МИХАИЛ ВЕЛИЖЕВ

Крестовые походы — главное событие русской истории?

(Об одной устной реплике Чаадаева)

Интеллектуальная жизнь Москвы в николаевское царствование (в отличие от позднейших эпох) в значительной мере определялась салонными разговорами. Фигура Чаадаева в особенности репрезентирует «домашнюю» локализацию московского публичного пространства. В результате скандала 1836 года, связанного с публикацией в «Телескопе» первого «Философического письма», окончательно утверждается репутация Чаадаева как «местной достопримечательности», образцового «умного» человека[1]. После «Апологии безумца» и до своей смерти, с 1837 по 1856 год, Чаадаев создает считанное число текстов, пишет письма (часть которых до сих пор не опубликована) и активно участвует в салонных беседах. Идеальное салонное суждение, «словечко», парадоксально и аксиоматично, т.е. не нуждается в развернутом дополнительном обосновании. Кроме того, оно наполнено смыслом, понятным только из контекста разговора, смыслом, который нам необходимо реконструировать, а чаще угадывать. Чаадаевские «mots» дошли до нас в весьма небольшом количестве — в воспоминаниях и письмах современников, потому всякая новая запись, передающая чаадаевское высказывание, обращает на себя внимание и требует интерпретации (с той оговоркой, что письменная фиксация устного высказывания всегда обладает определенной долей условности и требует критического к себе отношения). Об одной такой реплике и пойдет речь в настоящей статье.

В середине ноября 1839 года Московский университет, после почти 30-летнего перерыва, вновь посетил его воспитанник Петр Чаадаев. Об этом свидетельствует фрагмент письма О.С. Аксаковой к С.Т. Аксакову от 16 ноября 1839 года. В этот день Аксакова описала находившемуся в Петербурге мужу свое посещение дома Ф.Н. и А.П. Глинок на Садовой: «…нахожу у Глинок Чедаева который рассказывал что он был в Университете где не был 35 лет и удивился улучшению и что он упрекал Погодина как человека читающего историю что теперь один француз открыл или нашел где то в летописях что руские участвовали в Крестовых походах — смешно это слышать в устах Чедаева, который так выразился на счет руских»[2].

Насколько точно Аксакова передала высказывание Чаадаева, мы вряд ли когда-нибудь узнаем, но в данном случае будем исходить из того, что оригинальный тезис — «русские участвовали в крестовых походах» — мог быть услышан и понят ею правильно.

Что именно подвигло Чаадаева обратить внимание на университет, сказать сложно. По-видимому, сам Чаадаев придавал этому событию большое значение — он явно завысил число лет, отделявших его новое посещение от времени окончания курса в 1811 году (разумеется, если это не аберрация О.С. Аксаковой). Между тем, московская интеллектуальная жизнь поздней осени 1839 года была отмечена двумя взаимосвязанными явлениями, которые способны прояснить интерес Чаадаева к академической жизни. Во-первых, это сближение двух социо-культурных пространств — университетской аудитории и великосветского салона, во-вторых, — участившиеся разговоры о необходимости политического и культурного единства славянских православных народов, в ходе которых были актуализированы многие традиционные аргументы русской историософии («l'orthodoxie fait des terribles ravages à Moscou», как это определял сам Чаадаев[3]). Окончательная кристаллизация западничества и славянофильства происходила отныне не только в светском кругу, но и на лекциях в Московском университете.

Импульс к переменам в академическом мире задал переезд в Москву Т.Н. Грановского. 7 сентября 1839 года новый университетский сотрудник с отчетливо западническими симпатиями открыл курс лекций по европейской истории. 27 ноября 1839 года Грановский писал Н.В. Станкевичу: «Славянский патриотизм здесь теперь ужасно господствует: я с кафедры восстаю против него, разумеется не выходя из пределов моего предмета. За что меня упрекают в пристрастии к немцам. Дело идет не о немцах, а о Петре, которого здесь не понимают, и не благодарны к нему»[4] (подобные выводы Грановский сделал после посещения дома Киреевских). Успех Грановского в студенческой аудитории с самого начала был несомненен и огромен[5] — причем этот успех быстро вышел за пределы лектория и переместился в московские центры светской жизни. В письме к Станкевичу от 10 декабря Грановский замечал: «М.Ф. Орлов и дамы хотят слушать историю»[6], а 4/16 января 1840 года сообщал супругам Фроловым: «В здешнем *хорошем* обществе теперь мода на ученость, дамы говорят об истории и философии с цитатами, а так как я слыву очень ученым человеком, то и получаю часто приглашения, за которые благодарю, оправдываясь занятиями. Недавно мне предложили читать курс Истории для дам…»[7]. Грановский, будучи блестящим

оратором, рассказывал о ключевых для русского образованного дворянина сюжетах[8] — западной средневековой истории, интерес к которой подогревался в предыдущие десятилетия (начиная с «Гения христианства» и «Путешествия из Парижа в Иерусалим» Ф.Р. Шатобриана и заканчивая романами В. Скотта).

Включение Грановского в штат московских профессоров существенным образом меняло расклад сил на философском факультете: начиналось расслоение на «строгановских» и «уваровских», на «западных» и «восточных». «Борьба партий» — открытая поддержка Грановского со стороны попечителя московского учебного округа С.Г. Строганова и его помощника Д.П. Голохвастова и одновременное сближение популярных профессоров (главным образом, М.П. Погодина) с министром народного просвещения С.С. Уваровым[9] — возбуждала интерес публики. Университет с середины 1830-х годов обладал известной долей независимости, связанной с кураторством Строганова, считавшего своей обязанностью противостоять влиянию Уварова на московские дела.

Погодин и Грановский символизировали две крайние позиции — по читаемым предметам (русская и европейская истории) и взглядам («славянство» и апология «западного» пути русской истории[10]). Формально двое ученых стояли на разных ступенях университетской иерархии[11], однако идейные расхождения, внимание к Грановскому со стороны университетского начальства, популярность у студентов и светских дам создавали предпосылки для интеллектуального соревнования. Хотя внешне отношения между Погодиным и Грановским оставались благожелательными, некоторое напряжение между «старым» и «новым» историками чувствовалось с самого начала их соседства на факультете. 25 ноября 1839 года Грановский описывал свои связи с «уваровской» московской профессурой в письме к Станкевичу: «С Давыдовым, Погодиным и проч. на тонкой галантерейности»[12]. Погодин 30 октября того же года замечал в письме к М.А. Максимовичу: «Университет наш комплектен, а все не достает чего-то московского у этих новых, впрочем хороших людей»[13]. В контексте разворачивающегося противостояния «партий» в университетской и, шире, московской интеллектуальной жизни интерес Чаадаева к лекциям Погодина становится более понятным.

Тематика освобождения христианской святыни от неверных была актуализирована в 1828–1829 годах в связи с очередной русско-турецкой войной. Пристальное внимание русской публики к событиям XI–XIII веков было связано с очередной волной «романтизации» Средних веков[14], в том числе и в исторической прозе В. Скотта. Оригинальной отечественной историографии крестовых походов в 1830-е годы еще не существовало[15], публиковавшиеся же сочинения на эту тему16 почти целиком состояли из переложений работ европейских историков, для которых, напротив, крестовые походы представляли несомненный интерес. Благодаря усилиям прежде всего Ж.Ф. Мишо, чей монументальный труд «История Крестовых походов» переводился на русский язык в 1820–1830-е годы, борьба за Гроб Господень активным образом документировалась и снабжалась целостной интерпретацией[17]. Кроме того, раздел «Крестовые походы» обязательно включался в истории Средних веков, которые также выходили и по-русски[18] Возросший на рубеже 1820-х и 1830-х годов «романтический» интерес к крестовым походам в последующее десятилетие во многом переводится в идеологическое русло: история войн с сарацинами вплетается в общую историческую мифологию, хотя и не входит в число ее центральных сюжетов[19].

Репутация крестовых походов во французской исторической науке суммировалась Франсуа Гизо в восьмой лекции по истории европейской цивилизации (1828). Гизо четко размечал смысловые поля, связанные с историческим значением крестовых походов для Запада:

1. Крестовые походы символизировали рождение христианской Европы как единого целого: «Повсеместность, всеобщность — вот первый характер крестовых походов; в них участвовала вся Европа, они были первым европейским событием. До крестовых походов Европа никогда не приводилась в движение одним и тем же стимулом, никогда не участвовала в одном и том же деле; Европы, можно сказать, вовсе не было. Крестовые походы обнаружили существование христианской Европы»[20].

2. Крестовые походы олицетворяли не только внешнее единство европейских государств, но и их внутреннее социальное сплочение во имя одной, высокой идеи: «…крестовые походы, будучи европейским событием, в то же время являлись для каждой страны событием народным; в каждой стране все классы общества одушевлялись одним и тем же чувством, находились под влиянием одной и той же идеи, стремились к одной и той же цели»[21].

