всего он имел свободу духа в Московской России. Крестьянскую общину славянофилы считали как бы вечной основой России и гарантией ее своеобразия. Они противопоставляли ее западному индивидуализму. Но можно считать доказанным, что община не была исключительной особенностью России и была свойственна всем формам хозяйствования на известной ступени развития. Славянофилы имели народнические иллюзии. Община была для них не исторической, а внеисторической величиной, как бы «иным миром» в этом мире. Русскому народу действительно свойственна большая коммунитарность, чем народам Запада, ему мало свойствен западный индивидуализм. Но это есть духовное, как бы метафизическое свойство русского народа, не прикрепленное ни к каким экономическим формам. Когда славянофилы, особенно К. Аксаков, подчеркивают значение хорового начала у русского народа в отличие от самодовления и изоляции индивидуума, они были правы. Но это принадлежит к духовным чертам русского народа. «Личность в русской общине не подавлена, но только лишена своего буйства, эгоизма, исключительно-

³¹ См. об этом мою книгу «А. С. Хомяков».

сти... Свобода в ней, как в хоре». Это, конечно, не значит, что призвание России в мире, мессианизм русского народа связаны с отсталой формой экономической общины. Славянофилы были монархистами и даже сторонниками самодержавной монархии. Об отношении славянофильской мысли к государству и власти и об анархическом элементе в их мысли речь будет в особой главе. Но сейчас необходимо отметить, что у Хомякова не было религиозной концепции самодержавия, он демократ в понимании источника власти и противник теократического государства и цезарепапизма. Но форму монархии, противоположную западному абсолютизму, и Хомяков, и все славянофилы считали необходимым началом русского своеобразия и русского призвания. Они утверждали три основы России – православие, самодержавие и народность, но понимали их иначе, чем официальная правительственная идеология, в которой православие и народность были подчинены самодержавию. На первом месте у них стояло православие. Достоевский критически относился к славянофилам и не производил себя от них. И действительно, разница была большая. Достоевский ценил западников за их новый опыт, за динамизм воли, за усложненное сознание. Для него славянофилы не понимают движения. Он стоит за трагический реализм жизни против неподвижного идеализма славянофилов.

Славянофилы имели свою утопию, которую они и считали поистине русской. Эта утопия делала возможной для них жизнь в отрицаемой ими империи Николая I. В эту утопию входили идеальное православие, идеальное самодержавие, идеальная народность. У них было органическое понимание народной жизни, органическое понимание отношения между царем и народом. Так как все должно быть органическим, то не должно быть ничего формального, юридического, не нужны никакие правовые гарантии. Органические отношения противоположны договорным. Все должно быть основано на доверии, любви и свободе. Славянофилы в этом отношении типичные романтики, утверждают жизнь на началах, стоящих выше правовых. Но отрицание правовых начал опускает жизнь ниже правовых начал. Гарантий прав человеческой личности не нужно в отношениях любви, но отношения в человеческих обществах очень мало походят на отношения любви. В основании славянофильской социологии лежало православие и немецкий романтизм. Органическое учение об обществе родственно идеям Фр. Баадера, Шеллинга, Адама Мюллера, Герреса. Но на русской почве этот род идей приобрел резко антиэтатическую окраску. Славянофилы не любили государства и власти. Мы увидим, что в отличие от католического Запада славянофильское богословие отрицает идею авторитета в церкви и устами Хомякова провозглашает небывалую свободу. Хомяковская идея соборности, смысл которой будет выяснен в другой главе, имеет значение и для учения об обществе. Это и есть русская коммунитарность, общинность, хорошее начало, единство любви и свободы, не имеющее никаких внешних гарантий. Идея чисто русская. Общинный, коммунитарный дух славянофилы противопоставляли западному рыцарству, которое обвиняли в нехристианском индивидуализме и гордости. Все славянофильское мышление было враждебно аристократизму, было проникнуто своеобразным демократизмом. Юризм, формализм, аристократизм они относят к духу Рима, с которым более всего боролись. Они верили, что христианство было усвоено русским народом в большей чистоте, потому что почва, в которую христианская истина упала, была более действенна. Они очень преуменьшили элемент язычества в русском народном православии, так же как и влияние византизма. К. Леонтьев признает хомяковское православие не настоящим, слишком либеральным и модернизированным и будет противопоставлять ему аскетически-монашеское, суровое, византийское, афонское православие. Славянофильская социология, как и славянофильское богословие, прошла через гуманизм. Хомяков был решительный противник смертной казни и жестоких наказаний, и вряд ли он мог примириться с идеей вечных адских мук. В этом он – очень русский. Отрицание смертной казни входит в русскую идею. Если Беккария и имел влияние на русское уголовное законодательство, то отвращение к смертной

