

Е. И. Анненкова

ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ И ЭСТЕТИКА ИСТОРИИ В ПОНИМАНИИ К. С. АКСАКОВА

В статье исследуются формы работы К. С. Аксакова с историческими, фольклорными и историко-литературными источниками. Воссоздается выстроенная им историко-культурная концепция, в которой предметом интерпретации становятся не только конкретные факты, связанные с реальностью истории и культуры, но и эстетический потенциал событий и явлений прошлого. Привлечение различных сочинений Аксакова (с использованием историко-литературного метода) позволяет выявить сквозную мысль одного из ведущих деятелей славянофильства — развитие отечественной культуры как на ранних, так и на более поздних этапах было предопределено принятием христианства и его осмыслением. Присутствие во всех трудах Аксакова этической проблематики свидетельствует о важной для отечественной культуры направленности на исследование онтологических вопросов.

Ключевые слова: К. С. Аксаков, русская религиозная философия, славянофильство, фольклористика, древнерусская культура, история, публицистика, полемика, литературная критика, общество, личность.

Наследие Константина Сергеевича Аксакова, вызывавшее различные суждения и оценки, давно заняло в истории отечественной мысли свое весомое место; многообразие занятий (художественное творчество, труды по истории, публицистика) сочеталось с цельностью личности и последовательностью убеждений. Сочетание аргументированности и убедительности историко-культурных построений с субъективным взглядом автора — та особенность аксаковской индивидуальности, которая заслуживает научного изучения.

Сознавая даровитость Константина Аксакова и полагая, что он не слишком рационально ею распоряжается, современники нередко советовали ему сосредоточить усилия на какой-либо одной сфере деятельности и посвятить себя ей целиком. «Ему все до единого, начиная от Погодина до меня, — писал Н. В. Гоголь С. Т. Аксакову (1844), — говорили, чтобы занялся делом филологическим, для которого Бог его наградил великими и очевидными для всех способностями. Он один может

Елена Ивановна Анненкова — доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой русской литературы Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена (elenannenkova@mail.ru).

у нас совершить словарь русского языка, такой, какого не совершит ни одна академия со всеми своими членами; но этого он пока не смекает. Еще также не смекает он до сих пор, что у него слишком велика замашка и слишком горячий прием к делу. Через это дело у него само собой выходит не в ясном, а в *пристрастном* виде, хотя он хотел быть ясным, а не *пристрастным*... <...> Константин Сергеевич может множество приготовить прекрасных филологических статей. Они будут интересны для всех <...> Но нужно, чтобы они писаны были слишком просто и в таком же порядке, как они выходили у него изустно в разговоре, без всякой мысли о том, чтобы дать им целость и полноту...»¹ Аксаков действительно тяготел к филологическим, а именно лингвистическим, занятиям: в письмах к М. Г. Карташевской (1836–1837) развертывал принятый им «опыт синонимов», подробно разъясняя смысл каждого слова в синонимической паре; находясь в «чужих краях» (1838), сообщал родным: «Продолжаю заниматься филологией, которая, кажется, точно мой предмет»²; взялся за написание русской грамматики («Опыт русской грамматики» вышел в свет в 1860 г.). Эти занятия не прошли даром, они помогли Аксакову в написании работ исторических и фольклористических, а кроме того, высветили его интерес к истории отечественной культуры в целом, в разных ее проявлениях. Славянофильская убежденность в том, что между культурой, строем жизни Древней Руси и текущей национальной действительностью не пресекалась внутренняя связь, проявляющаяся на глубинном уровне, в трудах Константина Аксакова представляла достаточно убедительной, опирающейся на разнообразную систему доказательств, но вместе с тем и уязвимой, обнаруживающей, что преемственность историко-культурного развития в определенные эпохи может оказаться под вопросом. Аксаков — ученый и публицист, теоретик и практик, человек предельно строгий и одновременно простодушный — выявлял в процессе собственной жизни и «труда мысли» узловые моменты отечественной истории и культуры, и обнадеживающие, и драматические.

В основе историософской концепции Аксакова лежал взгляд на историю культуры сквозь призму народного религиозно-эстетического сознания. Однако формы выражения этого сознания Аксаков должен был не только выявить, исследовать (чем занимался, конечно, в ту пору

¹ Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений: в 14 т. Б/м. 1952. Т. XII. С. 404–406 (Здесь и далее курсив автора цитируемых строк. — Е. А.).

² Космополис. 1898. Т. 9. С. 272.

не он один), но и перевести на язык идеологических и эстетических споров середины XIX в., взять на себя формулирование тех аспектов национального (прежде всего — простонародного) самосознания, которые, говоря современным языком, не были ориентированы на самопрезентацию, не нуждались в ней. Аксаков попытался совместить собственно народный взгляд на мир с познающим, оценивающим взглядом сочувствующего идеолога, являющегося одновременно ученым и публицистом.

Еще в магистерской диссертации, задуманной в 1839 г., посвященной М. В. Ломоносову и написанной под явным воздействием гегелевской философии (что многократно отмечалось биографами и исследователями), Аксаков поставил вопрос, и универсальный, и решаемый каждой эпохой заново, — вопрос о соотношении национального и общечеловеческого. Правда, диссертация писалась долго, автор не торопился, несмотря на упреки-понуждения друзей и даже сестер, и к моменту защиты ее (1847) он сам уже преодолел тяготение к сугубо философическому стилю; это, однако, не отменяет значительности содержания. Аксакова интересует история литературы и история языка в их взаимосвязи, он убежден, что настоящий момент благоприятен для культурного развития: мы освободились «от оков исключительной национальности»³, пережили «период безотчетного подражания чужому» и, «свободные от всякой возможной односторонности», возвращаемся «к нашей истории, к нашей жизни, к нашему отечеству»⁴. Но период «исключительной национальности», естественный для любого этноса в его развитии, Аксаков делает предметом особого внимания (а период «подражания» позже рассмотрит в публицистических статьях). Что принес он культуре? В чем его «опасность» и позитивное содержание? Какова форма раннего проявления национального чувства?

«Только через незнание (чужого. — Е. А.), через отчуждение»⁵, убежден Аксаков, не сохраняется национальность. Пройдя через гегелевский период, он начинает ценить диалектику мышления, но, думается, не только погружение в философию истории немецкого мыслителя помогает Аксакову обрести широту кругозора. В диссертации он делает акцент на необходимом для исторического развития **преодолении** «исключительности», будучи уверен, что пребывание «в первобытном непо-

³ Аксаков К. С., Аксаков И. С. Литературная критика / сост., вступ. статья и коммент. А. С. Курилова. М., 1981. С. 30.

⁴ Там же.

