

РУССКОЙ
ПЕРЕКРЕСТЬЯ
МЫСЛИ

андрей
ТЕСЛЯ

Владимир
СОЛОВЬЕВ

Национальный
вопрос в России

СБОРНИК



РИПОД
КЛАССИК

УДК 122/129

ББК 71.0

С60

Составление и вступительная статья А. А. Тесли

Соловьев, В. С.

С60 Национальный вопрос в России / В. С. Соловьев ; [сост. и вступит. ст. А. А. Тесли]. — М. : РИПОЛ классик. — 904 с. : табл. — (Перекрестья русской мысли с Андреем Теслей).

ISBN 978-5-519-64188-3

Современный читатель и сейчас может слышать эхо горячих споров, которые почти два века назад вели между собой выдающиеся русские мыслители, публицисты, литературные критики о судьбах России и ее историческом пути, о сложном переплетении культурных, социальных, политических и религиозных аспектов, которые сформировали невероятно насыщенный и противоречивый облик страны. В книгах серии «Перекрестья русской мысли с Андреем Теслей» делается попытка сдвинуть ключевых персонажей интеллектуальной жизни России XIX века с «насиженных мест» в истории русской философии и создать наиболее точную и объемную картину эпохи.

Владимир Сергеевич Соловьев (1853—1900) — одна из центральных и наиболее значительных по масштабу влияний на всю последующую мысль фигур в истории русской философии. Не менее важными, чем религиозно-философские исследования великого мыслителя, являются его работы, посвященные «национальному вопросу» России, вопросу о самоопределении и конечном предназначении России в мировой истории. В настоящем сборнике представлены два выпуска «Национального вопроса в России», а также полемика с Владимиром Соловьевым его выдающихся современников И. С. Аксакова, Д. Ф. Самарина и Н. Н. Страхова.

УДК 122/129

ББК 71.0



РОССИЙСКОЕ
ИСТОРИЧЕСКОЕ
ОБЩЕСТВО

ISBN 978-5-519-64188-3

© Тесли А. А., составление,
вступительная статья, 2018

© Издание, оформление. ООО Группа
Компаний «РИПОЛ классик», 2018

Андрей Тесля

ВЛ. СОЛОВЬЕВ В СПОРАХ
О НАЦИОНАЛИЗМЕ
И НАЦИОНАЛЬНОМ ВОПРОСЕ

Когда я был самоуверенным мальчишкой, меня носили на руках и мой действительно «детский лепет» слушали с величайшим почтением. И теперь еще хорошо, что я не могу достигнуть совершенства в смирении, а то бы меня совсем никто не слушал.

Вл. С. Соловьев — И. С. Аксакову [1883]

**О цели третьего
«национального самоотречения»**

В истории отношения Вл. Соловьева к «национальному вопросу» и «национализму» наибольшую известность закономерно приобрели два эпизода: во-первых, выступление с проповедью «национального самоотречения» в 1884 г. и, во-вторых, полемика в 1888—1891 гг., начатая публикацией развернутого резко критического разбора Вл. Соловьевым «России и Европы» Н. Я. Дани-

левского. Следует отметить, что в сущности теоретическая позиция по поводу «национализма» у Соловьева в этих дебатах не менялась — менялась оценка фактического положения вещей, взгляд Соловьева на степень актуальной опасности, которую представляет собой «национализм».

Эволюцию воззрений Соловьева в 1880—1890-х годах удобно начать с «Трех речей в память Достоевского», в первых двух из которых, относящихся, соответственно, к 1881 и 1882 гг., сформулирована его трактовка национальной проблематики. Уже в первой речи прямо заявлена тема «национального самоотречения» — заканчивая свое поминальное слово о Достоевском, Соловьев говорит:

«[...] народ во имя этой истины, в которую он верит, должен отречься и отрешиться ото всего в нем самом, что не согласуется с религиозною истиной»¹,

а чуть ранее, трактуя роман «Бесы» и образ Шатова, понимает последний как резкую «насмешку над теми людьми, которые поклоняются народу только за то, что он народ, и ценят православие как атрибут русской народности»², поскольку «вселенская правда воплощается в Церкви. Окончательный идеал и цель не в народности, которая сама по себе есть только служебная сила, а в Церкви, которая есть высший предмет служения, требующий нравственного подвига не только от личности, но и от целого

¹ Соловьев В.С. Спор о справедливости: Сочинения / Сост., вступ. ст. В. В. Шкода. — М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, Харьков: Изд-во Фолио, 1999. С. 598.

² Там же. С. 597.