казни не было ни одним народом так усвоено, как народом русским, у которого нет склонности смотреть на зрелище казни. Тургенев так выразил свое впечатление от казни Тропмана в Париже: «Никто не смотрел человеком, который сознает, что присутствовал при совершении акта общественного правосудия; всякий старался сбросить с себя ответственность в этом убийстве». Это русское, а не западное впечатление. В этом славянофилы сходятся с западниками, революционеры-социалисты с Л. Толстым и Достоевским. У русских и, может быть, только у русских есть сомнение в справедливости наказаний. И это, вероятно, связано с тем, что русские – коммюнитарны, но не социализированы в западном смысле, т. е. не признают примата общества над человеком. Русские суждения о собственности и воровстве определяются не отношением к собственности как социальному институту, а отношением к человеку. Мы увидим, что с этим связана и русская борьба против буржуазности, русское неприятие буржуазного мира. Кающиеся дворяне – явление чисто русское. У русских нет того иерархического чувства, которое есть у западных людей, его нет ни в какой области. С этим связано и русское противопоставление интеллигенции и народа, дворянства и народа. На Западе интеллигенция есть функция народной жизни, и дворянство было функцией иерархизованной народной жизни. У русских же сознание себя интеллигентом или дворянином у лучших было сознанием своей вины и своего долга народу. Это как раз значит, в противоположность органической теории славянофилов, что на Западе строй жизни был более органическим, чем в России. Но эта органичность была дурной. Славянофилы как будто недостаточно понимали, что органичность есть иерархизм. Более прав, чем славянофилы, был Л. Толстой и даже Н. Михайловский в своей борьбе против органической теории общества во имя индивидуальности человека. Но, во всяком случае, славянофилы хотели «России Христа», а не «России Ксеркса»³², как хотели наши националисты и империалисты. «Идея» России всегда обосновывалась пророчеством о будущем, а не тем, что есть, – да и не может быть иным мессианское сознание.

Исключительный интерес представляет письмо Ф. Баадера к министру народного просвещения гр. Уварову. Письмо называется «Mission de l'Eglise Russe dans la décadence du christianisme de l'Occident». Оно впервые опубликовано в книге E. Susini «Lettres inédites de Franz von Baader»³³. Ф. Баадер очень замечательный и в свое время недостаточно оцененный мыслитель, наиболее близкий русской мысли. Он свободный католик и вместе с тем христианский теософ, возродивший интерес к Я. Бёме, влиявший на Шеллинга последнего периода. Он имел большую симпатию к православной церкви и хотел сближения с ней. Он видел в России посредницу между Востоком и Западом. Баадер говорит многое близкое славянофилам и Вл. Соловьеву. Он решил ехать в Россию, куда его приглашал кн. Голицын. Но с ним случился русский анекдот. Его на границе арестовали и выслали из России. Баадер очень обиделся, писал об этом Александру I и кн. Голицыну. Но в Россию он так и не проник. В письме к Уварову он излагает свои замечательные мысли о миссии православной церкви в России. Письмо очень интересно нам тем, что обнаруживает на Западе мысли, близкие русской мысли. Под многим мог бы подписаться Хомяков. Русские много и часто несправедливо писали о разложении Запада, имея в виду, главным образом, антихристианский Запад. Но Баадер говорит о разложении и христианского Запада и ищет спасения Запада в России и православной церкви. Письмо, написанное по-французски, настолько интересно, что я приведу значительную часть его:

«Если существует какая-то особенность, которая характеризует современную эпоху, то это, безусловно, неодолимое стремление Запада к Востоку. В великом сближении Запада

³² Слова из стихотворения Вл. Соловьева: «Каким ты хочешь быть Востоком, Востоком Ксеркса или Христа?»

