

*О. Б. ЛЕОНТЬЕВА*

## **НАРОД-НАЦИЯ И НАРОД-ДЕМОС В ЗЕРКАЛЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА**

---

Статья посвящена формированию в сознании российского образованного общества XIX – начала XX вв. стратегий коллективной идентичности, связанных с понятиями нации или трудового народа-демоса. Исследована трансформация романтического нарратива в российской культуре, где роль врага-угнетателя обычно отводилась не иноземным захватчикам, а собственному деспотическому государству. Показано, что обращение науки и искусства к темам раскола и «русского бунта» способствовало особому пониманию категории «народ»: как совокупности тех, у кого существовало свое представление о народной Правде, и кто готов был отстаивать этот идеал.

**Ключевые слова:** историческая память, Россия, народ, нация, интеллигенция.

---

Понятие «Народ» принадлежит к числу смыслообразующих категорий русской культуры. Формирование образного представления о народе как субъекте истории происходит во всех сферах культуры, связанных с формированием исторического сознания общества: в исторической науке, историософии, исторических жанрах искусства.

В течение всего XIX века в российской культуре разворачивались серьезные перемены, связанные с поиском стратегий коллективной идентичности меняющегося, модернизирующегося общества. Характерный для культуры XVIII века образ нечеловечески могущественной самодержавной власти, которая может по своей воле изменять облик целой страны, медленно, но неуклонно подвергался деконструкции. На первый план в сознании российского образованного общества выходили иные, более современные стратегии идентичности, связанные с идеями национального государства, национальной культуры или же трудового народа как субъекта истории: утрата веры в титаническую мощь самодержавия вела к обожествлению столь же титанической мощи народа.

В русском языке и в российском самосознании XIX в. огромную роль играло понятие «народ», но плохо приживалось понятие «нация». Тому были как социокультурные, так и политические причины. По мнению А. И. Миллера, в конце XVIII и первой трети XIX в. понятие «нация» в сознании российской элиты было связано с представлениями о «законности, конституционализме, свободе»; нация понималась как

«источник легитимности внутри страны», как «надсословная общность, наделенная суверенитетом и правом политического представительства». Именно поэтому, доказывает исследователь, с 1830-х гг. понятие «нация» было «вытеснено» из официального политического дискурса: оно использовалось не столько для саморепрезентации, сколько для осмысления внешних и внутренних угроз, с которыми сталкивалась империя<sup>1</sup>.

Категория «народ» стала играть центральную роль в отечественной исторической мысли после наполеоновских войн. В 1820-е гг., в ходе дискуссии, разгоревшейся вокруг «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина, был брошен лозунг, определивший развитие исторической науки на много лет вперед. На тезис Карамзина «История принадлежит царю» его молодые современники ответили: «История принадлежит народу – и никому более! Смешно дарить ею царей»<sup>2</sup>. Однако, как показал не слишком удачный опыт Н. А. Полевого, написавшего в противовес карамзинской «Истории государства Российского» «Историю русского народа» (1829–1833), недостаточно было декларировать принцип принадлежности истории народу; необходимо было предложить новую систему координат исторического мышления, а для ее разработки требовалось время и соответствующий уровень научной культуры.

Едва ли можно считать случайным совпадением, что именно к началу 1820-х гг. в русском языке появился термин «народность» — калька с французского *nationalité*<sup>3</sup>. Это слово не заменяло понятия «народ» и не стало синонимичным ему, тем более что в зависимости от контекста могло употребляться в различных значениях. Под «народностью», как показала история диспута в русской публицистике 1820–1840-х гг., могли понимать либо национальную самобытность, либо национальную психологию<sup>4</sup>. Согласно первой точке зрения (как правило, крайних славянофилов), «народность» как этническое своеобразие сохраняется исключительно в «простом народе», но не в высших классах. Странники второй точки зрения – среди них могли быть как славянофилы, так и западники – были убеждены, что истинная народность состоит в общности «сердечных, несознанных воспоминаний», «безотчетных пристрастий», «сердечных движений», которые проявляются «в отношениях гражданских, семейных, ... в положениях жизни исключительных», а также в художественном творчестве; «народность» означала для них

---

<sup>1</sup> Миллер. 2010. С.44, 47.

<sup>2</sup> Эйдельман. 1983. С.142-143.

<sup>3</sup> Азадовский. 1958. Т. 1. С. 191-192.

<sup>4</sup> Бадалян. 2006. С. 108-122.

психологическое родство, которое вопреки социальным различиям объединяет «русского в армяке» и «русского во фраке», пушкинскую Татьяну и ее няню<sup>5</sup>. Публицистические диспуты 1820–1840-х гг. выявили – и тем самым закрепили в сознании современников – семантическое противоречие, крившееся в самом слове «народ»: понятие «народ» могло трактоваться и как «народ-демос» (по определению В. И. Даля, «чернь, простолюдье, низшие, податные сословия»), и как «народ-нация» (этническая, политическая и культурная общность, объединяющая людей независимо от социальной принадлежности – по Далю, «жители страны, говорящие одним языком»)<sup>6</sup>. Эта двойственность смысла, на наш взгляд, сыграла ключевую роль в истории русской мысли XIX–XX вв.

