

УДК 008.009:39

Г. Н. Миненко

ЗАПАДНЫЕ И РОССИЙСКИЕ ИСТОЧНИКИ КОНЦЕПТА «НАРОДНОСТЬ» В ИДЕОЛОГИИ РАННЕГО СЛАВЯНОФИЛЬСТВА

В статье обсуждается соотношение западных и русских корней происхождения концепта «народность» в славянофильстве. Выясняется характер влияния на его трактовку, с одной стороны, немецкого романтизма и немецкой философии (Гердер, Шеллинг, Гегель), с другой – отечественной литературной публицистики первой половины XIX века. Утверждается многофункциональность славянофильского представления о народности.

Ключевые слова: народ, народность, православие, романтизм, самобытность, славянофильство.

G. N. Minenko

WESTERN AND RUSSIAN SOURCES OF CONCEPT “NARODNICHESTVO” IN THE EARLY SLAVOPHILIC IDEOLOGY

The article discusses correlation of Western and Russian roots of origin of the concept «narodnost» in Slavophilism. It explains the nature of its impact on concept, on the one hand, German Romanticism and German philosophy (Herder, Schelling, Hegel), on the other, the national literary journalism of the first half of the XIXth century. It approves the versatility of the Slavophile idea of the nation.

Keywords: people, nation, Orthodoxy, romance, identity, Slavophilism.

Под ранним славянофильством мы имеем в виду славянофильство дореформенное, персонифицируемое такими именами, как К. С. Аксаков, И. В. и П. В. Киреевские, Ю. Ф. Самарин, А. С. Хомяков. Изученность славянофильства в целом следует признать довольно высокой. К настоящему времени не только переизданы основные труды славянофилов (хотя академических изданий еще нет), но и, начиная с 1970-х годов, вышло несколько десятков отечественных монографий (К. М. Антонов, М. Ф. Антонов, Т. И. Благова, Е. А. Дудзинская, З. А. Каменский, А. Д. Каплин, В. А. Кошелев, В. И. Кулешов, М. М. Рябий, А. Д. Соймонов, Н. И. Цимбаев, Ю. З. Янковский и многие др.). Появились энциклопедические издания, в 2009 году вышла историческая энциклопедия по славянофильству (См.: [47; 48]).

Терминами *народ* и *народность* обозначаются наиболее значимые, по самооценке

славянофилов, если не понятия, то концепты. К. С. Аксаков так и считал, что славянофильское учение – это именно учение о русском народе и народности. Известно, что язык славянофилов не строго научный или философский, то есть не категориальный. Поэтому неоднократно отмечалась неопределенность, неоднозначность их представлений о народе и народности. Действительно, эти термины часто употреблялись ими как взаимозаменяемые. Поэтому, строго говоря, писания славянофилов о народности до уровня собственно концепции, конечно, не достигали.

В отечественном литературоведении дискуссии о народности, относящиеся к периоду деятельности ранних славянофилов и становления русской национальной литературы, изучены достаточно подробно, хотя лишь на уровне статейных публикаций (В. Э. Богорад, Б. Ф. Егоров, М. Г. Зельдович и др.); монографические издания нам не из-

вестны, за исключением невнятного раздела о народности в сочинении А. Скабичевского (См.: [46]). Но с анализом славянофильского понимания народности ситуация совсем другая. Славянофильству в этом отношении не повезло. Об этом свидетельствует составленная А. Д. Каплиным в упомянутой энциклопедии библиография по славянофильству, включающая в себя около двух тысяч позиций и охватывающая публикации с 1830-х годов до 2008 года. О народе и народности мы находим здесь чрезвычайно мало публикаций. До революции это небольшие работы В. Завитневича и В. Герье [19; 28]. С начала 1970-х годов и до наших дней – не более десятка журнальных статей (См.: [4; 5; 8; 13, 32; 40; 43; 47]), брошюра Анненковой (См.: [3]), и ни одной монографии.

Тем не менее, несмотря на размытость славянофильских представлений о народности, вполне возможно вычленить если не строго научное, то историософское содержание, которое вкладывалось ими в этот концепт. Два исследовательских вопроса представляются здесь наиболее интересными. *Первый*, это происхождение данного концепта – каков его первоисточник с позиции соотношения отечественных и западноевропейских корней. *Второй* – почему славянофилы придавали ему такое большое значение, и какова функциональная нагрузка, какую собственно историософскую проблему они пытались решить с его помощью? Остановимся в первую очередь на первом вопросе.

То, что славянофильство в целом имело как внешние, так и внутренние, российские, источники, отмечали еще современники славянофилов: В. Г. Белинский и П. В. Анненков высказывали мнение о влиянии французской социально-политической литературы, а П. Я. Чаадаев, А. И. Герцен и Н. Г. Чернышевский – о зависимости славянофилов от немецкой философии и романтической эстетики и литературы. Обосновывал это и

А. Н. Пыпин в сочинении «Характеристика литературных мнений...» (1873) (См.: [42]). В результате давно уже сложилась определенная исследовательская позиция: «Идеологические построения славянофилов были порождены русской действительностью, присущими ей в 30–50-х годах противоречиями. Сказалось во взглядах славянофилов также и воздействие идеалистических философских систем Ф. Шеллинга и Г. Гегеля, этических и эстетических доктрин консервативного немецкого романтизма, религиозно-мистических учений восточных отцов церкви, французской исторической и социально-политической литературы 20–40-х годов» [24, с. 33]. О религиозной основе славянофильства много писали еще дореволюционные авторы (См.: [29; 34]). Однако славянофильство нельзя считать чисто религиозной идеологией, так как сформировалось оно в период, когда господствующими становились уже светские идеологии, апеллировали славянофилы не к церковным кругам, а к русской общественности и власти и, наконец, большинство проблем, рассматриваемых славянофилами, не имеет отношения к религии. Мысль о влиянии на славянофильство французской социально-политической литературы высказана была еще П. В. Анненковым и В. Г. Белинским, в советский период повторена С. С. Дмитриевым [23, с. 95], но не получила распространения.