3. Крестовые походы — следствие юности европейских народов, их героическое прошлое, без которого королевская Европа как «зрелая» историческая общность не могла бы состояться: «В юности народов, когда они действуют самобытно, свободно, без предварительного размышления, без политических намерений и соображений, — события, подобные крестовым походам, называются в истории героическими событиями, героическою эпохою жизни народа. <…> [Крестовые походы] положили основание слиянию различных элементов европейского общества в правительства и народы — слиянию, составляющему выдающийся признак новейшей цивилизации. К тому же самому времени относится развитие одного из учреждений, наиболее содействовавших этому великому делу, — королевской власти»[22].

Судя по малому числу разновременных отзывов Чаадаева о крестовых походах[23], его точка зрения вполне совпадала с позицией Гизо.

Фундаментальная роль, которую сыграли крестовые походы в процессе формирования католической Европы, делало это историческое явление весьма значимым для Чаадаева. Неудивительно поэтому, что в ноябрьской лекции Погодина 1839 года Чаадаев выделил именно этот, на первый взгляд далекий от русской истории сюжет.

Чаадаев упрекнул Погодина в том, что тот не принял во внимание новые данные, введенные в оборот неким французским историком: «…теперь один француз открыл или нашел где то в летописях что руские участвовали в Крестовых походах». Нам не удалось установить, на какого француза и какую летопись ссылался Чаадаев; впрочем, общий контекст историографии крестовых походов позволяет уловить смысл, который Чаадаев мог вкладывать в свою реплику.

Заявление о том, что «руские участвовали в крестовых походах», должно было звучать в 1839 году парадоксально и довольно провокационно. Крестовые походы интерпретировались в двойном смысловом регистре: не только как священная война с мусульманами за Гроб Господень, но и как столкновение католических и православных государств — стран Запада и Византии (прежде всего в 1204 году)[24]. Возможно, ассоциацией между «русскими» и крестовыми походами Чаадаев завуалировано продолжал полемику с теми, кто положительно оценивал духовное и политическое преемство Руси от восточной христианской империи: взятие и разграбление крестоносцами Константинополя таким образом становилось как бы и делом «рук» русских. Сказать точно, подчеркивал ли Чаадаев именно этот аспект проблемы, трудно, поскольку единственным источником информации в данном случае являются слова О.С. Аксаковой, мало осведомленной в тонкостях историографии крестовых походов.

Очевидно, впрочем, другое: своим утверждением Чаадаев вступал в полемику с доминировавшим тогда в России и в Европе взглядом о непричастности Руси к событиям на Ближнем Востоке в XI–XIII веках. Упоминания о союзе русских князей с крестовым воинством чрезвычайно редки. В России подобное предположение, не подтвержденное документально и основанное на «Хождении Игумена Даниила», высказал во 2-м томе «Истории государства Российского» Н.М. Карамзин: «Достойно замечания, что многие знатные Киевляне и Новгородцы находились тогда в Иерусалиме. Алексей Комнин, без сомнения, приглашал и Россиян действовать против общих врагов Христианства; отечество наше имело собственных: но, вероятно, сие обстоятельство не мешало некоторым витязям Российским искать опасностей и славы под знаменами Крестового воинства»[25]. Однако впоследствии русские историки были склонны отвергать возможность подобного взаимодействия. К точке зрения Погодина можно добавить позицию Н.А. Полевого.

В своей «Истории русского народа» он отказывался от подробного рассказа о крестовых походах, мотивируя свое решение отдаленностью этого сюжета от исторических коллизий, связанных с Русью: «Не исчисляем здесь следствий Крестовых походов, и того, какие частные обстоятельства споспешествовали им: *следствий* потому, что в начале XIII-го столетии они еще не были явны; *частных обстоятельств* потому, что они не касаются Истории Русского народа. <…> Вера, законы, нравы, обычаи имели на Руси свою отдельную Историю, изменялись, жили сами собою, не по влиянию Европы»[26]. Тезис о дистанцированности России от крестовых походов, хотя и с несколько иной мотивировкой, мы встречаем, например, в ранней работе С.М. Соловьева «Феософический взгляд на историю России» (1841): «В крестовых походах России участвовать было не нужно, ибо вся ее история есть один бесконечный крестовый поход на Восток и часто даже на Запад»[27].

Во французской историографии, к которой апеллировал Чаадаев, тезис об участии русских сил в крестовых походах (по нашим данным) впервые был более или менее четко сформулирован лишь в 1895 году (да и то в весьма темном по смыслу фрагменте)[28]. В 1830-е годы французские авторы либо вообще не упоминали жителей Руси в числе крестоносных наций[29], либо подчеркивали, что они теоретически могли бы принять участие в предприятиях европейцев в Палестине, однако этому воспрепятствовали греки[30]. В своем классическом труде по истории отношений между скандинавскими государствами и Святой землей (1865) П. Риан отмечал, что воевавшие в Палестине на стороне крестоносцев датские христиане часто выбирали путь из варяг в греки, а русские князья помогали им добраться до Царьграда, однако последние дальше Византии не шли[31].

Впрочем, речь об участии русских в сражениях крестоносцев порой заходила. Так, сомнения у историков вызвал фрагмент знаменитой хроники Жоффруа де Виллардуэна, в котором этот военачальник описывал осаду Константинополя в 1204 году. Наиболее яростное сопротивление рыцарям оказала личная гвардия византийского императора, составленная, по мнению Виллардуэна, из англичан и датчан. В третьем томе своей «Истории крестовых походов» Ж.Ф. Мишо предположил, что речь здесь шла о гвардейцах-«варягах» («les Varanges»), происходивших либо из Дании (версия Ш. Дюканжа), либо из Руси (Новгорода и Киева) (версия К. Мальтбрена)[32]. Комментатор хроники Виллардуэна (в издании 1838 года) медиевист А. Полен Пари был более решителен и констатировал, что во времена французского хрониста «варягами» («Warenges» или «Warégues») ошибочно считали выходцев из северо-западной Европы[33], между тем как элитные войска при византийском дворе состояли из «варягов», пришедших туда из Киева, которые «позднее стали называться русскими»[34].

Таким образом, и Мишо, и другие французские историки обсуждали участие русских воинов в боевых действиях не на стороне крестоносцев, но против них, при обороне византийцами Константинополя в 1204 году. Понятно, что подобные историографические тонкости Аксаковым и Глинкам были вряд ли известны. Главным адресатом реплики Чаадаева, способным оценить ее парадоксальность, в данном случае был именно Погодин.

16 ноября, когда О.С. Аксакова услышала чаадаевскую реплику о крестовых походах, в 1839 году приходилось на четверг: визит Аксаковой в дом Глинок было частным, поскольку салонным днем Глинкам служил понедельник[35]. Мы ничего не знаем о том, кто еще, кроме хозяев и Аксаковой, слышал реплику Чаадаева (свидетелей чаадаевского рассказа у Глинок едва ли было много), чьи лекции, кроме погодинских, он посетил (было бы соблазнительно предположить, что Чаадаев был и на лекции Грановского — однако эта гипотеза пока верификации не поддается[36]). Важно другое: Чаадаев мог быть совершенно уверен, что до Погодина его замечания дойдут — и Глинки, и Аксаковы были чрезвычайно дружны с историком; вероятно, на такую передачу Чаадаев и рассчитывал.

Какую именно лекцию Погодина мог слушать Чаадаев? В первом семестре учебного 1839/40 года Погодин по три часа в неделю читал «Российскую историю» студентам третьего курса I отделения философского факультета и второго курса юридического факультета — «с древнейших времен до нашествия Монголов»[37]. В «Отчете о состоянии и действиях Императорского Московского Университета» за указанный период специально отмечалось, что «более Профессор не мог пройти потому, что возвратясь из отпуска (заграничного путешествия. — *М.В.*), начал чтение лекций с Октября месяца»[38].

Полный курс русской истории для философского и юридического факультета был закреплен за Погодиным изначально[39], однако, по-видимому, уже вне плана ему пришлось (с перераспределением нагрузки таким образом, что Погодин вычитывал положенные шесть часов в неделю) вести продолжение той же самой дисциплины для студентов четвертого курса I отделения философского факультета — «после предварительных сведений, Историю от Иоанна III до последнего времени»[40]. Таким образом, не имея дополнительных данных, строить предположения о том, какой исторический период мог трактоваться в лекциях Погодина в ноябре 1839 года, весьма затруднительно[41].

Вместе с тем, в своих текстах, написанных до этого времени, Погодин дважды отчетливо артикулировал мысль о том, что русские воины не принимали никакого участия в предприятиях крестоносцев: «Все Европейские великие происшествия, средства для развития, в которых мы по Вере, языку и другим причинам не принимали или не могли принять участия, были заменены у нас другими, более или менее: например следствие Крестовых походов в политическом отношении, то есть ослабление Феодализма и усиление Монархической власти, было произведено у нас *Монгольским игом*, а реформацию в умственном отношении заменил нам, может быть, *Петр*»[42].

