

ПУШКИН У ИСТОКОВ СЛАВЯНОФИЛЬСТВА

Общепризнанной датой рождения русского славянофильства считается 1839 год. «Ранее этой даты, — замечал С. С. Дмитриев, один из «пионеров» изучения славянофильства в советской исторической науке, — нет оснований говорить о славянофильстве: его еще не было как системы определенных взглядов»¹. Указание конкретной «даты» разграничивало славянофильство в его конкретно-историческом смысле (строго определенное общественно-литературное течение) и славянофильство в его общих «самобытных» поисках (которые можно отыскать еще у митрополита Илариона). В нашей работе речь пойдет только о славянофильстве в его конкретно-историческом толковании.

Применительно к этому толкованию названная «исходная» дата оказывается, однако, достаточно условной и нечеткой и основывается лишь на том обстоятельстве, что зимой 1838/39 гг. (или 1839/40 гг., «или около того», как добавляли дотошные комментаторы) А. С. Хомяков и И. В. Киреевский выступили в московских салонах с двумя статьями, не предназначавшимися для печати, в которых в полемической и «заостренной» форме были изложены основные моменты славянофильской концепции. «Система определенных взглядов», отраженная в этих статьях («О старом и новом» и «В ответ А. С. Хомякову»), выглядит еще весьма нечеткой², и не случайно для окончательного формирования учения славянофилам потребовалось еще 5—6 лет: до 1844/45 гг., когда они впервые выступили «публично» (в первых номерах «Москвитянина» 1845 года).

Вместе с тем, опять-таки общепризнанно, что славянофильское учение возникло как непосредственный отклик на публикацию в журнале «Телескоп» в конце сентября 1836 г. знаменитого «Философического пись-

ма» П. Я. Чаадаева. «Если бы воля Николая I, — заметил Л. Г. Фризман, — не пресекла уже в зародыше обсуждение «Философического письма» и опровержения, которые писали на него А. Хомяков и его единомышленники, были созданы и увидели бы свет, то годом рождения славянофильства мы скорее всего числили бы 1836»³. Но и эта дата, что называется, «не последняя».

Немецкий исследователь славянофильства Э. Мюллер обратил внимание на то, что создание Чаадаевым «философских писем» (1828—1831 гг.) непосредственно предшествовало статьям И. Киреевского, напечатанным в журнале «Европеец» 1832 г., и указал целый ряд значимых переключек в суждениях будущих «бойцов» двух противоположных станов (сопоставив первое «философическое письмо» и статью Киреевского «Деятельный век»). Это позволило исследователю не без основания предположить, что если бы статья Киреевского появилась в печати после опубликования чаадаевского «Письма», то «Европеец» не был бы запрещен правительством: «там те же идеи, только выраженные мягче, чем у Чаадаева»⁴.

Но как известно, Чаадаев не делал секрета из своих «писем», а напротив, активно распространял их. Уже давно было высказано далеко не безосновательное предположение, что будущие славянофилы познакомились с сочинением Чаадаева в самом начале 1830-х годов⁵. Во всяком случае, уже тогда проявились первые признаки их «отторжения» от «проклятой чаадаевщины» и первые контуры будущего славянофильского учения.

Один из ранних вариантов такого «отторжения» находим в известном письме П. В. Киреевского к Н. М. Языкову от 17 июля 1833 г. В это время автор письма начал активную работу над Собранием народных песен (в 1831—32 гг. он предпринял специальные поездки по России и установил связи с многочисленными корреспондентами), рассматривая деятельность по собиранию фольклора как прямую реализацию насущных общественных потребностей.

«Вы там собрали такие сокровища, — замечает Киреевский, получивший от Языковых «симбирское» собрание народных песен, — каких я даже не ожидал. Мы не только можем гордиться богатством и величием нашей народной поэзии перед всеми другими народами,

но, может быть, даже и самой Испании в этом не уступим; несмотря на то, что там все благоприятствовало сохранению народных преданий, а у нас какая-то странная судьба беспрестанно старалась их изгладить из памяти; особенно в последние 150 лет, разрушивших, может быть, не меньше воспоминаний, нежели самое татарское нашествие»⁶.

Уже в этом утверждении содержится скрытая полемика с известными П. Киреевскому отправными тезисами первого «Письма» Чаадаева: «Мы существуем как бы вне времени, и всемирное образование человеческого рода не коснулось нас» (с. 508)⁷; «Нет в памяти чарующих воспоминаний, нет сильных наставительных примеров в народных преданиях» (с. 509); «Первые годы нашего существования, проведенные в неподвижном невежестве, не оставили никакого следа на умах наших» (с. 510) и т. п. Чаадаев представил русское общество объединением, в котором отсутствуют естественные исторические традиции, и, соответственно этому, намечал следующий «выход»: «Чтобы сравниться с прочими образованными народами, нам надо переначать для себя снова все воспитание человеческого рода. Для этого перед нами история народов и плоды движения веков» (с. 510). Чаадаевская концепция была строго логичной: общество без традиций должно себя «переначать» и «перестроить» в соответствии с воспринятыми извне культурными установлениями. Дезавуировать ее можно было, лишь оспорив исходный пункт рассуждений — тезис об отсутствии «чарующих воспоминаний», утверждение о том, что «мы существуем как бы вне времени». На этом пути возникали естественные трудности: состояние исторической науки 1830-х годов не давало достаточно материала для прямого «уличения» Чаадаева, представившего вполне допустимую интерпретацию известных исторических фактов, которая к тому же соответствовала мироощущению большинства современников. П. Киреевский, близко связанный с фольклором и, соответственно, с преданиями «темной старины», может противопоставить Чаадаеву лишь чисто эмоциональное предположение: дело не в том, что у нас нет «воспоминаний», а в том, что мы их «не помним»; последние полтора столетия русской истории много способствовали этому насильственному «забвению».

