

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение

Постановка проблемы: специфика свободного консерватизма.....	7
Критерии свободного консерватизма и его развитие.....	20

Глава I. Историография

Отрицатели единства свободно-консервативной традиции.....	29
Консервативно-самобытническое учение в зеркале общественной мысли XX в.	40
Исследования	47

Глава II. Н.М. Карамзин

Постижение Карамзина.....	84
Консервативное постоянство мыслителя	100
Просвещённый монархизм	109
Значение Карамзина для свободно-консервативной традиции.....	122

Глава III. А.С. Пушкин

Наследник Карамзина и предтеча славянофилов.....	136
«Борис Годунов» как манифест свободного консерватизма	154
Самобытничество	166
Красота царства	173

Глава IV. В.А. Жуковский

Историография	185
Мировоззренческие основы консервативного постоянства	190
Учение о совместимости самодержавия и гражданской свободы	198
Вера в русскую Триаду.....	213

Глава V. Ф.И. Тютчев

Исследователи об особенностях консерватизма Тютчева.....	227
В своём кругу.....	253
Религиозность	295
Церковь, Царство и официальная Россия	315

Глава VI. П.А. Вяземский

Вяземский в освещении исследователей	361
Принадлежность к «пушкинскому кругу».....	373
Народность в союзе с гражданской свободой.....	391
Вызов радикализма и православно-консервативный ответ	408
За Святую Русь и «своебытность».....	421
Заключение	461
Список источников и литературы	472

ВВЕДЕНИЕ

Постановка проблемы: специфика свободного консерватизма

Актуальность темы настоящего исследования не вызывает сомнений. В нашей стране и за рубежом растёт чувство завершённости большого исторического периода мирового развития. В ходу стало определение современности как *постмодерна*. Модерн, связывавшийся по праву с либеральным переломом XVII–XVIII вв., атеистическим и антимонархическим, действительно по многим признакам уходит в прошлое. Неизбежно встает задача определения новых вех развития России, других стран Христианского мира, в которых вспоминают о намеченной еще в ходе нарастания Французской революции XVIII в. просвещенной консервативной альтернативе, за которую боролись англичанин Эдмунд Бёрк, русский Николай Михайлович Карамзин, француз Рене Шатобриан и другие выдающиеся европейцы. В течение позднейшего революционного периода XIX–XX вв. их дело было продолжено¹. В конце XX в., с наступлением нового этапа системного кризиса, поразившего современный мир, пошла и очередная консервативная волна критики либеральной цивилизации². Так сама современность настойчиво вспоминает консервативное наследие с его встречным планом возрождения цивилизации.

Сама постановка вопроса об определении сравнительной ценности теоретического и практического наследия христианского консерватизма стала особенно востребованной в последние десятилетия XX в. Многим интеллектуалам стало окончательно ясно, что с двумя глобальными проектами, либеральным и социалистическим, дело об-

¹ См., например: *Бердяев Н.М.* Новое средневековье: Размышление о судьбе России и Европы (1924) // *Он же.* Русская идея. М.; СПб., 2005. С. 409–478; *Манн Т. (Mann T.)* Размышления аполитичного // *Он же.* Аристократия духа. Сб. очерков, статей и эссе. М., 2009. С. 60–68 (впервые опубликовано в 1918 г.); *Шпенглер О. (Spengler O.)* Годы решений. М., 2006 (книга впервые опубликована в 1933); *Хейзинга Й. (Huizinga J.)*. В тени завтрашнего дня: Диагноз духовного недуга нашей эпохи // *Он же.* Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. М., 2004. С. 339–517 (книга составлена на основе доклада 1935 г.).

² См., напр.: *Солженицын А.И.* Мы перестали видеть цель: Речь в Международной академии философии. Лихтенштейн, 14 сентября 1993 // *Он же.* На возврате дыхания. Избранная публицистика. М., 2004; *Панарин А.С.* Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М., 1998; *Бодрийяр Ж. (Baudrillard J.)*. Америка. СПб., 2000 (работа впервые была издана по-французски в 1986 г.); *Бьюкенен П. (Buchanan P.)*. Смерть Запада. М.; СПб., 2003.

стоит совсем не так хорошо, как это представлялось прежде. В последние десятилетия все больше говорят о вступлении евро-американского человечества в «системный кризис» потери нравственного смысла существования. Всё это указывает на возникновение принципиально новой ситуации в мире, когда любому честному человеку становится ясно, что мир столкнулся с сильнейшим вызовом, требующим неременного ответа, личного, национального, международного. Об этом хорошо сказал академик И.Р. Шафаревич: «Множество признаков указывает на то, что Западная цивилизация вступила в тяжелый кризис и мало надежды, что она сможет его преодолеть. Из этого следует, что в ближайшие десятилетия или даже годы России будет предоставлен ещё один шанс. Сумеет ли она им воспользоваться — зависит от тех поколений, которые живут сейчас»³.

Защита монархической идеи, православной церковности и народной культуры — важнейшее дело русской консервативной мысли и практики. На протяжении всего XIX в. у консерваторов нарастала тревога за судьбу православной монархии в России, а в течение XX в. ими извлекались уроки из самоубийственной политики русской интеллигентской элиты, поставившей задачу сокрушения русского царства и преуспевшей в её осуществлении. Необходимо проследить, как русские консерваторы отстаивали историческую Россию. В исследовательском плане разрешение этой задачи актуально ввиду её недостаточной разработанности как в исторической науке, так и в смежных гуманитарных дисциплинах. В прикладном общественно-политическом отношении изучение консерватизма может быть востребовано современной отечественной политической элитой в случае, если политический класс поймёт, что прогресс цивилизации возможен лишь при условии углубления её христианской духовной основы.

В данной работе исследуется деятельность и воззрения русских консервативных мыслителей XIX в., преимущественно первой его половины. Зарождение русского свободного консерватизма связано с назреванием и ходом Французской революции, впервые во всемирно-историческом масштабе поставившей задачу сокрушения в цивилизованном мире традиционной христианской государственности. Этот либеральный цикл продолжается до сего дня. Правда, промежуточные его «победы» 1917 и 1991 гг. в России оказались проблемными. Уже одно это позволяет задуматься о значении наследия русского консерватизма, который дерзновенно противостоял натиску секулярного нового порядка. Представители консервативной общественности Российской Империи задолго до 1917 г. предупреждали последователей А.Н. Радищева и В.Г. Белинского, других сторонников радикальных «перестроек», во-первых, о колоссальной

³ Шафаревич И.Р. Две дороги — к одному обрыву. М., 2003. С. 2.

опасности революционных форм модернизации страны, во-вторых, о неизбежности краха «нового строя», если он всё-таки победит. Слова А.С. Пушкина о возможном, но гибельном для России «бессмысленном и беспощадном» бунте общеизвестны. Но ещё раньше о такой перспективе говорил Н.М. Карамзин. В письме к И.И. Дмитриеву (21.04.1819) он осуждал «либералистов», в том числе и русских: «Хотят уронить троны, чтобы на их место навалить кучи журналов, думая, что Журналисты могут править светом. Я не пророк: не знаю, что будет в Европе; но знаю, что *может быть*; и более всего знаю то, что нынешние умники не далеки от глупцов»⁴. В течение всего XIX — начала XX в. консервативное общество предупреждало политические верхи о необходимости перестройки политического курса страны на основе духа русской самобытности, с тем чтобы устранить болезненный ментально-культурный разрыв европеизированных верхов с основным составом русского православного народа. К сожалению, политическая элита к сторонникам самобытности не прислушивалась ни во времена царизма, ни, уж тем более, в советский период. Хотя от эпохи Н.М. Карамзина и А.С. Пушкина до времени А.И. Солженицына и В.А. Солоухина самобытники не переставали говорить о правде христианской государственности, какой она им виделась. Уже это постоянство и непрерывность отечественной консервативно-самобытнической традиции оправдывает научные поиски в заявленном выше направлении.

По верному методологическому наблюдению Арнольда Тойнби, историческое исследование только тогда имеет смысл, когда правильно определён объект изучения, точно очерчены пределы, ограничивающие ту умопостигаемую и «истинную область исторического исследования», на которую направлен пытливый взор историка⁵. Русская свободно-консервативная мысль нового и новейшего времени и является такой четко определённой и самостоятельной сферой, историческим фактом огромной величины, до сих пор изучавшимся недостаточно. Плодотворные попытки исследований идей и деятельности отдельных консерваторов, предпринятые историками и филологами последних десятилетий, лишь усиливают стремление понять феномен отечественного консерватизма в его законченном целом. Всякий сомневающийся в обоснованности данного подхода может убедиться в правоте высказанной мысли при помощи одной беспорной аналогии. Обществоведы давно и справедливо оперируют такими понятиями, как «Освободительное движение» и «Революционная мысль». Верным и фактически обоснованным являлся вывод «левых» о «трёх поколениях» русского радикализма, каждое из которых было генетически связано с предыдущим как идейно, так и perso-

⁴ Карамзин Н.М. Письма Н.М. Карамзина к И.И. Дмитриеву. СПб., 1866. С. 260–261 (курсив Карамзина).

⁵ Тойнbee A.J. A Study of History. Vol.1. London, 1935. P. 13, 15–16, 44–45.

нально⁶. «Декабристы разбудили Герцена»; Белинский — разночинцев; молодой В.И. Ульянов, опираясь на разрушительный опыт сторонников Герцена и Бакунина, стремясь к той же цели сокрушения исторической России, что и первые два поколения «пламенных революционеров», решил пойти «другим путём».

