

Культурно-религиозное измерение истории России и православного мира в XVII в. в осмыслении славянофилов

А.В. Скиженок

Центр святителя Василия Великого

Данная статья является рецензией на недавно вышедший русский перевод монографии Анджея Валицкого «В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства». Издание на русском языке монографии польского историка и философа пришлось на минувший год и сопровождалось значительным интересом как к выводам самого автора, так и к теме, затронутой им в книге. Целью данной рецензии является не столько передать содержание книги Анджея Валицкого, сколько проанализировать справедливость его отдельных выводов и степень объективности предложенного им взгляда на историю славянофильства и степень его обусловленности событиями русской истории.

Ключевые слова: славянофилы, западники, раскол русской православной церкви, староверы, никониане, русская философия, русская идея, философия истории России.

Минувший год отмечен изданием русского перевода книги Анджея Валицкого, посвящённой истории славянофильских идей в России. Выход в свет объёмного труда, посвящённого истории развития русской философской мысли, отражает наличие большого интереса в Европе и в мире к русской философии. При прочтении работы А. Валицкого становится заметным подспудное стремление автора обратить внимание читателя не только на исторический срез эпохи, но и на интеллектуальное наследие славянофильства как на предмет, актуальный по сей день. Эта связь выражается в желании достичь понимания идеи славянофилов и их самосознания так, чтобы это понимание способствовало осмыслению положения России в интеллектуальном и духовном пространстве мира. И эта несформулированная задача исследования делает

УДК: 261.7

Поступила в редакцию: 12.01.2020 г.

Принята к публикации: 05.02.2020 г.

его наиболее актуальным, особенно если учесть, что автор работы – польский историк, демонстрирующий очевидную заинтересованность.

Отсылки к истории польской философской мысли аналогичного исторического периода – отдельное достоинство монографии, редкое в России. Однако фокус зрения А. Валицкого всё-таки не на русско-польском межкультурном диалоге, а на специфике славянофильского движения как такового, в его собственно-русском изводе. Поэтому, анализируя работу, мы должны сделать акцент не только на актуальности книги для современного читателя, но и на том, насколько глубок уровень понимания собственно русской идеи, составившей нерв и стержень развития русской мысли XIX и во многом XX в.

Сам А. Валицкий ставит перед собой цель соотнести историю славянофильского течения с предшествующим и последующим контекстом русской консервативной мысли, не сильно заботясь при этом, насколько мысль совпадала с исторической реальностью, на которую славянофилами проектировалась. Поэтому работа А. Валицкого отличается хрестоматийностью. Как положено скрупулезному исследователю, он начинает свой анализ с рассмотрения трудов предшественников славянофилов: М.М. Щербатова, Н.М. Карамзина, М.П. Погодина, а также противоположных им А.Н. Радищева, П.Я. Чаадаева, А.И. Герцена. В работах этих мыслителей автор видит истоки славянофильства и его расхождения с западничеством. Затем в центральной части работы последовательно излагаются идеи «главных» славянофилов – Ивана Киреевского, Алексея Хомякова и Константина Аксакова. Третья часть монографии посвящена кризису славянофильства и превращению философии в идеологию и политическую мысль панславизма, характерную для второй половины XIX в.

К чести А. Валицкого стоит сказать, что читателя его монографии приятно удивит степень положительно необходимой отрешённости автора от сущности философских идей, историю развития которых он излагает. При этом положительная отрешённость не переходит в синкретизм или формализм. Автор выдерживает трудное стояние на грани понимания, когда доподлинное видение излагаемого предмета не переходит ни в апологию идей, ни в их опровержение. Это делает взгляд А. Валицкого на славянофилов и их философию полноценным и состоявшимся. Но состоятельность взгляда ещё не предполагает его исчерпывающего характера. Возможно, в вопросах истории идей исчерпывающий взгляд в принципе невозможен. Однако он может быть достаточно глубок для того, чтобы стать на один уровень глубины с самим предметом изложения, а может никогда этой глубины не достигнуть. В отношении монографии А. Валицкого более справедливым кажется последнее. Ибо изложение сути консервативной утопии, которая формировалась на фундаменте славянофильства, носит в монографии эпистемологический характер. Автор не верит в реальность того спора, который составлял основу славянофильского круга философских вопросов. А именно: подлинно ли роль России в мире есть роль мессианская, роль Третьего Рима, удерживающего мир от скатывания в бездну апостасии, или это не так на

самом деле? Объективность или субъективность русского мессианства, Москвы как Третьего Рима был стержнем философских споров славянофильства и западничества в XIX в. Историческая подоплёка или трансцендентная сущность стоит за формулой монаха Филофея? Есть ли на самом деле взаимосвязь между судьбами человечества и чистотой русского православия? Что будет с миром, если Москва падёт, а Четвёртого Рима по пророчеству уже не будет? От внутренней интуиции, насыщавшей ответы на эти вопросы, зависела принадлежность мыслителя к славянофилам или к западникам в истории русской мысли XIX в. Общий эпистемологический фон здесь мало что значил, так как эти идеи носили практический характер, были руководством к действию, а не предметом отвлечённой философии.