Содержание понятий «народ» (как нация) и «народность» (как национальная психология) в русской мысли XIX в. формировалось под влиянием европейской романтической традиции – философской, историографической и литературной. Именно для эпохи романтизма было характерно стремление отыскать некую вечную сущность – «народный дух», «тайну народной психеи», – которая кроется за всеми проявлениями национальной культуры и истории, придавая им смысловую целостность. Это стремление наложило сильнейший отпечаток на развитие российской культуры. В 1830–40-е гг. в отечественной культуре зарождается движение, которое по аналогии с многочисленными «поворотами» в современных гуманитарных науках можно назвать «фольклорным поворотом». В этот период в России формируется этнография как особая сфера научного знания. Этнографическое отделение Русского географического общества в 1848 г. инициировало опрос, в котором участвовали тысячи респондентов. Цель опроса – собрать максимально полный материал о языке, обычаях, традиционных ремеслах и фольклоре русского народа, а затем «отделить чистую сущность “народности” от сырой руды этнографических данных»<sup>7</sup>. В 1830–40-е гг. В. И. Даль, П. В. Киреевский, П. И. Якушкин положили начало своим проектам по собиранию и изучению фольклора; дело литературной обработки народных песен и сказок было освящено авторитетом самого А. С. Пушкина.

Для деятелей культуры той эпохи собирание народных песен и сказок, пословиц и поговорок было не самоцелью, а средством решения важнейшей национально-идентификационной задачи: реконструкции

---

<sup>5</sup> Киреевский. 1984. С. 146-151, 174-175, 178-179; Гоголь. 1984. С. 60; Белинский. 1985. С. 360.

<sup>6</sup> Даль. 1994. Т. 2. Стб. 1201.

<sup>7</sup> Найт. 2005. С. 172.

народного мировоззрения. Следуя логике крупнейших фольклористов Европы, братьев Гримм, российские ученые полагали, что народная поэзия является созданием «коллективной души» народа-творца, «гения нации»; что именно фольклор (в первую очередь его дохристианские, языческие, т.е. наиболее древние и подлинные пласты) является ключом к постижению «тайны народной психеи»<sup>8</sup>. Не случайно к середине века, когда было собрано достаточно «сырой руды этнографических данных», относятся несколько масштабных попыток реконструировать мир языческих верований, картину мироздания древней Руси: «Славянская мифология» Н. И. Костомарова (1847), «О русских народных сказках» А. Н. Пыпина (1856), «О нравственной стихии в поэзии на основании исторических данных» О. Ф. Миллера (1858), «Поэтические воззрения славян на природу» А. Н. Афанасьева (1866–1869) и др.

Эпические образы представлялись воплощением вечной и неизменной сущности народного характера. Поэзия и проза, историческая наука и фольклористика, живопись и музыка способствовали тому, что образы былинного эпоса Киевской Руси обрели новую жизнь в пространстве высокой культуры пореформенной России – в творчестве А. К. Толстого, А. П. Бородин, В. М. Васнецова. «Эти “Богатыри”, – писал В. В. Стасов, впервые увидев картину Васнецова «Застава богатырская» (1881–1898), – ...выходят словно pendant, дружка, к “Бурлакам” Репина. И тут и там – вся сила и могучая мощь русского народа. Только эта сила там – угнетенная и еще затоптанная, обращенная на службу скотинную или машинную, а здесь – сила торжествующая, спокойная и важная, никого не боящаяся и выполняющая сама, по собственной воле, то, что ей нравится, что ей представляется потребным для всех, для народа»<sup>9</sup>. Фигуры центральных персонажей киевского цикла былин, преломленные сквозь призму романтического и/или реалистического искусства XIX в., воспринимались как квинтэссенция русского характера. Причем, если в демократическом и национальном дискурсах образ богатыря выступал как олицетворение мощи народа, то в рамках дискурса монархического он мог интерпретироваться как воплощение крепости самодержавной монархии. Альтернативным способом постичь «народную психею» или «национальную стихию» было обращение не к фольклорно-эпическим, а к историческим сюжетам: в рамках романтического дискурса история народа – в полном соответствии с философией Гегеля – представляла как объективация, развертывание вовне вечных свойств народной души.

<sup>8</sup> Азадовский. 1963. Т. 2. С. 49-52; Коккьяра. 1960. С. 238-253.

<sup>9</sup> Стасов. 1952. Т. 3. С. 265-266.

Согласно романтической традиции, – а расцвет Романтизма совпал по времени с подъемом национальных движений в Европе, – ярче всего народная душа проявляется в борьбе против завоевателей и угнетателей. Необходимыми элементами романтического видения истории в художественном творчестве и в историографии были образы врагов-угнетателей, национальный мученик, пантеон народных героев и воодушевляющие сцены народной борьбы. При обращении к таким сюжетам свойственный романтизму культ героя приобретал особый оттенок: герой предстал не как демонический бунтарь-одиночка, но как истинный сын (или дочь) своего вольнолюбивого народа, персонификация народной души. Бунт, протест, восстание рисовались как кульминационные эпизоды национальной истории – своеобразные «моменты истины», выявляющие глубинные свойства народной души; главным ее свойством считалось стремление к свободе.

Однако, как это часто происходило с европейскими идеями, на русской почве романтическая историография приобрела свои характерные особенности. Безусловно, тема борьбы против иноземных захватчиков (монголо-татар, поляков, французов и т.д.) присутствовала в русской культуре и периодически – под влиянием внешнеполитической конъюнктуры – даже выходила на первый план. Так, народное ополчение 1612 г. или Отечественная война 1812 г. в культуре XIX в. традиционно трактовались как примеры действия народа-нации, сознающего себя единым целым<sup>10</sup>. Но все же сюжеты борьбы с иноземными нашествиями и чужеземным порабощением не играли здесь структурообразующей роли. Один из парадоксов русской культуры второй половины XIX в. заключался в том, что роль врага-угнетателя чаще всего отводилась не иноземным захватчикам, а собственному деспотическому государству.