народа»¹. Во второй речи Соловьев особенно акцентирует мессианское понимание русского народа Достоевским, подчеркивая:

«Поэтому Достоевский, говоря о России, не мог иметь в виду национального обособления. Напротив, все значение русского народа он полагает в служении истинному христианству, в нем же нет ни эллина, ни иудея»², а следовательно, важнейшей чертой русского народа объявляется «сознание своей греховности, неспособность возводить свое несовершенство в закон и право и успокаиваться на нем, отсюда требование лучшей жизни, жажда очищения и подвига. Без этого нет истинной деятельности ни для отдельного лица, ни для целого народа»³.

«Истинная Церковь, которую проповедовал Достоевский, есть всечеловеческая», в которой все «племена и народы», «не теряя своего национального характера, а лишь освобождаясь от своего *национального эгоизма* [выд. нами. — А. Т.], могут и должны соединиться в одном общем деле всемирного возрождения»⁴. Тем самым особый статус русского народа вытекает, по Соловьеву в это время, из того, что он ближе всего к идеалу — свободе от «национального эгоизма», в силу сознания «своей греховности»: Достоевский в интерпретации Соловьева «считал Россию избранным народом Божиим» в том смысле, что она «из-

¹ Там же. С. 599.

² Там же. С. 602.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 601—602.

брана для свободного служения всем народам и для осуществления, в братском союзе с ними, истинного всечеловечества, или вселенской Церкви»¹. Здесь пока еще нет сложившейся несколько лет спустя терминологии, по которой «национальный эгоизм» будет обозначен как «национализм», т. е. «ложный патриотизм»², однако за этим исключением можно видеть в принципе ту же систему взглядов, которую мы встречаем в работах Соловьева как 2-й половины 1880-х, так и 1890-х годов.

То, что претерпит изменение, не концептуальная рамка, а оценка фактического положения вещей. Для Соловьева конца 1870-х — начала 1880-х Россия и русский народ выступают как носители вселенского идеала (наиболее отчетливо это воззрение выскажется в статье 1877 г. «Три силы», написанной на волне патриотического оживления, вызванного Русско-турецкой войной 1877—1878 гг., и в заключительных, историософских положениях «Чтений о богочеловечестве», 1880 г.), они выражают универсальное начало — служат его конкретным проявлением.

Как отмечал А. Кожев, анализируя воззрения Вл. Соловьева, «даже при чтении самых первых его публикаций складывается впечатление, что и в них мы имеем дело с той же самой метафизической системой, причем в той же степени ее совершенства»: «Метафизика в творчестве Соловьева, взятом в своем единстве, есть не только центр тяжести, но и основной источник и непосредственная основа

¹ Там же. С. 602.

² Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. Т. I / Сост., общ. ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги; примеч. С. Л. Кравца и др. — М.: Мысль, 1990. С. 377.

каждого из его произведений»¹. Для Соловьева как «философа всеединства»², опирающегося на «глубокие и живые интуиции»³, речь применительно к истории идет о богочеловеческом процессе, выходящем, разумеется, за пределы любой национальной или как-либо еще ограниченной истории — рамка его понимания принципиально и неизменно вселенская. То, что будет претерпевать изменение во времени, — вопрос о месте и роли конкретных исторических феноменов в рамках этого целого. Соловьев во 2-й половине 1870-х — начале 1880-х оказывается максимально близок к славянофильству, но и при этой близости, тем не менее, между ним и славянофильством, как акцентировал Лосев, остается фундаментальное различие: для славянофилов речь идет в первую очередь о России, русском народе — о его месте в мировой истории, поскольку в рамках романтического национализма национальное призвание есть обладание особым «началом», «идеей», которое данному народу надлежит внести в мировое целое. В обладании или лишенности этой «идеи» состоит различие между народами «историческими» и «неисторическими», и здесь Соловьев будет целиком согласен со славянофилами, не в силу близости к их воззрениям, но через разделяемое с ними общее наследие в лице немецкой философии первых десятилетий XIX в., в первую очередь Шеллинга, но также и Гегеля. Однако — и в этом будет основной упрек,

¹ Кожев А. Религиозная метафизика Владимира Соловьева / Пер. с фр. А. П. Козырева // Кожев А. Атеизм и другие работы / Предисл. А. М. Руткевича; пер. с фр. А. М. Руткевича и др. — М.: Праксис, 2006. С. 176.

² См.: Лосев А. Ф. Владимир Соловьев и его время. — М.: Прогресс, 1900.

³ Кожев А. Указ. соч. С. 185.

основное направление критики со стороны Соловьева — для славянофилов вопрос в том, как обосновать это особое место русского народа в мировой истории: их, если угодно, занимает последняя лишь в той мере, в которой она обосновывает призвание русского народа — последний здесь не имеет «служебного» характера, его «избранность», включенность в число народов исторических, есть нечто презюмируемое, вопрос лишь в конкретизации этого избранничества.