«Эта проклятая Чаадаевщина, — продолжает П. Киреевский, — которая в своем бессмысленном самопоклонении ругается над могилами отцов и силится истребить все великое откровение воспоминаний, чтобы поставить на их месте *свою* одномоментную премудрость, которая только что доведена ad absurdum в сумасшедшей голове Ч<аадаева>, но отзывается, по несчастью, во многих, не чувствующих всей унизости этой мысли, — так меня бесит, что мне часто кажется, как будто вся великая жизнь Петра родила больше злых, нежели добрых плодов»⁸.

Здесь интересно прежде всего «странное сближение»: заявление П. Киреевского о «сумасшедшей голове» Чаадаева как будто предвещает будущие практические шаги николаевского правительства. И дело здесь не в том, что Киреевский был близок официальным идеологическим устремлениям (напротив, он был в оппозиции к николаевскому режиму), — а в том, что объявление Чаадаева «сумасшедшим» было, по существу, признанием бессилия его оппонентов, ибо для опровержения тезисов Чаадаева требовались и крупные собственно исторические разыскания, и серьезная, детально разработанная историософская концепция. Ни П. Киреевский в 1833-м, ни официальная идеология в 1836 г. не могли противопоставить «чаадаевщине» ничего подобного: «джинн» оказался выпущенным из бутылки. Сам Чаадаев, между прочим, прекрасно понял это бессилие оппонентов и не без удовольствия принял на себя навязанную роль «сумасшедшего».

Пока же П. Киреевскому остается только вздыхать: «Я с каждым часом чувствую живее, что отличительное, существенное свойство варварства — *беспамятность*; что нет ни высокого дела, ни стройного слова без живого чувства своего достоинства, что чувства собственного достоинства нет без национальной гордости, а национальной гордости нет без национальной памяти»⁹.

Для нас в данном случае важно, что в этих рассуждениях и инвективах одного из основоположников славянофильства, высказанных в частном письме 1833 года, содержались почти все отправные постулаты будущего учения славянофилов:

- наше давнее прошлое разрушено и разрушается;
- процесс сознательного уничтожения собственных

исторических «воспоминаний» усилился после переворота Петра I, родившего «больше злых, нежели добрых плодов»;

— в настоящее время родилась идея отрицания каких бы то ни было «воспоминаний», которые заменяются «одноминутной премудростью»;

— без восстановления «национальной памяти» невозможно цивилизованная жизнь народа и, соответственно, его будущее.

Одну из перспектив этого восстановления Киреевский видел в своей собирательской деятельности. «Знаешь ли ты, — пишет он Языкову, — что готовящееся собрание русских песен будет не только лучшая книга нашей литературы, не только из замечательнейших явлений литературы вообще, но что оно, если дойдет до сведения иностранцев в должной степени и будет ими понято, то должно ошеломить их так, как они ошеломлены быть не ожидают! Это будет явление беспримерное. У меня теперь под рукою большая часть знаменитейших собраний иностранных народных песен, из которых мне все больше и больше открывается их ничтожество в сравнении с нашими. ...мне кажется, можно доказать, что живая народная литература там *никогда не была* распространена *до такой* степени, как у нас. А из этого, если точно удостовериться, могут быть важные выводы». Это стремление «доказать» и «точно удостовериться», прийти к «важным выводам» на основе точного знания — характерный показатель возможностей противостояния «чаадаевщине».

Это письмо датировано 14 октября 1833 г. А годом раньше, 12 октября 1832 г., Киреевский сообщал о том, что Пушкин, общавшийся с ним в Москве, «намерен как можно скорее издавать русские песни, которых у него собрано довольно много» и что сам Киреевский готов для этого издания предоставить свое собрание¹⁰. Идеологические мотивы этого несостоявшегося замысла Пушкина практически не отличаются от мотивов, заставивших П. Киреевского рассматривать свою собирательскую деятельность как выражение сегодняшних и настоящих требований времени.

Однако «оформление» этих мотивов до сентября 1836 г. оставалось еще делом «частным» и, следовательно, не обязательным: сочинения Чаадаева являли

собой комплекс мнений, еще не ставших достоянием широкой публики. Любая же идеологическая борьба возможна только при необходимом для нее элементе *публичности*. И не случайно «Философические письма» Чаадаева, когда Пушкин впервые познакомился с ними в рукописи (в 1830—31 гг.), почти не заинтересовали его: летом 1830 г. он спрашивал мнение о них М. П. Погодина (XIV, 100)¹¹, в мае 1831 г. увез 6-е и 7-е «Письма» в Петербург, для передачи книгоиздателю Ф. М. Беллинару (у которого Чаадаев надеялся их опубликовать), а в письме от 6 июля высказал автору ряд частных замечаний, упомянув о том, что ему «мало понятны первые страницы», а общая тональность произведений напоминает ему «беседы, начатые в свое время в Царском Селе» (в юношеские еще годы) и т. д. (XIV, 187—188); затем развернулась длинная история возвращения Чаадаеву рукописи¹², после которой Пушкин, кажется, вовсе охладел к сочинениям своего друга. Они стали для него *фактом* только тогда, когда были опубликованы.

