



Лариса Николаевна Беленчук Просвещение в России. Взгляд западников и славянофилов

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=8386724

*Беленчук Л. Н. Просвещение России: взгляд западников и славянофилов: Издательство
Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета; Москва; 2014
ISBN 978-5-7429-0891-3*

Аннотация

Монография посвящена оформлению идей российского западничества и славянофильства в середине XIX века в области образования. В книге рассматриваются вопросы просвещения России и Европы, взаимодействия двух культурных традиций в понимании отечественных мыслителей, важнейшие философско-педагогические темы того времени: свобода личности, роль познания в воспитании и образовании, тема исторического воспитания народа, педагогическая практика отдельных героев нашей книги, некоторые из которых были профессиональными преподавателями. В то время западники и славянофилы не были антиподами, но составляли вместе единую, хотя и по-разному смотревшую на вещи, «семью» мыслителей. В книге уделено внимание самым ярким представителям западничества и славянофильства: В. Г. Белинскому, А. И. Герцену, Т. Н. Грановскому, П. Я. Чаадаеву, А. С. Хомякову, И. В. Киреевскому, Ю. Ф. Самарину и другим.

Содержание

Глава 1. Краткий обзор историографии. Методологические принципы	5
Глава 2. Западничество и славянофильство о просвещении России как самостоятельной части мировой гуманитарной культуры.	15
Просвещение Европы и просвещение России – общее и особенное Конец ознакомительного фрагмента.	30

Лариса Беленчук

Просвещение в России: взгляд западников и славянофилов

© Беленчук Л. Н., 2014

© Оформление. Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2014.

Книга опубликована в авторской редакции

Все права защищены. Никакая часть электронной версии этой книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме и какими бы то ни было средствами, включая размещение в сети Интернет и в корпоративных сетях, для частного и публичного использования без письменного разрешения владельца авторских прав.

© Электронная версия книги подготовлена компанией ЛитРес (www.litres.ru)

* * *

Глава 1. Краткий обзор историографии. Методологические принципы

Тема славянофильства и западничества неизбывная в нашей культуре. Она касается всего, и чем ближе к границам Запада живут люди, тем более мощное воздействие западно-европейской культуры они испытывают. К тому же существует еще и русский мир, который остался по ту сторону границы и который сейчас сам активно влияет на сознание единоплеменников в России. Причем как бережным сохранением тех сокровищ культуры, которые мы не сумели сохранить в России, так и проникновением усвоенных им элементов и идей западноевропейского сознания в нашу образованность.

Запад всегда осознавался и осознается в России как культурная вершина, но и одновременно как величайшая опасность и соблазн. Отсюда двойственное отношение к его достижениям на всех этапах исторического развития общества и невозможность провести четкий водораздел между западниками и славянофилами, обычно называемыми так весьма условно. В наше время понятие западноевропейской культуры становится весьма размытым, включая в себя и целые государства за пределами Европы, такие как Япония, США, и многие другие. В эпоху постмодерна культурные особенности вообще уходят в глубину, на задний план, а переднюю, наружную линию занимает городская субкультура, повсеместно одинаковая.

В книге мы рассмотрим, как складывались взгляды классического славянофильства и западничества (сер. XIX в.) на просвещение России, шире – на культуру и, в частности, на ее духовную составляющую. Это поможет понять, почему представления тех и других так живы и сегодня. Почему одна часть деятелей культуры пытается перенести в Россию западноевропейские представления об образовании, а другая – так же напряженно ищет идеи развития школы и педагогики в самобытной российской истории.

История педагогики и особенно история педагогической науки тесно связана с историей культуры вообще, и история отечественной педагогики – с историей отечественной культуры в частности. Невозможно изучать историю развития отдельных педагогических теорий и взглядов безотносительно к истории развития философии, богословия, литературы, журналистики, других отраслей гуманитарного знания. Культурный контекст касается, прежде всего, духовной стороны культуры: более того, игнорируя эту духовную сторону не понять и смысл развития педагогической теории.

Прежде всего нам придется сказать о некоторых клише, сложившихся в дореволюционной и развившихся в советской историографии, которые заметно повлияли как на науку, так и на обыденные представления о западничестве и славянофильстве. Не распрощавшись с этими предубеждениями, нельзя идти дальше.

Во-первых, названия течений крайне неудачны и не отражают их взглядов. Сами себя ни западники, ни славянофилы так не называли. Некоторые славянофилы соглашались на «самобытников», но отнюдь не все. Белинский, вероятно, сильно бы удивился, узнав, что он – «западник». Несмотря на то что почти каждый исследователь считает своим долгом отметить несоответствие этих названий представлениям мыслителей, их мировоззрению, тем не менее, как это часто бывает в истории, имена эти закрепились и дошли до наших дней, поэтому нам поневоле придется ими пользоваться. Герцен пишет в «Былом и думах»: «“Славянофилы”, с своей стороны, начали официально существовать с войны против Белинского; он их додразнил до мурмолок и зипунов»¹.

¹ Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1954–1958. Т. IX. М., 1956. С. 29.

Автор книги «Ранние славянофилы как религиозные мыслители и публицисты» (Киев, 1917) Б. Щеглов отмечал, что Ю. Ф. Самарин называл свое направление «московским». Термин «славянофилы» придумала западническая пресса, и ему сразу был дан негативный оттенок, как чему-то косному и неподвижному. И. В. Киреевский свое направление называл «славяно-христианским». А. С. Хомяков употреблял слово «славянофилы», лишь цитируя своих оппонентов. Одно время славянофилами называли всех, занимавшихся славянской древностью². Как общую черту, современники отмечали их глубокие интересы и честность, теплоту души, нравственную чистоту и благородство. Щеглов пишет: «По моему глубокому убеждению, нельзя правильно судить о славянофилах вне их религиозно-нравственного мирозерцания, и отношение к религиозно-нравственным вопросам должно выставляться как один из основных критериев для определения того, следует ли причислять данное лицо к славянофилам»³. «Вообще, лучшие западники и славянофилы составляли одну группу людей сороковых годов, в значительной степени объединенных общими интересами»⁴. Эта мысль, объединяющая, а не разъединяющая славянофилов и западников, была продолжена лишь некоторыми русскими учеными, тогда как большинство пишущих людей схватилось за упрощенное и перспективное противопоставление.

Выдающийся русский историк Н. И. Кареев в статье «О духе русской науки» (1882) пишет: «<...> у славянофилов не все было славянским <...> они далеки были от мысли (как Гегель) возводить современную действительность на степень идеала <...>». И у представителей западников не все было слепым и рабским подражанием: «чисто русской чертой западников, общей им со славянофилами, было именно, что они свободны были от распространенной на Западе иллюзии идеализировать всю свою историю и современность»⁵.

Т. И. Благова в книге «Родоначальники славянофильства: Алексей Хомяков и Иван Киреевский» отмечает, что в славянофилах видят прежде всего представителей националистической школы, славянских симпатий, почвенность. Между тем почвенность не есть их главная черта. В основе творчества славянофилов – идея всемирности, если угодно, глобальности со знаком плюс, а также цельности личности, соборности, следования заветам Церкви первых веков христианства, «проникновения церковных начал в жизнь каждого индивида и общества в целом»⁶. К. М. Антонов также пишет: «В общей концептуальной схеме славянофильства “народность” была хотя и очень важной социологической и эстетической категорией, но все же вторичной по отношению к “вере” и “Церкви”»⁷.

Оба направления представляют собой довольно пеструю картину. Современные исследователи культуры и философии отмечают, что «западники» вообще-то довольно «пестрый конгломерат» (акад. Ю. С. Пивоваров), а среди «славянофилов» было много «западников» (И. В. Киреевский, И. С. Аксаков, например, в России были лучшими знатоками Европы и ее культуры, так что если кто и мог адекватно судить о европейском просвещении, так именно они). А. С. Хомяков вообще не укладывается ни в одно из направлений. Н. А. Нарочницкая в книге «Россия и русские в мировой истории» говорит, что он по ошибке приписан к славянофилам, и называет его «христианским универсалистом», и это много точнее, потому что Хомяков видел задачу человеческой культуры и просвещения в установлении гармонии и взаимопонимания разных цивилизаций.

² Щеглов Б. Ранние славянофилы как религиозные мыслители и публицисты. Ч. 1. К вопросу о сущности учения Хомякова. Киев, 1917. С. 1–3.

³ Там же. С. 5.

⁴ Щеглов Б. Ранние славянофилы... С. 108.

⁵ Кареев Н. И. О духе русской науки // Русская идея. М., 1992. С. 175–176.

⁶ Благова Т. И. Родоначальники славянофильства: Алексей Хомяков и Иван Киреевский. М., 1995. С. 11–12.

⁷ Антонов К. М. Философия И. В. Киреевского: антропологический аспект. М., 2006. С. 28.

В отношении к историческому прошлому некоторые западники перешли со временем на позиции славянофилов, например, тот же Герцен, который с годами стал критически относиться к эпохе Петра Первого и его реформам, отказался от тотальной критики допетровской Руси и пришел к пониманию того, что крестьянская община – это не случайность, а магистральный путь развития России. «Они ведь в основном не о том спорили, хороша или плоха крестьянская община, не о том, считать ли Россию Европой или Азией, самобытны мы или нет. Все эти темы вторичны по отношению к главному – к смысловому стержню цивилизации», – пишет Ю. С. Пивоваров⁸.

Каков смысл существования человека? И этот вопрос, являясь линией раздела между основными направлениями философской мысли человечества, приближает нас к педагогической тематике, поскольку смысл существования человека определяет и смысл его воспитания.

Еще одним устойчивым историографическим мифом является отношение славянофилов и западников к крестьянству. Славянофилов обычно обвиняют в том, что они якобы оправдывали неграмотность крестьянства, выступая против крестьянских школ, и что они как следует и не знали сельского народа. Это непосредственно касается истории педагогики, поскольку с подготовкой освобождения крестьян на повестку дня встало их обучение. И западники, и славянофилы жаждали освобождения и просвещения крестьянства. Но если западники писали об этом в своих печатных изданиях и говорили в салонах, славянофилы больше занимались практической деятельностью. Так, интересы крестьян в комиссиях по разработке реформы отстаивал Ю. Ф. Самарин. Его называют теоретиком и практиком земского движения, поскольку он первым озаботился созданием специальных органов местного самоуправления в пореформенных селах и деревнях. Именно он стоял у истоков земства и земского обучения.

Подход Самарина основывался на реалиях сельской жизни. В статье «О народном образовании» (1856) он писал: «У крестьянина так мало досуга, что в жизни его почти нет места для любопытства. Он примет с участием только то, что имеет непосредственное отношение к духовным и нравственным вопросам, близким каждому человеку <...> или что применяется к его быту, – иными словами, что может содействовать к его образованию»⁹.

Весь внешний быт русского крестьянина коренится в образе мыслей Русского человека, и «едва ли крестьянин окажет много добровольной восприимчивости не только чужим обычаям, не видя причин отложить свои, но даже и познаниям, не приведенным в живое соотношение и согласие с целой системой его убеждений». Насильное вливание образования в сосуд возможно, но народ «окажет упорное, хотя и пассивное сопротивление»¹⁰.