⁵ Там же. С. 30–31

средственном единстве самих с собою»⁶ не позволяет понять себя. Однако создается впечатление, что Аксаков ведет речь не столько о народе, находящемся до поры до времени в пределах собственного бытия, сколько о мыслителе, которому требуется и познать, прочувствовать «исключительную национальность», и «оторваться», взглянуть на нее со стороны. И когда сам Аксаков начинает заниматься историей и культурой Древней Руси, знакомиться с многочисленными источниками, он и обретает позицию, практически для него идеальную (совмещающую пребывание внутри определенного культурного контекста, национального самосознания прошлого и взгляд извне), поскольку Древняя Русь видится из того периода подражательности, как Аксаков квалифицирует послепетровскую эпоху, односторонность которого также уже вполне очевидна.

Фольклористические и историографические труды Аксакова, создаваемые в конце 1840-х, а большей частью — в 1850-е гг., становятся уточнением тезиса об односторонности исключительной национальности, а стиль и характер изложения основных положений в этих работах объективно вступает в полемику со стилем диссертации, предельно теоретизированным, отвлеченным. Можно сказать, что, работая над нею, Аксаков сам прошел период подражательности западноевропейской мысли, и далее он начинает искать совершенно иную форму описания отечественной культуры — форму, отвечающую особенностям национального сознания. Может возникнуть вопрос, не об ограниченности ли мышления Аксакова свидетельствует его сосредоточенность прежде всего на национальных аспектах культуры и жизни? Дело художника (ведь именно на поэтическом поприще искал он самоосуществления в юные годы) — восприятие и высказывание общечеловеческих проявлений бытия. Но в начале 1850-х гг. Аксаков признается, что «откинул притязания на художественность, откинул их давно»⁷; он вступает на менее престижный путь собирания и анализа документов, фактов, которые позволяют постичь другую, не менее сложную сферу, также влияющую на характер исторического движения и оправданную всей историей человеческого развития, — сферу национального. Аксаков никогда не боялся, что его упрекнут в идеологической крайности: пусть будет крайность, если только таким образом можно привлечь внимание к общечеловеческим по сути дела проблемам (в данном случае — пояс-

⁶ Там же. С. 31.

⁷ Письмо к И. С. Тургеневу 1852 г. // Аксаков К. С. Ты древней славою полна, или Неистовый москвич. М., 2014. С. 274.

нить, **что** же русская история и культура привносит в «общую семью»⁸ европейских народов).

В диссертации народная песня упоминается как явление, в котором выявляется «жизнь <...> только народа», в ней «нет общечеловеческого содержания», как «нет и индивидуальной жизни человека»⁹. Признавая «великое значение» народной поэзии, Аксаков характеризует ее как «только момент» в развитии искусства, неизбежно подлежащий преодолению. Но далее, словно наперекор высказанному тезису, идет пространный дифирамб Илье Муромцу, выявляющий в богатыре черты, говорящие не столько об исключительности национальности, сколько о христианской природе национального характера: в Илье Муромце «преимущественно, общей своей основой, выразился русский дух», «Илья имеет христианское значение, так совпадающее с его тихой природою», когда побеждает врагов, в нем нет «бешенства и исступления», «побивая татар, он не тем увлечен и занят, что все вокруг него валится: он обращает внимание на то и удивляется только тому, что татарин, которым он бьет, не ломится и не бьется <...> Здесь в минуту сражения в Илье Муромце является спокойная, никогда не выходящая из себя и потому никогда не слабеющая сила; но это и делает непреодолимую все превышающую силу Ильи»¹⁰.

Народная словесность, таким образом, уже в первой половине 1840-х гг. (когда пишется диссертация, а работы, посвященные отечественной истории, еще не начаты) воспринимается Аксаковым как первостепенный источник в процессе познания начал национального сознания и быта. Казалось бы, это естественно: именно устная культура выражает менталитет народа; к тому же фольклористика как наука складывается к середине XIX столетия. Аксаков, однако, последовательно работая над фольклористическими трудами, не стремится к академическому, строго научному самовыражению, хотя изучает обширный материал, учитывает точки зрения специалистов, вступает в полемику (например, с Д. О. Шеппингом) и создает достаточно серьезную базу для изучения поэтики фольклорных жанров. Его, может быть, более всего занимает

⁸ Об «общей семье» европейских народов (одушевленных «животворным началом единства»), от которой оказалась отторгнута Россия, принявшая православие, писал П. Я. Чаадаев (*Чаадаев П. Я.* Полн. собр. соч. и избранные письма: в 2 т. М., 1991. Т. 1. С. 331).

⁹ Аксаков К. С., Аксаков И. С. Литературная критика. С. 41.

¹⁰ Там же. С. 50–52.

характер сочетания этического и эстетического в народном искусстве, и история культуры мыслится как выражение сущностных начал национального духа, не отвлеченно взятого (понимаемого в качестве определенной философской категории), а как имеющего особое проявление, обусловленное контекстом разнонаправленной национальной жизни, включающей в себя природный, географический и, можно сказать, климатический компонент. В статье «Примечания на статью „Купало и Коляда“ Д. Шеппинга» он размышляет о природе «веселья» (любимая его тема) как органической части национального самосознания, проявляющейся и в бытовой жизни, и в празднествах: «Так, летняя пора жизни, когда вся природа делалась доступным местопребыванием, когда общественные работы возникали одна за другою, летняя пора вызывала общинную сторону жизни — совокупную работу и совокупное веселье <...> Зимняя пора <...> вызывала сторону жизни семейную — с семейными работами, с семейным весельем, с хозяевами и гостями»¹¹. Интересно проследить, как конкретно Аксаков работает с материалом, выстраивая свою концепцию культуры.

В названной статье он отмечает, что «семейная и общинная сторона жизни присутствовала всегда постоянно и нераздельно, лишь с перевесом то той, то другой»¹². Но одновременно он оспаривает мнение Шеппинга о том, что у древних славян подразделялись две «местности»: природа и дом (исследователь при этом разделял «духов природы» — леших, водяных, русалок и др. и «духа дома», «рода» — домового, называемого «дедушкой»). Аксаков, не соглашаясь с признанием родового быта у русских, полагает, что название «домовой» «указывает, очевидно, на дом: он домовый, а не родовой и не семейный. Значение домового как хозяина определяется только его местностью»¹³. В данном случае Аксаков одновременно и прав, и не прав. Записи фольклорных текстов свидетельствуют о том, что домового при переезде в новый дом положено было приглашать с собою, и это указывает на его связь с семьей, а не только с домом. В другом месте статьи Аксаков готов с этим согласиться, но признать проявление в том родового начала все же не готов. Может показаться, что автору статьи мешала ограниченность опубликованных в ту пору материалов: жанры сказочной прозы (в том числе былички) стали предметом не только изучения, но и записи позже, чем

¹¹ Московский сборник / изд. подгот. В. Н. Греков. СПб., 2014. С. 454.

¹² Там же.

¹³ Там же. С. 455.