Характерно, что и в 1836 г., когда «Письмо первое» стало *фактом* общественно-литературной борьбы, Пушкин заинтересовался прежде всего теми внешними обстоятельствами, которые позволили ему стать таковым фактом. «И что скажешь ты о цензуре, пропустившей все это? — изумлялась С. Н. Карамзина в письме к брату. — Пушкин очень хорошо сравнивает ее с пугливой лошадыю, которая ни за что, хоть убейте ее, не перепрыгнет через белый платок, подобный запрещенным словам, вроде слов «свобода», «революция» и пр., но которая бросится через ров потому, что он черный, и сломает там себе шею»¹³. При этом показательно, что не только Пушкин, но и большинство современников, собиравшихся публично отвечать Чаадаеву или высказавших свое мнение в частных письмах, были знакомы с его сочинением еще до напечатания, — но идеологически восприняли его только после знаменитой цензурной оплошности.

В переданном Карамзиной ироническом пассаже Пушкина о цензуре чувствуется некоторое раздражение. И не случайно, ибо цензура, столь оплошно допустившая к печати «Письмо», «перевернула» изначальную ситуацию возможного спора с его автором. В 1836 г.

П. Киреевский уже не решился бы написать (а тем более — напечатать) что-то подобное приведенному выше отзыву. Сам факт публикации подобного рода статьи был однозначно воспринят как проявление безоглядной смелости автора, — ибо к середине 30-х годов инвективы Чаадаева оказались «зеркально» противопоставлены официальным воззрениям, выраженным в знаменитой формуле А. Х. Бенкендорфа: «Прошлое России было блестяще, ее настоящее более чем великолепно, а что касается до ее будущего, оно превосходит все, что может представить себе самое смелое воображение». Сама эта формула была «сконструирована» в духе нарождающейся тогда же идеологии «православия-самодержавия-народности» и вполне соответствовала аналогичным (правда, не столь афористичным) формулам коронационного манифеста царствующего императора¹⁴. Последующие трагические события — ссылка издателя Н. И. Надеждина, отставка цензора А. В. Болдырева и «высочайшее» признание сумасшествия автора «Письма» — только усугубляли ситуацию: Чаадаев оказывался единственным «сумасшедшим», осмелившимся противостоять «разнузданному патриотизму» эпохи.

В этом смысле общественное значение чаадаевского выступления оказывалось неотделимо от личности самого Чаадаева, что блестяще выразил (уже после смерти автора «Письма») его непримиримый противник А. С. Хомяков: «Почти все мы знали Чаадаева, многие его любили, и, может быть, никому не был он так дорог, как тем, которые считались его противниками. Просвещенный ум, художественное чувство, благородное сердце, — таковы те качества, которые всех к нему привлекали. Но в такое время, когда, по-видимому, мысль погружалась в тяжкий и невольный сон, он особенно был дорог тем, что он и сам бодрствовал, и других побуждал; тем, что в сгущающемся сумраке того времени он не давал потухать лампаде и играл в ту игру, которая известна под именем: «жив курилка». Есть эпохи, в которые такая игра есть уже большая заслуга»¹⁵.

Соответственно изменившимся обстоятельствам оппоненты Чаадаева оказались в очень трудном положении: необходимо было выработать такую формулу противостояния «чаадаевщине», какая не могла бы быть соотнесена с насаждаемым сверху «разнузданным пат-

риотизмом». Утверждения чувства национальной гордости было уже явно недостаточно — требовалось нечто принципиально новое... То, что подобная формула уже зрела в умах людей 30-х годов, было понято и правительством. Когда С. С. Уваров запретил печатно высказываться о «Письме» каким бы то ни было образом, «даже и в опровержение», — он боялся появления именно такой формулы, которая могла бы быть значительно действеннее, чем «зеркальные» тезисы Чаадаева...

Возникла ситуация некоторой идеологической растерянности, осложнившаяся еще тремя обстоятельствами.

Во-первых, «шум», произведенный напечатанным «Письмом», не ограничился, по обыкновению, узким кругом интеллигенции. М. И. Жихарев, племянник и душеприказчик Чаадаева, свидетельствует: «Около месяца среди целой Москвы не было дома, в котором не говорили бы про «чаадаевскую статью» и про «чаадаевскую историю»; люди, никогда не занимавшиеся никаким литературным делом, круглые неучи, барыни, по степени интеллектуального развития мало чем разнившиеся от своих кухарок и прихвостниц, подьячие и чиновники, увязшие и потонувшие в казнокрадстве и взяточничестве, тупоумные, невежественные, полупомешанные попы, святоши, изуверы или ханжи, поседевшие и одичалые в пьянстве, распутстве или суеверии, молодые отчизнолюбцы и старые патриоты — все соединилось в одном общем вопле проклятия и презрения человеку, дерзнувшему оскорбить Россию»¹⁶. В этой атмосфере возникли откровенные доносы, посланные «по началству» (Ф. Ф. Вигеля, митрополита Серафима, Д. П. Татищева и др.¹⁷) — и П. А. Вяземский точно заметил однозначность возникшей тактической ситуации: в ней всякое опровержение «было бы обвинением, доносом»... В обстановке такого ажиотажа не могут не определиться и «молодые отчизнолюбцы». 19-летний К. С. Аксаков, правоверный член кружка Станкевича, «старинный собеседник и сомечтатель» отправленного в ссылку Надеждина, констатирует (в письме к М. Г. Карташевской): «Статья, за которую запрещен журнал, наделала ужасно шуму в Москве; не осталось человека, который бы не говорил об ней. Люди самые не литературные, люди, едва знающие грамоте, люди, которые никогда в руки не брали русской книги, — все теперь читают

15 номер «Телескопа», шумят и по большей части негодуют и бранят сочинителя». И тут же — уточняет свою позицию: по его мнению, статью «точно, не следовало помещать» в «Телескопе», ибо она «противоречила всегдашнему его направлению»¹⁸. И тут же, испугавшись, что эту констатацию воспримут как «донос», выстраивает довольно шаткую концепцию «журнала» как «единого организма» и, запутавшись, уточняет, что говорит «не очень складно»...

