

ІЖЕ ІАКУ БГОЛЮБИВЫЙ ПАТРІАРХ
ПРИНЕСЕ ЖЕРТ
ЩА : ТАКУ
ЖЕРТ
ІАУА
ЩЕДРОТЫ БЖІА , ПРЕДСТАВИТИ

ВАДИМ КОЖИНОВ



ОТ ВИЗАНТИИ ДО ОРДЫ

ИСТОРИЯ РУСИ
И РУССКОГО СЛОВА

История допетровской Руси

Вадим Кожинов

**От Византии до Орды.
История Руси и русского Слова**

«Алисторус»

1996

Кожин В. В.

От Византии до Орды. История Руси и русского Слова /
В. В. Кожин — «Алисторус», 1996 — (История допетровской
Руси)

Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей. – СПб., 1992, с. 23, 25. Книга выдающегося просветителя минувшего века Вадима Валериановича Кожина (1930–2001) посвящена ранней истории России. На основе новейших источников, с присущей автору неординарностью подхода ко многим, казалось бы, известным фактам, в ней прослеживается исторический путь нашей страны от конца VII до начала XVI века. В новом свете предстает «Повесть временных лет», Хазарский каганат, Куликовская битва 1380 года и борьба с ересями... «Специальные» разделы книги могут быть интересны тем, кто ставит перед собой задачу самым доскональным образом изучить отечественную историю во всех ее предпосылках и проявлениях. Издание адресовано самым широким слоям читателей.

© Кожин В. В., 1996

© Алисторус, 1996

Содержание

От автора	6
Глава 1. Пути русского исторического самосознания	9
Глава 2. О византийском и монгольском «наследствах» в судьбе Руси	31
Русь и «Царство ромеев»	31
Конец ознакомительного фрагмента.	45

Вадим Кожин
От Византии до Орды.
История Руси и русского Слова

©Ермилова Е.В., 2011

©ООО «Алгоритм-Издат», 2011

©ООО «Издательство Эксмо», 2011

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.

От автора

Заглавие книги складывается из трех элементов; 1) ИСТОРИЯ РУСИ и 2) РУССКОГО СЛОВА, 3) СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД.

Начну с последнего – «современного взгляда». Те, кто стремится познать отечественную историю, обращаются сегодня, как правило, к уже давним трудам о ней, которые создали в XIX или в самом начале XX века Н. М. Карамзин, С. М. Соловьев, Н. И. Костомаров, Д. И. Иловайский, В. О. Ключевский, С. Ф. Платонов, А. Е. Пресняков. Причина этого понятна: позднейшие, появившиеся с конца 1930-х годов, курсы истории СССР (с 1917 по 1938-й такие курсы вообще не создавались) жестко подчинены экономико-политическим схемам, в них нет той полноты воссоздания пути страны, какую мы находим в дореволюционных «историях». Исходя из этого, многие люди полагают, что историческая наука с 1917 года и до наших дней вообще находилась в упадке, не дала ничего или почти ничего ценного.

Однако такое представление ошибочно, и моя книга, надеюсь, убедит в этом каждого читателя. Догматическая атмосфера лишала ученых возможности создать полновесные *общие* курсы истории, от которых настоятельно требовали соответствия идеологическим схемам. Но многие и многие преданные своему делу исследователи опубликовали за последние десятилетия замечательные работы, посвященные *отдельным* периодам, явлениям, событиям отечественной истории, – работы, подчас представляющие собой первостепенного значения научные открытия (при этом речь идет не только об историках в «узком» смысле слова, но и о взаимодействующих с ними археологах, этнографах, краоведах, филологах и т. д.). В этой книге я ссылаюсь на *сотни* таких новейших и современных исследований, которые, кстати сказать, и пробудили во мне еще в конце 1970-х годов стремление написать эту книгу.

И, всецело признавая высокие достоинства названных выше «классиков» русской историографии, вместе с тем необходимо сознавать, что созданные ими в начале нынешнего и тем более в прошлом веке обобщающие труды в целом ряде отношений «устарели». Новейшие исследования доказали, что те или иные существеннейшие проблемы истории Руси трактовались ранее односторонне или просто неверно. Упомяну здесь хотя бы о взаимоотношениях Руси и Хазарского каганата в IX–X веках (о чем, например, немало – но на уровне знаний своего времени – писал еще Карамзин), о *смысле и значении* Куликовской битвы 1380 года (в свете новейших исследований ясно, что сказанное об этом, например, в монументальном труде Соловьева не соответствует исторической реальности), о деятельности великих русских святых Иосифа Волоцкого и Нила Сорского на рубеже XV–XVI веков (весьма односторонне охарактеризованной, скажем, Иловайским) и т. п. И главная цель моей книги в том, чтобы, опираясь на достижения классиков русской историографии, вместе с тем как можно полнее осветить научные достижения последних десятилетий.

Далее, *слово* всегда играло в отечественной истории неоценимо важную роль. Могут сказать, что правильнее было бы озаглавить книгу «История Руси и русской литературы». Но Слово является во всей своей мощи уже в русском героическом эпосе – богатырских былинах, которые веками сохранялись в устном и к тому же напевном бытии, и даже записываемые с XI века творения церковной словесности люди воспринимали главным образом из уст священнослужителей, а не из книг. Поэтому в сочинении о Руси уместнее говорить о Слове (прописная буква имеет в виду, что дело идет обо всем объеме русского словесного творчества).

Наконец, *Русь* – древнее, но всецело живое и сегодня название нашей страны. Его происхождение, о чем мы еще будем говорить, до сих пор не разгадано до конца (прямо-таки согласно строке Александра Блока: «И в тайне – ты почишь, Русь»). В течение XVI–XVII веков «Русь» постепенно заменяется наименованием «Россия», которое исходит из *византийского* варианта произнесения («рос» вместо «рус»). В этой замене выразилось, по-видимому, стремле-

ние утвердить статус страны на *всемирной* сцене (название «Россия» было принято не только в Византии, но и, например, в Италии, тесные связи Москвы с которой установились с 1470-х годов). Слово же «Русь» мы и сейчас употребляем, когда речь идет об уже давнем прошлом, а с другой стороны, оно живет как задушевное, любовное, – в частности, *поэтическое* – имя отчизны. Наиболее ранний из известных нам русских документов, в котором употреблено название «Россия», относится к 1317 году, и примерно до этого времени продолжается мое повествование «История Руси», – хотя в нем не раз заходит речь и о более поздних и даже о гораздо более поздних явлениях и событиях.

И еще одно необходимое предупреждение. В этой книге не ставится цель охарактеризовать весь ход отечественной истории с конца VIII до начала XVI века; для этого потребовался бы гораздо больший объем, – так, подробное изложение этого периода в «Истории» С. М. Соловьева занимает *пять* объемистых томов. В книге более или менее подробно говорится только об определенном круге явлений и событий истории Руси – но речь идет о наиболее весомых и судьбоносных событиях и явлениях и, как представляется, многие важнейшие вехи почти восьмивекового пути так или иначе обрисованы и определены, – чему способствуют «обзорные» вступительные главы книги: «Пути русского исторического самосознания» и «Византийское и монгольское «наследство» в судьбе России». Эти главы, в частности, вводят отечественную историю в контекст *мировой*, что, впрочем, присуще так или иначе и последующим главам книги.

Наибольшее внимание уделено в книге раннему периоду истории Руси, ее *первым* векам, и это вполне оправданное предпочтение. Дело в том, что многие, даже очень многие явления и события именно этих веков были в течение последних десятилетий, по существу, впервые *открыты* или хотя бы значительно глубже и вернее поняты, чем прежде (в XIX – начале XX века) – чему способствовали и широко развернувшиеся археологические исследования, и освоение недостаточно изученных либо вообще не известных ранее иностранных, иноязычных исторических источников. Но, конечно, в книге изложены современные представления и о более поздних судьбоносных событиях – таких, как перемещение столицы из Киева во Владимир в 1150-х годах или Куликовская битва 1380 года.

И последнее пояснение. Почти все составные части этой книги были опубликованы в течение 1988–1996 годов в периодических изданиях («Вопросы литературы», «Журнал Московской патриархии», «Наш современник», «Родина», «Российская провинция», «Российский обозреватель», «Русская литература» и др.), и мне более или менее известно, как воспринимали мои размышления читатели. Те части книги, которые посвящены «открытым» лишь в последнее время явлениям и событиям истории и культуры Руси (в особенности главы «Воплощение в русском Слове «героического периода» истории Руси» и «Современные представления об исторической реальности «героических» веков Руси»), воспринимались не без труда, ибо со многими историческими фактами, изложенными в них, большинство читателей соприкасалось впервые.

Кроме того, стремясь к действительной основательности исследования, автор уделил очень большое внимание ряду сложных и спорных проблем, имеющих первостепенную важность для осмысления истории Руси, – в особенности, вопросу о времени возникновения и дальнейшей судьбе русского богатырского эпоса (страницы 88–118 книги) и об истории становления игравшего громадную роль в IX–X веках Хазарского каганата (стр. 192–214). Эти сугубо «специальные» разделы книги могут быть по-настоящему интересны только тем, кто ставит перед собой задачу самым доскональным образом изучить отечественную историю во всех ее предпосылках и проявлениях. Но следует отметить, что в книгу вошли и вполне «общедоступные» главы – например, «Размышления о правителях Руси, начиная с князя Кия».

Наконец, нельзя не отметить, что автор на протяжении книги нередко возвращается к историческим фактам, которые уже рассматривались в предшествующих главах, однако эти

явные «повторы» объясняются не «забычивостью», а стремлением осмыслить существенные исторические факты с *разных* точек зрения, в различных аспектах, чтобы «извлечь» из них содержащийся в них *многосторонний* смысл.

В это – второе – издание моей книги внесен ряд небольших по объему, но весьма существенных по смыслу дополнений.

Глава 1. Пути русского исторического самосознания

Читаю историю Соловьева... Читаешь эту историю и невольно приходишь к выводу, что рядом безобразий совершилась история России. Но как же так ряд безобразий произвели великое единое государство?
Лев Толстой, 1870 год

Начну с обсуждения весьма многозначительных высказываний авторитетного ученого и мыслителя В. И. Вернадского (1862–1945) о русской истории и культуре. Почему именно с его высказываний? Во-первых, потому что перед нами не историк (хотя В. И. Вернадский много занимался специфической проблемой *истории науки*), не литературовед, не культуролог, а как бы сторонний и потому имеющий особенные основания для объективности наблюдатель и судья.

В то же время В. И. Вернадский – достаточно осведомленный человек (имея в виду названные области знания) уже хотя бы в силу того, что со студенческих лет он жил и мыслил в теснейшем общении с видными деятелями исторической науки – историком России А. А. Корниловым, историком Запада И. М. Гревсом, востоковедом С. Ф. Ольденбургом, историком русской философии князем Д. И. Шаховским, все они входили в существовавший еще с 1880-х годов кружок, который называли «братством». Едва ли случайно стал историком широкого профиля и сын Владимира Ивановича – Георгий Вернадский (1887–1973; с 1920 года – в эмиграции).

Далее, В. И. Вернадский – мыслитель, который сумел в той или иной мере стать выше искушавшей многих и многих русских людей дилеммы *западничества* и *славянофильства* (вернее, русофильства, или «почвенничества»). В принципе он тяготел к западничеству, что ясно уже из его политической деятельности: В. И. Вернадский был одним из основателей и руководителей вдохновлявшейся западноевропейскими общественными идеалами Конституционно-демократической (кадетской) партии, бессменным членом ее ЦК (как и его друзья А. А. Корнилов и Д. И. Шаховской). Но в его мировоззрении со временем установилось все же определенное равновесие историко-политических образов Запада и России. Характерно, в частности, что он – в отличие, скажем, от его близкого друга Д. И. Шаховского и почти всех остальных кадетских лидеров – отказался присоединиться к масонству, которое было нераздельно связано с Западом. Любопытны строки из незаконченных воспоминаний В. И. Вернадского, продиктованных им в 1943 году. «...передавал мне Георгий (сын-историк. – В.К.), когда он занимался масонством, что его уверяли масоны, что я был членом масонской ложи. И не верили, когда Георгий это отрицал»¹.

Итак, размышления Вернадского о своеобразии русской истории (вообще-то речь у него заходит об истории русской науки, но, как ясно из дальнейшего, под этой темой лежит как необходимый фундамент тема своеобразия истории самой России).

В 1927 году (через год после возвращения на родину из Парижа, где он находился – по сути дела в эмиграции – с 1923 года) В. И. Вернадский в одном из своих публичных выступлений заявил, что никак нельзя «оставлять без внимания то жизненное значение, которое имеет сейчас для нашей страны и для нашего народа выявление научной мысли и творческой научной работы, проникавшей их (страны и народа. – В. К.) прошлые поколения, их былое (стоит отметить, что для 1927 года это было поистине смелое высказывание, поскольку господствовали понятия о «проклятом прошлом» России. – В. К.). Это выявление, возможно более пол-

¹ Шаховская А. Д. Хроника большой жизни. – в кн.: «Прометей», т. 15, М., 1988, с. 44.

ное и глубокое, широкий охват этим знанием всего народа имеет первостепенное значение для народного самосознания»².

Начиная с темы «научной мысли и творческой научной работы», В. И. Вернадский тут же расширяет объект внимания, придает ему, так сказать, всеобщий характер, выдвигая в качестве насущнейшей цели «осознанность народом своего бытия», то есть всей своей истории в целом. И нельзя не заметить, что «задача», выдвинутая Вернадским в 1927 году, во всем объеме и во всей остроте стоит перед нами сегодня, и в этом-то состоит самый существенный повод для напоминания о размышлениях виднейшего ученого:

«Мне кажется, что... история нашего народа представляет удивительные черты, как будто в такой степени небывалые (то есть, по его мнению, не имеющие места в какой-либо другой стране, кроме России. – В. К.). Совершался и совершается огромный духовный рост, духовное творчество, не видные и не осознаваемые ни современниками, ни долгими поколениями спустя. С удивлением, как бы неожиданно для самого народа, они открываются ходом позднейшего исторического изучения.

Первой открылась взорам мыслящего человечества и осозналась нашим народом русская литература... – констатирует В. И. Вернадский. – Но великая новая русская литература вскрылась в своем значении лишь на памяти живущих людей (то есть на памяти еще живых в двадцатых годах XX века поколений. – В. К.). Пушкин выявился тем, чем он был, через несколько поколений после своего рождения. Еще в 60-х один из крупнейших знатоков истории русской литературы, академик П. П. Пекарский... ставил вопрос, имеет ли русская литература вообще какое-нибудь мировое значение или ее история не может изучаться в одинаковом масштабе с историей великих мировых литератур и имеет местный интерес, интерес исторически второстепенный. Он решал его именно в этом смысле. Это было после Пушкина, Лермонтова, Тютчева, Гоголя, в расцвет творческого выявления Толстого, Достоевского, Тургенева. Сейчас взгляд Пекарского, точно выражавшего народное самосознание того времени, кажется анахронизмом. В мире – не у нас – властителем дум молодых поколений царит Достоевский; глубоко вошел в общечеловеческое миропонимание Толстой. Но мировое значение русской литературы не было осознано ее народом... Когда де Вогюэ (автор восхищенной книги «Русский роман», изданной в Париже в 1886 году. – В. К.) обратил внимание Запада, в частности сперва французского, на мировое значение русской литературы, когда началось ее вхождение в общее сознание, – именно этот факт открыл глаза и тому народу, созданием которого она является. Он понял, что он создал.

Еще более ярко это самое свойство, – продолжает Вернадский, – проявляется в том еще не законченном движении, которое идет сейчас в нашем народном самосознании – в понимании нашего творчества в живописи и в зодчестве... В этом проникновении в художественную старину выявилась перед нами совершенно почти забытая, во всяком случае, совершенно не осознанная полоса огромного народного художественного творчества. В русской иконописи и в связанном с ней искусстве открылось явление, длившееся столетия (от XII до XVII века), – расцвет великого художественного творчества, стоящий наряду с эпохами искусства, мировое значение которых всеми признано. Перед нашими удивленными взорами открывается великое творчество того же порядка, как и русская литература, совершенно забытое, восстанавливаемое и оживляющееся, как в эпоху Возрождения из земли возвращалось в своих остатках античное зодчество и скульптура» (цит. соч., с. 313–314).

Итак, В. И. Вернадский усматривает «удивительные», «небывалые» черты «истории нашего народа» в том, что даже величайшие достижения осознаются с большим или же громадным (в несколько столетий!) запозданием, да еще и чуть ли не по инициативе извне, с Запада... Этот тезис о «небывалом» – то есть не свойственном ни одной стране, кроме Рос-

² Вернадский В. И. Забытые страницы. – в кн.: «Прометей», т. 15, М., 1988, с. 133.

сии, – запаздывании в осознанности собственных достижений или даже необходимости «восстановливать», «возрождать» как бы умершие, ушедшие в «землю» ценности вроде бы можно оспорить.