«Даже прошедшее может он (русский царь — *М.В.*), кажется, изворотить по своему произволу: *мы не участвовали в крестовых походах*, — но не может ли он освободить Иерусалим одною нотою к Дивану, одною статьею в договоре. Мы не открывали Америки, (хоть открыли треть Азии), но наше золото, коего добыток с каждым годом увеличивается, не дополняет ли открытие Колумбово и не обещает ли противоядия яду?»[43].

Схожий тезис, хотя и несколько иначе сформулированный, появляется в 1836 году в погодинских «Исторических афоризмах»: «В Государствах Западных История начинается преимуществом духовной власти над светскою, в Славянских искони духовная власть подчинялась Государям, как и в Константинополе. Следствия сего преимущества, общие и частные, Крестовые Походы, Реформация, в Славянских Государствах производятся другими причинами»[44].

Три приведенные цитаты скреплены одной мыслью. Погодин, подобно Гизо, считал, что крестовые походы способствовали становлению Европы как политической целостности[45] и укреплению монархической власти и поэтому их влияние (за исключением особо оговоренных случаев[46]) следует квалифицировать как несомненно положительное[47]. Россия в силу особости собственного исторического пути была лишена возможности участвовать в этих структурообразующих процессах. При всем том, в интерпретации Погодина, Россия проходит идентичные этапы развития, а важные факты европейской истории имеют в русском контексте отчетливо выраженные эквиваленты — в первом случае это «монгольское иго», во втором — нота императора Николая I к турецкому правительству.

Подобная точка зрения соответствовала духу «уваровской» историографии второй половины 1830-х годов. Министр народного просвещения формулировал общую политико-идеологическую задачу в середине 1830-х годов следующим образом: «как идти в ногу с Европой и не удалиться от нашего собственного места»48. Такая постановка вопроса требовала разработки исторических концепций, которые позволили бы примирить два противоположные взгляда на развитие России.

В общих оценках крестовых походов Погодин сходился с наиболее близким к Уварову историком — Н.Г. Устряловым, который также занимался поиском «русских» соответствий основным вехам европейского развития. В своем труде «О системе прагматической русской истории» Устрялов писал:

В начале XVIII века, все, о чем заботились, к чему стремились Русские Цари, было решено Петром Великим. Совершив исполинский, беспримерный в Истории подвиг, преобразовав и себя, и свой народ, создав войско, флот, промышленность, торговлю, Науки, художества, новую лучшую жизнь, даровав отечеству то, что западная Европа получила после вековых усилий, ознаменованных Крестовыми походами, городскими общинами, огнестрельным оружием, Реформациею, одним словом, воплотив в себе все, что приготовило первенство Европы над прочими частями света, Петр поставил свое государство на такую степень, что оно явилось незапно (так! — *М.В.*) исполином в кругу своих соседей…[49].

Устрялов, таким образом, не разделял мнение Погодина о том, что борьба русских князей с монголами соотносится с крестовыми походами против сарацин. В своей речи в Главном педагогическом институте, прочитанной 30 декабря 1838 года, петербургский историк едко высмеивал подобное сопоставление: «…мы открыли, что Монголы вовсе не были лютым бичем, посланным небесами, как думали наши предки, страдая под ярмом Татарским, что нашествие их заменило для Русской земли крестовые походы, что они даже спасли ее от каких-то страшных Литовцев, которые без них завоевали бы всю Русскую землю»[50].

Рецензионный отдел октябрьского номера «Журнала министерства народного просвещения» за 1839 год содержал положительный отзыв на исторический труд историка, профессора и ректора Санкт-Петербургского университета И.П. Шульгина «Изображение характера и содержания истории первых десяти веков по падении Западной Римской Империи» (книга первая)[51]. Характерно, что рецензент журнала особо оговаривал, что в наибольшей степени автору удались главы именно о крестовых походах[52]. Речь шла о втором издании книги Шульгина (первое — 1832, этой книге затем была присуждена Демидовская премия), о томе под названием «Изображение характера и содержания первых десяти веков по падении Западной Римской Империи (История Средних веков)» (1838).

Историческое сочинение Шульгина служило непосредственным фоном для погодинских построений. Крестовые походы, пусть и с некоторыми оговорками, оценивались Шульгиным как явление глубоко позитивное в двух смыслах. Во-первых, ведомые Провидением, крестоносцы способствовали политическому единению христианской Европы. Этот тезис Шульгин прямо иллюстрировал словами Уварова: «Под стенами Иерусалима, пред Гробом Спасителя, положен наконец (без ведома Строителей и конечно против их воли) первый камень будущего политического здания Европы. Рыцари Креста погребли в степях Сирии лучшую часть своих воинств; они предали на жертву жизнь нескольких миллионов; они пролили реки крови и слез; но — исполнители неизвестного им закона, они в замену толиких бед принесли в Европу новую искру свободы и просвещения»[53]. Во-вторых, крестовые походы привели к централизации власти в европейских странах в форме сильного монархического правления:

Это есть *Власть единодержавная*, получающая свою определенную физиономию и свое спасительное право действовать вдруг для блага миллионов, со времени окончания Крестовых Походов, с XIV века, именно вследствие ослабления этих ей противодействующих и враждебных сил, которые встречала она доселе всюду на пути своем: могущества и своевольства Вассалов, власти Духовенства, и привиллегий Городских Общин[54].

Во втором томе своего труда Шульгин объяснял, что до XVIII века история России «идет параллельно с Историею прочей Европы, не сливаясь с нею»[55], что прежде всего увязывалось Шульгиным с выбором веры. «Кровопролитные междоусобия», свойственные истории становления русской государственности, интерпретировались в положительном смысле — опять же как эквиваленты соответствующих явлений на Западе[56], в том числе, вероятно, и крестовых походов. Шульгин прибегал к уже упоминавшемуся методу поиска параллелей в истории, которые, с одной стороны, вписывали бы Россию в общеевропейский контекст, а с другой утверждали особость избранного ее правителями пути. Именно так трактовали крестовые походы близкие к Уварову историки: не оспаривая общей схемы, они тем не менее расходились в выборе исторических «заместителей» важнейших событий европейской истории.

Своим заявлением об участии русских в крестовых походах Чаадаев разрывал эту логику. Получалось, что у русских и европейцев в Средние века, т.е. в эпоху, важную для становления католической Европы как единого организма, была общая история. Отсюда следовало, во-первых, что сама историческая реальность, выраженная в «летописях», делала бессмысленными описанные выше попытки установить параллели между русской и западной историей, во-вторых, отныне не выдерживала никакой критики ключевой для уваровской официальной идеологии тезис об «объективной» политико-религиозной дистанции, отделявшей Россию от Европы. Факт участия русских в крестовых походах решительно путал карты близких к Уварову историков, разрушал не только их концепцию русских Средних веков, но и дальнейшие умозаключения, следовавшие из обстоятельств раздельного существования России и Запада в начальный период отечественной истории. Так одной короткой фразой Чаадаев уничтожал целый ряд аргументов своих оппонентов.

Одновременно заочная полемика с Погодиным, по-видимому, не была единственной задачей Чаадаева: его реплика адресовалась и непосредственным свидетелям его слов — прежде всего, супругам Глинкам.

В начале XVIII века, все, о чем заботились, к чему стремились Русские Цари, было решено Петром Великим. Совершив исполинский, беспримерный в Истории подвиг, преобразовав и себя, и свой народ, создав войско, флот, промышленность, торговлю, Науки, художества, новую лучшую жизнь, даровав отечеству то, что западная Европа получила после вековых усилий, ознаменованных Крестовыми походами, городскими общинами, огнестрельным оружием, Реформациею, одним словом, воплотив в себе все, что приготовило первенство Европы над прочими частями света, Петр поставил свое государство на такую степень, что оно явилось незапно (так! — *М.В.*) исполином в кругу своих соседей…[49].

Устрялов, таким образом, не разделял мнение Погодина о том, что борьба русских князей с монголами соотносится с крестовыми походами против сарацин. В своей речи в Главном педагогическом институте, прочитанной 30 декабря 1838 года, петербургский историк едко высмеивал подобное сопоставление: «…мы открыли, что Монголы вовсе не были лютым бичем, посланным небесами, как думали наши предки, страдая под ярмом Татарским, что нашествие их заменило для Русской земли крестовые походы, что они даже спасли ее от каких-то страшных Литовцев, которые без них завоевали бы всю Русскую землю»[50].