Поэтому ссылка на В.Ф. Одоевского и на кружок Любомудров в первой части работы, сколь бы ни был он популярен в 20-х гг. XIX в., кажется излишней тем более, когда автор пытается представить себе философский романтизм поклонников Фихте и Конта в качестве альтернативы дальнейшему развитию эпистемологической парадигмы русской философии. Для внутреннего стержня и логики развития русской философской мысли такая эпистема была бы всегда безжизненной, чуждой и казалась бы нелепой. Поэтому нет ничего удивительного, что и Н.М. Карамзин, и М.П. Погодин, и противоположный им П.Я. Чаадаев с одинаковым равнодушием обходили стороной философские категории, в которых складывался дискурс «любомудров», и сталкивались в спорах об одном и том же: есть ли метафизическое оправдание того блуждающего статуса, которым обладает Россия в европейской истории, и если есть, то в чём он состоит. Вопрос подлинности русского мессианства и реалистичности его экспликации в истории является здесь центральным, и это объясняет ту особую привязанность к истории, к анализу исторических сюжетов, которой отличалась русская философская мысль XIX в. А. Валицкий справедливо отмечает историографические и историософские корни славянофильства, возводя его идеи к историзму в работах М.М. Щербатова, М.Г. Погодина и Н.М. Карамзина. Но в то же время упоминание историков как предшественников славянофилов снова-таки носит эпистемологический характер. В монографии они не более чем часть гуманитарного дискурса, суммы текстов, повлиявших на дальнейшую историю идей. Взаимосвязь же идей и исторических процессов А. Валицким осознанно игнорируется. Однако, исходя из сказанного выше, игнорирование реальной историчности славянофильства и западничества, отождествление славянофильства и западничества с текстами, а не с процессами истории не может породить по-настоящему глубокое понимание русской философской мысли XIX в., поскольку в основаниях своих она не была эпистемой, а была самой историей, застывшей в мыслях.

Характерно, что органическая связь славянофильства и западничества с русской историей XVII в., и особенно с её культурно-религиозным контекстом, находит отражение в работе А. Валицкого: «Сравнение славянофилов со староверами недаром приходило на ум современников» (Валицкий 2019: 185). Рассуждая

о причинах подобного сходства, автор отмечает: «Церковная реформа предшествовала реформе государства и подготовила её» (Валицкий 2019: 185). Однако роль церковного раскола, породившего собой катастрофические явления духовной жизни России, отмеченные великими мыслителями и поэтами, затронут А. Валицким лишь заодно со всеми остальными.

Например, описывая интеллектуальное становление Ивана Киреевского, основоположника славянофильства, он пишет: «...симпатия к староверам была для Киреевского эпизодом. В более поздние годы жизни его православие становилось всё более ортодоксальным, а отношение к раскольникам изменялось» (См.: Зеньковский 1997; Флоровский 2006; Бердяев 2008). Далее авторский взгляд переходит от темы старообрядчества к совершенно иным предметам, и создаётся впечатление, что никакой иной связи, кроме ассоциативной, между событиями XVII в. и явлением славянофильства и западничества не существует.

В то же время нельзя не отметить, что именно культурно-религиозный надлом, произошедший в русском сознании в XVII в., последующие события петровских преобразований, которые не сводятся к сумме новшеств и не заключаются в «европеизации» России, стали отправной точкой тех противоречий, которые привели к формированию не только узкого круга противоречий западников и славянофилов. Фундаментом идеологического расхождения славянофильства и западничества стала совокупность духовных противоречий, которые были накоплены прошлым русской истории, и прежде всего истории XVII в., причем расхождений не теоретических, а непосредственно жизненных, разделивших Россию на тех, кто прятался в лесах и сжигал себя в срубах и тех, кто стремился подавить это протестное движение. Это разделение XVII в. привело к столкновению славянофильства и западничества в веке XIX, и породило еще много примеров неразрешимых противоречий в истории русской философии, вплоть до развития революционных идей, породивших революцию и крах самодержавия.