Показательно, что самого Чаадаева, как личности, в этой накаленной обстановке как бы «не существует». Проницательный Жихарев заметил: «Замечательно, что и правительство, наказывая Чаадаева, не спросило его: «Признает ли он себя или нет автором статьи?» Тогда говорили, что если бы он вздумал от нее отпереться, то поставил бы всех в еще более, в логическом смысле, запутанное положение»¹⁹. Выход из этой «запутанной» ситуации — исключение «несуществующего» Чаадаева из числа мыслящих людей — по закону парадокса только добавил ему авторитета как мыслителю.

Во-вторых, С. С. Уваров, точно «просчитавший» ситуацию и понявший, «что в настоящий момент обсуждение этой диатрибы «Телескопа» только усилило бы зло», вместе с тем никоим образом не мог допустить, чтобы такого рода «диатриба» осталась вовсе безответной. В личном письме к императору он заметил, что «опровержение это требовало бы такта, настолько утонченного, что его нельзя было бы поручить журналистам, писателям»²⁰. Под последними в данном случае понимаются те, чью «ливрейную кокарду никто не принял за отличительный знак мнения» (Герцен): Уварову требовались чаадаевские оппоненты с устойчивой репутацией «либералов». В запланированном «опровержении», естественно, не должен был поминаться «несуществующий» Чаадаев, надлежало лишь выделить «противовес» заданной «диатрибе» и высказать ряд «положительных» оснований. В петербургской печати в качестве такого рода «либерала» выступил молодой А. А. Краевский со статьей «Мысли о России», напечатанной в первых двух номерах «Литературных прибавлений к Русскому инвалиду» за 1837 г. В московской, четыре года спустя, появились программные статьи еще двух «либералов» — М. П. Погодина («Петр Великий») и

С. П. Шевырева («Взгляд русского на образование Европы») — обе были напечатаны в первом номере «Москвитянина» на 1841 г. и навсегда определили дальнейшую репутацию этого журнала. Между тем, показательно, что будущие славянофилы против Чаадаева не выступили, именно это было им впоследствии поставлено в заслугу: «Алексей Степанович Хомяков сию минуту вслед за прочтением статьи готовил на нее, по своему мнению, уничтожающее громовое опровержение. Как только разнеслась весть о наказании, он своему намерению не дал никакого хода, говоря, что «и без него уже Чаадаеву достаточно неучтиво отвечали». Отказать себе в блистательной победе над сильным противником из расчета утонченной деликатности — великодушные малообыкновенные»²¹.

Наконец, третье особенное обстоятельство заключалось в том, что сам Чаадаев 1829 г. (авторская дата «Письма первого», проставленная в «Телескопе»: «1829, Декабря 1-го») уже плохо соотносился с Чаадаевым 1836 года. Между этими датами — европейские революции 1830—1831 гг., продемонстрировавшие крах стародворянской, католической Франции и невольно внесшие изменения в ту стройную историческую концепцию, какая представлена в «Письме», и приведшие к мучительным раздумьям Чаадаева о роли и месте России, о ее будущем предназначении. Раздумья эти наиболее ярко отразились в его переписке с А. И. Тургеневым. Вот фраза из письма Чаадаева от 1 мая 1835 г., как будто она взята из сочинений не Чаадаева, а Хомякова: «Вы знаете, что я держусь того взгляда, что Россия призвана к необъятному умственному делу: ее задача дать в свое время разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе» (с. 373). Концепция «предназначения» России детально разрабатывается Чаадаевым. В то самое время, когда бушует «буря» вокруг его «Письма», он сам пишет собственный отклик на «телескопскую» статью: неоконченная «Апология сумасшедшего» (1836—1837), которая вновь перевернула «зеркальную» плоскость опубликованного «Письма», причем — в самом неожиданном направлении²². Эти изменения Чаадаева не были секретом для москвичей (бывавших у него по понедельникам на «утренних съездах» на Басманной), ни для петербургского круга. И,

конечно, для Пушкина.

Знаменитое неотправленное письмо Пушкина к Чаадаеву от 19 октября 1836 г. воспринимается нами преимущественно под знаком той блестящей формулы «уступления», которая завершает пушкинские рассуждения: «..я далеко не восторгаюсь всем, что вижу вокруг себя; как литератора — меня раздражают, как человек с предрассудками — я оскорблен, — но клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество, или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал» (XVI, 393). По своей тональности эта формула близка приведенным выше высказываниям П. Киреевского, но по существу — она несколько не идеологична. И не полемична: под ней мог бы подписаться и сам Чаадаев.