В. И. Вернадский сослался на, по-видимому, первый пришедший ему на ум пример – высказывания литературоведческого сподвижника Чернышевского, П. П. Пекарского (1827–1872). Но Пекарский в своем понимании места русской литературы в мировой, конечно же, опирался на суждения Белинского, который писал, например, в 1840-х годах:

«Всемирно-исторического значения русская литература никогда не имела и теперь иметь не может... И потому нам должно пока отказаться от всяких притязаний сравнивать и равнять русскую литературу с французскою, немецкою или английскою... Наша литература исполнена большого интереса, но только для нас, русских». Тогда же Белинский утверждал, что «Жорж Занд имеет большое значение и во всемирно-исторической литературе, не в одной французской, тогда как Гоголь, при всей неотъемлемой великости его таланта, не *имеет решительно никакого* (курсив Белинского. – В. К.) значения во всемирно-исторической литературе и велик только в одной русской, что, следовательно, имя Жорж Занда безусловно может входить в реестр имен европейских поэтов, тогда как помещение рядом имен Гоголя, Гомера и Шекспира оскорбляет и приличие и здравый смысл...»

Поскольку Белинский для нескольких поколений русских людей был непререкаемым авторитетом, его приговоры могут рассматриваться как доподлинное выражение «национального самосознания». Однако ведь само это рассуждение Белинского о Гоголе являло собой, как известно, остро полемический ответ на посвященную Гоголю статью славянофила Константина Аксакова и, следовательно, уже в 1840-х годах высшая ценность творчества Гоголя так или иначе осознавалась в России (ныне всемирное признание этого творчества очевидно).

Вернадский отметил, что «новая русская литература вскрылась в своем значении лишь на памяти живущих людей (он, несомненно, имеет здесь в виду и самого себя – В. К.). Пушкин выявился тем, чем он был, через несколько поколений после своего рождения». Вероятнее всего, Вернадский считал решающим моментом этого «выявления» согласно воспринятую самыми разными людьми Пушкинскую речь Достоевского, прозвучавшую в 1880 году, когда самому Вернадскому было восемнадцать лет.

Но уместно напомнить, что еще в 1827 году (когда Белинский был пензенским гимназистом), сразу после появления в печати сцены («Ночь. Келья в Чудовом монастыре») из «Бориса Годунова» – одного из первых подлинно зрелых пушкинских творений, – Дмитрий Веневитинов писал:

«Эта сцена, поразительная по своей простоте и энергии, может быть смело поставлена наряду со всем, что есть лучшего у Шекспира и Гёте». С явлением же творения в целом «не только русская литература сделает бессмертное приобретение, но летописи трагической музыки обогатятся образцовым произведением, которое станет наряду со всем, что только есть прекраснейшего в этом роде на языках древних и новых».

Мнение Веневитинова безусловно разделяли и другие «любомудры» – братья Киреевские, Владимир Одоевский, Погодин, Тютчев, стремившийся определить в 1836 году, «отчего Пушкин так высоко стоит над всеми современными французскими поэтами» (среди коих числились тогда ни много ни мало Мюссе, Ламартин, Альфред де Виньи, Беранже, Жерар де Нerval, Барбье и сам Гюго...). Впрочем, еще в 1831 году крупнейший тогда русский мыслитель Чаадаев сказал о Пушкине: «...вот, наконец, явился наш Дант».

Словом, есть вроде бы основания усомниться в правоте Вернадского, утверждавшего, что в России «совершался и совершается огромный духовный рост, духовное творчество, не видные и не осознаваемые ни современниками, ни долгими поколениями спустя».

Вернадский, в частности, выразил удивление по поводу того, что «в расцвет творческого выявления Толстого» Пекарский (и, конечно, вовсе не только он) продолжал полагать, что рус-

ская литература не имеет никакого мирового значения и «ее история не может изучаться в одинаковом масштабе с историей великих мировых литератур». Но ведь именно в то самое время, сразу же после завершения печатания «Войны и мира», Николай Страхов, подводя итог своим глубоко содержательным размышлениям о толстовской эпопее, совершенно верно утверждал, что она «принадлежит к самым великим, самым лучшим созданиям поэзии, какие мы только знаем и можем вообразить. Западные литературы в настоящее время не представляют ничего равного и даже ничего близко подходящего...» То есть современник, даже прямой ровесник Толстого, дал оценку, которая теперь является общепринятой!

И все же... все же Вернадский был по-своему прав. Ибо ясно, что высказывания и оценки Любомудров, славянофилов или «почвенников» (к которым принадлежал Страхов), не имели и сотой или, пожалуй, даже тысячной доли того общественного резонанса, каковым обладали суждения «прогрессивных» критиков и публицистов – Белинского, Чернышевского, Михайловского и т. д. Резко «сниженные» или попросту уничтожающие отзывы о «Войне и мире» в статьях таких влиятельнейших тогда авторов, как Писарев, Шелгунов, Берви-Флеровский, Зайцев, Минаев и др., совершенно заглушили голос Страхова... Едва ли расслышал его и сам достаточно чуткий Вернадский! И потребовалась позднейшая «поддержка» из-за рубежа (в частности, того же де Вогюэ, которого упоминает Вернадский), чтобы «Война и мир» получила в России действительное признание.

Эта своего рода закономерность развития русского культурного самосознания была уяснена давным-давно. Еще в 1839 году Иван Киреевский, размышляя о духовных ценностях русского Православия, утверждал:

«Желать теперь остается нам только одного: чтобы какой-нибудь француз понял оригинальность учения христианского, как оно заключается в нашей Церкви, и написал об этом статью в журнале; чтобы немец, поверивши ему, изучил нашу Церковь поглубже и стал бы доказывать на лекциях, что в ней совсем неожиданно открывается именно то, чего теперь требует просвещение Европы. Тогда, без сомнения, мы поверили бы француз и немцу и сами узнали бы то, что имеем».

В 1846 году Чаадаев, стремясь обратить внимание русских читателей на весьма ценное в его глазах сочинение Хомякова, сам переводит его на французский язык и отправляет перевод своему Парижскому знакомцу графу де Сиркуру: «...берусь за перо, чтобы просить вас пристроить в печати статью нашего друга Хомякова... наилучший способ заставить нашу публику ценить произведения отечественной литературы – это делать их достоянием широких кругов европейского общества. Как ни склонны мы уже теперь доверять нашему собственному суждению, все-таки среди нас еще преобладает старая привычка руководствоваться мнением вашей публики» (стоит отметить, что и в наше время, например, широкое признание трудов М. М. Бахтина в России совершилось лишь после высшей оценки их на Западе)³.

Таким образом, Вернадский в более обобщенном виде сказал о том, о чем русские мыслители говорили еще столетием ранее. Но размышление Вернадского приводит к очень существенному итогу, которого я еще не касался.

Говоря об «открытии» средневековой русской иконописи и зодчества, Вернадский утверждает: «Это древнее русское искусство, как сейчас ясно видно, могло возникнуть и существовать только при том условии, что оно было связано в течение поколений глубочайшими нитями со всей жизнью нашего народа, с его высокими настроениями и исканиями правды. И совершенно ясно, что его (древнерусского искусства. – В. К.) осознание есть сейчас факт крупнейшего значения в жизни нашего народа.

³ Отмечу, что автор этой книги, нередко причисляемый к «последователям славянофилов», еще в 1960 году писал о «всемирном значении» бахтинской мысли (см. об этом: «Литературная учеба», 1992, № 5–6, с. 144–145), но это убеждение стало в России широким достоянием лишь после признания М. М. Бахтина на Западе в 1980-х гг.

Сейчас, мне кажется, мы подходим к новому явлению того же характера. Начинает вырисовываться неосознанная новая сторона нашей вековой духовной работы – работы русского народа и Русского государства в научном творчестве. Настала пора его выяснения... Что, научная работа русского народа является малозаметным явлением в росте знания человечества? Что, русская мысль теряется в мировой работе? Или гений нашей страны и здесь, как и в художественном отражении нас окружающего, выявил новое, богатое, незаменимое, единственное» (цит. соч., с. 314).

И Вернадский сетует, что «нами обычно забывается связь отечественной науки с той вековой работой, которую совершили русские землепроходцы открытием северной Азии, северных морей и пролива, отделяющего Евразию от Америки. Несомненно, эта работа старых веков, XV–XVII, была по своим научным последствиям столь же высокой важности научным достижением, как то раскрытие карты мира, какое совершено было моряками Запада XIV–XVIII столетий» (цит. соч., с. 314–315).

В высшей степени важно обратить сугубое внимание на тот факт, что Вернадский подчеркнуто ставит и иконопись, и «научную работу» в нераздельную связь со всей *цельностью* истории русского народа, укореняет художественное и научное творчество во всей полноте *народно-исторического* бытия России. Разумеется, это всецело относится и к русскому словесному творчеству.

И все это имеет глубокий и острейший смысл. В силу ряда причин (о них еще пойдет речь) русская литература как бы выделена в общественном сознании (во всяком случае, в представлениях большинства людей) в некую замкнутую сферу, словно бы даже самодовлеющий мир, *возвышающийся* над русской жизнью как таковой, над отечественной историей в ее реальной земной полноте.

Я отнюдь не считаю, что русская литература, – как и культура в целом, – есть прямое «отражение» или «воспроизведение» русской жизни, такой подход к делу – это прежде всего упрощенное, примитивизирующее истолкование культуры. Гораздо более верно понятие о творениях культуры (и, конечно, литературы) как о *плодах* – своего рода «последних», высших достижениях исторического творчества, плодах, которые, в частности, вовсе не обязаны быть «похожими» на свои жизненные корни. И, представляя собой *порождения* истории, творения культуры сами естественно становятся феноменами истории; трудно спорить с тем, что, скажем, былины об Илье Муромце, рублевская Троица, архитектурный мир Московского Кремля, «Жизнь за Царя» Глинки, толстовская «Война и мир» или лирика Есенина – это, без сомнения, реальные факты, *события* русской истории, прямо и непосредственно *участвующие* в ней.

В то же время они, конечно, представляют собой именно *порождения* этой истории, принципиально не могущие содержать в себе ничего такого, чего не было бы в самой истории. А между тем господствует мнение, согласно которому в России была, дескать, *только* великая, безмерно богатая и полная смысла литература (и, отчасти, культура вообще). Это выражено, например, в известном всем и каждому тургеневском стихотворении в прозе 1882 года «Русский язык» (в понятие «язык» здесь, безусловно, включена литература):

«Во дни сомнений, во дни тягостных раздумий о судьбах моей родины ты один мне поддержка и опора, о, великий, могучий, правдивый и свободный русский язык! – Не будь тебя – как не впасть в отчаяние при виде всего, что совершается дома? – Но нельзя верить, чтобы такой язык не был дан великому народу!»

Итак, в России *только слово* несет в себе несомненное величие, а все, что «совершается» в ней, то есть ее целостное бытие, способно вызвать лишь «отчаяние»...

Это в конце концов попросту *странное* представление (оно ведь неизбежно подразумевает, что словесное инобытие России в творениях Пушкина, Тютчева, Гоголя, Достоевского, Толстого, Лескова как бы не имеет непосредственного отношения к порождающему чувство «отчаяния» русскому бытию) все же прочно внедрилось в сознание множества людей и осо-

бенно «расцвело» после 1917 года. Так, Луначарский писал в 1924 году, что-де «почти у всякой русской писательской могилы» (далее перечислялись многие имена от Радищева до Толстого) «можно провозгласить страшную революционную анафему против старой России, ибо всех их она... обузила, обгрызла, завела не на ту дорогу. Если же все же они остались великими, то *вопреки* этой проклятой старой России, и все, что в них есть пошлого, ложного, недоделанного, слабого, все это дала им она».

Эта, так сказать, экстремистски «идеалистическая» позиция (все наиболее существенное и ценное русские классики «взяли», оказывается, из своего собственного сознания, а не из русского бытия) является, по сути дела, господствующей, – и не только по отношению к литературе. Так, в непомерно превозносимом множестве критиков кинофильме А. Тарковского «Андрей Рублев» (по моему убеждению, посредственном и, в частности, невыносимо скучном) творчество гениального иконописца никак не соотнесено с русской жизнью его времени, – даже напротив. Хотя еще в 1927 году Вернадский (его слова уже приводились) с полным основанием говорил: «Это древнее русское искусство, как сейчас ясно видно, могло возникнуть и существовать только при условии, что оно было связано в течение поколений глубочайшими нитями со всей жизнью нашего народа, с его высокими настроениями и исканиями правды».

«Отрыв» этого искусства от самой жизни русского народа принимал нередко и поистине курьезные формы. Так, в 1939 году бывший в свое время управляющим делами Совнаркома В. Д. Бонч-Бруевич вспоминал о том, как в 1918 году производилась реставрация Успенского собора в Кремле: «Владимир Ильич часто заглядывал в собор, – свидетельствовал исполнявший тогда обязанности гида Бонч-Бруевич, считавшийся, между прочим, крупным ученым, – внимательно рассматривал великолепные фрески и изображения старой итальянской живописи XV–XVI веков, которые обнаруживались после смывания мест, закрашенных различными нашими богомазами».

Как ныне хорошо известно, в основу фресок Успенского собора легла работа великого русского «иконника» Дионисия и его школы. Но при господствовавшем до самого последнего времени отношении к древнерусской культуре в это как бы невозможно было поверить. И Ленин, конечно, был убежден, что рассматривает образцы *итальянского* искусства...

Итак, в размышлениях Вернадского выявлены две характернейшие черты (можно бы и сказать: два характернейших «греха»), присущие освоению русских литературных, художественных, научных и вообще культурных ценностей: очевидное и нередко разительное «запаздывание» в их понимании и оценке и, во-вторых, более или менее решительное отделение, отрыв этих ценностей от цельного исторического бытия России (в противовес этому Вернадский утверждает, например, что русскую науку о мире начали создавать своим историческим, жизненным творчеством «землепроходцы» XV–XVII веков).

Целесообразно сразу же попытаться объяснить или, вернее, наметить пути объяснения этих «грехов», – хотя в определенном смысле именно такова задача книги в целом. Но заранее данные – пусть и эскизные – объяснения будут, как мне представляется, облегчать восприятие книги, которая во многих своих аспектах не совпадает с наиболее распространенными представлениями об истории России и русской литературы.

Тот факт, что (пользуясь определениями Вернадского) «огромный духовный рост, духовное творчество» как бы не замечаются и не осознаются «долгими поколениями спустя», обусловлен – хотя это, о чем еще пойдет речь, не единственная причина – своего рода *прерывистостью* русской истории. В настоящее время развивается, скажем, точка зрения – прежде всего в трудах Л. Н. Гумилева, – согласно которой история России в ее современном значении началась лишь к концу XIV века, а в основе *домонгольской* Руси лежала, по существу, деятельность иного этноса – иного по целому ряду существенных своих «параметров».

Подобное представление намечено – по-видимому, независимо от Л. Н. Гумилева – и в работах Д. С. Лихачева. Одна из глав его книги «Развитие русской литературы X–

XVII веков» (Л., 1973) называется так: «Обращение к «своей античности». «Вторая половина XIV – начало XV вв. характеризуются повышенным интересом к домонгольской культуре Руси, к старому Киеву, старому Владимиру и Суздалью, к старому Новгороду... – утверждает Д. С. Лихачев. – Обращение поднимающейся Москвы... к киевской, владимирской и новгородской древности соответствовало обращению Запада к классическим источникам» (с. 116, 118) – то есть к древним Греции и Риму.

Хотел или не хотел этого автор (а он приводит, кстати сказать, многочисленные примеры «возрождения» домонгольской русской культуры в XIV–XV веках), но мысль его, исходящая из «соответствия» Возрождения на Руси и на Западе, неизбежно имеет и такой оттенок: до монгольского нашествия на Руси была совсем *иная* культура. Ибо *возрождение* есть с необходимостью новое *рождение*, а не «обычное» поступательное развитие одного и того же культурного организма.

И действительно, для понимания истории культуры (и литературы) России вполне уместна идея новых рождений, или, иначе, *воскрешений*. Причем речь должна идти вовсе не только об эпохе после монгольского нашествия. Еще уместнее говорить, например, о воскрешении средневековой русской культуры в XIX – начале XX века – после эпохи Петра Великого и его преемников.

Вернадский-сын писал (между прочим, в том же самом 1927 году, когда произнес цитированную выше речь его отец) в своем «Начертании русской истории», изданном в Праге, что к последней трети XVIII века «было уничтожено четыре пятых русских монастырей (разрядка Г. В. Вернадского – В. К.)... Из 732 мужских монастырей (не считая юго-западного края) *оставлено* 161; из 222 женских – всего 39...⁴ Это был сокрушительный удар по всей исторической системе религиозно-нравственного воспитания русского народа... Роль суррогата Церкви в дворянском (отчасти в купеческом) обществе времен Екатерины стали играть масонские ложи...» (с. 196–197; между прочим, Г. В. Вернадский начал свою научную деятельность с углубленного изучения русского масонства).