В письме к отцу из Парижа от 16/28 мая 1876 г., после знаменитой поездки в Египет на свидание с «Софией», Соловьев пишет: «Больше уж путешествовать не буду, ни на восточные кладбища, ни в западный н[ужник] не поеду»¹. Взгляды Соловьева в эти годы вполне близки к славянофильским по содержанию — Россия, русский народ выступают в качестве своего рода «универсальной империи» и «универсального народа», православие — вселенская истина. Однако различие со славянофилами не в конкретных воззрениях, а в интенции — Соловьев в первую очередь ищет вселенского, реализации его в конкретном, и это конкретное воплощение он находит в России. Но уже в первые годы 1880-х нарастает разлад между универсальностью виденья и стремлений Соловьева и их локализацией — для притязаний, подобных тем, что заявляются Соловьевым, для его надежд, отечественные реалии чем далее, тем предстают все менее соответствующими: живущий напряженным ожиданием непосредственной реализации христианского содержания мировой истории, он лишь на краткое время оказывается

¹ Соловьев В. С. Письма. Т. II / Под ред. Э. А. Радлова. — СПб.: Тип. Т-ва «Общественная польза», 1910. С. 28.

готов вместить их в пределы восточного православия и Российской империи.

В этот период, 1881—1882 гг., Соловьев и существующие недуги русского православия интерпретирует вполне по-славянофильски. Так, патриарх Никон обвиняется им в 1881 г. в том, что хотя он и «не переходил в латинство, но основное заблуждение латинства было им безотчетно усвоено»¹ и «со времени патриарха Никона и по его почину иерархия Русской церкви, оставаясь по вере и учению православною, усвоила в своей внешней деятельности стремления и приемы, обличающие чуждый, не евангельский не православный дух»². В это время, вполне в согласии с А. С. Хомяковым, Ю. Ф. Самариним и И. С. Аксаковым, вина — причем не церкви, а церковной иерархии — видится в том, что последняя «уклонилась от своего общественного призвания, от того, чтобы проводить и осуществлять в обществе человеческом новую духовную жизнь, открывшуюся в христианстве»³. Подспудное движение идей, тем не менее, происходит весьма быстро, как отмечает, например, К. В. Мочульский, уже в статье «О расколе в русском народе и обществе» (1882—1883). Соловьев начинает видеть причину раскола «в измене кафоличности церкви»⁴: обе стороны, и староверы, и никонианцы, одинаково преданы «своему», только для одних оно ото-

¹ Соловьев В. С. Сочинения в 2 т. Т. I: Философская публицистика / Вступ. ст. В. Ф. Асмуса; сост. и подгот. текста Н. В. Кортелева; примеч. Н.В. Кортелева и Е.Б. Рашковского. — М.: Правда, 1989. С. 48.

² Там же. С. 47.

³ Там же. С. 53.

⁴ Мочульский К.В. Гоголь. Соловьев. Достоевский / Сост. и послесл. В. М. Толмачева. — М.: Республика, 1995 С. 137.

ждествляется со своей стариной, для вторых — с греками, но первые, предпочтя верность своей старине, в конце концов оказываются «протестантами местного предания». Уже в этих размышлениях Соловьева о расколе ясно различимы признаки близкого поворота — на передний план выходит вопрос о вселенском характере христианской истины, и, соответственно, зреет вопрос, насколько восточное христианство можно добросовестно считать сохранившим эту вселенскость, насколько она верна ей в своей реальности. В это время Аксакову приходится защищать Соловьева перед лицом обер-прокурора Св. Синода, уверяя К. П. Победоносцева, что «Соловьев не полоумный. Он, напротив, непрестанно зреет и мыслью, и нравственной своей стороной [...]»¹.

И действительно, в это время Соловьев оборачивается в новую сторону — на его интеллектуальном горизонте появляется проблематика империи, мировой монархии. В ноябре 1883 г. он пишет И.С. Аксакову:

«В [...] моей рукописи, которую я собирался послать Вам сегодня, место об Императоре было уже исключено, не потому чтоб я отказался от этой идеи, а потому, что, изложенная кратко и отрывочно, она действительно могла бы вызвать неверные и грубые представления. Но в существе этой идеи нет ничего грубого. Нужно помнить, что такой многообъемлющий принцип, как „всемирный Император“, „вселенский первосвяtitель“ и т.п., является прежде всего как знамя или как символ, а всякий сим-

¹ Цит. по: Бадалян Д. А. «Колокол призывный»: Иван Аксаков в русской журналистике конца 1870-х — первой половины 1880-х годов. — СПб.: ООО «Издательство „Росток“», 2016. С.165.