

DOI: 10.15393/j9.art.2020.7882

УДК 821.161.1.+17.035.1

**Б. Н. Тарасов***Литературный институт им. А. М. Горького  
(Москва, Российская Федерация)*

bntarasov@yandex.ru

## Проблема русофобии в историософии Ф. И. Тютчева\*

**Аннотация.** На основе исторического и публицистического, поэтического и эпистолярного наследия Ф. И. Тютчева в статье впервые предпринимается попытка системного рассмотрения взаимосвязи разных уровней и аспектов введенного им понятия «русофобии». Подчеркнуто принципиальное внимание Тютчева к иерархической зависимости между христианской онтологией и антропологией, к историческим процессам, к разным результатам динамики теоцентрического и антропоцентрического восприятия бытия и истории в России и на Западе. В статье показано, как анализ религиозных, исторических, культурных, антропологических первооснов приводит Тютчева на свой лад к пушкинскому выводу о том, что история России, в отличие от истории Европы, требует «другой мысли, другой формулы». Доказывается, что различие в понимании этих первооснов порождает «двойное неведение» (западное и собственно отечественное), разногласия, противоречия и конфликты в идеологической и политической сферах, стратегических подходах и тактических приемах зарубежной пропаганды. Приведены конкретные примеры таких подходов и приемов в выступлениях политических деятелей и журналистов.

**Ключевые слова:** Тютчев, Россия, Запад, славянский мир, восточное и западное христианство, империя, самовластие человеческого Я, прозелитизм, русофобия

**Об авторе:** *Тарасов Борис Николаевич* — доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой зарубежной литературы, Литературный институт им. А. М. Горького (Тверской бульвар, 25, г. Москва, Российская Федерация, 123104)

**Дата поступления:** 10.02.2020

**Дата публикации:** 25.05.2020

**Для цитирования:** Тарасов Б. Н. Проблема русофобии в историософии Ф. И. Тютчева // Проблемы исторической поэтики. — 2020. — Т. 18. — № 2. — С. 145–171. DOI: 10.15393/j9.art.2020.7882

## 1

**В** разгар европейских революций, в мартовском письме 1850 г. П. А. Вяземскому, Ф. И. Тютчев заводит речь о кризисе современной Цивилизации, духовная сущность которого заключается в отказе от представленной христианством свободы и в рабстве у «самовластного» автономного человеческого Я и обезбоженного государства:

«Подчинение человека Богу сокрушило рабство человека человеку. Или, вернее, оно преобразило рабство в добровольное и свободное повиновение; ибо таково по существу своему отношение христианина к власти, за которую он не признает другого авторитета, кроме того, которым она облечена от Верховного Владыки всяческих. И вот почему новейшая современная мысль, освобождая человека из-под власти Бога, эмансипируя человека от Бога, отнимает тем самым всякий авторитет у власти земной, какая бы она ни была. То есть, другими словами, никакого принципа власти не может в наши дни существовать для общества, которое было христианским и перестало им быть...»<sup>1</sup>.

Годом ранее на Западе стала печататься и перепечатываться «записка» Тютчева «Россия и Революция», идеи которой одобрял Николай I и признал в ней «свои мысли». Автор записки утверждал:

«Уже давно в Европе существуют только две действительные силы: Революция и Россия. Эти две силы сегодня стоят друг против друга, а завтра, быть может, схватятся между собой. Между ними невозможны никакие соглашения и договоры. Жизнь одной означает смерть другой. От исхода борьбы между ними, величайшей борьбы когда-либо виденной миром, зависит на века вся политическая и религиозная будущность мира» (З: 144).

Знаменательно, что представление о России и Революции как о главных противоборствующих силах было свойственно и классикам марксизма, хотя у них оно получало противоположные оценки и истолкования. Так, Ф. Энгельс в марте 1853 г. подчеркивал: «...на европейском континенте существуют фактически только две силы: с одной стороны Россия и абсолютизм, с другой — революция и демократия» [Маркс, Энгельс: 15]. По его убеждению, ни одна революция не только в Европе, но и во всем мире не может одержать окончательной

победы, пока существует теперешнее Русское государство — по-настоящему ее единственный страшный враг. П. Я. Чаадаев, прочитавший «записку» Тютчева еще в рукописи и распространивший ее в московском обществе, был солидарен с ее выводом. «Как вы очень правильно заметили, — писал он автору, — борьба, в самом деле, идет лишь между революцией и Россией: лучше невозможно охарактеризовать современный вопрос» [Чаадаев: 339].

Комментируя тютчевские воззрения, И. С. Аксаков подчеркивает: «Этот взгляд на Революцию, не как на случайный взрыв, объясняемый злоупотреблениями власти, а как на нравственный факт общественной совести, обличающий внутреннее настроение человеческого духа и оскудение веры в Западной Европе, еще полнее развит у Тютчева, в другой его статье, в связи с истолкованием папства. <...> Заслуга Тютчева в том, что он ранее других постиг Революцию, взглянул на нее не как на практический факт, а как на явление человеческого духа, разоблачил внутреннюю логику ее процесса, безошибочно предсказал ее дальнейшие превращения и последствия и мужественно провозгласил свое осуждение во всеулышание всей Европы, не смущаясь опасением прослыть за человека нелиберальных и ретроградных мнений, поборника деспотизма и т. д.» [Аксаков, 1886: 137–138].

Позднее, в письме к жене от 1 (13) апреля 1854 г., Тютчев уточняет свой взгляд на противостояние России и Революции:

«Восточный вопрос в том виде, как он теперь пред нами предстал, является не более и не менее, как вопросом жизни или смерти для трех предметов, доказавших до сих пор миру свою живучесть, а именно: Православная церковь, Славянство и Россия — Россия, естественно включающая в свою собственную судьбу оба первые понятия. Враги этих трех понятий прекрасно это осознают, и отсюда проистекает их вражда к России. Но кто эти враги? Как они называются? Не Запад ли это? Быть может, но в особенности это — революция, воплотившаяся на Западе, в коем нет теперь ни одного элемента, не пропитанного революциею»<sup>2</sup>.

В самом ходе истории, а также посреди грубых материальных интересов и псевдоимперских притязаний отдельных государств в политике поэт обнаруживал «нечто ужасающее новое», «призвание к низости», воздвигнутое «против Христа мнимыми

христианскими обществами» (5: 150). В год смерти он недоумевает, почему мыслящие люди «недовольно вообще поражены апокалиптическими признаками приближающихся времен. Мы все без исключения идем навстречу будущего, столь же от нас сокрытого, как и внутренность луны или всякой другой планеты. Этот таинственный мир может быть целый мир ужаса, в котором мы вдруг очутимся, даже и не приметив нашего перехода» [Аксаков, 1886: 198].

Освещая логику Тютчева, И. С. Аксаков пишет: «Отвергнув бытие Истины вне себя, вне конечного и земного, — сотворив себе кумиром свой собственный разум, человек не остановился на полудороге, но увлекаемый роковою последовательностью отрицания, с лихорадочным жаром спешит разбить и этот новосозданный кумир, — спешит, отринув в человеке душу, обоготворить в человеке плоть и поработиться плоти. С каким-то ликованием ярости, совлекши с себя образ Божий, совлекает он с себя и человеческий образ, и возревновав животному, стремится уподобить свою судьбу судьбе обоготворившего себя Навуходносора: “сердце его от человек изменится, и сердце зверино дастся ему... и от человек отженут его, и со зверьми дивными житие его”...