другие фольклорные жанры¹⁴. Но дело не в этом. Разнообразие записанных сюжетов, особенно в разных местностях, свидетельствует, что некоторые смысловые оттенки, которые искал или не находил Аксаков в народных текстах, были не столь важны для их носителей либо утрачивались в процессе бытования. Поэтому он имел право настаивать на том, что «связь домового с семьей дружественная, но вовсе не родственная», «домовой — дух дома», но не «родоначальник»¹⁵. К тому же, по народным представлениям, мир леших, русалок, домовых и т. д. — мир демонологических персонажей. На Руси их считали «нечистой силой»; это «нежить», по народным понятиям. В. И. Даль толковал «нежить» как «все, что не живет человеком, что живет без души и без плоти, но в виде человека», «у нежити своего обличья нет, она ходит в личинах»¹⁶. Какой уж тут родоначальник?!

Отрицая родовой быт и утверждая приоритет быта общинного в истории Руси, Аксаков хотел бы и в современной ему действительности культивировать общинное начало, в том числе в научной и общественной практике. Он ищет соучастия в исследовательской работе, готов обсуждать записи фольклорных текстов, которые пересылают ему, хотя и признается в одном из писем А. Ф. Гильфердингу: «Я ленив на письма»¹⁷. В зрелом возрасте он, действительно, гораздо более сдержан и лаконичен в своих эпистолярных посланиях, чем в молодости. Гильфердингу, однако, сообщает, что заинтересован в переписке и в получении от него «книг и бумаг». Ряд писем Аксакова и в 1840–1850-е гг., прежде всего духовно близким ему людям, свидетельствуют о том, что этот жанр ему близок. Но теперь он менее необходим: научные и публицистические труды позволяют выражать убеждения ума и сердца, и усиливается потребность в их вынесении на суд современников, потребность в публикации, в воздействии на уже сложившиеся представления и в корректировке их.

А. Ф. Гильфердингу сообщает о занятиях и замыслах: «Мне непременно нужно познакомиться покороче с обычаями древних славян. Труд

¹⁴ Собираателями фиксировались, описывались верования, а сами тексты стали записываться достаточно поздно, основной состав их был собран в XX в. (см.: *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975; она же. *Русская устная проза.* М., 1986; *Толстой Н. И.* Язык и народная культура: очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995; *Криничная Н. А.* Русская народная мифологическая проза. Истоки и полисемантизм образов. СПб., 2001. Т. I).

¹⁵ Московский сборник. С. 456, 457.

¹⁶ Цит. по: *Костюхин Е. А.* Лекции по русскому фольклору. М., 2004. С. 141–148.

¹⁷ РО ИРЛИ. Ф. 3. Оп. 8. Ед. хр. 2. Копии. Л. 1.

расширяется, но что за беда¹⁸. Теперь я скупаю всякие песенники и среди дряни нахожу чистое золото. Между тем я читаю наши грамоты и должен вам сознаться, принялся за другой труд, который давно меня клонил к себе, а именно историческое исследование о состоянии крестьян до Петра. Ах, как много нового открывается и какая чудная, самобытная картина! Я надеюсь, что все были нашей старины подтвердят достаточно слова мои, которые без них покажутся пристрастными <...> Итак, на руках у меня два труда, о быте нашем по песням, обычаям и пр. и о состоянии древних крестьян»¹⁹. «На руках», означает, скорее всего — в работе.

Любопытно, что, откликаясь на присылаемые ему А. Ф. Гильфердингом и Н. С. Соханской песни, Аксаков замечает, что некоторые лучше бы не публиковать. Он — не собиратель, который обычно дорожит каждым текстом и потому не подходит к нему строго оценочно; он словно бережет «честь» народа, не желая, чтобы усомнились в эстетическом народном чувстве. Аргументов, оспаривающих оправданность публикации, с его точки зрения, два: «достоинства второстепенного»²⁰ и противоречие содержания песни народному сознанию. О последнем он сообщает Н. С. Соханской, в переписку с которой вступает уже в последний год жизни (ее произведения, которые публиковались под псевдонимом Кохановская, в частности повесть «После обеда в гостях»²¹, Аксаков оценивал достаточно высоко), и обсуждает возможность представления к печати песен, записанных писательницей, настаивающей на том, что все тексты имеют право на публикацию. «Мне кажется <...> здесь ошибка в том, — возражает Аксаков, — что Вы взяли все песни, и древние, и новые, и чистые, цельные, и порченные с примесью, — и все их признали выражением народного духа, выражением равносильным, ибо Вы даже нигде не оговариваетесь. — Это, по моему мнению, немалая ошибка в самом созерцании Вашем. Но сами песни,

¹⁸ И. С. Аксаков датировал замысел статьи «О древнем быте славян вообще и русских в особенности на основании обычаев, преданий, поверий и песен» первой половиной 1840-х гг. Черновая рукопись этой статьи, впервые опубликованная И. С. Аксаковым (*Аксаков К. С. Полн. собр. соч. М., 1861. Т. I. С. 317-320*; современное издание: *Аксаков К. С. Эстетика и литературная критика. М., 1995. С. 94-104*), позже вошла в более обширное исследование. Развернутая статья «О древнем быте у славян вообще и у русских в особенности (По поводу мнений о родовом быте)» была опубликована в «Московском сборнике» 1852 г. (см. современное издание, подготовленное В. Н. Грековым и уже упоминавшееся, с. 52-106).

¹⁹ РО ИРЛИ. Ф. 3. Оп. 8. Ед. хр. 2. Л. 6-7, 10.

²⁰ Там же. Л. 1.

²¹ Русская беседа. 1858. Т. 4. Кн. 12. С. 141-143.

даже и порченные, имеют свое значение; только должно указать им приличное место»²². Поэтому он сообщает Соханской, что они («Хомяков, Кошелев и я») решили исключить из одной песни некоторые фрагменты, а две другие — целиком, так как одна уже была опубликована, а другая «признана нами решительно за не народную»²³. В связи с тем, что Соханская настаивала на публикации песни, Аксаков вынужден был согласиться с нею (с условием, что в примечании будет дано объяснение А. С. Хомякова), но не удержался от комментария: «Вы защищаете эту песню и говорите: *народ не идиллик, не все поет песни, ласкающие слух и отвечающие нашим убеждениям*. — Да кто же этого требует? — Кто требует от него идиллии, кто, наконец, будет навязывать ему обязанность отвечать своим убеждениям? — Весь вопрос в том, *народный ли мы слышим голос или нет?*»²⁴

Не только от Н. С. Соханской Аксаков слышал упреки в идеализации русского народа и отечественной истории. И. С. Тургенев в одном из писем 1852 г. указал «ту точку», «на которой» они расходятся в «воззрении на русскую жизнь и на русское искусство»: «...Я вижу трагическую судьбу племени, великую общественную драму там, где Вы находите успокоение и прибежище эпоса...»²⁵ Конечно, можно говорить об идеализирующем сознании Аксакова. Но дело, думается, не в том. Он, действительно, не собиратель, не фактографист, он, можно было бы сказать, идеолог народной культуры (если освободить понятие идеолога от негативных смысловых примесей, к нему часто относимых). Аксакову важно выстроить линию преемственного движения культуры, в котором уже языческие представления и верования, ценные сами по себе, содержат, вместе с тем, как он скажет в письме к Гильфердингу, «предошущение христианства»²⁶.