Очень похоже отношение Н. В. Гоголя к обучению крестьян, которым так возмутился В. Г. Белинский в своем знаменитом письме. В послании к своему другу А. П. Толстому («Выбранные места из переписки с друзьями») Н. В. Гоголь писал, что само по себе обучение чтению крестьянину-земледельцу ничего не дает, что этого недостаточно. «Учить мужика грамоте затем, чтобы доставить ему возможность читать пустые книжонки, которые издают для народа европейские человеколюбцы, есть действительно вздор. Главное уже то, что у мужика нет вовсе для этого времени <...> Если в ком истинно уже зародится охота к грамоте, и притом вовсе не затем, чтобы сделаться плутом-конторщиком, но затем, чтобы прочесть те книги, в которых начертан Божий закон человеку, – тогда другое дело. Воспитай его как сына и на него одного употреби все, что употребил бы ты на всю школу. Народ наш не глуп, что

⁸ Пивоваров Ю. С. Вечный спор. Западники и славянофилы // Фома. 2009. № 6. С. 63–68.

⁹ Самарин Ю. Ф. О народном образовании // Православие и народность. М., 2008. С. 442.

¹⁰ Там же. С. 462.

бежит, как от черта, от всякой письменной бумаги. Знает, что там притык всей человеческой путаницы, крючкотворства и каверзничества»¹¹. Этот взгляд разделял В. И. Даль.

Оценка Гоголя в основном совпадает и с мыслями А. И. Герцена, высказанными в работе «Русское крепостничество» (1852 г.): «Что же удивительного в том, что императоры подчинили своей России – России придворных и чиновников, французских мод и немецких манер – другую Россию, бородатую, неотесанную, варварскую, мужицкую, не способную оценить привозное образование, которое снизошло на нее царской милостью и к которому невежественный крестьянин питал нескрываемое и неподдельное отвращение»¹².

Именно против такого образования, защищая русского мужика, протестовали Ю. Ф. Самарин и Н. В. Гоголь. Гоголь утверждал, что одна грамотность не просвещает, что для крестьян грамотность тесно связана с духовной литературой, а не с любой книгой. Формальная же грамотность может быть негодным средством отхода крестьянства от духовного просвещения. В эпилоге, созданном уже после получения возмущенных откликов «просвещенного общества» на свое сочинение, Н. В. Гоголь попытался ответить своим оппонентам. «Меня изумило, – пишет он, – когда люди умные стали делать придирки к словам совершенно ясным и, остановившись над двумя-тремя местами, стали выводить заключения, совершенно противоположные духу всего сочинения. Из двух-трех слов, сказанных такому помещику, у которого все крестьяне земледельцы, озабоченные круглый год работой, вывести заключение, что я воюю против просвещения народного, – это показалось мне очень странно, тем более, что я полжизни думал сам о том, что как бы написать истинно полезную книгу для простого народа, и остановился, почувствовав, что нужно быть очень умным для того, чтобы знать, что прежде нужно подать народу. А покуда нет таких умных книг, мне казалось, что слово устное пастырей нашей Церкви полезней и нужней для мужика всего того, что может сказать ему наш брат писатель. Сколько я себя ни помню, я всегда стоял за просвещение народное, но мне казалось, что еще прежде, чем просвещение самого народа, полезней просвещение тех, которые имеют ближайшие столкновения с народом, от которых часто терпит народ. Мне казалось, наконец, гораздо больше требовавшим внимания к себе не сословие земледельцев, но то тесное сословие, ныне увеличивающееся, которое вышло из земледельцев, которое занимает разные мелкие места, и, не имея никакой нравственности, несмотря на небольшую грамотность, вредит всем затем, чтобы жить на счет бедных. Для этого-то сословия мне казались наиболее необходимыми книги умных писателей, которые, почувствовав сами их долг, умели бы им их объяснить. А землепашец мне всегда казался нравственнее всех других и менее нуждающимся в наставлениях писателя»¹³.

Славянофилы полагали, что нельзя крестьян освободить только затем, чтобы освободить. Нужна длительная подготовка реформы, от которой зависит не только будущее самого крестьянства, но и будущая судьба России. Но и здесь конкретные действия были разными. Западник А. И. Герцен жил в Лондоне на доходы с отцовских крепостных, а славянофил Ю. Ф. Самарин своих крестьян (он был очень богатый человек, имел много угодий в Подмоскovie и Самарской губернии) освободил. И. В. Киреевский действовал по-другому: он писал сестре, захваченной всеобщим движением, что освобождать крестьян надо осторожно, предварительно приняв меры к устройству их быта и хозяйства. Иначе, по его мнению, они сделаются легкой добычей нечистых на руку чиновников.

А. С. Хомяков также размышлял на тему освобождения и обучения крестьян, ослабляя еще до реформы крепостнические повинности. Но каждое преобразование он обсуждал на

¹¹ Гоголь Н. В. Избранное. М., 1999. С. 118.

¹² Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1954–1958. Т. XII. М., 1957. С. 55.

¹³ Гоголь Н. В. Избранное. М., 1999. С. 222.

сходке мира, понимая, что нельзя резко менять жизнь и быт крестьянства. Нам сейчас трудно представить, каким испытанием на прочность стало освобождение для крестьянства.

Таким образом, видим большое разнообразие мнений даже в среде единомышленников. Видимо, поэтому некоторые советские исследователи, не вникнув в содержание работ славянофилов, прямолинейно следуя официальной доктрине, обвиняли их в двоедушии и лицемерии. Так, А. Дементьев в работе «Очерки по истории русской журналистики 1840–1850 гг.» (1951) писал, что славянофилы одновременно критиковали правительство и поддерживали его, стремились освободить крестьян, но не потерять при этом своих дворянских выгод. Но дело тут не в двоедушии, а в том, что все славянофилы думали и делали по-разному. Они в чем-то поддерживали правительство, в чем-то критиковали, кто-то освобождал крестьян, кто-то нет. И уж «свои дворянские выгоды» тут были на последнем месте.

До сих пор, к сожалению, бытует миф о противостоянии западников властям и, напротив, тесном союзе славянофилов и самодержавной власти. Он родился из обыденного противопоставления «протестующих западников» и «примирительных славянофилов».

Типичной оценкой советской историографии можно назвать следующую: «К охранительному лагерю (Уваров, Шевырев, Погодин) примыкало славянофильство <...> Славянофильству противостоял антикрепостнический лагерь, Белинский, Герцен, Огарев и др.»¹⁴. То есть единство с самодержавной властью, а заодно и сопротивление освобождению крестьян, не подвергались сомнению. Раз антикрепостнический лагерь противостоял славянофилам, то, значит, они были крепостниками.

К чести авторов надо сказать, что уже в следующей своей работе, статье «Славянофильство, его национальные истоки и место в истории русской мысли», помещенной в журнале «Вопросы философии», они, отметив заблуждения советской историографии в оценке славянофилов, в том числе и собственные, пишут: «Недаром славянофильство было партией, гонимой царскими властями нисколько не меньше, чем западничество... Славянофилы подвергались гонению не только со стороны государства, но и церкви»¹⁵. Такое резкое изменение позиции можно объяснить сменой политической конъюнктуры.

Сейчас эта точка зрения обрела многих подготовленных защитников. Современный исследователь Л. Е. Шапошников в предисловии к сборнику сочинений и писем А. С. Хомякова (М., 2004) пишет, что «славянофилы были в оппозиции к правительству»¹⁶. Возможно, это довольно резкое определение, но власть настороженно относилась к славянофилам. Самым ярким подтверждением этого является запрещение многих издательских проектов («Европейца» И. В. Киреевского, «Московского сборника» и др.). Обычно в историографии речь идет о преследовании западных изданий – нелегальных Герцена (которые, между тем, читала вся Россия!), о неосуществленном замысле Т. Н. Грановского издать журнал и т. п. Гораздо менее широко известен факт конфликта с Николаем I Ю. Ф. Самарина, издавшего свою книгу «Окраины России» (ее еще называют «Письма из Риги») о положении прибалтийского населения. Сетуя на безразличие властей к засилью в прибалтийских губерниях немецкой культуры, религии и языка, Самарин предлагал ряд мер по обустройству края, распространению в школах русского языка, укреплению материальной базы церковноприходских школ и др. Узнав об этой книге, царь посадил автора в Петропавловскую крепость (надо сказать, что Самарин в Риге исполнял государственную должность, а книгу свою издал за границей). Наказание, к счастью, было недолгим, но показывает отношение власти к позиции защитников русских интересов в развитии просвещения.

¹⁴ Галактионов А. А., Никандров П. Ф. История русской философии. М., 1964. С. 183.

¹⁵ Галактионов А. А., Никандров П. Ф. Славянофильство, его национальные истоки и место в истории русской мысли // Вопросы философии. 1966. № 6. С. 124–125.

¹⁶ Шапошников Л. Е. Жизнь и творческий путь А. С. Хомякова // Хомяков А. С. Избранные статьи и письма. М., 2004. С. 19.

Критика А. С. Хомяковым русской действительности в стихотворении «России» (1854) была воспринята правительственными кругами как проявление антипатриотизма. При жизни он не издавался; его сочинения в России были изданы только посмертно.

К. А. Дриджер в статье «Проблема народности воспитания в России первой половины XIX века: официальная и славянофильская позиции» пишет, что полное отождествление официальной доктрины с концепцией славянофилов свойственно и нашим современникам, но корни этого явления лежат в дореволюционной эпохе. Первыми это делали западники, а позже их апологеты¹⁷.

М. Н. Громов уточняет, что «<...> славянофилам приходилось вести идейную борьбу с европоцентризмом по двум направлениям: во-первых, против либерального и радикального западничества, оппозиционного правительству; во-вторых, против вестернизированного правящего режима, весьма подозрительно относившегося к “московской партии” и всячески третиравшего ее»¹⁸.

В заключение приведем две выдержки из писем И. В. Киреевского, наглядно показывающие отношение его к власти. В письме к А. И. Кошелеву он говорит, что правительство странно относится к своим защитникам: «преследуют сочинения и память Гоголя, преследуют Хомякова, а бессовестные похвалы, которые вся публика принимает за насмешку, правительство принимает за чистые деньги и дает за них награды и перстни. Что заключить из этого?»¹⁹

В «Записке неустановленному лицу», которая предположительно адресована В. И. Назимову (попечителю Московского учебного округа в 1849–1855 гг.), Киреевский недоумевает, что нужно приводить доказательства своей преданности русскому царю. «Или, может быть, господин министр предполагает, что я желаю для России республики и что я до того не знаю ни русской истории, ни духа народа русского, ни характера теперешнего времени, что почитаю такой бред возможным?»²⁰

Много мифов родилось в советское время о взаимоотношениях славянофилов и Церкви. Во времена империи Православная церковь, вопреки расхожим представлениям, не играла особой роли ни в интеллектуальной жизни общества, ни в его просвещении. Синодальный период – один из самых сложных для Церкви. Она жила своей жизнью, а образованное общество – своей. Богословские сочинения А. С. Хомякова, направленные на апологию Православия, почти все были изданы за границей, в Берлине, и только после его смерти переизданы в России. Представители Церкви настороженно восприняли попытки славянофильства писать на богословские темы, которые традиционно считались их полем деятельности. В сочинениях большинства славянофилов видим скорее объяснение православных исторических корней русского просвещения, чем апологию современной им Церкви.