Рецензионный отдел октябрьского номера «Журнала министерства народного просвещения» за 1839 год содержал положительный отзыв на исторический труд историка, профессора и ректора Санкт-Петербургского университета И.П. Шульгина «Изображение характера и содержания истории первых десяти веков по падении Западной Римской Империи» (книга первая)[51]. Характерно, что рецензент журнала особо оговаривал, что в наибольшей степени автору удались главы именно о крестовых походах[52]. Речь шла о втором издании книги Шульгина (первое — 1832, этой книге затем была присуждена Демидовская премия), о томе под названием «Изображение характера и содержания первых десяти веков по падении Западной Римской Империи (История Средних веков)» (1838).

Историческое сочинение Шульгина служило непосредственным фоном для погодинских построений. Крестовые походы, пусть и с некоторыми оговорками, оценивались Шульгиным как явление глубоко позитивное в двух смыслах. Во-первых, ведомые Провидением, крестоносцы способствовали политическому единению христианской Европы. Этот тезис Шульгин прямо иллюстрировал словами Уварова: «Под стенами Иерусалима, пред Гробом Спасителя, положен наконец (без ведома Строителей и конечно против их воли) первый камень будущего политического здания Европы. Рыцари Креста погребли в степях Сирии лучшую часть своих воинств; они предали на жертву жизнь нескольких миллионов; они пролили реки крови и слез; но — исполнители неизвестного им закона, они в замену толиких бед принесли в Европу новую искру свободы и просвещения»[53]. Во-вторых, крестовые походы привели к централизации власти в европейских странах в форме сильного монархического правления:

Это есть *Власть единодержавная*, получающая свою определенную физиономию и свое спасительное право действовать вдруг для блага миллионов, со времени окончания Крестовых Походов, с XIV века, именно вследствие ослабления этих ей противодействующих и враждебных сил, которые встречала она доселе всюду на пути своем: могущества и своевольства Вассалов, власти Духовенства, и привиллегий Городских Общин[54].

Во втором томе своего труда Шульгин объяснял, что до XVIII века история России «идет параллельно с Историею прочей Европы, не сливаясь с нею»[55], что прежде всего увязывалось Шульгиным с выбором веры. «Кровопролитные междоусобия», свойственные истории становления русской государственности, интерпретировались в положительном смысле — опять же как эквиваленты соответствующих явлений на Западе[56], в том числе, вероятно, и крестовых походов. Шульгин прибегал к уже упоминавшемуся методу поиска параллелей в истории, которые, с одной стороны, вписывали бы Россию в общеевропейский контекст, а с другой утверждали особость избранного ее правителями пути. Именно так трактовали крестовые походы близкие к Уварову историки: не оспаривая общей схемы, они тем не менее расходились в выборе исторических «заместителей» важнейших событий европейской истории.

Своим заявлением об участии русских в крестовых походах Чаадаев разрывал эту логику. Получалось, что у русских и европейцев в Средние века, т.е. в эпоху, важную для становления католической Европы как единого организма, была общая история. Отсюда следовало, во-первых, что сама историческая реальность, выраженная в «летописях», делала бессмысленными описанные выше попытки установить параллели между русской и западной историей, во-вторых, отныне не выдерживала никакой критики ключевой для уваровской официальной идеологии тезис об «объективной» политико-религиозной дистанции, отделявшей Россию от Европы. Факт участия русских в крестовых походах решительно путал карты близких к Уварову историков, разрушал не только их концепцию русских Средних веков, но и дальнейшие умозаключения, следовавшие из обстоятельств раздельного существования России и Запада в начальный период отечественной истории. Так одной короткой фразой Чаадаев уничтожал целый ряд аргументов своих оппонентов.

Одновременно заочная полемика с Погодиным, по-видимому, не была единственной задачей Чаадаева: его реплика адресовалась и непосредственным свидетелям его слов — прежде всего, супругам Глинкам.

Глинки, известные своими духовными сочинениями и пристальным вниманием к религиозной жизни страны, должны были четко уловить в словах Чаадаева намек на политико-идеологический контекст 1839 года, с которым оказался тесно связан и вопрос об участии русских в крестовых походах.

12 февраля 1839 г. собор униатских архиереев и высшего духовенства подписал торжественный акт о присоединении униатской церкви к православной, который 25 марта был апробирован Николаем I. Эти события знаменовали собой конец унии (на территории Российской империи, кроме Царства Польского) и вызвали значительный общественный резонанс. Как следствие, был вновь реанимирован весь комплекс историко-мифологических представлений, связанных с противостоянием католиков и православных на западных окраинах империи. В сентябре 1839 года Москва пережила очередной визит императора и его свиты, который на этот раз сопровождался невиданным по масштабу публичными акциями[57]. Николай I принял участие в больших военных маневрах, открыл памятник на Бородинском поле и присутствовал при начале строительства храма Христа Спасителя. На фоне воспоминаний о героических временах 1812 года и общего преклонения перед фигурой Николая, в печати возникает «униатская» тема: подробное объявление о конце унии[58], ряд документов, связанных с реформой начала 1839 года, снабженных красноречивым комментарием. Так, в «Журнале министерства народного просвещения»[59], «Северной пчеле»[60] и «Санкт-Петербургских ведомостях»[61] в октябре появился один и тот же анонимный цикл статей, носивший общее название «Прекращение унии»[62]. «Московские ведомости», что важно для нашего сюжета, поместили на своих страницах первую «программную» статью цикла 15 ноября 1839 года[63], т.е. буквально накануне разговора в доме Глинок.

Автор статьи «Прекращение унии» в качестве основополагающего признака православного христианства выдвигал «кротость», а католицизма — воинственность и религиозный прозелитизм, что напрямую увязывалось с политикой римского папы и иезуитов в отношении «искони русского народа» — православных и униатов на западе Российской империи. Анонимный сочинитель писал: «Ни один народ не приял Святой Веры с большим спокойствием и кротостию, и ни один не держался ея с большею твердостию: а между тем дух любви и мира преобладая в сей новой отрасли Вселенской Церкви над духом неразумного рвения, не дал ей омрачить себя делами изуверства: никогда в отечестве нашем не думали распространять Веры темною силою казней; но кроткий свет убеждения тихо подчинил ея закону неизмеримые области в трех частях света; ни одна из сих областей не приняла Веры от проповедников меченосных, и напротив, весьма многие обязаны ею проповедникам-страдальцам»[64].

Термин «меченосный», хотя и отсылал к Ливонскому ордену меченосцев, но более ассоциировался с религиозными войнами, которые вели католики, т.е. именно с крестовыми походами. Эту тему автор статьи развивал далее: «нашествие Татар, повторившее в ней те же ужасные явления, какие История видела от лютых Сарацин на Востоке, не потрясло, но укрепило в ней Веру Христову, и покрыло ея Церковь святым венцем мученичества»[65]. Таким образом, отсутствие русских в рядах крестоносцев получало особое обоснование, становилось символом цельного и исторически состоятельного религиозного поведения — предпочтения кроткого мученичества и мирной проповеди распространению христианской веры с помощью оружия. В крестовых походах могли участвовать кто угодно — немцы, французы, скандинавы и даже монголы66, но союз русских князей с западными рыцарями, согласно этой логике, был полностью исключен.

Эта линия получила свое продолжение в ряде трудов, созданных в конце 1830-х — начале 1840-х годов уже упоминавшимся выше Андреем Муравьевым, называвшим упомянутую эпоху «блистательным временем присоединения Унии»[67]. Муравьев так описывал крестовые походы в своей «Истории святого града Иерусалима»: «В течение двух веков, непрестанные кровопролития Франков и Турков, миллионами трупов усеяли все пути Сирии, и хотя, от сего страшного столкновения Запада с Востоком, возникло в последствии просвещение в Европе, не много пользы принесло оно бедствующей Палестине, над которою еще более отяготилось иго Магометанское, по удалении Франков; а между тем истребилось постепенно сокровище обителей пустынных, под превозмогавшим влиянием первосвященников Западных, и остатки учености духовной, которою славились еще лавры Св. Саввы и Феодосия, Евфимия и Харитония, под игом Арабским, исчезли совершенно, когда, после бурного прилива и отлива волн западных, осталась только одна горькая пена, столетнего их владычества в Св. граде и двухвекового в Св. земле»[68].

В «Правде Вселенской Церкви» (первое издание — 1841; начало работы, по свидетельству автора, — 1839[69]) Муравьев отмечал, что ненависть крестоносцев к грекам принесла последним гораздо более бедствий, чем турецкое владычество: «…одною из важных причин совершенного отчуждения Запада и Востока было вооружение крестоносцев, проходивших чрез Византийскую империю и наконец овладевших ею, вероломным взятием Царьграда. Патриархи Антиохии и Иерусалима, изгнанные из своих епархий Франками, жили тогда в Царьграде, и обладание Сирии крестоносцами было для них столь же тягостно, как и самое иго Турецкое… Тринадцатый век был один из тягостных для Церкви Православной, по случаю крестовых походов, разоривших столицу империи Греческой…»[70]. Схожие оценки в своих более ранних трудах высказывал и идеолог прекращения унии митрополит Литовский Иосиф Семашко[71].

