

СССР, 1949. С. 203.

3. Цит. по кн.: Бороздин А.К. Литературные характеристики. Деятнадцатый век. Т. II. Вып. 2. СПб., 1907. С. 56
4. Полевой П.Н. История русской литературы в очерках и биографиях. Сочинения П. Полевого. СПб., 1878. С. 565-566.
5. Скабичевский А.М. История новейшей русской литературы (1848-1890). СПб., 1891. С. 217
6. «Варинька. Повесть Ивана Васильича» // Современник. 1849. Т. XVII. № 9; «Я. Записки Тамарина. Тетрадь первая»; «Я. Записки Тамарина Тетрадь вторая и последняя» // Современник. 1850. Т. XIX. № 1,2.
7. Отечественные записки. 1850. № 12. Отд. У1. С. 130.
8. «Иванов» // Современник. 1851. И. XXIX. № 9.
9. Чернышевский Н.Г. Роман и повести М. Авдеева. Два тома. СПб., 1853 // Там же. Литературная критика. В 2-х тт. М.: Худож. лит., 1981. С.30, 29,26.
10. Там же. С. 25.
11. Там же.
12. Там же. С. 38
13. Эшштейн Михаил. Прото-, или конец постмодернизма // Знамя. 1996. №3. С.202.
14. Григорьев Аполлон. Литературная критика. М.: Худож. лит., 1967. С. 48.
15. Чернышевский Н.Г. Указ. Соч. С. 31.
16. Белинский В.Г. Собр. соч. в 9 тт. Т. 3. М.: Худож. лит., 1978. С. 366
17. Современник. 1850. Т. XIX. № 1. С. 16.
18. Современник. 1849. Т. XVII. № 9. С.25, 39, 50.
19. Современник. 1851. Т. XXIX. № 9 С. 83.
20. В.И.Коровин. Творческий путь М.Ю. Лермонтова. М.: Просвещение 1973. С. 187.
21. Современник. 1850. Т. XIX. № 1. С. 6-7. Курсив мой. - Н.В.
22. Современник. 1849. Т. XVII. № 9. С. 32
23. Лермонтов М.Ю. Собр. соч. В 4-х тт. Т.2. М.: Правда, 1969. С. 410.

А. Журавлева

## Аполлон Григорьев и Розанов о Бухареве

Секуляризация художественной литературы, повсеместно, в том числе и в России, постепенно и плавно совершавшаяся при выходе из средневековья, после реформ Петра I приобрела у нас форму полного разрыва с церковной традицией. Во всяком случае, так это непосредственно воспринималось обществом. К XIX веку духовная и светская литература стали двумя вполне самостоятельными сферами. *Душеполезное чтение* и чтение художе-



ственной литературы - два совершенно разных занятия мирского человека. И это, конечно, отражало общее соотношение церкви и культуры в послепетровское время.

В первой трети XIX в. недовольство этим положением высказывали преимущественно консервативные публицисты, со всеми видами свободомыслия и тем более критицизма жестко связывавшие упреки в отступлении от православных заветов. К тому же архаические художественные вкусы этого слоя читателей признавали лишь прямые дидактические формы выражения нравственной проблематики. Думаю, что и положение церкви в послепетровском государстве подталкивало её к самоизоляции от национальной культуры, контакты с которой ограничивались преимущественно контрольными функциями.

Такое положение не могло не вызывать потребность преодоления разрыва между церковной и мирской жизнью общества. Подобные попытки были, история их еще мало изучена, но несомненно, что Киреевский и Хомяков среди литераторов, а затем архимандрит Феодор в духовной среде - ярчайшие представители этого направления русской мысли. Судьба этих тенденций, как известно, была тяжелой. Богословские сочинения Хомякова подверглись цензурному запрету, участь Бухарева была еще более драматичной. Травля Бухарева начата была Аскоченским, которого Розанов так выразительно назвал "диким ослом, столь долго топтавшимся в ограде православия".

Статья В.В.Розанова "Аскоченский и архимандрит Феодор Бухарев" [1] - это последний отклик, завершение и оценка уже за порогом XX века (1902 г.) трагического эпизода в истории русской мысли: неудавшейся попытки Бухарева "соединить православие и современность", разрушить стену между верой и повседневной мирской жизнью. Эта стена, как представляется, многим способствовала исторической трагедии русской церкви в 1917 г. Многолетние усилия церковных и светских консерваторов по запрещению всякому мирскому человеку приблизить к своей повседневной практике христианскую веру, а следовательно, размышлять на религиозные темы и делиться своими размышлениями, привели к тому, что русскую церковь огромная масса людей к XX веку стала воспринимать как часть государственной машины,



и потому в революции она разделила судьбу других государственных институтов.

На заре XX века Розанов страстно выступил в защиту идей Бухарева. И, надо сказать, не был в этом одинок, поскольку его статья весьма основательно использует материалы, доводы, да и самый текст содержательной книги профессора Казанской духовной академии П.Знаменского о богословской полемике 1860-х годов [2], послужившей поводом для выступления Розанова. Розанов писал: "Идеи архимандрита Феодора своевременно было бы пересмотреть в наше время. Он дал церковную форму, церковное выражение тем идеям и движениям души, которые гораздо позднее нашли светское и притом гениальное выражение в Достоевском. Родство их так и мелькает там и здесь. Множество идей у них совершенно общих, и идей центральных, а не крайних. <...> Можно сказать: соединись русская высшая иерархия с архимандритом Феодором, а не с Аскоченским, и поддержи его митрополиты Исидор и Филарет, привейся его идеи в нашей церковной литературе и привейся они вдохновенно и свободно - и церковь русская миновала бы благополучно несколько опасных подводных камней" (с. 33). Такими опасностями Розанов считает сектантство, равнодушие к состоянию церкви образованных классов и то, что многие миряне религиозны, "но уже не церковно религиозны". Розанов тогда еще не знал, что главные опасности и испытания были впереди, но ему суждено было дожить до них и увидеть всё собственными глазами.