Юрий Самарин прямо пишет: «Наше отношение к вере покоилось на “церковной казенщине”» – подчинении веры внешним для нее целям официального консерватизма, который «под предлогом охранения веры, благоволения к ней, благочестивой заботливости о ее нуждах, мнет и душит ее в своих бесцеремонных объятиях... тогда очень естественно в обществе зарождается мнение, что так тому и следует быть <...> Это убивает всякое уважение к вере»²¹.

¹⁷ Дриджер К. А. Проблема народности воспитания в России первой половины XIX века: официальная и славянофильская позиции // Педагогика. 2008. № 2. С. 72.

¹⁸ Громов М. Н. Славянофильство и западничество как два миропонимания истории // Иван Киреевский: Духовный путь в русской мысли XIX–XXI веков (К 200-летию со дня рождения): сб. науч. статей. М., 2007. С. 80.

¹⁹ Иван Васильевич Киреевский: Разум на пути к истине. М., 2002. С. LXIV.

²⁰ Там же. С. 50–51.

²¹ Самарин Ю. Ф. Предисловие // Хомяков А. С. Богословские сочинения. СПб., 1996. С. 8.

Чрезвычайно устойчив миф о неприятии славянофилами западноевропейской культуры. Между тем Н. А. Бердяев отмечал, что славянофилы были лучшими европейцами, людьми более культурными, чем многие наши западники. Они творчески преломили в нашем духе то, что совершалось на вершинах европейской и мировой культуры. «Главная заслуга и своеобразие славянофилов не в том, что они были независимы от западных и мировых влияний и черпали все лишь на Востоке, а в том, что они впервые отнеслись к западным и мировым идеям творчески и самостоятельно, то есть дерзнули войти в круговорот мировой культурной жизни»²².

Долгое время этот миф культивировался в советской литературе, но и сегодня в отдельных работах мы слышим те же отголоски. Например, З. А. Каменский в книге «Философия славянофилов. Иван Киреевский и Алексей Хомяков» пишет: «Философия славянофилов противостояла философской мысли Просвещения, революционного демократизма, всему тому, что несла передовая философская культура Запада»²³. Здесь сразу несколько неточностей: мысль Просвещения и тем более революционный демократизм – это далеко не вся культура Запада. Да и передовой ее можно назвать только с позиций марксизма-ленинизма. Не все новое – передовое. К тому же философской мысли Просвещения славянофилы никак не противостояли, во всяком случае не все. Итог книги – обвинение философов в мракобесии и ретроградстве традиционен для советской эпохи, но никак не вписывается в современный уровень исторической науки.

А. С. Хомяков, критикуя в письме к издателю Т. И. Филиппову идеологию Просвещения, все же называет великими Вольтера и Руссо. Вот глубокая мысль Хомякова, которая не позволяет ему с презрением относиться к любому, принятому обществом воззрению: «Ложным своим началом не может торжествовать никакая ложная теория: она всегда бывает обязана своим временным успехом присутствию в ней некоторой правды, противопоставляемой общественной неправде. Такова причина успеха энциклопедистов в XVIII веке. Вольтер брал против лжехристианства современной ему жизни оружие из христианской истины <... > Руссо и подавно. Прошли года; об них как об учителях никто уже не говорит... но многие истинно христианские начала осуществились в обществе потому только, что они уяснились в упорной борьбе, и учителя зла сделались бессознательным орудием добра»²⁴. Как же можно упрекать славянофилов, неофициальным лидером которых являлся Хомяков, в «противостоянии мысли Просвещения»?

Много точнее оценка В. И. Холодного: «Славянофилы не критиковали идеи Просвещения, но везде подчеркивали, что корень зла лежит в католицизме, “зарационализированной” религии. Просветители создали необходимую “внешнюю культуру”, систему рационалистической образованности, которую необходимо одухотворить внутренним религиозно-нравственным просвещением»²⁵.

О. В. Парилов отмечает, что «славянофилы любили Запад»²⁶. Доктор филол. наук, проф. Ю. И. Сохряков пишет, что «они (славянофилы. – Л. Б.) знали и любили Запад, отмежевываясь от односторонней его критики»²⁷. А. Панарин утверждает: «Впервые выразившие самосознание России славянофилы никогда не были ни изоляционистами, ни поч-

²² Бердяев Н. А. О характере русской религиозной мысли XIX века // Н. А. Бердяев. Собр. Соч. Т. 3. Париж, 1989. С. 230–231.

²³ Каменский З. А. Философия славянофилов. Иван Киреевский и Алексей Хомяков. СПб., 2003. С. 500.

²⁴ Хомяков А. С. Всемирная задача России. М., 2008. С. 344.

²⁵ Холодный В. И. А. С. Хомяков и современность: зарождение и перспективы соборной феноменологии. М., 2004. С. 131–132.

²⁶ Парилов О. В. Творчество А. С. Хомякова и современность // Хомяков А. С. Избранные статьи и письма. М., 2004. С. 458.

²⁷ Сохряков Ю. И. Национальная идея в отечественной публицистике XIX – начала XX века. М., 2000. С. 10.

венниками, ни националистами... Они воспринимали кризис европейской культуры как планетарное явление, нуждающееся в планетарном же мироустроительном ответе... Они были совестливыми глобалистами, убежденными, что проблемы, не решенные в одном месте, станут язвой всего человечества и что кризис, развернувшийся на Западе, нуждается в общечеловеческом решении»²⁸.

В заключение дадим слово самому А. С. Хомякову («Письмо о железной дороге», 1845): «Но мир художества, так же как и большая часть нашего просвещения и нашего быта, доказывает всю трудность, всю медленность усвоения чуждых начал и всю неизбежность временного (да, смело можно сказать, только временного) раздвоения. Следует ли из того, что мы должны, как полагают защитники всех старинных форм, отвергать всякое нововведение, будь оно в науке, в художестве, в промышленности или в быте? Из-за зла сомнительного и которое само может быть переходом к высшему сознательному добру, можем ли мы отвергать несомненно полезное, необходимое или прекрасное? Есть что-то смешное и даже что-то безнравственное в этом фанатизме неподвижности. В нем есть смешение понятий о добре и зле. Как бы Запад ни скрывал нравственное зло под предлогом пользы вещественной, отвергайте все то, что основывается на дурном начале, всякую регуляризацию порока, всякое проведение безнравственности в законный порядок (как, например, прежние игорные дома во Франции, воровские цеха в Древнем Египте и т. д.). Этого от вас требует ваше достоинство человеческое <...>» То есть А. С. Хомяков не просто допускает возможность восприятия чужого просвещения, но считает это обязанностью общества. Он говорит здесь о том, что не надо бояться тех негативных по внешности последствий, которые неизбежно нам кажутся таковыми вначале, но надо принимать нововведения с разбором, не отвергая их в целом, но и не принимая безо всякой оглядки и рассуждения. То, что нам сегодня кажется недопустимым, может сыграть положительную роль в развитии нашего просвещения. Вполне возможно, что этот отрицательный в целом опыт освоения чужеродной культуры поспособствует появлению новых живительных импульсов развития своей собственной. «Мы еще долго, – пишет далее Хомяков, – и даже всегда будем многое перенимать у других народов. Мы будем перенимать добросовестно, добродушно, не торопясь приноравливанием к нашей жизни и зная, что жизнь сама возьмет на себя труд этого приноравливания... Приноравливание чужого к своему родному кажется делом нетрудным только переводчикам водевилей да тем людям, которым даже и не мерещилось никогда глубокое значение частных явлений в жизни народной»²⁹. Ни о каком изоляционизме здесь нет и речи.

Отношение к русской истории и к ее поворотному пункту – реформам Петра I. Считалось, что западничество превозносит Петра, а славянофильство бесповоротно осуждает, романтизируя и идеализируя допетровскую культуру. На самом деле разные мыслители относились по-разному: от полного отвержения до полного приятия, но с критикой отдельных сторон реформ.

Высоко оценивал значение петровских реформ А. С. Хомяков: «Когда двое Русских (Петр I и М. В. Ломоносов. – Л. Б.) почувствовали ограниченность и недостаточность местного развития; когда один из них поехал в чужие края трудиться своими руками и постигать умом пружины и начала западного величия, а другой убежал туда же учиться и просвещать свой светлый, Богом данный разум, – в обоих было благородное стремление ко всему истинному, ко всему чисто человеческому, к науке и искусству вообще. Много светлых начал пробудили они, возвратясь в свою Родину, много вырастили прекрасных семян; но и они под-

²⁸ Панарин А. Православная цивилизация в современном мире. М., 2003. С. 20–21.

²⁹ Хомяков А. С. Всемирная задача России. М., 2008. С. 425.

дались соблазну: и они приняли много местного и случайного за общечеловеческое и вечно истинное»³⁰. Можно ли считать это осуждением? Это взвешенная оценка роли Петра I.

В статье «Мнение иностранцев о России» (1845) А. С. Хомяков сказал о Петре так: «Наука явилась на призыв великого гения, изменившего судьбу государства»³¹.

И в работе «О старом и новом»: «Явился Петр, и по какому-то странному инстинкту души высокой, обняв одним взглядом все болезни отечества, постигнув все прекрасное и святое значение слова государство, он ударил по России, как страшная, но благодетельная гроза. Удар по сословию судей-воров; удар по боярам, думающим о родах своих, но забывающим родину; удар по монахам, ищущим душеспасения в кельях и поборов по городам, а забывающим Церковь, и человечество, и братство Христианское. За кого из них заступится История? <...> Много ошибок помрачают славу преобразователя России, но ему остается честь пробуждения ее к силе и к сознанию силы. <...> Но грустно подумать, что тот, кто так живо и сильно понял смысл государства, кто поработил вполне ему всю личность, так же как и личность всех подданных, не вспомнил в то же время, что там только сила, где любовь, а любовь только там, где личная свобода»³².