Реплика Чаадаева на этом фоне обретала характер, отчетливо оппозиционный официальной риторике. Если русские участвовали в войнах с сарацинами, то это означало отказ от идеи мирной проповеди — киевские князья таким образом должны были разделить ответственность за проступки крестоносцев. Подобный взгляд на крестовые походы подрывал концепцию православия как конфессии, с самого своего появления свободной от практики насильственного распространения веры.

Ф.Н. и А.П. Глинки, как кажется, вполне могли уловить этот смысловой обертон чаадаевского тезиса. С одной стороны, они, несомненно, были в курсе чрезвычайно актуальной для 1839 года тематики, связанной с отменой унии. С другой, идея свободной проповеди как главного практико-религиозного маркера православия была присуща не только официальной концепции антиуниатской реформы, но и перекликалась с воззрениями московских славянофилов. Весьма схожим образом эту логику воспроизводил в своих стихотворениях осени 1839 года А.С. Хомяков. В знаменитом стихотворении «России»[72] он прямо противопоставлял образу России как всесильной воинственной империи Россию смиренную, не проливающую чужой крови, молящуюся. В первом случае Россия сравнивалась с Римской и монгольской империями, также гордившимися своей силой, однако со временем утратившими мощь и значение. Наоборот, Творец, по мнению Хомякова, даровал России особую миссию — хранить чистоту веры и транслировать ее другим «братским» народам[73]. Мы встречаем здесь набор образов, явственно перекликающийся с текстами, трактовавшими основной смысл антиуниатской реформы: жертвенность и чистота православия, смирение, отказ от славы, добытой оружием. В стихотворении ноября 1839 года «Киев» Хомяков вновь противопоставлял польские/католические «меч и лесть, обман и пламя» и русские/православные «моленье и любовь»[74]. Важно, что связь стихотворения «Киев» с антиуниатской риторикой почувствовал и Погодин, который писал в пятом номере «Москвитянина» за 1841 год при публикации этого текста: «Как живо эти три куплета (в том числе строки о «моленье и любви» — *М.В.*) изображают Унию, которая по благому действию промысла возвратилась к православию в нынешнее царствование»[75]. Различия, впрочем, также имелись: во-первых, в своем стихотворении Хомяков намекал на идею братства славянских народов, которую николаевское правительство решительно не разделяло, во-вторых, смиренное православие противопоставлялось здесь не столько католическому Западу, сколько самой России — России бородинских торжеств сентября 1839 года[76] (включая воспоминания о Бородинском сражении Федора Глинки, выдержанные в «апокалиптическом» духе).

Близкие по смыслу тезисы, хотя и с некоторыми важными модификациями, высказывал в то же время Иван Киреевский. В своей статье «В ответ А.С. Хомякову», написанной и читавшейся в 1839 году, Иван Киреевский объяснял, почему на Руси — особенно в эпоху монгольского нашествия — не возникло рыцарства. Единственной значимой силой, которая была способна организовать и наделить идеей потенциальных русских «рыцарей», Киреевский считал церковь: ведь в Европе именно этот институт через организацию орденов наиболее эффективно противостоял «неверным»[77]. Однако привлечение на свою сторону «разбойников» и создание из них в период крестовых походов локальной аристократии был первым шагом к нарочитой светскости католицизма. На Руси, наоборот, «…Церковь наша в то время не продавала чистоты своей за временные выгоды. У нас были богатыри только до введения христианства»[78]. Таким образом, для Киреевского связь церкви с феноменом рыцарства в целом (а в частности какое-либо участие в крестовых походах) было знаком «рациональности» католицизма, его ориентации на мирские ценности.

В контексте споров о характере проповеди в православии и католицизме реплика Чаадаева обретает дополнительный — уже сугубо религиозный — смысл. Участие православного народа в крестовых походах — причем не в обороне Константинополя, но в самих битвах с неверными — показывало, что свойственная католицизму воинственность вовсе не была его непременным субстанциальным атрибутом, но касалась всех христиан без различия. Таким образом, «русские/православные» никак уже не могли приписать себе те качества, о которых говорилось в статьях о прекращении унии, в стихах Хомякова и в прозе Киреевского, — прежде всего, историческое предпочтение мирной проповеди насильственному обращению. Замечание Чаадаева приобретает в этом контексте отчетливо иронический характер — выходило, что на Руси фактически существовало рыцарство, которое участвовало в одной из центральных военно-религиозных эпопей позднего западного Средневековья. Как официальные, так и кружковые московские теории о мирном характере или идеале русской нации опровергались исследованиями «одного француза».

Утверждение Чаадаева об участии русских в крестовых походах оказывается полифункциональным, рассчитанным на разных собеседников. У О.С. Аксаковой сообщение о новых данных по истории крестоносцев вызвало смех — отчасти из-за парадоксальности самого предположения, отчасти и потому, что, тремя годами прежде столь мрачно отозвавшись в «Телескопе» о национальном историческом прошлом, Чаадаев теперь заявлял о причастности русских к одному из самых значимых для западного средневекового мира событию. С Погодиным и сторонниками антиуниатской реформы Чаадаев вступает в прямую заочную полемику. Связь Руси с крестоносцами затрагивала нерв исторических и политико-религиозных концепций, ставших актуальными

в конце 1830-х годов, ставила под сомнение их истинность и позволяла построить новую историческую мифологию. Эпоха совместной борьбы католиков и православных против общехристианского врага могла интерпретироваться как своего рода «золотой век», предвещавший дальнейшее сближение. Последующее расхождение исторических путей России и Европы оказывалось ложным, противоречащим провиденциальному сценарию. Таким образом, новые сведения о крестовых походах существенно корректировали и саму историософскую концепцию Чаадаева, изложенную в первом «Философическом письме» и «Апологии безумца»: Россия все-таки обладала особенным, наполненным великими событиями прошлым, общим с католической Европой.

примечания

1 См., например, «Главы из воспоминаний моей жизни» М.А. Дмитриева: «Чем же был знаменит в Москве Чаадаев? — Умом, не говоря о других его качествах и чистоте его жизни. <…> Чаадаев был не богат, не знатен; а не было путешественника, который не явился бы к нему, просто как к человеку, известному своим умом, своим просвещением. Это была в Москве умственная власть» (*Дмитриев М.А.* Главы из воспоминаний моей жизни. М., 1998. С. 365).

2 ОР РГБ. Ф. 3. К. 4. Ед. хр. 9в. Л. 26–26 об.

3 «Православие ужасно опустошает Москву» (*Одоевский В.Ф.* Заметки о Москве // Российский архив. М., 1994. Вып. 5. С. 104).

4 Т.Н. Грановский и его переписка. М., 1897. Т. II. С. 370.

5 См.: Там же. С. 87, 365-366; *Ветринский Ч.* [*Чешихин В.Е.*] Т.Н. Грановский и его время / 2-е изд. СПб., 1905. С. 161–162; *Минаева Н.* Грановский в Москве. М., 1963. С. 48–49, и др.

6 Т.Н. Грановский и его переписка. Т. II. С. 375.

7 Там же. С. 416; курсив автора. Подробнее см.: *Ветринский Ч.* Указ. соч. С. 192. Впрочем, интерес дам к истории на этом этапе, по-видимому, не был продолжительным. 20 февраля 1840 г. находившийся в Москве А.И. Тургенев в письме к П.А. Вяземскому фиксировал лишь одну из двух московских новаций, о которых писал Грановский: «Здесь очень скучно и душно. Умные люди сделались православными; Чаадаев живет за Красными воротами; балы редки; многих *баловников* не знаю» (Остафьевский архив князей Вяземских. СПб., 1899. Т. 4. С. 88–89; курсив автора).

8 Пути всемирной и русской истории интересовали в равной степени посетителей академических лекций и участников светского «ученого» разговора, с той только разницей, что в первом случае критерием успеха служило умение использовать определенный набор «научных» процедур, способность выявить новые факты, а в другом — навык интерпретации уже известного в особом стилистическом ключе: с языковой изысканностью, афористичностью и парадоксальностью взгляда. Положение двух культурных институций не было полярным: и ученые, и светские люди читали одни и те же книги, университетские профессора посещали салоны (порой участвуя в обучении детей известных дворянских фамилий), с начала 1830-х гг. в Москве расширяется и аудитория университетских лекций — в частности, за счет «светских интеллектуалов». Кроме того, и те, и другие, в сущности, занимались схожими умственными упражнениями — мифологизировали русскую и всемирную историю, причем профессора делали это ничуть не реже салонных резонеров.