Но дело шло вовсе не только о монастырях. С 1768 года выдающийся архитектор и не менее выдающийся масон, полномочный посредник в сношениях вождя масонов Н. И. Новикова с наследником престола великим князем Павлом Петровичем, В. И. Баженов, создает, по его собственному определению, «*проект Кремлевской перестройки*», которая ставит целью «обновить вид сего древностью обветшалого и нестройного града»⁵. К 1773 году стена и башни Московского Кремля, расположенные вдоль Москвы-реки, были уничтожены, и состоялась торжественная закладка нового, «совершенного» дворца, своего рода масонского храма, который должен был, в частности, заслонить и затмить «*нестройные*» остатки Кремля...

Однако вскоре из-за прорыва глубокого рва для дворцового фундамента дал трещины Архангельский собор – усыпальница великих князей и царей, начиная с Ивана Калиты. Это показалось чрезмерным, работы были по распоряжению Екатерины II остановлены, а затем в течение десяти лет заново возведены снесенные стена и башни Кремля (на память остался ясно видный и теперь *шов* в кремлевской стене, возникший из-за того, что восстановление стены шло с двух концов).

Но принципиально новое представление о ценностях культуры еще долго владело умами и душами людей. Не кто иной, как Николай Михайлович Карамзин (который еще в 1784 году, восемнадцатилетним юношей, стал членом масонской «Ложы Златого Венца»⁶) писал в 1803 году на страницах влиятельнейшего тогда журнала: «Иногда думаю, где быть у нас гульбищу,

⁴ Итак, из 954 монастырей 754 было ликвидировано, и осталось всего 200. в XIX – начале XX века многие монастыри были восстановлены, а также созданы сотни новых; к 1917 году в стране имелось более 1200 монастырей (см. статистику в кн.: Зыбковец В. Ф. Национализация монастырских имуществ в Советской России. М., 1975).

⁵ Памятники архитектуры Москвы. Кремль. Китай-город. Центральные площади. – М., 1982, с. 291.

⁶ См.: Пыпин А. Н. русское масонство XVIII и первой четверти XIX в. Под редакцией Г. В. Вернадского. – П., 1916, с. 516.

достойному столицы, и не нахожу ничего лучшего берега Москвы-реки между каменным и деревянным мостом, если бы можно было там сломать кремлевскую стену... Кремлевская стена нимало не весела для глаз»⁷.

Да, это написал тридцатилетний Карамзин – к тому же в том самом году, когда Александр I издал указ о его назначении *историографом*. Но серьезнейшее изучение отечественной истории и Отечественная война сделали свое дело, и в созданном именно в 1812 году (а изданном в 1816-м) VI томе своей «Истории государства Российского» Карамзин утверждал:

«Величественные кремлевские стены и башни равномерно воздвигнуты Иоанном... Таким образом Иоанн украсил, укрепил Москву, оставив Кремль долговечным памятником своего царствования, едва ли ни превосходнейшим в сравнении со всеми иными европейскими зданиями пятого-на-десять века (XV в. – В. К.)».

А ведь менее чем полстолетия назад Баженов на треть уничтожил Кремль, и всего девятью годами ранее сам Карамзин выражал желание сделать еще раз то же самое...

Или еще один, более поздний пример: в 1823 году Иван Киреевский был одним из создателей построенного по образцу масонской ложи «Общества любомудрия», а всего через полтора десятилетия он в поисках истины приходит к прямому продолжателю древнерусской духовной традиции старцу Оптиной пустыни Макарию. Это было своего рода показателем полного воскрешения того, что отвергла Петровская эпоха и что продолжали отвергать в течение всего XVIII столетия и начала XIX в. (необходимо учитывать, что воскрешение совершилось незадолго до того и в самой Оптиной пустыни, где восстановилась – после длительного перерыва – древняя традиция *старчества*. См. об этом: Криволапов В. Н. Оптина пустынь: ее герои и тысячелетние традиции. – «Писатель и время», вып. 6-й, М., 1991, с. 373–423).

Прежде чем двинуться дальше, необходимо хотя бы кратко высказать свое отношение к тому отвержению допетровской русской культуры (вплоть до закрытия почти 80 процентов монастырей!), которое совершилось в XVIII веке. Сегодня едва ли не большинство из тех, кто касается данной темы, оценивает это отвержение всецело «негативно». Причем речь идет вовсе не только об авторах, как говорится, «охранительно-славянофильского» умонастроения; так, например, в книге модного ныне стихотворца заостренно либерального толка Б. Чичибабина на Петра Великого обрушены безоговорочные проклятия:

Будь проклят, ратник сатаны,
Смотритель каменной мертвецкой,
Кто от нелепицы стрелецкой
Натряс в немецкие штаны.
Будь проклят, нравственный урод,
Ревнитель дел, громада плоти!..
Будь проклят тот, кто проклял Русь —
Сию морозную Элладу!

И как единственное утешение:

А Русь ушла с лица земли,
В тайнохранительные срубы...

Может показаться, что эта «позиция» имеет свое существенное обоснование и оправдание, ибо ведь в эпоху Петра было немало людей, воспринимавших императора как Антихриста, а само его время как в прямом смысле слова апокалиптическое. И автор, кстати сказать,

⁷ Карамзин Н. М. Записки старого московского жителя. – «вестник Европы», 1803, № 13, с. 280.

смягчает реальное историческое противостояние, говоря о «нелепице» стрелецкой: ведь буйные стрелецкие, казачьи и раскольничьи бунты при Петре продолжались в течение нескольких десятилетий.

Однако у людей, чьи жизненные устои рушила эпоха Петра, было действительное и несомненное *право* начисто отрицать ее: трагедия стрельцов, рельефно воссозданная в суриковском полотне, – это подлинная *трагедия*. А в трагедии, как убедительно доказывал Гегель, правы обе борющиеся не на жизнь, а на смерть стороны. Между тем историческая оценка Петровской эпохи дана, думается, *навсегда* самим Пушкиным, который не упускал из виду фигуру Петра на протяжении всего своего творческого пути.

И нынешнее проклятье по адресу Петра, если оно честно и последовательно, должно сопровождаться отрицанием одной из незыблемых основ *пушкинского* исторического мышления, которое, между прочим, являет высший образец *объективности*, «утверждение» и «отрицание» Петра здесь гениально уравновешены. Это подлинное осознание смысла эпохи, а не ее «критика» во имя тех или иных «идеалов» – нравственных, политических, социальных и т. п. (о засилье подобной «критики» и в историографии, и в, так сказать, бытовых представлениях о русской истории еще пойдет речь). Этого рода «критика» нередко закономерно сочетается со столь же поверхностной идеализацией других исторических явлений. То есть на основе поверхностного, легковесного отношения к истории одно в ней подвергается бездумной хуле, а другое – столь же бездумной хвале. Так, например, тот же Б. Чичибабин, начисто презрев глубокое пушкинское осмысление фигуры Петра, вместе с тем в 1988 году безо всяких оснований «привлек» Пушкина к своему легковесному воспеванию другого исторического деятеля:

В наши сны деревенские и городские
Пробираются мраки со дна —
Только Пушкин один да один у России,
Как Россия на свете одна.
А ведь разумом Пушкин-то с Лениным сходен,
Словно свет их один породил,
И чем больше мы связи меж ними находим,
Тем светлее заря впереди⁸.

Такая стихотворная «историософия» (я говорю о стихах и о Петре, и о Пушкине с Лениным), да еще в сочинениях автора, увенчанного в 1990 году высшей премией, способна внести прискорбнейшую сумятицу в сознание людей. А ведь сочинения подобного рода появляются в последнее время чуть ли не ежедневно...

Выше закономерно возникла тема масонства, ибо в его рамках во многом складывалось и развивалось новое, *послепетровское* сознание. И опять-таки приходится сказать, что русское масонство сегодня рассматривается многими как заведомо негативное или даже попросту чудовищное явление.

Нет сомнения, что в истории масонства второй половины XVIII – первой четверти XIX века (русское масонство XX века – это совсем иное явление, и прежде всего чисто «политическое») были безусловно «темные» стороны – «темные», в частности, и в смысле своей до сих пор неясной направленности, – например, полная подчиненность иных русских масонов, начиная с Новикова, зарубежным масонским организациям. Но, с другой стороны, уже сам факт, что на рубеже XVIII–XIX веков через масонство прошли не только упомянутый Карамзин, но и такие люди, как Кутузов и Сперанский, Грибоедов и Чаадаев, и, наконец, сам Пушкин, побуждает серьезно задуматься о причинах этого устремления.

⁸ Чичибабин Борис. Клянусь на знамени. – «Лит. Россия», 1988, 14 окт., с. 5.

Разгадка, надо думать, в том, что в конце XVIII – начале XIX веков личность – в том числе личность государственного деятеля и деятеля культуры – для своего окончательного становления еще нуждалась в особенной *структуре* человеческих отношений, принципиально отличающейся от структуры государственно-сословной и церковной.

Известен выразительный эпизод, изложенный виднейшим современным историком русского масонства так: «... в 1817 или 1818 году Александр I посетил ложу «Трех добродетелей», наместным мастером которой был будущий декабрист А. Н. Муравьев. В разговоре... Муравьев... назвал Александра I по обычаю ложи на «ты». Это очень не понравилось царю»⁹. Но это, без сомнения, очень понравилось тем уже высокоразвитым личностям, которые считали нужным войти в масонство. И здесь, полагаю, один из важнейших ответов на вопрос, почему Грибоедов или Пушкин не отказались стать масонами.

С этой точки зрения своего рода «масонский» период в истории русской культуры (вторая половина XVIII – первая четверть XIX века) вполне понятен и закономерен. И есть, так сказать, естественная диалектика в том, что уже упомянутый Иван Киреевский *должен был* пройти через стадию масонообразного «Общества любомудрия», чтобы затем «вернуться» в Оптину пустынь – вернуться не под воздействием лежащего вне его личности обычая, традиции, канона (в среде образованных людей эти внешние устои Православия в послепетровские времена были во многом разрушены), но по зову, исходящему из глубины самой его личности.

В связи с темой масонства уместно сделать краткое отступление, или разъяснение, так как, вполне возможно, найдется немало людей, которым придет в голову мысль, что я придаю русскому масонству слишком большое значение. Но, поверьте, такая мысль может возникнуть только от *незнания* реального положения дел. Масонство – принципиально «тайное» и к тому же мало изучавшееся в России явление. Роль же его была очень велика.

Приведу чисто личные, но, как представляется, многозначительные «примеры». Я родился, затем учился, наконец, стал служить в трех (последовательно) московских зданиях по адресам: Большая Молчановка, дом 5 (теперь – Новый Арбат, 7), Моховая, 11, и Поварская, 25, в которых помещались соответственно родильный дом, Московский университет и Институт мировой литературы Академии наук. Все эти здания, слава Богу, сохранились и можно посмотреть на их фасады и разглядеть на них ясную *масонскую* эмблематику.

Обусловлено это, несомненно, тем, что здание университета было воздвигнуто (в 1780–1793 годах) под руководством его директора – виднейшего масона М. М. Хераскова, а особняк, в котором впоследствии разместился Институт мировой литературы, строился (закончен в 1829 году) для масона князя С. С. Гагарина; что же касается построенного в 1914 году (во время нового подъема масонства) дома, где я в 1930 году родился, мне не удалось точно выяснить, кто его заказывал и строил...

Могут сказать, что эти три факта недостаточно «представительны». Но все же задумаемся: все три дома, сыгравшие «главную роль» в жизни одного москвича, оказываются связанными с масонством! Исходя из элементарных соображений «вероятности», придется признать, что масонство – очень широкое и влиятельное явление московской истории XVIII–XX веков...

Но вернемся к нашей основной теме.

Итак, одна из главных причин той – подчас очень длительной – недооценки явлений отечественной культуры, о которой так горячо говорил В. И. Вернадский, – чрезвычайно резкие и всесторонние перевороты в истории и, соответственно, в истории культуры, присущие России. Русская культура не раз как бы умирает и лишь гораздо позднее воскресает заново. Еще в 1830 году Пушкин писал: «...старинной словесности у нас не существует. За нами темная степь и на ней возвышается единственный памятник: «Песнь о полку Игореве». Словесность наша яви-

⁹ Старцев В. И. Масонство в России. – в кн.: За кулисами видимой власти, М., 1984, с. 83.

лась вдруг в 18 столетии...» Стоит заметить, что всего тридцатью годами ранее нельзя было бы назвать и этот «единственный памятник», ибо он еще не был открыт заново...

Но многое в России происходит поистине стремительно, и через каких-нибудь два десятилетия Пушкин уже не мог бы так говорить, поскольку целая плеяда исследователей и просто любителей российской словесности (в основном из круга славянофилов) открыла в «темной степи» (характерна в данном случае пушкинская чуткость: он сказал не о «пустыне», а о «темной степи», где трудны, но все же возможны «находки») допетровских времен неслыханные богатства словесности. Ныне же изданы, например, двенадцать объемистых томов серии «Памятники литературы Древней Руси» – и это только небольшая доля созданного и лишь меньшая часть сохранившегося до наших дней (в двенадцатитомнике нет, скажем, ни «Толковой Палеи», ни «Просветителя» Иосифа Волоцкого, ни «Степенной книги»¹⁰).

Вполне очевидно, что весь этот «сюжет» предельно актуален, ибо за последние годы происходит вполне аналогичное воскрешение культурных ценностей, как бы «умерших» после 1917-го... Таким образом, «запоздания», о коих говорил Вернадский, имеют свои существеннейшие причины.

Вернадский сказал (эти слова уже приводились), что древнерусское искусство явилось перед людьми его поколения «совершенно забытое, восстанавливаемое и оживляющееся (то есть воскресающее. – В. К.), как в эпоху Возрождения из земли возвращались в своих остатках античное зодчество и скульптура». Это действительно так, но нельзя не заострить внимания на одном способном поразить воображение отличии: ведь в эпоху Возрождения дело шло об искусстве *чужих* (и давно переставших существовать) народов Эллады и Рима, а у нас – об искусстве собственного народа... Вот оно – «небывалое» и несущее в себе глубоко драматический, даже трагедийный смысл своеобразие русской культуры... Она не раз умирает, но умирает, чтобы воскреснуть и, значит (об этом также не следует забывать!), явиться в новорожденном обаянии...

И поэтому, в частности, ложна всецело негативная оценка того же петровского (и послепетровского) «отрицания» предшествующей культуры. В этом – *своеобразие* истории России и ее культуры, а не просто некое «безобразие», как утверждали и утверждают многие авторы...

Нисколько не менее важен другой аспект проблемы, намеченный В. И. Вернадским, – недооценка или даже прямое отвержение нераздельной связи культуры (и, конечно, литературы) с историей русского народа. Вернадский настаивает, например, на том, что великое искусство иконописи «было связано в течение поколений глубочайшими нитями со всей жизнью нашего народа» и что даже любой из создателей русской научной картины мира «теснейшим образом связан с той вековой работой, которую совершили русские землепроходцы», начиная со стародавних времен.

Творения русской культуры – органические плоды истории России – таков исходный тезис. Решусь утверждать – вслед за В. И. Вернадским, – что эта проблема (культура как порождение истории России), казалось бы, достаточно ясная, изучена и тем более понята совершенно недостаточно. И дело здесь не только в выявлении того, как народно-историческое бытие «превращается», кристаллизуется в творения культуры (которые, о чем уже шла речь, не столько «отражения», «воспроизведения», сколько плоды истории, или, иначе, ее высший цвет). Дело и в том, что само имеющееся налицо научное освоение русской истории в силу целого ряда причин не способствует решению поставленной проблемы. Так, наиболее известные курсы истории России – это в своей основе «критические» или даже заостренно «критицистские» курсы, далекие от объективного понимания и толкования.

В недавней обращенной к широкому читателю книге о С. М. Соловьеве его двадцатидевяти томная «История России с древнейших времен» оценена так: «...он создал наиболее пол-

¹⁰ Это наиболее крупные творения древнерусского Слова.

ную, цельную и... наиболее обоснованную концепцию истории России, ставшую вершиной... историографии»¹¹.

Но есть и совсем другая оценка (разумеется, даже и не упомянутая в только что цитированной книге). Окончив «Войну и мир», Толстой взялся – уже не в первый раз – за чтение изданных к этому времени томов «Истории...» Соловьева и написал 4–5 апреля 1870 года в своем дневнике следующее:

«Читаю историю Соловьева. Все, по истории этой, было безобразие в допетровской России: жестокость, грабеж, правед, грубость, глупость, неумение ничего сделать... Читаешь эту историю и невольно приходишь к заключению, что рядом безобразий совершилась история России.

Но как же так ряд безобразий произвели великое единое государство?

Но кроме того, читая о том, как грабили, правили, воевали, разоряли (только об этом и речь в истории), невольно приходишь к вопросу: что грабили и разоряли?.. Кто и как кормил хлебом весь этот народ?.. Кто ловил черных лисиц и соболей, которыми дарили послов, кто добывал золото и железо, кто выводил лошадей, быков, баранов, кто строил дома, дворцы, церкви, кто перевозил товары? Кто воспитывал и рожал этих людей единого корня? Кто блюл святыню религиозную, кто сделал, что Богдан Хмельницкий передался России, а не Турции или Польше?..