Овеществление духа, безграничное господство материи везде и всюду, торжество грубой силы, возвращение к временам варварства, — вот к чему, к ужасу самих Европейцев, торопится на всех парах Запад, — и вот на что Русское сознание, в лице Тютчева, не переставало, в течение 30 лет, указывать Европейскому обществу» [Аксаков, 1886: 199].

Невосприимчивость к подобным процессам, отмечаемым «русским сознанием», озадачивала поэта: «Что меня наиболее поражает в современном состоянии умов в Европе, это недостаток разумной оценки некоторых наиважнейших явлений современной эпохи, — например того, что творится теперь в Германии <...>. Это дальнейшее выполнение все того же дела, обоготворения человека человеком, — это все та же человеческая воля, возведенная в нечто абсолютное и державное, в закон верховный и безусловный. Таковую проявляется она в политических партиях <...> в политике правительств, этой политике, доводимой до края, во что бы то ни стало (à outrance),

которая, ради достижения своих целей, не стесняется никакою преградой, ничего не щадит и не пренебрегает никаким средством, способным привести ее к желанному результату. <...> Отсюда этот характер варварства, которым запечатлены приемы последней войны (франко-прусской. — Б. Т.), — что-то систематически беспощадное, что ужаснуло мир. <...> Как только надлежащим образом опознают присутствие этой стихии, так и увидят повод обратить более пристальное внимание на возможные последствия борьбы, завязавшейся теперь в Германии, — последствия, важность которых способна, для всего мира, достигнуть размеров неисследимых. <...> ...повести Европу к состоянию варварства, не имеющему ничего себе подобного в истории мира, и в котором найдут себе оправдание всяческие иные угнетения. Вот те размышления, которые, казалось бы, чтение о том, что делается в Германии, должно вызывать в каждом мыслящем человеке...» [Аксаков, 1886: 189–190].

Вполне очевидно, что Тютчев здесь предвосхищает грядущее социал-дарвинистское торжество грубой силы и пришествие фашизма в Европе XX в., варварские метаморфозы идеи немецкого единства. Поэт также одним из первых раскрывал получавшие на Западе новые (сейчас сказали бы «фейковые») дипломатические и информационные технологии, феномены так называемой постправды в политике и в жизни в целом. Когда приписывали стремлению России — признать полную независимость Греческого государства от Турции — прямо противоположные цели и призывали Англию и Францию защитить свободу Греции от этого «Северного государства», он писал немецкому корреспонденту: «Что партия, враждебная всему доброму и честному в Природе Человека, попыталась всеми возможными способами, *per fas* и *nefas*, силой и хитростью, соблюдением договоров и нарушением их, погубить несчастную Грецию, — это понятно, ибо это было в ее интересах, а ведь известно, что интерес, самый низменный, самый гнусный интерес — единственное правило, единственный двигатель этой партии. Но то, что обманутый в своих расчетах, парализованный Высшей Силой в своих замыслах, отчаявшийся dokonать свою жертву убийца

пытается теперь прикинуться ее покровителем с тем, чтобы выдать истинного покровителя за убийцу, — вот это уже слишком...» [ЛН, 1988: 545].

В подобных тенденциях «утраты совести» Тютчев усматривал несомненные апокалиптические признаки. «Великий тайнозритель природы, — заключал Г. В. Флоровский, — Тютчев и в истории оставался прозорливцем. Политические события были для него тайными знаками, символами подспудных процессов в глубинах. По ним он разгадывал последние тайны исторической судьбы... История обращалась для него в Апокалипсис» [Флоровский: 5–6].

Историческая прозорливость поэта, вбирающая в себя понимание того, что духовное начало в ходе жизни играет первостепенную роль, влияя на рост высших свойств личности или, напротив, на их угасание, что в конечном итоге предопределяет судьбы людей, народов и государств. В рамках такого подхода, выявляющего апокалиптические тенденции современной цивилизации, Тютчев рассматривает и историческое своеобразие развития России как христианской империи.

## 2

В историческом бытии России (и в объединенном ею славянском мире), в его принципиальных основах и возможных перспективах Тютчев искал альтернативу апостасийным и энтропийным процессам мировой истории и осознавал необходимость отказываться от ученического и необдуманного заимствования западных идей. По его убеждению, «мы чересчур походили на учеников» (3: 139), постоянно оглядывались на Европу в своей политической, исторической и культурной деятельности. Он как бы солидаризируется с выводом статьи А. С. Хомякова «Мнение русских об иностранцах»: «При нашей ученической зависимости от западного мира мы только и можем позволить себе поверхностную поверку его частных выводов и никогда не можем осмелиться подвергнуть строгому допросу общие начала или основы его систем» [Хомяков: 107].

По убеждению Тютчева, властно-индивидуалистическому произволу и революционному насилию должен противостоять славянский мир во главе с Россией:

«...во время своего могущества, — пишет он, — Запад даже затрагивал границы сего безмятного мира, вырвал у него несколько клочков и с грехом пополам присвоил их себе, исказив их естественные национальные черты» (З: 118).

Немцы, подчеркивал поэт, полагают, что «господство над славянами» является их «естественным правом». Такое понимание своих «естественных» прав имело давнюю историю, когда с середины X в. Оттон I стал проводить активную и коварную восточную политику, с помощью которой, по мнению Б. Я. Рамма, автора книги «Папство и Русь в X–XV веках», германским феодалам только и удалось жестокостью сломить вольнолюбивый дух славян. В последующем история славян рассматривалась лишь с историей Австро-Венгрии и Германии. Населяющие же Турцию народности, отмечает Тютчев, Запад рассматривает «как добычу для раздела» и достижения собственного могущества и превосходства, а также для реализации прозелитического убеждения, «что всякое общество, не устроенное в точности по западному образцу, недостойно существования» (З: 135).

Этот прозелитизм по-своему проявлялся в религиозной, философской, исторической и научной среде. В «панлогической» универсальной конструкции Г. В. Ф. Гегеля история представлялась как эволюция мирового духа в направлении «прогресса свободы»: «Восточные народы еще не знают, что дух или человек как таковой в себе свободен <...>. Лишь германские народы дошли в христианстве до сознания, что человек как таковой свободен, что свобода духа составляет основное свойство его природы» [Гегель: 18]. Немецкий мыслитель исключал из истории славянские народы как не воплощающие в своем историческом творчестве никакой абсолютной идеи, в то время как современное прусское государство представлялось ему наивысшим воплощением мирового духа и свободы.

В. И. Ламанский в книге «Об историческом изучении греко-славянского мира» (СПб., 1871) отмечал, что порой сравнивали славян в интеллектуально-психологическом плане с африканцами и что из их сочинений, как и из трудов немецких историков в целом, можно составить целую любопытную и поучительную

хронологию о расовом превосходстве романо-германских народов над славянами: «Это воззрение прежде всего поражает своею обширною распространенностью. Оно господствует не в одной исторической литературе. Оно ежедневно встречается в Европе в речах политических ораторов, профессоров и проповедников, в журнальных статьях и брошюрах публицистов. Целые европейские поколения воспитывались, жили, действовали, умирали в этом воззрении» (цит. по: [Балуев: 205]).