Тем более, что желание «иметь другую историю» нелепо уже по своей сути, что подметил, например, П. А. Вяземский «Что за глупость пророчествовать о прошедшем? Пророков и о будущем сажают в желтый дом, когда они предсказывают преставление света, а тут предсказание о бывшем преставлении народа» (письмо к А. И. Тургеневу, 28 октября 1836. Чаадаев, приложение, с. 533). Опять-таки: угроза «желтого дома» исходит не от правительства, а от оппозиционера (и друга!), и основная вина Чаадаева сводится не к тому, что он свои «пророчества» высказывал, а к тому, что он их напечатал. «Такого рода парадоксы хороши у камина для оживления разговора, но далее пускать их нельзя, особенно же у нас, где умы не приготовлены и не обдержаны прениями противоположных мнений» (с. 533). С Вяземским вполне солидарен и его адресат, выступающий от имени «москвичей»: «Я и сам не на шутку напал на Ч<аадаева>, как скоро узнал, что письмо его напечатано...» (с. 530). Пушкин тоже начинает разговор о чаадаевской «брошюре» с того, что «очень удивился, что она переведена и напечатана» (XVI, 392). Это «удивление» относится равным образом и к «глупости цензуры», и к недалекости самого Чаадаева, столь оплошно перепутавшего «жанры». Ответ Пушкина изначально не «публичен»: он включен в состав интимного письма, написанного по-французски (то есть предназначенного не для «всей Москвы», а в лучшем случае для «избранных» — как, впрочем, и изначальный, а не «те-

лескопский» текст самого Чаадаева). Ответ этот и отправлен-то не был не оттого, что Пушкин «убоялся» возможности его перлюстрации (XVI, 176): при подобной возможности «распространения» его «парадоксов у камина» был бы изначально нарушен жанр предлагаемого Чаадаеву *разговора*, исключавшего ненужную в данном случае «публичность».

Ответ Пушкина идеологически и композиционно выстроен вокруг двух основных проблем, поставленных Чаадаевым: Россия в ее прошлом и настоящем. При этом Пушкин соглашается с автором «Письма» как раз в отношении его инвектив по поводу современности: «Действительно, нужно сознаться, что наша общественная жизнь — прустная вещь. Что это отсутствие общественного мнения, это равнодушие ко всякому долгу, справедливости и истине, это циничное презрение к человеческой мысли и достоинству — поистине могут привести в отчаяние» (XVI, 393). В черновом варианте письма эта мысль дана в еще более сильных выражениях (см. XVI, 422)²³.

«Что же касается нашей исторической ничтожности, то я решительно не могу с вами согласиться» (XVI, 393), — заявляет Пушкин. И вовсе не оригинален в этом несогласии: именно «в части русской истории» обрушилось на Чаадаева большинство оппонентов. На прямой противоположности чаадаевским заявлениям строил свои «ответы» Н. И. Надеждин (он намеревался поместить их в «Телескопе» после завершения публикации «Писем»): «Но что значит тысяча лет существования русского имени с тех пор, как Рюрик положил первый камень общественного благоустройства на отдаленнейшем Севере Европы, с тех пор, как Олег двинул этот север на юг и прибил щит русский на стенах гордой столицы древнего мира, с тех пор, как равноапостольный Владимир...» и т. д. вплоть до Николая I (Чаадаев, приложения, с. 534—535). А известный дипломат Д. П. Татищев в pendant Чаадаеву препарировал историю народов Европы (в письме к Уварову): «Где это XV веков единения между христианами Запада? До IX и даже позже, половина Германии, Скандинавия, Богемия, Венгрия были языческими странами... Сравнение народов Запада с греческой империей не заслуживает доверия. Упадок этой страны в эту эпоху — историче-

ский факт, но где та нация, которая имела право презирать византийцев? Беспорядок был в Италии, в Испании; история наследников Карла Великого во Франции — это собрание ужасов» и т. д. (с. 531). Вяземский глубже почувствовал сильную сторону исторических инвектив Чаадаева и заметил почти в славянофильском духе: «...и древность для нас мертвая буква. Все это от других причин» (с. 526).

Пушкин, солидарный с этим ощущением, подчеркивает в своем ответе, что Россия исторически отъединена «от остальной Европы», ибо «у нас было свое особое предназначение», заключавшееся, в частности, в спасении самой «христианской цивилизации»: «Для достижения этой цели мы должны были вести совершенно особое существование, которое, оставив нас христианами, сделало нас совершенно чуждыми христианскому миру, так что нашим мученичеством энергичное развитие католической Европы было избавлено от всяких помех» (XVI, 392). Далее все исторические факты, отбираемые Пушкиным, группируются вокруг проблемы «Россия — Запад». Часто это прямое сопоставление по типу: «Завоевания Рюрика стоят завоеваний Нормандского Бастарда» (XVI, 422). Иногда — сопоставление скрытое (как в рассуждении о греческой и римской церкви в их отношении к «Евангелию и преданиям»).

Показательно, что в этом отборе фактов Пушкин ничуть не умиляется какими-то априорными национальными достоинствами, — но тут же намечает оригинальные историософские параллели, которые, между прочим, очень напоминают позднейшие славянофильские концепции.

«Наше духовенство, до Феофана, было достойно уважения, оно никогда не пятнало себя низостями папизма и, конечно, никогда не вызвало бы реформации в тот момент, когда человечество больше всего нуждалось в единстве. Согласен, что нынешнее наше духовенство отстало. Хотите знать причину? Оно носит бороду, вот и все» (XVI, 393). Это замечание Пушкина прямо предваряет подробные рассуждения на эту тему А. С. Хомякова, высказанные в его французских богословских брошюрах «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях», в которых «папизм» и «реформация» противопоставляются «пра-

вославию» именно по признаку изначальной «неподчиненности» последнего юветской власти и устремленности к духовному единению человечества.