Разумеется, славянофилы говорили об издержках петровских реформ. И. С. Аксаков пишет: «Тот же Петровский переворот <...> отражается в каждом человеке из народа, приобщившимся к нашей цивилизации, поступившим в наши школы... Вообразите себе крестьянина, купца... когда необходимость заставляет их отдать своих детей – в мужскую гимназию или женский пансион? Каким-то падением, какой-то порчей нравственной отзывается их дитя <...> Ум-самородок, крепкий характер, энергичная воля купца, вышедшего нередко из крестьян и создавшего себе состояние неутомимым трудом и предприимчивостью, – чем сказываются эти свойства в его сыне?.. наше современное школьное воспитание порождает людей не столько способных к созданию, сколько к расточению капиталов... Многие родители, помещая детей в гимназию... расстаются со своими детьми почти так, как крестьяне с мужиком, сдаваемым в рекруты... Что-то выйдет из сына? Не насмеется ли он над родителями, вернувшись домой? Сохранится ли связь его с родным кровом, родным бытом, преданиями – с Церковью, наконец? <...> В настоящее время почти каждый, кончающий курс в общественном заведении, выходит оттуда, сильно тронутый так называемым материализмом. Не будем рассуждать добродетель это или порок, но это такой нравственный и духовный строй, который отрицает все нравственные и духовные основы русского народа»³³. И. С. Аксаков ставит проблему разрыва поколений, обусловленную неразумным воспитанием, обучением во что бы то ни стало. Западный дух образования, утверждавшийся с начала XVIII в. в нашей средней и высшей школе, противоречил домашнему воспитанию податных сословий. Образование, получаемое детьми и отроками, было построено не на камне (народных традициях и культуре), а на песке (привозные идеалы и стремления, поскольку родина материализма – Западная Европа, прежде всего, Франция).

Восклицание Пушкина «Петр Великий, который один есть целая всемирная история» полностью соответствует славянофильской мысли. Славянофилы признавали необходимость петровских реформ, но мучились в поисках «отторжения» от ее несчастных последствий³⁴.

В свою очередь, западники также далеко не во всем оправдывали Петра. «Нельзя сказать, – пишет А. А. Левандовский, – чтобы друзья (Герцена. – Л. Б.) преклонялись перед

³⁰ Там же. С. 508.

³¹ Там же. С. 42.

³² Хомяков А. С. Всемирная задача России. С. 220.

³³ Аксаков И. С. Отношение между школой и жизнью в России // Человек. 1991. № 3. С. 73–76.

³⁴ Кошелев В. А. Алексей Степанович Хомяков. М., 2000. С. 185.

Петром, безоговорочно восторгались всеми его деяниями: кровавые издержки эпохи преобразований были очевидны для многих западников... ощущение трагической двойственности выразил Грановский в одном из писем». Из всех славянофилов, полагает автор книги, только один К. С. Аксаков считал Петра первопричиной отклонения от естественного развития. Остальные искали более глубокие основы – в Смутном времени и расколе Церкви³⁵. М. Н. Громов пишет: «...И. В. Киреевский, при всей критике петровских нововведений, не мог не признать их необходимости. Другой вопрос – цена реформ, необходимость их корректировки, учет не только имперских целей государства, но и человеческих интересов россиян, бережное отношение к традициям, необходимость соизмерять внешние амбиции с внутренними возможностями страны»³⁶.

Вторым общим местом в отечественной историографии стала оценка николаевской эпохи как регрессивной. Образ «Николая Палкина», душителя просвещения, «жандарма Европы» надолго вошел в нашу литературу. В. В. Кожин отмечал в дискуссии журнала «Вопросы литературы» в 1968 г., что примитивная логика, противопоставляющая эпохи Александра I и Николая I как «либеральную» и «деспотическую», не работает в области культуры. Как раз крах либеральных упований эпохи Александра и поднял к жизни поиски новых идей. «Перед русской культурой впервые раскрылась во всем своем значении стихия народа и объективный ход национальной истории»³⁷.

Л. Е. Шапошников называет славянофилов «новаторами-традиционалистами». Есть косные традиционалисты, которые боятся нового, видят свою роль только в трансляции традиционных форм. Славянофилы понимали традицию как живую, развивающуюся сущность. «В целом можно сказать, что славянофилы отчасти сумели переломить пренебрежительное отношение к русской культуре как “примитивному проявлению неразвитого духа” и показать ее неповторимое своеобразие и мировую значимость», – заключает Л. Е. Шапошников³⁸. Пожалуй, такая оценка наиболее точно отражает просветительское значение творчества славянофилов.

Таким образом, обозначив основные штампы и заблуждения, сложившиеся в отечественной историографии славянофильства и западничества как идейных течений просвещения, пойдем дальше.

³⁵ Левандовский А. А. Время Грановского. У истоков формирования русской интеллигенции. М., 1990. С. 152, 176.

³⁶ Громов М. Н. Славянофильство и западничество как два миропонимания истории // Иван Киреевский. Духовный путь в русской мысли XIX–XXI веков (К 200-летию со дня рождения): сб. науч. статей. М., 2007. С. 85.

³⁷ Кожин В. В. К методологии истории русской литературы (о реализме 30-х годов XIX века) // Вопросы литературы. 1968. № 5. С. 65.

³⁸ Шапошников Л. Е. Жизнь и творческий путь А. С. Хомякова // Хомяков А. С. Избранные статьи и письма. М., 2004. С. 26–27, 33–34.

Глава 2. Западничество и славянофильство о просвещении России как самостоятельной части мировой гуманитарной культуры. Просвещение Европы и просвещение России – общее и особенное

«Россия и Европа» – один из великих вопросов российского национального бытия. Именно в сравнении с Западной Европой определялась национальная идентичность России, решалась дилемма «Восток-Запад». Важнейшей составляющей государственной политики с XVII в. стала политика европеизации, неизбежно порождающая секуляризацию. Из Европы, признанного источника просвещения и культуры, заимствовались не только технические достижения, но и образ мыслей и жизни. Начиная с Петра Великого, европеизация становится не только основой официальной правительственной политики, но культурно-политической миссией петербургского самодержавия. Любое сомнение в этой миссии ощущалось вызовом самой монархии, а сомнение в подобном просвещении – вызовом обществу. Поэтому историки отмечают гражданскую смелость славянофилов, бросивших перчатку устоявшимся мнениям³⁹.

Высоко оценивал заслугу славянофильства Н. А. Бердяев, который считал тему «Россия и Европа» главной в российском обществе XIX в.: «Славянофилы не только определили наше национальное самосознание как религиозное по духу и цели, но также поставили перед нашим самосознанием основную тему – тему Востока и Запада. Темой этой наполнена вся духовная жизнь России XIX века, и она передалась веку XX как основная, как поставленная перед нами всемирно-историческая задача»⁴⁰. Бердяев совершенно справедливо обозначил тему соотношения и взаимодействия европейского и русского просвещения так широко: Восток и Запад. Именно такой масштабный подход был характерен для славянофильства. Некоторые ученые указывают, что в православной церковной традиции Восток и Запад означают соответственно «правое» и «левое», в храме на востоке находится алтарь, на западной стене обычно – фреска или икона Страшного Суда. Отсюда и подсознательное восприятие русскими (не элитой, конечно!) восточных и западных веяний.

Сложное отношение к теме «Восток-Запад» было у образованного общества. Из славянофилов глубже всех ее исследовал **А. С. Хомяков**, безмерно любящий Россию и с глубоким уважением относящийся к западноевропейской культуре. В статьях «О сельских условиях» и «Еще раз о сельских условиях» (1842) он ставит вопрос: в какой мере надо усваивать западную образованность? Под термином «просвещение» Хомяков понимает не культуру и образованность вообще, а духовную сторону культуры, главным образом ее религиозно-философские основы. «В этом смысле Хомяков противопоставлял просвещение науке», замечает его исследователь Б. Щеглов⁴¹. Хомяков отмечал недостатки культуры Европы, но еще в большей степени – русские. Национальное чувство его никогда не переходило в национальный эгоизм, или национальное самодовольство. Выводы Щеглова указывают нам на ошибки историков в оценках творчества А. С. Хомякова, которые, к сожалению, бытуют и до сих пор:

³⁹ См. напр.: Иван Киреевский: Духовный путь в русской мысли XIX–XXI веков (К 200-летию со дня рождения): сб. науч. статей. М., 2007. С. 264.

⁴⁰ Бердяев Н. А. Константин Леонтьев. Алексей Степанович Хомяков. М., 2007. С. 252.

⁴¹ Щеглов Б. Ранние славянофилы как религиозные мыслители и публицисты. Ч. 1. К вопросу о сущности учения Хомякова. Киев, 1917. С. 19–20.

1) обвинения Хомякова в национальном эгоизме несостоятельны, он придерживался христианских вселенских идеалов;

2) главный критерий, с точки зрения которого Хомяков оценивал культуры – это критерий не национальный, как обычно считают, а религиозно-нравственный.

Славянофилы ставили важнейший вопрос: в чем заключается разница между русским и западноевропейским просвещением: в одной ли степени развития, или в самом характере просветительных начал? «Предстоит ли русскому просвещению проникаться все более и более не только внешними результатами, но и самими началами западноевропейского просвещения, или, вникнув глубже в свой собственный православно-русский духовный быт, признать в нем начала нового будущего фазиса общечеловеческого просвещения?» – так сформулировал это А. Н. Пыпин⁴².

Хомяков писал, что надо возвратиться к духовным началам древней Руси. Ни в коем случае не отвергать всю культуру, пришедшую с Запада, но не принимать главный принцип западной образованности – примат знания. От разъединения разума и веры в человеческой душе произошел разлад. Запад в своих лучших умах постигает необходимость того начала, которое хранилось в образованности восточной. Наше же просвещенное общество должно перевоспитываться в народном духе, в котором это начало существует.

Объясняя позицию Хомякова, его биограф и издатель В. Завитневич писал: то, чем гордится Европа и гордится совершенно законно, – торжество ее научного знания. «Но, открыв тайну побеждать физическую природу, владеет ли современный европеец такой же тайной укрощать человеческий дух с его бурными эгоистическими порывами? ...Едва ли можно отыскать такого тупого человека, который бы не понимал, что истинное просвещение предполагает всестороннее развитие сил духа и что, во всяком случае, нравственная сторона играет в жизни человека такую видную роль, что степень и характер ее развития с таким же правом могут быть поставлены критерием при оценке нормальности или ненормальности развития общественного организма...»⁴³ Вслед за А. С. Хомяковым он спрашивает: можно ли с этой точки зрения считать нормой просвещение Европы?

Знаменитая работа А. С. Хомякова «Письмо об Англии» наделала много шума в русском обществе. Одни обвиняли автора в англофильстве, другие – в непонимании великой английской культуры. В. Завитневич замечает, что «...Хомяков выдвинул лишь те стороны английской истории и современной жизни, в которых выразились богатые дарования, прочные устои, здоровые инстинкты и трезвый смысл этого народа»⁴⁴. Приведем лишь некоторые характеристики Хомякова, отмечающего, что «английское воспитание готовит деятелей, которые умеют двигать жизнь вперед, не порывая связи настоящего с прошедшим». Он превозносит «величавую тишину университетских городов», дисциплину университетов, которая «похожа на монастырскую». Именно поэтому, по мнению Хомякова, из университетских стен выходят сильные, возмужалые люди, а не бессильные мальчишки, безвременно убежавшие из родительского дома. О высоком месте образования в английской культуре он пишет так: «Редкий англичанин спросит у вас, видели ли вы Бирмингем и Ливерпуль; всякий спросит, видели ли вы Оксфорд и Кембридж». «Цепь предания в Англии поддерживается всем строем общества, неизменными обычаями и характером жизни домашней, она украшается и обновляется воспитанием общественным»⁴⁵. Нельзя говорить о чужой стране с большей похвалой, чем та, с какой Хомяков говорит об Англии, заключает биограф.