Своеобразное обоснование враждебности германского мира к русскому давал известный немецкий историк и публицист Я. Ф. Фалльмерайер: «Лишить турок собственности и втянуть эстетически-восприимчивые немецкие племена в западную, — составляют душу и жизнь Российства... Греки и немцы приготовлены как неизбежные жертвы и заранее внесены для будущего порядка в русские рескрипционные списки. Ничто не поставлено в зависимость от времени. Москвитянин рассчитывает на вечность своего государства, и именно потому, что он никогда не торопится, он вернее достигает цели... Нашими естественным врагами, нашими ядовитейшими противниками и клеветниками являются во всяком случае русские. По существующему в стране порядку, религия и наука у русских не больше, как две податливые девки, которые заодно должны справлять и ремесло сводниц для мирового авторитета Императора-Первосвященника. Немец, наоборот, воздвигает религии, как своей королеве, трон в сердце и присягает на верность науке, как великой, миродержавной власти. Ненависть между такими народами является инстинктом, а всякое соглашение — невозможностью, в особенности, когда они находятся в качестве соседей в ежедневном соприкосновении»<sup>3</sup>.

### 3

Между тем в представлении поэта славянский мир — это «целый Мир, Единый в своем Начале, прочно взаимосвязанный в своих частях, живущий своей собственной, органической, самобытной жизнью» (3: 118). «Огромный мир» России, пишет он, не формировался «так называемыми завоеваниями и насилием», а создавался «самым естественным и законным делом» — «просто состоялось необъятное воссоединение»



(З: 119). К сходному выводу приходил и Н. Я. Данилевский, которого Тютчев называл своим единомышленником: «Русский народ не высылает из среды своей, как пчелиные улья, роев, образующих центры новых политических обществ, подобно грекам — в древние, англичанам — в более близкие к нам времена. Россия не имеет того, что называется владениями, как Рим и опять-таки Англия. Русское государство от самых времен первых московских князей есть сама Россия, постепенно, неудержимо расширяющаяся во все стороны, заселяя граничащие с нею незаселенные пространства и уподобляя себе включенные в ее государственные границы инородческие поселения» [Данилевский: 485]. Солидаризуется с этой логикой и А. И. Герцен: «Россия расширяется по другому закону, чем Америка, оттого что она не колония, не наплыв, не нашествие, а самобытный мир, идущий во все стороны» [Герцен, т. 12: 428]. И вместе с тем он подчеркивает: «Никто не знает как следует, что же собой представляют *эти русские, эти варвары, эти казаки*; Европа знает этот народ лишь по борьбе, из коей он вышел победителем. Цезарь знал галлов лучше, чем современная Европа знает Россию» [Герцен, т. 7: 149].

Главным принципом духовного единства и естественного отличия России и «Нового Света» Восточной Европы в целом Тютчев считал не племенное своеобразие, а «более христианское» православие, которое в меньшей степени, чем западный католицизм, испытывал воздействие фундаментальных языческих особенностей предшествующей истории, а также последующей секуляризации и рационализации, что было отмечено И. В. Киреевским: «В этом последнем торжестве формального разума над верою и преданием пронизательный ум мог уже наперед видеть в зародыше всю теперешнюю судьбу Европы как следствие вотще начатого начала» [Киреевский: 36].

Основополагающую роль православия как фактического ядра и сердечного центра «целого мира» выделял и П. А. Вяземский: «Россия есть то, что она есть, преимущественно потому, что она дочь Восточной Церкви, и потому что она всегда остается верна ей. В Православии заключается ее право на бытие; в нем

развивалась протекшая ее жизнь, и в нем задатки ее будущности» [Вяземский: 276].

Россия, подчеркнул Тютчев, «несет в себе самой свой собственный принцип власти, но упорядочиваемой, сдерживаемой и освящаемой Христианством» (З: 131). Он выделяет фундаментальное значение и иерархически главную роль христианства в понятиях «законной власти» и «империи». По его убеждению, именно это упорядочивание, сдерживание и освящение составляют всю силу и долговечность принципа власти и предохраняют ее от самодостаточного и саморазрушительного этатизма. «Христианство, — отмечает ход мысли поэта И. С. Аксаков, — указав человеку и человечеству высшее призвание вне государства, ограничив государство областью внешнего, значением только средства и формы, а не цели бытия, поставив превыше всего начала божественной истины, источник всяческой силы и власти, — низвело таким образом самый принцип государственной власти на низшее, подобающее ему место» [Аксаков, 1875: 328].

По Тютчеву, переворачивание этой фундаментальной ценностной иерархии произошло в эпоху Возрождения, когда утвердилась фундаментальная основа и парадигма «новой мысли»: «Мысль эта такова: человек, в конечном счете, зависит только от себя самого как в управлении своим разумом, так и в управлении своей волей. Всякая власть исходит от человека; все провозглашающее себя выше человека, — либо иллюзия, либо обман. Словом, это апофеоз человеческого я в самом буквальном смысле слова» [ЛН, 1988: 206].

По Тютчеву, Россия в первоосновах и перспективах своего исторического бытия противостоит «апофеозу» и «самовластию» человеческого Я. Унаследованную от Византии традицию православной державности он осознавал как глубоко интимную историческую связь: «...есть в этих формах, так глубоко исторических, в этом мире Византийско-русском, где жизнь и верослужение составляют одно, — в этом мире столь древнем, что даже Рим, в сравнении с ним, пахнет новизною, есть во всем этом для человека, снабженного чутьем для подобных явлений, величие поэзии необычайное, такое величие, что оно

преодолевают самую яркую враждебность... Ибо к ощущению прошлого, — и такого уже старого прошлого, — присоединяется невольно, как бы предопределением судьбы, предчувствие неизмеримого будущего...» [Аксаков, 1886: 21]. Влияние восточного христианства на «сокровенную жизнь» простого человека был вынужден признать даже А. де Кюстин, что было отмечено Н. В. Гоголем: «Широкие черты человека величавого носят и слышатся по всей Русской земле так сильно, что даже чужеземцы, заглянувшие вовнутрь России, ими поражаются еще прежде, чем успевают узнать нравы и обычаи земли нашей. Еще недавно один из них, издавший свои записки с тем именно, чтобы показать Европе с дурной стороны Россию, не мог скрыть изумленья своего при виде простых обитателей деревенских изб наших. Как пораженный, останавливался он перед нашими маститыми беловласыми старцами, сидящими у порогов изб своих, которые казались ему величавыми патриархами древних библейских времен. Не один раз сознался он, что нигде в других землях Европы, где ни путешествовал он, не представлялся ему образ человека в таком величии, близком к патриархально-библейскому. И эту мысль повторил он несколько раз на страницах своей растворенной ненавистью к нам книги» [Гоголь: 181].

Над тем, что «Россия — христианская держава, а русский народ является христианским не только вследствие православия своих верований, но и благодаря чему-то еще более задушевному» (3: 144), Тютчев постоянно размышлял в унисон с целым рядом русских писателей и мыслителей. Так, об органическом соединении христианских начал и славянской природы писал Н. В. Гоголь: «Мы еще растопленный металл, не отлившийся в свою национальную форму; еще нам возможно выбросить, оттолкнуть от себя нам неприличное и внести в себя все, что уже невозможно другим народам, получившим форму и закалившимся в ней. Что есть много в коренной природе нашей, нами позабытой, близкого закону Христа, — доказательство тому уже то, что без меча пришел к нам Христос, и приготовленная земля сердец наших призывала сама собой Его слово, что есть уже начала братства Христова в самой

нашей славянской природе, и побратанье людей было у нас родней даже и кровного братства, что еще нет у нас непримиримой ненависти сословья противу сословья и тех озлобленных партий, какие водятся в Европе и которые поставляют препятствие непреоборимое к соединению людей и братской любви между ними...» [Гоголь: 192].