²² Аксаков К. С. Ты древней славою полна, или Неистовый москвич. С. 317.

²³ Там же. С. 318.

²⁴ Там же. С. 318–319. Аксаков усомнился в том, что народной является «дикая песня о девице, которая ест своего милого», «фантазия народная имеет свою правду и никогда не скажет нелепости, а это что такое: *из глаз его я чару солью?* Разве глаза металл <...> *Из мяса пирогов напеку*. Не по-русски; из мяса нельзя испечь пироги, как нельзя испечь пирогов из *рыбы*, из *яиц*, из *каши*, а можно испечь пироги с мясом, с рыбой и пр. Не вижу здесь речи народной, не вижу здесь правды его творчества» (Там же. С. 318).

²⁵ Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем: в 28 т. М.; Л., 1961. Письма. Т. II. С. 72.

²⁶ РО ИРЛИ. Л. 11. Любимая мысль Аксакова, которая позже, в иных формулировках будет встречаться и в других его работах: «Русские славяне были, т. е. христиане до христианства, или лучше — в чаянии христианства. Христианство упало на добрую почву и возросло во благо» (Там же).

При этом и христианство он берет не во всей полноте его собственного содержания, а как мироощущение, явившее собственно духовное содержание жизни. Поэтому Аксаков, скорее всего, вполне сознательно отбирает из народной культуры лучшее, бесспорное, наиболее концептуальное. Кроме того, русские споры о видении отечественной истории, отчасти продолжая прения сторонников и противников скептической школы в первые десятилетия XIX в., обнаруживали мировоззренческое, а не только идеологическое расхождение двух типов сознания, имеющих универсальную природу: одно подпитывается отрицанием, упоением скепсиса, другое — поиском позитивных начал. И это не столько антитеза «низких истин» и «возвышающего обмана», сколько коллизия интуитивного душевного выбора. Увлечшись ненадолго в молодости скептической школой М. Т. Каченовского, Аксаков достаточно скоро охладел к ней, как позже отошел и от кружка Н. В. Станкевича (члены которого были ему очень симпатичны) — прежде всего в силу того, что увидел в участниках этого объединения избыток, как ему показалось, отрицания. Он становится защитником общины и потому, что в ней ему видится та прочная, коллективная, всех оберегающая форма жизни, которая не поддается приходящим и уходящим историческим новациям.

Отрицая родовой быт, Аксаков мог допустить наличие его элементов в древнерусской жизни, но оспаривал его ведущее положение. Обращаясь к историческим источникам, он набирает «достаточно примеров, доказывающих, что в Древней Руси было общественное, именно общинное устройство — общинный быт»²⁷. Г. Флоровский замечал, что община в философии славянофилов — «не столько историческая, сколько именно сверхисторическая или <...> *внеисторическая величина*», полагая также, что «этический максимализм славянофилов мешал им чувствовать и распознавать *повседневную проблематичность* христианской истории и жизни»²⁸. Но духовный потенциал повседневного быта Аксаков умел распознавать.

Понятие «быта» как категории, равноправной с категориями культуры, встречается во многих работах Аксакова. «Естественное, и только естественное состояние, лишённое всякого сознания, — не есть быт, — пояснял он, — о таком первом естественном состоянии история не помнит,

²⁷ Московский сборник. С. 105. Проблема родового и общинного быта обсуждается Аксаковым в статьях «Родовое или общественное явление был изгой» и «О древнем быте у славян вообще и у русских в особенности (По поводу мнений о родовом быте)».

²⁸ Флоровский Г. Пути русского богословия. Киев, 1991. С. 251–252.

и речи об нем быть не может. Быт является тогда, когда естественный порядок вещей вначале замечен человеком, когда он в него верит и старается удержать, когда является обычаем и предание»²⁹. Вновь касаясь вопроса о родовом быте как первой ступени, через которую прошли все народы, но не все на ней остановились, Аксаков закрепил свой тезис о том, что община родовой быт «отменяет». При этом для него важнее было вычленил некую квинтэссенцию «быта» (как порождающего «обычай и предание»), а не рассматривать детально исторически меняющиеся формы. Призвание народа, в понимании Аксакова, хранить «свой древний быт и свою веру»³⁰. Поэтому и он сам (как выразитель и представитель народа) стремится, с одной стороны, подробно воссоздать ход русской истории; основываясь на древних актах, грамотах и летописях, оспаривает ряд положений «Истории России с древнейших времен» С. М. Соловьев; с другой — пишет работы максимально обобщенные, что находит выражение в самих названиях (например, «О русской истории»). И это взгляд на историю, в целом взятую, оказывается взглядом не только ученого, но и художника. Аксаков отыскивает в отечественной истории не столько достижения или потери, сколько проступающую через разнообразные события эстетику истории, восходящую к вероучению и эстетике христианства.

Отличие русской истории от западной видится им, прежде всего, в непохожести самосознания, и даже скорее — самоощущения той и другой. «Русский народ не любит становиться в **красивые позы**; в его истории вы не увидите ни одной фразы, ни одного **красивого эффекта**; ни одного **яркого наряда**, какими поражает и увлекает история Запада»³¹. Выбор Запада — «обольстительная **красота** гордости», «кровяные доблести» рыцарства, «щегольской драматизм страстей»³². Желая принизить Запад, Аксаков многократно говорит о красоте, но не той, что была освящена восточным христианством. «...Красив был рыцарь в железных латах, красив был хитрый, безжалостный монах; красивы были художники XV столетия...» — Запад хлопочет о «красивой позе», о «фразе и эффекте», но «гибельна картинка и фраза для человека»³³.

²⁹ Московский сборник. С. 67

³⁰ Аксаков К. С. Государство и народ. М., 2009. С. 309.

³¹ Аксаков К. С. Ты древней славою полна, или Неистовый москвич. С. 113 (Здесь и далее выделено мною. — Е. А.).

³² Там же. С. 113–114.

³³ Там же. С. 117.

В России — «тихая жизнь веры»³⁴, «молитвенная тишина и смирение», «внутренняя духовная жизнь веры»³⁵ и как итог — «высшая духовная красота»³⁶. В истории, ценностями которой становятся «тишина и смирение», проступает «духовная красота». Таким образом, выявлены и сформулированы две разновидности эстетики, онтологически не сходные между собою.