История хочет описать жизнь народа – миллионов людей. Но тот, кто... понял период жизни не только народа, но человека... тот знает, как много для этого нужно. Нужно знание всех подробностей жизни... нужна любовь.

Любви нет и не нужно, говорят. Напротив, нужно доказывать прогресс, что прежде все было хуже...»

Вопросы, которые как бы ставит перед Соловьевым, да и большинством историков России Толстой (важно напомнить, что Толстой отнюдь не принадлежал к пристрастным «русифилам» и догматическим патриотам), можно бы до бесконечности множить. Как совместить, например, представленное в их сочинениях сплошное «безобразие» русской истории с такими ее плодами, как «Слово о законе и Благодати» Илариона, храм Покрова на Нерли, «Предание» Нила Сорского» фрески Дионисия в Ферапонтовом монастыре и т. п.?

Толстой выявляет один из главнейших и поистине тиранических «стимулов», руководивших множеством историков России, – идею «прогресса» – едва ли не самую популярную и едва ли не самую легковесную из «идей» XVIII–XX веков. Историки не столько изучают историю, сколько *судят или*, вернее, даже *осуждают* ее в свете этой «идеи». К тому же идея эта, если можно так выразиться, оказывается предельно беспринципной.

Так, характеризуя эпоху конца XI – начала XIII веков, Русь беспощадно судят за «феодальную раздробленность», а переходя ко времени конца XV–XVI века, те же самые историки проклинают «деспотизм» российского единовластия. А между тем совершенно, казалось бы, бесспорно, что без этой самой «раздробленности» не могла бы создаться самобытная жизнь и культура Новгорода, Пскова, Твери, Ростова, Рязани и т. д., а без «единовластия» все это многообразное богатство не смогло бы слиться в великую общерусскую жизнь и культуру. И, между прочим, эта историческая «диалектика» (единое государство – раздробленность – новое единство и, как правило, «деспотическое») присуща истории *всех* основных стран Западной Европы, а вовсе не одной России...

Толстой говорит, что для познания истории нужна «любовь». Это звучит вроде бы совсем «ненаучно». Но если под этим понимать *приятие* тех или иных периодов и явлений русской истории такими, каковы они есть, толстовское слово вполне уместно. Известно превосходное пушкинское требование: «Драматического писателя должно судить по законам, им самим над

¹¹ Иллерицкий В. Е. Сергей Михайлович Соловьев. – М., 1980, с. 175.

собою признанным», – то есть принимать его творение в его реальном своеобразии. Это, в сущности, применимо и к исторической эпохе, тем более что Пушкин не раз сближал драму (где «автора» как бы и нет, а есть только поступки и высказывания героев) с «драмой» самой истории и, естественно, с воссозданием этой «драмы» в сочинении историка. Он писал о «падении Новгорода» в противоборстве с Москвой в XVI веке:

«Драматический поэт, беспристрастный, как судьба, должен был изобразить... отпор погибающей вольности как глубоко продуманный удар, утвердивший Россию на ее огромном основании. Он не должен был хитрить и клониться на одну сторону, жертвуя другою. Не он, не его политический образ мнений, не его тайное или явное пристрастие должно было говорить в трагедии, но *люди минувших дней, их умы, их предрассудки. Не его дело оправдывать и обвинять, подсказывать речи. Его дело воскресить минувший век во всей его истине*» (выделено мною. – В. К.).

В этом рассуждении Пушкина вполне уместно будет заменить «драматического поэта» историком. И та «любовь», о которой как о необходимом качестве историка писал Толстой, – это любовь, или, скажем более нейтрально, *привлечение* не Москвы и не Новгорода (тут-то как раз требуется «беспристрастие» в отношении борющихся и имеющих каждая свою *правоту* сил), а привлечение самой великой *драмы* (или даже трагедии) Истории.

Пушкин и как художник, и как историк обладал этой чертой в высшей степени. В «Борисе Годунове» беспристрастно воссозданы и Борис, и Григорий Отрепьев, и все остальные; столь же беспристрастен Пушкин (о чем уже сказано) и в художественном, и в собственно историографическом воссоздании Петра и его непримиримых врагов.

О несравненном, в сущности уникальном даре и умении Пушкина точно говорит посвятивший свою жизнь познанию его наследия В. С. Непомнящий, исходящий, по его определению, из «фундаментального, основополагающего качества мироощущения Пушкина, а именно: для него *бытие есть безусловное единство и абсолютная целостность*, в которой нет ничего «отдельного», «лишнего» и самозаконного – такого, что нужно было бы для «улучшения» бытия отрезать и выбросить... Смерти и убийства, измены, предательства, виселицы и яд, трагические разлуки любящих, бушевание разрушительных природных и душевных стихий, крушение судеб, холодность и эгоизм, смертоносное могущество мелочных предрассудков и низменных устремлений – все это буквально наводняет и переполняет мир Пушкина... Почему, невзирая на весь трагизм этого мира, мы обращаемся к Пушкину вовсе не как к трагическому гению света, рыцарю Жизни?..»

Суть в том, подводит итог В. С. Непомнящий, что Пушкин «именно «во всей истине»... «воскрешает» изображаемые события.

Во всей истине...

Если у большинства из нас роль точки отсчета играет какая-то часть истины, понятная нам и устраивающая нас, то у Пушкина такой точкой отсчета является «вся истина», вся правда, целиком, никому из людей, в том числе и автору, персонально не принадлежащая и не могущая принадлежать. Эта «вся истина» и есть солнце пушкинского мира, и вот почему, будучи полным сумрака и зла, он так светел и солнечен. Ведь правда, полная правда дает ясность, то есть верное представление о реальном порядке и реальной связи вещей... Без такого представления... невозможна *полная жизнь*, в которой человеческий дух только и может находить радость. Мир Пушкина светел потому, что это не хаос, из которого можно извлечь любые комбинации элементов, вызывающие ужас или ненависть, тоску или отрицание ценностей, ощущение бессмыслицы и безнадежности, желание «все утопить» («Сцена из Фауста») или все перекрыть по-своему... (а именно так и подается история России в массе сочи-

нений! – В.К.); мир Пушкина – это в своем изначальном существе космос... в котором все неслучайно, все неспроста, все осмысленно и по сути своей прекрасно...»¹²

Это относится, конечно, вовсе не только к художественным творениям Пушкина, но и ко всему его наследию – в том числе и собственно историографическим сочинениям и заметкам. Но пушкинская традиция, увы, почти не продолжена. В исторических трудах о России весьма редко встречается это «беспристрастие», это приятие истории как она совершалась; выше шла речь о типичных нынешних «проклятиях» по адресу Петра или масонства рубежа XVIII–XIX веков (и это, понятно, только два частных «примера»).

И потому, ставя перед собой цель «вывести» русскую литературу из истории, показать, как она рождается из истории, необходимо заняться и непосредственно самой русской историей, или, по меньшей мере, русской историографией, – с целью выявить и выставить в ней на первый план те сочинения, где русское историческое бытие воссоздано объективно, а не подвергается постоянной «критике», «суду» во имя «прогресса» и других отвлеченных и поверхностных «идеалов».

Размышляя о всецело господствующем критицизме в отношении русской истории – критицизме, нередко приобретающем поистине экстремистский характер, – необходимо уяснить его наиболее глубокую основу.

Обращусь для этого к фигуре Ивана Грозного. Безусловное большинство историков и, далее, публицистов, писателей и т. п. рассматривают его как заведомо «беспрецедентного» и, в сущности, даже попросту патологического тирана, деспота, палача.

Нелепо было бы оспаривать, что Иван IV был деспотическим и жестоким правителем; современный историк Р. Г. Скрынников, посвятивший несколько десятилетий изучению его эпохи, доказывает, что при Иване IV Грозном в России осуществлялся «массовый террор», в ходе которого «было уничтожено около 3–4 тыс. человек»¹³, – причем уничтожено во многих случаях явно безвинно и к тому же зверски, с истязаниями и наиболее тяжкими способами казни.

Но нельзя все же забывать или, вернее, не учитывать, что западноевропейские современники Ивана Грозного – испанские короли Карл V и Филипп II, король Англии Генрих VIII и французский король Карл IX самым жестоким образом казнили сотни тысяч людей. Так, например, именно за время правления Ивана Грозного – с 1547 по 1584 – в одних только Нидерландах, находившихся под властью Карла V и Филиппа II, «число жертв... доходило до 100 тыс.»¹⁴ – причем речь идет прежде всего о казненных или умерших под пытками «еретиках» (кстати, даже те, кто не изучал специально историю Европы, знают о чудовищном и даже садистском терроре Филиппа II из популярного исторического романа Шарля де Костера «Легенда об Уленшпигеле и Ламме Гудзаке»).

Предельная жестокость казней выражалась в том, что значительная часть жертв сжигалась заживо на глазах огромной толпы и, как правило, в присутствии самих королей; по вполне достоверным сведениям, было «сожжено живьем 28 540 человек»¹⁵. Стоит сказать о том, что массовый террор XVI века нередко целиком «списывают» на инквизицию. Но это неверно; в Англии вообще не было инквизиции, а террор был не менее массовым (см. ниже); еще более важно отметить, что инквизиция представляла собой только судебную инстанцию, а приговор приводился в исполнение по воле королевской власти и ее средствами.

Французский король Карл IX 23 августа 1572 года принял активное «личное» участие в так называемой Варфоломеевской ночи, во время которой было зверски убито «более 3 тыс.

¹² Непомнящий В. Пророк. Художественный мир Пушкина и современность. – «Новый мир», 1987, № 1, с. 137, 138, 139–140.

¹³ Скрынников Р. Г. Иван Грозный. – М., 1975, с. 191.

¹⁴ Григулевич И. Р. История инквизиции. – М., 1970, с. 271.

¹⁵ Лозинский С. Г. История папства. – М., 1986, с. 262.

гугенотов»¹⁶ – только за то, что они принадлежали к протестантству, а не к католицизму; таким образом, *за одну ночь* было уничтожено примерно столько же людей, сколько *за все время* террора Ивана Грозного! «Ночь» имела продолжение, и «в общем во Франции погибло тогда в течение *двух недель* около 30 тыс. протестантов» (цит. соч., с. 264. – Выделено мною. – В. К.).

В Англии Генриха VIII только за «бродяжничество» (дело шло в основном о согнанных с превращаемых в овечьи пастбища земель крестьянах) вдоль больших дорог «было повешено 72 тысячи бродяг и нищих»¹⁷.

Словом, если на Руси Ивана Грозного было казнено 3–4 тысячи человек (об этом говорит не только Скрынников, но и другой современный историк, также несколько десятилетий изучавший эпоху: «жертвами царского террора стали 3–4 тыс. человек»; однако он почему-то тут же умозаключает, что-де «царский произвол приобретал... характер абсолюта»¹⁸, то есть «беспрецедентный» характер), то в основных странах Западной Европы (Испании, Франции, Нидерландах, Англии) в те же времена и с такой же жестокостью, а также сплошь и рядом «безвинно» казнили никак не менее 300–400 тысяч человек! И все же – как это ни странно и даже поразительно – и в русском, и в равной мере западном сознании Иван Грозный предстает как ни с кем не сравнимый, уникальный тиран и палач...

Сей приговор почему-то никак не колеблет тот факт, что количество западноевропейских казней тех времен превышает русские *на два порядка, в сто раз*; при таком превышении, если воспользоваться популярной в свое время упрощенной гегельянской формулой «количество переходит в качество», и зловещий лик Ивана Грозного должен был вроде бы совершенно померкнуть рядом с чудовищными ликами Филиппа II, Генриха VIII и Карла IX. Но этого не происходит. Почему? Кто повинен в таком возведении Ивана IV в высший ранг ультратирани и свержпалача, хотя он безнадежно «отставал» с этой точки зрения от своих западноевропейских коронованных современников?

Нет сомнения, что в этом повинны русские общественные деятели, историки, публицисты, да и русские люди вообще. Но с определенной точки зрения главным виновником этого представления об Иване Грозном как о совершенно исключительном, из всех рядов выходящем тиране и палаче является... сам Иван Грозный, который, например, в 1573 году (то есть через год после отмены *опричнины*) в своем получившем широкую известность послании в Кирилло-Белозерский монастырь обвинял себя «в скверне, во убийстве... в ненависти, во всяком злодействе», в том, что он – «нечистый и скверный душегубец»¹⁹.

Вполне естественно было счесть Ивана Грозного непревзойденным душегубцем, если уж он и сам это всецело признает... К тому же позднее, в 1582 году, Иван Грозный официально объявил о «прощении» (как бы сказали ныне, реабилитации) всех казненных при нем людей и передал в монастыри огромные деньги для их вечного поминания, – по сути дела, полностью признав их пострадавшими безвинно...

Ничего подобного *никогда* не делали западноевропейские властители – современники Ивана Грозного. Не менее характерно и то, что западная Церковь всячески одобряла и благословляла казни; так, сообщает историк, «папа Григорий XIII при известии о «подвигах» Варфоломеевской ночи иллюминировал Рим и важнейшие пункты своей области, выбил медаль в честь этого богоугодного дела и отправил в Париж кардинала Орсини для поздравления «христианнейшего короля и его матери» – Карла IX и Екатерины Медичи»²⁰.

¹⁶ Большая советская энциклопедия, третье издание, т. 4, М., 1971, с. 312.

¹⁷ Осинковский И. Н. Томас Мор. – М., 1974, с. 62.

¹⁸ Альшиц Д. Н. Начало самодержавия в России. Государство Ивана Грозного. – Л., 1988, с. 147, 122.

¹⁹ Памятники литературы Древней Руси. вып. 8-й, М., 1988, с. 144, 145.

²⁰ Лозинский С. Г. История папства. – М., 1986, с. 264–265.

Между тем именно в это время митрополит Московский Филипп в Успенском соборе принародно отказался благословить Ивана Грозного (несмотря на его троекратную просьбу об этом), во всеуслышание сказав: «За олтарем неповинно кровь льется христианская, и напрасно умирают». Филипп был сослан в Тверь и, по преданию, тайно убит там, но уже в 1591 году, всего через семь лет после смерти царя, его причислили к лику святых. И святитель Филипп – один из наиболее почитаемых на Руси.

Менее широко известен его прямой предшественник (образ Филиппа как бы заслонил его) – святитель Герман. Он принадлежал к славному роду Полевых, неразрывно связанному с деятельностью одного из величайших русских святых Иосифа Волоцкого – человека несгибаемого духа и воли, бесстрашно выступавшего против Ивана III (и затем многократно оклеветанного историками и публицистами, что длится и в наше время). В мае 1566 года (опричный террор начался в 1565) Иван Грозный возвел Германа Полева в сан митрополита, но новый глава Церкви тут же объявил, что царя ждет Страшный суд за содеянное. Иван Грозный отрекся от Германа от его поста, и 27 июля 1566 года митрополитом (до 4 ноября 1568 года) стал Филипп, в конечном счете пошедший по пути Германа.

Резкий контраст в отношении к злодейству главы западной и глав русской Церкви в высшей степени характерен. О причинах этого контраста писали многие русские мыслители и писатели. Приведу размышление И. В. Киреевского о различии «западного» и русского человека:

«Западный, говоря вообще, почти всегда доволен своим нравственным состоянием, почти каждый из европейцев всегда готов, с гордостью ударяя себя по сердцу, говорить себе и другим, что совесть его вполне спокойна, что он совершенно чист перед Богом и людьми... Русский человек, напротив того, всегда живо чувствует свои недостатки... даже в самые страстные минуты увлечения всегда готов осознать его нравственную незаконность».

И слова Достоевского: «...Пусть в нашем народе зверство и грех, но вот что в нем неоспоримо: это именно то, что он, в своем целом, по крайней мере (и не в идеале только, а в самой заправской действительности) никогда не принимает, не примет и не захочет принять своего греха за правду!»²¹

С этой русской «чертой» жестко столкнулись в XX веке большевики: в 1908 году Ленин, исходя из впечатлений только что закончившейся первой русской революции, писал о Толстом: «С одной стороны, замечательно сильный, непосредственный и искренний протест против общественной лжи и фальши, – с другой стороны, «толстолец», т. е. истасканный, истеричный хлюпик, называемый русским интеллигентом, который, публично бил себя в грудь, говорит: «я скверный, я гадкий...»