Сходным образом высказывался и Н. Я. Данилевский: «Самый характер русских, и вообще славян, чуждый насильственности, исполненный мягкости, покорности, почтительности, имеет наибольшую ответственность с христианским идеалом» [Данилевский: 480]. Знаменательно и суждение «постороннего» лица, И. Г. Гердера, писавшего о славянах: «Они были милосердны, гостеприимны до расточительства, любили сельскую свободу, но были послушны и покорны, враги разбоя и грабежей» [Гердер: 470–471]. Органическое единство такого психотипа с христианскими ценностями находил и Ю. Ф. Самарин: «...в национальный быт славян христианство внесло сознание и свободу <...> славянская община, так сказать, растворившись, приняла в себя начало общения духовного и стала как бы светскою, историческою стороною церкви» [Самарин: 64]. Исключительную роль христианства в душевно-духовном строе русских людей признавал и П. Я. Чаадаев, когда писал П. А. Вяземскому в 1847 г.: «Мы искони были люди смиренные и умы смиренные; так воспитала нас Церковь наша. Горе нам, если изменим ее мудрому учению. Ему обязаны мы всеми лучшими народными свойствами своими, своим величием, всем тем, что отличает нас от прочих народов и творит судьбы наши» [Чаадаев: 314].

#### 4

Органическое продолжение обозначенного характерного единства религиозно-психологического вклада русского народа и его исторического бытия Тютчев усматривал в легитимистской христианской политике Николая I, следовавшего с заветом Священного союза между Россией, Австрией и Пруссией, который был создан по инициативе Александра I на Венском конгрессе 1815 г. Последний предложил положить в основание отношений между союзниками руководствоваться «заповедями

святой веры, любви, правды и мира», что стремился затем воплощать в жизнь Николай I.

За последовательной христианской политикой Николая I Тютчев длительное время видел «государя, воплотившего русскую мысль» и верность сложившимся союзом обязательствам, в идеологии и политике которого прослеживается отчетливая и последовательная устремленность к преодолению отрицательных последствий безоглядного западничества, активизации плодотворных начал собственной истории. «Во мне поднимается волна почтения к этому человеку, — невольно восхищался противоречивый А. де Кюстин, — всю силу своей воли направляет он на потаенную борьбу с тем, что создано гением Петра Великого; он боготворит сего великого реформатора, но возвращает к естественному состоянию нацию, которая более столетия назад была сбита с истинного своего пути и призвана к рабскому подражательству. <...> чтобы народ смог произвести все то, на что способен, нужно не заставлять его копировать иностранцев, а развивать его национальный дух во всей его самобытности» [Кюстин: 362].

Однако лежавшие в основе государственной деятельности Николая I христианские ценности на практике искажались в хитросплетениях мировой политики и не воплощались должным образом (что и заставило поэта в период Крымской войны написать такие резкие строки: «Не Богу ты служил и не России...»).

Тем не менее Вл. Соловьев в статье «Памяти императора Николая I» подчеркивал, что император «не был только олицетворением нашей внешней силы. Если бы он был только этим, то его слава не пережила бы Севастополя. Но за суровыми чертами грозного властителя, резко выступавшими по требованию государственной необходимости (или того, что считалось за такую необходимость), в императоре Николае Павловиче таилось ясное понимание высшей правды и христианского идеала, поднимавшее его над уровнем не только тогдашнего, но и теперешнего общественного сознания <...>. Кроме великодушного характера и человеческого сердца в этом “железном великане”, — какое ясное и твердое понимание принципов христианской политики! “Мы

этого не должны, именно потому, что мы — христиане”, — вот простые слова, которыми Николай I “опредил” и свою и нашу эпоху, вот начальная истина, которую приходится напоминать нашему обществу!» [Соловьев: 606, 608].

## 5

Однако такая «опережающая» политика не воспринималась адекватным образом западными «союзниками», которые преследовали исключительно собственные корыстные интересы за спиной русского императора.

В отсутствии понимания обозначенного религиозно-психологического исторического базиса Тютчев видел одну из принципиальных причин «внешней» и «внутренней» русофобии:

«Добираясь до сути проявляемого к нам в Европе недоброжелательства и оставляя в стороне высокопарные речи и общие места газетной полемики, мы находим вот какую мысль:

“Россия занимает огромное место в мире, и тем не менее она представляет собою лишь материальную силу, и ничего более”.

Вот истинная претензия, а все остальные второстепенны или мнимы.

Как возникла эта мысль и какова ее цена?

Она есть плод двойного неведения: европейского и нашего собственного. Одно является следствием другого. В области нравственной обществу, цивилизация, заключающие в себе самих первооснову своего существования и развития, могут быть поняты другими лишь в той степени, в какой понимают себя сами: Россия — это мир, только начинающий осознавать основополагающее начало собственного бытия. А осознание этого начала и определяет историческую законность страны. В тот день, когда Россия вполне распознает его, она действительно заставит мир принять свое начало» (3: 130).

К аналогичному выводу приходил и А. С. Хомяков, писавший в статье «Мнение иностранцев о России»: «Недоброжелательство к нам других народов, очевидно, основывается на двух причинах: на глубоком сознании различия во всех началах духовного и общественного развития России и Западной Европы и на невольной досаде перед этою самостоятельною силою, которая потребовала и взяла все права равенства в обществе европейских народов» [Хомяков: 83–84].

Свойственное «мнению иностранцев» игнорирование православного начала в «материальной силе» вызывало у них

непонимание, удивление и страх перед ней, хотя она и не распространялась на отдаленные земли, за моря и океаны, как в европейских странах.

По непосредственным наблюдениям Тютчева, западные люди, судящие о России лишь как о «материальной силе, материальном факте», вместе с «колонией образованных русских, говорящих их же собственным отраженным голосом» испытывают «нечто среднее между уважением и страхом» перед победителем в исторической борьбе, обеспечивавшей как ее собственное, так и европейское выживание. Он был беспристрастным свидетелем того, как благодарное уважение «поколения 1813 года» за предотвращение наполеоновской диктатуры в Европе в 30–40-х гг. XIX в. перерастало в хитроумии мировой политики в искусственно нагнетаемый страх, превращавший Россию в какого-то «людоеда» и пугало для многих западных политиков.

В статье «Россия и Германия» он предлагает задуматься над тем, почему Россия, освобождавшая Европу от наполеоновского нашествия, подвергается через тридцать лет враждебным нападкам европейской печати. В анонимном «Письме русского», опубликованном в газете «Allgemeine Zeitung» с лживыми оценками действий русской армии на Кавказе он замечает:

«... удивительные мысли пишутся и печатаются в Германии в 1844 году. <...> ...люди <...>, что почти тридцать лет назад проливали реки крови на полях сражений своей родины, дабы добиться освобождения Германии, крови галерных каторжников, которая слилась в единый поток с кровью ваших отцов и ваших братьев, смысла позор Германии и восстановила ее независимость и честь. <...> После веков раздробленности и долгих лет политической смерти немцы смогли обрести свое национальное достоинство только благодаря великодушной помощи России; теперь они воображают, что неблагодарностью смогут укрепить его» (3: 109–110).