Во второй половине XIX в. русская культура становится демократически ориентированной; вслед за «фольклорным поворотом» в 1850–1860-е гг. в ней происходит «народнический поворот». Сущность его состояла в том, что термин «народ» все чаще стал употребляться не в значении «нация», а в значении «демос» (преимущественно крестьянство). Принципы такого подхода очертил еще В. Г. Белинский: «Под *народом* более разумеется низший слой государства: *нация* выражает собою понятие о совокупности всех сословий государства. В *народе* еще нет нации, но в нации есть и народ»<sup>11</sup>. Показательно также высказывание А. И. Герцена: «Русский *народ* продолжал держаться вдали от политиче-

<sup>10</sup> Зорин. 2001. С. 157-186.

<sup>11</sup> Белинский. 2003. С. 181.

ской жизни, да и не было у него оснований принимать участие в работе, происходившей в других слоях *нации*): здесь понятие «нация» охватывает всю совокупность российского общества сверху донизу, тогда как термин «народ» определенно относится лишь к крестьянству<sup>12</sup>.

Идея «народа-демоса» была неразрывно связана с вопросом о том, какие именно социальные слои являются носителями народного мировоззрения и национального характера. Так, для славянофилов было характерно противопоставление «народа» и «верхних классов», или «народа» и «публики»; подчеркивалось, что различия между ними носят не только социальный, но и этнокультурный характер. К. С. Аксаков в статьях 1850-х гг. демонстративно подчеркивал, что в современном ему российском обществе «верхние классы» нельзя считать частью «народа»: «Россия разделилась на две резкие половины: на преобразованную Петром или *верхние классы*, и на Россию, оставшуюся в своем самобытном виде, оставшуюся на корню, или просто *народ*»; «в наше время среди *верхних, от народа оторванных, классов* пробуждается сознание ложности направления иностранного, и стыд обезьянства (курсив мой. — О. Л.)»<sup>13</sup>. Как иронизировал по поводу славянофильства В. О. Ключевский, «добрые люди, державшиеся этого направления, ... подобно царю Ивану Васильевичу Грозному, беспричинно клали опалу на все высшие классы, а о простом народе говорили, что на него гнева и опалы нет»<sup>14</sup>.

Славянофильский подход к употреблению термина «народ» унаследовал Н. И. Костомаров — историк, сыгравший значительную роль в формировании представлений о прошлом в культуре пореформенной России. На страницах «Русской истории в жизнеописаниях ее главнейших деятелей» (1872), Костомаров, как и Аксаков, последовательно противопоставлял «высшим классам» «простой народ», «остальной народ», или «низший класс народа». Он использовал такое противопоставление применительно к истории русских земель в составе Речи Посполитой, т.е. именно там, где стремился показать глубину этнокультурного отчуждения полонизированной элиты от прочего населения украинских земель<sup>15</sup>. Культурный раскол общества — и у Аксакова, и у Костомарова — трактовался как историческое следствие «обезьянничанья» социальной верхушки перед носителями западноевропейской культуры; понятие «народ» приобретало антиэлитарный оттенок.

---

<sup>12</sup> Герцен. 1956. С. 211.

<sup>13</sup> Аксаков. 1999. С. 70; Аксаков. 1889. С. 48, 53-54.

<sup>14</sup> Ключевский. 2004. С. 27.

<sup>15</sup> Костомаров. 1995. Т. 1. С. 524, 526, 532, 542-543; Т. 2. С. 140, 304.

Наконец, идеология народничества, самой влиятельной мировоззренческой системы пореформенного периода, явно тяготела к дуалистическим социальным дискурсам: «привилегированное меньшинство» мыслилось как антагонист «угнетенного большинства», «трудящиеся классы» противопоставлялись «привилегированным» или «образованным классам», «общество» – «народу»<sup>16</sup>. При этом под «народом» всегда подразумевался трудовой народ-демос, демонстративно противопоставлявшийся привилегированным сословиям.

Именно в эпоху Великих реформ, сформировался один из ключевых мифов русской культуры: убеждение, что только «простой народ» является хранителем Правды – одной из сакральных категорий русской культуры, объединяющей истину и справедливость, сущее и должное<sup>17</sup>. Из представления о том, что мужик живет в соответствии с «системой Правды» (определение Н. К. Михайловского), органически вытекало убеждение в том, что образованное общество Правду утратило и может обрести нравственное обновление и возрождение только путем «хождения в народ», «пощения», «возвращения к почве» – что, по замечанию А. Эткинды, было равнозначно «утверждению подлинности другого и отрицанию подлинности самого себя»<sup>18</sup>. Эта вера – как и «комплекс вины» образованного общества перед народом, – роднила представителей самых разных течений русской мысли: славянофилов и нигилистов, анархистов и монархистов, народников и почвенников; ее разделяли величайшие творцы русской литературы – Л. Н. Толстой и Ф. М. Достоевский, при всех различиях в понимании того, что есть Правда.

Однако с начала эпохи Великих реформ в отечественной культуре формировалось отношение к русскому народу-демосу как к народу-страдалицу, знающему Правду, но лишенному возможности жить по Правде. Поэзия Н. А. Некрасова (наряду с П. Л. Лавровым, М. А. Бакуниним и Н. К. Михайловским его по праву можно считать отцом-основателем народничества), проза и публицистика «Современника» и «Отечественных записок», живопись передвижников закрепили в сознании образованной публики представление о родной истории как о хронике народных страданий. Центральное место в этом нарративе занимала тема крепостного права: в многочисленных повестях, романах и

---

<sup>16</sup> Лавров. 1965. С. 75, 81; Михайловский. 1958. С. 171-174; Флеровский. 1958. С. 208, 193-194.