9 См.: *Петров Ф.А.* Формирование системы университетского образования в России. М., 2003. Т. 4. Ч. 1. С. 161–162; *Левандовский А.А.* Время Грановского. М., 1990. С. 108–109. Отношения Погодина и попечителя Строганова не складывались: с начала 1837 г., когда Погодин счел себя обманутым в результате выборов университетского ректора, он все чаще стал примыкать к «уваровской» линии (см.: *Барсуков Н.П.* Жизнь и труды М.П. Погодина. СПб., 1892. Кн. 5. С. 382; *Бачинин А.Н.* Из записок М.П. Погодина: Граф С.Г. Строганов // Отечественная культура и историческая мысль XVIII–XX вв. Брянск, 2004. Вып. 3. С. 345–374).

10 Анти-славянские настроения Грановского к 1839 г. были уже довольно устойчивы. Так, он описывал свое путешествие в письме к В.В. Григорьеву от 16/28 апреля 1838 г.: «На Австрийской границе я чуть было не заплакал от радости. Точно Святая Русь! Таможенный чиновник содрал с меня взятку; на станции стены облеплены дрянными картинами; босая девка подает дурной обед; кучер и еще какой то юноша просят на водку за услуги оказанные мне, без моего ведома» (Щукинский сборник. М., 1912. Вып. 10. С. 94). В том же письме Грановский резюмировал собственное отношение к проблеме славянского ренессанса, рассказывая о своем споре с Й. Шафариком: «Но при всем моем уважении к его огромным сведениям, я не могу согласиться что Славяне не менее Немцов участвовали во всемирной истории. Мне кажется что нам принадлежит будущее, а от прошедшего мы должны отказаться в пользу других. Мы не в убытке при этом разделе. Как не говори а все таки история Германцев теперь важнее Славянской в связи со всеобщею. Через два три столетия — другое дело» (Там же. С. 95). Для сравнения приведем цитату из дорожного дневника Погодина 1839 г., в которой историк пересказывал содержание своего разговора с Ф. Гизо в Париже: «После <я> перевел разговор на Историю, и сказал между прочим, что хотел писать к нему письмо, когда вышла его История цивилизации в Европе, и объяснить, что его рассуждениям не достает целой половины, то есть Восточной Европы, Государств Славянских, кои представляют важные видоизменения всех западных учреждений. Гизо пожалел, что я не исполнил своего намерения, которые было бы для него очень приятно» (Год в чужих краях, 1839: Дорожный дневник М. Погодина. М., 1844. Ч. 3. С. 105; запись от 26 мая).

11 Погодин, будучи профессором, получал в год 1429 рублей 60 копеек жалованья из штатных сумм, 114 рублей 36 копеек за должность профессора Педагогического института и 142 рубля 95 копеек «квартирных денег», Грановский, являясь кандидатом, почти в два с половиной раза меньше — 714 рублей 80 копеек из штатных сумм, а также 85 рублей 80 копеек «квартирных денег» (Отчет о состоянии и действиях Императорского Московского Университета за 1839–40 академический и 1840 гражданский годы. М., 1841, б.п.).

12 Т.Н. Грановский и его переписка. Т. II. С. 369. В письме к В.В. Григорьеву от 15 ноября 1839 г. Грановский жаловался: «А признаюсь — скучно в Москве. Берлин избаловал меня во всех отношениях: там у меня были близкие люди, с которыми можно было поделиться и горем и радостию. Здесь я один. Между профессорами нашими есть славные люди, которых я от всей души полюбил, но никто не может мне заменить того что было в Берлине» (Щукинский сборник. Вып. 10. С. 102).

13 Письма М.П. Погодина к М.А. Максимовичу / С пояснениями С.И. Пономарева. СПб., 1882. С. 19. Отношения Погодина с Грановским, не будучи дружественными в 1840-е гг., все-таки не переросли в открытый конфликт. Погодин откликнулся на смерть Грановского в письме к П.А. Вяземскому от октября 1855 г.: «Схоронили Грановского. Это потеря для университета: мог он делать более, нежели делал!» (Письма М.П. Погодина, С.П. Шевырева и М.А. Максимовича к князю П.А. Вяземскому, 1825–1874. СПб., 1901. С. 51). См. также: *Петров Ф.А.* М.П. Погодин и создание кафедры российской истории в Московском университете. М., 1995. С. 79, 96.

14 Наиболее показательный, на наш взгляд, пример может быть заимствован из биографии Андрея Николаевича Муравьева, литератора, путешественника, мемуариста, впоследствии известного своими адаптациями священных текстов для светских людей. В 1827 г. Муравьев начал работать на трагедией из времен крестовых походов «Битва при Тивериаде», причем объяснял он выбор сюжета именно особой, «романтической» притягательностью этой тематики: «…из всех событий протекшего ближе говорили сердцу крестовые битвы юной Европы. Романтические подвиги рыцарей, слепо жертвовавших любви и славе, стремившихся в Палестину, чтобы воскресить там призрак Иерусалима, — сильно волновали грудь нашу, в том возрасте, когда жизнь облекает еще все предметы поэтическим покровом» (Предисловие 1833 г. // Муравьев А.Н. Битва при Тивериаде или падение крестоносцев в Палестине. Киев, 1874.

С. 9; см. также: *Муравьев А.Н.* Мои воспоминания // Русское обозрение. 1895. № 5. С. 66). Более того, Муравьев сравнивал действия русской армии в Османской империи в 1827–1829 гг. с крестовым походом («С тех пор мы (с Семеном Николаевичем Сулимой, адресатом трагедии. — *М.В.*) были оба участниками похода, который можно назвать крестовым, и тебе удалось обнажить саблю на неверных»: *Муравьев А.Н.* Битва при Тивериаде или падение крестоносцев в Палестине. С. 10) и, во-вторых, непосредственно находясь на русско-турецкой войне, активно работал над трагедией о битве при Тивериаде («Разнеслись слухи о войне с Турками, и мы пошли за Днестр. Но меня радовала война, я был напитан духом крестоносцев, которых недавно описал… Меня одушевляла мысль о свержении ига неверных с единоверцев и, когда других занимали собственные виды, я видел пред собою один лишь подвиг веры! Во время похода окончил я мою трагедию…» (запись от 30 ноября 1827 г.: *Муравьев А.Н.* Мои воспоминания // Русское обозрение. 1895. № 5. С. 67). Написанная и затем в 1833 г. поставленная на сцене пьеса успеха не имела: как Муравьев отмечал в своих воспоминаниях, знание театральной публики о крестовых походах было весьма ограниченным: «…самая публика была незнакома с лицами и событиями крестовых времен», а «самое духовенство на меня роптало за то, что на сцене был вид Иерусалима» (*Муравьев А.Н.* Мои воспоминания. М., 1913. С. 30–31).

15 Подробнее см.: *Заборов М.А.* Крестовые походы в русской историографии первой половины XIX в. // Византийский временник. М., 1962. Т. XXI. С. 183–197; *Он же.* Историография крестовых походов (литература XV–XIX вв.) М., 1971. С. 334–361.

16 Например, «История крестовых походов» И.Д. Ертова (1835).

17 См.: *Реизов Б.Г.* Французская романтическая историография 1815–1830 гг. Л., 1956.

18 См., например: История Средних веков, составленная берлинским профессором А. Циммерманом / Пер. с французского. СПб., 1836. С. 220–238.

19 Отметим, что термин «крестовые походы» подразумевает прежде всего войну с неверными или, в крайнем случае, с язычниками Мысль о «крестовом походе» христиан против христиан, ставшая популярной в 1850-е гг. благодаря историческим трудам С.М. Соловьева, в конце 1830-х гг. идеологически актуальной не была, хотя и высказывалась в исторических сочинениях. См. первый том «Русской истории» Н.Г. Устрялова: «Виновником нашествия Биргера был папа, который в 1237 году повелел буллою Упсальскому епископу проповедывать в северных странах крестовый поход против Финляндии и Руси. Тогдашний Князь Новгородский Александр Ярославич образумил Шведов…» (*Устрялов Н.Г.* Русская история / 2-е изд. СПб., 1839. Т. 1. С. 220).

20 Цит. по: *Гизо Ф.* История цивилизации в Европе. М., 2007. С. 188.

21 Там же.

22 Там же. С. 188, 200–201.