Здесь Ф. И. Тютчев присоединяется к мыслям и чувствам А. С. Пушкина, писавшего:

«И ненавидите вы нас...  
За что ж? Ответствуйте: за то ли  
Что на развалинах пылающей Москвы  
Мы не признали наглой воли  
Того, под кем дрожали вы?»

За то ль, что в бездну повалили  
Мы тяготеющий над царствами кумир  
И нашей кровью искупили  
Европы вольность, честь и мир?»<sup>4</sup>.

В результате мощного вала «удивительных» публикаций державу, которую «поколение 1813 года приветствовало с восторженной благодарностью, а верный союз и бескорыстная и деятельная дружба которой и с народами, и с правителями Германии не изменяет себе в течение тридцати лет, почти удалось превратить в пугало для большинства представителей нынешнего поколения, сызмальства не перестававшего слышать постоянно повторяемый припев. И множество зрелых умов нашего времени без колебаний опустилось до младенчески простодушного слабоумия, чтобы доставить себе удовольствие видеть в России какого-то людоеда XIX века» (3: 113–114).

Депутат Ф. Баадер, выступая в 1846 г. в Баденской палате, также говорил о стремлении России к мировому господству и о ее новом монгольском нашествии на Германию, особо предупреждая немецкие провинции со славянским населением. «Возрастание ненависти к России» Тютчев мог обнаружить и в речах депутатов Франкфуртского национального собрания. Например, умеренный демократ К. Фогт предсказывал войну против «восточного варварства», а радикальный демократ А. Руге утверждал, что объединению мирных народов должна предшествовать «последняя война против России».

О распространенности «людоедских» мнений свидетельствуют и личные впечатления отечественных путешественников: «Нас считают гуннами, грозящими Европе новым варварством, — говорили в 1835 г. студенты профессорского института (В. С. Печорин, М. С. Куторга, А. И. Чивилев и др.). — Профессора провозглашают это с кафедр, стараясь возбудить в слушателях опасения против нашего могущества» [Никитенко: 173].

Подобные оценки и настроения совпадали с выводами из отчета III Отделения за 1841 г.: «Против России сильно убеждены в Германии <...>. Источником недоброжелательства к русским почесть можно, с одной стороны, предания старинной политики германских народов, с другой — зависть, внушаемую величием и силою нашей Империи, и мысль, что



ей провидением предопределено рано или поздно привлечь в недра свои все славянские племена, и наконец, злобу против России партии революционеров, которые беспрестанно появляющимися в Англии, Франции и Германии пасквилями, изображая Россию самыми черными красками, гнусною клеветою стараются вселить к ней особенную ненависть народов» [Мильчина, Осповат: 546–547].

О своеобразии «черных красок» в «пасквильной» публицистике, в политической лексике 1830–1840 гг. можно судить по лексическому анализу метафорического описания в них разных сфер российской действительности: «для страны — бескрайняя степь, ледяющий полярный круг, Сибирь; для подданных — казаки, киргизы, калмыки, башкиры, татары, курносые, узкоглазые азиаты; для династии и царей: Танталов род, смесь рабства и деспотизма, отцеубийца, цареубийца, лицемер, персонифицированное зло; для общественной сферы — варварство, кнут, нагайка, запах сала и дегтя; для отношений к соседям — дремлющий великан, распластавшийся гигант, чудовище, хищная птица, борьба между светом и тьмой, солнечным светом и ледяным холодом» [Jahn: 266].

Особую активность в русофобии проявляли английские политики, которые активизировались при каждом повороте событий на Балканах. Так, еще в 1833 г. влиятельный член палаты общин банкир Т. Атвуд заявлял, что «пройдет немного времени <...> и эти варвары научатся пользоваться мечом, штыком и мушкетом почти с тем же искусством, что и цивилизованные люди...» [Виноградов: 31–32]. Следовательно, не следует мешкать, а надо объявить войну России, «поднять против нее Персию, с одной стороны, Турцию — с другой. Польша не останется в стороне, и Россия рассыплется как глиняный горшок» [Виноградов: 31–32]. В английском парламенте раздавались оскорбительные выпады против Николая I и Екатерины II, «чудовищной бабки чудовищного императора» и даже «разнузданной проститутки» [Виноградов: 31–32].

Наблюдения Тютчева касаются и «стоглавой гидры парижской прессы, извергающей на нас громы и молнии» (3: 127).

Так, граф Ш. Ф. Монталамбер, пэр Франции и католический публицист, прилагавший немало усилий для поддержания польской эмиграции в ее противостоянии с Россией, писал о последней как о предмете лести для одних, неосведомленности для других, инстинктивного страха для всех, как о стране, «которую мы, не колеблясь, объявляем наибольшим врагом всего, что еще нам осталось спасти от христианского общества» (цит. по: [Тарле: 26]). Примером распространившихся во Франции публичных представлений о России может служить ее карикатурная история («*Historie pittoresque, dramatique et caricaturale de la Sainte Russie*» — «Живописная, драматическая и карикатурная история Святой Руси». Париж, 1854), иллюстрированная Г. Доре и наполненная картинками нагаек, кнутов, кровавых следов от пыток, лежащих «пачками» на картонных столах рабов, которых проигрывают и выигрывают их хозяева.

В одном из донесений в III Отделение Я. Н. Толстой так разграничивал «громы и молнии» во французской печати 1830-х гг.: «В полемике, ведущейся против нас, следует различать два враждебных лагеря: одни во имя определенного принципа хотят принизить нашу страну, оскорбить и оклеветать ее — это неисправимые; для них борьба — вопрос решенный, и их девиз: война не на жизнь, а на смерть, и таким отвечать незачем! Другие не знают России, они наивно принимают клевету за правду и огорчаются тем, что узнают, — это противники по неведению, их надо просветить, открыть им ряд фактов и, не вступая с ними в спор и воздерживаясь от возражений, просто противопоставить клевете совокупность данных, ее убивающую» [ЛН, 1937: 572].

По словам немецкого исследователя Д. Гро, весь XIX в. на Западе шла «идеологическая борьба против России под девизом борьбы свободы с деспотией, развития против стагнации, культуры с варварством» (цит. по: [Славяно-германские исследования: 349])<sup>5</sup>.

## 6

Тютчев не переставал удивляться нарушениям «верности при всяком испытании и принятым обязательствам» и принципам

христианской и легитимистской политики образовавшегося в 1815 г. после победы над Наполеоном по инициативе России Священного союза, почтительную благодарность к которой испытывало не только «великое поколение 1813 г.» в Германии, но и выражали сами французы (по словам Ф. Р. Шатобриана, «русские не завоеватели, а освободители» [McNally: 94]). Подобные метаморфозы, перевес «интересов» над духовными и юридическими основаниями политики, показывали поэту, как формировались идеологические предпосылки и преддверие Крымской войны: «Они, в продолжение тридцати лет, разжигали в себе это чувство враждебности к России, и чем наша политика в отношении к ним была нелепо-великодушнее, тем их не менее нелепая ненависть к нам становилась раздражительнее» [ЛН, 1988: 400].