Одно из самых спорных заявлений Аксакова — «Российская история может читаться как жития святых»³⁷, «земле русской» доступно «тихое и благоденственное житие»³⁸. Категории исторические и бытовые внесены в контекст агиографической литературы, занимавшей в древнерусской культуре одно из ведущих мест. Житийный текст, следующий строгому канону, повествует о пути к святости и о самой святости. Думается, и у Аксакова акцент ставится не на достигнутом уникальном духовном состоянии, а на устремлении и движении к нему. В язычестве улавливалось «предощущение христианства», в христианской эпохе совершалось искание тех ее вершинных моментов, которые, может быть, в полной мере оказывались неосуществимы в историческом процессе. Аксаков постоянно ощущает присутствие в истории, каковой бы она ни оказывалась, некоего духовно-эстетического измерения, обусловленного изначальными традициями национального бытия. Одна из категорий, к которой он нередко прибегает, говоря об отечественной истории, является принципиальной для русской культуры, — это «простота»: «...согласно и с духом русского народа, согласно и с вечными началами веры, которыми, по благодати Божией, был он просветлен, исполнена такой глубокой простоты русская история; поэтому не встретите вы в ней ни одной красивой лжи, которая заставляет человека любоваться собою в своем собственном порыве, говорить фразы, щеголять нарядом тела и души <...> Все просто. Слово скупое; вы встретите его столько, сколько нужно для дела, скорее даже менее, чем нужно для дела»³⁹. Отсюда с непреложностью проистекает и вывод, единый для славянофилов 1840–1850-х гг.: «История русского

³⁴ Аксаков К. С. Государство и народ. С. 309.

³⁵ Аксаков К. С. Ты древней славюю полна, или Неистовый москвич. С. 114.

³⁶ Там же. С. 115.

³⁷ Аксаков К. С. Полн. собр. соч. 2-е изд. М., 1889. С. 592.

³⁸ Аксаков К. С. Записка «О внутреннем состоянии России» // Теория государства у славянофилов. СПб., 1898. С. 28.

³⁹ Аксаков К. С. Государство и народ. С. 314.

народа есть единственная во всем мире, история народа христианского не только по исповеданию, но и по жизни своей, по крайней мере, по **стремлению** своей жизни»⁴⁰. Конечно, признает далее Аксаков, «это народ грешный <...> но постоянно, как христианин, падающий и кающийся, — не гордящийся грехами своими, не имеющий тех блестящих суетных сторон, той славы, величия и гордости земной других народов, которые показывают уже не христианский путь»⁴¹.

Русская история закладывает некий поведенческий код, если не предопределяющий весь дальнейший строй жизни, то позволяющий воспользоваться им тем, кто готов поддержать «единство веры и единство жизни, быта», которое когда-то соединило Русь «в одно целое»⁴². П. Я. Чаадаев, сопоставляя русский мир с западным, более всего сожалел о том, что Россия не внесла в общеевропейскую жизнь новых идей. Уровень самосознания, как и уровень повседневной жизни, он измеряет прежде всего наличием «идей», полагая, что «именно на них основана жизнь народов»⁴³; словосочетания «круг идей», «единство идей» постоянно встречаются в его «Философических письмах». «Непременно должен быть <...> особенный круг идей, в пределах которого идет брожение умов в том обществе, где цель эта должна осуществиться <...> Этот круг идей, эта нравственная сфера неизбежно обуславливают особый образ жизни и особую точку зрения»⁴⁴. Но в России, — был убежден мыслитель, — «лучшие идеи, лишенные связи и последовательности, как бесплодные заблуждения парализуются в нашем мозгу»⁴⁵, не происходит «сцепления актов и идей...»⁴⁶. По мысли Чаадаева, мы так и не встали на путь, способный вывести нас к «прогрессу». Не полемизируя буквально с Чаадаевым, Аксаков характером своей работы дает знать, что не через идеи и их новизну происходит становление самосознания. «Простота», «молитвенная тишина», «смирение» — категории сердца, а не ума. Это не те «идеи», которые подлежат транспортировке. Еще раз отметим: Аксаков видит в Древней

⁴⁰ Аксаков К. С. Ты древней славою полна, или Неистовый москвич. С. 115.

⁴¹ Там же.

⁴² Аксаков К. С. Государство и народ. С. 310.

⁴³ Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избранные письма: в 2 т. Т. 1. С. 325.

⁴⁴ Там же. С. 333.

⁴⁵ Там же. С. 328.

⁴⁶ Там же. С. 336.

Руси особый строй сознания, который подлежит сбережению; это и есть тот вклад, который внесла Россия в мировое развитие.

Путь человека и путь народа рассматриваются Аксаковым в их аналогичности; характеристики, даваемые личности и нации, могут дублировать друг друга; эстетика индивидуальной жизни и жизни национально-исторической сходна, если не едина. В этом контексте не кажется неожиданным то особое внимание к одежде, которое проявляется и в суждениях, и в образе жизни Аксакова. Переход от предметов высоких к обыденным для него естественен, органичен.

Смена одежды — европейской на русскую — стала для славянофилов и естественным, и одновременно несколько эпатажным шагом. Защищая не только традиционную культуру, но и быт, они не могли допустить разрыва теории и практики в собственной жизни; однако появление не только на улицах Москвы, но и в светских гостиных в национальном, фактически в крестьянском платье предполагало и осознание демонстративности этого шага, часто не принимаемого и окоლოსлавянофильским кругом⁴⁷. Аксаков оказался своеобразным идеологом неожиданного для Москвы «движения». Русская одежда стала предметом его рефлексии (он обсуждал эту тему в письмах и отдельных заметках), а также формой **воплощения** славянофильских идей. Аксаков не раз говорил, что славянофильство никогда не делало уступок противникам, но славянофилы не могли позволить и себе делать какие бы то ни было уступки времени. Для самого Аксакова вопрос об одежде оказался и глубоко личным, почти интимным: предполагая сделать предложение дочери Д. Н. Свербеева, Варваре Дмитриевне, он излагает ему свою позицию по отношению к «русскому платью» и рассчитывает на прямоту ответа⁴⁸.

⁴⁷ О реакции современников см.: Кошелев В. А. Сто лет семьи Аксаковых. Бирск, 2005. С. 190–206.

⁴⁸ «Теперь я обращаюсь к Вам, Дмитрий Николаевич, как к человеку из небольшого числа таких людей, к которым имею уважение самое глубокое и сильное. Русская одежда, тесно связанная с решительностью направления, явный, полный разрыв (уже сама по себе) с принятыми светскими условиями, вообще с образом жизни общества, русская одежда не изменит ли наших отношений? Так страшно запутанно положение русских, по милости полусторастолетнего обезьянства, что я не знаю еще вполне всю силу, весь характер вопроса, который Вам делаю. Иногда кажется он мне легким, даже обидным, в таком случае Вы извините меня. Иногда он мне кажется необходимо нужным и едва ли могущим найти ответ благоприятный. Таково положение нашего общества. Во всяком случае, в прямоте без всякого смягчения ответа Вашего я уверен <...> Я вижу очень хорошо, что с подобным решением придется мне верно не знать семейного счастья.