О роли Шеллинга в становлении славянофильства и недооценке этого влияния самими славянофилами писал в своей работе о В. С. Соловьеве Е. Н. Трубецкой (1913) [53, с. 59–67]. Но непревзойденным анализом романтических корней историософии славянофильства являются до сих пор статьи русского философа Ф. А. Степуна, вышедшие в свет соответственно в 1910, 1913 и 1959 годах (См.: [59; 51; 52]). Мы откажемся от искушения излагать содержание этих работ, в которых прицельно точно, исторически

достоверно излагается историософия и эстетика представителей иенского романтизма (Ф. Шлегель, Новалис, Л. Тик и др.), философия Ф. Шеллинга и характер многообразных заимствований из их трудов «любомудрами» (В. Ф. Одоевским, И. В. Киреевским и др.). Но и на фоне столь фундаментальных публикаций приходится отметить, что происхождение концептов народа и народности выяснено и здесь недостаточно. В качестве подхода к соотношению западных и российских их корней сразу следует отвергнуть принцип «или – или». Кроме западных влияний, следует учитывать внутренние источники – дискуссии о народности в русской литературной публицистике 1810–1850-х годов, связь с которыми получила более скудное освещение.

Первая половина XIX века была эпохой сильных национальных движений в Европе. Два фактора определили этот процесс. Первый – роль И. Г. Гердера в осознании национальных культур. Второй – Французская революция и наполеоновские войны. Именно И. Г. Гердер в своих «Идеях к философии истории человечества» (1784–1791) в противовес линейному прогрессизму впервые высказал идею о самодостаточности каждого этапа в развитии культуры и, что еще более важно, идею существования национальных культур. Тем самым было заложено основание, на котором выросла философия культуры романтизма. В чем состоит это основание, ярко выразил Ф. А. Степун: «сущность... романтизма, главная работа, совершенная им, и главная ценность его заключается в том, что он впервые поднял весь исторический путь, пройденный человечеством, в свое сознание. Романтизм – вот основное – это культурное самосознание человечества. Индия, Греция, Рим, Средневековье, Возрождение, немецкий идеализм – все эти периоды не в историческом, а в культурном смысле, конечно, открыты, очерчены, оценены и сопоставлены впервые романтизмом. Францу-

зы, немцы, англичане, итальянцы, испанцы, греки превращены романтизмом раз и навсегда из природного этнографического материала в основные начала историко-культурного порядка» (Цит. по: [36, с. 397]).

Другая, столь же важная идея Гердера – фольклоризм (См.: [1, с. 118–123]). Он обратился к сравнительному изучению народной поэзии и представил в 1778 году свой знаменитый сборник «Народные песни» (Volksslieder), названный редактором посмертно «Голоса народов». Следует отметить, что и до него появлялись издания фольклора, например, А. Рамсей «Шотландские песни» (1719), Т. Перси «Памятники старинной английской поэзии» (1765). Но в большей мере его идеи находятся в связи со стимулирующим влиянием песен Д. Макферсона, которые тот выдал за древнюю национальную эпопею Шотландии и издал в 1760–1765 годах под названием «Сочинения Осиана, сына Фингала» (См.: [1, с. 116]). Гердер своей проповедью народной поэзии, теорией о происхождении поэзии из коллективного творчества народного духа и о фольклорной основе самобытной литературы (См.: [17, с. 59]) увлек Гете, который обновил немецкую лирику влиянием народной песни и баллады [26, с. 250–251, 303–305]. Идеи Гердера были хорошо известны в России. В 1828 году в журнале «Московский вестник», в котором сотрудничали будущие славянофилы, появилась критика его «Идей...». Из среды славянофилов вышел крупнейший фольклорист 1830–1850-х годов П. В. Киреевский. Начиная с 30-х годов, он поддерживает тесные связи со славянской фольклористикой, одним из главных центров которой являлась Прага, где работали И. Юнгман, П. Шафарик, В. Ганка, Ф. Челаковский. В 1835 году П. В. Киреевский во время пребывания в Праге встречается с ними и в дальнейшем поддерживает личные контакты. Готовя издание народных песен, он проштудиро-

вал всю известную литературу о фольклоре, имевшуюся в европейской науке, и в первую очередь, конечно, И. Г. Гердера. Учитывая, что Павел Васильевич раньше, чем его брат Иван (главный, наряду с А. С. Хомяковым, теоретик славянофильства) перешел на «русофильские» позиции, увлекши затем Ивана Васильевича, роль фольклористического источника в становлении славянофильской идеи народности, как мощной и вполне реальной ее подпорки, невозможно переоценить.

Наряду с Гердером, недооцененным в исследовательской литературе источником интерпретации народности в славянофильстве является германская историческая школа права. Она складывается в 1805–1813 годы в условиях подъема национального чувства и антинаполеоновских настроений. Самым известным ее деятелем являлся К. Ф. Савиньи, также в нее входили Г. Ф. Пухта, К. Ф. Эйхгорн, Г. Ф. Рухт (См.: [9, с. 544]). Историческая школа сформулировала концепцию органической связи развития народа и государства. В 1814 году Савиньи в брошюре «О призвании нашего времени к законодательству и науке о праве» утверждал, что право возникает не из договора, как считали просветители, а в результате медленного развития общественных отношений, начало которого теряется в доисторическом прошлом. Историческая школа сформулировала идею нации как коллективной индивидуальности «народного духа» (*Volkstgeist*). По мысли Савиньи, законодатель – не творец права, но выразитель «народного духа», который остается неизменным в веках. В целостный организм «народного духа» входит право, язык, поэзия. Концепция исторической школы прав носила охранительный характер. В 1811 году Л. Арним организовал «Христианское застольное немецкое общество» в защиту «трона, алтаря и отечества». Формулировка очень похожа на триаду С. С. Уварова «православие, само-

державие, народность». В эпоху Священного союза эти идеи легли в основу политической реакции. Но охранительство не главное в этой школе. Главное в ней – идея историзма, органического развития общества, представление о том, что история раскрывается не в деятельности отдельных лиц, но народов и наций, что каждому народу свойственно свое неповторимое развитие. Идеи исторической школы хорошо известны славянофилам. В 1957 году славянофильски настроенный профессор истории И. Крылов критиковал в «Русской беседе» Б. Чичерина с позиции школы Савиньи, учеником которого он себя считает. В славянофильстве мы найдем и представление о внеисторическом «народном духе», и идею органического развития общества, и представление о народе как коллективной личности – все это пришло из романтической историографии. Демонстраций зависимости славянофилов от этого направления – множество. К. С. Аксаков пишет в газете «Молва» (1957): «Народность есть личность народа. Точно так же, как и человек не может быть без личности, так и народ без народности» [48, с. 109]. Но только ли о славянофилах можно сказать это? Нет, эти представления еще с начала 1830-х годов имели самое широкое хождение. В. Г. Белинский, например, в 1839 году пишет: «Народ не есть отвлеченное понятие, народ есть живая особенность... Народ есть личность, как отдельный человек» [7, с. 325].