Поэт-мыслитель приходит к заключению, что «терзающие» Запад «пропаганды (католическая, революционная и проч. и проч.), хотя и противоположные друг другу, но объединенные в общем чувстве ненависти к России, примутся за дело с еще большим, чем прежде, рвением» (3: 156). На самом деле это общее чувство сблизило в период Крымской войны, казалось бы, непримиримые партии: в общих проклятиях русскому самодержавию польские эмигранты вставляли под турецкие знамена, венгерские революционеры смыкались с австрийским императором, К. Маркс и Ф. Энгельс находили общий язык с Наполеоном III и Пальмерстоном.

«Борьба между нами и Западом готова разразиться еще жарче», предупреждал Тютчев в «записке» Николаю I в 1844 г., а в статье «Россия и Революция» 1848 г. писал о «вероятности крестового похода против России, крестового похода, который всегда был заветной мечтой Революции» (3: 151). А в ноябре 1853 г., отмечая несбыточность надежд царского правительства на исполнение европейскими странами принятых на себя обязательств, как бы итожил свои наблюдения: «...может быть, общее нападение на нее не менее страшно теперь, чем в первый раз... И нашу слабость в этом положении составляет непостижимое самодовольство официальной России, до такой степени утратившей смысл и чувство своей исторической традиции, что она не только не видела в Западе своего естественного

и необходимого противника, но старалась только служить ему подкладкой» [Николай Первый. Рыцарь самодержавия: 54].

В монархическом устройстве России поэт обнаруживает ослабление первенствующей роли православного начала (к тому же все более формализующегося и подчиняющегося государству) и соответственно проявление на свой лад «самовластия человеческого я», падение духовно-нравственного состояния служителей христианской империи, усиление самочиния бюрократического государства. В результате монархия таит в себе опасности властного произвола, чрезмерной опеки чиновничества над народом, погашения личной самодетельности и творческого почина, необходимых для преодоления вечно подстерегающего застоя и расцвета плодотворной жизнедеятельности: «Русское самодержавие как принцип, — подчеркивал Тютчев в письме от 2 (14) января 1865 г. к А. И. Георгиевскому, — принадлежит, бесспорно, нам, только в нашей почве оно может корениться, вне русской почвы оно просто немыслимо... Но за принципом есть еще и личность. Вот чего ни на минуту мы не должны терять из виду» [ЛН, 1988: 388].

Одну из важных причин течи в садившемся на мель государственном корабле российского самодержавия Тютчев видел как раз в ослаблении его сверхъестественной связи, в искажении надлежащей иерархии и субординации между религией и политикой, в «пошлом правительственном материализме», который в его рассмотрении не только не являлся альтернативой «революционному материализму», но оказывался его невольным и «невидимым» пособником: «Любая власть, которая за недостатком принципов и нравственных убеждений переходит к мерам материального угнетения, — отмечает он еще один «естественный» закон духовного мира, — тем самым превращается в самого ужасного пособника Отрицания и Революционного ниспровержения, но она начинает осознать это лишь тогда, когда зло уже непоправимо» [ЛН, 1988: 374].

По мнению поэта, многие представители власти не могут чувствовать, осязать и понимать «глубокие, глубоко скрытые в исторической почве корни», всех их «плохо, очень плохо учили истории», потому нет ни одного вопроса, который они постигали бы «в его историческом значении, с его исторически-непреложным

характером» [ЛН, 1988: 343]. Отсюда печальный вывод о том, что Россия может погибнуть от бессознательности, подобно человеку, который утратил чувство самосознания и держится на чужой привязи: «...государство бессознательное гибнет» [ЛН, 1988: 372].

Тютчев полагает, что «бессознательность» как благонамеренных правительственных чиновников, так и ратующих за прогресс оппозиционеров заключается в их невосприимчивости оборотных сторон тех или иных явлений — «нравственного бессилия» казенного патриотизма или благоприятной для тупых карьеристов «животворной теплоты полицейского начала», безобразий «так называемого общественного мнения», «бесмущающейся пошлости» молодого поколения [ЛН, 1988: 263].

Тютчев понимал, что подобные процессы, политический кретинизм и шизофреническое раздвоение между должным и реальным могут принять критические размеры и необратимый характер, ибо «нельзя не предощутить близкого и неминуемого конца этой ужасной бессмыслицы, ужасной и шутовской вместе, этого заставляющего то смеяться, то скрежетать зубами противоречия между людьми и делом, между тем, что есть и что должно бы быть, — одним словом, невозможно не предощутить переворота, который, как метлой, сметет всю эту ветошь и все это бесчестие» (5: 216). Что, собственно говоря, и произошло в 1917 г.

Нельзя не признать правоту Тютчева, когда он пишет: «Я был, кажется, одним из первых, предвидевших настоящий кризис; ну так вот, я глубоко убежден, что этот кризис, столь медленно приближавшийся, будет гораздо страшнее и гораздо длительнее, нежели я предполагал. Остатка этого века едва ли хватит для его разрешения. Россия выйдет из него торжествующей, я знаю, но многое в теперешней России погибнет. То, что теперь началось, это не война, это не политика, это целый мир, который образуется и который для этого должен прежде всего обрести свою потерянную совесть...» (5: 150–151).

И еще один вывод предлагает Тютчев для осмысления и преодоления «бессознательности» личности, государства и общества, когда пишет что именно самые заклятые враги России с наибольшими успехами способствовали развитию ее величия. Он имеет в виду борьбу с татаро-монгольским

нашествием и западными агрессорами, в которой формировалось самосознание и могущество Русского государства, благодаря чему и сама Европа спасалась от азиатских нашествий, от наполеоновской и бисмарковской угрозы, а в последующем и гитлеровской диктатуры. Поэт считал необходимым пристальнее и углубленнее относиться к урокам прошлого, чтобы извлекать из него уроки для «повторяющейся» современности.

Примечателен в этом отношении своеобразный диалог, возникший между Тютчевым и П. А. Вяземским через посредство их общего знакомого Фарнгагена фон Энзе. Отвлекаясь на революционные события середины позапрошлого века, Вяземский в письме к Фарнгагену фон Энзе замечает: «Вместо идей и пропаганды у вас баррикады, вместо нравственного права и убеждения — картечь. Таково завершение этой хваленной, себя прославляющей цивилизации, которую мы имели глупость слишком долго принимать всерьез и считать нашим поводомirem. Благодаря вам, благодаря вашему гибельному примеру, мы извлечем пользу из урока, который вы нам преподали. Мы также будем искать прогресса и возможного совершенствования, но, увидев, что вы пошли по ложному пути, что эта мнимая цивилизация толкнула вас в пропасть, мы вновь вернемся к нашей собственной природе и выберем иной путь» (4: 574).

Как бы дополняя выводы Вяземского, Тютчев писал ему:

«Очень большое неудобство нашего положения заключается в том, что мы принуждены называть *Европой* то, что никогда не должно бы иметь другого имени, кроме своего собственного: Цивилизация. Вот в чем кроется для нас источник бесконечных заблуждений и неизбежных недоразумений. Вот что искажает наши понятия... Впрочем, я более и более убеждаюсь, что все, что могло сделать и могло дать нам *мирное подражание* Европе, — все это мы уже получили. Правда, это очень немного. Это не разбило лед, а лишь прикрыло его слоем мха, который довольно хорошо имитирует растительность. Теперь никакой действительный прогресс не может быть достигнут без борьбы. Вот почему враждебность, проявляемая к нам Европой, есть, может быть, величайшая услуга, которую она в состоянии нам оказать. Это, положительно, не без промысла.