23 «Крестовые же походы в любом случае были необходимы. Во-первых, без них не могло бы образоваться новое общество. Далее, без этого поучительного деяния человеческому разуму недоставало бы величайшего примера возможного воодушевления религиозным чувством и не было бы истинной меры для великого двигателя всех дел на этом свете. Наконец, без этого грядущие поколения не имели бы воспоминания великого, необходимого, исполненного поучения и удивительно плодотворных мыслей» (*Чаадаев П.Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма. М., 1991. Т. 1. С. 452; см. также комментарий: Там же. С. 721). Кроме того, в показаниях на следствии издатель «Телескопа» Н.И. Надеждин пересказывал свои беседы с Чаадаевым, относящиеся, вероятно, к лету — ранней осени 1836 г.: «С восторгом переносился он (Чаадаев — *М.В.*) в те времена, когда Западная Европа была вполне христианскою и безусловно преданною Евангельским идеям детского смирения, детского повиновения, и называл эти времена золотыми веками Европейской истории, особенно эпоху Крестовых Походов» (цит. по: *Чаадаев П.Я.* Избранные труды. М., 2010. С. 614). Эта фраза приводилась Надеждиным в оправдание собственного увлечения идеями Чаадаева, как пример «положительного» суждения о католической средневековой истории — именно в этом время европейским народам было свойственно «детское повиновение». Последнее обстоятельство резко сближало средневековый Запад с Россией и, собственно, объясняло, почему Надеждин считал этот аргумент Чаадаева весомым. Надеждин быстро осознал, сколь серьезный промах он совершил, опубликовав первое «Философическое письмо». Осенью 1836 г. он создал ряд текстов, «ответов» Чаадаеву, где противопоставил логике «Философических писем» иное представление об универсалиях русской истории. Патерналистская схема отношений между правителем и подданными занимала в этой историософской конструкции едва ли не центральное место. Оказалось, что крестовые походы вовсе не были плодом «детского смирения», но имели вид насильственного действия, направленного пусть и на благие цели. В России же, в отличие от Европы, к «мечу» прибегать не было никакой необходимости, все государственные преобразования совершались по воле самодержца и с всеобщего одобрения народа: «Тут не нужно было ни грозных указов Феодосия, ни насильственных драгонад Людовика XIV, ни крестовых походов, столько раз провозглашаемых папами для обращения язычников. Все исполнилось единодушно, безусловною покорностию народа» (Там же. С. 595).

24 О критике крестовых походов с точки зрения православной ортодоксии см.: *Заборов М.А.* Историография крестовых походов. С. 340–342 (в связи с трудом И.Д. Ертова «История крестовых походов», 1835).

25 Цит. по: *Карамзин Н.М.* История государства Российского. М., 1991. Т. 2–3. С. 89.

26 *Полевой Н.* История русского народа / 2-е изд. М., 1830. Т. 3. С. 19.

27 *Соловьев С.М.* Первые научные труды. Письма. М., 1996. С. 44. М.А. Заборов, подробно исследовавший русскую и европейскую историографию крестовых походов, также утверждал: «Киевская Русь никогда не участвовала в крестовых походах на Ближний Восток; по крайней мере, какие-либо прямые и притом достоверные известия об этом отсутствуют как в латинских, так и в русских источниках» (*Заборов М.А.* Известия русских современников о крестовых походах // Византийский временник. М., 1971. Т. 31. С. 84–85).

28 Речь идет об опубликованной в 1895 г. «Истории Антиохии и Иерусалима» («Li Estoire de Jerusalem et d'Antioch»), где в списке стран, участвовавших в крестовых походах, упоминалась и Россия («Rossie») (см.: Recueil des historiens des Croisades: Historiens Occidentaux. Paris, 1895. Vol. V. Pt. 2. P. 630; *Lozinskij G.* La Russie dans la littérature française du Moyen Age // Révue des études slaves. Vol. 9 (1929). Fasc. 3 et 4. P. 256).

29 См., например, список наций, участвовавших в крестовых походах, у Ж. Мишле (Les croisades, 1095–1270 / Par J. Michelet. 6-éme édition. Paris, s.a. P. 68-69).

30 Например, Абель Гюго отмечал: «Les Russes, habitués à recevoir l'impulsion de Constantinople, auraient sans doute pris part aux croisades si l'empereur d'Orient eussent fait un appel à leur foi et à leur courage; mais les Grecs, qui semblaient les plus intéressés à la destruction de la puissance sarrasine, montrèrent en toute occasion qu'ils redoutaient les chrétiens plus encore que les Musulmans» (France historique et monumentale: Histoire générale de France depuis les temps les plus reculés jusq'aux nos jours / Par Abel Hugo. Paris, 1839. P. 510).

31 *Riant P.* Expéditions et pélégrinages des Scandinaves en Terre Sainte au temps des croisades. Paris, 1865. P. 159.

32 Histoire des Croisades / Par Michaud, 4-me édition. Paris, 1826. T. III. P. 166–167.

33 Этого же мнения придерживались историки и в 1830-е гг., см. описания национального состава варяжской гвардии («англичане» и «датчане»): Abrégé de l'histoire des croisades (1095–1291) / Par F. Valentin. Bruxelles, 1837. P. 183.

34 «Au temps de Villehardouin, le souvenir des anciens *Warenges* ou *Waregues* étant à peu près perdu, l'on croyoit généralement en Europe que la milice impériale des *Varenges* étoit formée *d'Angles* ou Anglois, et de Danois; cette opinion étoit même établie long-temps avant le XIII'e siècle. <…> Les Warégues, qui prirent plus tard le nom de Russes, et qui subjuguèrent le vaste pays de Slaves, au IX-e siècle, sortoient de la Scandinavie et des pays limitrophes. Sur la fin du X-e siècle, le grand-duc de Moscovie Wladimir, se trouvant embarassé de la milice des Warégues, permit, suivant le r?cit de Nestor, à ses chefs d'aller offrir leurs services à l'empereur de Constantinople. Depuis ce temps, les Warégues, accueillis par les princes grecs, formèrent un corps militaire, dont on peut comparer les fonctions et l'importance aux régimens suisses de notre ancienne armée, ou bien aux janissaires de la Sublime Porte. Les écrivains grecs les nomment *Varenges*, *Barangues*, ou *Barangoins*… Ce qui paroit du moins

certain, c'est que les *Anglois* et *Danois* de notre Villehardouin étoient bien le fameux corps de Barengues qui joue dans l'histoire du Bas-Empire un si grand rôle» (De la conquest de Constantinople, par Joffroi de Villehardouin et Henri de Valancienne. Édition faite sur des manuscrits nouvellement reconnus, et accompagn?e de notes et commentaires / Par M. Paulin Paris. Paris, 1838. P. 279–280).

35 См., например: О жизни и кончине Авдотьи Павловны Глинки. СПб., 1863. С. 6.

36 Чаадаев лично познакомился с Грановским, вероятно, только в конце 1839 — начале 1840 г.: «Познакомился также с Чаадаевым, который Вам вероятно известен по слуху. Он мог бы быть по уму очень замечательным человеком, но его погубило самолюбие, доходящее до смешных глупостей» (из письма к Фролову от 4/16 января 1840 г.: Т.Н. Грановский и его переписка. Т. II. С. 416). См. также: *Барановская М.Ю.* Т.Н. Грановский и его связи с передовыми деятелями культуры в Москве // Тимофей Николаевич Грановский: Сб. ст. М., 1970. С. 48–49.

37 Отчет о состоянии и действиях Императорского Московского Университета за 1839–40 академический и 1840 гражданский годы. М., 1841. С. 7.

38 Там же.

39 Обозрение преподавания наук в Императорском Московском университете с 22-го июля 1839 по 10-е июля 1840 года. М., 1839. С. 3. Следует лишь оговорить, что вместо запланированных шести часов в неделю этого предмета (Там же. С. 11) Погодин читал три.

40 Отчет о состоянии и действиях Императорского Московского Университета за 1839–40 академический и 1840 гражданский годы. С. 7.

41 Можно, впрочем, твердо предположить, что в своем курсе по средневековой истории Запада Грановский также не дошел к декабрю 1839 г. к изложению хроники крестовых походов, см.: *Асиновская С.А.* Из истории передовых идей в русской медиевистике (Т.Н. Грановский). М., 1955. С. 12–13.

42 Лекция при открытии сентябрьского курса российской истории в 1832 году // Погодин М. Историко-критические отрывки. М., 1846. Кн. 1. С. 7; курсив автора.

43 Письмо к Государю Цесаревичу, Великому Князю, Александру Николаевичу (ныне царствующему Государю Императору) в 1838 году // Погодин М.П. Избранные труды. М., 2010. С. 184–185; курсив наш.

44 *Погодин М.П.* Исторические афоризмы. М., 1836. С. 30.

45 См., например, в «Исторических афоризмах»: «Крестовыми походами Европейцы пробудились» (Там же. С. 80), со ссылкой на «Историю крестовых походов» Ж.Ф. Мишо. См. также рукописный конспект лекций Погодина по истории Средних веков (вероятно, начала 1830-х гг.): РГАЛИ. Ф. 373. Оп. 1. Ед. хр. 30. Л. 25 об. — 27 об.

46 По мнению Погодина, крестовые походы в итоге способствовали укреплению турецкого владычества в Константинополе и на Ближнем Востоке в целом (Там же. С. 62, 73).

47 Вряд ли отрицательные ассоциации возникали у Погодина и при мыслях о взятии Константинополя крестоносцами в 1204 г. Например, будучи 1 марта 1839 г. в Венеции он с восхищением представлял себе торжественное возвращение в этот город дожа Дандоло после покорения столицы византийской империи (Год в чужих краях, 1839: Дорожный дневник М. Погодина. М., 1844. Ч. 1. С. 207).