Противники революционеров — консерваторы — полностью соглашались с таким «генетическим» подходом и, со своей стороны, делали вывод о разрушительной деятельности единого «ордена» русской революционной интеллигенции, рождённого декабристами, укреплённого В.Г. Белинским, «развитого» социалистами-народниками и т. д. Об этом неоднократно говорили консерваторы разных поколений, в том числе П.А. Вяземский, А.А. Григорьев, В.В. Розанов. Но и сами идейные консерваторы-самобытники, вольно ставшие в защиту алтаря и трона, принадлежали к единой развивавшейся школе, основы которой заложили Н.М. Карамзин и А.С. Пушкин, имевшие своих продолжателей в лице славянофилов, почвенников, мыслителей русского серебряного века, деятелей русской пореволюционной эмиграции, а также послевоенного поколения писателей-«деревенщиков» и мыслителей, не случайно названных «неославянофилами». Единому лагерю идеологов радикализма и революции противостоял столь же единый лагерь свободных консерваторов. Внутренние несогласия по частным вопросам, бывшие как в революционной, так и в консервативной среде, очевидно, лишь подтверждают правильность данного обобщения. Например, споры между славянофилами и почвенниками, как и аналогичные столкновения между народниками и социал-демократами, происходили внутри идейно единых в своих главных устремлениях сфер — консервативно-охранительной и радикально-революционной. Таким образом, осознание наличия в нашем прошлом так называемого «Освободительного движения», имевшего мощную идеологическую составляющую, наталкивает на осознание факта бытования в нашей истории столь же типологически единого консервативного направления, развивавшегося более ста лет. Как в физическом мире неумолимо действует закон действия-противодействия, так и в мире нравственном, человеческом, очевиден аналогичный закон противостоящих идейных начал радикализма и консерватизма.

Каковы критерии, типология и периодизация дореволюционного консерватизма? Следует различать консерватизм вольный, свободный, творческий и, так сказать, служебный, бюрократически-практический. В течение дореволюционной отечественной истории они далеко отошли друг от друга. Н.М. Карамзин, А.С. Пушкин, В.А. Жуковский, Н.В. Гоголь, кн. П.А. Вяземский, Ф.И. Тютчев, кн. В.Ф. Одоевский были вполне

⁶ См., например: *Ленин В.И.* 1) Из прошлого рабочей печати в России // Полн. собр. соч. (пятое издание). Т. 25. С. 93–94; 2) О национальной гордости великороссов // Там же. Т. 26. С. 107.

свободными идейными консерваторами, не зависимыми во мнениях от верховной власти. В то же время эти главнейшие представители отечественной культуры были искренними поборниками той исторической и онтологической правды, какую они усматривали в основе русской монархии. С другой стороны, гр. А.А. Аракчеев, гр. А.Х. Бенкендорф, гр. М.А. Корф, гр. П.П. Шувалов, агент III Отделения Ф.В. Булгарин, глава официальной журналистики пореформенного времени М.Н. Катков, граф Д.А. Толстой представляют собой фактически тип служебного, бюрократического консерватизма, не озабоченного поисками правды исторической власти как самостоятельной и важнейшей задачи своей деятельности. Практические консерваторы, «не мудрствуя лукаво», охраняли наличный порядок самодержавной государственности, не задумываясь об истинных её духовных основах и необходимости каких-либо качественных преобразований. «Генератором» консервативных идей был первый, свободный консерватизм, относившийся к самодержавию, выражаясь пушкинскими словами, как к «живой власти», воплощавшей единственно возможную для России народную, церковную, общественную и политическую правду.

Предметом нашего изучения является свободный творческий консерватизм, для которого была чужда малейшая рептильность и ангажированность, чего нельзя сказать о «втором», «официальном» консерватизме. Данного разделения между разными типами консерватизма не устраняет тот факт, что иные консервативные политики-практики, как С.С. Уваров, сохраняли родство с идейным свободным консерватизмом, что было особенно характерно для первой половины XIX в., когда еще не произошло окончательного и трагического разрыва между русской идейной и политической элитой. Этот раскол, фатально прогрессирующий в пореформенное время, очевидно, и стал важным фактором революции. П.А. Вяземский в августе 1854 года сочувственно отзывался об одной мысли немецкого консерватора Августа Гакстгаузена, с которой были согласны и славянофилы. Он записал в дневнике, что в Штуттгарте провел вечер с Гакстгаузеном у В.П. Титова, дипломата, бывшего «любомудра» и приятеля славянофилов. Гакстгаузен сказал: «...беда в том, что демагоги считают все возможным, а консерваторы находят во всем невозможность. Те всё разрушают <...> а те боятся до чего-нибудь дотронуться, чтобы все тут же не рушилось»⁷. Судя по всему, это обобщение относилось в равной мере как к русским и немецким радикалам-доктринёрам, находившимся в плену отвлечённых «передовых» социальных теорий, так и к охранителям-бюрократам, не допускавшим возможность каких-либо перемен. Кстати, есть осно-

⁷ *Вяземский П.А.* Полное собрание сочинений в 12 томах. СПб.: Издание гр. С.Д. Шереметева, 1876–1896. Т. 10. С. 122. Далее ссылки на это издание будут даваться в сокращенном виде: ПСС.

вание считать, что именно славянофилы подтолкнули Гакстгаузена к верной ориентации в типологии консерватизма. А.И. Кошелев вспоминал, что Гакстгаузен в начале 60-х годов сочувственно отзывался о славянофильском мнении, что западный конституционализм не применим для России, и для укрепления самодержавия необходимо нанести удар по бюрократии, созвав совещательную «общую земскую думу»⁸. Конечно, это предложение Кошелева было типично свободно-консервативным, отвергавшим как бездумный заграничный революционный радикализм, так и отечественный обскурантизм и неверие в творческие способности народа.

Позднее кн. В.П. Мещерский высказал аналогичную мысль: «...в верхних кругах управления господствовало при полном неведении страны и её потребностей стремление устанавливать лёгким путём регламентации, носившие на себе следы... канцеляризма <...> причём принимались во внимание готовые формулы, взятые из чужеземных обычаев и законов; такие приёмы носили громкое название *цивилизации*». В этом космополитизме коренилось презрительное отношение высшего петербургского круга к Православию, рабское поклонение «мнимому величию римско-католического культа». Поэтому впоследствии при Николае I его правительство, «грозное и в полном сознании своей силы, бессознательно поступалось русскими интересами во внешней и внутренней политике». Оно не знало прошлого России. И позже, при Александре II, «...огромное большинство государственного люда подготовлялось в либеральной школе эпохи, где тот редкий деятель, который не сочувствовал либеральному режиму, **в своём консерватизме не шёл далее пассивно отрицательного или скептического отношения к либеральному направлению**». Правящие круги не понимали положительных консервативных идей, которые были выработаны русской духовной элитой, в частности славянофилами. Власть не опиралась на них, они «все стояли вне официального круга», — замечал В.П. Мещерский. Одного из вождей русского консерватизма, Ивана Аксакова, «не любила цензура и нещадно карала его предостережениями». Мещерский обратил внимание, что в такой противоестественной обстановке в верхах даже немногие искренние консерваторы-политики так и не осознали значения русского свободного самобытного консерватизма. Например, министр «граф [Д.А.] Толстой резко выделялся из среды государственных людей» своим антибюрократизмом и «самостоятельными консервативными убеждениями». Но даже Толстой не понял главного, что Православие для России истина, а не политический пиар-приём. Толстой не был верующим человеком! Он был консерватором без консервативной духовной основы.

⁸ См.: Кошелев А.И. Записки // Русское общество 40–50-х годов XIX в. Часть I. М., 1991. С. 110, 125.

Мещерский писал: «В области отношений к церкви граф Толстой как человек изображал собою деиста, философа, всё что хотите, но только не убеждённого православного христианина, следовательно почва, на которой этот необыкновенный умом и образованием государственный человек мог действовать как обер-прокурор синода, была только почва деловая, официальная и формальная <...> оттого дух индифферентизма к живой и главенствующей роли церкви стал, так сказать, руководительным началом его политики обер-прокурора синода, и вследствие этого <...> давление обер-прокурора на духовную самостоятельность синода <...> стало окончательно установившимся порядком вещей и одновременно обессилило церковь и обезличило её иерархов»⁹. Д.А. Толстой воплотил в себе механический, бездушный, официальный консерватизм без тени свободного самобытничества.

Сказанное Мещерским подтверждал член Государственного Совета, близкий П.А. Вяземскому, кн. С.Д. Шереметев. Вспоминая министерство Толстого, он писал: «Умён он был бесспорно, образован, трудолюбив, как вол, и как вол упорен и упрям. Но главное его горе, его органический недостаток... было его бездушие. Не от сердца исходили его побуждения, не высокое патриотическое чувство окрыляло их... и потому труды его обречены на бесплодие. В Синоде он не забудется как сократитель приходов. Патентованный консерватор в действиях своих и в результатах своей деятельности **оставил зло, и зло непоправимое, за которое люди революции должны были бы поставить ему памятник...**»¹⁰. Действительно, «официальный консерватизм», равнодушный к религии, способствовал росту столь же противорелигиозных революционных элит.

Приведенные свидетельства, очевидно, подтверждает справедливость постановки вопроса о «другом» консерватизме, душевном, верующем, свободном, самобытном, который развивался весь XIX в., но так и не был призван к практическому служению у престола русских царей.

⁹ Мещерский В.П. Воспоминания. М., 2001. С. 590–594, 510, 474, 445 (выделено мною — В.Ш.). О том же позднее писал Георгий Флоровский: Д.А. Толстой — «Человек вряд ли верующий, и вовсе не церковный... не скрывал своего пренебрежения к клиру и иерархии». По словам Флоровского, он «везде и старался прежде всего ослабить и остановить влияние Церкви и духовенства; особенно это было очевидно в организации начального народного образования, от чего духовенство настойчиво отстранялось». За 10 лет было закрыто более 2000 приходов. Далее при Толстом был «задуман ряд либеральных реформ во всех областях церковного строя», в частности, Толстой намеревался в противоречии с каноническим правом демократизировать церковный суд. «Особенно резко сказывалось при графе Толстом правительственное отталкивание от монашества», — отмечал Флоровский. Это было связано с тем, что «монашество символически напоминало о церковной независимости и не-от-мирности». Естественным было противодействие целого ряда иерархов этому государственному деятелю. Архиепископ Агафангел Волынский вообще заявил о незаконности и вреде обер-прокурорской власти, поскольку с её стороны «молчаливо отвергалось самое существование независимой церковной юрисдикции». — Флоровский Г.В. Пути Русского Богословия. Париж, 1937; (репринт: Вильнон, 1991). С. 342–344.