³³ Сюсини принадлежат также два тома: «Fr. Baader et le romantisme mystique». Это первая обстоятельная систематизация мирозерцания Баадера.

и Востока Россия, соединяющая в себе черты этих двух культур, призвана сыграть роль посредника, который предотвратит гибельные последствия их столкновения. Русская Церковь, со своей стороны, в настоящее время, если не ошибаюсь, ставит перед собой подобную цель из-за происходящего на Западе возмутительного и внушающего тревогу упадка христианства; оказавшись перед лицом застоя христианства в Римской Церкви и его распада в церкви протестантской, она принимает, по моему мнению, миссию посредника – связанную более тесно, чем это обычно считают, с миссией страны, к которой она принадлежит. Если мне позволено немного уточнить термины, я бы сказал, что такой упадок христианства на Западе и причины, по которым Русская Церковь оказалась не затронутой этим упадком, сами по себе в состоянии оказывать благотворное влияние на Запад. Вопрос об этом влиянии не надо оспаривать; оно возникает из того примера, который показывает Русская Церковь, из ее доктрины, прочно основанной на церковной науке, от которой так далек римский католицизм, с заложенным в нем принципом разрушения и со своей наукой, враждебной вере... Французы взяли за основу и впитали в себя разрушительный принцип революции, а философы взяли за основу картезианское сомнение, которое по сути своей не лучше скептицизма... Я был первым и до сих пор остаюсь практически единственным человеком, который обнаружил эту главную ошибку современной философии; я показал, что все философы (за исключением Лейбница), начиная с Декарта и его последователя Спинозы, исходили из принципа разрушения и революции в отношении религиозной жизни, из принципа, который в области политики породил конституционный принцип; я показал, что кардинальная реформа невозможна, если только она не будет проходить и в философии и в политике. По моему мнению, опасно ошибаются те государственные деятели и вожди, которые полагают, что образ мыслей людей (т. е. их философия) является чем-то незначительным и что наука, лишенная милосердия, не приводит к появлению правительства, лишенного милосердия – гибельного и для того, кто правит, и для тех, которыми правят... Провидение до сего времени хранило Русскую Церковь, и она не была вовлечена в тот процесс, происходящий в Европе, результатом которого стала дехристианизация в науке и в гражданском обществе. Особенно благодаря тому, что Русская Церковь отстаивала ранний католицизм в борьбе с его врагами – папизмом и протестантизмом, а также благодаря тому, что она не отрицала разум, как это делала Римская Церковь, и не допускала при этом возможности появления заблуждений, которые могут отсюда возникать, как это происходит в протестантизме – она единственная способна стать посредником, что, впрочем, должно быть сделано единственной основой науки в России – и самими русскими». Баадер предлагает, чтобы несколько русских приехало в Мюнхен учиться и слушать его лекции, чтобы «заполнить пробел, который существует как в России, так и на Западе, послужить примером для Запада и доказать ему (что еще не сделано), что истинная наука не существует без веры и что истинная вера не может существовать без науки». Бросаются в глаза ошибочные суждения Баадера: католичество не отрицает разума и протестантизм не отрицает веру, сомнение Декарта и французская революция не только разрушали, но имели и положительный смысл. Но огромный интерес представляют надежды, которые Баадер возлагает на Россию. О славянофильской философии речь будет в другой главе. Но сейчас нужно отметить, что в России был двоякий исход философии: «у славянофилов в религию, в веру, у западников в революцию, в социализм». И в том и в другом случае было стремление к целостному, тоталитарному мирозерцанию, к соединению философии с жизнью, теории с практикой.