Эти романтическая конструкция народоличности приобрела законченность и ту форму, которая позволила славянофилам обосновывать великую историческую будущность русского народа, у классика немецкой философии Г. В. Ф. Гегеля в его идее народов как участников исторической эстафеты мирового духа. Гегельянцами считались в 1840-е годы, прежде всего, К. С. Аксаков и Ю. Ф. Самарин. Но не только они. Сравним тексты Гегеля и И. В. Киреевского. Философ пишет:

«Самосознание отдельного народа является носителем данной ступени развития всеобщего духа в его наличном бытии и той объективной действительности, в которую он влагает свою волю. По отношению к этой абсолютной воле воля других отдельных народных духов господствует над всем миром. Но абсолютная воля выходит и за пределы также своего, в этот момент имеющегося у нее достояния, преодолевает его как некоторую особую ступень и затем предоставляет этот народ его случайной судьбе, творя над ним суд» [16, с. 35].

Киреевский слушал лекции Гегеля в Берлине в 1830 году, даже познакомился с ним лично. Не случайно поэтому, что уже в 1832 году встречаем однозначный тезис благодарного ученика: «Каждая эпоха человеческого бытия имеет своих представителей в тех народах, где образованность процветает полнее других. Но эти народы до тех пор служат представителями своей эпохи, покуда ее господствующий характер совпадает с господствующим характером их просвещения. Когда же просвещение человечества, довершив известный период своего развития, идет далее и, следовательно, изменяет характер свой, тогда и народы, выражавшие сей характер своею образованностью, перестают быть представителями всемирной истории» [30, т. 1, с. 104]. А Белинский в период «примирения с действительностью» (1839) отмечает: «Жизнь всякого народа есть разумно-необходимая форма общемировой идеи, и в этой идее заключается и значение, и сила, и мощь, и поэзия народной жизни» [7, с. 247].

В славянофильстве мы видим прямую проекцию гегелевской идеи религиозного развертывания истории, на вершине которой воплощается истина христианства, на Россию. Только таким христианством провозглашается именно православие, единственным законным носителем которого в настоящее время она является. Это отмечают

внимательные современники, среди которых и А. И. Герцен. В дневнике от 26.10.1843 года он пишет о К. Аксакове и Ю. Самарине: «Киреевские последовательнее Аксакова и Самарина: те хотят на основаниях современной науки построить здание славяно-византийское, они по Гегелю доходят до православия и по западной науке до отвержения западной истории» [18, с. 311]. И совсем академически И. Аксаков оценивает ранние мысли К. Аксакова как «попытку построить на началах... Гегеля целое мирозерцание, целую систему своего рода феноменологии русского народного духа с его историей, бытовыми явлениями и даже православием» (Цит. по: [56, с. 166]).

Обратимся ко второму указанному нами фактору активизации национального самосознания в Европе и России. В идеологии европейского Просвещения понятие *нации* фактически отсутствовало. Крайними терминами были, с одной стороны, человек вообще как представитель человеческого рода, с другой, – человечество в целом как собирательное понятие о сумме людей. В. Герье отмечает, что «только с понятием нации было найдено реальное звено между человеком и человечеством и мысль тех, которые были не удовлетворены крайними выводами из индивидуалистического и космополитического принципов, нашла убежище в понятии о национальности. Идеи индивидуализма сильнее и яснее всего проявились во Французской революции, и этот переворот окончился установлением могущественного обширного государства с космополитическими притязаниями; но в борьбе с захватившей половину Европы империей Наполеона пробудилось и окрепло национальное сознание большинства европейских народов...» [19, с. 145–146].

Ф. Шлегель также считал Французскую революцию и последовавшие за ней события тем землетрясением, которое произ-

ведет в XIX веке полную переоценку всех ценностей. Ф. А. Степун по этому поводу уже относительно России замечает: «Победа над французской армией вызвала в России, с одной стороны, сознание своей силы и своего значения, а с другой – сознание громадной дистанции между некультурностью России и культурой Запада, чем и превратила поставленный Наполеоном вопрос о праве России на самостоятельное и независимое существование в более глубокий и значительный: о необходимости достойного существования, о нашей национальной задаче. Наряду с этим результатом войны 12-го года созрел и второй: была, хотя и не вполне отчетливо и ясно, уловлена и поставлена проблема народа. Было понятно, насколько его религиозность выше и глубже всех деистических формул и его способный на жертвы патриотизм – всех космополитических мечтаний XVIII века. Опасность “ненародного образования» и связанной с нею “необразованности народа” также уяснилась многим как непреодолимое препятствие на пути подлинного национального развития» [51, с. 38].

Говоря о внутренних корнях славянофильского представления о народности, следует отметить, что европейские философские и литературные движения, конечно, находили отклик в России, но приобретали здесь специфические преломления. Проблема народности литературы впервые четко поставлена в русском романтизме. Из существующих его типологий наиболее удачной нам представляется типология Г. А. Гуковского: он делит романтизм на консервативный и гражданский или революционный. Именно в последнем появляется тема народности литературы. Гражданский романтизм он отождествляет с декабристским направлением в литературе. Круг писателей этого направления он очерчивает методом анализа стиля очень широко. В него входят В. Кюхельбекер, К. Рылеев, А. Бестужев, П. Катенин,

А. Грибоедов, А. Пушкин, Ф. Глинка и др. Той почвой, на которой вырастает проблема народности в гражданском романтизме, Гуковский считает проповедь «русизма» в период патриотического подъема 1807–1813 годов (См.: [21, с. 295]). В обстановке борьбы с Наполеоном выпускались многочисленные брошюры и статьи, осуждающие культурное порабощение Западу – и прежде всего, Франции. Широкую известность получили «Письма из Москвы в Нижний Новгород» И. М. Муравьева-Апостола – своим резким обличением галломании. Органом пропаганды патриотизма стал «Русский вестник» С. Н. Глинки. Однако, как отмечает Г. А. Гуковский, у декабристов «понятие нации, народа мыслилось как метафизическое, неизменное, лишенное, в сущности, развития» [21, с. 234]. Фольклор включается в их творчество в ограниченной мере, так как, с их точки зрения, он не содержит в себе достаточно героических, протестующих мотивов. Революционность декабристов слишком оторвана от демократических корней.