Как ни странно, автор этих памфлетных строк не вдумался в тот факт, что обе «стороны» на самом деле едины и неразрывны: бескомпромиссный протест против лжи и фальши в обществе, и в равной мере в *самом себе*. И напрасно здесь сказано «русский интеллигент»; на следующей же странице Ленин сам себя опроверг:

«В нашей революции... совсем небольшая часть поднималась с оружием в руках на истребление своих врагов. Большая часть крестьянства плакала и молилась... совсем в духе Льва Толстого». И даже более того: «Не раз власть переходила в войсках в руки солдатской массы, – но... через пару дней, иногда через несколько часов, убив какого-нибудь ненавистного начальника, они освобождали из-под ареста остальных, вступали в переговоры с властью и затем становились под расстрел, ложились под розги... – совсем в духе Льва Николаевича Толстого!»²²

²¹ См. подробную характеристику безграничного стремления русских людей к крайнему «самокритицизму», самоосуждению в моей статье «И назовет меня всяк сущий в ней язык». Заметки о духовном своеобразии России» («Наш современник», 1981, № 11, или в книге: Вадим Кожин. Судьба России: вчера, сегодня, завтра. М., 1990).

²² Ленин В. И. О литературе и искусстве. – М., 1986, с. 132, 133, 134.

Здесь совершенно правильно выявлено *единство* общего народного представления о добре и зле, равно присущего графу и великому писателю Толстому и каждому, любому крестьянину, – в том числе и облаченному в солдатскую форму. Против этого сформировавшегося в течение веков русского нравственного склада и боролись всеми силами большевики...

Могут сказать, что большевикам, начиная с 1917 года, удалось «переделать» русский народ, вышибить из него его извечную сущность. Но следует задуматься над тем, что за все три с половиной десятилетия (1918–1933) массового террора в России среди людей, принимавших главные, основные решения, почти не было русских; когда же после смерти Сталина-Джугашвили во главе страны впервые после 1917 года оказались русские, террор сразу же прекратился; с 1954 по 1984 год в стране не было *ни одной* политической казни (не считая убитых при подавлении «бунтов», что бывает в любой стране).

Но вернемся к Ивану Грозному. Не кто иной, как Сталин, резко осудил его за его «русскость»: «Иосиф Виссарионович отметил, что он (Иван IV. – В. К.)... не довел до конца борьбу с феодалами, – если бы он это сделал, то на Руси не было бы Смутного времени... Грозный ликвидирует одно семейство феодалов, один боярский род, а потом *целый год кается и замаливает «грех»* (именно так – в кавычках. – В. К.), тогда как ему нужно было бы действовать...»²³

Но если уж сам Иван Грозный так себя вел, вполне понятно отношение к нему. Его западные современники Генрих VIII или Карл V – исключительно высоко почитаемые в своих странах исторические деятели, которым воздвигнуты гордые памятники. Между тем даже памятник Тысячелетия России в Новгороде (1862), где воссозданы облики 109 русских деятелей, отвергнул Ивана Грозного; его фигура там отсутствует (не говоря уже о «специальных» монументах – их нет).

И Россия сумела убедить и себя, и весь остальной мир, что угнетателя и злодея таких масштабов никогда дотоле не рождала Земля. Одно из не столь уж крупных выражений мирового зла было превращено в будто бы уникальное, ни с чем не сопоставимое на Земле «чисто русское зло».

Подчас те или иные историки пытались как-то «скорректировать» это заведомо ложное представление. Так, например, польский историк России Казимир Валишевский писал в своем сочинении «Иван Грозный» (1904): «В свой век Иван имел пример... в 20 европейских государствах, нравы его эпохи оправдывали его систему... Просмотрите протоколы... того времени. Ужасы Красной площади покажутся вам превзойденными. Повешенные и сожженные люди, обрубки рук и ног, раздавленных между блоками... Все это делалось средь бела дня, и никого это не удивляло, не поражало»²⁴.

Но возражение Валишевского (хотя он был в свое время очень популярным автором) отнюдь не было услышано. И существенную причину этого невольно, бессознательно объяснил сам Валишевский, заметив, что на Западе массовое и жесточайшее уничтожение людей «никого не удивляло, не поражало». Совсем по-иному обстояло дело в России...

В последнее время в одном из обращенных к широкому читателю сочинений была принята попытка снять ореол «исключительности» с террора Ивана Грозного: «Иван IV был сыном... жестокого века», – пишут видные историки этой эпохи, – с присущим ему «истреблением тысяч (на деле – *сотен тысяч*. – В. К.) инакомыслящих... деспотическим правлением монархов, убежденных в неограниченности своей власти, освященной церковью, маской ханжества и религиозности прикрывавших безграничную жестокость по отношению к подданным... Французский король Карл IX сам участвовал в беспощадной резне протестантов в Варфоломееву ночь, 24 августа 1572 г., когда была уничтожена добрая половина родовой французской знати. Испанский король Филипп II... с удовольствием присутствовал на бес-

²³ Черкасов Н. К. Записки советского актера. – М., 1953 с. 382, 383.

²⁴ Валишевский К. Иван Грозный. – СПб., 1912, с. 291–292.

конечных аутодафе на площадях Вальядолида... В Англии, когда возраст короля или время его правления были кратны числу «семь», происходили ритуальные казни: невинные жертвы должны были якобы искупить вину королевства. По жестокости европейские монархи XVI в... были достойны друг друга»²⁵.

Но это – только небольшая «оговорка» в сочинении, которое в целом не выходит за рамки привычного возведения Ивана Грозного в «сверхпалачи». Так, авторы бегло отмечают, что «цена, которую уплатила Россия за ликвидацию политической раздробленности, не превосходила жертв других народов Европы, положенных на алтарь централизации. Первые шаги абсолютной монархии в странах Европы сопровождались потоками крови подданных» (там же, с. 132). Тут бы и указать, что эти «потоки» на Руси в действительности были в сто раз менее «полноводными»... но слишком сильна инерция. И уже после издания цитируемой работы, непосредственно в наше время 1991 г.) появляется сочинение воинствующего разоблачителя «русского безобразия» В. Б. Кобрин, который пишет, что-де эпохе Ивана Грозного присущ «невероятный масштаб репрессий, кажущийся *избыточным*»²⁶. «Невероятный», «избыточный» – по сравнению с чем? С сотнями тысяч замученных и казненных тогда в Испании, Франции, Англии, Голландии? Кобрин ссылается на, так сказать, бесспорный авторитет: «В. И. Ленин, – пишет он, – подчеркивал, что русское самодержавие «азиатски-дико», что «много в нем допотопного варварства» (там же, с. 146). Но ведь европейцы Филипп II или Карл IX поистине грандиозно превзошли «азиата» Ивана IV!.. Кобрин оспаривает количество жертв террора, выясненное Р. Г. Скрынниковым: «Погибло, – пишет он, – от трех-четырех тыс. (по подсчетам Р. Г. Скрынникова) до 10–15 тыс. человек (как полагает автор настоящего очерка)» (цит. изд., с. 137).

Различие в том, что Скрынников опирается на тщательнейшее изучение вопроса, а Кобрин попросту «полагает». Но ведь и у него речь идет все-таки максимум о полутора десятках тысяч, а не о сотнях тысяч, как в Западной Европе... Почему же Кобрин твердит о «невероятном масштабе репрессий» и повторяет ленинские изречения о некоей «азиатской дикости» и «допотопном варварстве»? Ленина, между прочим, еще можно «понять»: он стремился как-то «оправдать» революционный террор. Но для чего Кобрин пытается внушить читателям, что-де «русский» террор «невероятен» по масштабу? При этом Кобрин идет на сознательную ложь, ибо в его сочинении все же промелькнуло знание реального положения вещей: «По всей Европе, – написал он, – в те времена, когда идет становление единых государств, как по заказу появляются на престолах тираны – Людовик XI во Франции, Генрих VIII в Англии, Филипп II в Испании... Не закономерность ли?» (цит. соч., с. 145). Вот бы и поговорить об этой «закономерности» и действительных «масштабах» порождаемых ею репрессий в Европе и, с другой стороны, в России. Но Кобрин более ничего об этом не сказал, и, конечно же, его цитированная только что фраза едва ли окажет какое-либо воздействие на читателей. У этого автора главная цель – проклясть в лице Ивана Грозного саму Россию...

Сокрушительные проклятья по адресу Ивана Грозного начались при его жизни и продолжают до нашего времени. И их невозможно и ни в коем случае не следует прекращать – иначе мы перестанем быть русскими.

Но вместе с тем необходимо все же глубоко и основательно понять, что дело вовсе не в некоей исключительности, некоем «превосходстве» русского зла над *мировым злом*, а, если угодно, в исключительности *русского отношения к своему, русскому злу*.

Мы еще вернемся к этой теме; здесь же скажу так: нам следует в конечном счете не сгорать от стыда за то, что у нас был Иван Грозный (ибо ведь он далеко «отстал» в сеянии зла

²⁵ Зимин А. А., Хорошкевич А. Л. Россия времени Ивана Грозного. М., 1982, с. 125.

²⁶ Кобрин В. Б. Иван Грозный: Избранная рада или опричнина. – в кн.: История Отечества: люди, идеи, решения. Очерки истории России IX – начала XX вв. М., 1991, с. 161.

от своих испанских, французских, английских современников), а с полным правом гордиться тем, что мы, русские, вот уже четыреста с лишним лет никак не можем примириться со злом этого своего царя...

Впрочем, это явно напрасная надежда: русские люди в своем большинстве все равно будут терзаться тем, что у них был Иван Грозный.

Стоит привести в связи с этим еще один выразительный «пример». В 1847 году Александр Герцен эмигрировал из России, поскольку считал свою родину средоточием зла, своего рода «апогей» которого он видел в казни пяти участников восстания 14 декабря. Он не мог не знать, что с 1773 (подавление пугачевского бунта и казнь шести его главарей) и до 1847-го – то есть почти за 75 лет, – казнь декабристов была *единственной* казнью в России. И все же он отказывался жить в стране, где возможна такая неслыханная жестокость.

Однако не прошло и полутора лет после отъезда Герцена в благословенную Европу, и непосредственно на его глазах были в течение всего трех дней расстреляны *одинадцать тысяч* участников парижского июньского восстания 1848 года. Поначалу бедный Герцен почти обезумел от ужаса и написал своим друзьям в Москву совершенно «недопустимые» слова: «Дай Бог, чтобы русские взяли Париж, пора окончить эту тупую Европу!..» Сообразив, что его оголтелые западнические друзья будут крайне возмущены таким пожеланием, он бросил им обвинение: «Вам хочется Францию и Европу в противоположность России так, как христианам хотелось рая – в противоположность земле...

Я стыжусь и краснею за Францию...

Что всего страшнее, что ни один из французов не оскорблен тем, что делается...»

Это последнее наиболее важно: Герцен «стыдится», а французы – нисколько. Но Герцен все же остается русским: отдышавшись после шока 1848 года, он через восемь лет начал издавать в Лондоне альманах «Полярная звезда», на обложку которого поместил силуэты пяти мучеников-декабристов – как неумолимый укор России. И Европа «согласилась» с Герценом: в массе изданных там сочинений казнь декабристов квалифицируется как выражение беспрецедентной жестокости, присущей именно России...

Могут сказать, что после 1917 года Россия сравнялась или даже превзошла Запад с точки зрения массовости и жестокости террора. Однако нетрудно доказать, что после Октября началось очевидное подражание типичному для Запада революционному террору. Вот очень выразительная последовательность руководящих указаний Ленина.

Через десять дней после Октябрьского переворота, 17 ноября 1917 года, он заявил: «Нас упрекают, что мы применяем террор, но террор, какой применяли французские революционеры, которые гильотинировали *безоружных* людей (тогда было гильотинировано публично более 16 тысяч человек. – В. К.), мы не применяем» (Полн. собр. соч., 3-е изд., т. 35, с. 63). Таким образом, русская революция здесь прямо противопоставлена французской, которая, помимо гильотинирования, топила переполненные людьми барки, палила из пушек картечью по связанным вместе веревками десяткам и сотням крестьян и т. п.

Однако прошло немногим более полугода, и Ленин «пересматривает» свою позицию в директивной речи 5 июля 1918 года: «Нет, революционер, который не хочет лицемерить, не может отказаться от смертной казни. Не было ни одной революции и эпохи гражданской войны, в которых не было бы расстрелов»; в частности те, кто «не хочет продавать хлеб по ценам, по которым продают средние крестьяне, те – враги народа, губят революцию и поддерживают насилие, те – друзья капиталистов! Война им и война беспощадная!» (т. 36, с. 503, 506). Это полностью соответствует практике французской революции, только вместо «друзья капиталистов» там говорилось «друзья аристократов» (из числа казненных около 90 процентов не принадлежали ни к аристократии, ни к духовенству).

20 августа 1918 года Ленин так отвечает на западноевропейские обвинения: «О, как гуманна и справедлива эта буржуазия! Ее слуги обвиняют нас в терроре... Английские буржуа

забыли свой 1649-й, французы свой 1793 год» (т. 37, с. 59). И 10 ноября 1918-го о расстреле Николая II: «...В Англии и Франции царей казнили еще несколько сот лет тому назад, это мы только опоздали с нашим царем» (там же, с. 177).

Именно обращением к Французской революции Ленин обосновывает и оправдывает террор, направленный уже не против «капиталистов», а против *народа* как такового. В июле 1919 года он пишет:

«Никогда не бывало в истории и не может быть в классовом обществе гражданской войны эксплуатируемой массы с эксплуататорским меньшинством без того, чтобы часть эксплуатируемых не шла за эксплуататорами, вместе с ними, против своих братьев. Всякий грамотный человек признает, что француз, который бы во время восстания крестьян в Вандее за монархию и за помещиков стал оплакивать «гражданскую войну *среди крестьян*», был бы отвратительным по своему лицемерию лакеем монархии» (т. 39, с. 143).

Крестьяне Вандеи (северо-западная часть Франции) выступили против нового, гораздо более жестокого деспотизма революции, и «по наивысшим оценкам погиб 1 млн. человек, а по наиболее вероятным – 500 тыс... В результате... целые департаменты обезлюдели»²⁷. Поскольку во Франции было тогда примерно 20 млн. крестьян, только в Вандее их, следовательно, погибло от 2,5 до 5 процентов... Это вполне соответствует доле уничтоженных на Дону и на Тамбовщине в 1919 и 1921 годах крестьян России. Так что после 1917 года Россия действительно «догнала» Запад по размаху террора. Но это отнюдь не вытекало из русских «традиций», что ясно видно из многократных апелляций Ленина к западноевропейскому «опыту», А. И. Солженицын с полной обоснованностью сказал в своем «Архипелаге ГУЛАГ»: «Если бы чеховским интеллигентам, все гадавшим, что будет через двадцать – тридцать – сорок лет, ответили бы, что через сорок лет на Руси будет... ни одна бы чеховская пьеса не дошла до конца, все герои пошли бы в сумасшедший дом. Да не только чеховские герои, но какой нормальный русский человек в начале века, в том числе любой член РСДРП, мог бы поверить, мог бы вынести такую клевету на светлое будущее?»²⁸ Да, русская жизнь не готовила людей к столь массовому и беспощадному террору...

И еще одно необходимое замечание. В 1989 году Франция самым торжественным и восторженным празднеством встретила юбилей своей революции. Между тем, как мне представляется, в России отныне, после – пусть и неполного – выявления истинной картины революции, вряд ли когда-либо будет возможно ее восхищенное прославление (хотя, конечно, историография еще даст *объективный* анализ совершившегося), – так же, как невозможно в России «оправдание» Ивана Грозного...

И вот какой итог следует подвести предшествующим размышлениям. Говоря об отечественной истории, необходимо различать две принципиально разные вещи: *реальное* содержание и значение той или иной эпохи, того или иного явления и, с другой стороны, русское *нравственное отношение* к этим эпохам и явлениям, нашу этическую «оценку» их. Ничто не заставит русских людей «отменить» нравственный приговор тому же Ивану Грозному, но, изучая историю его времени, необходимо все же видеть в ней одно из (и не столь уж чудовищное на фоне деяний его западноевропейских современников) проявлений всемирного зла, а не нечто исключительное, «чрезвычайное» и – что особенно возмутительно! – присущее именно и *только русской истории*.

Как ни прискорбно, в большинстве сочинений об отечественной истории, созданных и в прошлом, и в наше время, господствует тот заостренный моралистический «критицизм», о котором шла речь выше. Лев Толстой был совершенно прав в своей резкой характеристике «Истории России с древнейших времен» С. М. Соловьева, но то же самое и с еще большими

²⁷ Урланис Б. Ц. войны и народонаселение Европы. – М., 1960, с. 239.

²⁸ Солженицын А. И. архипелаг ГУЛАГ. – М., 1989, т. 1, с. 99.

основаниями следует сказать о множестве сочинений о русской истории, изданных после 1917 года.

Моя книга опирается в основном на известные очень узкому кругу людей работы русских историков, изданные в последние десятилетия, – работы, которые в той или иной степени «объективны». С ними я неразрывно связываю и осмысление судьбы русского искусства слова.

Это тем более необходимо, что за последние десятилетия изучение истории искусства слова почти полностью игнорирует, как бы даже не замечает работы многочисленных современных историков и археологов, заслуживающие самого пристального внимания.