<sup>17</sup> Михайловский. 1911. Т. 1. Стб. V; 1909. Т. 4. Стб. 405-406; Юрганов, Данилевский. 1998. С. 144-170; Юрганов. 2009. С. 14-82; Ахизер. 1998. Т. 2. С. 345-346; Исунов. 2002. Т. 4. С. 442-449.

<sup>18</sup> Эткинд. 1998. С. 166.

поэмах «из недавнего прошлого», в беллетризованных воспоминаниях политических деятелей и людей искусства эпоха крепостничества представляла как безусловно мрачный период грубого насилия, унижений, надругательств над человеческой личностью и достоинством.

Нарратив народных страданий позволял увидеть всю российскую историю в новом свете, отыскать в прошлом корни социальных проблем XIX в., но он едва ли мог удовлетворить национальную гордость – хотя бы потому, что народу в нем отводилась роль жертвы. Для общественного сознания XIX в. народ был достоин своего гордого имени лишь в том случае, если он способен на осознанное коллективное действие в защиту своих идеалов. Если настоящее не давало опоры для веры в народ, эту опору должна была дать история. В культуре пореформенной России шел деятельный поиск таких форм, которые позволили бы адекватно воплотить идею Народа как ведущего субъекта истории. В науке это стремление выразилось в деятельности историков народнического, демократического направления – Н. И. Костомарова и А. П. Щапова, братьев М. И. и В. И. Семевских, И. П. Прыжова, Д. Л. Мордовцева и других, – исходивших из убеждения, «что главный факт в истории есть сам народ, дух народный, творящий историю»<sup>19</sup>. В искусстве это стремление привело к рождению жанров «хоровой картины», «народной драмы» и «народной оперы» (определения В. В. Стасова)<sup>20</sup>.

Сложившийся в исторической памяти пореформенной эпохи образ народных страданий необходимо было уравновесить столь же яркими образами народного действия и народных героев. Таковую компенсационную функцию сыграло обращение к истории социальных конфликтов в их крайней форме – народных восстаний, а также пассивного протеста – религиозного диссидентства, старообрядчества. Внутреннюю взаимосвязь этих тем уловил знаменитый литературный критик последней трети XIX в., один из идеологов народничества Н. К. Михайловский. Как писал он в статье «Борьба за индивидуальность» (1875/76), в «тревожные исторические моменты», когда общество остро чувствует «многообразные несоразмерности» существующего строя, и недовольство достигает пика, «в обществе появляются два чрезвычайно любопытные типа, которые я назову *вольницей и подвижниками*... Протестуют они двумя совершенно различными, но все-таки родственными между собою и часто друг в друга переходящими способами... Вольница звонит во всю и часто целым рядом страшных насилий и убийств пытается уничтожить все,

<sup>19</sup> Щапов. 1908. Т. 3. С. XXXI.

<sup>20</sup> Стасов. 1952. Т. 3. С. 60-61.



что мешает ей жить так, как она хочет... Иной путь избирают подвижники... Из общества, которое не дало им ничего, кроме муки, подвижники уходят в леса и пустыни и там либо живут совсем одиноко, умерщвляя, как они говорят, плоть свою, либо основывают общежития аскетического характера... Их протест, их отрицание направлены против одних и тех же явлений, одинаково им ненавистных, и появляются они поэтому всегда вместе, рука об руку, на арене истории»<sup>21</sup>.

«Стрельцы, раскольники, казаки, разбойники» – эти четыре группы выделил в свое время М. В. Ломоносов, перечисляя тех «внутренних врагов», которых пришлось усмирять Петру Великому в борьбе за свои преобразования<sup>22</sup>. По иронии истории, в эпоху Великих реформ именно эти группы стали восприниматься как носители вольнолюбивого народного духа. Сюжеты из истории народных восстаний и религиозного диссидентства, воплощенные в научных публикациях и художественной культуре, сыграли смыслообразующую функцию в исторической памяти эпохи: обращение к этим темам должно было послужить доказательством стихийного свободолюбия русского народа и дать интеллигенции возможность постичь мир народных представлений о Правде.

Одним из самых актуальных исторических сюжетов в художественной культуре пореформенной эпохи оказалась история старообрядчества. Решающую роль в пробуждении общественного интереса к теме раскола сыграл казанский историк А. П. Щапов: в своих исследованиях он сформировал представление о расколе как о широком народном движении за демократические земские идеалы, против крепостнического государства. История старообрядчества превратилась под его пером в доказательство способности русского народа восстать на борьбу за свою Правду и вести эту борьбу, не отступая в течение многих десятилетий<sup>23</sup>. Расколу и раскольникам посвящали романы-эпопеи «из народного быта» (дилогия П. И. Мельникова-Печерского «В лесах» и «На горах», 1871–1881), исторические повести («Запечатленный ангел» Н. С. Лескова, 1873) и исторические романы («Великий раскол» Д. Л. Мордовцева, 1880); живописные полотна («Никита Пустосвят» В. Г. Перова, 1880–1881; «Черный собор» С. Д. Милорадовича, 1885; «Боярыня Морозова» В. И. Сурикова, 1887) и оперы («Хованщина» М. П. Мусоргского, 1872–1881). В большинстве своем эти произведения были проникнуты самым искренним сочувствием к гонимым и преследуемым старообрядцам.

<sup>21</sup> Михайловский. 1911. Т. 1. Стб. 580-581.

<sup>22</sup> Ломоносов. 2003. С. 99.

<sup>23</sup> Щапов. 1859; Щапов. 1862.