Нужна была эта с каждым днем все более явная враждебность, чтобы принудить нас углубиться в самих себя, чтобы заставить нас осознать себя. А для общества, так же как и для отдельной личности — первое условие всякого прогресса есть самопознание. Есть, я знаю, между нами люди, которые говорят, что у нас нет ничего, что стоило

бы познавать. Но в таком случае единственное, что следовало бы предпринять, это перестать существовать, а между тем, я думаю, никто не придерживается такого мнения» (4: 444–445).

Размышления и выводы Тютчева не только не потеряли своего значения, но в современную эпоху приобретают еще бóльшую и острую актуальность. И, наверное, наступило время, когда бессмысленно повторять «глубокомысленную» фразу о том, что история учит тому, что ничему не учит. Думается, расплата за невыученные уроки и импульсивное, «бессознательное» позиционирование в истории будет становиться все более жесткой и неотвратимой.

### Примечания

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-012-00389 («Тютчев Ф. И.: личность и мировоззрение, творчество и общественно-государственная деятельность в социально-историческом и идейном контексте»).

- <sup>1</sup> Тютчев Ф. И. Полн. собр. соч. и письма: в 6 т. М.: Классика, 2005. Т. 5. С. 18. Далее ссылки на это издание приводятся в тексте статьи с указанием тома и страницы в круглых скобках.
- <sup>2</sup> Старина и новизна. Исторический сборник, издаваемый при Обществе ревнителей русского исторического просвещения в память имп. Александра III. Петроград: Тип. Главного управления уделов, 1915. Кн. 19. С. 201.
- <sup>3</sup> Урания. Тютчевский альманах. 1803–1928. Л.: Прибой, 1928. С. 167.
- <sup>4</sup> Пушкин А. С. Душа в заветной лире: стихотворения. М.: Классика, 1999. С. 310.
- <sup>5</sup> См. также: Миттон Ги. Запад-Россия: тысячелетняя война. История русофобии от Карла Великого до украинского кризиса. М.: Паулсен, 2016; представление о России как о «главном Другом», как о «варваре у ворот» в книге И. Нойманна «Использование “Другого”: Образы Востока в формировании европейских идентичностей». М.: Новое издательство, 2009; Вульф Л. Изобретая Восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М.: Новое литературное обозрение, 2003; Саид Э. Ориентализм. М.: Русский мир, 2006.

### Список литературы

1. Аксаков И. С. Ф. И. Тютчев и его статья «Римский вопрос и папство» // Православное обозрение. — 1875. — № 10. — С. 325–344.
2. Аксаков И. С. Биография Федора Ивановича Тютчева. — М.: Типография М. Г. Волчанинова, 1886. — 327 с.

3. Балуев Б. П. Спор о судьбах России. Н. Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». — Тверь: Булат, 2001. — 416 с.
4. Виноградов В. Н. Николай I в «Крымской ловушке» // Новейшая история. — 1992. — № 4. — С. 27–40.
5. Вяземский П. А. Полн. собр. соч.: в 12 т. — СПб.: Изд. гр. С. Д. Шереметева, 1881. — Т. 6. — 518 с.
6. Гегель Г. В. Ф. Сочинения: в 14 т. — М.; Л., 1935. — Т. 8: Философия истории / перевод А. М. Водена. — 470 с.
7. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / перевод и примеч. А. В. Михайлова. — М.: Наука, 1977. — 703 с.
8. Герцен А. И. Собр. соч.: в 30 т. — М.: АН СССР, 1954–1966.
9. Гоголь Н. В. Собр. соч.: в 9 т. / сост. и коммент. В. А. Воропаев, И. А. Виноградов. — М.: Русская книга, 1994. — Т. 6. — 557 с.
10. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. — М.: Книга, 1991. — 574 с.
11. Киреевский И. В. В ответ А. С. Хомякову // Киреевский И. В., Киреевский П. В. Полн. собр. соч.: в 4 т. — Калуга: Гриф, 2006. — Т. 1: Философские и историко-публицистические работы. — 302 с.
12. Кюстин А. де Россия в 1839 году: в 2 т. / пер. с фр. В. Мильчиной, И. Стаф. — М.: Терра, 2000. — Т. 1. — 640 с.
13. Литературное Наследство. — М.: Наука, 1937. — Т. 31–32. — 1028 с. [ЛН]
14. Литературное наследство. Федор Иванович Тютчев. — М.: Наука, 1988. — Т. 97. — Кн. 1. — 589 с. [ЛН]
15. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 39 т. — М.: Политиздат, 1957. — Т. 9. — 701 с.
16. Мильчина В., Осповат А. Комментарии // Кюстин А. де Россия в 1839 году: в 2 т. / пер. с фр. В. Мильчиной, И. Стаф. — М.: Терра, 2000. — Т. 2. — С. 491–575.
17. Никитенко А. В. Дневник: в 3 т. / подгот. текста, вступ. ст. и примеч. И. Я. Айзенштока. — М.: Гослитиздат, 1955. — Т. 1. — 543 с.
18. Николай Первый. Рыцарь самодержавия / сост., вступ. ст. и коммент. Б. Тарасова. — М.: ОЛМА Медиа Групп, 2007. — 480 с.
19. Самарин Ю. Ф. Сочинения. — М.: Типография А. И. Мамонтова, 1877. — Т. 1. — 403 с.
20. Славяно-германские исследования. — М.: Индрик, 2000. — Т. 1–2. — 656 с.
21. Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. — М.: Правда, 1989. — Т. 2. — 736 с.



22. Тарле Е. В. Самодержавие Николая I и французское общественное мнение // *Былое*. — 1906. — № 9. — С. 12–42.
23. Тютчев Ф. И. Полн. собр. соч. и письма: в 6 т. — М.: Классика, 2002–2005.
24. Флоровский Г. В. Тютчев и Владимир Соловьев (Глава из книги) // *Путь*. — Париж, 1933. — № 41 (ноябрь–декабрь). — С. 3–24.
25. Хомяков А. С. О старом и новом: статьи и очерки. — М.: Современник, 1988. — 461 с.
26. Чаадаев П. Я. Статьи и письма / сост., вступ. ст. и коммент. Б. Н. Тарасова. — М.: Современник, 1989. — 623 с.
27. Jahn P. Russophilie und Konservatismus: Die russophile Literatur in der deutschen Öffentlichkeit 1831–1852. — Stuttgart, 1980. — 333 p.
28. McNally Raymond Th. Das Russlandbild in der Publizistik des Frankreichs Zwischen 1814 und 1843 // *Forschungen zur ost Europäischen Geschichte*. — 1958. — Bd. VI. — S. 82–169.

**Boris N. Tarasov**

*The Maxim Gorky Literature Institute  
(Moscow, Russian Federation)*

bntarasov@yandex.ru

## **The Problem of Russophobia in the Historiosophy of Fedor Tyutchev**

**Acknowledgments.** The reported study was funded by RFBR, project number 18-012-00389.

**Abstract:** The article makes the first ever attempt to carry out a systematic examination, based on the historical, publicistic, poetic and epistolary body of work of Tyutchev, of the interrelation of different levels and aspects of the concept of “Russophobia”, introduced by the poet. His fundamental concern with the hierarchic relation of Christian ontology and anthropology, with historical processes, with different results of dynamics of the theocentric and anthropocentric perception of existence and history in Russia and in the West is emphasized. It is shown in the article how the analysis of the religious, historical, cultural, anthropological mainstays leads Tyutchev, in his own way, to Pushkin’s conclusion that the history of Russia, as compared to the history of Europe, needs a “different thought, different formula”. It’s demonstrated how different interpretations of those mainstays cause issues, discords.