В работе А. Валицкого подвергнуто подробному разбору философское мировоззрение Ивана Киреевского. Этому посвящена четвёртая глава монографии. Основоположная идея Киреевского, которая заключалась в том, что путь к обновлению социально-политического и духовного устройства русского общества лежит через обновление индивидуального мышления, в рамках которого индивидуализм каждого, основанный на рассудочном, рациональном отношении к окружающему миру, должен быть преобразован соборным мышлением и соборным началом в истории. Эти рассуждения, формирующие собой корпус «философии истории» и «философии человека», по Киреевскому, излагается А. Валицким преимущественно в категориальном ключе. Примеры из истории петровских преобразований здесь выступают как изобразительный материал для передачи идеи о сущности перехода от соборного начала народной жизни к индивидуализму эпохи модерна. На этом основании в работах Киреевского проводится мысль о решительном разделении русской истории на допетровскую и послепетровскую эпохи, на существенный разрыв между двумя историческими

феноменами прошлого одной страны. Цитаты из Ивана Киреевского здесь бесспорны. Однако современному автору, коим является А. Валицкий, необходимо понимать, что противопоставление Руси допетровской и России после Петра не было в восприятии современников Ивана Киреевского столь радикальным. Сегодня средостение между эпохами русской истории легко преувеличить, поскольку катастрофа 1917 г. уничтожила связь исторического времени в русском историософском дискурсе, и линии противопоставления эпох, которые до революции выглядели пунктиром, сегодня кажутся сплошными. Не случайно В.О. Ключевский отмечал, что реформы Петра I были не столь новыми в истории России, как могли показаться, и не носили революционного характера: «Мы видели частичные нововведения и среди них заимствованные с Запада при деде, отце, старшем брате и сестре Петра. Ещё важнее, что уже до Петра начертана была довольно цельная преобразовательная программа, во многом совпадавшая с реформой Петра, в ином шедшая даже дальше её. Правда, эту программу нельзя вполне усвоить древней Руси. Над ней думали умы нового склада, во многом успевшие вырваться из древнерусского круга понятий. Подготавливалось преобразование вообще, а не реформа Петра»¹. Поэтому противопоставление России допетровской послепетровской в работах славянофилов должно быть заново осмыслено современными авторами так, чтобы казавшееся очевидным тогда единство русской истории сохранялось при современном прочтении.

Для осмысления этого ментального перехода необходим углублённый взгляд в предпосылки петровских преобразований. Во времена споров славянофилов и западников это понимание могло быть естественным и не осознаваться отдельно. Сегодня от уровня осмысления культурно-религиозных, ментальных и нравственных предпосылок петровских преобразований зависит возможность верного понимания тех категорий, которые служили базовыми понятиями их дискурса.

Соборность русского народа, путь к которому Киреевский видел в возвращении от рационализма к духовной цельности человека, заключалась не в формулировке абстрактных понятий, а в преодолении того разделения, которое произошло во время событий раскола русской православной церкви XVII века и отчуждения друг от друга огромного количества людей в годы противостояния раскольников и никониан. Сама природа этого раскола порождала необходимость самоопределения, а момент самоопределения сопровождался рациональным обоснованием своего выбора.

Ни у кого не вызывает сомнения, что староверы были ревнителями русской старины, носителями древнерусского благочестия и русской православной идентичности. В то же время идеология и историософия Патриарха Никона, лидеров кружка «любителей благочестия», Алексея Михайловича и оказывавших на

¹ Ключевский В.О. *Курс русской истории*. Лекция LXVIII. Электронный ресурс: <http://www.kulichki.com/inkwell/text/special/history/kluch/kluch68.htm> (дата обращения 27.02.2020)

него влияние ближневосточных иерархов не возникли в культурно-религиозной истории России случайно. Идеи Иерусалимского Патриарха Паисия, посетившего Москву в 1648-1649 гг., сводившиеся к утверждению российского мессианства и возрождению мировой парадигмы православной империи как культурно-религиозной и политической силы в противовес османам, католикам и протестантам Европы, очень хорошо ложилась на всю предшествующую историю русской государственной мысли, сформированную идеями монаха Филофея, периодом правления Ивана III и символизмом, стоявшим за женитьбой на племяннице последнего византийского императора Софии Палеолог, увенчанной мессианскими и эсхатологическими символами эпохи Ивана Грозного и прошедшей через опыт глубокого кризиса и всенародного ополчения, возродившего суверенную государственность из руин полного разрушения. Всё это естественным образом подготовило русскую культурно-религиозную и интеллектуальную элиту времен Алексея Михайловича к тому, чтобы принятие идеи вселенского мессианства, сформулированную ближневосточными иерархами церкви, стало единственно возможной перспективой закономерного развития политического и историко-софского самосознания русского народа. Отказ епископата и политической элиты России от вселенского предназначения русской Церкви и русского государства означал бы утрату идеологии и внешнеполитического самосознания.