Обращение искусства к теме раскола позволило утолить потребность российской общественности в образах народных героев и в формировании национального мартиролога. Протопоп Аввакум и боярыня Морозова были единодушно возведены в ранг самых ярких личностей российской истории, героев «с великими, шекспировскими характеристиками»<sup>24</sup>. Образы старообрядцев органически вписались в парадигму национально-культурного возрождения, реконструкции целостного и самобытного образа навсегда исчезнувшей допетровской Руси. «Невзирая на весь осадок нелепости, закоренелой темноты и дикости..., – восклицал Стасов, анализируя раскольничью тематику в творчестве Перова и Мусоргского, – сколько чудесного, могучего, чистого и искреннего было все-таки на стороне этой Руси..., и как права она была в своем праве, отстаивая свою старую жизнь и зубами, и когтями!»<sup>25</sup>.

Безусловно, сами по себе религиозные идеалы и апокалиптические чаяния «расколочителей» не могли вызывать особенного сочувствия у пореформенной интеллигенции. Но зато безусловное понимание у нее находила способность раскольников к сознательному самопожертвованию, к мученичеству во имя убеждений: слова Д. Л. Мордовцева об умении старообрядцев «страдать с дерзновением» перекликались с высказыванием С. М. Степняка-Кравчинского о «положительной жажде мученичества», которая жила в русских «нигилистах»<sup>26</sup>. Ирония исторического сознания пореформенной эпохи состояла в том, что, отторгая «домостроевские», «душные и темные идеалы» Московской Руси XVII столетия, интеллигенция при этом восхищалась старообрядцами – «замечательными», «удивительными» людьми, которые во имя этих «душных и темных идеалов» бестрепетно шли на смерть<sup>27</sup>.

Тема «вольницы», «русского бунта» приобрела характер лейтмотива. Решающую роль в формировании идейного климата пореформенной эпохи сыграла монография Н. И. Костомарова «Бунт Стеньки Разина» (1858), где восстание трактовалось как закономерный ответ народа на установление единодержавия, бюрократизма, крепостничества, на подавление традиционных вечевых и общинных прав. Казачий мир стал восприниматься как антагонист самодержавного государства, основанного на угнетении и порабощении, как своеобразный опыт практического воплощения народной Правды – «удельно-вечевого уклада», в терми-

---

<sup>24</sup> Мордовцев. 1991. Т. 1. С. 411.

<sup>25</sup> Стасов. 1894. Т. 2. Стб. 267.

<sup>26</sup> Степняк-Кравчинский. 1982. С. 226-227.

<sup>27</sup> Гариин. 1963. С. 424-430; Стасов. 1952. Т. 3. С. 61.

нологии Костомарова: «Толпы беглецов укрывались на Дону, и там усваивали себе понятия о казацком устройстве, при котором не было ни тягла, ни обременительных поборов, ни ненавистных воевод и дьяков, где все считались равными, где власти были выборные; казацкая вольность представлялась им самым желанным образцом общественного строя»<sup>28</sup>. Именно поэтому «казаки-разбойники» пользовались на Руси всенародной любовью: «Народ сочувствовал удалым молодцам, хотя часто терпел от них; самые поэтические великорусские песни – те, где воспеваются их подвиги; в воображении народном удалый добрый молодец остался идеалом силы и мужской красоты, как герой Греции, рыцарь Запада, юнак Сербии. Слово “удалый молодец” значило у нас героя, а между тем оно смешалось со значением разбойников»<sup>29</sup>.

Тема столкновений казачества и Московского государства – противостояния вольнолюбивого народного духа и самодержавного деспотизма – проходила красной нитью сквозь научные труды и историческую прозу; казаки воспринимались историческим сознанием пореформенной России не столько как экзотическая социальная или этническая группа, сколько как воплощение стихийного народного свободолюбия. Не случайно историки подчеркивали, что казачий мир был открыт для любого пришлеца: он впитывал всех тех, в ком «пробудился» вольнолюбивый народный дух, способный противостоять деспотизму. А это, с другой стороны, означало, что вольнолюбивый дух потенциально может пробудиться в каждом, даже самом забитом и покорном представителе народа-демоса, и что сопротивление может в таком случае стать всеобщим.

В эпоху Великих реформ были радикально пересмотрены представления о причинах стрелецких бунтов конца XVII века. Прежде, в 1840-е гг., биографы Петра Великого писали о стрелецких бунтах исключительно как о преторианских заговорах, вспыхнувших в результате придворных интриг; стрельцы в их работах представляли как развращенная и строптивая столичная гвардия, «буйные мятежники», единственное стремление которых – бить и грабить, пить и буянить<sup>30</sup>. Первым историком, который интерпретировал стрелецкие бунты как проявление социального протеста, был Н. Я. Аристов, ученик А. П. Щапова. Согласно его мнению, стрелецкие бунты были проявлением «стремления народа свалить с плеч гнетущую силу московского государства», «последней попыткой к возвышению самобытности народной, последней

---

<sup>28</sup> Костомаров. 1995. Т. 2. С. 400.

<sup>29</sup> Там же. С. 335.

<sup>30</sup> Полевой. 1843. С. 55.

вспышкой старинной силы земства», последней, отчаянной попыткой народа напомнить власти о своей Правде перед тем, как эта власть – в лице Петра – разрастется до небывалых, колоссальных размеров, «поглощающих внутреннюю самостоятельную жизнь»<sup>31</sup>. Трактовка стрелецких бунтов как морального противостояния «последних ратоборцев за старинные права» и «гнетущей силы государства», предложенная практически забытым ныне историком, оказалась увековеченной в реалистическом русском искусстве XIX в.: «Хованщине» М. П. Мусоргского и «Утре стрелецкой казни» В. И. Сурикова (1881).