Появление самого термина «народность» связано, несомненно, с усилившимся интересом к немецкому романтизму. Большое значение для ознакомления с немецкой литературой имела книга Ж. де Сталь «О Германии». Напечатанная в Англии в 1813 году, она уже в январе 1814 года стала известна в России. Де Сталь была знакома с А. Шлегелем и хорошо знала немецкую культуру. Буржуазной Франции она противопоставила картину патриархальной Германии с ее идеализмом и романтической литературой. В своей книге она показала своеобразие античного и северного, романтического типов культуры. Де Сталь повлияла на формирование романтических взглядов П. А. Вяземского. С книгой де Сталь он ознакомился уже в 1814 году [27, с. 185]. Вяземский и ввел первым в русскую литературу термин «народность».

В 1819 году он поясняет в письме А. И. Тургеневу смысл своего стихотворения «Первый снег»: «Тут есть русская краска, чего ни в каких стихах наших нет. Русского поэта по физиономии не узнаешь... тут дело идет не о достоинстве, а об отпечатке, не о сладкоречивости, а выговоре; не о стройности движений, а о народности некоторых замашек коренных... Зачем не перевести *nationalè* – народность? Поляки сказали же *narodowosc!*» (Цит. по: [1, с. 191–192]). М. К. Азадовский считает, что последнее сказано о статье К. Бродзинского «О *klasycznosci i romantycznosci*» в журнале «*Pamiętnik Werszawski*», т. XI за 1818 год, так как П. А. Вяземский в 1818–1821 годах жил в Польше и следил за польской литературой» (См.: [1, с. 192]). Народность литературы состоит для него в чертах национального своеобразия. Поэт должен чувством охватить эти черты. В 1824 году в предисловии к «Бахчисарайскому фонтану», которое считается манифестом русского романтизма, П. А. Вяземский пишет: «Что есть народного в “Петриаде” и “Россиаде”, кроме имен... народность не в правилах, но в чувствах» (Цит. по: [1, с. 192]). Уже П. А. Вяземский заметил, что термин «народность» обладает двойственностью и соответствует французским *nationalè* и *populaire*. Позднее в славянофильстве будут иметь место разногласия: понимать ли под народным простонародное или общенациональное?

Следующим манифестом русского романтизма о народности, связанным с книгой де Сталь и немецким романтизмом, является книга О. Сомова «О романтической поэзии» (1823), которую, правда, А. Н. Веселовский назвал «образцом критической сумятицы в вопросе, что разуметь под романтизмом» [12, с. 4]. Кроме призывов в духе «необходимо иметь свою народную поэзию, неподражательную и независимую от преданий чуждых» (Цит. по: [12, с. 4]), здесь интересно

указание на источники, к которым литературе следует обратиться в поисках опоры ее самобытности: поверья народа, предания; летописи, исторические факты; изустные сказания о богатырях [1, с. 194–195].

Но наиболее известным выступлением о народности в декабристскую эпоху была статья В. К. Кюхельбекера «О направлении нашей поэзии, особенно лирической, в последнее десятилетие», появившаяся в альманахе «Мнемозина» в 1824 году (ч. II). Этот альманах издавался Кюхельбекером совместно с В. Ф. Одоевским в 1824–1825 годах. По оценке Ю. Н. Тынянова, главными пунктами статьи были «общий вопрос о сущности поэтического творчества, поставленный в форме вопроса о преимуществе одного жанра над другим и вопрос об истинном романтизме, приводящий к вопросу об иностранных влияниях и народности в поэзии» [54, с. 95]. В. А. Жуковского и Г. С. Батюшкова, введших в русскую поэзию элегию и элегический тон, Кюхельбекер называет «мнимыми романтиками», способными лишь подражать иностранным образцам. И делает вывод (или призыв) в пользу самобытности: «но не позволим ни ему (Жуковскому), ни кому другому, если бы он владел и вдесятеро большим перед ним дарованием, наложить на нас оковы немецкого или английского владычества! – Лучше иметь поэзию народную» (Цит. по: [39, с. 233]). Понятие романтизма и народности для Кюхельбекера синонимы. А. Н. Тынянов заметил, что многое, высказанное в статье, носилось в воздухе, в том числе толки о народности. Действительно, в это же время А. Бестужев призывает обратиться к «возвышенным песнопениям нашей старины». В статье «Взгляд на русскую словесность в течение 1824 и начала 1825 годов» пишет: «Сердце радуется, видя как проза и поэзия скидывают свое безразличие и обращаются к родным, старинным источникам» (Цит. по: [1, с. 198]).

Конечно, нельзя все сводить к романтизму. Проблему национальной самобытности обсуждали еще до романтиков различные литературные объединения: круг Андрея Тургенева (См.: [33, с. 55]), деятели Вольного общества любителей российской словесности, кружок известного мецената, графа Н. П. Румянцева (широкой – филологической, исторической и археографической направленности), объединявший первоклассных ученых того времени (Е. Болховитинов, П. И. Кеппен, К. Ф. Калайдович, П. М. Строев и др.) (См.: [1, с. 163–175]). В наиболее яркой форме спор о литературной самобытности выразился в полемике шишковистов и карамзинистов в 1810-е годы, что отмечал еще А. С. Хомяков, указывая на них как на своих предшественников в отстаивании «русскости» литературы и культуры.

В начале 1820-х годов взаимодействие русской литературы с немецким романтизмом приводит к оживлению этой тематики. Но народность в декабристском романтизме охватывает пока чисто литературную сторону этого вопроса. Вопрос о народности глубоко интересовал А. С. Пушкина. В 1826 году он начинает писать статью о народности в связи с задачей создания «истинного романтизма» – реализма. Эта тема стала предметом исследования Г. А. Гуковского. Определяющей чертой реалистического метода, созданного А. С. Пушкиным, он считает социально-историческое изображение человека. Вопрос о народности неотделим у А. С. Пушкина от историзма. Решая эту проблему, он преодолевает индивидуализм мировоззрения и понимания народности у писателей-декабристов и выдвигает свое понимание народности, обратившись к проблеме крестьянского бунта и социально-историческим причинам развития человека и общества. В «Борисе Годунове» события определены условиями жизни и развития народа, действия личности пред-

делены объективными причинами бытия народа, личность подчинена объективным законам истории (См.: [22, с. 6, 8, 56]). В. Е. Ветловская отмечает: «Тот особый характер, который был сообщен литературе гением Пушкина, в тех или иных формах отразился и в творчестве крупнейших русских авторов XX века. Этот особый характер связан с признанием главной роли народа (его нужд, верований, идеалов) в исторической и духовной жизни нации, государства» [13, с. 204; 14].