¹⁰ Шереметев С.Д. Мемуары графа С.Д. Шереметева. Т. 1. М., 2001. С. 168 (выделено мною — В.Ш.).

Исследователями советского периода создавались предпосылки для осознания данной типологии отечественного консерватизма. Проблему консервативного разделения почувствовал ещё в 60-е гг. XX в. академик Л.В. Черепнин. В своём труде, посвящённом историческим взглядам классиков русской литературы, характеризуя воззрения Н.С. Лескова, он отметил (в духе времени) «политическую реакционность» писателя и одновременно отвержение им официального правительственного курса, при котором Лескову «оказалось не по пути и с Победоносцевым, Катковым и другими деятелями реакционного лагеря». Верно было замечено и то, что «его (Лескова — *В.Ш.*) религиозность была несовместима с той казенной церковностью, с которой на каждом шагу приходилось сталкиваться в России». Черепнин отнёс эту двойственность к внутренней противоречивости воззрений Лескова, говоря о его «внутреннем разладе»¹¹. Объективный исследователь не мог пройти мимо действительных различий между свободным церковным консерватизмом Лескова и официальным казенным охранительством катковского типа, хотя и не ставил перед собой задачи специально изучать эту тему.

Ученые-гуманитарии 60–70-х гг. XX в. были склонны объяснять различия, бывшие между разными, по типу, консерваторами («реакционерами» по терминологии того времени), «противоречивостью» их взглядов. Они не смогли уяснить факт внутреннего единства свободных консерваторов. Так, известный историк литературы М.И. Гиллельсон отмечал «резкие колебания позиции Карамзина — от прозападнических “Писем русского путешественника” до антипетровской “Записки о древней и новой России” (1811)...»¹². Исследователь даже не предполагал, что можно ставить вопрос о «консервативном» постоянстве раннего и зрелого Карамзина¹³.

Современные исследователи уже чётче разделяют «два консерватизма», делая, правда, основной акцент на изучение правительственного, официального охранительства. О «правительственной» и «просвещенной» разновидностях консерватизма, в частности, писала Р.Г. Эймонтова. Правда, вызывает сомнение отнесение ею Корфа к кругу «просвещённых» консерваторов. Известна ненависть Корфа к Пушкину, его беспринципность и приспособленчество¹⁴. Ту же самую неоднородность

¹¹ Черепнин Л.В. Исторические взгляды классиков русской литературы. М., 1968. С. 220–221.

¹² Гиллельсон М.И. Проблема «Россия и Запад» в отзывах писателей пушкинского круга // Русская литература. 1974. № 2. С. 121.

¹³ Шульгин В.Н. Консервативное постоянство Н.М. Карамзина // Известия Самарского научного центра РАН. Специальный выпуск: Актуальные проблемы истории, археологии, этнографии. Самара, 2006. С. 32–37.

¹⁴ См.: Русский консерватизм XIX столетия: идеология и практика. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 182–183. А.В. Никитенко в своем дневнике передал отрицательное суждение о Корфе своего знакомого, с которым и сам был согласен. 23.01.1865 г. Никитенко записал: «Когда я похвалил Корфа... за его записку по делам печати, Марк мне сказал: “Записка может быть хорошою, но думаете ли вы, что Корф будет поддерживать в Совете свои мысли? Поверьте, он от всего отречется, если ему представится малейшая возможность кому-

консерватизма почувствовал В.Я. Гросул. Он пишет: «Консерваторы в обществе и правительстве... между собою отличались». И далее: «Консервативное общество всё-таки тоже было обществом, и при всей его близости по своим настроениям и идеям к власти полного слияния между ними не было»¹⁵. В то же время, историк пишет: «Особенно вольготно (при Николае I — В.Ш.) чувствовали себя консерваторы, идеи которых почти сливались с правительственной линией...»¹⁶. Странный вывод, поскольку известны цензурные и административные преследования, обращенные против консервативных деятелей как николаевского, так и последующих царствований¹⁷. Данное противоречие в толковании «общественного» консерватизма связано, на наш взгляд, с неразработанностью проблемы свободного консерватизма.

Таким образом, мы не должны преувеличивать степень единства свободного и правительственного консерватизма. Иначе невозможно понять ни арестов славянофилов, горой стоявших за власть царя, ни постоянного неудовольствия А.Х. Бенкендорфа зрелым Пушкиным, осознать причину запрета Л.В. Дубельтом (сменщиком Бенкендорфа по III Отделению) апологетического религиозно-монархического сочинения В.А. Жуковского и т. п. Гросул приводит факты постоянного упоминания в отчётах III Отделения за 1827–1830 гг. «русской партии», которая противостояла «немецкой». Остзейцы опасались усиления влияния русских патриотов, среди которых были не только либералы, сторонники Н.С. Мордвинова, но и консерваторы — последователи Карамзина и Пушкина. Борьба за влияние на Николая I со стороны этих трёх общественных сил, была несомненным фактом¹⁸. У царя, очевидно, была двойственная самоидентификация с доволь-

либо угодить”. Так и случилось. Когда [А.С.] Норов, человек по крайней мере бесспорно честный, начал упрекать Корфа, что тот отступает от собственных своих мнений, Корф отвечал: “Да из-за чего вы, Авраам Сергеевич, горячитесь? Ведь все это пустяки”. Однако есть признаки, что барон [Корф] не считает этого такими пустяками, потому что добивается совершенной отдельности Управления по делам печати и себя прочит в начальники этого управления. Все беззакония, мерзости человеческие!». Через несколько дней, действительно в заседании Государственного Совета, как отмечал Никитенко, «Первый Корф протестовал против собственных своих мнений...». — См.: *Никитенко А.В.* Записки и дневник: В 3-х т. Т. 3. М., 2004. С. 9–11.

¹⁵Гросул В.Я. Русское общество XVIII–XIX веков: Традиции и новации. М., 2003. С. 203–205.

¹⁶Там же. С. 202.

¹⁷См., например: *Кони А.Ф.* М.Н. Загоскин и цензура // *Он же.* Воспоминания о писателях. М.: Правда, 1989. С. 578–581; *Чернуха В.Г.* Правительственная политика в отношении печати. 60–70-е годы XIX в. Л.: Наука, 1989. С. 144–148.

¹⁸Любопытный пример её приводит историк. Е.И. Паррот, бывший одним из последних академиков-немцев, приглашённых на работу в Академию, написал царю (1.06.1848) письмо на французском языке, так как русским этот учёный не владел. Паррот “давил” на сознание императора, указывая: «Вы являетесь немцем не только по крови ваших знаменитых предков, но также по тем дарованиям, которыми наградила Вас природа и по принципам, что Вы исповедовали во время десяти первых лет Вашего царствования». Никакого нагоняя Парроту за этот русофобский пассаж сделано не было. — Цит. по: *Гросул В.Я.* Указ. соч. С. 201.

но сильным пронемецким самосознанием. Исходя из сказанного ясно, что совсем не случайно в начальниках III Отделения, этого важнейшего органа николаевской администрации, были длительное время только этнические немцы или люди полуиностранного происхождения: Бенкендорф, Фок, Дубельт. Активным осведомителем, боровшимся против «русской партии» вообще и Пушкина в особенности, был Фаддей (Тадеуш) Булгарин, этнический поляк, сражавшийся одно время в рядах армии Наполеона. Министром иностранных дел был Карл Нессельроде, немец, из салона супруги которого исходило многое, связанное с «высокосветской» травлей Пушкина. На бюрократическую вершину, занимая последовательно ряд высших постов в Империи, был поставлен остзеец Модест Корф, известный однокашник и также ненавистник Пушкина¹⁹.

Острота борьбы различных элит за правительственное влияние в то ключевое время выбора направленности модернизационной политики Российской империи становится более понятной, если принять во внимание масонскую проблему. Внутри сообщества российских «вольных каменщиков» постепенно сформировалось русское консервативное крыло, которое выступило против многочисленных либералов и активности «братьев-иностранцев», за прекращение деятельности лож. Е.А. Кушелев с начала 20-х годов обращался к царю с ходатайствами о запрещении масонства. Такие принципиальные его противники, как А.П. Ермолов, А.П. Тормасов, Ф.В. Ростопчин и архимандрит Фотий говорили о скрытной борьбе масонства против государственных устоев России. Долгое время Александр покрывал масонов. Лишь обострение международной ситуации вынудили Александра в 1822 г. запретить масонство. Кроме того, исследователи фиксируют в среде русского масонства непропорционально высокую долю немцев. Из 3267 учтённых масонов русских было лишь немногим более половины, 1731 человек. Остальные были иностранцами, главным образом немцами²⁰.

Таким образом, культурное противоборство «элит», содействовавшее генезису отечественного свободного консерватизма в период «золотого века» русской культуры, является важным обстоятельством дореволюционной истории России. Свободные консерваторы сознавали как личную приверженность к православной церковности и христианскому монархизму, так и свою «русскую партийность». П.А. Вяземский в «Письмах Русского ветерана», написанных в 50-е годы, в продолжение Крымской войны, как о само собой разумеющемся, писал о грядущем торжестве в России «народной Русской партии», которая неизбежно уси-

¹⁹Подробнее по остзейской проблеме см.: 1) *Высочков Л.В.* Николай I. М., 2003. С. 252–260 (ЖЗЛ: Сер. Биограф.; Вып. 861); 2) *Шульгин В.Н.* Русские свободные консерваторы XIX в. об остзейском вопросе. СПб., 2009.

²⁰*Брачев В.С.* Мasons и власть в России. М., 2003. С. 266, 268–274.

лится в связи с русофобией неблагодарного Запада, освобожденного Россией от Наполеона после победы 1812 г., и, в особенности, из-за «враждебного положения», принятого Германией в отношении России²¹.

Митрополит Иоанн (Снычев) обратил внимание на противостояние консерваторов разных типов и на историческую ответственность русского «бюрократического консерватизма» за создание условий, способствовавших «катастрофе, постигшей Россию в начале 20 века». Он указал на главное отличие идейно-свободного консерватизма от бюрократического. Служилые бюрократы, в массе своей, не понимали определяющую роль Православия для судеб русского царства. Их бездушное стремление подчинить всё и вся государственному аппарату «вступало в явное противоречие с православным мировоззрением», — писал Иоанн²².