⁴² Пыпин А. Н. Характеристики литературных мнений от 20-х до 50-х годов. СПб., 1907. 3-е изд. С. 249.

⁴³ Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Т. 1. Кн. 1. Киев, 1902. С. 510.

⁴⁴ Там же. С. 551.

⁴⁵ Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Киев, 1902. Т. 1. Кн. 1. С. 558.

Однако, отдавая дань европейскому просвещению, Хомяков не находит его совершенным. Успехи его он объясняет даровитостью народов, а причину недостатков видит в преобладании материальной стороны над духовной. С точки зрения европейского Просвещения, идеи которого возникли в европейской культуре с конца XVIII в., человек есть высшее животное. По Хомякову человек – это Человек. Поэтому мыслитель искал такой культуры и просвещения, которые, не пренебрегая материальными интересами жизни, главной задачей своей ставили бы всестороннее развитие сил духа. Односторонности европейского просвещения вызывали в Хомякове скорее сожаление, чем неприязнь. «Я взошел на английский берег с веселым изумлением, а оставил его с грустной любовью»⁴⁶. Так кончается Письмо.

Суть различия двух типов просвещения, отечественного и западноевропейского, по Хомякову состоит в том, что двигателем западного просвещения является личность, удовлетворение утилитарно-эгоистическим потребностям которой становится конечной задачей стремления человека. Средство – борьба, орудие – наука. Восточное же просвещение стремилось овладеть законами человеческого духа, положить предел развитию личного эгоизма и построить жизнь человека по закону любви. Цель его – обожение человека, где движущая сила – любовь, а средство – религиозно-нравственное воспитание, имеющее конечной целью искоренение начал эгоистических и замену их альтруистическими.

В письме госпоже N о Первом философическом письме Чаадаева Хомяков говорит о недостатках отечественного просвещения: «Родной язык не уважен; древний наш прямодушный нрав часто заменяется ухищрением; крепость тела изнеживается; новшество стало душой нашей; переимчивость овладела нами... Отвечай мне, мой друг, на эти вопросы, истинны ли они? Отвечай, нужны ли соколу павлиньи перья, чтобы быть также птицей Божией и исполнить свое предназначение в судьбе общего творения? ...Если нравственность повсюду одна и мы, подобно прочим народам, ею пользуемся, кто же побуждает нас предаваться совершенствованию только наружной жизни? ...Смотрите только на Запад и вы ничего не увидите на Востоке». То есть у каждой культуры свое предназначение в мире и свой смысл, который нельзя извращать. Даже место своей культуры в общечеловеческом хоре определяется именно ее самобытностью: «...Мы могли бы прибавить к просвещению общему, если бы смотрели вокруг себя, а не вдаль; мы все заботимся только о том, чтоб следовать, догонять Европу»⁴⁷.

И еще раз об ограниченности нашего восприятия западной культуры: «Образованность иноземная, переходя к нам, привязывалась упорно к тем видимым и вещественным формам, в которые она была облечена у западных народов. Ее нерусские и необщечеловеческие начала отличались уже и тем, что не могли и не хотели расстаться со своим западным нарядом»⁴⁸. Опровержение широко распространенного в то время отождествления западноевропейского и общечеловеческого – одна из основных идей славянофильства.

Хомяков подчеркивает пагубность для отечественного образования такого влияния Западной Европы: «Система просвещения, принесенная извне, принесла с собою свои умственные плоды в гордости, которая пренебрегла всем родным, и свои жизненные плоды – в оскудении всех самых естественных сочувствий. Раздвоение утвердилось надолго»⁴⁹.

Творчество Хомякова еще раз опровергает расхожее мнение о славянофилах как неисправимых ретроградах, защищающих все древнее только потому, что оно древнее и свое, а не чужое. А. С. Хомяков в письме И. В. Киреевскому, критикуя его приверженность старине, не соглашался, что «просветительное начало Древней Руси было цельное и совершенное»

⁴⁶ Цит. по: Там же. С. 559.

⁴⁷ Хомяков А. С. Сочинения богословские. СПб., 1995. С. 101–102.

⁴⁸ Хомяков А. С. Избранные статьи и письма. М., 2004. С. 49.

⁴⁹ Там же. С. 50.

и что «почва народная не содержала также никакой внутренней причины к раздвоенности». Если это было так, «отчего же не опередила древняя Русь западных стран и не стала во главе умственного движения человечества?»⁵⁰

«...Отвергайте всякое нравственное зло, но не воображайте, что вы имеете право отвергать какое бы ни было умственное или вещественное усовершенствование... под тем предлогом, что оно опасно для целостности жизни и что оно вводит в нее новую стихию раздвоения. Мы обязаны принять все то, чем может укрепиться Земля, расширяться помыслы, улучшиться общественное благосостояние. Все раздвоения примирятся, все ошибки изгладятся. Эту надежду налагает на нас, как обязанность, наша вера (если мы только верим) в силу истины и в здоровье русской жизни»⁵¹. Из этого отрывка становится ясной мысль философа: новое и старое надо соотносить с нравственными критериями и, только исходя из этого, принимать или отвергать их. А. С. Хомяков говорит о том, что не надо бояться тех негативных по внешности последствий, которые неизбежно нам кажутся таковыми вначале, но надо принимать нововведения с разбором, не отвергая их в целом, но и не принимая безо всякой оглядки и рассуждения. То, что нам сегодня кажется недопустимым, может сыграть положительную роль в развитии нашего просвещения. Вполне возможно, что этот отрицательный в целом опыт освоения чужеродной культуры, поспособствует появлению новых живительных импульсов развития своей собственной.

Советская историография упростила вопрос соотношения западноевропейского и народного в трудах славянофилов до примитива. Так, В. И. Кулешов писал, что славянофилы считали, что надо изолироваться от Европы, выработать свое место в просвещении⁵². Собственное место в просвещении – да, это мысль всех славянофилов. Но чтобы его выработать, не обязательно изолироваться от Европы. Да это и вряд ли возможно. Об изоляции от Европы писал гораздо позже К. Н. Леонтьев, и похожая мысль проводится в статье С. П. Шевырева в «Москвитянине»⁵³, но его никогда не ассоциировали полностью со славянофильством.

Еще надуманнее следующее заключение: «Для Хомякова все добродетели заключаются только в народности, и именно в Русской. А на долю общечеловеческого, т. е. “западного”, приходятся только недостатки»⁵⁴. Но Хомяков никогда не отождествлял западное и общечеловеческое, что сделал В. Кулешов, а, напротив, боролся с таким пониманием. Надемся, что предыдущие выдержки из его текстов это показывают. Тем более он никогда огульно не хвалил русских. Достаточно привести строки из его знаменитого стихотворения «России» (1854). Обращаясь к России, поэт говорит:

«Но помни: быть орудьем Бога
Земным созданьям тяжело.
Своих рабов Он судит строго,
А на тебя, увы! как много
Грехов ужасных налегло!

В судах черна неправдой чёрной
И игом рабства клеймена;
Безбожной лести, лжи тлетворной,
И лени мёртвой и позорной,

⁵⁰ Хомяков А. С. Избранные статьи и письма. С. 109.

⁵¹ Хомяков А. С. Всемирная задача России. М., 2008. С. 493–494.

⁵² Кулешов В. И. Славянофилы и русская литература. М., 1976. С. 77.

⁵³ Шевырев С. П. Взгляд русского на образование в современной Европе // Москвитянин. 1841. Ч. 1. № 1. С. 219–296.

⁵⁴ Кулешов В. И. Славянофилы и русская литература. С. 77.

И всякой мерзости полна!»

Советское понимание славянофильства имело исток в дореволюционной исторической литературе. Например, А. Н. Пыпин писал: «Самобытности просвещения надо было достигать не отвержением этой (западной. – Л. Б.) образованности, а сколько можно большим распространением ее в массе; “западного” было в этом обществе так мало, что смешно было приписывать ему столь губительное влияние; причина отчуждения от народа лежала не в просвещении, а в бедственном состоянии народа, подавлении крепостным правом, и в политическом бессилии самого общества»⁵⁵. Опять вопрос: да кто же отвергал западноевропейскую образованность? Ниже мы покажем позицию другого основателя славянофильства – И. В. Киреевского, относившегося к ней с таким же уважением, как и Хомяков.

Но это понимание отнюдь не было свойством всей советской историографии. Советские ученые А. А. Галактионов и П. Ф. Никандров в статье «Славянофильство, его истоки и место в истории русской мысли» отмечали: западники утверждали, что развитие России невозможно без усвоения результатов европейского образования (что признавали и славянофилы) и связанных с ним буржуазных форм жизни. Против последнего и стали протестовать славянофилы. То есть славянофилов именно не устраивали всякие формы культуры. Но дальше видим опять идеологические клише: «Они заявляли, что Европа с самого начала шла по ложному пути, и что, раздираемая противоречиями, она не способна к дальнейшему прогрессивному развитию»⁵⁶. Откуда же взято это заключение? Опять из статьи Шевырева? Понятие «прогресс» в материалистическом понимании (техническом, научном, социальном) вообще отсутствует у славянофилов. Если в их трудах и шла речь о каком-то прогрессе, то только о нравственном или даже о духовном.

Авторы пишут, что западники были правы в том, что по уровню развития Россия стояла ниже европейских стран. Опять встает вопрос: по уровню какого развития? Материального? Науки? Культуры? И это в «золотой век» русской литературы? Видимо, речь идет об экономике, т. к. согласно марксизму-ленинизму именно она определяет развитие общества. И каких европейских стран? Их много. Опять-таки похоже на клише, а не научный вывод.

Подводя итог идеям Хомякова, скажем, что он выступил на сцену публичных баталий как истинный христианский универсалист, не противопоставляя западноевропейское и отечественное просвещение, помня об их общих корнях, но и не соединяя их в одно гомогенное европейское просвещение, обозначив различия и самобытные особенности в самих образовательных основах России и Европы.

Раздумья сподвижника и друга А. С. Хомякова **И. В. Киреевского** на тему «Россия и Европа» отражены во многих статьях, одна из которых так и называется «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» (1852). Мысль Киреевского на протяжении времени претерпела существенное развитие. В одной из первых своих статей «XIX век» (1832), опубликованной в журнале «Европеец», Киреевский призывал расстаться со старым и усвоить «новое просвещение». В этом правительстве усмотрело опасность (в Европе только кончилась революция).

Хомяков считал путь И. В. Киреевского от «Европейца» к «Москвитянину» (в 1844 тот ненадолго стал его главным редактором) и перемену его мировоззрения символическим. «Не символ ли это необходимого пути, по которому должно пройти наше просвещение?», – писал А. С. Хомяков⁵⁷. Если в статье «XIX век» Киреевский предлагал искать просвещения

⁵⁵ Пыпин А. Н. Характеристики литературных мнений от 20-х до 50-х годов. СПб., 1907. 3-е изд. С. 346–347.

⁵⁶ Галактионов А. А., Никандров П. Ф. Славянофильство, его национальные истоки и место в истории русской мысли // Вопросы философии. 1966. № 6. С. 123.