Своеобразной квинтэссенцией исторической мифологии пореформенной эпохи можно считать монографию Д. Л. Мордовцева «Самозванцы и понизовая вольница» (1867). В ней представлена русская жизнь XVII–XVIII вв. как картина всеобщего недовольства, массового бегства (крестьян, раскольников, рекрутов, арестантов и т.п.), повсеместного вооруженного протеста, участники которого, в конце концов, образовали своеобразное демократическое «государство в государстве»: «По всем концам государства ходили правильно организованные шайки воров и разбойников, предводительствуемые избранными из себя атаманами и эсаулами; атаманы назывались почетным именем батюшки и держали своих подчиненных в беспрекословном повиновении; провинившихся разбойников казнили по приговору собственного суда»<sup>32</sup>. Это картина не просто разовых вспышек народного гнева, а постоянно тлеющих очагов недовольства, постоянной готовности самых широких слоев населения к организованным выступлениям против власти.

В исследованиях Д. Л. Мордовцева и Н. Я. Аристовой в полной мере проявилась характерная черта общеевропейской культуры XIX в.: героизация и поэтизация разбойников. Эта тенденция брала свое начало из эпохи романтизма с его интересом к сильным личностям, способным преступать любые запреты, бросать вызов обществу и закону. В ходе собирания народных песен П. В. Киреевским, П. И. Якушкиным и др., выявилось, что среди них немало песен о разбойничьей «вольнице»; знакомство с этой гранью фольклора породило множество поэтических подражаний и стилизаций. Многие из этих стихотворений впоследствии стали «народными» песнями и вошли в золотой фонд русского романа<sup>33</sup>: за сто лет до того, как, согласно известному выражению, интеллигенция стала петь блатные песни, она уже пела песни разбойничьи.

<sup>31</sup> Аристов. 1871. С. 57-58, 61-62, 65.

<sup>32</sup> Мордовцев. 1867. Т. 2. С. 7.

<sup>33</sup> Русские песни и романсы. 1989. С. 140, 258-263, 317-318.

Но именно в пореформенный период в разбое стали видеть не выражение личной удали «добрых молодцев», а проявление социального протеста; немалую роль в этом сыграли произведения историков демократического направления. Образы казаков и разбойников в пореформенной культуре сливались в единое представление о «вольнице», где находили себе прибежище самые яркие и сильные личности, выразители сокровенной мощи народного духа. Одним из центральных образов исторического сознания во второй половине XIX века стал образ Степана Разина. Ему посвящали научные труды и исторические романы. Его в буквальном смысле слова воспевали – в тщательно собранных этнографами волжских и донских песнях о Разине и в городских романсах «Иза острова на стрежень» и «Есть на Волге утес» на слова Д. Н. Садовникова и А. А. Навроцкого (в обыденном сознании это тоже народные песни). Его облик был воссоздан в романах Д. Л. Мордовцева «Великий раскол» (1880) и «За чьи грехи?» (1891), на полотне В. И. Сурикова «Степан Разин» (1906). Крайняя мифологизированность образа Разина в русской пореформенной культуре не нуждается в доказательствах: этот образ, вобравший в себя черты «благородного разбойника» из романтической литературы, стал воплощением неукротимого народного стремления к «воле-волюшке» и к возмездию угнетателям. Символично, что первый российский художественный кинофильм «Понизовая вольница» (1908) был посвящен именно восстанию Разина. Это означало, что образ удалого атамана превратился в икону национальной идентичности.

Явным знаменем эпохи можно считать дополнения, внесенные М. П. Мусоргским в текст пушкинского «Бориса Годунова» при работе над одноименной оперой. По свидетельству Стасова, в 1871 г., перерабатывая оперу, Мусоргский «решил кончить ее не смертью Бориса, а сценою восставшего расхोлившегося народа, торжеством Самозванца и плачем юродивого о бедной Руси»<sup>34</sup>. На смену пушкинскому «народ безмолвствует» пришла знаменитая «сцена под Кромами», яркая картина разудалого и грозного, но краткого и заведомо обреченного народного торжества. (Любопытно, что текст разбойничьей песни «Расходилась, разгулялась удал молодецкая» для этой сцены Мусоргскому предложил Мордовцев)<sup>35</sup>. Во время революции 1905 г. «сцену под Кромами» было запрещено представлять в публичных спектаклях<sup>36</sup>. Впрочем, именно в творчестве Мусоргского тема народного бунта обнаружила свою внут-

---

<sup>34</sup> Орлова. 1963. С. 236.

<sup>35</sup> Там же. С. 235, 404, 406.

<sup>36</sup> Биллингтон. 2001. С. 483.

ренную противоречивость. В «Годунове» бунт быстро переходит в безудержное прославление нового царя – Самозванца. В «Хованщине» показано угасание бунта, трагический путь стрельцов от положения полновластных хозяев Москвы к коленопреклоненным мольбам о пощаде. Бунт оказывается бесперспективным; он не дает ответа на ключевой вопрос оперы – «где святой Руси погибель и в чем Руси спасенье?»<sup>37</sup>. Не победу, а поражение бунта обессмертил Суриков в «Утре стрелецкой казни». Бунт интерпретировался в русской культуре как способ заявить о народной Правде, но отнюдь не как способ реализовать, воплотить ее.

Таким образом, в исторической культуре России второй половины XIX в. сюжеты, связанные с массовыми протестными движениями, сыграли особую роль. Неотъемлемой частью пантеона народных героев стали персонифицированные образы лидеров протестных движений – Степана Разина, протопопа Аввакума, боярыни Морозовой, а также образы социально-типические, собирательные: «стрельцы, раскольники, казаки, разбойники». При воссоздании этих образов акценты могли ставиться на те идеалы, за которые боролись «вольница и подвижники» (в таком случае подчеркивалось, что эти идеалы соответствуют представлениям о справедливости просвещенных людей XIX в. и адекватно отражают вечную народную Правду), либо на те страдания, которые претерпели герои в борьбе против властителей и угнетателей.