На циркуляр министра внутренних дел, запрещающий, со ссылкой на мнение императора, носить бороды, и вытекающий из этого распоряжения запрет носить русское платье, Аксаков откликается в письме к брату Ивану. Сомневаясь, что подобное распоряжение исходит от «государя», он соглашается подчиниться, если официальное положение не будет уточнено, но при этом поясняет принципиальный для славянофилов вопрос: «Одежда считается многими за безделицу, — пишет он. — Ты знаешь, милый Иван, что я думаю иначе»⁴⁹. Можно сказать, что для старшего сына Аксаковых вообще нет безделиц, мелочей, особенно в переходное время, когда решается вопрос о выборе пути. Одежда — не атрибут внешней жизни, легко изменяемой, «наружность составляет <...> тон жизни», а «тон, строй жизни — главное»⁵⁰. «Строй жизни» являет некую целостность (во всяком случае, должен бы являть), поэтому частный, на первый взгляд, вопрос Аксаков готов поместить в широкий исторический контекст, полагая, что хорошо было бы представить в историческом очерке «роли, которые разыгрывали» в России, начиная с Петра I, «платье немецкое, иностранное, — и платье русское»⁵¹. В известном смысле здесь чуть ли не впервые ставится вопрос о духовно-идеологической функциональности одежды. Аксаков и в поэтических текстах неоднократно касался этой темы⁵², в том числе обращая

Могу ли я надеяться, чтобы мое платье и мое направление не были мне помехой, если бы я пожелал соединить судьбу свою с другим существом и освятить свою жизнь великим таинством брака, хотя на моей стороне и образованное признание всех убеждений, разумеется, честных, и родное русское чувство?» (Аксаков К. С. Ты древней славою полна, или Неистовый москвич. С. 257–258).

⁴⁹ Там же. С. 270. См. обсуждение вопроса о русском платье и в письмах И. С. Аксакова (Аксаков И. С. Письма к родным. 1844–1849 / изд. подгот. Т. Ф. Пирожкова. М., 1988. С. 393 и др.). О полемике братьев см.: Греков В. Н. Иван и Константин Аксаковы: диалог верований и спор идей // Острова любви БорФеда. Сборник к 90-летию Бориса Федоровича Егорова. СПб., 2016. С. 286–297.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Там же. С. 270–271.

⁵² Но подруга является мне

Не в немецком нарядном уборе,
Не при бальном потешном огне,
Не с безумным весельем во взоре.

.....

Предстоит она в полной красе,
Обретенная сердцем заранее,
С яркой лентою в темной косе,
В величавом родном сарафане,

внимание на красоту крестьянского наряда. Но в «русской одежде» он ценил, конечно, не ее эстетику, а именно национальную знаковую — естественную, идущую от древности связь с национальной традицией. Ношение этой одежды, как и бороды, мыслилось славянофилами как поддержание теории в жизненной практике, как выражение их права на свободный выбор — в том числе бытовых форм жизни, при этом простота и удобство русского платья также были отмечены. Однако не все славянофилы разделяли подобную позицию Константина. Юрию Самарину, служившему в Петербурге и достаточно критично относившемуся к петербургскому обществу, аксаковская идеологизация одежды, однако, казалась неоправданной и даже искусственной. Не стоит думать, уверял он друга, что правительство «сознательно и преднамеренно <...> враждебно духу народному», это лишь «следствие исторической необходимости»; поэтому из того, что чиновник «носит мундир, не следует, чтобы он признавал законность угнетения»⁵³. Склонять чиновников, находящихся на государственной службе к «образу мыслей», близкому славянофилам, нужно «благоразумно»: «Если бы я потребовал от них, чтобы они надели мурмолку, если б я прочел им некоторые из твоих стихов <...> они бы с ужасом отвернулись»⁵⁴.

Отталкиваясь от частного случая, Самарин переводит вопрос в философскую плоскость, предлагая поразмышлять о соотношении «благоразумия» и «самопожертвования». Он предлагает подумать, какой выбор сделал бы Аксаков, если бы ему сказали, что, «представив статью о Москве» в цензуру, он получит запрещение печатать что бы то ни было: «удержал» бы он статью или нет? «Скинув мурмолку и терлик (Аксаков, действительно, вынужден был подчиниться

С русской песнею в алых устах,
Непонятной ушам иноверца,
С русской думою в ясных очах
И с любовью русского сердца,

Красной девицей, с жизнью родной,
И с семьею, и с верою дружной,
С молодою девичьей красой
И с девичьей душою жемчужной.

(«Я не знаю, найду или нет...» (1847) — Аксаков К. С. Ты древней славою полна, или Нестовый москвич. С. 209).

⁵³ Самарин Ю. Ф. Собр. соч.: в 5 т. СПб., 2016. Т. 3: Русское самосознание. С. 278.

⁵⁴ Там же. С. 279.

циркуляру министра. — Е. А.), поступил ли ты хорошо или дурно?»⁵⁵ И далее приводит самый убедительный довод: «...Я не могу не указать тебе на первообразы нравственной чистоты, на идеалы духовной деятельности. Отчего апостолы и сам Спаситель, проповедуя Евангелие, в одних случаях и не раз уклонялись от угрожавшей им гибели, убегали от преследователей, а в других добровольно отдавались им в руки? Следовательно, в одном случае они думали о завтрашнем дне, в другом — нет»⁵⁶. У Самарина вызывает сомнение следование некоему правилу всегда и везде, без размышления, оправданно это или нет, как и **форма** выражения личного убеждения: в более позднем письме он обращал внимание на то, что С. Т. Аксаков «надел русское платье, почти не говоря о нем; ты, — обращался он к Константину, — надел его с трубным звуком и показывался в нем»⁵⁷. Всегда ли спасительно самопожертвование? — выходил он к вопросу. Но для Аксакова подобный ход мыслей вряд ли был допустим. И вновь перед нами две возможные позиции: избрать действие (быть может, самопожертвование) или рефлексию. Серия вопросов-сомнений, действительно, может привести к пересмотру какого-то убеждения, но если это случится со всеми, кто же — задал бы вопрос Аксаков — будет защищать непреложность нравственных позиций?

Своеобразный итог аксаковских размышлений об одежде видим в передовой статье газеты «Молва» (30 августа 1857 г.). Казалось бы, это лишь одна из передовых статей в газете, которою фактически занимался Аксаков, при том что редактором был С. М. Шпилевский. Но статьи, открывающие очередной номер газеты, были посвящены наиболее важным для времени вопросам, во всяком случае в славянофильском понимании: в них ставился вопрос: **что** есть народ, община, Древняя Русь, судьба славян, свободное слово, общественное мнение? Аксаков включает в этот ряд и одежду, которая квалифицируется как «одно из выражений духа человеческого»⁵⁸. Национальная культура, национальный строй жизни — в этом контексте — предстают как органическая часть «человеческого духа», отменяя постановку вопроса о необходимости выбора между национальным и общечеловеческим. В другой работе Аксаков прибегнет к еще более убедительному доводу: «Границы той

⁵⁵ Там же. С. 280.