Современная историография начинается из наличия в России консерваторов разных типов. Польский историк А. Валицкий выделяет бюрократическую ветвь консервативной мысли (на примере К.П. Победоносцева)²³. Историк А.В. Репников сделал вывод о наличии «творческого консерватизма», который противостоял правительственному²⁴. Подобным же образом знаменитый современный художник-классик И. Глазунов почувствовал в нашем прошлом свободно-консервативную традицию. Он пишет, очерчивая её облик: «творчество Пушкина, Достоевского, Гоголя, Лермонтова, Аксакова, Хомякова, Бунина, Мусоргского, Римского-Корсакова, Иванова, Сурикова, Васнецова, Нестерова и других великих деятелей русской культуры — свидетельство победы внутреннего инстинкта самосохранения, победы Добра над злом...»²⁵. Таким образом, можно говорить о начавшихся в нашей современной историографии и общественной мысли поисках, направленных на выявление специфики отечественного консерватизма. Современная историография (как до неё и эмигрантская) осознаёт наличие в нашей дооктябрьской истории свободно-консервативной традиции. Подробнее литература о свободном консерватизме будет рассмотрена в следующей главе.

Всё сказанное свидетельствует о необходимости изучения свободного консерватизма, сформировавшего на протяжении XIX в. оригинальный комплекс идей и предложений, которые в соединении с государственной практикой могли бы, по-видимому, обеспечить Российской империи самобытный ход модернизации на органичной для неё духовно-цивилизационной основе.

²¹ *Вяземский П.А.* ПСС. Т. 6. С. 345.

²² Высокопреосвященнейший Иоанн, митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский. Самодержавие Духа. СПб., 1995. С. 243.

²³ *Walicki A.A.* History of Russian Thought: From the Enlightenment to Marxism. Stanford, 1981. P. 299.

²⁴ *Репников А.В.* Консервативная модель переустройства России // Россия в условиях трансформации. Материалы. Вып. 2. М.: 2000. С. 8.

²⁵ *Глазунов И.С.* Россия распятая. Кн.1. М., 2004. С. 650.

Цель настоящей работы состоит в выяснении сути такого явления до-революционной отечественной истории, как **свободный консерватизм**; определении его значимости, а также степени единства и преемственности, существовавшей в кругу свободных консерваторов-самобытников первой половины XIX века. В ходе исследования предполагается выявление специфики свободного консерватизма (свободно-консервативного самобытничества) в первой половине XIX в. Ставятся следующие задачи: определить круг основных создателей свободно-консервативной традиции, рассмотреть преемственный вклад каждого из них в развитие данного направления общественно-политической мысли и практики, изучить концептуальные положения, составившие последовательно развивавшуюся программу свободного консерватизма первой половины XIX в., рассмотреть вопрос о соотношении первого и последующих поколений свободного консерватизма XIX в.

Источниковой базой данной работы являются опубликованные в течение XIX — начала XXI в. сочинения представителей отечественного консерватизма. Привлечены также их опубликованные дневники, воспоминания, эпистолярное наследие, сведения о них со стороны представителей других общественно-политических направлений.

Героями данной работы явились русские писатели-классики и мыслители XIX в., одновременно видные общественные деятели, составившие честь и славу отечественной культуры, — Н.М. Карамзин, А.С. Пушкин, В.А. Жуковский, П.А. Вяземский, Ф.И. Тютчев. Исторические источники, относящиеся к их жизни и творчеству, в исчерпывающем большинстве уже обнародованы. Это решающее обстоятельство в значительной мере снимает необходимость архивных поисков. Сложившиеся опубликованные источниковые комплексы, относящиеся к Карамзину и его последователям, их семьям, близким к ним государственным и общественным деятелям, очевидно, позволяют решать поставленные исследовательские задачи. Главное устремление автора данной работы состоит не в отыскании новых источников, что в целом проблематично, поскольку речь идет о создателях основного фонда российской культуры и самобытной национальной мысли, а в определенном истолковании уже известного источникового материала, рассмотренного сквозь призму нового, надеюсь, верного понимания особенностей формирования и развития отечественного дореволюционного консерватизма и его дальнейшего бытования.

В методологии автор исходит из цивилизационного подхода, отрицающего всякого рода предопределенность действия неких «железных» законов исторического развития, обязательных для всех. В современной отечественной и зарубежной литературе справедливость такой постановки вопроса не вызывает сомнений. Так, член-корреспондент РАН А.Н. Сахаров утверждает, по-видимому, имея в виду недопусти-

мость теоретической и практической подражательности неким мнимо-обязательным образцам: «... слепое копирование даже самых совершенных моделей ни к чему хорошему не приводит. Более того, такое копирование чревато очень серьезными социально-политическими сбоями и даже катастрофами»²⁶. Такой методологический подход обоснованно отрицает дух исторического фатализма, внесенный в историко-философскую мысль европейским рационализмом XVII–XIX вв., особенно кантианством, гегельянством, марксизмом и позитивизмом. В соответствии с сутью этих действских и атеистических картезианских школ глобальное развитие человечества предопределено некими непреодолимыми закономерностями, действующими объективно, вне зависимости от индивидуальных или групповых волей. Под гегелевским лозунгом «свобода — это познанная необходимость», по сути, отрицалась свобода воли человека. Европейский христианский консерватизм всегда боролся с таким универсалистским подходом, лишавшим народы, корпорации и отдельных людей возможности претендовать на альтернативное понимание человеческой судьбы, её ценностей, на стремление им следовать.

К методологическому отказу от привычных исторических схем, пронизанных духом фатализма, призывает известный американский русист Р. Пайпс. С этим тезисом нельзя не согласиться. Он критикует западную «ревизионистскую» школу, считающую, что «приводным ремнем истории являются безудержные и анонимные силы». Историк исходит из того, что **«решающим фактором выступает человеческая воля»**²⁷. Пайпс, по сути, повторяет доводы сторонников консервативной методологии истории, доказывая тем самым, что «ни в падении царизма, ни в захвате власти большевиками не было ничего заранее предопределенного». Аналогичны и его упрёки радикальной русской интеллигенции, сыгравшей главную роль в сокрушении монархической государственности. Пайпс утверждает, что «она исповедовала утопические идеи, вычитанные из западной литературы»²⁸. Подобно Карамзину и Пушкину, он видит специфику русской истории в отсутствии феодализма западного типа, что исключало «горизонтальные связи», которые бы «снизу» удерживали общество в лоне цивилизованного развития. Порядок, развитие и просвещение страны в этих условиях были делом исключительно «верха», самодержавного государства с его властной вертикалью. Пайпс пишет, что в данных условиях в случае исключения монархического принципа «бразды правления бессильно провисали, а больше держать страну было нечем»²⁹. В ряде конкретных случаев с

²⁶ Сахаров А.Н. Революционная ситуация не может длиться вечно // Экономические стратегии. 2008. № 5-6 (63-64). С. 85 (выделено мною — В.Ш.).

²⁷ Пайпс Р. (Pipes R.) Россия при старом режиме. М., 2004. С. 441–442 (выделено мною — В.Ш.).

²⁸ Там же. С. 445, 455.

²⁹ Пайпс Р. Указ. соч. С. 451.

Пайпсом невозможно согласиться, но изложенная только что его критика методологического фатализма, на наш взгляд, справедлива.

Подобная критика получила распространение и в современной отечественной историографии консерватизма. Л.М. Искра считает, что мнение ряда историков «о заведомой обреченности защитников империи... может быть оспорено, ибо безвариантных исторических явлений не существует». Искра подчеркивает, в связи с этим, большую научную значимость изучения русского консерватизма. Историк пишет: «Вопрос же о возможности альтернативного развития России... представляется в высшей степени актуальным»³⁰. Эти верные методологические выводы наших и зарубежных историков возрождают, по сути, пушкинское отношение к истории. А.С. Пушкин отверг глобалистско-либеральную методологию Н.А. Полевого, уверенного (в духе французского «просветительства») в универсальных законах исторического развития для всех народов. Он пенял ему: «Не говорите: *иначе нельзя было быть*. Коли было бы это правда, то историк был бы астроном и события жизни человечества были бы предсказаны в календарях, как и затмения солнечные. Но провидение не алгебра»³¹.

Данное исследование является первой в историографии попыткой изучения феномена русского свободного консерватизма (свободно-консервативного самобытничества) дореформенного периода XIX в.

Критерии свободного консерватизма и его развитие

Следует очертить критерии консерватизма. В условиях России все кто верил в истинность Триады «православия, самодержавия и народности» — являлись консерваторами. По сути, современные авторы учитывают именно эти признаки, определяющие принадлежность к консервативному лагерю³². А.В. Гулыга назвал русскую триаду единственной «формулой русской культуры». Он считал, что триединый монолит вытекающих друг из друга начал являлся действительной основой русской жизни. По

³⁰ *Искра Л.М.* Русский консерватизм: поражения и перспективы // «Консерватизм в России и мире: прошлое и настоящее». «Национальный вопрос в Европе в новое и новейшее время». «Правый консерватизм в России и русском зарубежье в новое и новейшее время»: Сборник материалов научных конференций. Воронеж, 2005. С. 208.

³¹ *Пушкин А.С.* Полное собрание сочинений в 10 томах. М., 1962–1965. Т. 7. С. 144. Далее ссылки на это издание будут даваться в сокращенном виде: ПСС.

³² *Керимов В.* «Спор... имеет вековую историю» // Москва. 1993. №1. С. 127–128; *Шевченко М.М.* Сергей Семенович Уваров // Российские консерваторы: сборник статей. М., 1997. С. 105–106; *Ретников А.В.* Консервативная модель переустройства России // Россия в условиях трансформации. Материалы. Вып. 2. М., 2000. С. 8; *Смолин М.Б.* Тайны Русской Империи. М., 2003. С. 387.