48 Цит. по: *Зорин А.Л.* Кормя двуглавого орла… Русская литература и государственная идеология в России в последней трети XVIII — первой трети XIX века. М., 2001. С. 367.

49 *Устрялов Н.* О системе прагматической русской истории. СПб., 1836. С. 44–45.

50 Исследование вопроса, какое место в русской истории должно занимать Великое княжество Литовское: Сочинение Н. Устрялова, читанное на торжественном акте, в Главном педагогическом институте 30 декабря 1838. СПб., 1839. С. 9.

51 Об этой рецензии см.: *Петров Ф.А.* Формирование системы университетского образования в России. Т. 4. Ч. 1. С. 415.

52 Журнал министерства народного просвещения. 1839. № 10. Отд. III. С. 28. В том же издании Шульгин прежде выпустил статью «О Крестовых походах» (1835. № 4. С. 13–39).

53 Изображение характера и содержания новой истории. Книга первая: Изображение характера и содержания первых десяти веков по падении Западной Римской Империи (История Средних веков). Ивана Шульгина / 2-е изд. СПб., 1838. С. 331–332. Шульгин цитировал уваровскую «Речь президента Императорской Академии наук, попечителя Санкт-Петербургского учебного округа, в торжественном собрании Главного педагогического института 22 марта 1818 г.» (СПб., 1818). О крестовой символике в ранних работах Уварова см.: *Майофис М.Л.* «Рыцари креста»: расшифровка одной политической метафоры С.С. Уварова // Россия/Russia. Вып. 3 (11). М., 1999. С. 158–163.

54 Изображение характера и содержания новой истории. С. 352.

55 Там же. Т. 2. С. 148–150.

56 «Таковое трение собственных составных частей будущего Государства друг об друга было необходимо для развития жизни народа, отделенного вовсе от своих собратий Европейских, не принимавшего участия в переворотах Запада, и не разделявшего, следственно, и полезного влияния сих переворотов на жизнь и судьбу народов Западной Европы» (Там же. С. 151).

57 См., например, весьма красноречивые воспоминания П.К. Мартьянова: *Мартьянов П.К.* Дела и люди века: Отрывки из старой записной книжки, статьи и заметки. СПб., 1893. Т. 1. С. 10–31.

58 Санкт-Петербургские ведомости. 1839. 7 октября. № 229. С. 1034–1035. Подробнее об обстоятельствах публикации акта см.: *Корф М.А.* Дневники 1838 и 1839 гг. М., 2010. С. 451–452, 463, 485–489.

59 Журнал министерства народного просвещения. 1839. № 9. Отд. 2. С. 129–168 (под названием «Воссоединение Униатов с Православною Церковью в Российской Империи»).

60 Северная пчела. 1839. 25 октября. № 241. С. 963–964; 26 октября. № 242. С. 967–968; 27 октября. № 243. С. 971–972; 28 октября. № 244. С. 973–974.

61 Санкт-Петербургские ведомости. 1839. 25 октября. № 244. С. 1102–1103 (под названием «Воссоединение Униатов с Православною Церковью в Российской Империи»); 26 октября. № 245. С. 1105–1106; 27 октября. № 246. С. 1111–1114; № 247. 28 октября. С. 1117–1118.

62 Публикация этого текста в «Северной пчеле» привлекла к себе внимание маркиза А. де Кюстина (*Кюстин А. де.* Россия в 1839 году / 3-е изд. СПб., 2008. Т. 1. С. 679).

63 Московские ведомости. 1839. 15 ноября. № 91. С. 668–669; 18 ноября. № 92. С. 676–677; 22 ноября. № 93. С. 687–688; 25 ноября. № 94. С. 694–695.

64 Московские ведомости. 1839. 15 ноября. № 91. С. 668.

65 Там же.

66 Об этом действительно бывшем событии «Северная пчела» извещала своих читателей, например, 28 августа 1839 г. в статье «Странствования Дюплан Карпина по России в XIII веке (окончание)» (1839. № 192. С. 768).

67 *Муравьев А.Н.* Мои воспоминания. М., 1913. С. 60.

68 История святого града Иерусалима, от времен апостольских и до наших. СПб., 1844. Ч. 2. С. 2–3.

69 Там же. С. 61.

70 *Муравьев А.Н.* Правда Вселенской Церкви о римской и прочих патриарших кафедрах. М., 1903. С. 217–218.

71 Например, в неоконченном «Сочинении о Православии Восточной Церкви» (начато в 1827 г.), где Семашко писал: «Ужасы, произведенные в Греческой империи крестоносцами, покорение ими Царьграда и поставление здесь папою подчиненного себе Латинского патриарха довели до высочайшей степени взаимное ожесточение. Все покушения на соединение Церквей остались тщетными… Они (папы — *М.В.*) правили уже не ключами, но мечем святого Петра. Сим они вооружали народы противу народов, царей противу царей, подданных противу государей, детей противу родителей, братий противу братий, граждан противу граждан. Священнейшие постановления веры сделались орудием неограниченного и корыстолюбивого их властолюбия… Однако ж меч Петров редко тогда ненаказанно был презираем — он уже не означал меч слова Божия, а силу западных государей, направляемую по произволу пап. Они посредством крестоносцев приобретали значительные области на востоке и искореняли угрожающие их власти внутренние ереси, а посредством Ливонских рыцарей и королей венгерского, польского, шведского, теснили наше отечество» (Записки Иосифа митрополита Литовского, изданные Имп. Академиею наук по завещанию автора. СПб., 1883. Т. I. С. 323–325).

72 Опубликовано в «Санктпетербургских ведомостях» 8 октября 1839 г. в неполном виде и без подписи, затем перепечатано в нескольких периодических изданиях, в частности в ноябрьском номере «Отечественных записок» за тот же год, с небольшими изменениями. См. комментарий Б.Ф. Егорова в изд.: *Хомяков А.С.* Стихотворения и драмы. Л., 1969. С. 557–558.

73 «И вот за то, что ты смиренна, / Что в чувстве детской простоты, / В молчаньи

сердца сокровенна, / Глагол творца приял ты, — / Тебе он дал свое призванье, / Тебе он светлый дал удел: / Хранить для мира достоянье / Высоких жертв и чистых дел; / Хранить племен святое братство, / Любви живительный сосуд, / И веры пламенной богатство, / И правду, и бескровный суд» (*Хомяков А.С.* Стихотворения и драмы. Л., 1969. С. 111).

74 Там же. С. 114.

75 Цит. по: *Егоров Б.Ф.* Комментарий // Хомяков А.С. Стихотворения и драмы. С. 561.

76 Ср. примечание к этому стихотворению П.И. Бартенева в издании поэзии Хомякова 1910 г.: «Писано после Бородинских маневров, на которых император Николай Павлович, в присутствии иностранцев, предъявлял мощь России» (цит. по: Там же. С. 558).

77 «Церковь могла бы воспользоваться ими (рыцарями — *М.В.*), образуя из них отдельные ордена, с отдельными уставами, и употребляя их против неверных, подобно Западным крестоносцам» (Киреевский И.В. Полн. собр. соч.: В 2 т. М., 1911. Т. 1. С. 117).

78 Там же.

ИЛЬЯ ВЕНЯВКИН

Бонапарт и бонапартизм в советской культуре второй половины 1930-х годов

(Заметки к теме)

Во времена значительных социальных потрясений в обществе часто обостряется историософская рефлексия. Такая рефлексия, обращенная в прошлое, одновременно направлена и в будущее: апеллируя к истории, современники социальных сдвигов пытаются, с одной стороны, установить предпосылки событий, а значит, придать им логику и тем самым легитимизировать происходящие изменения; с другой стороны, исторические параллели позволяют выстроить образ будущего, которое, согласно каждый раз заново конструируемой логике, должно прийти на смену текущим волнениям. В тоталитарных обществах переживание настоящего, как исторического, по-видимому, проявляется с особой интенсивностью.

Череда социальных потрясений в России в первой половине XX века сопровождалась обостренным интересом к истории и ожесточенной борьбой в поле исторической науки, ставшей результатом и отражением борьбы политической. Вполне естественно для времени революционных преобразований, что одной из площадок столкновения конкурирующих смыслов стала история Великой французской революции[1].

Поскольку исчерпывающий анализ всего, что происходило на этой «площадке», в рамках одной статьи невозможен, я сосредоточусь на одном частном сюжете, а именно: на восприятии фигуры Наполеона и интерпретации бонапартизма в советской культуре второй половины 1930-х годов. Именно в это время — после публикации книги Евгения Тарле — фигура Наполеона оказалась в центре внимания не только представителей власти и влиятельных советских интеллектуалов, но и обычных советских граждан. Как пишет автор специального исследования об исторических обстоятельствах появления биографии

Статья написана при поддержке гранта президента: МК-5125.2011.6.