Благодаря обращению науки и искусства к образам «вольницы и подвижников», в российской культуре постепенно формировалось особое понимание народа. Теперь под ним понимали не всю нацию как целостность, но и не весь демос как совокупность непривилегированных слоев населения, – а именно тех, в ком пробудился «дух, несовместимый с рабским состоянием»<sup>38</sup>, у кого существовало свое представление о народной Правде, кто был способен отстаивать этот идеал не только словом, но и делом: вооруженной борьбой или мученичеством.

Разумеется, восприятие народа как объекта научного изучения неоднократно изменялось вследствие методологических поворотов в гуманитарном знании – в частности, вследствие «социологического поворота» в гуманитарном знании конца XIX – начала XX в. Усилиями «школы Ключевского», экономистов-народников, «русской исторической школы» прочные позиции в российской мысли завоевал классовый дискурс; «классово-сословная» модель общества стала широко применяться для объяснения хода русской истории со времен раннего средне-

<sup>37</sup> «Хованщина» М.П. Мусоргского. 1975. С. 34.

<sup>38</sup> Костомаров. 1995. Т. 2. С. 303.

вековья до развития капитализма. К началу XX в. в рамках позитивистского и экономико-материалистического подходов была поставлена проблема социальной дифференциации внутри «народа-демоса», который прежде казался единым. «На основе полученных различными отраслями науки данных, отражающих преобладание позитивизма в научном сознании, стало возможным новое понимание народа, новый уровень осмысления этого понятия»<sup>39</sup>. Воссоздавая историю того или иного периода, ученые в первую очередь стремились выявить, из каких социальных групп сложилось общество, каковы были их правовое и материальное положение, интересы и образ жизни, в каких отношениях находились они друг к другу и к государству. История представляла как поле социальных конфликтов, а важнейшим субъектом исторического процесса становился уже не «народ», а классы и сословия.

Однако переход от романтически-национального и романтически-народнического дискурсов к социологическому затронул историческую науку – но не художественную культуру, где народ по-прежнему воспринимался как целостность высшего порядка, а народный бунт и церковный раскол – как своеобразные «моменты истины», позволившие выявить истинное лицо русского народа. Для того чтобы российская интеллигенция в большинстве своем разочаровалась в идее «русского бунта» как способа заявить о народной Правде, понадобился трагический опыт 1917 г. Но по понятным причинам этот перелом отразился только на культуре русского зарубежья, а советская идеология включила образы бунтарей прошлого в пантеон героев победившей революции. В переломные моменты российской истории образы народа-нации как целостности высшего порядка, или страдающего и борющегося народа-демоса вновь оказывались востребованными в искусстве, поскольку могли быть использованы при создании нового идеологического дискурса.

### БИБЛИОГРАФИЯ

- Азадовский М. К.* История русской фольклористики. В 2 т. Т. 1. М.: Учпедгиз, 1958. 479 с. Т. 2. М.: Учпедгиз, 1963. 363 с.
- Аксаков К. С.* Полн. собр. соч. Т. 1: Сочинения исторические / Под ред. И. С. Аксакова. М.: Университетская типогр., 1889. VII, 652 с.
- Аксаков К. С.* Публика и народ // Роман-газета XXI век. 1999. № 7. С. 70.
- Аристов Н.* Московские смуты в правление царевны Софьи Алексеевны. Соч. Н. Аристова. Варшава: В типогр. Варшавского учебного округа, 1871. 314 с.
- Ахизер А. С.* Россия: Критика исторического опыта. Т. 2: Теория и методология. Словарь. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1998. 594 с.

---

<sup>39</sup> *Сабурова.* 2005. С. 240-241.