2

Западничество возникло у нас на той же теме о России, о ее путях и ее отношении к Европе. Западники приняли реформу Петра и петровский период, но отнеслись еще более отрицательно к империи Николая I, чем славянофилы. Западничество есть явление более восточное, чем западное. Для западных людей Запад был действительностью и нередко действительностью постылой и ненавистной. Для русских людей Запад был идеалом, мечтой. Западники были такие же русские люди, как и славянофилы, любили Россию и страстно хотели для нее блага. Очень скоро образовалось в русском западничестве два течения, более умеренное и либеральное, интересовавшееся, главным образом, вопросами философии и искусства, воспринявшее влияние немецкого идеализма и романтизма, и более революционное и социальное, воспринявшее влияние французских социалистических течений. Впрочем, философия Гегеля влияла и на то и на другое течение. Станкевич, наиболее совершенный образ идеалиста 40-х годов, был одним из первых последователей Гегеля. Герцен, который не был близок к кружку Станкевича и представлял социально настроенное западничество, тоже прошел через увлечение Гегелем и признал философию Гегеля алгеброй революции. Революционное истолкование Гегеля упреждало марксизм. Это означало переход к Фейербаху. Высмеивая увлечение философией Шеллинга, Герцен говорит: «Человек, который шел гулять в Сокольники, шел для того, чтобы отдаться пантеистическому чувству своего единства с космосом». Герцен оставил замечательные воспоминания об идеалистах 40-х годов, которые были его друзьями. «Что же коснулось этих людей, чье дыхание пересоздало их? Ни мысли, ни заботы о своем общественном положении, о своей личной выгоде, об обеспечении; вся жизнь, все усилия устремлены к общему без всяких личных выгод; одни забывают свое богатство, другие свою бедность – идут, не останавливаясь, к разрешению теоретических вопросов. Интерес истины, интерес жизни, интерес науки, искусства, *humanitas* поглощает все». «Где, в каком углу современного Запада найдете вы такие группы отшельников мысли, схимников науки, фанатиков убеждений, у которых седеют волосы, а стремления вечно юны?» Это и есть русская интеллигенция. Герцен прибавляет: «В современной Европе нет юности и юношей». Юность и юноши были в России. Достоевский будет говорить о русских мальчиках, решающих проклятые вопросы. Тургенев занимался в Берлине философией Гегеля и по этому поводу говорит: «Мы тогда в философии искали всего на свете, кроме чистого мышления». Идеалисты 40-х годов стремились к гармонии личного чувства. В русской мысли преобладает моральный элемент над метафизическим, и за ней скрыта жажда преображения мира. Исключительный интерес в 30-е и 40-е годы к философии Шеллинга и Гегеля не привел к созданию самостоятельной русской философии. Исключение нужно сделать только для некоторых философских мыслей славянофилов, но они не были ими развиты. Философия была лишь путем или преображения души, или преображения общества. Все были в расколе с империей, и мучителен был вопрос об отношении к «действительности». Мы увидим, какую роль тут сыграла философия Гегеля. Так называемый идеализм 40-х годов сыграл огромную роль в формировании личности культурного русского человека. Лишь в 60-х годах тип «идеалиста» был заменен типом «реалиста». Но черты «идеалиста» не исчезли совсем и тогда, когда начали увлекаться не Шеллингом и Гегелем, а материализмом и позитивизмом. Не нужно придавать слишком большого значения сознательно утверждаемым идеям. Грановский был наиболее законченным типом гуманиста-идеалиста. Он был прекрасный человек, он очаровывал и влиял, как профессор, но мысль его была мало оригинальной. Очень знаменательна распря между Грановским и Герценом. Идеалист Грановский не мог перенести перехода от философии Гегеля к философии Фейербаха, который имел такое значение для Герцена. Грановский хочет остаться верен идеализму, дорожит верой в

бессмертие души, он противник социализма, думая, что социализм враждебен личности, в то время как Герцен и Белинский переходят к социализму и атеизму. Центральное значение для русской судьбы имеют Герцен и Белинский. Именно они представляют левое западничество, чреватое будущим.