отдельности друг от друга ни одно из них не могло существовать: «Самодержавие вытекает из православия: царь — помазанник Божий»³³. Конечно, есть и, так сказать, «неполные» консерваторы, признающие Православие и русскую народность, или одну её в отрыве от веры или царства, но это относится почти исключительно к современным деятелям консервативного типа, да и то далеко не ко всем³⁴. В современной литературе этот критерий Триады, таким образом, уже выдвинут. По верному наблюдению В. Керимова, эти три элемента в той или иной последовательности составляли основу взглядов русских дореволюционных национальных мыслителей. Сравнивая взгляды некоторых из них, он пишет: «Из трёх составляющих Русской идеи первенство у Хомякова имеет христианство (Православие), на втором месте — народность (славянство) и на третьем — государство». К.Н. Леонтьев также исходил в своём идеале из признания данной Триады, но на первое место ставил государственное, самодержавное начало. У В.С. Соловьёва «иная раскладка»: он «ищет пути, как бы примирить “русскую тройку” (христианство — государство — нация) с гегелевской триадой (тезис — антитезис — синтез), а заодно и с христианской Троицей (Бог Отец — Бог Сын — Бог Святой Дух)»³⁵.

Выдвижение Триады как основополагающего критерия консерватизма позволяет решить давний спор о славянофилах. В современной историографии не завершена полемика о консерватизме славянофилов. Н.И. Цимбаев, В.Я. Гросул, Ю.З. Янковский (при всех различиях между ними), философ А.С. Спиркин и другие причисляют славянофилов к либералам отечественного типа. А. Валицкий, А.Н. Боханов, А.М. Руткевич и другие, наоборот, не сомневаются в консервативной принадлежности славянофилов, хотя Валицкий считает возможным говорить и о либеральных тенденциях у своих героев. А.В. Репников видит в них «либеральных монархистов», понимая наличие у славянофилов и консерваторов «общего» идейного комплекса³⁶. Славянофилы, конечно, не были ретроgrадами и выступали за предоставление гражданской свободы крепостному крестьянству. Но они ни на йоту не отошли от признания необходимости для России Православия, самодержавия и самобытной народности, сделав лишь особый акцент на первом и третьем принципе Триады. Да и сам основоположник свободного консерватизма Н.М. Карамзин выступал за естественное развитие гражданской свободы в рамках проверенных века-

³³ Гулыга А.В. Творцы Русской идеи. М., 2006. С. 48, 52-53, 61.

³⁴ См., напр.: *Аксюц В.* Бог и отечество — формула Русской Идеи // Москва. 1993. № 1. С. 120-127.

³⁵ Керимов В. Указ соч. С. 128.

³⁶ Янковский Ю.З. Патриархально-дворянская утопия. М., 1981. С. 85; Цимбаев Н.И. Вступительная статья // Самарин Ю.Ф. Избранные произведения. М., 1996. С. 13; Спиркин А.Г. Философия. Изд. 2-е. М., 2002. С. 207; Walicki A. W kregu konserwatywnej utopii. Warszawa, 1964. С. 5; Боханов А.Н. Введение // Российские консерваторы: сборник статей. М., 1997. С. 7; Руткевич А.М. Что такое консерватизм? М.-СПб., 1999. С. 209-210; Гросул В.Я. Указ. соч. С. 209.

ми русских политических и общественных форм. Только в этом смысле можно говорить о либерализме, (а точнее — о либеральном консерватизме) и Карамзина, и славянофилов³⁷.

Учёт родства отдельных консервативных направлений, какими были карамзинское, славянофильское, почвенническое и последующие, позволяет понять часто не замечавшийся исторический факт большого значения, а именно — единую консервативную основу всех русских самобытных школ. Под этим углом зрения становится очевиден и консерватизм славянофилов. Сошлёмся на бесспорный авторитет Ф.И. Тютчева, породнённого с творческим консерватизмом и своими идеями, и лично (его дочь А.Ф. Тютчева была замужем за И.С. Аксаковым). В письме от 23.10.1861 г. к И.С. Аксакову Тютчев с болью отмечал нечувствительность правительственных кругов к подлинному живому консерватизму, их стремление к внешним полицейским мерам охранения без сознания правды русской монархической православной государственности. Тютчев писал, что у славянофилов есть «качественное» превосходство: «Какое жалкое нравственное бессилие в правительстве, при всей его благонамеренности, — какое безобразие в этом так называемом общественном мнении...». Страх верхов перед «неумеренностью» славянофилов базируется на недоразумении: для славянофилов «умеренность» естественна и органична, как следствие их «чувства правды и любви». Тютчев советует Ивану Аксакову высказывать в печати славянофильскую позицию предельно откровенно, чтобы и правительственные верхи, и общество уяснили себе, «...что в России нет и быть не может другого *консервативного* начала, кроме вашего, по той естественной причине, что сохраняет только жизнь, а смерть — отсутствие жизни — непременно разлагает. И для этого, по-моему, необходимо, не боясь никаких нареканий, ни заподозриваний, от имени России налечь всею силою вашего праведного омерзения на этих вырожденки человеческой мысли, которыми всё более и более наполняется земля Русская, как каким-то газом, выведенным на Божий свет животворной теплотой полицейского начала»³⁸. Тютчев так же, как и основоположник свободного консерватизма Карамзин, был озабочен именно «органическими» началами жизни и политики, которые в 50–60-е годы отстаивали лишь славянофилы и почвенники. Именно в этом был смысл всего русского свободного консерватизма.

До революции наряду с Тютчевым о едином древе возраставшей свободно-консервативной мысли упоминали П.А. Вяземский, В.В. Розанов и П.Б. Струве, которые должны быть признаны родоначальниками постановки вопроса о русской консервативной традиции, противостоявшей в XIX–XX вв. атеистическому «интеллигентскому ордену». Вязем-

³⁷ См.: *Леонтович В.В.* История либерализма в России: 1762–1914. М., 1995. С. 98.

³⁸ *Фёдор Иванович Тютчев.* Литературное наследство. Т. 97, кн. 1. М., 1988. С. 263 (курсив автора — В.Ш.).

ский, представитель первого поколения свободных консерваторов, в 1842 г. написал письмо Жуковскому, жившему тогда с семьёй в Германии, прося его принять участие в публичном обсуждении «Мёртвых душ» Гоголя. Вяземский сетовал, что дело литературной критики всецело находится в руках литературных «свинтусов» новой формации (Ф.В. Булгарина, Н.А. Полевого и др.), и просил друга не забывать обязанностей, накладываемых на него своим статусом в отечественной словесности. И далее Вяземский фактически очерчивал круг родоначальников свободно-консервативной мысли. Он напоминал Жуковскому: «Не забывай, что у тебя на Руси есть апостольство и что ты должен проповедовать Евангелие правды и Карамзина за себя и за Пушкина»³⁹.

Подобные же, правда, побочные и неразвёрнутые, но весьма ценные размышления о единстве свободно-консервативной традиции и о её родоначальниках и позднее высказывались Вяземским. В письме 23.04.1869 года к М.П. Погодину он благодарил коллегу за воспоминания о С.П. Шевыреве и негодовал против неумеренных восхвалений И.С. Тургенева по адресу В.Г. Белинского. Вяземский чётко очерчивал как свободно-консервативный союз мыслителей, так и противостоявший ему радикальный демократический лагерь. Он писал: «Вы принесли должную дань справедливости... честному и многопользному деятелю нашей словесности, которая немного насчитает у себя ему подобных. Оставим Тургеневу превозносить Белинского, “идеалиста в лучшем смысле слова”, как он говорит. Мы же с вами в таком случае останемся реалистами в смысле **Карамзина, Жуковского и Пушкина**. <...> Приверженец и поклонник Белинского в глазах моих человек отпетый и просто сказать петый дурак. <...> Тургенев просто хотел задобрить современные предержавшие власти журналистские и литературные»⁴⁰. Заметим, что Вяземский здесь, кроме всего прочего, высказывает типичную мысль свободных консерваторов о «двух фронтах» идейной борьбы свободных охранителей-самобытников (с официальными космополитическими кругами и с радикальными ниспровергателями исторической России).

Розанов, говоря о развитии консервативной традиции русской мысли и о месте Достоевского в ней, подчёркивал в 1894 г., что великий писатель вошел в тот круг писателей, которые вослед Пушкину образуют «единственную у нас школу оригинальной мысли». В числе последователей Пушкина Розанов, кроме Достоевского, называл И.В. Киреевского, А.С. Хомякова, братьев К.С. и И.С. Аксаковых, Ю.Ф. Самарина, Ап. Григорьева, Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, Н.Н. Страхова. Розанов так писал о принципиальном внутреннем единстве мыслителей

³⁹ Переписка П.А. Вяземского и В.А. Жуковского (1842–1852) / Сост. М.И. Гиллельсон // Памятники культуры: новые открытия. Л., 1980. С. 39.

⁴⁰ *Вяземский П.А.* ПСС. Т. 10. С. 265–266 (выделено мною — *В.Ш.*).

этой главной русской «школы»: «Правильнее было бы назвать её школою протеста психического склада русского народа против всего, что создано психическим складом романо-германских народов, — протеста, сперва выразившегося в смутном, безотчетном отчуждении, а потом и полной сознания критике и отвержении этих созданий и тех начал, из которых они вышли»⁴¹. Розанов подчеркнул, что главная русская «школа» настаивает на гармоничном единстве, «согласии», «цельности» и «соборности» отечественных «начал», несомненно, имея в виду спаянность Триады.

П.Б. Струве, продолживший отечественную свободно-консервативную духовную традицию в первой половине XX века, также писал в 1922 г., что Россия может гордиться богатой консервативной мыслью, «идущей от Н.М. Карамзина, кн. П.А. Вяземского через А.С. Пушкина к Н.В. Гоголю, славянофилам и “либеральному консерватизму”». По Струве, русский идейный консерватизм — воплощение единственно возможной для исторической России истины. Так мыслитель повторил аналогичное заключение Розанова. По его мнению, данная традиция, несмотря на её видимое поражение в 1917 году, является воплощением правды и залогом грядущего русского возрождения. Струве заметил «тот дух, который вдохновил революцию и воплотился в ней, не был отнюдь ни оригинальной, ни единственной, ни самой могущественной духовной силой». Наиболее «идейно крупные величины русской духовной культуры» — это Пушкин, Гоголь, славянофилы, Достоевский, Леонтьев, Влад. Соловьёв, Розанов. Это консервативные мыслители. Струве далее писал: «Дух русской культуры, как он выразился в творчестве этих людей и в нём, восходит к литературно не оформленному духовному творчеству более ранних эпох, выражавшемуся главным образом в церковно-религиозной жизни, не есть дух русской революции. Это чисто объективное социологическое констатирование»⁴².