Таким образом, мы можем констатировать, что тема народности или национальной самобытности до 1826 года развивается в разных планах: 1) как явление патриотизма в русской журналистике в 1807–1813 годах; 2) как проблема литературной самобытности в кругу А. Тургенева и «Вольного общества любителей российской словесности»; 3) как полемика о литературном языке между сторонниками А. С. Шишкова и Н. М. Карамзина; 4) тема подхватывается «младшими архаистами» (по терминологии Ю. Н. Тынянова). У романтиков декабристского круга – П. Вяземского, П. Катенина, О. Сомова, В. Кюхельбекера – появляется требование национального колорита, привнесенное из западного романтизма и стремление ввести в поэзию фольклор, выступающее как принцип; 5) А. С. Пушкин идет путем создания реалистического метода, включая фольклор как необходимый элемент социально-исторического изображения человека и общества. Борьба по вопросу о народности носит чисто литературный характер, без участия общественных группировок.

Совершенно новый подход к вопросу о народности появляется в кружке «любомудров». То исключительное внимание, которое проявлялось к ним в старой, да и современной, историографии, объясняется исторической апологией их направления. Последекабристская эпоха, – отмечает

Л. Гинзбург, – превратила их направление в одно из магистральных» [20, с. 50]. Главным источником сведений о кружке любителей являются воспоминания А. И. Кошелева. Материалы, введенные в специальном издании о любомудрах («Веневитинов Д. В. и любомудры», 2010) и в предваряющей их обширной вводной статье В. С. Парсамова [11, с. 5–74], принципиально картины не меняют. По словам Кошелева, кружок (а внутри еще было более узкое «тайное общество») возник в 1823 году в Москве. Ядром его были В. Одоевский, Д. Веневитинов, Н. Рожалин, А. Кошелев, И. Киреевский. Близки к ним были члены Московского литературного кружка С. Е. Раича: В. П. Титов, С. П. Шевырев, М. П. Погодин, Ф. И. Тютчев и др. (впрочем, члены этих кружков иногда «перетекали» из одного в другой, например, С. Шевырев). Кружок собирался тайно, определенные симпатии и личные контакты связывали их с декабристами [31, с. 13]. После 14 декабря 1825 года В. Одоевский на собрании кружка с общего согласия сжег устав и протоколы его заседаний, поэтому подробных сведений о нем не сохранилось. Более активная деятельность славянофилов началась с 1827 года, когда они стали издавать журнал «Московский вестник». Издателем его был назначен М. Погодин, главными сотрудниками – С. Шевырев (реально он был и соиздателем), В. Титов, Н. Рожалин, Д. Веневитинов, С. Соболевский. Осенью 1826 года А. С. Пушкин приезжает из ссылки в Москву, и любомудры договариваются с ним о сотрудничестве. А. С. Пушкин напечатал в журнале 29 стихотворений, «Графа Нулина», отрывок из «Бориса Годунова».

Основой сближения было то, что Пушкин, как и любомудры, в этот период формулирует задачу просветительства, о чем свидетельствует статья «О народном просвещении» (1826) (См.: [41, с. 43] и др.), «цен-

зором» которой был сам новый император. Наиболее отчетливо просветительская программа любителей выражена у Д. Веневитинова, С. Шевырева, И. Киреевского. Любомудры занимались преимущественно немецкой философией и литературой. Их представления о народе, нации, национальной культуре имеют тот же источник, что и у позднейших славянофилов. В круг чтения входили Гердер, Геррес, Фихте, Шеллинг. В 1826 году Д. Веневитинов написал программу журнала «Московский вестник» – «О состоянии просвещения в России», где он развивал свой взгляд на историю. Целью человечества, считает Веневитинов, является самопознание: «...должны мы взирать на каждый народ как на лицо отдельное, которое к самосознанию направляет все свои нравственные усилия, ознаменованные печатью особенного характера» [10, с. 216]. Причиной медленности успехов просвещения в России он считает неестественную быстроту петровских преобразований, а чтобы преодолеть вопиющее отставание в литературном мире, нужно обратиться к древнему миру, которого нам недоставало в самом начале. Мысли Д. Веневитинова будут подробно затем развиты в статье И. Киреевского «Девятнадцатый век» (1832). В сравнении с В. Кюхельбекером, у Веневитинова вопрос о самобытности литературы поставлен более широко. Так, например, он вводит термин «просвещение», столь характерный для позднейшей литературной полемики, в то время как у Кюхельбекера преобладает термин «словесность». Общим у любителей с предшественниками является предмет вопросов. Но у них складывается иной тип понимания народности, который Ю. В. Манн назвал «философски-динамическим». Суть его состоит в подчинении проблемы народности движению идеи, смене ее стадий. Историю человечества составляет смена на мировой арене познающих себя на-

родов или наций. Национальность они рассматривают как индивидуальность, проходящую, подобно человеку, разные возрасты. В истории народа различаются период бессознательной жизни и период самосознания, исторических свершений. На Россию они смотрят как на нацию, которая еще не вышла из «эпохи младенчества», исторические ее свершения еще впереди.

Из кружка любомудров вышли славянофилы И. Киреевский, А. Кошелев, тесно с ними был связан А. Хомяков. Поэтому в проблеме народности у славянофилов наблюдается очевидное преемство как с названным кружком, так и со всей литературной полемикой второй половины 1820–1830-х годов, где она является одной из центральных. В. Г. Белинский, в «Литературных мечтаниях» (1834), выделяя в русской литературе четыре периода, пишет о последнем, прозаически-народном: «Народность – вот альфа и омега нового периода». Под народностью он понимает «отпечаток народной физиономии, тип народного духа и народной жизни» [6, с. 91, 92]. И. Киреевский и А. Хомяков упорно обсуждают эту проблему еще в «Москвитянине» (1845) и «Московском сборнике» (1847). На этот процесс утверждения «самобытничества» русской культуры с середины 1930-х годов накладывает свой отпечаток еще идеология «официальной народности», верными сторонниками которой становятся бывшие любомудры М. Погодин и С. Шевырев, пропагандирующие ее в редактируемом Погодиным «Москвитянине». Из трех ее начал (православие, самодержавие, народность) самодержавие виделось ее сторонникам главной скрепой всей конструкции. Самобытность понималась в официальной идеологии как материальное, географическое превосходство России над Западом. Привкус официальной народности чувствуется в 1830-х гг. у многих, даже выдающихся людей. Н. И. Надеждин, напри-

мер, похвалялся «русским кулаком», военной мощью России [37, с. 472]. А. А. Краевский в 1837 году писал: «Мы не европейцы, но мы и не азиатцы. Что же мы такое? Мы – русские, обитатели шестой части света, называемой Россией. Мы русские – и это название для нас выше всех названий» (Цит. по: [44, с. 598]).