Поэтому Патриарх Паисий, находясь в Москве, не мог не встретить самого тёплого приёма со стороны архимандрита Никона, а предложение сделать последнего митрополитом Новгородским с перспективой последующего избрания Никона Патриархом не могло не быть поддержанным Алексеем Михайловичем в общем контексте того воодушевления, с которым был встречен ближневосточный иерарх в Москве в 1648-1649 гг. Но начавшиеся через несколько лет реформы Патриарха Никона вместе с присоединением Малороссии неизбежно влекло утрату герметичности русской церковной традиции и русского этнического самосознания, в то время как русское этническое самосознание со времён поместного собора 1448 г. было неразрывно связано с чистотой православной веры. В течение двух веков этническое начало веры было неразрывно связано с её святостью, а соборный характер православия отождествлялся с соборным устройством Руси.

В XVII в. развитие внешних связей с православным миром и надежды, которые связывали с Россией православные за её пределами, заставили осознать соборность православия как экстраполяцию соборного начала русской народной жизни на окружающий мир. Святость веры вошла в противоречие с кафоличностью, чистота предания – с вселенским характером благовестия. Раскол между этими категориями был сутью раскола церкви, а последовавшие за этим социальные потрясения, включая противостояние никониан и старообрядцев – внешними проявлениями внутреннего процесса.

Эпоха Петра I – лишь отголосок трагических событий XVII в., если рассматривать их не с социально-организационной, а с культурно-религиозной

точки зрения. Спор славянофилов и западников, разгоревшийся столетие спустя, не эпистемологическое, а историческое явление, потребность осмысления и идеологической конкретизации того явления, которое произошло в два предшествующих столетия. Раскол России на «святую»-самодостаточную и «соборную»-отзывчивую всему миру – содержательное основание диспута между славянофилами и западниками. Дихотомия двух начал духовной жизни русского духа – источник взаимного притяжения и терпимости в отношениях славянофильства и западничества.

Без этого понимания конспективная фиксация идей и мнений крупнейших мыслителей-славянофилов не может достичь необходимой глубины понимания природы их диалога. К сожалению, монография А. Валицкого содержит слишком мало указаний на достижение автором понимания внутреннего содержания историософии славянофилов и западников.

Отдельного внимания заслуживает третья часть книги, в которой исследуется вклад славянофильства в дальнейшее развитие отечественной философии, историософии и идеологии. В третьей части монографии рассматривается кризис славянофильского движения, его вклад в появление других направлений философской мысли. Прежде всего, философско-идеологической концепции панславизма, которая приобрела вполне осязаемые в исторической перспективе черты после успехов русской армии в русско-турецкой войне 1877-1878 гг. Разгром Османской империи российской армией и освобождение славянских государств Южной Европы породили мощное интеллектуальное движение в России, направленное на оправдание идеи объединения славян в едином политическом пространстве России.

А. Валицкий стремится проследить взаимосвязь между классическим славянофильством и панславизмом, и преемственность последнего от первого в его изложении прослеживается вполне четко, что обусловлено как подлинным родством двух историософских течений, так и тем восприятием славянофильства, которое широко бытует на Западе и которая продемонстрирована во второй части книги. Славянофильство как теоретическая традиция, появившаяся внутри оторванного от реального исторического процесса кабинетного дискурса, не могла не походить на формально родственную ему идею панславизма. В то же время, на наш взгляд, самоотверженная симпатия и альтруизм, которые пропагандировали славянофилы в отношении прочих славянских народов, призывы к безвозмездной помощи и защите их от притеснений иноверных на самом деле отмечены не славянским национализмом или геополитической идеологией, а продолжением той «мировой отзывчивости», при помощи которой Ф.М. Достоевский выражал идею русского вселенского мессианства, неразрывно связанную с культурно-религиозным наследием русской истории. В этой связи помощь славянам на Балканах – такой же святой долг русского народа, как помощь любому другому невинно притесняемому народу, как само хранение и поддержание неповрежденного православия – милосердие ко всем народам мира. Нетрудно

догадаться, что монография А. Валицкого не содержит указаний на эти свойства славянофильской философии, поскольку не учитывает дихотомической природы русской философской мысли.