В отечественной историографии и литературоведении до сих пор не вполне преодолено ошибочное восприятие общественно-политической направленности творчества зрелого Пушкина. Несмотря на очевидный самобытный консерватизм поэта с середины 20-х гг. XIX в., до сих пор можно встретить суждения о «противоречивости» наследия первейшего нашего гения. В.Я. Гросул, касаясь характеристики политических симпатий Пушкина, думается, попал в плен выводов, сделанных руководством III Отделения. Это бюрократическое ведомство после убийства поэта на дуэли лицемерно оправдывалось, возлагая моральную ответственность за случившееся на самого Пушкина (мол, чего еще ждать от «либерала!»). Политическая полиция констатировала следующее: «Пушкин соединял в себе два отдельных существа: он

⁴¹ Розанов В.В. О Достоевском // О Достоевском: Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 гг. М., 1990. С. 69–70.

⁴² Струве П.Б. *Patriotica*: Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С. 419–420.

был великий поэт и великий либерал, ненавистник всякой власти»⁴³. Мы должны высказать искреннюю признательность историку за введение в оборот этого документа III Отделения. Но одновременно надо и твердо сказать об очевидной хуле на поэта со стороны бюрократических верхов, которые до революции препятствовали развитию русской свободной консервативной мысли. Обвинить Пушкина в «либерализме» после «Бориса Годунова», после цикла патриотических стихов 1831 г., в которых воплотился его искренний православный монархизм, является очевидным заблуждением⁴⁴.

Впрочем, Гросул и другие исследователи усматривают влияние Пушкина на «архивных юношей», из среды которых позднее явились славянофилы. Бюрократическому всезапретительному нажиму противостояло русское консервативное общество, группировавшееся вокруг московских салонов А.П. Елагиной, Свербеевых, Павловых и петербургского салона Е.А. Карамзиной. Гросул отмечает: «Примерно такую же роль, как салон Елагиной, в северной столице играл салон Е.А. Карамзиной, вдовы знаменитого историка»⁴⁵. Аналогичное свидетельство принадлежит Анне Тютчевой, дочери поэта-мыслителя, которая отмечала в своих воспоминаниях, что «после смерти Карамзина весь этот литературный мир продолжал группироваться вокруг его вдовы»⁴⁶. В этих салонах регулярно бывали представители «русского воззрения», пытавшиеся влиять на приходивших туда же представителей бюрократии. Активный посетитель салона Карамзиной будущий славянофил Кошелев впоследствии вспоминал, что в Петербурге только здесь собиравшиеся деятели культуры и политики не играли в карты и говорили по-русски⁴⁷.

При изучении того или иного общественного движения современному исследователю следует учитывать все трагические переломы нашей исторической судьбы. После 1917 года стало особенно ясно, что политическая и гражданская программа «осевой» школы отечественной мысли была консервативна, стояла на страже исторических устоев Старой России. Вяземский дал пример правильной методологии при рассмотрении места того или иного или мыслителя в богатом спектре отечественной общественно-политической мысли. Уже будучи в преклонных годах, в 1876 г. он отмечал в записной книжке, имея в виду и свою трудную, но органическую эволюцию от либерализма к консерватизму: «Иным колют глаза их минувшим. <...> Одним словом... обличают человека, что он прежде был либералом, а теперь он консерватор <...> **Можно быть**

⁴³ Цит. по: Гросул В.Я. Указ. соч. С. 133–134.

⁴⁴ См.: Филин М.Д. 1831 год // Наш Современник. 2005. № 1. С. 228–239.

⁴⁵ Гросул В.Я. Указ соч. С. 244–248.

⁴⁶ Тютчева А.Ф. При дворе двух императоров. Воспоминания. Дневник 1853–1855. М., 1990. С. 70.

⁴⁷ Кошелев А.И. Записки. М., 1991. С. 62.

либералом и вместе с тем консерватором, быть радикалом и не быть либералом, быть либералом и ничем не быть. Попугай, который затвердил слова: свобода, равенство прав, и тому подобное, всё же останется птицей немыслящей, хотя и выкрикивает слова из либерального словаря»⁴⁸. Таким образом, Вяземский одним из первых осознал принципиальную возможность и необходимость свободного или либерального консерватизма в России, что и позволяет, в частности, числить славянофилов в консервативном лагере.

Эту же органическую методологию воспринял историк и правовед Б.Н. Чичерин. В 1862 году он написал специальную теоретическую работу, в которой отстаивались принципы консервативного либерализма, причем консерватизм, называвшийся Чичериным ещё и «охранительством», выступал у него как основное начало. Так же ставил вопрос и сам зачинатель свободно-консервативной традиции Н.М. Карамзин. Чичерин ненавидел революционную интеллигенцию, которая имела «...самое скудное образование, отсутствие первоначальных понятий, шарлатанство, лень, своекорыстие, нетерпимость, неспособность к практической деятельности, страсть к эффектам, при совершенном равнодушии к пользе отечества». Чичерин в 60-е годы XIX в. сделал традиционно консервативный вывод: «Горе народу, который извергнет из своей среды охранительные начала!»⁴⁹. Пример с Чичериным замечателен тем, что в его лице мы видим честного западника, который «силой вещей» пришёл к тем же выводам о ценности консерватизма, что и представители коренного «русского воззрения», сформированного Карамзиным, Пушкиным и славянофилами; хотя в его воззрениях и была предельно заглушена религиозно-православная составляющая, замененная гегелевской философской диалектикой. Тем не менее, любовь к своему отечеству, всегда жившая в сердце Чичерина, привела его к близкому по типу просвещённому консерватизму, какой мы видим у Карамзина и Пушкина.

В данном сочинении, в числе прочего, обращается внимание на одну из главных «сквозных» тем русской консервативной мысли — религиозный монархизм представителей свободного консерватизма первой половины XIX в. Консерваторам в этом отношении противостояли либерально-радикальные направления, взиравшие на верховную власть как на человеческое установление. Показательным примером служит аргументация известного знатока России чеха Т.Г. Масарика. Подобного рода суждения были характерны также для отечественных радикалов, от Белинского до Милюкова и Ленина. Для этих сторонников «теории прогресса» Христианство в лучшем случае представлялось неким европейским историко-этнографическим фактом, имевшим оправдывающее его «функциональное» значение только до Реформации XVI века. Для

⁴⁸ Вяземский П.А. ПСС. Т. 8. С. 292–293 (выделено мною — В.Ш.).

⁴⁹ Чичерин Б.Н. Несколько современных вопросов. М., 2002. С. 127–128, 120, 130.

них христианская монархическая государственность безнадежно «устарела». Масарик при всех своих русских симпатиях часто высказывал просто невежественные суждения, утверждая, например, что в России «понятия святости и нравственности (правды) ни в коей мере не совпадают». Под святостью он вполне по-протестантски понимал просто веру в воскресшего Христа. Настоящие же святые, юродивые, у Масарика предстают «психопатами-идиотами и слабоумными». Естественным для него является заключение о «низком уровне религиозного чувства у русских» и примитивности их культуры. На этой ошибочной основе и укрепилась, по его мнению, «ложная» вера русских в царя, в Москву — Третий Рим. Видим здесь явно русофобствующий, но внешне «мягкий», нигилистический подход к России без учёта того, что она сложилась в империю естественным православно-монархическим путём, опираясь на чувство истины Православия⁵⁰. Подобные высокомерные суждения о России, к сожалению, весьма типичны для западной мысли. Вот характерное русофобское суждение ещё одного классика западной либеральной мысли XX в. Людвиг фон Мизеса, так о нас писавшего в своей книге о либерализме: «Интеллектуальное бесплодие русских столь велико, что они никогда не смогли бы сами найти выражение собственной глубинной природы»⁵¹.

Как это ни печально, многие наши соотечественники до сих пор дают повод для таких русофобских суждений своим незнанием отечественного духовного наследия, на которое и Запад не обращает вслед за ними никакого внимания. Современные самобытники постоянно указывают на это. Прежним консерваторам данное явление также было известно. Для того, чтобы почувствовать отечественные корни западного невежества в отношении к России, доходящей, как мы видели, до прямой русофобии, сошлюсь на ценное суждение французского наблюдателя, приятеля П.Я. Чаадаева, графа А. де Сиркура. В письме к Чаадаеву от 21.04.1845 г. Сиркур вполне по-славянофильски изъяснял свою «симпатию» к русской церкви, утверждая, что на Западе не понимают ни России, ни её церкви, ни самих русских. Сиркур писал следующее: «Об этих великих явлениях нам (на Западе) неоткуда узнать, кроме как из клеветнических романов, большая часть которых основана на рассказах и свидетельствах ваших же соотечественников»⁵².

Отмечаемое обстоятельство является дополнительной причиной, заставляющей изучать становление и развитие того свободно-консервативного «русского воззрения», или «русской идеи», которое

⁵⁰ Масарик Т.Г. Россия и Европа. СПб., 2000. С. 9, 43–44.

⁵¹ Мизес Л. Либерализм. М., 2001. С. 146.

⁵² См.: Чаадаев П.Я. Статьи и письма. 2-е изд. М., 1989. С. 502; Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений и избранные письма в 2-х т. М., 1991. Т. 2. С. 484–485. Далее ссылки на это издание будут даваться в сокращенном виде: ПСС.

на протяжении двухсот лет составляет подлинную основу национального мировоззрения. Идея союзных Православия и царства — в центре этого воззрения.