Известный историк Руси В. Т. Пашуто (1921–1983) писал в 1982 году, стремясь открыть литераторам глаза на тот факт, что от них как-то «ускользнул *гигантский сдвиг*, который произошел в исторической науке за последнюю четверть века (то есть с середины 1950-х годов – В. К.), а сохранились в памяти со школьных лет лишь недостатки, рожденные историческим волюнтаризмом...»²⁹

В том же году вышла (посмертно) книга виднейшего археолога П. Н. Третьякова (1909–1976), который обоснованно утверждал, что археологическое исследование Древней Руси «решительным образом изменилось за последние 50 лет, особенно в 50–70-х гг. текущего столетия»³⁰.

И эти оценки, безусловно, разделит каждый беспристрастный наблюдатель, если познания со всем объемом сделанного в историографии и археологии Руси за 1950–1980-е годы.

Однако от подавляющего большинства историков русской литературы эти достижения в самом деле «ускользнули». Выразительным примером может служить в этом отношении дискуссия «фольклор и история», развернувшаяся в 1983–1985 годах на страницах журнала «Русская литература», – дискуссия, посвященная проблеме соотношения древнерусской истории и былинного эпоса. Она продолжалась три года, в ней приняли участие *тридцать* авторов, но за исключением одного из них – М. Б. Свердлова³¹ – никто, в сущности, не опирался на новейшие (конца 1950 – начала 1980-х годов) исследования историков Древней Руси, хотя, между прочим, в первой же, открывшей дискуссию, статье недвусмысленно утверждалось, что с начала 1960-х годов «исследование вопроса об историзме былин застывает на мертвой точке... В чем же причины наметившегося застоя? Главная из них, на наш взгляд, заключается в том, что новейшие исследователи былин придерживаются традиционного взгляда на ход исторического развития средневековой Руси... Однако наука не стоит на месте, и ныне мы не можем довольствоваться тем, что удовлетворяло нас 30–40 лет назад»³².

Совершенно верное, но, увы, почти не осуществляемое практически предложение. И речь идет, конечно, отнюдь не только об изучении исторических корней былинного эпоса: вся современная история русской литературы (за редкими исключениями), по сути дела, не имеет существенной связи с исторической наукой, достаточно плодотворно развивавшейся за последние десятилетия. Во избежание недоразумений отмечу, что я имею в виду изучение не одной только литературы Древней (X–XIII вв.) и Средневековой (XIV–XVII вв.) Руси, но историю отечественной литературы в целом, то есть до XX века включительно.

И дабы преодолеть тот «застой», о котором – на примере изучения древнего эпоса – говорили И. Я. Фроянов и Ю. И. Юдин, необходимо, так сказать, открыть границу между исследованиями истории русского Слова и исторической наукой. В свое время этой границы как бы вообще не существовало, ибо такие люди, как Ф. И. Буслаев, А. Н. Веселовский, Н. С. Тихонра-

²⁹ Пашуто В. Т. Литература и история: пути творческого содружества. – «Литературное обозрение», 1982, № 7, с. 13.

³⁰ Третьяков П. Н. По следам древних славянских племен. – Л., 1982, с. 5.

³¹ См.: Свердлов М. Б. Об историзме в изучении русского эпоса. – «русская литература», 1985, № 2, с. 78–90.

³² Фроянов И. Я., Юдин Ю. И. Об исторических основах русского былинного эпоса. – «русская литература», 1983, № 2, с. 91, 92.

вов, А. А. Шахматов, являли собой чуть ли не в равной мере и филологов и историков. Но всеобщая тяга к специализации, дифференциации знания привела в конце концов к отчуждению филологии и истории. Был бы, конечно, совершенно неосновательным призыв вообще отказаться от специализации, но так или иначе дальнейшее плодотворное изучение истории русского Слова, по моему убеждению, невозможно без восстановления теснейшей связи с современной исторической наукой.

Глава 2. О византийском и монгольском «наследствах» в судьбе Руси

Русь и «Царство ромеев»

Понимание и ценностное восприятие Византийской империи в русском самосознании допетровского времени и, с другой стороны, в идеологии XIX–XX вв. – очень существенно, даже принципиально расходятся. Говоря кратко и просто, до XVIII века Византия воспринималась на Руси – в общем и целом – в самом положительном духе, а в последующее время для наиболее влиятельных идеологов характерно негативное отношение к ней. Правда, в конце XIX – начале XX в. начинает складываться и противоположная тенденция (особенно ярко выразившаяся в течении *евразийства*), но она, в свою очередь, наталкивается на сильное сопротивление, и можно без преувеличения утверждать, что и сегодня очень широко распространена более или менее «отрицательная» оценка роли Византийской империи в истории России.

Тут мне почти наверняка возразят, что дело обстоит не совсем так, ибо общепризнано позитивное значение приятия Русью христианства от византийской Церкви. Однако, рассматривая проблему во всей ее многосторонности, мы убедимся, что она значительно более сложна и противоречива.

Во-первых, существует и в последнее время усиливается стремление переоценить уже и само по себе обращение к христианству, подавившему восточнославянские языческие верования, которые, по убеждению сторонников этого взгляда, воплощали в себе подлинно самобытные начала Руси.

С другой стороны, многие историки – и это не случайно – пытались и пытаются доказать, что русские в действительности восприняли христианство не из Византии, но либо из Болгарии (см., например, работы влиятельного в свое время историка М. Д. Приселкова), либо из Моравии (Н. К. Никольский), либо от норманнов-варягов (Е. Е. Голубинский); в последнее время была выдвинута еще особенная версия об ирландском происхождении русского христианства (наш современник А. Г. Кузьмин).

Наконец, очень многие из тех историков и идеологов, которые признают византийские истоки христианской Руси, вместе с тем стремились и стремятся утвердить представление о том, что древнерусская церковь – как и Древняя Русь в целом – с самого начала находилась будто бы в состоянии упорной борьбы с Византией за свою независимость, каковой, мол, постоянно угрожал Константинополь.

Так, великий деятель русской церкви и культуры XI века митрополит Киевский Иларион преподносится в качестве своего рода непримиримого борца с византийской церковью, и созданное Иларионом гениальное «Слово о законе и Благодати» с XIX века и до нашего времени пытаются толковать как якобы противовизантийское по своей основной цели и смыслу выступление.

Между тем подобное истолкование поистине нелепо; чтобы убедиться в этом, достаточно беспристрастно вдуматься хотя бы в следующее суждение митрополита Илариона – в его слова о «благоверьнии земли Гречьске, христолюбиви же и сильно Верую, како единого Бога в Троице чтут и кланяются, како в них деются силы и чудеса и знамения, како църкви люди предъстоять и вси Богови простоять...» Или слова о Владимире Святославиче, который «принесъша крсть (крест) от Новаго Иерусалима – Константина града». Выдающийся историк М. Н. Тихомиров не без иронии заметил в свое время: «В таких словах нельзя было говорить против

Византии»³³. Но и до сего дня Илариона тщатся изобразить неким принципиальным врагом Византии и ее Церкви...

Все это не могло не иметь существенной причины. И дело здесь, как я буду стремиться доказать, в том, что, начиная со времени Петра I, Россия и вполне реально, практически устремилась на Запад, и в своем самосознании испытывала мощнейшее воздействие западной идеологии. А Запад издавна, – можно даже сказать извечно, – непримиримо противостоял Византии.

...В V веке «варварские» племена, создавшие впоследствии современную западноевропейскую цивилизацию и культуру, беспощадно разгромили ослабевший Рим. Словно предвидя эту участь великого города, римский император Константин I Великий еще в 20-е годы предыдущего, IV века перенес центр Империи на 1300 км к востоку, в древний греческий Византий, получивший затем имена «Новый Рим» и «Город Константина» (Константинополь). Этот город, в отличие от Рима, сумел отстоять себя в борьбе с «варварами», и Византия явилась единственной *прямой* наследницей античного мира и прожила свою богатую и сложную историю, длившуюся более тысячи ста лет.

Правда, в 1204 году – через восемь столетий после разгрома Рима – в «Новый Рим» вторглись далекие потомки тех самых варваров – крестоносцы. В основанной на многолетних разысканиях книге М. А. Заборова «Крестоносцы на Востоке» (1980) сообщается, в частности:

«В разрушительных оргиях погибли... замечательные произведения античных художников и скульпторов, сотни лет хранившиеся в Константинополе. Варвары-крестоносцы ничего не смыслили в искусстве. Они умели ценить только металл. Мрамор, дерево, кость, из которых были некогда сооружены архитектурные и скульптурные памятники, подвергались полному уничтожению. Впрочем, и металл получил у них своеобразную оценку. Для того, чтобы удобнее было определить стоимость добычи, крестоносцы превратили в слитки массу расхищенных ими художественных изделий из металла. Такая участь постигла, например, великолепную бронзовую статую богини Геры Самосской... Был сброшен с пьестала и разбит гигантский бронзовый Геркулес, творение гениального Лисиппа (придворного художника Александра Македонского)... Западных вандалов не остановили ни статуя волчицы, вскармливавшей Ромула и Рема... ни даже изваяние Девы Марии, находившееся в центре города... В 1204 г. западные варвары... уничтожили не только памятники искусства. В пепел были обращены богатейшие константинопольские книгохранилища... произведения древних философов и писателей, религиозные тексты, иллюминированные евангелия... Они жгли их запросто, как и все прочее... Византийская столица никогда уже не смогла оправиться от последствий нашествия латинских крестоносцев»³⁴.

Картина впечатляющая, но необходимо осознать, что едва ли сколько-нибудь уместны употребленные в этом тексте слова «варвары» и «вандалы»; к XIII веку западноевропейская средневековая культура была уже достаточно высоко развита, – ведь это время «Проторенессанса»; архитектура, церковная живопись и скульптура, прикладное искусство, письменность Западной Европы переживали период расцвета, – что показано, например, в классической работе О. А. Добиаш-Рожественской «Западное средневековое искусство» (1929).

Словом, поведение крестоносцев диктовалось не их чуждостью культуре вообще, но чуждостью и, более того, враждебностью по отношению именно к *Византии* и ее культуре, – потому и вели они себя примерно так же, как их действительно еще «варварские» предки, захватившие Рим в далеком V столетии...

Чтобы признать справедливость этого утверждения, достаточно, полагаю, познакомиться с «позицией» основоположника ренессансной культуры Запада – Франческо Петрарки. Через

³³ Тихомиров М. Н. русская культура X–XVIII вв. – М., 1968, с. 131.

³⁴ Заборов М. А. Крестоносцы на востоке. – М., 1980, с. 250–252.

полтора столетия после захвата Константинополя крестоносцами, в 1352 году, Византии в очередной раз нанесли тяжелейший ущерб генуэзские купцы-пираты (генуэзцы и венецианцы вообще сыграли главную роль в крушении Византии; турки в 1453 году захватили уже почти бессильный к тому времени Константинополь). И Петрарка (которого не заподозришь в недостатке культуры!) писал в своем послании «Дожу и Совету Генуи», что он «очень доволен» разгромом «лукавых малодушных гречишек» и хочет, «чтобы позорная их империя и гнездо заблуждений были выкорчеваны вашими (то есть генуэзскими. – В. К.) руками, если только Христос изберет вас отмстителями за Свое поношение и вам поручит возмездие, не к добру затянутое (даже так? – В. К.) всем католическим народом» (Ф. Петрарка. Книга о делах повседневных. XIV, 5. – Перевод В. В. Биbihина).

Но вернемся еще раз к «крестоносному» разгрому Константинополя в 1204 году. При мысли о нем естественно напрашивается чрезвычайно выразительное сопоставление. В 988 или 989 году, то есть еще за два столетия с лишним до нашествия крестоносцев, русский князь Владимир Святославич овладел главным византийским городом в Крыму – Херсонесом (по-русски – Корсунью). Как и Константинополь, Херсонес был создан еще в древнегреческую эпоху и являл собой подобное же совокупное воплощение античной и собственно византийской культуры. До недавнего времени в историографии господствовало мнение, согласно которому русское войско, войдя в Херсонес, будто бы обошлось с городом так же, как крестоносцы с Константинополем, – разрушило и сожгло все до основания и дотла. Однако в новейших исследованиях вполне убедительно доказано, что никакого урона Херсонес тогда не претерпел (см. «Византийский Временник» на 1989 и 1990 гг., – то есть тома 50 и 51), – о чем свидетельствует, кстати, и русский летописный рассказ о взятии Корсуни. Правда, Владимир Святославич увез в Киев ценные трофеи; как сказано в летописи, «взя же ида, 2 капища медяны и 4 кони медяны, иже и ныне стоят за Святою Богородицею, якоже несведуще мнять я мрамаряны суща» («взял с собой, уходя, двух бронзовых идилов и четырех бронзовых коней, что и теперь стоят за церковью Святой Богородицы, и которых невежды считают мраморными»). Сама детальность рассказа убеждает, что в начале XII века (когда создавалась «Повесть временных лет») бронзовые фигуры людей и коней все еще красовались в центре Киева. И это отношение русских (еще в X веке!) к ценностям культуры Византии о многом говорит. Мне, правда, могут напомнить, что и фактический руководитель похода крестоносцев в 1204 году, венецианский дож Энрико Дандоло спас от уничтожения четверку бронзовых коней, изваянных тем же Лисиппом, и ее привезли из Константинополя в Венецию. Но это было все же *исключением* на фоне тотального уничтожения византийских культурных сокровищ... А поскольку, как уже отмечено, ровно никаких достоверных сведений о «варварском» поведении русских в Херсонесе нет, приходится сделать вывод, что версия о мнимом разорении этого византийского города в 988 (или 989) году сконструирована историками XIX века «по образцу» опустошения Константинополя в 1204 году... На деле отношение Запада и Руси к Византии было принципиально различным.

Здесь невозможно охарактеризовать всю многовековую историю взаимоотношений Руси и Византии, начиная с хождения в Константинополь первого (правившего на рубеже VIII–IX вв.) киевского князя Кия, который, по летописи, «велику честь приял» от византийского императора. Остановимся только на первом *военном* столкновении русских и византийцев. 18 июня 860 года войско Руси осадило Константинополь (сведения о более ранних подобных атаках недостоверны). Новейшие исследования показали, что этот поход был совершен под диктатом Хазарского каганата. Это неоспоримо явствует, в частности, из того факта, что в том же 860 году Византия отправила посольство во главе со святыми Кириллом и Мефодием *не в Киев*, а в тогдашнюю столицу Хазарского каганата – Семендер на Северном Кавказе (есть, правда, серьезные основания полагать, что на обратном пути это посольство посетило и Киев). Отмечу еще, что в одном из позднейших византийских сочинений предводитель похода на

Константинополь (это был, очевидно, киевский князь Аскольд) точно определен как «*воевода кагана*» (то есть властителя Хазарии).

Особенное, даже исключительное значение имеют для нас рассказы непосредственного свидетеля и прямого участника событий – одного из наиболее выдающихся деятелей Византии за всю ее историю, константинопольского патриарха св. Фотия (он, кстати сказать, называет русских «рабствующим» народом, – имея в виду, как полагают, тогдашнюю подчиненность Руси Хазарскому каганату; именно по его инициативе и было отправлено к хазарам посольство его великих учеников св. Кирилла и Мефодия).

Св. Фотий свидетельствовал, что в июне 860 года Константинополь «едва не был поднят на копье», что русским «легко было взять его, а жителям невозможно защищать», что «спасение города находилось в руках врагов и сохранение его зависело от их великодушия... город не взят по их милости» и т. п. Фотия даже уязвило, как он отметил, «бесславие от этого великодушия». Но так или иначе 23 июня жители Константинополя неожиданно «увидели врагов... удаляющимися, и город, которому угрожало расхищение, избавившимся от разорения».

Впоследствии, в XI веке, византийские хронисты, не желая, по всей вероятности, признать это русское «великодушие», выдумали, что будто бы буря по божественной воле разметала атакующий флот (эта выдумка была воспринята и нашей летописью). Между тем *очевидец* событий Фотий недвусмысленно сообщает, что во время нашествия русских «море тихо и безмятежно расстило хребет свой, доставляя им приятное и вожаемое плавание».

Позже патриарх Фотий писал, что «россы» восприняли «чистую и неподдельную Веру Христианскую, с любовью поставив себя в чине подданных и друзей, вместо грабления нас и великой против нас дерзости, которую имели незадолго»³⁵.

Правда, это свершившееся в 860-х годах приобщение русских христианству не было широким и прочным; действительное Крещение Руси совершилось только через столетие с лишним. Но речь сейчас идет о другом – о том, что можно назвать «архетипом», изначальным прообразом отношения Руси к Византии. Нелегко или даже невозможно дать вполне определенный ответ на вопрос, почему в 860 году русские, уже почти захватив Константинополь, по своей воле сняли осаду и вскоре – пусть пока в лице немногих – обратились к религии византийцев. Но во всяком случае ясно, что в IX веке русские вели себя в отношении Второго Рима совершенно иначе, чем западные народы в V веке в отношении Первого и в XIII – Второго Рима.