- Бадалян Д. А. Понятие «народность» в русской культуре XIX века // Исторические понятия и политические идеи в России XVI-XX века / Сер. «Источник, историк, история». Вып. 5. СПб., 2006. С.108–122.
- Белинский В. Г. Рецензия на «Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России» И. Голикова // Петр Великий: pro et contra / Предисл. Д. К. Бурлаки, Л. В. Полякова, А. А. Кара-Мурзы, послесл. А. А. Кара-Мурзы, коммент. С. Н. Казакова, К. Е. Негужилова. СПб.: РХГИ, 2003. С. 177–212.
- Белинский В. Г. Сочинения Александра Пушкина / Вступ. ст. и примеч. К. Тюнькина. М.: Художественная литература, 1985. 560 с.
- Биллингтон Дж. Х. Икона и топор: Опыт истолкования истории русской культуры / Пер. с англ. М.: Рудомино, 2001. 879 с.
- Гаршин В. М. Сочинения / Вступ. ст. и примеч. Г. Бялого. М.; Л.: Гослитиздат. Ленингр. отд-ние, 1963. 448 с.
- Герцен А. И. О развитии революционных идей в России // Герцен А. И. Собр. соч. в 30 т. Т. 7. М.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 133–263.
- Гоголь Н. В. Несколько слов о Пушкине // Гоголь Н. В. Собр. соч. в 8 т. / Под общ. ред. В.Р. Щербини. Т. 7. М.: Правда, 1984. С. 58–64.
- Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Т. 2: И – О / Под ред. И. А. Бодуэна де Куртенэ. Репр. воспр. изд. 1903–1909 гг. М.: Прогресс – Универс, 1994. 2030 стб.
- Зорин А. Кормя двуглавого орла... Литература и государственная идеология в России в последней трети XVIII – первой трети XIX века. М.: Новое литературное обозрение, 2001. 416 с. (Historia Rossica).
- Исупов К. Правда/истина // Идеи в России. Ideas in Russia. Idee w Rosji, Leksykon rosyjsko-polsko-angielski pod redakcją Andrzeja de Lazari, t.1-5.Warszawa – Łódź, 1999–2003. Т. 4. С. 442–449.
- Киреевский И. В. Избранные статьи / Сост., вступ. ст. и коммент. В.А. Котельникова. М.: Современник, 1984. 383 с.
- Ключевский В. О. История сословий в России: Полный курс лекций. Мн.: Харвест, 2004. 208 с.
- Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе / Пер. с итал. М.: Изд-во иностранной литературы, 1960. 690 с.
- Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. В 3 т. Ростов-на-Дону: Феникс, 1995. Т. 1. 640 с.; Т. 2. 608 с.
- Лавров П. Л. Философия и социология. Избр. произв. Т. 2. М.: Мысль, 1965. 703 с.
- Ломоносов М. В. Слово похвальное блаженныя памяти государю императору Петру Великому // Петр Великий: pro et contra / Предисл. Д. К. Бурлаки, Л. В. Полякова, А. А. Кара-Мурзы, послесл. А. А. Кара-Мурзы, коммент. С. Н. Казакова, К. Е. Негужилова. СПб.: РХГИ, 2003. С. 85–104.
- Миллер А. И. Приобретение необходимое, но не вполне удобное: Трансфер понятия нация в Россию (начало XVIII – середина XIX в.) // Imperium inter pares: Роль трансферов в истории Российской империи (1700-1917): Сб. ст. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 42–66. (Historia Rossica).
- Михайловский Н. К. Полн. собр. соч. [в 10 тт.]. 5-е изд. Т. 1. СПб.: Типогр. М. М. Стасюлевича, 1911. VII с., 970 стб.



- Михайловский Н. К. Полн. собр. соч. [в 10 тт.]. 4-е изд. Т. 4. СПб.: Типогр. М. М. Стасюлевича, 1909. 1020 стб.
- Михайловский Н. К. Русский рабочий вопрос на съезде промышленников // Народническая экономическая литература. Избранные произведения / Под общ. ред. Н. К. Каратаева. М.: Изд-во экономической литературы, 1958. С. 169–177.
- Мордовцев Д. Л. Соч. в 2 т. Т. 1: Великий раскол; Фанатик / Сост., вступ. ст. и коммент. Ю. В. Лебедева. М.: Художественная литература, 1991. 509 с.
- Мордовцев Д. Л. Самозванцы и понизовая вольница. Т. 2. СПб., 1867.
- Найт Н. Наука, империя и народность: Этнография в Русском географическом обществе, 1845–1855 // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет: Антология / Сост. П. Верт, П. С. Кабытов, А. И. Миллер. М., 2005. С. 155–198. (Новые границы).
- Орлова А. Труды и дни Мусоргского. Летопись жизни и творчества. М.: Государственное музыкальное изд-во, 1963. 701 с.
- Полевой Н. А. История Петра Великого. Сочинение Николая Полевого. Ч. 1. СПб.: В типогр. К. Жернакова, 1843. 352 с.
- Русские песни и романсы / Сост. В. Гусева. М.: Художественная литература, 1989. 542 с. (Классики и современники. Поэтическая библиотека).
- Сабурова Т. А. Русский интеллектуальный мир/миф (Социокультурные представления интеллигенции в России XIX столетия). Омск: «Наука», 2005. 306 с.
- Стасов В. В. Избр. соч. в 3-х т. Т. 3. М.: Искусство, 1952. 888 с.
- Стасов В. В. Собр. соч. 1847–1886. Т. 2: Художеств. статьи. СПб., 1894. 1050, 484 с.
- Степняк-Кравчинский С. Андрей Кожухов: Роман. Минск: Юнацтва, 1982. 286 с.
- Флеровский Н. Положение рабочего класса в России // Народническая экономическая литература. Избранные произведения / Под общ. ред. Н. К. Каратаева. М.: Изд-во экономической литературы, 1958. С. 192–219.
- «Хованщина» М. П. Мусоргского. Оперное либретто. Изд. 2. М.: Музыка, 1975. 80 с.
- Щапов А. П. Земство и раскол. Вып. 1. СПб.: Издание Д. Е. Кожанчикова, Типогр. Т-ва «Общественная польза», 1862. 161 с.
- Щапов А. П. Русский раскол старообрядства, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII. Опыт исторического исследования о причинах происхождения и распространения русского раскола. Казань: Издание книгопродавца Ивана Дубровина, 1859. III, 547 с.
- Щапов А. П. Соч. В 3 т. Т. 3: С биографией А. П. Щапова. СПб.: Изд-во М. В. Пирожкова, 1908. СХ, 705 с.
- Эйдельман Н. Я. Последний летописец. М.: Книга, 1983. 176 с.
- Эткинд А. Хлыст: Секты, литература и революция. М.: Новое литературное обозрение: Кафедра славистики Университета Хельсинки, 1998. 685 с.
- Юрганов А. Л. Категории русской средневековой культуры. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2009. 368 с. (Письмена времени).
- Юрганов А. Л., Данилевский И. Н. «Правда» и «вера» русского средневековья // Одиссей. Человек в истории. 1997. М.: Наука, 1998. С. 144–170.

*Леонтьева Ольга Борисовна, доктор исторических наук, профессор кафедры Российской истории Самарского государственного университета; oleontieva@yandex.ru*