В связи с этой заметкой Розанова стоит и еще одна замечательная работа, опубликованная в разгар травли Бухарева статья Григорьева "Оппозиция застоя. Черты из истории мракобесия" [3]. Статья была перепечатана в издании Страхова; думаю, что знакомство с ней Розанова не исключено (в особенности, если иметь в виду его высокое мнение о Страхове).

Розанов полагал, что в своей полемике с Аскоченским Бухарев не использовал существеннейшую для его позиции идею Троицы и не сумел дать философского обоснования совместности Христа и цивилизации, из-за чего аргументы Аскоченского выглядели будто бы убедительнее бухаревских. Не вступая на недоступную мне почву чисто богословских рассуждений, всё же позволю себе с Розановым не согласиться. Розанов пишет: "Петр



дал имя Троицкому собору, но философии около него не создал. Между тем, философия эта есть. <...> Ибо ведь вопрос-то состоит в том, что же есть собственного и специального в моряке, а также в художнике, в поэте, в ученом и мыслителе, что связывало бы с... религией?! Да самое бытие их, сочное и полное <...> входит всею полнотою полнот в волю Отца небесного” (с. 38).

Но в книге Бухарева, по поводу которой Аскоченский и нападает на него, а позже и в его ответах критику как раз приводится именно этот довод, что и было отмечено Аполлоном Григорьевым. “Не многие дошли до высоты воззрения, потребной для простой и великой в простоте своей мысли о Феодора, что для Христа человеческий разум вовсе не так ничтожен, как для нескольких поборников застоя и насильственного единства, для нескольких духовных централизаторов, которым всякие пути, уклоняющиеся от буквы, представляются *усилиями напрасными, а может быть и погибельными*” (с.289).

Проследившая историю “оппозиции застоя” (имеется в виду оппозиция проявлениям живой жизни, историческому движению России), Григорьев показывает нацеленность критики именно против художественной литературы как арены проявления творческих сил нации. “И вот когда оппозиция *жестоких правоз*, сбросивши с себя личину борьбы за старый и новый слог, выступила прямо в “Маяке” 40-х годов, она неминуемо должна была в конце концов признать растлением всю нашу литературу от Карамзина до Лермонтова включительно.” (с.310) (Чем, по мысли Григорьева, укрепляла “отрицательное направление”, опиравшееся на лучшие достижения русской литературы.)

Однако по мысли Григорьева, в середине века чисто отрицательный взгляд на русскую жизнь исчерпал свои возможности. В художественной литературе ведутся теперь поиски положительных начал национальной жизни. Одновременно и в среде духовенства растет понимание необходимости уяснить вопрос об отношении православия к современной жизни - интеллектуальной и бытовой.

В высшей степени симптоматично, что Бухарев обращается к литературе и предпринимает обсуждение романов, ставших своего рода нервными узлами в жизни современного поколения: “Отцы и дети”, “Что делать?”, и “Преступление и наказание”.



Конечно, это отнюдь не литературная критика - как, в сущности, не были литературной критикой в точном смысле и самые прославленные статьи об этих романах. В соответствии с тем местом "второго", "альтернативного", как сказали бы теперь, духовного руководителя общества, которое заняла литература, и разговоры о ней не были вполне литературны. Но в высшей степени показательной для отношений, сложившихся у русской церкви с обществом, была сама исходная посылка нападок Аскачченского на Бухарева [4], в конце концов поддержанного иерархами. В статье "Православие и современность" он пишет: "Слишком молода еще литература наша еще не от Бога; слишком еще не готова она к возвращению в лоно православия, от которого, вот уже более века, относит её вольтерьянство, якобинство, сенсимонизм, прудонство и всякие другие ветры лжеумствований. Слишком еще рано, даже вовсе неуместно человеку православному, а еще более лицу духовному брататься с нею любовно" [5].

Трагическую историю о.Феодора - Александра Матвеевича Бухарева - как бы обрамляют выступления в его защиту двух выдающихся русских литераторов, Аполлона Григорьева и Розанова, выявившие роковую роль "оппозиции застоя" в судьбе идей и институтов, которые она, по видимости, защищала.

#### Примечания

1. Розанов В.В. Около церковных стен, т. 2, Спб, 1906. Далее ссылки на это издание даются в тексте указанием страниц в скобках.
2. Знаменский П. Богословская полемика 1860-х годов об отношении православия к современной жизни. Казань, 1902 г.
3. "Время", 1861, №5. Далее цитирую с указанием страниц в тексте по изд.: Григорьев А. Эстетика и критика, М., 1980 г.
4. Аскачченский В.И. Тяжелое, но необходимое объяснение. // "Домашняя беседа", 1871, №19
5. "Домашняя беседа", 1861, №4, с. 67.