Могут напомнить, что после 860 года Русь не раз вступала в военные конфликты с Византией (походы Олега и Игоря, затем Святослава и, наконец, в 1043 году – Владимира, сына Ярослава Мудрого); однако новейшие исследования доказали, что каждый раз дело обстояло гораздо сложнее, чем это представлялось до недавнего времени (так, и Святослав, и Владимир Ярославич отправлялись в свои походы по приглашению определенных сил самой Византии). В дальнейшем еще будет идти речь об этих многообразных исторических ситуациях и их истинном значении.

Вернемся к теме «Византия и Запад». Наиболее существен именно тот факт, что Запад воспринимал и поныне воспринимает иные – даже и самые высокоразвитые – цивилизации планеты только как не обладающие собственной безусловной ценностью «объекты» приложения своих сил. Это присуще мироощущению и «среднего» человека Запада, и крупнейших его мыслителей. Так, в 1820-х годах Гегель в своей «Философии истории» утверждал, что, мол, «самим Провидением» именно и только на Запад «возложена задача... свободно творить в мире, исходя из субъективного самосознания», и что-де в тех случаях, когда «западный мир устремлялся в иные страны в Крестовых походах, при открытии и завоевании Америки... он не соприкасался с предшествовавшим ему всемирно-историческим народом» (то есть народами,

³⁵ Из произведений патриарха Фотия. – в кн.: Материалы по истории СССР. вып. 1. – М., 1985, с. 267–270.

имеющими «самоценное» значение в истории мира) – и потому имел полное право «творить» все по-своему во всех «иных странах», – в частности, в Византии (тут же Гегель без каких-либо доказательств заявил, что «история высокообразованной Восточной римской империи... представляет нам тысячелетний ряд беспрестанных преступлений, слабостей, низостей и проявлений бесхарактерности, ужаснейшую и потому всего менее интересную картину»³⁶; естественно, что разбой крестоносцев получает при этом полное оправдание...).

Вместе с тем, несомненно, что лишь благодаря этому своему геополитическому «эгоцентризму» и «эгоизму» Запад смог сыграть грандиозную роль на планете. И было бы заведомо неправильным воспринимать его роль в мировой истории только критически, только «отрицательно». Уже само по себе стремление «свободно творить в мире, исходя из субъективного самосознания», – беря таким образом на себя всю полноту ответственности, – являет подлинно героическую суть Запада. С этой точки зрения Запад в самом деле не имеет себе равных, и его последовательное овладение всей планетой, – до самых дальних континентов и даже затерянных в Мировом океане островков, – одно из ярчайших выражений человеческого *героизма* вообще. Необходимо только сознавать, что понятие «героическое», которое безоговорочно покоряет души юношей, вовсе не сводится к «положительному» содержанию и отнюдь не совпадает с критериями нравственности. Для «объектов» героического деяния оно вполне может предстать как нечто крайне негативное.

Еще более важно понять, что, вполне обоснованно восхищаясь героикой Запада, ни в коем случае не следует разделять его восприятие и оценку остального мира, иных цивилизаций и культур. В высшей степени прискорбно, что в русском самосознании Запад слишком часто и прочно предстал и предстает в качестве непререкаемой, даже единственной «меры вещей».

Западное непризнание всемирно-исторической ценности всего «другого», «иного», чем он сам, с особенной ясностью выступает в отношении Византийской империи. Даже такой, казалось бы, широкий и терпимый (в сравнении, например, с французскими просветителями, говорившими о Византии в жанре грубой брани) западный идеолог, как Гердер, писал в своем фундаментальном трактате «Идеи к философии истории человечества» (1782–1788), что Византия предстает-де в качестве «двуглавого чудовища, которое именовалось духовной и светской властью, дразнило и подавляло другие народы и... едва может отдать себе спокойный отчет в том, для чего нужны людям религия и для чего правительство... Отсюда пошли все пороки, все жестокости омерзительной (даже так! – В. К.) византийской истории...»³⁷

Мне могут возразить, что такое отрицание чуть ли не самого права на существование Византии имело место два столетия назад, а ныне Запад понимает дело иначе, ибо в его идеологии в XX веке начало утверждаться представление о равноправности или даже равноценности различных цивилизаций и культур. Это вроде бы действительно так: во-первых, в новейшее время на Западе было создано немало более или менее объективных исследований истории Византии (и других «незападных» государств), а во-вторых, западная историософия в лице Шпенглера и Тойнби так или иначе провозгласила равенство цивилизаций (здесь стоит напомнить, что в России это было осуществлено еще в XIX веке – в историософии Н. Я. Данилевского и К. Н. Леонтьева).

Да, казалось бы, крупнейший представитель английской историософии Арнольд Тойнби (1889–1975) уже в 1920–1930-х годах искупил грех западной идеологии, утвердив представление о десятках вполне «суверенных» и равно достойных внимания цивилизаций, существовавших и существующих на Земле, и в том числе православных – византийской, а затем российской. Однако, при обращении к конкретным рассуждениям Тойнби о Византии мы сталкиваемся с поистине поразительными противоречиями. С одной стороны, британский мысли-

³⁶ Гегель. Сочинения. том VIII. – М., 1935, с. 323, 318 (далее – по этому же изданию).

³⁷ Гердер Иоганн Готфрид. Идеи к философии истории человечества. – М., 1977, с. 499 (далее – по этому же изданию).

тель утверждает, что «первоначально у православия были более многообещающие перспективы, чем у Запада» и что Византия вообще «опередила западное христианство на семь или восемь столетий, ибо ни одно государство на Западе не могло сравниться с Восточной Римской империей вплоть до XV–XVI вв.» (это, в сущности, простая констатация фактов, изученных западными историками Византии в течение XIX – начала XX в.).

И тем не менее столь «лестные» для Византии суждения тут же по сути дела полностью опровергаются. После первой из процитированных фраз Тойнби заявляет, что «византийские императоры неустанно искажали и уродовали свое истинное наследие», а в связи со второй фразой выражает решительное недовольство по тому поводу, что уже в VIII веке византийский император Лев III «смог повернуть православно-христианскую историю на совершенно незападный путь»³⁸.

Здесь важно заметить, что, рассуждая о ряде других цивилизаций, Тойнби не попрекает их за их явно «незападный» путь. Но о Византии он неожиданно (ведь именно он последовательнее, чем какой-либо другой представитель западной историософии, провозгласил равенство всех самостоятельных цивилизаций!) начинает говорить точно так же, как те идеологи, для которых Запад – это, в сущности, как бы единственная имеющая безусловное право на существование цивилизация. И в заключение параграфа «Восточная Римская империя...» Тойнби без обиняков клеймит, по его словам, «извращенную и греховную природу» этой империи.

Объясняется все это достаточно просто. Византия была единственно прямой соперницей Запада. Это совершенно наглядно отразилось в том, что в X веке (точно – в 962 году) на Западе была провозглашена «Священная Римская империя» (то есть как бы другой «Новый Рим»), надолго ставшая основой всего западного устройства. И впоследствии Запад (как мы еще увидим) стремился отнять у своей восточной соперницы даже и само это имя «Римская»...

При этом соперничество складывалось сначала явно не в пользу Запада. Тойнби в приведенном выше высказывании напомнил, что «вплоть до XV–XVI вв.» Византия «опережала» Запад... Немаловажно заметить, что Тойнби, который в общетеоретическом плане так или иначе отказывается от прямолинейного понятия «прогресс», не смог в данном случае преодолеть западный соблазн; ведь в глубоком смысле Византия не «опережала» кого-либо, а развевала свое самостоятельное, своеобразное культурное творчество, мерить которое по шкале «прогресса» – занятие, прямо скажем, примитивное (вот выразительный пример: Франческо Петрарка и преподобный Сергей Радонежский были современниками, но решать, кто кого из них «опережал» – дело не только неблагодарное, но и просто нелепое, – хотя сопоставление этих двух личностей может многое прояснить).

Впрочем, Тойнби говорит и о своеобразии Византии, – правда, тут же толкуя, его в сущности, как «безобразие». Он сопоставляет Запад и Византию в следующем рассуждении: «История отношений между церковью и государством указывает на самое большое и самое серьезное расхождение между католическим Западом и православным Востоком»; на Западе эти отношения сложились в виде «системы подчинения множества местных государств единой вселенской церкви» (пребывающей в Риме). Между тем в Византии имело место слияние церкви и государства, – слияние, которое Тойнби едва ли адекватно определил как «подчинение церкви государству», ибо для истории Византии не менее характерно и обратное – подчинение государства церкви.

Тойнби стремится представить империю, в которой былоде установлено безоговорочное «подчинение церкви государству», как заведомо деспотическую, всецело основанную на голом насилии. В его рассуждениях о Византии постоянно говорится о «жестком контроле», «нещадном подавлении», «государственных репрессиях», даже «свирепости» и т. п. Однако,

³⁸ Тойнби А. Дж. Постигание истории. – М., 1991, с. 317 (далее – по этому же изданию).

поскольку ко времени создания его историософии западные исследователи более или менее объективно осветили фактическую, реальную историю Византии, Тойнби, явно противореча своим собственным общим оценкам, говорит, например, что в Византии «использование политической власти в религиозных целях было, следует отметить, весьма тактичным по сравнению с кровопролитными религиозными войнами, которые вел Карл Великий в аналогичной ситуации». В отличие от Византии, констатирует также Тойнби, «западное христианство... прибрало к рукам... все европейские земли... вплоть до Эльбы». К тому же, пишет он, «на Западе безоговорочно считали, что латынь является единственным и всеобщим языком литургии... Разительным контрастом этой латинской тирании выглядит удивительный либерализм православных. Они не предприняли ни одной попытки придать греческому языку статус монопольного» (в связи с этим стоит вспомнить, что в IX веке св. Кирилл и Мефодий создали славянскую письменность, а в XIV веке – как бы продолжая их дело – русский святой Стефан Пермский создал зырянскую, т. е. коми).

Итак, существуют два совершенно различных «представления» о Византии, одно из которых – всецело тенденциозная западная идеологема, мрачный и нередко даже зловеющий миф о Византии, а другое – так или иначе просвечивающая сквозь этот миф реальность византийской истории.

Исходя из фактов, Тойнби пишет, например, что «восточно-римское правительство традиционно отличалось умеренностью». Но он же, подвергая резкой критике византийское монашество за недостаточную «активность», противопоставляет ему в качестве своего рода идеала западноевропейское монашество: «Франциск и Доминик вывели монахов из сельских монастырей в широкий мир... Напрасно мы будем искать какую-либо параллель этому движению в православии».

Но ведь это «выведение» западного монашества в «широкий мир» выразилось «ярче» всего в создании доминиканцами (и, отчасти, францисканцами) «святой инквизиции», которая отправляла на пытки и казни сотни тысяч «еретиков»! А в истории Византии действительно не было «какой-либо параллели» этому явлению.

Не менее характерна и судьба иудеев на Западе и, с другой стороны, в Византии. В западноевропейских странах в XII–XVI веках было уничтожено, согласно сведениям «Еврейской энциклопедии», примерно 400 тысяч приверженцев иудаизма – то есть 40 процентов тогдашнего мирового иудейства... А многие из уцелевших нашли убежище в Византии, где – несмотря на все конфликты христиан и иудеев, – ничего подобного западноевропейскому «геноциду» все же не произошло.

Речь идет, разумеется, отнюдь не о том, что Византия являла собой совершенство. Но безусловно необходимо преодолеть навязанное западной идеологией представление о Византийской империи как о некоем «уродстве». Ведь даже обладающий репутацией апологета равноценности цивилизаций Тойнби постоянно употребляет по отношению к Византии такие «термины», как «уродование», «искажение», «дисгармония», «извращение» и т. п. Ясно, что в качестве якобы беспристрастного «критерия» берется здесь цивилизация и культура Запада.

И в самом деле: Тойнби с какой-то даже наивной откровенностью утверждает, что единственным «спасением» для Византии было бы превращение ее в прямое подобие Запада. Он пишет, например, что в Византии «в VII в. появились некоторые признаки... возвращения на путь, избранный для Запада папой Григорием Великим (590–604)». Однако «развитие вселенского патриарха в духе папства» все же не свершилось, и в результате, мол, «православное христианство выглядело болезненно дисгармоничным, что было платой за выбор неверного пути». Вполне понятно, что на «неверном пути» нельзя было достичь никаких действительно ценных результатов.

В 1984–1991 годах в Москве вышел в свет фундаментальный (объемом около 180 авт. листов) трехтомный труд «Культура Византии», созданный первоклассными современными

специалистами России. Со всей доказательностью раскрывается здесь богатейшее, – чрезвычайно многообразное и глубоко самобытное – культурное творчество, совершавшееся в продолжение более чем тысячелетия в Византии. Но проштудировали этот труд немногие, и в сознании большинства из тех, кто так или иначе касается проблемы «византийского наследства», по-прежнему господствует заведомо ложное и по самой своей сути негативное «мнение» об этом наследстве, – мнение, в конечном счете восходящее к идеологам Запада. Очень характерно, что в России – под воздействием западноевропейских представлений – принято относить Византию к «Востоку», хотя Константинополь расположен западнее Киева и, тем более, Москвы...

Еще раз повторю, что нельзя, да и ни к чему «идеализировать» Византию (хотя такая тенденция – правда, весьма узкая – имела место в русской мысли) и усматривать в ее истории – в противовес идеологам Запада – «превосходство» над западной цивилизацией и культурой. Речь может и должна идти только об имеющем полное право на существование своеобразии.

Если на Западе с давних времен средоточие церкви существовало (о чем говорит, в частности, Тойнби) само по себе, «отдельно», – как специфическое теократическое государство (*Stato Pontificio*, – т. е. Государство Первосвященника, в Папской области, возникшей еще в VIII веке), то в Византии так или иначе сложилось единство церкви и государства. Византийскую империю вполне уместно поэтому определить как *идеократическое* (имея в виду власть православных идей) государство; между тем Западу присуще то, что следует определить термином *номократия* – власть закона (от греч. *nomos* – закон); с этой точки зрения азиатские общества уместно определить термином «*этократия*» – от греч. *etos* – обычай.

И именно об этом неприязненно и саркастически писал Гердер. В Византии, согласно его по-своему достаточно метким характеристикам, христианская идея «сбила с толку ум человеческий» («ум», конечно, понимается в чисто западном смысле. – В. К.) – вместо того чтобы жить на земле, люди учились ходить по воздуху... долг людей по отношению к государству путали с чистыми отношениями людей к Богу и, сами не ведая того, положили в основу Византийской христианской империи... религию монахов, – как же могли не утратиться верные соотношения... между обязанностями и правами, наконец, даже и между сословиями государства?... Здесь, конечно, произносили речи боговдохновенные мужи патриархи, епископы, священники, но к кому они обращали свои речи, о чем говорили?... Перед безумной, испорченной, несдержанной толпой должны были изъяснять они Царство Божие... О как жалею я тебя, о Златоуст, о Хризостом!...»³⁹ (великий деятель византийской церкви IV–V вв. Иоанн Златоуст).

Все это, повторю, по-своему метко и даже – не побоюсь сказать – верно. И западные государства, цель которых в конечном счете сводилась к установлению строго упорядоченных соотношений «между правами и обязанностями» и «между сословиями», к четкому утверждению «долга людей по отношению к государству» и т. п., предстают, в сравнении с Византией, действительно как нечто принципиально более «рациональное», всецело направленное на устройство реальной, земной человеческой жизни.

И нельзя не видеть, что большинство русских идеологов (да и вообще русских людей) XIX–XX веков относилось к «благоустроенности» западной цивилизации с глубоким уважением или даже преклонением и, более того, острой завистью. Правда, в России не столь уж редко раздавались голоса, обличавшие «бездуховность» этой цивилизации, но можно со всей основательностью утверждать, что подобные нападки чаще всего порождено стремление противостоять господствующему в России безоговорочному пиетету перед Западом.

Между тем в западной идеологии не только царило принципиально негативное восприятие Византии (и – о чем еще пойдет речь – ее наследницы России), но и, как мы видели, отрицалось, по сути дела, само ее право на существование. И поглощение Византии в XV веке

³⁹ Цит. Изд., с. 499.

Османской империей Запад воспринимал как совершенно естественный итог. Гердер говорил даже об «удивлении», вызываемом у него тем фактом, что «империя, так устроенная, не пала еще гораздо раньше» (ту же точку зрения отстаивал через полтора столетия и Тойнби, утверждая, что Византия была «тяжелобольным обществом... задолго до того, как на исторической сцене появились турки», – то есть задолго до XI века!).

Как уже сказано, фактическая, реальная история Византии подчас все же заставляла Гердера и других западных идеологов впадать в прямое противоречие с утверждаемым ими мифом о ней. Так, например, Гердер, для своего времени неплохо знавший византийскую историю, признавал, что главную роль в падении Константинополя сыграли чрезвычайно динамичные и мощные *западные силы* – Венецианская (она, кстати, нанесла Византии наибольший урон еще во время крестовых походов) и Генуэзская республики; их атаки и грабеж (Гердер даже назвал его «позорным») продолжались в течение нескольких веков, и (цитирую Гердера) «империя была в итоге так ослаблена, что Константинополь без труда достался турецким ордам» (вспомним, что еще Петрарка столетием ранее призывал генуэзцев и вообще Запад поскорее «выкорчевать» Византию...).