**Keywords:** Tyutchev, Russia, the West, Slavic World, Eastern and Western Christianity, empire, autocracy of human Ego, proselytism, Russophobia

**About the author:** *Tarasov Boris N.* — Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Foreign Literature, The Maxim Gorky Literature Institute (bul. Tverskoy 25, Moscow, 123104, Russian Federation)

**Received:** February 10, 2020

**Date of publication:** May 25, 2020

**For citation:** Tarasov B. N. The Problem of Russophobia in the Historiosophy of Fedor Tyutchev. In: *Problemy Istoricheskoy Poetiki [The Problems of Historical Poetics]*, 2020, vol. 18, no. 2, pp. 145–171. DOI: 10.15393/j9.art.2020.7882 (In Russ.)

## References

1. Aksakov I. S. F. I. Tyutchev and His Article “The Roman Question and Papacy”. In: *Pravoslavnoe obozrenie*, 1875, no. 10, pp. 325–344. (In Russ.)
2. Aksakov I. S. *Biografiya Fedora Ivanovicha Tyutcheva [The Biography of Fedor Ivanovich Tyutchev]*. Moscow, Tipografiya M. G. Volchaninova Publ., 1886. 327 p. (In Russ.)
3. Baluev B. P. *Spor o sud’bakh Rossii. N. Ya. Danilevskiy i ego kniga «Rossiya i Evropa» [The Dispute over the Fate of Russia. N. Ya. Danilevsky and His Book “Russia and Europe”]*. Tver, Bulat Publ., 2001. 416 p. (In Russ.)
4. Vinogradov V. N. Nicholas I in the “Crimean Trap”. In: *Noveyshaya istoriya*, 1992, no. 4, pp. 27–40. (In Russ.)
5. Vyazemskiy P. A. *Polnoe sobranie sochineniy: v 12 tomakh [The Complete Works: in 12 Vols]*. St. Petersburg, Izdanie grafa S. D. Sheremeteva Publ., 1881, vol. 6. 518 p. (In Russ.)
6. Hegel’ G. V. F. *Sochineniya: v 14 tomakh [Works: in 14 Vols]*. Moscow, Leningrad, 1935, vol. 8. 470 p. (In Russ.)
7. Herder I. G. *Idei k filosofii istorii chelovechestva [Ideas for the Philosophy of the History of Humanity]*. Moscow, Nauka Publ., 1977. 703 p. (In Russ.)
8. Gertsen A. I. *Sobranie sochineniy: v 30 tomakh [Collected Works: in 30 Vols]*. Moscow, Academy of Sciences of the USSR Publ., 1954–1966. (In Russ.)
9. Gogol’ N. V. *Sobranie sochineniy: v 9 tomakh [Collected Works: in 9 Vols]*. Moscow, Russkaya kniga Publ., 1994, vol. 6. 557 p. (In Russ.)
10. Danilevsky N. Ya. *Rossiya i Evropa [Russia and Europe]*. Moscow, Kniga Publ., 1991. 574 p. (In Russ.)
11. Kireevskiy I. V. In Response to A. S. Khomyakov. In: *Kireevskiy I. V., Kireevskiy P. V. Polnoe sobranie sochineniy: v 4 tomakh [Kireevsky I. V., Kireevsky P. V. The Complete Works: in 4 Vols]*. Kaluga, Grif Publ., 2006, vol. 1: Philosophical and Historical Journalistic Works. 302 p. (In Russ.)
12. Kyustin A. *de Rossiya v 1839 godu: v 2 tomakh [Russia in 1839: in 2 Vols]*. Moscow, Terra Publ., 2000, vol. 1. 640 p. (In Russ.)
13. *Literaturnoe Nasledstvo [Literary Heritage]*. Moscow, Nauka Publ., 1937, vol. 31–32. 1028 p. (In Russ.)
14. *Literaturnoe Nasledstvo. Fedor Ivanovich Tyutchev [Literary Heritage. Fedor Tyutchev]*. Moscow, Nauka Publ., 1988, vol. 97, book 1. 589 p. (In Russ.)

15. Marks K., Engel's F. *Sochineniya: v 39 tomakh* [Works: in 39 Vols]. Moscow, Politizdat Publ., 1957, vol. 9. 701 p. (In Russ.)
16. Mil'china V., Ospovat A. Comments. In: *Kyustin A. de Rossiya v 1839 godu: v 2 tomakh* [Russia in 1839: in 2 Vols]. Moscow, Terra Publ., 2000, vol. 2, pp. 491–575. (In Russ.)
17. Nikitenko A. V. *Dnevnik: v 3 tomakh* [A Diary: in 3 Vols]. Moscow, Goslitizdat Publ., 1955, vol. 1. 543 p. (In Russ.)
18. *Nikolay Pervyy. Rytsar' samoderzhaviya* [Nicholas the First. The Knight of Absolutism]. Moscow, OLMA Media Grupp Publ., 2007. 480 p. (In Russ.)
19. Samarin Yu. F. *Sochineniya* [Works]. Moscow, Tipografiya A. I. Mamontova, 1877, vol. 1. 403 p. (In Russ.)
20. *Slavyano-germanskie issledovaniya* [Slavic-German Studies]. Moscow, Indrik Publ., 2000, vol. 1–2. 656 p. (In Russ.)
21. Solov'ev V. S. *Sochineniya: v 2 tomakh* [Works: in 2 Vols]. Moscow, Pravda Publ., vol. 2. 1989. 736 p. (In Russ.)
22. Tarle E. V. The Autocracy of Nicholas I and French Public Opinion. In: *Byloe*, 1906, no. 9, pp. 12–42. (In Russ.)
23. Tyutchev F. I. *Polnoe sobranie sochineniy i pis'ma: v 6 tomakh* [The Complete Works and Letters: in 6 Vols]. Moscow, Klassika Publ., 2002–2005.
24. Florovskiy G. V. Tyutchev and Vladimir Soloviev (Chapter from the Book). In: *Put'*. Paris, 1933, no. 41 (November–December), pp. 3–24. (In Russ.)
25. Khomyakov A. S. *O starom i novom: stat'i i ocherki* [On the Old and on the New: Articles and Essays]. Moscow, Sovremennik Publ., 1988. 461 p. (In Russ.)
26. Chaadaev P. Ya. *Stat'i i pis'ma* [Articles and Letters]. Moscow, Sovremennik Publ., 1989. 623 p. (In Russ.)
27. John P. *Russophilie und Konservatismus: Die russophile Literatur in der deutschen Öffentlichkeit 1831–1852* [Russophilia and Conservatism: Russophilie Literature in the German Public 1831–1852]. Stuttgart, 1980. 333 p. (In German)
28. McNally Raymond Th. Das Russlandbild in der Publizistik des Frankreichs Zwischen 1814 und 1843 [The Image of Russia in France Journalism Between 1814 and 1843]. In: *Forschungen zur ost Europäischen Geschichte* [A Research on Eastern European History], 1958, vol. 6, pp. 82–169. (In German)