Белинский – одна из самых центральных фигур в истории русского сознания XIX в. Он отличается от других русских писателей 30-х и 40-х годов уже тем, что он не вышел из дворянской среды и не имел в себе барских черт, которые были сильно выражены и у анархиста Бакунина. Он первый разночинец и типичный интеллигент (в более узком смысле) второй половины XIX в., когда наша культура перестала быть исключительно дворянской. Белинский был человек больших дарований, гениальной чуткости и восприимчивости. У него было мало знаний. Он почти не знал иностранных языков, почти не знал немецкого языка. Гегелевскую философию он узнал не через чтение книг самого Гегеля, а через рассказы о Гегеле Бакунина, который читал его по-немецки. Но восприимчивость его была так необычайна, что он многое угадал в Гегеле. Он последовательно пережил Фихте, Шеллинга и Гегеля и перешел к Фейербаху и воинствующему атеизму. Белинский, как типичный русский интеллигент, во все периоды стремился к тоталитарному мирозерцанию. Для него, натуры страстной и чувствительной, понимать и страдать было одно и то же. Жил он исключительно идеями и искал правды, «упорствуя, волнуясь и спеша». Он горел и рано сгорел. Он говорил, что Россия есть синтез всех элементов, сам хотел быть синтезом всех элементов, но осуществлял это не одновременно, всегда впадая в крайности, а последовательно во времени. Белинский был самым значительным русским критиком и единственным из русских критиков, обладавшим художественной восприимчивостью и эстетическим чувством. Но литературная критика была для него лишь формой выражения целостного мирозерцания, лишь борьбой за правду. Огромное значение, которое приобрела у нас публицистическая литературная критика во вторую половину XIX в., объясняется тем, что, по цензурным условиям, лишь в форме критики литературных произведений можно было выражать философские и политические идеи. Но Белинский первый оценил по-настоящему Пушкина и угадал многие нарождающиеся таланты. Русский до мозга костей, возможный лишь в России, он был страстным западником, веровавшим в Запад. Но во время его путешествий по Европе он разочаровался в ней. Разочарование столь же типически русское, как и очарование. Первым идейным увлечением был у нас Шеллинг, потом перешли к Гегелю. Устанавливают три периода в идейном развитии Белинского: 1) нравственный идеализм, героизм; 2) гегелевское принятие разумности действительности; 3) восстание против действительности для ее радикального изменения во имя человека. Путь Белинского указывает на то исключительное значение, которое имела у нас гегелевская философия. О двух кризисах, пережитых Белинским, по существу речь будет в следующей главе. Во все периоды Белинский, отдаваясь своей идее целиком, мог жить только этой идеей. Он был нетерпим и исключителен, как и все увлеченные идеей русские интеллигенты, и делил мир на два лагеря. Он порвал на идейной почве со своим другом К. Аксаковым, которого очень любил. Он первый потерял возможность общения с славянофилами. Он разошелся с близким ему Герценом и другими друзьями в период увлечения гегелевской идеей разумности «действительности» и пережил период мучительного одиночества. В это же время и будущий анархист Бакунин был увлечен гегелевской идеей разумности «действительности» и увлек этой идеей Белинского. Мы увидим, что Гегель был неверно понят и на этом непонимании разыгрались страсти. Лишь в последний период, под конец жизни, у Белинского выработалось совершенно определенное мирозерцание, и он стал представителем социалистических течений второй половины XIX в. Он прямой предшественник Чернышевского и, в конце концов, даже русского марксизма. Он был гораздо менее народником, чем Герцен. Он даже стоял за промышленное развитие. У Белинского, когда он обратился к социальности, мы уже видим то сужение сознания

и вытеснение многих ценностей, которое мучительно поражает в революционной интеллигенции 60-х и 70-х годов. Наиболее русским он был в своем восстании против гегелевского мирового духа во имя реального, конкретного человека. Ту же русскую тему мы видим и у Герцена. На формирование взглядов Герцена очень повлияла казнь декабристов.