⁵⁶ Там же. С. 281–282.

⁵⁷ Там же. С. 297.

⁵⁸ Аксаков К. С. Эстетика и литературная критика. С. 393.

национальной исключительности, в которой пребывали мы, по мнению Запада», «уже были перейдены самим фактом принятия христианства» — и цитирует летописца Нестора: «Мы же, христиане, закон имамы един, елицы во Христа крестихомся, во Христа облакахомся»⁵⁹.

Отдавая должное масштабу личности Петра I, Аксаков постоянно говорит не о его реформах, а о «петровском перевороте», нарушившем естественное развитие национальной истории, у истоков которой — принятие христианства. Поэтому столь жестки и подчас несправедливы оценки, которые он выносит современной литературе. Определив послепетровскую эпоху как подражательную, Аксаков и в литературе видит по преимуществу подражание западным образцам. Беда, по его мнению, не в ориентации на западную литературу саму по себе, а в отделенности литераторов от народа. Оказалась нарушена целостность национальной культуры, сохранявшаяся в Древней Руси на протяжении нескольких столетий. В статье «Взгляд на русскую литературу с Петра Первого» (написанной в 1840-е гг. и не опубликованной при жизни автора) Аксаков оспаривает распространенное в обществе мнение о позднем зарождении отечественной литературы: «Русская литература, думали прежде, начинается с Петра», но «народная жизнь до Петра, — приводит контраргумент Аксаков, — выражалась и в письме, и в слове. Ее выражение было по преимуществу духовное. С переворотом Петра начало это не исчезло; оно всегда и навсегда остается краеугольным камнем жизни русской. Но оно удалилось от жизни общества...»⁶⁰ Вспомним: Аксаков позитивно оценивал тот факт, что Ломоносов преодолел «исключительную национальность». Почему же оценка деятельности Петра, также преобразующего русскую жизнь в ее замкнутости, столь строга? Потому что «Петр освободился от национальности, но только русской, покоровшись другой национальности, европейской, и во имя последней, чуждой, стал гнуть первую, свою»⁶¹. В итоге «Русь разорвалась надвое. Явилось разделение на публику (новопреобразованное общество) и народ. Земля и народ (простой) удалились в молчание, сберегая свою жизнь до лучшего времени...»⁶² Вновь при упоминании об исконно национальной культуре появляется понятие, дорогое для Аксакова, — «молчание», то есть отсутствие самовосхваления, позы, эпатажа (ср. о Петре: «Петр явился с блеском

⁵⁹ Аксаков К. С. Ты древней славою полна, или Неистовый москвич. С. 115.

⁶⁰ Аксаков К. С. Эстетика и литературная критика. С. 152.

⁶¹ Там же. С. 155.

⁶² Там же.

нововведений, с **блеском** полной эгоистической свободы для частного человека, вообще с **блеском** западного европеизма»⁶³).

Знаменательно, однако, что, характеризуя писателей XVIII в., Аксаков не только ведет речь о «подражательном направлении русской литературы» (рассматривая творчество Кантемира, Тредиаковского, Сумарокова, Хераскова), но и старается отыскать «борьбу личного таланта писателей с отвлеченностью и ложностью сферы»⁶⁴. Разорванная «надвое» Русь обнаруживает потенциал преодоления этого разрыва, словно разорванная ткань жизни медленно, но непреложно одолевает, затягивает губительный разрез. К писателям, постоянно чувствовавшим «отвлеченность русской просвещенной жизни», отнесен Ломоносов; в Карамзине (которому посвящена отдельная работа — «О Карамзине. Речь, написанная для произнесения пред Симбирским дворянством») замечено «стремление к простоте»⁶⁵. Аксаков все же нашел некие точки соприкосновения отечественной литературы — в ее лучших образцах — с устной и письменной словесностью Древней Руси. Но «возвращение <...> к своему народу, освобождение от умственного ига»⁶⁶ началось, по Аксакову, лишь после 1812 г. и совершалось не слишком быстро. Он отдает должное А. С. Шишкову, правда, видит в направлении его деятельности хотя и «благородное», но «темное стремление», излишнюю сосредоточенность на защите церковнославянского языка, а в деятельности Карамзина особое место отводит его «Истории государства Российского», особенно последним томам, а также другим «мелким, позднейшим сочинениям», в которых автор «начал сознавать значение народа и его самобытность»⁶⁷. Работы Аксакова, посвященные писателям XVIII в., тяжеловаты, подчас грешат назидательностью, содержат смысловые повторы. Аналитически и с проникновением в суть дела Аксаков может писать только в том случае, если речь идет о том, что ему близко, поэтому столь цельны его характеристики народного быта, устной словесности, определенных аспектов отечественной истории. В нем нет беспристрастия ученого, но лучше будет сказать: в нем нет бесстрастности; «ни холоден, ни горяч» — это не про него.

Связь времен, все же убежден Аксаков, прервалась, но тем более важна жизнедеятельность в той «умственной сфере», которая может

⁶³ Там же. С. 173.

⁶⁴ Там же. С. 158.

⁶⁵ Там же. С. 179.

⁶⁶ Там же. С. 123.

⁶⁷ Там же.

охватить «собою и быт, и язык, и историю, и все области разумной жизни человека»⁶⁸. Поэтому характеристики, которые он дает «народности», оспаривают его же утверждения о неодолимом расколе нации на «публику» и «народ». «Народность» как раз и хранит эту связь, а деятели умственной сферы призваны ее формулировать и являть в практике собственной жизни. «Народность, — сказано в очередной передовой статье „Молвы“, — это есть живая, цельная сила, имеющая в себе нечто неуловимое, как жизнь. И дух, и творчество художественное, и природа человеческая, и даже природа местная — все принимает участие в этой силе»⁶⁹. Статья формулирует некую добытую «трудом мысли» истину, но при этом обозначает и другую точку зрения, комментируя ее. Скажут, предполагает Аксаков, что в народности есть исключительность, но, чтобы «избавиться от народной исключительности, не нужно уничтожать свою народность, а нужно признать всякую народность», «из совокупности их слагается общечеловеческий хор»⁷⁰. Мы вновь встречаем понятие, взятое из сферы эстетики, — «хор». Но насколько возможен «общечеловеческий хор»? Кажется, Аксаков вновь идеализирует историю, но точнее будет говорить о том, что он находит особый ракурс, который позволяет вычленять в историческом процессе прежде всего начала **духовной культуры**, и считает себя вправе прибегать к максимальному обобщению.