Последнее замечание, о «бородатости» современного духовенства, развернуто в черновом варианте пушкинского письма: «Что касается духовенства, оно вне общества, оно еще носит бороду... Оно не принадлежит к хорошему обществу. Оно не хочет быть народом. Наши государи сочли удобным оставить его там, где они его нашли» (XVI, 422). Это рассуждение, в свою очередь намечает основную социологическую антиномию славянофильских публицистических выступлений: «хорошее общество» («публика») — «народ». Согласно исторической концепции К. Аксакова, «зло Петровского переворота» заключалось вовсе не в стремлении к сближению с Европой (это «было и до Петра»), а в том, что «царственный преобразователь» декларировал «исключительное отрицание всего русского» и выделил «безбородые», образованные по инациональному типу, верхние слои общества. Вследствие этого «Россия раскололась надвое», между «хорошим обществом» и «народом» оказалась «разрушена связь понимания»²⁴. Духовенство же заняло между этими двумя материальными и культурными крайностями «среднюю» позицию — что и определило его «бесплодие». Даже в этом сравнении Пушкин рассуждает точно так же: он сравнивает позицию духовенства с ролью «евнухов» (XVI, 422).

«А Петр Великий, который один есть целая всемирная история!» (XVI, 393). И это восклицание Пушкина полностью соответствует славянофильской историософской модели: не случайно оно было детально развернуто в статье М. П. Погодина «Петр Великий» (1840)²⁵. Именно под знаком «всемирно-исторического переворота» (Хомяков) рассматривали 30-летнюю деятельность Петра все славянофилы, неизбежно признавали ее необходимость и то, что «реформа Петра не могла быть случайна» (Ю. Самарин), — и мучались в поисках «отторжения» от ее негативных последствий на новом историческом этапе.

«...правительство все еще единственный Европейец в России. И сколь бы грубо и цинично оно ни было, от него зависело бы стать сто крат хуже. Никто не обратил бы на это ни малейшего внимания» (XVI, 422). А

это наблюдение Пушкина прямо предваряет аксаковскую концепцию «Земли» и «Государства» как двух отделенных друг от друга «стихий», существующих независимо одна от другой и становящихся двумя составляющими воздействия на историческое развитие нации. При этом отделение «народа» от «государственности», имманентное развитие «правительства» рассматривается как изначальное «добро», как необходимая гарантия внутренней свободы общества²⁶.

Эти и подобные «предславянофильские» замечания Пушкина были отнюдь не случайны и должны быть оценены в общем контексте полемики вокруг чаадаевского «Письма». Такая оценка оказывается возможной при сопоставлении исторической концепции пушкинского ответа и упомянутого выше «уничтожающего промового опровержения» А. С. Хомякова.

Долгое время это «опровержение» оставалось неизвестным. Оно сохранилось в составе библиотеки А. И. Тургенева в виде корректурных страниц, предназначенных для журнала «Московский наблюдатель» (1836, ч. 2). Обнаруженная в 1938 г. Я. И. Ясинским, атрибутированная Хомякову в 1950 г. Н. И. Мордовченко²⁷, статья «Несколько слов о философическом письме (напечатанном в 15 книжке «Телескопа») (Письмо к г-же Н.)» была напечатана лишь в 1986 г., и то не у нас, а в Париже (с развернутой атрибуцией и комментариями Р. Темпеста)²⁸. В соответствии с цензурным запретом (и с желанием самого Хомякова, о котором писал Жихарев) она была вырезана из отпечатанных уже книжек «Московского наблюдателя».

Поразительна прежде всего тональность этого «опровержения»: на поверку оно не оказывается ни «уничтожающим», ни «громовым». А. И. Тургенев в письме к Жуковскому и Вяземскому от 24 октября 1836 г. даже назвал его «слабым» (имея в виду не литературную «слабость», а мягкость публицистического отпора) (Чаадаев, с. 530). Для нас, привыкших к расстановке популярнейших идеологических знаков, подобная «слабость» кажется неожиданной, но в конкретной ситуации 30-х годов такая тональность была вполне естественна. Хомяков, как и большинство современников, намекает на неуместность возникшей «публичности», пытается оправдать в глазах правительства некоторые чересчур острые

выводы оппонента и как бы приглашает Чаадаева **вновь** вернуться к «спорам у камина», допускающим «частные» позиции: недаром ответ Хомякова стилизован (как и вызов Чаадаева) под «письмо к г-же Н.» (не к той ли самой «госпоже?»).

И вместе с тем Хомяков, «мягко, но твердо», возражает Чаадаеву буквально по всем пунктам исходного «Письма». Помимо того, что эти возражения Хомякова очень близки пушкинским, они показательны тем, что демонстрируют путь рождения той новой идеологической модели, о которой Н. А. Бердяев писал именно в связи с Хомяковым. Заявив, что «славянофильство — первая попытка нашего самосознания, первая самостоятельная у нас идеология», Бердяев выстраивал такую систему представлений: «До славянофилов, до Чаадаева в России было лишь поверхностное, наносное, не выстраданное западничество русского барства и полуварварского просветительства да официально-казенный национализм, — скорее практика власти, чем идеология. Славянофильскому самосознанию предшествовало явление Пушкина, русского национального гения. Но Пушкин был великим явлением национального *бытия*, а не национального *самосознания*»²⁹.

Тезисы Пушкина, спорящего с Чаадаевым, — это отголоски самосознающего бытия. Тезисы Хомякова (писавшиеся практически одновременно) — это уже элементы строящейся концепции сознания, системы, в которой заострены прежде всего аксиологические показатели.