«Официальная народность» – конструкция не столь примитивная, как иногда представляют в публицистике. Она имеет свои глубокие корни в той специфической исторической обстановке, которая сложилась в России в 1820–1830-х годах, и она выполняла на определенном этапе русской истории свою незаменимую роль. В связи с утверждением в теории «официальной народности» православия как основы государственной идеологии даже славянофилам было трудно с ней размежеваться. Многие ее аспекты, в том числе эволюция данной идеологии, рассматриваются в новейших содержательных публикациях (См.: [25; 32; 55]). Тем не менее, славянофильство, как нам представляется, жестко отграничило себя от всех других представлений второй трети XIX века о «самобытности» утверждением православия как истинно национальной особенности русских и России. Понимание православия славянофилами существенно отличалось от уваровского: оно рассматривалось с идеальной точки зрения – как средство свободного выражения народной души. Так что есть все основания считать православие, или, по выражению А. И. Герцена, «византизм» определяющей чертой доктрины славянофильства.

В таком случае, соотношение западных и русских корней славянофильской народности складывается в определенную схему. По свидетельству А. И. Кошелева, «православно-русское» направление стало развиваться с 1835 года. А. С. Хомяков в стихотворении «Мечта», датированном этим годом,

пишет: «...Задернут Запад весь. Там будет мрак глубок. | Услышь же глас судьбы, воспрянь в сияньи новом, | Проснися, дремлющий Восток!». В другом произведении («Ключ», 1835) он прямо говорит о православии: «Не возмутят людские страсти | Его кристальной глубины, | Как холод прежде чуждой власти | Не заковал его волны!» Речь идет о петровской реформе, подчинившей церковь государству. «Славянофильство» А. С. Хомякова не имеет прямых связей с западноевропейскими теориями: свойственный ему патриотизм в 1830-х годах перерастает в мечту об особой миссии России, связанной с православием. Немалое значение в активизации православного сознания А. С. Хомякова имела проповедь католицизма П. Я. Чаадаевым. Когда в 1836 году появилось в «Телескопе» первое «Философическое письмо», он был готов ему отвечать со своих позиций, но всякое упоминание о нем было императором запрещено.

Таким образом, ориентация на православие, а впоследствии (1839) и на общину, отделила Хомякова и его последователей и от официальной идеологии, и от других «теорий» самобытности. В 1839 же году он отмежевался от «официальной народности: «Гордись! – тебе льстецы сказали – | Земля с увенчанным челом, | Земля несокрушимой стали, | Полмира взявшая мечом!» А. Хомяков противопоставляет этому свой идеал: «Бесплоден всякий дух гордыни, | Неверно злато, сталь хрупка, | Но крепок ясный мир святыни, | Сильна молящихся рука». В процессе развития этих мыслей в конце 1830-х годов, когда к А. Хомякову присоединяется вначале И. Киреевский, затем в 1840-х – К. Аксаков и Ю. Самарин, в доктрину славянофильства входит и гегелевская «метода» обоснования мировой роли православия. Характерно, что названные мыслители приходят к «православно-русскому»

направлению А. Хомякова в ожесточенных с ним спорах, что заслуженно делает его лидером славянофильства.

Теперь на основе изложенного попытаемся ответить на второй, поставленный в начале вопрос: какова функциональность славянофильского концепта народности, имеет ли «народность» историософскую «подкладку»? Очевидно, что концепт народности в славянофильстве является многослойной конструкцией. Первый, лежащий на поверхности слой состоит в том, что это часть общелитературного европейского и российского процесса, связанного со становлением национальных культур. Такая «народность», связанная со стремлением художников слова опереться на многовековое традиционное культурное наследие широких слоев народа, на фольклор, появилась в Западной Европе, затем в России до славянофилов, но появилась бы и без них. Славянофилы здесь – одни из многих, хотя выглядят вполне достойно, особенно важен их вклад в фольклористику. Попытка славянофилов выйти за пределы общелитературных дискуссий оказались непродуктивной. Инициированная Ю. Ф. Самариним с первого номера созданного в 1856 году славянофильского журнала «Беседа» дискуссия о роли народности в науке (См.: [45]) оказалась проигрышной. Ему не удалось доказать, что наука может быть сугубо национальной, и оппонент Самарина – Б. Н. Чичерин – выглядел более убедительно. Внутрелитературная «народность», как славянофильская, так и западная, и вообще внепартийная, мало концептуализируема. Как историко-литературное явление она представляет собой предмет здравого «археологического» интереса, о ней много писали и еще будут писать историки литературы.

Более общее представление славянофилов о народности носит явно субъектно-предикативный характер. Народность есть

особое качество народа, которым можно обладать в полной мере, но которое можно и утратить. К. С. Аксаков в одной из своих статей («Западная Европа и народность») так и пишет, что после революции 1848 года европейские народы утратили свою народность, правда, не разъясняя, в чем она состояла. Как уже отмечалось нами, с этой позиции «народность» русского народа состоит в том, что он обладает уникальными субстанциальными началами – *православием* и *общиной*. Судьба этих начал сложилась по-разному, можно сказать, – противоположным образом. Конструкция поземельной передельной общины явилась причиной появления специфически «русского» социализма. Это произошло благодаря А. И. Герцену, объявившему в эмиграции в ответе французскому историку Мишле, что коллективное общинное крестьянское владение землей при благоприятных условиях позволит миновать капитализм и перейти к социализму. Из этого вырос, начиная с Н. Г. Чернышевского, весь народнический социализм, который, как показал дальнейший исторический опыт, не имел никаких оснований в психологии крестьянства и канул в Лету.

Остается православие. Главный идеолог пореформенного славянофильства И. С. Аксаков опубликовал статью под названием «Мыслима ли русская народность вне православия?». Ответ ожидаемый: «Нам нет дела до других европейских народов. Мы знаем только, что у нас определение русской национальности совпало с определением православия, и обусловилось им так, что всякий, стоящий вне религии Русского народа (католик, мусульманин, еврей) – стоит вне всего, что обязано бытием своим именно этой религии, ... следовательно, вне русской народности, развившейся и сложившейся под воздействием и в духе православия» [2, с. 545]. Аксаков не отрицает при этом, что указанные лица могут быть российским подданными

и находиться под защитой российских законов и государства.