Настоящее исследование опирается на методологические достижения отечественной классической исторической мысли XIX в., исходившей из императивной необходимости принятия и оправдания самобытного пути развития собственного отечества. У нас нет иной истории, чем та, какой жили наши предки, «уважать» которых призывали Н.М. Карамзин и А.С. Пушкин. Отсюда следует методологическое правило, гласящее о необходимости традиционализма в жизни и науке, считающее гибельным любой произвол, жизненный или научный. Наши классики говорили о «любви к своему отечеству» как главной предпосылке национальной исторической науки. XX век попытался строить историю в соответствии с разного рода доктринами, «стоявшими по ту сторону добра и зла», то есть фактически целенаправленно сделавшими ставку именно на зло и человеконенавистничество. Мы, в отличие от людей XIX — первой половины XX в., находимся в предпочтительном положении, имея опытную возможность убедиться в правоте русских и европейских христианских консерваторов, звавших не «к топору», к любви⁵³.

В данной работе анализируется роль первого поколения свободных консерваторов в создании передового самобытничества с его оригинальным идейным комплексом. Работа относится к жанру интеллектуальной истории, необходимость которой осознана историками⁵⁴. Одна глава работы посвящена историографии свободного консерватизма, а другие пять — характеристике деятельности и взглядов его «отцов-основателей»: Карамзина, Пушкина, Жуковского, Тютчева, Вяземского.

⁵³ См. об этом подробнее: *Шульгин В.Н.* Познание или эрудизм: два понимания исторической методологии // Как изучают историю в высшей школе: опыт, перспективы, дискуссии. М., 2007 (Издательская серия ИВИ РАН «Академклуб: исторические науки»). Вып. 4. С. 66–81.

⁵⁴ *Ретина Л.П.* Интеллектуальная история на рубеже XX–XXI веков // Новая и Новейшая история. 2006. № 1. С. 12.

ИСТОРИОГРАФИЯ

Отрицатели единства свободно-консервативной традиции

Представители западных рационалистических школ склонны отрицать единство русской консервативной традиции. Из её состава произвольно исключаются А.С. Пушкин и некоторые другие ключевые деятели. Но сегодня уже ясно, что даже П.Я. Чаадаев и В.С. Соловьёв, временами симпатизировавшие католицизму, как христианские мыслители исходили из неприятия западной либерально-атеистической цивилизации и сыграли определённую роль в развитии отечественного свободного консерватизма. Они были своеобразными «ускорителями» творческого развития самобытного. Их можно уподобить одиноким ярким кометам, вращающимся наряду с основной плеядой светил свободно-консервативного созвездия по своим удалённым орбитам вокруг общего христианского ядра.

Политолог А.С. Ахиезер усматривал в расколе между правящей и «духовной» элитами при Екатерине II один из важнейших факторов российской истории. Он писал: «Духовная элита шла к либерализму, тогда как правящая элита страшилась прежде всего накопления социокультурных противоречий...»¹. Ахиезер прав, утверждая о противоборстве двух элит, политической и культурной, в последние века нашей дореволюционной истории. Революция действительно всегда назревает из-за раскола «верхов» общества. Но его видение облика нашей дореволюционной элиты, разделенной на правящую — консервативную и «духовную» — либеральную, представляется чрезмерно упрощённым. Исследователь не заметил *свободных консерваторов*: Карамзина, Пушкина, Жуковского, Вяземского, Тютчева — и их последователей, которые, несмотря на стремление к росту гражданской свободы в обществе, не сомневались в правомерности отечественной самодержавной христианской государственности, опиравшейся на Православие. Приведу пример. Пушкин в 1836 г. заметил талант Белинского, подававшего «большую надежду». Но одновременно и упрекал, как консерватор: «Если бы с независимостью мнений и с остроумием своим соединял он более учёности, более начитанности, более уважения к преданию, более

¹ Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта. Т. I. М., 1991. С. 165.

осмотрительности — словом, более зрелости, то мы бы имели в нём критика весьма замечательного»².

Пушкин, по критериям Ахиезера, — один из главнейших деятелей русской «духовной элиты». Однако поэт вовсе не был либералом. Пушкин ополчился на Вольтера, столпа европейского безбожного либерализма: «весь его разрушительный гений со всею свободою излился в цинической поэме, где все высокие чувства, драгоценные человечеству, были принесены в жертву демону смеха и иронии, греческая древность осмеяна, **святыня обоих Заветов обругана...**»³. Итак, Ахиезер искажал облик русской элиты периода либерального вызова, начавшегося в XVIII в. Элита включала не только верхи, упорствующие в охранительстве, и продвинутое культурное «общество», устремлённое к свету либеральной общеевропейской цивилизации. Среди культурной элиты исследователь не заметил свободных консерваторов, которые не сливались с официальными бюрократами. Трагедия нашей дореволюционной истории состояла, прежде всего, в этом противостоянии «двух консерватизмов», чем и воспользовался радикальный либерализм последователей А.Н. Радищева, В.Г. Белинского, А.И. Герцена.

Уже начальный этап развития свободно-самобытного консерватизма характеризовался знанием, со стороны его идейных носителей, о собственном круге общественных деятелей. Пушкин, например, хорошо это чувствовал. В конце 20-х — начале 30-х годов он постоянно отмечал это, говоря: «Честь и слава милому нашему Шевырёву» (из письма 1828 г. М.П. Погодину о «Московском вестнике»), «Киреевский наш здесь» (из письма 1831 г. к кн. П.А. Вяземскому). Пушкин одобрил труды «молодой школы московских литераторов», из которых вышли позднее славянофилы, продолжатели его традиции, писал с симпатией и о Хомякове, Веневитинове⁴. Именно этому кругу литераторов Пушкин читал в сентябре 1826 г. своего «Бориса Годунова», не зная ещё о том, будет ли вообще опубликовано это произведение. Именно в 20-е годы началась передача «самобытной эстафеты» от Пушкина к представителям следующего поколения самобытников.

С одной стороны, Ахиезер и его соавтор В.В. Ильин не видят первых свободных консерваторов, сформировавших вместе с Карамзиным и Пушкиным самостоятельное направление русской мысли, но, с другой стороны, ему невозможно пройти мимо позднейших самобытников, в частности Хомякова, Данилевского, Леонтьева. Так, Ильин не соглашается с убеждением славянофилов о «закате» европейской цивилизации. Его контрдовод таков: на Западе росла наука, промышленность, гражданская свобода, что ни о каком кризисе не свидетельствует. Ильин в

² Пушкин А.С. ПСС. Т. 7. С. 481–482 (выделено мною — В.Ш.).

³ Там же. С. 306, 312–113. Речь идет об «Орлеанской девственнице» Вольтера.

⁴ Пушкин А.С. ПСС. Т. 10. С. 247, 329; Т. 7. С. 108, 112.

духе глобализма заключает: «XX век лишь укрепил главенство Европы в мир-системе буквально во всех сферах социотворчества. Ни один знак не омрачил ликующую европейскую душу даже отдалённым предчувствием грядущей трагедии»⁵. Конечно, и в наше время можно вдохновляться исключительно позитивистским оптимистическим мироощущением по образцам И. Канта, О. Конта и Г. Спенсера. Но как Ильин сумел «не заметить» Т. Карлейля, Ф. Ницше, О. Шпенглера? Они, отвергая наивный позитивизм, предвидели трагедии Европы, скатывавшейся в бездуховность. Как можно было пройти мимо Й. Хейзинги, Т. Хайдеггера и А. Камю, уже в разгаре XX в. усиливших понимание разворачивавшейся духовной гибели Европы? Эти дальновидные западные мудрецы подтверждали пророческие предостережения Хомякова, Достоевского, Леонтьева и Вл. Соловьёва, увидевших в отходе Европы от Христианства начало её краха, да и возможного сокрушения России, поскольку наша страна в рамках подражательной петровской системы всё больше уходила от самобытности.

Этого не замечают Ахиезер и Ильин. Последний пишет: «Модель самобытного пути России, оказываясь концептуально неоформленной, содержательно непроработанной, не получает поддержки ни в смысле духовном... ни в смысле практическом...»⁶. Фактически дело обстоит прямо противоположным образом: свободно-консервативная мысль усилиями Карамзина, Пушкина, Жуковского в первой половине XIX в. разработала стройное учение о христианской самодержавной государственности в единстве с учением о гражданской свободе; стараниями А.С. Стурдзы, Гоголя, Хомякова, Самарина, Достоевского создала учение о православной церковности как основе русской цивилизационной самобытности; рдением Вяземского, Тютчева, Данилевского, Леонтьева узрела геополитическую специфику Русского мира в его противостоянии либеральной Европе; Киреевский, братья Аксаковы, Ап. Григорьев разработали учение о народности в культуре и науке; Чаадаев и Вл. Соловьёв осознали трагедию разрушения Христианского мира и стали звать европейское человечество к единству, видя в России центральную силу, без которой воссоздание христианской цивилизации невозможно. Перед нами, таким образом, встаёт могучее, единое духовного течения, «море-океан» отечественной классической мысли, «наше всё».

Свободные консерваторы-самобытники понимали значение своего круга. Например, И.С. Аксаков отметил, что «Тютчев принадлежал, бесспорно, к так называемой пушкинской плеяде поэтов»⁷. Эту же мысль о единстве круга самобытников высказывал и другой славянофил, Ю.Ф. Са-

⁵ Ильин В.В., Ахиезер А.С. Российская государственность: истоки, традиции, перспективы. М., 1997. С. 38.

⁶ Ильин В.В., Ахиезер А.С. Указ. соч. С. 40.

⁷ Аксаков И.С. Фёдор Иванович Тютчев. Биографический очерк // Аксаков И.С. И слово правды... Стихи, Пьеса, статьи, очерки. Уфа, 1986. С. 362.