Пушкин начинает с мысли о том, что у России «было свое особое предназначение». Хомяков тоже начинает с этого, — но конкретизирует: «Положение наше ограничено влиянием всех четырех частей света, и мы — *ничто*, как говорит сочинитель «Философического письма»; но мы — центр в человечестве европейского полушария, море, в которое стекаются все понятия. Когда оно переполнится истинами частными, тогда потопит свои берега истиной общей. Вот, кажется мне, то таинственное предназначение России, о котором беспокоится сочинитель... (Сим., с. 126).

Пушкин пишет о «мученической» роли Руси в деле избавления Европы от татарского нашествия. Хомяков как бы продолжает: «Покуда Русь переносила детские

Болезни, невольно покорствовала истукану ханскому и была, между тем, стеной, защитившей христианский мир от магометанского, — Европа в это время училась у преков и наследников их наукам и искусствам. Всемирное вещественное преобладание падшего Рима оснащалось снова в Ватикане, мнимо преобразаясь в форме духовного преобладания; но это преобладание было не преобладание слова, а преобладание меча, — только скрытого. Русь устояла во благо общее — это заслуга ее» (Сим., с. 130).

Пушкин энергично возражает чаадаевскому тезису об изначальной «нечистоте» источника, «откуда мы черпали христианство». Хомяков тут же выстраивает собственную историософскую концепцию (непосредственно предшествующую его знаменитой антиномии «иранства» и «кушитства»): «Было трое сильных владык в первых веках христианского мира: Греция, Рим и Север (мир тевтонический). От добровольного соединения Греции и Севера родилась Русь; от насильственного соединения Рима с Севером родились западные царства. Греция и Рим отжили. Русь — одна наследница Греции; у Рима много было наследников» (Сим., с. 129).

«Ах, мой друг, — восклицает Пушкин, — разве сам Иисус Христос не родился евреем и разве Иерусалим не был притчею во языцех? Евангелие от этого разве менее изумительно?» (XVI, 392). Хомяков и здесь доходит до формулы, предвещающей его последующие экуменические построения: «Бог не требует ни крови, ни гонений на веру: мечом не доказывают истины. Бог слова покоряет словом. Гроб Господень не яблоко распри; он — достояние всего человечества» (Сим., с. 131).

Пушкин опровергает чаадаевский тезис о «нашей ничтожности» историческими примерами: «разве вы не находите чего-то значительного» и т. п.? Хомяков ограничивается риторическим вопросом: «Виновата ли летопись старого русского быта, что ее не читают?» (Сим., с. 131), — но тут же дает серию заостренных примеров из сферы культуры: «...ни одно царство, возникшее из средних времен, не представит нам памятников XII столетия, подобных Слово Игоря, Посланию Даниила к Георгию Долгорукому и многим другим сочинениям на славянском языке, даже и IX и X столетий ...Прочтите сборник Кирилла Данилова древнейших народных пре-

даний-поэм. У какого христианского народа есть Нестор? у кого из народов есть столько ума в пословицах? а пословицы не есть ли плод пышной давней народной жизни?... Довольно против мнения, что мы ничтожны» (Сим., с. 131—132).

Наконец, Хомяков очень точно определяет логический тип рассуждений Чаадаева и характер возможного опровержения его (и самим Хомяковым, и Пушкиным): «Сочинитель идет от народа к человеку, а мы пойдем от человека к народу...» (Сим., с. 127). Знаменитая пушкинская формула «уступления» (цитированная выше) становится показателем именно второго логического пути рассуждений.

Хомяков идет дальше. Тезисы Чаадаева, заданные в «дедуктивной» форме, он пересматривает в «индуктивном» ракурсе и подробно излагает их со своими комментариями. Таким же способом Хомяков развенчивает чаадаевскую историософию. Чаадаев в «Письмах» интерпретировал историю Западной Европы как процесс развития, в основе которого лежит Провидение и «всемирное разумение» (то есть коллективное сознание человечества). Целью этого развития оказывается единение всех нравственных сил человечества. Но поскольку Россия — это страна, не имеющая, по Чаадаеву, ни своей истории, ни самобытной цивилизации (некая гигантская «страна-исключение»), — то указанный процесс развития к России не приложим. Уловив этот парадокс, Хомяков переносит его на самого сочинителя: «Таким образом, слова господина сочинителя: «Где наши мудрецы, где наши мыслители? когда и кто думал за нас, кто думает в настоящее время?» — сказаны им противу собственного в пользу общую мышления. Он отрицает этим собственную свою мыслительную деятельность. Наши мудрецы! кто за нас думает!» (Сим., с. 129—130).

И тут же предлагается выход из заданного Чаадаевым логического тупика, и искомая формула противостояния как «чаадаевщине», так и «разнузданному патриотизму». Рождение этой формулы как раз и обозначало появление славянофильства: «...сравнение преимущества своего с ничтожеством других делает человека гордым, презрение трогает самолюбие и убивает силы; но религиозное состояние человека не требует породы.

Следовательно, для человеческой гордости и уважения нашего к самим себе — нам нужно родословие народа; а для религии России нужно только уважение ее к собственной религии, которой «святость и могущество проходит так мирно чрез века» (Сим., с. 128).

В поисках «родословия народа» Хомяков в том же 1836/37 гг. начинает работу над «Семирамидой», в которой спор с Чаадаевым был продолжен (и вновь без предлагаемой «публичности»). Уже на первых страницах этого капитального труда упоминается некий «наблюдатель», которому русская жизнь представилась «глубоко, вполне, без возврата искаженной»³⁰. А все содержание «Семирамиды» было попыткой создать тот комплекс исторических и философских наблюдений, которые бы «с безусловностью» доказывали оригинальность и естественность русского (и шире — славянского) пути исторического развития. Эти же проблемы, в конечном итоге, стали основой первых славянофильских споров.