Короче говоря, Византийская империя прекратила существование не в силу некоей своей внутренней, имманентной несостоятельности; она была раздавлена между беспощадными жерновами Запада и Востока: такому двустороннему давлению едва ли бы смогло противостоять какое-либо государство вообще...

Предпринятое мною своего рода оправдание Византийской империи продиктовано стремлением «противустать» отнюдь не цивилизации и культуре Запада, имеющим свою великую самобытную ценность, но навязываемой западными идеологами тенденциозной дискредитации Византии, – дискредитации, объясняемой тем, что эта сыгравшая громадную роль в истории, – в том числе и в истории самой Западной Европы! – цивилизация шла по принципиально «незападному» пути.

Кстати сказать, тот факт, что Византия сыграла грандиозную и необходимую роль в развитии *самого Запада*, не могут полностью игнорировать никакие ее критики. Так, по словам того же Гердера, «благоденствием для всего образованного мира было то, что греческий язык и литература так долго сохранялись в Византийской империи, пока Западная Европа не созрела для того, чтобы принять их из рук константинопольских беженцев», и даже «венецианцы и генуэзцы научились в Константинополе вести более крупную торговлю... и оттуда перенесли в Европу множество полезных вещей».

Впрочем, и признавая «заслуги» Византии в развитии Запада и мира в целом (эти заслуги, конечно, не сводятся к указанным Гердером фактам), западные идеологи тем не менее всегда были готовы объявить ее тысячелетнюю историю в целом «уродливой» и бесперспективной.

И это западное неприятие Византии основывалось не только на том, что она была идеократическим государством; Запад отталкивала и *евразийская* суть Византийской империи. Ибо даже самые «гуманистические» идеологи не были свободны от своего рода «западного расизма». Вот выразительный пример. В 1362–1368 годах Петрарка жил в Венеции, куда пираты-купцы свозили тогда из Причерноморья множество рабов; это были, как нам известно, люди, принадлежавшие к различным народам Кавказа, половцы и – в меньшей мере – русские. Многие из этих людей (что также хорошо известно) были христианами. Но Петрарка, чей гуманизм простирался только на народы Запада (он ведь и самих греков именовал «малодушными гречишками»), писал об этих людях как о неких полуживотных: «Диковинного вида толпа мужчин и женщин наводнила скифскими мордами прекрасный город...» (Венецию). И

выражал свое настоятельное пожелание, чтобы «не наполнял бы мерзкий народ узкие улицы... а в своей Скифии... по сей день рвал бы ногтями и зубами скудные травы»⁴⁰.

В Византии же никто не усматривал в людях, принадлежавших к народам Азии и Восточной Европы, «недочеловеков», и, в частности, любой человек, исповедующий христианство, мог занять в Империи любой пост и достичь высшего признания: так, император Лев III Великий (VIII век) был сирийцем, Роман I Лакапин (X век) – армянином, а патриарх Константинопольский Филофей (XIV век) – евреем.

Между тем тот же прославленный западный гуманист Петрарка отказывал в высшем «благородстве» даже и самим грекам, утверждая, в частности, что-де «никакой самый наглый и бесстыжий грек не посмеет сказать ничего подобного», а «если кто такое скажет, пусть уж говорит заодно, что благородней быть рабом, чем господином»...

Гердер, живший через четыре столетия после Петрарки, не был склонен к такому неприкрытому «расизму», но, рассуждая об «омерзительной византийской истории», он все же счел необходимым сказать, что в основу этой истории легла «та злосчастная путаница, которая бросила в один кипящий котел... и варваров, и римлян» (византийские греки называли себя «ромеями», то есть римлянами). Таким образом, и для западного идеолога XVIII века был неприемлем многоплеменный *евразийский* «котел» Византии...

Россия – единственное из государств – в сущности унаследовала евразийскую природу Византии. Характерно в этом отношении «крылатое» словцо, приписываемое двум совершенно разным (это важно отметить, ибо, значит, мы имеем дело с западной ментальностью вообще) европейцам – Наполеону и его непримиримому противнику графу Жозефу де Местру: «Поскоблите русского и вы найдете татарина». Отсюда уже не так далеко до нацистской концепции «неарийства» русских.

Не могу не сказать в связи с этим, что меня ни в коей мере, абсолютно не волнует проблема расовой и этнической «чистоты» русских людей, ибо тезис об особой ценности этой самой чистоты не имеет никакого реального обоснования; это только один из характерных западных мифов. Едва ли уместны, например, сомнения в высшем человеческом совершенстве Пушкина, а между тем, если обратиться к третьему (прадедовскому) поколению его предков, то пятеро из восьми его прадедов и прабабок, возможно, были «чисто русского» – или, шире, славянского – происхождения (хотя и в них не исключена столь характерная для России «примесь» тюркской или финской «крови»): Александр Петрович Пушкин (дед отца поэта), его племянник – Алексей Федорович Пушкин (дед матери поэта, Надежды Осиповны Ганнибал), Евдокия Ивановна Головина, Лукерья Васильевна Приклонская и Сарра Юрьевна Ржевская. Однако остальными предками Пушкина в этом поколении были эфиоп Абрам Ганнибал, немка Христина-Регина фон Шеберг и имеющий тюркское (по гораздо менее достоверной версии – итальянское) происхождение Василий Иванович Чичерин.

Кстати сказать, есть все основания утверждать, что в далекие – «доисторические» – времена и население самой Западной Европы представляло собой именно «кипящий котел», в котором сваривались воедино самые разные этносы и расы; своеобразие Византии (и, позднее, России) состояло лишь в том, что они являли собой такие «котлы» в уже *историческое* время, на глазах уже сформировавшейся цивилизации Запада, которая неодобрительно или просто с презрением взирала на эту евразийскую «путаницу» (по слову Гердера).

Подводя итог рассмотрению проблемы «Запад и Византия», обращу внимание на, казалось бы, «формальное», но, если вдуматься, чрезвычайно многозначительное явление: уже само название «Византия» было (о чем ныне знают немногие) присвоено Западом государству, называвшему себя «Империей ромеев» (то есть римлян), в качестве по сути дела принижающего *прозвища* (исходящего из древнего названия Константинополя). С. С. Аверинцев пишет

⁴⁰ Петрарка Франческо. Лирика. автобиографическая проза. – М., 1989, с. 322.

об этом так: «Примерно через сто лет после ее (империи ромеев. – В. К.) гибели западноевропейские эрудиты, не жаловавшие ее, прозвали ее Византийской; ученая кличка... вошла в обиход, время от времени возвращая себе статус *бранного слова* (например, в либеральной публицистике прошлого века)»⁴¹.

Нет смысла призывать к отказу от давно и прочно утвердившегося названия, но поистине необходимо освободить его от того негативного заряда, который был внедрен в это название – и особенно в производные от него термины «византизм» (или «византинизм») и «византийство» – западными, а по их примеру и российскими либеральными идеологами. Еще в 1875 году К. Н. Леонтьев писал в своем трактате «Византизм и славянство»: «В нашей образованной публике распространены о Византии самые превратные, или, лучше сказать, самые вздорные, односторонние или поверхностные понятия... Византия представляется чем-то (скажем просто, как говорится иногда в словесных беседах) сухим, скучным, поповским, и не только скучным, но даже чем-то жалким и подлым». Между тем, говорил далее Леонтьев, даже и малого, но *действительного* ознакомления с наследием империи «достаточно, чтобы убедиться, сколько в византизме было искренности, теплоты, геройства и поэзии»⁴².

Как раз тогда, когда Леонтьев писал эти строки, достигли своей научной зрелости выдающиеся творцы русского византиноведения – академики В. Г. Васильевский (1838–1899), Ф. И. Успенский (1845–1928) и Н. П. Кондаков (1844–1923), труды которых подтверждали полную правоту Леонтьева. Но мало кто из российских идеологов изучил или хотя бы имел желание изучить эти труды. И слова «византизм» и «византийство» по-прежнему имели в их устах, по сути дела, «бранный» смысл...

Но вот иной факт. 12 апреля 1918 года в петроградской эсеровской газете «Воля народа» было опубликовано стихотворение Анны Ахматовой, говорящее о трагическом крушении прежней России в таких словах:

Когда в тоске самоубийства
Народ гостей немецких ждал,
И дух суровый византийства
От Русской Церкви отлетал,
Когда приневская столица,
Забыв величие свое,
Как опьяневшая блудница
Не знала, кто берет ее...—
и т. д.

Это звучало явным диссонансом по отношению к «общепринятому» в интеллигентских кругах (кстати сказать, после 1918 года эти строки были снова опубликованы в России лишь в 1990 году); можно предположить, что уважение к «духу византийства» поэтесса восприняла от своего отца А. А. Горенко (1848–1915), действительного члена Русского собрания – православно-монархической (в бранном словоупотреблении – «черносотенной») организации, существовавшей с 1901 до февраля 1917 года.

Однако в наше время из журнала «Вопросы философии» читатели могут «узнать», что Ахматову и других давил-де «сталинский византизм» (1989, № 9, с. 78). Едва ли русская поэтесса согласилась бы с подобным употреблением этого термина, хотя она и сказала о «суровости» духа византийства. Дело в том, что действительно суровые проповеди св. Иоанна Крон-

⁴¹ Аверинцев С. С. Византия и Русь: два типа духовности. – «Новый мир», 1988, № 7, с. 214.

⁴² Леонтьев Константин. Записки отшельника. – М., 1992, с. 29, 32, 33.

штадтского и, скажем, «Злые заметки» Бухарина о Есенине или страницы доклада Жданова, «обличавшие» Ахматову, – это вещи не просто различные, но несовместимые...

Нельзя исключить, что св. Иоанн Кронштадтский мог бы осудить те или иные мотивы ахматовской поэзии (как в свое время осудил – в стихотворной форме – пушкинское «Дар напрасный, дар случайный...» митрополит Московский Филарет); но это был бы суд не во имя интересов власти, а совсем иной, подобный тому суду, правомерность которого явно признавала в своем стихотворении 1913 года сама Ахматова:

...И осуждающие взоры
Спокойных загорелых баб.

Россия, подобно Византии, сложилась и как *евразийское*, и как *идеократическое* государство. В евразийстве Руси-России нередко видят следствие недолгого пребывания в составе Монгольской империи. Однако в действительности эта пора была закреплением и углублением уже давно присущего Руси качества.

862 годом (на самом деле событие, по-видимому, произошло несколько раньше) помечено в летописи известие о создании *государственности* Руси, и в этом акте, согласно летописи, вместе со славянами равноправно участвуют «уральские» (финно-угорские) племена («Реша... – сообщает летопись, – *чудь*, словене, и кривичи, и весь...»). В X веке в походах князя Игоря принимают участие и европейцы-скандинавы, и азиаты-печенеги, а среди высших лиц Русского государства XI века представлены и те же скандинавы, и люди из различных тюркских и финно-угорских племен и т. д.

Да, еще задолго до монгольского нашествия существует и постоянно возрастает «азиатский компонент» русской истории. Это, в частности, ясно выразилось в династических браках, имевших прямое и непосредственное *государственное* значение. Если сыновья Ярослава Мудрого обручаются с невестами из династий Запада (Франции, Германии, Дании, Норвегии и т. д.), а также Византии, то по меньшей мере трое из девяти сыновей Ярославова внука (и, вместе с тем, внука византийского императора Константина VIII) Владимира Мономаха породнились (в начале XII века) с восточными династиями – половецкими и ясской (осетинской), и с тех пор это стало на Руси прочной традицией.

Правда, глубокий смысл заключен не в самих по себе подобных брачных союзах; они – только одно из наглядных проявлений русского «евразийства». Примитивно и в конечном счете просто ложно представление, согласно которому это евразийство толкуется прежде всего и главным образом как *взаимодействие* русского и, скажем, тюркских народов. Если сказать о сути дела со всей определенностью, русские – эти наследники византийских греков – как бы изначально, по самому своему определению были евразийским народом, способным вступить в органические взаимоотношения и с европейскими, и с азиатскими этносами, которые – если они действительно включались в магнитное поле Руси-России – и сами обретали евразийские черты. Между тем в случае их *выхода* из этого поля они опять должны были в конечном счете стать «чисто» европейскими или «чисто» азиатскими народами; русские же не могут не быть народом именно евразийским.

Евразийская суть Руси ярко отразилась в летописном рассказе о том, как Владимир Святославич, не предвещая заранее итога, *избирал* одну веру из четырех – западного и византийского христианства и, с другой стороны, азиатских мусульманства и иудаизма (выбор – что было вполне закономерно – пал на религию «евразийской» Византии). Притом, в данном случае не столь уж важно, имеем ли мы дело с *легендой* или же с сообщением о *реально* состоявшемся выборе; действительно существенно то, что летописец, воплощавший так или иначе в своем рассказе представления русских людей XI – начала XII в., не усматривал ничего противоестественного в подобном акте, явно подразумевающим, что западные и восточные религии

равноправны (хотя избрание именно византийской веры было, повторяю, закономерным итогом). И если не забывать о верховном и всестороннем значении религии в бытии тогдашних обществ, станет ясно, что это восприятие верований Европы и Азии как равно достойных внимания имеет чрезвычайно существенный смысл: «евразийская» природа русского духа выступает тут с наибольшей несомненностью.

Но не менее важно и характерно и другое: будучи воспринятым, христианство становится на Руси определяющим и всепроникающим стержнем бытия. Ведь невозможно, например, переоценить тот факт, что не позднее XIV века основная часть населения Руси обрела название – и самоназвание – *крестьяне* (вариант слова «христиане»). Более того, уже из памятника начала XII века явствует, что слово «христианин» («хръстиянинъ») имело, помимо обозначения принадлежности к определенной религии, смысл «житель Русской земли» (см.: И. И. Срезневский. «Материалы для Словаря древнерусского языка», т. III, стр. 1410).

Естественно, и сам государственный строй Руси, подобно византийскому, представал как *идеократический*. Выше приводились иронические слова Гердера о Византии, где «вместо того, чтобы жить на земле, люди учились ходить по воздуху» и т. д.

Следует всецело, безоговорочно признать эту «критику»: и в Византии, и, впоследствии, на Руси люди в самом деле не создали, да и никак не могли бы создать такое совершенное *земное* устройство, как на Западе. И русские идеологи, как уже отмечалось, остро, подчас даже мучительно осознавали «неблагоустроенность» (в самом широком смысле – от установлений государства до домашнего быта) России. Именно это осознание породило сыгравшее огромную роль крайне резкое «Философическое письмо» Чаадаева, опубликованное в 1836 году. Глубоко изучив западное бытие (он объехал в течение трех лет – в 1823–1826 годах – весь Запад от Англии до Италии), Чаадаев предпринял острейшее сопоставление двух цивилизаций, которое вызвало негодование людей «патриотического» склада и восхищение тех, кого несколько позднее назвали «западниками». Но обе реакции на чаадаевскую статью были, в сущности, всецело ложными.

Возражая «патриотам», Чаадаев писал в следующем, 1837 году, что появившаяся годом ранее «статья, так странно задевшая наше национальное тщеславие, должна была служить введением» – введением в большой труд, «который остался неоконченным... Без сомнения, была нетерпеливость в ее (статьи. – В. К.) выражениях, резкость в мыслях, но чувство, которым проникнут весь отрывок, нисколько не враждебно Отечеству»⁴³.

Однако это «пояснение» было опубликовано лишь в 1913 году (впрочем, и тогда почти никто в него не вдумывался), и «введение явилось, по сути дела, *единственным* источником общепринятых представлений о чаадаевской историософии России... В результате многие «патриоты» проклинали и проклинают доныне этого гениального философского сподвижника Пушкина, а «антипатриоты», с точки зрения которых единственно возможный путь для России – превращение ее в страну западного типа (пусть даже «второсортную»), считают Чаадаева своим славнейшим предшественником.

Между тем еще в 1835 году (то есть еще до опубликования «злополучной» – это определение самого мыслителя – «вводной» статьи) Чаадаев с полной определенностью писал (слова эти, увы, были опубликованы в России опять-таки только в 1913 году и также остаются неосмысленными): «...Мы не Запад... Россия... не имеет привязанностей, страстей, идей и интересов Европы... И не говорите, что мы молоды, что мы отстали от других народов, что мы нагоним их (именно такое представление лежит в основе заведомо утопического российского западничества! – В. К.). Нет, мы столь же мало представляем собой XVI или XV век Европы, сколь и XIX век. Возьмите любую эпоху в истории западных народов, сравните ее с тем, что представляем мы в 1835 году по Р. Х., и вы увидите, что у нас другое начало цивилизации,

⁴³ Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. – М., 1991, т. 1, с. 533 (далее – по этому же изданию).

чем у этих народов... Поэтому нам незачем бежать за другими; нам следует откровенно оценить себя, понять, что мы такое, выйти из лжи и утвердиться в истине. Тогда мы пойдем вперед...» (т. 2, с. 96, 98).

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.