Для русской историософической темы огромное значение имеет Герцен. Это если и не самый глубокий, то самый блестящий из людей 40-х годов. Он первый представитель революционной эмиграции. Этот русский западник пережил глубокое разочарование в Западной Европе. После опыта Герцена западничество в том виде, в каком оно было в 40-е годы, стало невозможным. Русские марксисты будут западниками в другом смысле, а в марксизме коммунистов раскроются некоторые черты русского мессианизма. В лице Герцена западничество соприкасается со славянофильством. То же самое произойдет в анархизме Бакунина. Вообще левое, социалистическое, западничество будет более русским, более оригинальным в понимании путей России, чем более умеренное, либеральное западничество, которое будет все более бесцветным. Русская тема об особых путях России, о миновании ею западных путей индустриального капиталистического развития будет раскрываться народническим социализмом, который произойдет из левого крыла западничества. В истоках народнического, своеобразно русского социализма станет Герцен. Идея, высказанная уже Чаадаевым, что русский народ, более свободный от тяжести всемирной истории, может создать новый мир в будущем, развивается Герценом и народническим социализмом. Герцен первый резко выразил русское восстание против мещанства Запада, он увидел опасность мещанства в самом западном социализме. Но это не было идеей лишь народнического социализма, в этой идее была большая глубина, до которой не доходила поверхностная философия самого Герцена, это была общерусская идея, связанная с русским мессианизмом. Герцен прошел через Гегеля, как и все люди 40-х годов, и один из первых пришел к Фейербаху, на котором и остановился. Это значит, что философски он был близок к материализму, хотя и не глубокому, и был атеистом. Но вернее было бы его характеризовать как гуманиста-скептика. Он не был по натуре верующим, энтузиастом, как Белинский. Для него материализм и атеизм не были религией. При таком философском мирозерцании трудно было оправдать мессианскую веру в русский народ, трудно было обосновать философию истории и этику Герцена. Был момент влияния на Герцена французского социального мистицизма типа Пьера Леру. Но это продолжалось недолго. Герцен так мотивировал свое неверие в высший смысл жизни, как делалось значительно позже и более утонченными формами мысли. Он говорил, что объективная наука не считается с человеческими иллюзиями и надеждами. Он требует смирения перед печальной истиной. Особенность Герцена была в том, что истина представлялась ему печальной, в его мирозерцании был пессимистический элемент. Он требует бесстрашия перед бессмыслицей мира. Он исповедовал антропоцентризм, для него выше всего и дороже всего человек. Но антропоцентризм этот не имеет никакого метафизического основания. Н. Михайловский потом будет употреблять выражение субъективный антропоцентризм, противопоставляя его объективному антропоцентризму. Это исходит от Фейербаха, но Фейербах был оптимистом и исповедовал религию человечества. А этика Герцена решительно персоналистическая. Для него верховная ценность, которой ни для чего нельзя пожертвовать, — человеческая личность. Философски обосновать верховную ценность личности он не мог. С его персонализмом связана была и его оригинальная философия истории. Герцен был более художник, чем философ, и от него нельзя требовать обоснования и развития философии истории. Он был очень начитанный человек, читал Гегеля, читал даже Я. Бёме, знал философа польского мессианизма Чешковского. Но настоящей философской культуры он не имел. С темой о личности связана у него и тема о свободе. Он один из самых свободолюбивых русских людей. Он не хочет уступать свободу и своему социализму. И остается непонятным, откуда личность возьмет силы противопоставить свою свободу власти природы и