Однако что имеется в виду под православием? Синодальная Русская православная церковь? Ответ не лежит на поверхности, и в этом заключается скрытый план славянофильства. По своей обширности он требует много места, поэтому ограничимся пока обозначением ответа пунктиром. Все смыслы православия в славянофильстве оттачивались от настоящего и были устремлены в будущее. Прежде всего, субстанциальная сторона православной религиозности. Русский народ в период раннего славянофильства являлся единственным крупным европейским народом, подавляющая часть которого (крестьянство, купечество) сохраняла традиционную, во всех смыслах этого слова, христианскую религиозность. Это был иной, ныне уже непонятный народ. Процессы деградации бытовой религиозности, зафиксированные этнографами в России в конце XIX – начале XX века, еще не проявлялись столь видимо и угрожающе. Для основной массы русского народа было в тот момент характерно то, что евразийцы позднее назвали «бытовым исповедничеством» (выдвигая это положение, они опирались именно на славянофильскую позицию и энтузиазм). Таким образом, не пропала бесследно их сверхоценка крестьянского сословия как главного носителя русскости, тождественной православности. Выразителем этой позиции был в первую очередь К. С. Аксаков.

Иной смысл и интерпретацию православия находим в трудах А. С. Хомякова и особенно И. В. Киреевского. Он связан со святоотеческим восточнохристианским наследием, послужившим основанием для выдвижения идеи преодоления одностороннего философского рационализма и обоснования иного – «целостного», синтетического мышления, органически сплавляющего в единую познавательную способность мыш-

ление, интуицию, чувство, волю, нравственность и т. д. Ф. А. Степун, уличив славянофилов в откровенном заимствовании идеи синтеза у Шеллинга и иенских романтиков, сурово оценивает достигнутый результат: «...их философия уродилась не в них: она совсем не оригинальна, и явно опорочена слишком большим сходством с немецким романтизмом. Говорят, что у великих людей обыкновенно бывают неудачные дети. Таким неудачным ребенком даровитых родителей представляется нам и философия славянофильства» [50, с. 836]. Эта мысль о неудаче в создании некоего нового синтетического способа философствования он распространяет и на последователя славянофилов в решении этой задачи – В. С. Соловьева. Статья написана в 1913 году, и Степун не мог предвидеть всей глубины и безумия рационализации жизни человека и общества, масштабов дехристианизации Западной Европы и России. Поэтому нельзя не отметить поспешность его диагноза о провале славянофильства на философском поприще. Уже в первой четверти XX столетия появилась философия интуитивизма Н. О. Лосского как определенный шаг в решении поставленной славянофилами проблемы. Особенно близко подошедшим к позитивному результату следует считать русского философа

С. Л. Франка. Появляются работы, которые содержат такую именно оценку его наследия – например, «Система С. Л. Франка как синтез европейской и русской философской культуры» [38]. В новой зоне мировой истории проблема, поставленная романтиками и славянофилами, не только может быть, она необходимо *должна* быть решена – на основе нового прочтения мировых духовных практик.

Наконец, в будущее устремлена еще одна сторона славянофильского понимания православия. Они сумели придать своим последователям импульс универсалистского понимания восточного христианства. Речь идет прежде всего, конечно, о Ф. М. Достоевском. Иначе откуда взялась «всечеловечность» как глубинная характеристика русскости и русской культуры в его знаменитой речи о значении творчества А. С. Пушкина? Фактически славянофилы на зрелом, имперском этапе развития России реанимировали поствизантийский импульс православия, который выразился в идее Руси как «третьего Рима», призванного продолжать во времени миссию вселенской церкви. Без таких притязаний на универсализм и всемирность невозможно объяснить становление российской империи, давшейся русским напряжением всех сил и величайшими жертвами.

Литература

1. Азадовский М. К. История русской фольклористики. – М.: Гос. учеб.-пед. изд-во Мин-ва просвещения РСФСР, 1958. – Т. 1. – 479 с.
2. Аксаков И. С. Мыслима ли русская народность без православия? // Аксаков К. С., Аксаков И. С. Избр. тр. – М., 2010. – С. 538–546.
3. Анненкова Е. И. Проблема народности в русской критике и публицистике середины XIX века: лекция. – Л.: ЛГПИ, 1974. – 32 с.
4. Анненкова Е. И. «Русский человек» / «западный человек» в концепции славянофилов // Достоевский и мировая культура. – СПб., 2007. – № 23. – С. 125–131.
5. Бадалян Д. А. А. С. Хомяков и Ф. М. Достоевский: К истории развития «идеи народности» в русской культуре XIX века // Вестник Санкт-Петербургского ун-та. Сер. 2: История, языкознание, литературоведение. – СПб., 1999. – Вып. 4. – С. 108–111.
6. Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. I. Статьи и рецензии. Пятидесятилетний дядюшка. – М.: Изд-во АН СССР, 1953. – 545 с.

7. Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. III. Статьи и рецензии. Худож. произведения. – М.: Изд-во АН СССР, 1953. – 589 с.
8. Бурдакова Т. В. Отечественная философская мысль середины XIX века о русском народе и его истории (К. С. Аксаков, А. И. Герцен, И. В. Киреевский, А. С. Хомяков) // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист: сб. ст. по материалам междунар. науч. конф. (Москва, 2004) / отв. ред Б. Н. Тарасов. – М., 2007. – Т. 2. – С. 154–159.
9. Вайнштейн О. Л. Историческая школа права // Советская историческая энциклопедия. – М., 1969. – Т. 6. – С. 544–545.
10. Вeneвитинов Д. В. Полн. собр. соч. – М.; Л., 1934.
11. Вeneвитинов Д. В. и любомудры / сост., авт. вступ. ст. и комментариев В. С. Парсамов. – М.: РОССПЭН, 2010. – 830 с.
12. Веселовский А. Н. В. А. Жуковский. Поэзия чувства и «сердечного воображения». – Пг., 1918.
13. Ветловская В. Е. Славянофильская концепция народа и Шукшин // Славянофильство и современность: сб. ст. – СПб., 1994. – С. 204–228.
14. Ветловская В. Е. Пушкин: Проблемы истории и формирования русского реализма // Русская литература. – 1988. – № 1. – С. 5–26.
15. Гегель Г. В. Ф. Соч. – М.: Госполитиздат, 1956. – Т. 3. – 371 с.
16. Гегель Г. В. Ф. Соч. – М.; Л.: Соцэкгиз, 1935. – Т. 8. – 470 с.
17. Гердер И. Г. Избр. соч.: – М.; Л.: Гослитиздат, 1959. – 392 с.
18. Герцен А. И. Полн. собр. соч.: в 30 т. Статьи и фельетоны. 1841–1846. Дневники 1842–1846. – М.: Изд. АН СССР, 1954. – Т. 2. – 515 с.
19. Герье В. Народность и прогресс (русское славянофильство и немецкая романтическая философия) // Герье В. Идея народовластия и французская революция. – М., 1904. – С. 141–186.
20. Гинзбург Л. О лирике. – М.; Л., 1964.
21. Гуковский Г. А. Пушкин и русские романтики. – М.: Худож. лит., 1969. – 355 с.
22. Гуковский Г. А. Пушкин и проблемы реалистического стиля. – М.: Гослитиздат, 1957. – 413 с.
23. Дмитриев С. С. Славянофилы и славянофильство (Из истории русской общественной мысли середины XIX века) // Историк-марксист. – 1941. – № 1. – С. 14–23.
24. Дмитриев С. С. Славянофилы // Советская историческая энциклопедия. – М., 1971. – Т. 13. – С. 31–35.
25. Досталь М. Ю. Всеславянский аспект теории официальной народности // Славяноведение. – М., 1999. – № 5. – С. 52–59.
26. Жирмунский В. М. Очерки по истории классической немецкой литературы. – Л.: Худож. лит., 1972. – 495 с.
27. Заборов П. Р. Жермена де Сталь и русская литература первой половины XIX века // Ранние романтические веяния: сб. статей. – М., 1972.
28. Завитневич В. З. Русские славянофилы и их значение в деле уяснения идей народности и самобытности. – Киев: Книгоиздат-во И. И. Самоненко, 1915. – 46 с.
29. Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. – Киев: Тип. Горбунова, 1902. – Т. 1, кн. 2. – С. 867–1422.
30. Киреевский И. В. Полн. собр. соч.: в 2 т. – М.: Тип. Московского Имп. ун-та, 1911. – Т. 1. – 112 с.; Т. 2. – 345 с.
31. Кошелев А. И. Записки Александра Ивановича Кошелева (1812–1833). – Берлин, 1884.
32. Кошелев В. А. Славянофилы и официальная народность // Славянофильство и современность: сб. ст. – СПб., 1994. – С. 122–135.

33. Лотман Ю. М. Андрей Сергеевич Кайсаров и литературно-общественная борьба его времени // Ученые записки Тартуского гос. ун-та. – 1958. – Вып. 63.
34. Ляковский В. Братья Киреевские. Жизнь и труды их. – СПб.: Об-во ревнителей рус. ист. просв., 1899. – 99 с.
35. Маймин Е. А. Еще о Пушкине и «Московском вестнике» // Пушкинский сборник. – Псков, 1968.
36. Межуев В. М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. – М.: Прогресс-Традиция, 2006. – 408 с.
37. Надеждин Н. И. Литературная критика. Эстетика. – М.: Худож. лит., 1973. – 575 с.
38. Никулин С. В. Система С. Л. Франка как синтез европейской и русской философской культуры // Идеиное наследие С. Л. Франка в контексте современной культуры / под ред. В. Поруса. – М., 2009. – С. 221–228.
39. Очерки по истории русской журналистики и критики. – Т. 1. XVIII – первая пол. XIX века. – М., 1950. – 604 с.
40. Песков А. М. Германский комплекс славянофилов // Вопросы философии. – 1992. – № 8. – С. 105–120.
41. Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: в 10 т. – М.: Гослитиздат, 1962. – Т. 7: История Пугачева. Исторические статьи и материалы. Воспоминания и дневники. – 463 с.
42. Пыпин А. Н. Характеристики литературных мнений. От 20 до 50-х годов. Исторические очерки. – 4-е изд. – СПб.: Тип. М. Стасюлевича, 1909. – 519 с.
43. Ровда К. И. Русские славянофилы и чешская литература (50–60-е годы XIX века) // Славянские литературные связи. – Л., 1968. – С. 29–72.
44. Сакулин П. Н. Из истории русского идеализма. Князь В. Ф. Одоевский. Мыслитель-писатель: в 2 т., в 2 ч. – М.: Изд-во М. С. Сабашниковых, 1913. – Т. 1, ч. 1.
45. Самарин Ю. Ф. Два слова о народности в науке // Самарин Ю. Ф. Избранные произведения. – М., 1996. – С. 483–493.
46. Скабичевский А. Живая струя (вопрос о народности в литературе) // Скабичевский А. Соч.: в 2 т. – СПб., 1890. – Т. 1. – С. 113–143.
47. Славянофилы. Историческая энциклопедия / сост. и отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – 736 с.
48. Славянофильство: pro et contra / сост., вступ. ст., коммент., библиогр. В. А. Фатеева. – СПб.: РХГА, 2006. – 1056 с.
49. Соколов А. М. К понятию народности у славянофилов // Философский век = The philosophical age: альманах. – СПб., 1999. – Вып. 10. – С. 212–221.
50. Степун Ф. А. Прошлое и будущее славянофильства // Степун Ф. А. Сочинения. – М., 2000. – С. 825–836.
51. Степун Ф. А. Немецкий романтизм и русское славянофильство // Степун Ф. А. Сочинения. – М., 2000. – С. 38–57.
52. Степун Ф. Немецкий романтизм и философия истории славянофилов // Степун Ф. Чаемая Россия / сост. и послесловие А. А. Ермичева. – СПб., 1999. – С. 341–357.
53. Трубецкой Е. Н. Миросозерцание В. С. Соловьева: в 2 т. – М.: Медиум, 1995. – Т. 1. – 604 с.
54. Тьянянов Ю. Н. Пушкин и его современники. – М.: Наука, 1968. – 424 с.
55. Цимбаев Н. И. «Под бременем познания и сомнения...» (Идейные искания 1830-х годов) // Русское общество 30-х годов XIX века. Люди и идеи. – М.: Изд-во МГУ, 1989. – С. 5–47.
56. Чижевский Д. И. Гегель в России. – Париж, 1939.