В середине 1850-х гг. Аксаков характеризует «путь к внутренней свободе и духу» как путь «к царству Христову». Он вновь видит общность пути отдельного человека и народа. «Русский народ, отделив от себя государственный элемент, предоставив полную государственную власть правительству, предоставил себе *жизнь*, свободу нравственно-общественную, высокая цель которой есть общество христианское»⁷¹. «Призвание человека есть нравственное приближение к Богу...»⁷²

Размышления о пути к «царству Христову», об «обществе христианском» появляются как результат осмысления вопроса, постоянно занимавшего Аксакова, — о личности в ее возможностях и границах, об отношениях личности с народным «хором», общиной, обществом. «Общественное слово», «общественная нравственность», «общественное

⁶⁸ Аксаков К. С. Эстетика и литературная критика. С. 368.

⁶⁹ Там же.

⁷⁰ Там же.

⁷¹ Аксаков К. С. Записка «О внутреннем состоянии России». С. 27.

⁷² Там же. С. 29.

отшельничество» — не цепочка, а, скорее, пучок понятий, которые в системе рассуждений Аксакова предстают в единстве. Он не отступает от своего убеждения, что личность (тем более, сосредоточенная только на себе) порождает гордость и эгоизм. Однако он вынужден признать, что именно мыслящая личность способна взять на себя ответственность за ту «умственную сферу», которая охватывает «и быт, и язык, и историю». При этом в личности обнаруживается и способность выхода за пределы той общности, которая искалась и даже созидалась. Если не найдется общество (рассуждает Аксаков в статье «О современном человеке»), которое отвечало бы основным нравственным запросам человека, <...> пусть он будет один, пусть осудит себя на общественное отшельничество, но пусть он будет непоколебим в своем нравственном основании»⁷³. Явление «хора», национального или общечеловеческого, оказывается проблематичным, располагающимся прежде всего в эстетической плоскости, пребывающим нередко в отдалении от реальной жизни и быта. Поэтому с понятием личности у Аксакова все определеннее соотносятся такие понятия, как «нравственный вопрос», «нравственное дело», «нравственный подвиг».

Говоря о нравственных аспектах, Аксаков не морализирует; он обнажает проблему и прочерчивает возможный путь развития личности. Высказывая убеждение, что «нравственный подвиг жизни предлежит не только человеку, но и народам», он размышляет и о необходимости самостоятельного выбора: «каждый человек и каждый народ совершают его (нравственный подвиг. — Е. А.) самостоятельно», от каждого требуется «воля», у каждого человека, «как бы низко ни пал он, всегда есть возможность подняться, лишь бы воля в нем не переставала действовать»⁷⁴. В итоге выстраивается некая последовательность: нравственный вопрос — нравственное дело — нравственный подвиг.

К одному из писем, адресованных Аксакову в середине 1840-х гг., сразу не отправленном, Ю. Ф. Самарин делает приписку, в которой в очередной раз обращается к вопросу о соотношении образа мыслей и образа жизни: «Я понимаю, что мысль, чувство, убеждение может до такой степени овладеть человеком, что высказать его во что бы то ни стало становится для него необходимостью»⁷⁵. «Но скажи по правде, — продолжает он, — много ли таких людей? Ты назовешь мне пророков, апостолов,

⁷³ Аксаков К. С. Эстетика и литературная критика. С. 469.

⁷⁴ Там же. С. 362.

⁷⁵ Самарин Ю. Ф. Собр. соч.: в 5 т. Т. 3. С. 259.

еще кое-кого. Признайся не мне, а самому себе: ведь ты не таков. Ты не получил призвания на мученичество, ты не имеешь права жертвовать собою, другими, подвергать самое дело неминуемой опасности для того только, чтобы облегчить свою душу. Как ни наполняет тебя твое убеждение, оно не отнимает у тебя сна, не мешает заниматься другим, не делает тебя нечувствительным ко всему остальному <...> Мне кажется, что ты повинешься не внутреннему призванию, а увлекаешься внешними обстоятельствами: положением, спорами и т. д. Тебя просто можно раздражить. Может быть, я ошибаюсь»⁷⁶.

Действительно, и в других исторических обстоятельствах Аксаков, скорее всего, не стал бы апостолом, а вот пророком-мучеником мог бы оказаться вполне. В каком-то смысле «мучеником» славянофильских идей он и являлся, отстаивая их жизнью и трудами в той степени и форме, которые даже близкому кругу подчас казались чрезмерными.

Источники и литература

1. Аксаков И. С. Письма к родным. 1844–1849 / изд. подгот. Т. Ф. Пирожкова. М., 1998.
2. Аксаков К. С. Государство и народ. М., 2009.
3. Аксаков К. С. Записка «О внутреннем состоянии России» // Теория государства у славянофилов. СПб., 1898. С. 22–50.
4. Аксаков К. С. Полн. собр. соч. 2-е изд. Т. I. М., 1889.
5. Аксаков К. С. Ты древней славою полна, или Неистовый москвич. М., 2014.
6. Аксаков К. С. Эстетика и литературная критика / сост., подгот. текста, вступ. статья и коммент. В. А. Кошелева. М., 1995.
7. Аксаков К. С., Аксаков И. С. Литературная критика / сост., вступ. статья и коммент. А. С. Курилова. М., 1981.
8. Греков В. Н. Иван и Константин Аксаковы: диалог верований и спор идей // Острова любви БорФеда. Сборник к 90-летию Бориса Федоровича Егорова. СПб., 2016. С. 286–297.
9. Кошелев В. А. Сто лет семьи Аксаковых. Бирск, 2005.
10. Московский сборник / изд. подгот. В. Н. Греков. М., 2014.
11. Самарин Ю. Ф. Собр. соч.: в 5 т. Т. 3. СПб., 2016.
12. Чаадаев П. Я. Полн. собр. соч. и избранные письма: в 2 т. Т. 1. М., 1991.

⁷⁶ Там же. С. 259–260.

Yelena Annenkova. History of Culture and Aesthetics in the Views of Konstantin Aksakov.

The author of this article considers Konstantin Aksakov's work with historical, folklore and literary sources. The author recreates Aksakov's historical and cultural conception, in which the subject of interpretation is not only concrete facts, connected with the real history and culture, but also the aesthetic potential of past events. On the basis of various works by Aksakov (using the historical literary method), the author identifies the main thought of one of the key Slavophiles: the development of Russian culture was predetermined by Russia's acceptance and interpretation of Christianity. The presence of ethical dilemmas in Aksakov's work testifies to the importance of studying ontological questions in Russian culture.

Keywords: Konstantin Aksakov, Russian religious philosophy, Slavophilism, Folklore Studies, medieval Russian culture, history, publicism, controversy, literary criticism, society, personhood.

Yelena Ivanovna Annenkova — Doctor of Philological Sciences, Chair of the Department of Russian Literature at the Herzen State Pedagogical University of Russia (elenannenkova@mail.ru).