общества, власти детерминизма. Восстание Герцена против западного мещанства связано было с идеей личности. Он увидел в Европе ослабление и, в конце концов, исчезновение личности. Средневекового рыцаря заменил лавочник. Он искал в русском мужике, в сером тулупе, спасения от торжествующего мещанства. Русский мужик более личность, чем западный буржуа, хотя бы он был крепостным. Он соединяет в себе личное начало с общинным. Личность противоположна эгоистической замкнутости, она возможна лишь в общинности. Разочарованный в Западной Европе, Герцен верит в русскую крестьянскую общину. Социализм Герцена народнический и вместе с тем индивидуалистический. Он еще не делает различия между индивидуумом и личностью. «Рыцарская доблесть, изящество аристократических нравов, строгая чинность протестантов, гордая независимость англичан, роскошная жизнь итальянских художников, искрящийся ум энциклопедистов и мрачная энергия террористов – все это переплавилось и переродилось в целую совокупность других господствующих нравов, мещанских». «Как рыцарь был первообразом мира феодального, так купец стал первообразом нового мира; господа заменились хозяевами». «Под влиянием мещанства все переменялось в Европе. Рыцарская честь заменилась бухгалтерской честностью, гуманные нравы – нравами чинными, вежливость – чопорностью, гордость – обидчивостью, парки – огородами, дворцы – гостиницами, открытыми для всех (т. е. для всех, имеющих деньги)». Все хотят «казаться вместо того, чтобы быть». Скупости имущих мещан противопоставляется зависть мещан неимущих. Потом реакционер К. Леонтьев будет говорить то же, что революционер Герцен. Одинаково восстают они против буржуазного мира и хотят противопоставить ему мир русский. Герцен высказывает идеи по философии истории, которые очень не походят на обычные оптимистические идеи прогрессивного левого лагеря. Он противопоставляет личность истории ее фатальному ходу. Мы увидим, как бурно пережил эту тему Белинский и как гениально остро выразил ее Достоевский. Герцен провозглашает «борьбу свободного человека с освободителями человечества». Он – против демократии и сочувствует анархизму. В замечательной книге «С того берега» он предупреждает, что внутренний варвар идет, и с большой прозорливостью предвидит, что образованному меньшинству жить будет хуже. «Объясните мне, пожалуйста, – говорит он, – отчего верить в Бога смешно, а верить в человека не смешно; верить в человечество не смешно, а верить в Царство Небесное – глупо, а верить в земные утопии – умно?» Из западных социальных мыслителей ему ближе всех Прудон. С Марксом он не имеет ничего общего.

Герцен не разделял оптимистического учения о прогрессе, которое стало религией XIX в. Он не верил в детерминированный прогресс человечества, в неотвратимое восходящее движение обществ к лучшему, совершенному, счастливому состоянию. Он допускал возможность движения назад и упадка. Главное, он думал, что природа совершенно равнодушна к человеку и его благу, что истина не может сказать ничего утешительного для человека. Но в противоречии со своей пессимистической философией истории он верил в будущее русского народа. В письме к Мишле, в котором Герцен защищает русский народ, он пишет, что прошлое русского народа темно, его настоящее ужасно, остается вера в будущее. Это мотив, который будет повторяться на протяжении всего XIX в. В это же время Герцен, разочаровавшийся в революции 48-го года, писал, что началось разложение Европы. Нет гарантий лучшего будущего для русского народа, как и для всех народов, потому что нет закона прогресса. Но остается часть свободы для будущего и остается возможность веры в будущее. Наиболее интересен в критике теории прогресса у Герцена другой мотив, очень редко встречающийся в лагере, к которому он принадлежал, это мотив персоналистический. Герцен не соглашался жертвовать личностью человеческой для истории, для ее великих якобы задач, не хотел превращать ее в орудие нечеловеческих целей. Он не соглашался жертвовать современными поколениями для поколений грядущих. Он понимал, что религия прогресса не рассматривает никого и ничего, никакой момент как самоценность. Философ-

ская культура Герцена не давала ему возможности обосновать и выразить свои мысли об отношении между настоящим и будущим. У него не было никакого определенного учения о времени. Но он чуял истину о невозможности рассматривать настоящее исключительно как средство для будущего. Он видел в настоящем самоцель. Мысли его были направлены против философии истории Гегеля, против подавления человеческой личности мировым духом истории, прогрессом. Это была борьба за личность, и это очень русская проблема, которая с такой остротой была выражена в письме Белинского к Боткину, о чем речь будет в следующей главе. Социализм Герцена был индивидуалистический, сейчас я бы сказал, персоналистический, и он думал, что это русский социализм. Он вышел из западнического лагеря, но защищает особые пути России.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.