⁵⁷ Цит. по: Лазарева Н. Вступительная статья // Иван Васильевич Киреевский: Разум на пути к истине. М., 2002. С. XLIX.

на Западе, то уже в «Ответе А. С. Хомякову» (1839) он твердо заявил о существовании самобытного начала русской образованности и указал, что искать его надо, в первую очередь, в многовековых традициях Православной Церкви. Что же произошло за столь короткий срок?

Важным событием в жизни Киреевского стало участие в издании святоотеческих произведений в Оптиной пустыни. Это была колоссальная просветительская деятельность, начатая Паисием Величковским, по переводу и выпуску лучших творений Отцов Церкви (так наз. «Добротолюбие»), большинство из которых были неизвестны русскому читателю. К XVIII веку наступил кризис как в богословской, так и в аскетической литературе. Богословские трактаты Отцов Церкви почти полностью вышли из широкого обращения и перестали переписываться. Древние рукописи ветшали в монастырских книгохранилищах, а иногда и просто погибали. Подобная ситуация была и с аскетическими произведениями древности. Популярной была другого рода литература, которую составляли выдержки из трудов Отцов Церкви упрощенного нравственно-назидательного характера, моралистические проповеди и наставления, построенные зачастую по западным образцам. «Бестселлерами» эпохи были такие произведения, как, например, «Thisauros» (Сокровище) Дамаскина Студита (†1577), «Amartolon sotiria» (Спасение грешных) и «Neos Paradisos» (Новый рай) критского монаха Агапия Ландоса (†1664/1671), которые как раз и отличались своим упрощенным морализмом.

Знакомство с трудами Отцов Церкви повлияло на все мировоззрение Киреевского, который открыл Оптину пустынь для своих современников. Гоголь и его друг Максимович побывали там проездом в Малороссию. Одним из первых в монастырь приехал Т. Н. Грановский, с которым Киреевского связывали добрые дружеские отношения. Постепенно Козельская Введенская Оптина пустынь стала оказывать серьезное влияние на отечественную культуру XIX столетия. Ее паломниками стали К. Н. Леонтьев, Ф. М. Достоевский, а позже – и Лев Толстой.

В статье «В ответ А. С. Хомякову» Киреевский тепло пишет о культуре Запада: «Я принадлежу ему моим воспитанием, моими привычками жизни, моими вкусами, моим спорным складом ума, даже сердечными моими привычками; но в сердце человека есть такие движения, есть такие требования в уме, такой смысл в жизни, которые сильнее всех привычек и вкусов, сильнее всех приятностей жизни и выгод внешней разумности, без которых ни человек, ни народ не могут жить своей настоящей жизнью»⁵⁸.

В этой работе Киреевский впервые выразил главную мысль своего творчества о синтезе отечественных образовательных начал и западноевропейского просвещения: «Сколько бы мы ни были врагами западного просвещения, западных обычаев и т. п., но можно ли без сумасшествия думать, что когда-нибудь какою-нибудь силой истребится в России память всего того, что она получила от Европы в продолжение двухсот лет? Еще менее можно думать, что 1000-летие русское может совершенно уничтожиться от влияния нового европейского <...> Поэтому мы поневоле должны предполагать нечто третье, долженствующее возникнуть из взаимной борьбы двух враждующих начал». Киреевский практически исключает возможность выбора: «Не в том дело, который из двух (типов просвещения. – Л. Б.)? Но в том: какое *оба* они должны получить направление, чтобы действовать благотельно»⁵⁹.

Западноевропейское просветительское начало Киреевский определяет прежде всего как логическое, аналитическое, подчеркивая его неполноту. «Поэтому, вполне оценивая все отдельные выгоды рациональности, я думаю, что в конечном развитии она своею болезненно неудовлетворительностью явно обнаруживается началом односторонним, обманчивым, обольстительным и предательским. Я припомню только, что все высокие умы Европы жалу-

⁵⁸ Иван Васильевич Киреевский: Разум на пути к истине. М., 2002. С. 7–8.

⁵⁹ Там же. С. 5.

ются на теперешнее состояние нравственной апатии, на недостаток убеждений, на всеобщий эгоизм, требуют новой духовной силы вне разума, требуют новой пружины жизни вне расчета, – одним словом, ищут веры и не могут найти ее у себя, ибо христианство на Западе искажилось своемыслием»⁶⁰.

Киреевский полагает, что логическое развитие просвещения в Западной Европе постепенно задавило собою христианский его смысл. Вера, логически противопоставленная разуму, была уже не вера собственно, а только логическое отрицание разума. «Потому в этот период схоластического развития католицизма, именно по причине рациональности своей, Западная церковь является врагом разума, угнетающим, убийственным, отчаянным врагом его»⁶¹. Это безусловное уничтожение разума произвело то противодействие, последствия которого составляют характер теперешнего просвещения, указывает Киреевский на секуляризацию образования. «Христианство Восточное не знало ни этой борьбы веры против разума, ни этого торжества разума над верою. Поэтому и действия его на просвещение были не похожи на католические»⁶².

Далее, автор подчеркивает желание русских учиться всему полезному у Запада в науках, но все же не самой жизни и ее привычкам. «...Однако же несправедливо было бы думать, что нелюбовь русского к немцам происходит от его ненависти к умственному просвещению, которое через иностранцев приходит в Россию. Это клевета на русского человека, выдуманная иностранцами <...>. В незнании своем русский сам охотно сознается и без ложного стыда готов учиться у немца. Но ему противен тот чужой дух, в котором это просвещение к нему вводится, ему оскорбительно то иностранное клеймо, которое с него не снимается и вытесняет всякую русскую особенность.

Русский простолюдин рад учиться у немца, чтобы быть умнее, однако же лучше хочет быть глупым, чем немцем.

Русский образованный класс рассуждает иначе: он лучше хочет быть глупым ничтожеством, чем быть похожим на русского»⁶³.

Самая знаменитая работа И. В. Киреевского о взаимовлиянии русского и западноевропейского просвещения – это статья «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России». Автор пишет о кризисе основы европейского просвещения – логики: «Самое торжество ума европейского обнаружило односторонность его коренных стремлений <...> самая жизнь лишена была своего существенного смысла, ибо, не проникнутая никаким общим, сильным убеждением, она не могла быть ни украшена высокою надеждою, ни согрета глубоким сочувствием. Многовековой холодный анализ разрушил все те основы, на которых стояло европейское просвещение от самого начала своего развития, так что собственные его коренные начала, из которых оно выросло, сделались для него посторонними, чужими, противоречащими его последним результатам, между тем как прямою собственностью его оказался этот самый разрушивший его корни анализ, этот самодвижущийся нож разума, этот отвлеченный силлогизм, не признающий ничего, кроме себя и личного опыта, этот самодовлеющий рассудок <...>»⁶⁴. Обратим внимание на то, что не вообще логика или рассудок не хороши, но «самодовлеющая» логика и рассудок.

Но трагедия состоит не только в том, что европейское просвещение, не замечая того, постепенно подрубило свои корни, но в том, что, наконец, человек осознал этот свершив-

⁶⁰ Там же. С. 8.

⁶¹ Иван Васильевич Киреевский... С. 10.

⁶² Там же. С. 9–10.

⁶³ Там же. С. 54–55.

⁶⁴ Иван Васильевич Киреевский... С. 154.

шийся факт: «...Тот самый отвлеченный разум, на который человек надеялся, дошел до сознания своей ограниченной односторонности»⁶⁵.

И. В. Киреевский замечает, что многие из славянофилов – вчерашние западники и глубокие знатоки европейской культуры: «Большая часть людей, следивших за явлениями западной мысли, убедившись в неудовлетворительности европейской образованности, обратили внимание свое на те особенные начала просвещения, не оцененные европейским умом, которыми прежде жила Россия и которые теперь еще замечаются в ней помимо европейского влияния... Ежедневно видим мы людей, разделявших западное направление, и нередко между ними людей, принадлежащих к числу самых просвещенных умов и самых твердых характеров, которые совершенно переменяют свой образ мыслей единственно оттого, что беспристрастно и глубоко обращают свое внимание внутрь себя и своего Отечества, изучая в нем те основные начала, на которых сложилась особенность русского бытия, в себе открывая те существенные стороны духа, которые не находили себе ни места, ни пищи в западном развитии ума»⁶⁶. Источник западничества, таким образом, И. В. Киреевский усматривает в односторонности образования или даже в невежестве. Только недостаточно глубоко знающий Россию человек, по его мнению, может быть на стороне западничества.

Чтобы найти эти начала, пишет философ, «надобно искать», так как они не раскрылись во всей очевидности. Вследствие посторонних и случайных причин Россия была постоянно останавливаема на пути своего просвещения, поэтому это именно «начала». Чтобы лучше высветить их, автор сравнивает корни, основы западноевропейского и отечественного просвещения.

Три особенности присущи европейскому просвещению: 1) особая форма христианства; 2) особый вид образованности древнеклассического мира; 3) особые элементы, из которых сложилась его государственность.

Античная образованность была известна Европе только в ее римском варианте, «но другая сторона ее, образованность греческая и азиатская, в чистом виде своем почти не проникала в Европу до самого почти покорения Константинополя»⁶⁷. То есть великая раннехристианская культура, развившаяся из синтеза культуры древнегреческой и новой, христианской, в том числе александрийская, антиохийская и др., мало были известны в Европе. Между тем, писал Киреевский, Рим не был представителем всего античного просвещения: ему принадлежала образованность «материальная», тогда как умственная принадлежала культуре греческой. Умственная образованность – это, конечно, великая греческая и раннехристианская философия и богословие.

Еще большее влияние на европейскую культуру оказал разрыв церковью, западной и восточной. «Когда же в XV веке греческие изгнанники перешли на Запад с своими драгоценными рукописями, то было уже поздно. Образованность Европы, правда, оживилась, но смысл ее остался тот же: склад ума и жизни был уже заложен. Греческая наука расширила круг знания и вкуса, разбудила мысли, дала умам полет и движение, но господствующего направления духа уже изменить не могла»⁶⁸. Можно прибавить, что импульс Ренессансу в Западной Европе дала именно греческая культура, пришедшая туда сначала во время войн и оскудения, а затем после падения Византии.

Наконец, государственность Западной Европы возникла из непрерывных войн, под сильным влиянием жизненных начал германских языческих племен.

⁶⁵ Там же. С. 154–155.

⁶⁶ Там же. С. 159–160.

⁶⁷ Иван Васильевич Киреевский... С. 164.

⁶⁸ Там же.

В России все три элемента были другими. Христианство, воспринятое от Греции, она хранила в тесной связи с Вселенской Церковью; античность узнавала только через учение христианское, которое не встретило в ней сопротивления развитой языческой культуры, как в Западной Европе. Враги, угнетавшие Россию, всегда оставались вне ее, не мешаясь в ее внутреннее развитие. Они останавливали развитие образования, но не могли изменить его внутреннего смысла. Государственность возникла путем собирания земель вокруг центра. Это собирание происходило разными путями, часто мирными, реже – военными.