Также третья часть книги содержит главу, посвящённую культурно-философской традиции западничества, которое воспринимается как обратный полюс русской историософской мысли, противоположный славянофильству. Несмотря на то, что А. Валицкий последовательно и логично прослеживает линию развития западничества и приводит множество отдельных примеров, формально подтверждающих противопоставление их традиции славянофильству, хочется отметить, что, на наш взгляд, это противопоставление не выдерживает глубокой критики, так как не учитывает внутреннего единства славянофильства и западничества в истории русской мысли, не отдаёт должного тому, что спор славянофилов и западников – это не спор Востока и Запада, не спор старины и модерна, не спор чувства и разума, а спор тех, кто воспринимает культурно-религиозное мессианство России как объективную историческую данность (славянофилы) и тех, для кого оно – исторически сложившийся идеологический конструкт, воспринимаемый субъективно и отражающий объективную реальность через призму атрибутивных установок. Во всём остальном между утверждениями славянофилов и западников можно смело ставить знак тождества без боязни сильно ошибиться. Взгляд А. Валицкого демонстрирует другой подход к пониманию противоречий между ними, с которым мы не торопимся согласиться.

И в конце кажется важным отметить достаточно противоречивый взгляд автора на славянофильство как на консервативную утопию. «Утопия» по смыслу слова есть идеальный образ будущего. Желанная реальность, которой нет в режиме реального времени, но которая воспринимается справедливой и служит ориентиром даже тогда, когда её заведомо невозможно осуществить. Славянофильская традиция носила характер сугубо историографический и историософский. Целью и задачами её формирования было не создание образа будущего, а верное понимание уже произошедшего, культурно-религиозной и морально-нравственной глубины тех исторических процессов, которые сопровождали русскую историю и к моменту их осмысления были давно состоявшимися. В этой связи утопией славянофильство не являлось. А было ли оно консерватизмом? Если воспринимать осмысление как способ сохранения традиции, то определённо да, и в этом смысле тема работы А. Валицкого, вынесенная автором в заголовок исследования, оказывается справедливой и вполне оправдавшей себя.

Об авторе:

Алексей Владимирович Скиженок – аналитик Аналитического центра святителя Василия Великого.
E-mail: logos@stbasil.center.

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Received: January 12, 2020
Accepted: February 5, 2020

The Cultural and Religious Dimension of Russia and the Orthodox World in the 17th Century in the Interpretation of Slavophiles

A.V. Skizhenok
DOI 10.24833/2071-8160-2020-1-70-184-193

Analytical Center of St. Basil the Great

Abstract: This article is a review of the recently published Russian translation of Andrzej Valitsky's monograph "In the circle of conservative utopia. The structure and metamorphoses of Russian Slavophilism". The publication of the monograph of the Polish historian and philosopher in Russian last year was accompanied by considerable interest both in the conclusions of the author himself and in the topic that he touched on in the book. The purpose of this review is not so much to convey the contents of Andrzej Valitsky's book, but to analyze the validity of his individual conclusions and the degree of objectivity of the proposed view on the history of Slavophilism and the degree to which it is conditioned by the events of Russian history.

Key words: Slavophiles, Westerners, schism of the Russian Orthodox Church, Old Believers, Nikonians, Russian philosophy, Russian idea, philosophy of Russian history.

About the author:

Alexey Vladimirovich Skizhenok – Analyst at the Analytical Center of St. Basil the Great.
E-mail: logos@stbasil.center

Conflict of interests:

The author declares absence of conflict of interests.

References:

- Berdyayev N.A. 2008. *Russkaya ideya* [The Russian Idea]. St. Petersburg: ABC classic. (In Russian)
- Valitsky A. 2019. *V krugu konservativnoj utopii. Struktura i metamorfozy russkogo slavyanofil'stva* [In a Circle of Conservative Utopia. The Structure and Metamorphoses of Russian Slavophilism]. Moscow: New Literary Review. (In Russian)
- Zenkovsky V.V. 1997. *Russkie mysliteli i Evropa* [Russian Thinkers and Europe]. Moscow: Republic. (In Russian)
- Florovsky G. 2006. *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian Theology]. Minsk: Publishing House of the Belarusian Exarchate. (In Russian)

Список литературы на русском языке:

- Бердяев Н.А. 2008. *Русская идея*. Санкт-Петербург: Азбука-классика.
- Валицкий А. 2019. *В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства*. Москва: Новое литературное обозрение.
- Зеньковский В.В. 1997. *Русские мыслители и Европа*. Москва: Республика.
- Флоровский Г. 2006. *Пути русского богословия*. Минск: Изд-во Белорусского экзархата.