Все эти будущие споры покоились на тех основополагающих «бытийных» наблюдениях, которые высказал в полемике с Чаадаевым Пушкин. Находясь «у истоков» славянофильства, он сумел почувствовать широкие возможности этой, еще не родившейся идеологии и в немалой степени предугадал ее появление и основные направления ее развития.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Историк-марксист. — 1941. — № 1. — С. 87.

² См.: Кошелев В. А. Эстетические и литературные воззрения русских славянофилов (1840—1850-е годы). — Л.: Наука, 1984. — С. 30—31; Цимбаев Н. И. Славянофильство. Из истории русской общественно-политической мысли XIX века. — М.: МГУ, 1986. — С. 72—73.

³ Вопросы литературы. — 1969. — № 7. — С. 143.

⁴ Maller E. Russischer Intellekt in Europäischer Krise; Ivan V. Kireevski (1806—1856). — Köln-Gras: Bohlau, 1966. — S. 95—121.

⁵ См.: Виноградов П. И., П. В. Киреевский и начало московского славянофильства. — Вопросы философии и психологии. — М., 1892. — Кн. 13. — С. 98—126; Riasanovsky N. V. Russia and the West in the teaching of the Slavophiles: A study of romantic ideology. — Cambridge, 1952. — P. 29—31; Christoff P. K. An Introduction to nineteenth-century Russian Slavophilism: A study in ideas. — Vol. 2. J. V. Kireevski. — Mouton, 1972. — P. 46—61.

⁶ Письма П. В. Киреевского к Н. М. Языкову./Ред., вступ. ст. и комм. М. К. Азадовского. — М.; Л., 1935. — С. 42—43.

⁷ Здесь и далее сочинения Чаадаева приводятся по изд.: Чаадаев П. Я. Соч. — М.: Правда, 1989 (в тексте указывается страница издания). «Письмо первое» во всех случаях цитируется по переводу «Телескопа» 1836 г.

⁸ Письма П. В. Киреевского к Н. М. Языкову. — С. 43.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. — С. 48, 24—25.

¹¹ Пушкинские тексты и отсылки к ним приводятся (с указанием тома и страницы) по изд.: Пушкин А. С. Полн. собр. соч. Т. 1—16. — М.; Л.: АН СССР, 1937—1949.

¹² См о ней в комментариях Л. Б. Модзалевского: Пушкин. Письма. — М.; Л.: Academia, 1935. — Т. 3. — С. 334—336.

¹³ Пушкин в письмах Карамзиных 1836—1837 гг. — М.; Л.: АН СССР, 1960. — С. 128, 278.

¹⁴ См.: Цимбаев Н. И. «Под бременем познания и сомнения...» (Идейные искания 1830-х годов). // Русское общество 30-х годов XIX в./Мемуары современников. — М.: МГУ, 1989. — С. 5—47.

¹⁵ Хомяков А. С. О старом и новом. Статьи и очерки. — М.: Современник, 1988. — С. 340—341.

¹⁶ Жихарев М. И. Докладная записка потомству о Петре Яковлевиче Чаадаеве. — Русское общество 30-х годов XIX в. — С. 99—100. См. также: Сverbеев Д. Н. Записки. — М., 1988. — Т. 11. — С. 396.

¹⁷ Русская старина. — 1870. — № 2. — С. 162—164; № 3. — С. 291—293.

¹⁸ ИРЛИ, 10604, XV с. 1, лл. 112 об. — 113 об.

¹⁹ Русское общество 30-х годов XIX в. — С. 100, примечание.

²⁰ Символ (Париж). — кн. 16, 1986. — С. 122—123. Публикация Р. Темпеста по материалам ИРЛИ.

²¹ Русское общество 30-х годов XIX в. — С. 104, примечание.

²² См. об этом: Гершензон М. П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление. — СПб., 1908; Философов Д. В. Слова и жизнь. Литературные споры новейшего времени. — СПб., 1909. — С. 236—244; Лебедев А. Чаадаев. — М.: Мол. гвардия, 1965; Тарасов Б. Чаадаев. — М.: Мол. гвардия, 1986; Mc. Nally R. T. Chaadayv and his friends. Tallhassee. — Florida, 1971.

²³ См.: Шаховской Д. Два выстрела. — 30 дней, 1937, № 2; Эйдельман Н. Пушкин и Чаадаев. — Россия (Russia), 1988, № 6.

²⁴ Аксаков К. С. Полн. собр. соч. — М., 1861. — Т. 1. — С. 43—49.

²⁵ См.: Погодин М. Историко-критические отрывки. — М., 1846. — С. 333—364.

²⁶ Аксаков К. О внутреннем состоянии России (Записка, представленная Александру II в 1855 г.) — Русь, 1881, № 26. — С. 6—7.

²⁷ См.: Очерки по истории русской журналистики и критики. — Л.: ЛГУ, 1950. — Т. 1. — С. 376, примечание.

²⁸ Темпест Р. Неизданная статья А. С. Хомякова. — Символ (Париж). — 1986. — № 16. — С. 121—134. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте.

²⁹ Бердяев Н. А. С. Хомяков. — М.: Путь, 1912. — С. 2.

³⁰ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. — М., 1990. — Т. 5. — С. 128.

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РФ
ПСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ

ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО
ПУШКИНОВЕДЕНИЯ
Сборник статей

Псков 1994