Упомянутые жизненные начала общества искусственно производить нельзя, они принадлежат самому народу, или самой земле. Просвещение есть дитя этих начал.

А. С. Хомяков в работе «По поводу статьи Киреевского “О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России”» (1852), критикуя некоторые положения своего друга, пишет: «Западные народы развились быстрее в сфере просвещения потому, что имели несколько его начал; Русь же только одно – веру, а вера разумная далеко не обнимала земли, которой большая часть была христианской более по наружному обряду, чем по разумному сознанию <...> В русском народе недоставало положительного христианства»⁶⁹. «Положительным христианством» Хомяков называет разумное представление о своей вере.

Осмысливая замечание Хомякова, причину такого положения вещей Киреевский анализирует в подготовительных отрывках к предполагаемому большому философскому труду, которые были опубликованы его друзьями уже после его смерти: «Древнерусская православно-христианская образованность, лежавшая в основании всего общественного и частного быта России, заложившая особенный склад русского ума, стремящегося ко внутренней цельности мышления, и создавшая особенный характер коренных русских нравов, проникнутых постоянной памятью об отношении всего временного к вечному и человеческого к Божественному, – эта образованность, которой следы до сих пор еще сохраняются в народе, была остановлена в своем развитии прежде, чем могла принести прочный плод в жизни или даже обнаружить свое процветание в разуме. На поверхности русской жизни господствует образованность заимствованная, возросшая на другом корне. Противоречие основных начал двух спорящих между собой образованностей есть главнейшая, если не единственная причина всех зол и недостатков, которые могут быть замечены в Русской земле»⁷⁰.

Далее философ говорит о необходимости синтеза этих двух типов просвещения и выработке «примирительного мышления», основу которого составлял бы корень древнерусской образованности, а развитие – все достижения западной культуры и в «подчинении выводов ее образованности господствующему духу православно-христианского любомудрия», что могло бы стать началом новой умственной жизни.

Вторым событием, повлиявшим, по его мнению, на недостаток «положительного христианства» в России, был раскол церкви: «в конце XV и в начале XVI века были сильные партии между представителями тогдашней образованности России, которые начали смешивать христианское с византийским и по византийской форме хотели определить общественную жизнь России, еще искавшую тогда своего равновесия <...> в этом самом стремлении и начался упадок русской образованности <...>. Как скоро византийские законы стали вмешиваться в дело русской общественной жизни и для грядущего России начали брать образцы из прошедшего порядка Восточно-Римской империи, то в этом движении ума уже была решена судьба русской коренной образованности. Подчинив развитие общества чужой форме, русский человек тем самым лишил себя возможности живого и правильного возрастания в самобытном просвещении и хотя сохранил святуго истину в чистом и неискаженном виде, но

⁶⁹ Хомяков А. С. Избранные статьи и письма. М., 2004. С. 129.

⁷⁰ Иван Васильевич Киреевский... С. 269.

стеснил свободное в ней развитие ума и тем подвергся сначала невежеству, а потом, вследствие невежества, подчинился непреодолимому влиянию чужой образованности»⁷¹.

Но иноземная образованность, пишет Киреевский, не может принести даже тех плодов, какие она приносит в других странах, потому что вся русская жизнь проникнута другим смыслом. Причем философ отмечает, что в нравственном отношении такое противоречие еще вреднее, чем в умственном: «В обычаях и нравах своих отцов русский человек видит что-то святое; в обычаях и нравах привходящей образованности он видит только приманчивое или выгодное, или просто насильственно неразумное. Потому обыкновенно он поддается образованности против совести, как злу, которому противостоять не нашел в себе силы»⁷². Этим объясняется, почему крестьяне так долго игнорировали государственные школы, предпочитая им простое обучение у «грамотеев».

Таким образом, мы не можем говорить о полном противопоставлении Киреевским отечественного и западноевропейского просвещения, но, скорее, о поиске общего пути их развития; он предостерегает против бездумного копирования готовых образцов.

Глубоко разрабатывал проблему соотношения западноевропейского и отечественного просвещения **Ю. Ф. Самарин**. Анализируя присущий России феномен западничества, он пишет о его эволюции в русском сознании. Оно мимикрирует, прячется даже от самосознания, «...мы далеко еще не освободились от подражательности; но напротив, убеждаемся все более и более, что, по своей живучести, она беспрестанно меняет свои формы и через это ускользает в нас самих от самого зоркого наблюдения. Правда, мы теперь уже не решаемся с прежнею наивностью проповедовать поклонение чужеземному, потому что оно чужеземно; но какая в том польза, если умственные плоды долговременной подражательности до сих пор еще составляют обильный запас не фактических сведений, которыми мы бедны, а бессвязных, не согласенных между собою понятий и представлений, когда-то принятых на веру, потом усвоенных привычкою и теперь применяемых нами бессознательно, как общечеловеческие истины, как безусловные законы и правила?» Такое направление мышления Самарин называет господствующим⁷³.

Причину живучести и распространенности западничества в отечественной культуре он видит в том, что в наше просвещение вошли не отдельные факты западноевропейской культуры, но целые фрагменты и неоспоримо принимаемые догмы. Рассматривая явления русской крестьянской культуры с точки зрения другой культуры, отделяя себя от нее, ставя себя на высокий пьедестал, невозможно представить эту культуру иначе как нечто несуразное, дикое, бесконечно далекое от искомого идеала. Таким образом, один из главных вопросов, поставленных Хомяковым и Киреевским, – является ли западноевропейское просвещение общечеловеческим? – возникает и у Самарина.

Статьей, за которую западниками обычно критиковались славянофилы (хотя они сами никогда не относили Шевырева к «своим»), была работа **С. П. Шевырева** «Взгляд русского на современное образование Европы», в которой автор рассматривает духовные основы культуры четырех главных европейских держав – Англии, Франции, Германии и Италии. Но прежде всего профессор отмечает, что все западноевропейские культуры довольно автономны и не допускают чрезмерного чуждого влияния.

Противоречивую суть Англии выражают бурный дух Байрона и консерватизм Вальтера Скотта. Реформация и революция, случившиеся в Англии раньше других стран, мало ее поразили. Отсюда процветание наук и образования в стране.

⁷¹ Иван Васильевич Киреевский... С. 270–271.

⁷² Там же. С. 272.

⁷³ Самарин Ю. Ф. Православие и народность. М., 2008. С. 440–441.

На Россию больше влияли Франция и Германия. Реформация и революция – два основных события, по мнению автора породившие болезнь всего их организма. Эти культуры, пишет он, увлекли нас роскошью своей образованности, техники, «угождая всем прихотям нашей чувственности, расточая перед нами остроумие мысли <...> Мы рады, что попали на пир к такому богатому хозяину <...> Но мы не замечаем, что в этих яствах таится сок, которого не вынесет свежая природа наша <...> Мы не предвидим, что пресыщенный хозяин, обольстив нас всеми прелестями великолепного пира, развратит ум и сердце наше: что мы выйдем от него опьянелые не по летам, с тяжким впечатлением от оргии, нам непонятной <...>»⁷⁴.

Во Франции гуманистические, «бескорыстные» науки (от которых нет никакой практической пользы. – Л. Б.) находятся в самом жалком состоянии. Педагоги увлечены славой трибуны и «прельщениями жизни политической». В журналах мир предстает в одной черноте своей. Убийства, пороки и казни – публичны. Драма Франции «объявила решительную войну браку; она просто видит в нем насилие, налагаемое на людей законами общества», «редкая пьеса не выставляет на сцене какое-нибудь ужасное злоупотребление браком»⁷⁵. Все писатели чувствуют болезненное состояние своего Отечества во всех отраслях развития; все они единодушно указывают на упадок его религии, политики, воспитания, наук и самой словесности, которая их же собственное дело. Это сделалось привычкой и модой.

Университеты и науки в Германии по видимости процветают. Но, по мнению ученого, «разврат мысли» – невидимый недуг Германии. Кроме того, «журнальное и торговое направление, которого не избежала и благоразумная Германия со своей литературой, принесло и ей много вреда, как повсюду»⁷⁶. Особенно громко звучит вопрос об отношении философии и религии. Шеллинг – «исполни мысли, вдруг остановился и преклонил смиренное чело перед Религией». Но теперь он молчит. Причина не в нем, причина в Германии. «Если бы философ был уверен в том, что его новая религиозная философия, ясно им самим сознаваемая, произведет полное убеждение в большей части Германии, – он, конечно, не замедлил бы совершить свой подвиг. Но он предчувствует противное – и не решается»⁷⁷.

Вывод автора пессимистичен: нравственный мир Европы будет тем, чем он уже есть: умирающим, если не совсем мертвым. Заметим, что этот вывод касается именно нравственной и духовной стороны западноевропейской культуры. Шевырев призывает к разрыву с Европой: «Направление западных стран настолько не согласно со всеми нашими началами, что мы все признаем необходимым разорвать наши дальнейшие связи с Западом. Дух его образования (не отдельные науки, конечно) нам непонятен. Мирно и благоразумно созерцаем мы это развитие». Автор отмечает следующие негативные черты уже нашего просвещения, сложившиеся под влиянием Запада:

1) нерешительность; магическое обаяние Запада сильно действует на нас, но мы напрасно ждем откровений оттуда, Запад посылает нам то, что отвергается нашим умом и сердцем, отсюда тяжкая и праздная нерешимость;

2) недоверие к собственным силам. Последнее слово литературы Запада действует на нас какой-то чародейственной силой и сковывает наши собственные мысли;

3) апатия. Юное деревце под столетним кедром – это Россия в тени Европы. Дон Жуан произвел Евгения Онегина, одного из общих русских типов. Этот характер часто повторяется в нашей литературе – он подлинно Герой нашего времени. Эта апатия – причина лени,

⁷⁴ Шевырев С. П. Взгляд русского на образование в современной Европе // Москвитянин. 1841. Ч. 1. № 1. С. 248–249.

⁷⁵ Там же. С. 259, 266.

⁷⁶ Там же. С. 270, 277.

⁷⁷ Там же. С. 284–285.

«которая одолевает свежую молодежь нашу, и бездейственности литераторов и ученых, которые изменяют своему высшему призванию» <...>⁷⁸.

Но у нас сохраняются три коренные качества – залог нашего будущего развития:

1) вера; 2) чувство государственного единства, любовь к власти; 3) сознание народности и уверенность в том, что «всякое образование может у нас тогда только пустить прочный корень, когда усвоится нашим народным чувством и скажется народной мыслью и словом». Это чувство противостоит чуждому влиянию. Уваров выразил это кратко и положил в основу образования умов.

Запад по какому-то странному инстинкту не любит этих чувств наших и при всяком случае выражает нам свою нелюбовь, «похожую даже на какую-то ненависть».

С. П. Шевырев заканчивает статью выразительным призывом: «Да сохранит Россия на благо всему человечеству все сокровища западного прошлого, да отринет благоразумно все то, что служит к разрушению... да найдет в самой себе и в своей прежней жизни источник своенародный, в котором все чужое, но человечески прекрасное сольется с Русским духом, духом обширным, вселенским, Христианским, *духом всеобъемлющей терпимости и всемирного общения*»⁷⁹.

Если внимательно рассмотреть приведенные обширные цитаты (мы специально цитировали много, так как эта статья вызвала и вызывает ярко отрицательную оценку у многих исследователей), то можно увидеть, что отрицание Шевырева касается отнюдь не всей западноевропейской культуры, но тех ее элементов, которые отрицательно влияют на нравственность поколений, на их способность к созидательному труду на благо родины. Он призывает Россию сохранить те положительные элементы культуры, которые постепенно вытесняются и подменяются новыми. Общевропейское для Шевырева – это христианское, вселенское. Определяя понятие «самобытность национальной культуры», С. П. Шевырев утверждал, что оно не сводится к ее непохожести на другие. Он связывает самобытность с некоторой особой миссией, которую выполняет национальная культура в общем процессе развития мировой культуры.

В пагубности бездумных заимствований европейских культурных реалий уверен и **В. Ф. Одоевский**. В «Записках для моего праправнука о русской литературе» (1840) он писал: «Исторический период, в котором мы находимся, производит еще особенную черту в нашей литературе: подражание. Наш народный характер, наша государственная жизнь, место, занимаемое нами на земном шаре, – все это так огромно, так полно силы и поэзии, что не может вестись в литературу; оттого мы пропускаем себя мимо и глядим лишь на других. Это скромное чувство подражания так далеко у нас простерлось, что иностранцы принялись уверять, будто бы мы лишены всякого творчества... Нет, мы не лишены творчества; оно, напротив, сильнее у нас, нежели у других народов, но оно в зародыше; нашей литературе (за немногими исключениями), как я сказал выше, недостает отличительного характера, физиономии». И далее: «...ты видишь ясно, что наше мнимое подражание было только школою, вышедши из которой, мы перегнали учителей»⁸⁰. Поскольку это обращено к будущему поколению, очевидно, что писатель надеется на преходящий характер подражательности, называя ее «мнимой» и веря в будущее процветание России в науках и искусствах.

Заслуга славянофилов и близких к ним мыслителей заключается, прежде всего, в том, что они пытались показать самобытность и мощь великой восточной образовательной традиции, которая существовала в Европе наряду с западной, определить ее особенности в Рос-

⁷⁸ Шевырев С. П. Взгляд русского на образование в современной Европе. С. 288–292.

⁷⁹ Шевырев С. П. Взгляд русского на образование... С. 294–296.

⁸⁰ Одоевский В. Ф. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1981. С. 260–269.

сии, а также наметить пути к позитивному и плодотворному взаимодействию этих двух традиций.

Западничество приходится признать характерным и исключительным феноменом русского сознания. Ни в одной из стран Европы нет и не было такого поклонения чужим культурам. По словам И. Шафаревича, западничество по своей сути означает признание духовной зависимости.

Начнем рассмотрение темы «Россия и Европа» с идей признанного лидера западничества – **А. И. Герцена**. Он тоже, как и славянофилы, довольно быстро после переезда в Англию пережил полное разочарование Западом. Особенно ярко это выражено в его прощальном эссе «С того берега»: «В русской жизни много безобразного, но зато нет закоснелой в своих формах пошлости». Еще более резко: «Самодержавная толпа сплоченной посредственности, мещанство – вот последнее слово цивилизации». И далее: «<...> я вижу неминуемую гибель старой Европы и не жалею ничего из существующего, ни ее вершинное образование, ни ее учреждения <...> я ничего не люблю в этом мире, кроме того, что он преследует, ничего не уважаю, кроме того, что он казнит, – и остаюсь... остаюсь страдать вдвойне, страдать от своего горя и от его горя, погибнуть, может быть, при разгроме и разрушении, к которому он несется на всех парах»⁸¹. Обычный для автора пафос и выпренность слога не затмевают сути: полного разочарования в Западной Европе, куда он ехал с такими надеждами.

А. И. Герцен часто высказывал мнения, противоположные западническим. Он признавал за православием многие преимущества, по сравнению с католицизмом и протестантизмом. Его всегда задевало высокомерие западноевропейского человека по отношению к Восточной Европе. С другой стороны, он всегда был резким оппонентом славянофилов: «Славянизм – мода, которая скоро надоест; перенесенный из Европы и переложенный на наши нравы, он не имеет в себе ничего национального; это явление отвлеченное, книжное, литературное – оно так же иссякнет, как отвлеченные школы националистов в Германии, разбудившие славянизм»⁸².

Главную ошибку славянофилов Герцен видел в том, что они, по его мнению, выдавали возможность за действительность: «веря (и не без основания) в огромное будущее славян как того племени, которое имеет призвание своею непосредственностью соответствовать высшему, логическо-историческому вопросу, выработанному Европой, они хотят и в самом младенчестве его видеть что-то высшее европейского развития, как будто возможность будущего значит превосходство над действительностью развитою и осуществившей свое призвание»⁸³. С точки зрения логики, это, конечно, абсолютно верно. Хотя славянофилы вовсе не считали степень развития культуры в России «младенческим возрастом». Но как естественно видеть даже в малом зародыши великой культуры, тем более если это – родная страна!

Вновь и вновь возвращается Герцен на страницах своих произведений к своим разногласиям с бывшими друзьями: «Мы разно поняли вопрос о современности <...> Да, в наш патриотизм входит общечеловеческое, и не токмо входит, но занимает первое место – а у них разве христианство, какое-нибудь суздальское явление. Из этого никак не следует, чтобы мы протянули друг другу руки, – нет, но не следует и того, чтоб вся монополия любви к отечеству принадлежала им, и они имели право нас упрекать в ненависти к России»⁸⁴. Здесь совершенно неясно, что именно принимает автор за «общечеловеческое», уж не западноевропей-

⁸¹ Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1954–1958. Т. 6. М., 1957. С. 13.

⁸² Там же. Т. 1. М., 1954. С. 138.

⁸³ Герцен А. И. Собр. соч. С. 328.

⁸⁴ Там же. С. 407.

ское ли просвещение, которое он так нещадно критикует? Тогда как именно христианство с его универсализмом как раз вполне можно считать если не общечеловеческим основанием культуры, то хотя бы общеевропейским. В конце концов, и «суздальское явление», которое с такой иронией поминает Герцен, как совершенно дикое и ему непонятное, вполне может иметь общечеловеческое значение, как, например, выдающийся памятник владими́ро-суздальского зодчества церковь Покрова на Нерли. Но здесь важно отметить отношение Герцена к религии как к чему-то архаичному, фольклорному, имеющему исключительно музейную ценность.

Горько звучит его замечание: «На днях получил письмо от Самарина. Удивительный век, в котором человек до того умный, как он, как бы испуганный страшным, непримиримым противоречием, в котором мы живем, закрывает глаза разума и стремится к успокоению в религии... Сегодня писал ему ответ... Прощайте. Идите иной дорогой; как попутчики, мы не встретимся, это наверно. Да как это ему не стыдно принадлежать к этим запакошенным славянофилам?»⁸⁵. Видно, что разлука с другом причиняет боль Герцену, отсюда и его ругань по отношению к друзьям-врагам.

В «Былом и думах» Герцен писал о московских кружках 40-х годов: «Такого круга людей талантливых, развитых, многосторонних и чистых я не встречал потом нигде <...> Оконченная, замкнутая личность западного человека, удивляющая нас сначала своей специальностью, вслед за тем удивляет односторонностью. Он всегда доволен собой, его *suffisance* (самонадеянность. – Л. Б.) нас оскорбляет»⁸⁶. Вот это «всегда доволен собой» прямо повторяет слова И. В. Киреевского.

Тот же путь, что и Киреевский, да и в каком-то смысле Герцен, проделал в своем понимании России и Европы **В. Г. Белинский**. Известный литературовед и историк Б. Н. Тарасов в статье, помещенной в сборнике произведений Чаадаева, приводит слова друга и единомышленника Белинского П. В. Анненкова о последних годах жизни В. Г. Белинского: «<...> насколько становился Белинский снисходительнее к русскому миру, настолько строже и взыскательнее относился он к заграничному. С ним случилось то, что потом не раз повторялось со многими из наших самых рьяных западников, когда они делались туристами: они чувствовали себя как бы обманутыми Европой...»⁸⁷

Автор считает, что такую же эволюцию проделал и **П. Я. Чаадаев**. В «Апологии сумасшедшего» Чаадаев пересмотрел свои многие ранние суждения, в том числе и восхищение Европой и католичеством. «Теперь, не без влияния славянофилов, Чаадаев готов был видеть в социальной идее католичества, в его “чисто исторической стороне” “людские страсти” и “земные интересы”, искажающие чистоту “христианской истины”, а потому и приводящие к такому несовершенству». Со временем он осознал высокие задачи христианской цивилизации. Христианство, писал он А. И. Тургеневу, предполагает «житие истины на небеси, а не на земле, политическое христианство должно уступить свое место христианству духовному, должно действовать на общество только опосредованно, властью мысли, а не вещества». Здесь видим некоторый отход от материализма, пропитавшего собой культуру Западной Европы. Теперь искомое он обнаруживает в православии: «христианство осталось в России незатронутым людскими страстями и земными интересами, ибо в ней оно, подобно своему Божественному основателю, лишь молилось и смирялось, а потому мне представлялось вероятным, что ему здесь дарована будет милость последних и чудеснейших вдохновений».

⁸⁵ Там же. С. 407.

⁸⁶ Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. Т. IX. М., 1956. С. 112.

⁸⁷ Чаадаев П. Я. Философические письма. М., 2006. С. 461.

В русском народе Чаадаев видит бескорыстие сердца и скромность ума, терпение и надежду, совестливость и самоотречение. Плоды православия – не наука и благоустроенность жизни, а именно эти качества, которых он не замечал ранее. Именно они, а не внешние достижения и успехи культурного строительства на Западе способствуют преодолению индивидуализма и всечеловеческому соединению людей на подлинных нравственных началах.

Б. Н. Тарасов пишет, что Чаадаев со временем перешел от «негативного» патриотизма (Первого философического письма. – *Л. Б.*) к «позитивному»: он утверждает, что уже в первом философическом письме зрели эти семена; в других произведениях П. Я. Чаадаев вообще стал положительно оценивать некоторую культурную обособленность России⁸⁸.

О славянофилах Чаадаев писал, что их изыскания познакомили нас с фактами, бывшими неизвестными, что мы слишком мало походим на остальной мир, чтобы подвигаться по их дороге. У него проглядывает даже вера в какое-то миссионерское призвание России, и он в этом плане пошел дальше славянофилов: «Мы призваны обучить Европу бесконечному множеству вещей, которых ей не понять без этого <...> таков будет логический результат нашего долгого одиночества: все великое приходило из пустыни». Таким образом, Чаадаев сравнивает русскую культуру с иноком, монахом, который после долгого сосредоточения, наконец, когда ему есть что сказать, а главное – показать, выходит на Божий свет, к людям.

⁸⁸ Чаадаев П. Я. Философические письма. С. 464–465, 467.

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.