марин. Он называл Хомякова «одним из светил богатой, пушкинской плеяды», говоря, что Хомяков находился «под неотразимым влиянием этого чародея, властвовавшего над душами и помыслами целых поколений»⁸. Самарин имел в виду поколения последователей дела Пушкина по развитию самобытной духовно-интеллектуальной традиции отечественного самосознания. Для подражателей же европейской революционной традиции Пушкин в лучшем случае был не более чем прекрасный лирический певец, но уж никак не «властитель дум», какими они воспринимали «своих» Герцена, Чернышевского или Добролюбова. М.Д. Филин прав, обращая внимание на непонимание сути пушкинского наследия со стороны значительной части общества⁹. Надо только уточнить, что это «одиночество» не относится к консервативным деятелям «пушкинской плеяды», вполне осознавшей смысл жизни «первейшего поэта». Мы действительно знаем, что думали о Пушкине «свои», особенно после его трагической гибели, когда величие гения стало для них особенно очевидным. Жуковский, Чаадаев, Вяземский, И. Киреевский, Ап. Григорьев, Достоевский, Страхов, олицетворяя собой последовательную эволюцию свободного консерватизма, действительно боготворили Пушкина, называя его «чародеем», «национальным поэтом», «грациозным гением», «нашим всем». **Дело здесь именно в понимании центрального места Пушкина в нашей истории.** Когда Достоевский скажет о «загадке», которую унёс с собой Пушкин, он будет догадываться о средоточии Русского мира в его личности. Достоевский всю жизнь пытался затормозить разгонявшееся «Красное колесо» революции и чувствовал, что уже и Пушкин стремился остановить его, но не механически, по бюрократическому принципу, повелевавшему «не пущать», а органически — православно преобразуя и возвышая внутреннюю человеческую природу, а вслед за ней и общественные учреждения. Достоевский сам был наследником Поэта, но не мог ещё детально знать об итогах борьбы России и Революции. Поэтому и говорил о «загадке» Пушкина. Он, очевидно, имел в виду консервативно-самобытную альтернативу в российской истории, открывавшуюся в значительной мере благодаря Пушкину.

Самарин, как и Достоевский, увидел противостояние Пушкина, Хомякова, всей просвещённо-самобытной традиции и «узкого» консерватизма. Речь шла о главном духовном достижении свободных консерваторов — уяснении истин религиозной веры. Хомяков раскрепостил веру, показывая её основополагающий характер в жизни человека и общества. Свободное охранительство Хомякова стояло за абсолют, безусловность православия и противостояло «официальному консерватизму» бюрократии, смотревшему на веру по-вольтеровски, как на служанку администра-

⁸ Самарин Ю.Ф. Предисловие к первому изданию // Хомяков А.С. Церковь одна. М., 2001. С. 12.

⁹ Филин М.Д. Одиночество гения // Литературная газета. 2004. № 38-39. С. 19.

ции, помогающую держать страну в порядке, но с неизвестной конечной целью. По Самарину, Хомяков доказал, что «...когда **официальный консерватизм**, под предлогом охранения веры <...> мнёт и душит её в своих бесцеремонных объятиях, давая чувствовать всем и каждому, что он дождет ею ради той службы, которую она несёт за него, тогда, очень естественно, в обществе зарождается мнение, что так тому и следует быть, что иного от веры и ожидать нельзя и что действительно таково её назначение». Повторяя доводы Карамзина, Самарин показывал, как «официальный консерватизм» убивал «всякое уважение к вере»¹⁰. Свободный же консерватизм, видевший в вере главное средоточие, а не служебное средство, был главным охранителем возрожденческих перспектив православной цивилизации.

Пушкин был прямым предшественником Хомякова, почувствовавшим проблему казённого искажения православия. В 1836 г. Пушкин пишет стихотворение «Мирская власть», показывая, что ставка на голую силу в церковных вопросах без сохранения христианской правды-любви уродует облик как самодержавной власти, так и обессоливает церковь¹¹. Пушкин ценил «единое на потребу», понимая недопустимость слияния церкви и царства, хотя, как и византийский император-богослов Юстиниан, он верил в неразрывность их союза. Самарин сделал вывод о Хомякове как «учителе церкви»¹², и это заключение можно распространить на всю свободно-консервативную традицию, которая, начиная со А.С. Стурдзы, Пушкина, Гоголя, Хомякова, стала углубляться в своём воцерковлении. От Пушкина к Хомякову, от последнего к Вл. Соловьёву и о. Павлу Флоренскому и далее к С.И. Фуделью и др. ведёт русская свободно-консервативная традиция, «наше всё»¹³. Но, к сожалению, далеко не все исследователи видят и понимают суть единой свободно-консервативной мысли.

Специалист по истории философии В.К. Кантор необоснованно противопоставил Пушкина славянофилам-почвенникам, а с другой стороны, объединил последних с... большевиками. Кантор пишет: «Вообще, понятие народа как носителя высшей правды и высшей воли (“воля народа”! “Народная воля”! “Да здравствует созданный волей народа великий могучий Советский Союз” и т. п.), заимствованное с Запада — от французской революции (см. Руссо и Мишле) и германских романтиков, стало увесистым дубьём в руках славянофилов, народников, бакунистов, радикалов разного толка и, наконец, большевиков — вплоть до сталинского “враги народа”». Русский мужик для нашего философа — демон. По его мнению, заслуга «русского европейца» Пушкина заключается в преодолении

¹⁰ Самарин Ю.Ф. Указ. соч. С. 8-9.

¹¹ Пушкин А.С. ПСС. Т. 3. С. 366.

¹² Самарин Ю.Ф. Указ. соч. С. 37–38.

¹³ См.: Фудель С.И. Собрание сочинений: В 3 т. М., 2001–2005. В плане рассматриваемой темы ценны его работы: «Славянофильство и Церковь», «Оптинское издание аскетической литературы и семейство Киреевских», «Наследство Достоевского» (Т. 3).

отечественных бесовских чар. Хотя поэт и «обожал попивавшую водочку няню», пишет Кантор, Пушкин, благодаря «европейскому воспитанию», научился «воспринимать и ценить Другого». Словом, подвиг Пушкина, по Кантору, заключался во внутреннем преодолении отечественного наследия при помощи европеизма. Именно поэтому современный философ-западник заключает: «Должно было “русскому европейцу” пропустить сквозь свою душу престонародную Россию — и не сломаться, *остаться самим собой*. Только “духовный богатырь” был способен совершить подобный подвиг»¹⁴.

Отсюда следуют масштабные обобщения. В духе манихейской субстанциализации зла Кантор считает всё русское исчадием ада, поскольку оно не облагорожено неким европейским духом. Сославшись на стихотворение Пушкина о бесах, философ делает решительный вывод, столь характерный для его безапелляционности: «Земное явление ада, **образ зла, которое гнездится в самой сердцевине российской жизни** (на широкой русской равнине), летает над землёй». Лишь гений Петра Великого удержал Россию от ниспадения в эту бесовскую «русскую бездну». Это якобы и понял Пушкин. Особое негодование вызывает у Кантора Православие. В России постоянно правит бал бесовщина, которая всё положительное извращает, будь то чистое христианство, или чистый марксизм. Кантор пишет об этом законе русской истории, ему привидившемся: в России «Подлинное христианство, как и подлинный марксизм, с их аристократически понятой личностью в качестве основы человеческого развития были сведены к механической функции идеологического обслуживания тоталитарного государства»¹⁵. Суммируем идеи Кантора: 1) славянофилы (исказители христианства) и большевики (отступники от марксизма), являются воплощением единой русской традиции тоталитаризма; 2) подлинное христианство и подлинный марксизм столь же едины в своём гуманистическом аристократизме, противоположном русскому пути, — защите личности; но злая Россия извратила как христианство, так и марксизм; 3) вывод: культурная Россия Петра I, Чернышевского и Пушкина уничтожает коренное русское мужицко-большевицкое зло на путях европеизма, то есть коренная Россия, модернизируясь, самоликвидируется, и это прогрессивно. Кантор тенденциозно и недопустимо отождествил христиан-славянофилов, прямых последователей свободного консерватизма самобытника Пушкина, с врагами церкви — коммунистами-большевиками.

Кантор создал специфический идеологический манифест. Спор здесь невозможен, так как автор книги исповедует ненависть к русским. Но необходимо изобличать ложь философа, сознательную или неосознанную. И никакие его ссылки на Пушкина тут не помогут, поскольку наш на-

¹⁴ Кантор В.К. Русский европеец как явление культуры (философско-исторический анализ). М., 2001. С. 105–108. (Курсив автора, выделено мною — В.Ш.).

¹⁵ Кантор В.К. Указ. соч. С. 115, 109, 67, 126 (выделено мною — В.Ш.).

циональный поэт исповедовал прямо противоположную веру, имевшую в основе любовь к России самобытной, православной и царской. Критикуя богоборческий радикализм отрицателя России, «полупросвещённого» Радищева, Пушкин учил: «...нет убедительности в поношениях и нет истины, где нет любви»¹⁶. Только любовь к отечеству предполагает возможность истинного познания России. Смешение «козлиц с овнами» и коммунистов с праведниками — старый чисто публицистический приём, весьма далёкий от науки¹⁷.

Чтобы завершить эту тему, процитирую меморандум (21.09.1918) генерального консула Германии в Петрограде (и, следовательно, европейца) фон Брайтера, который в отличие от некоторых «русских европейцев» имел возможность лично убедиться в степени благородного «аристократизма» коммунистов, развязавших в России кровавый террор задолго до прихода к власти Сталина, столь нелюбимого нашим философом. Брайтер писал, что в Германии «нет даже приблизительного представления о скотской жестокости, с которой представители так называемого правительства действуют против населения, которое день ото дня всё более коварно истязается и поработается. Банды убийц-поджигателей, снабженных официальными “декретами”, с грохотом рыскают по стране, грабят, воруют, насилуют...». Немецкий дипломат для наглядности сравнивал происходящее в России с ужасами немецкой истории: «Нечто похожее на современные русские бедствия происходило и в Германии, когда, к при-

¹⁶Пушкин А.С. ПСС. Т. 7. С. 360.

¹⁷См., например, работу Тибора Самуэли, одного из поборников «методологии ненависти» к самобытной России: *Szamuelyi T. The Russian Tradition*. London, 1974.

Самуэли, представитель известной революционной семьи из Венгрии (племянник своего знаменитого тезки, дяди-коммуниста), рождённый в 1925 г. в Москве, сначала обласканный (МГУ, диссертация), а затем репрессированный (в ссылке провёл более одного года), был освобождён в 1953, вернулся в Венгрию. Как коммунист-идеолог был одним из руководителей Будапештского университета, затем в этом же качестве, — сотрудником Идеологического института Квумы Нкрумы в социалистической Гане, а через короткое время, покинув с семьёй солнечную Африку, оказался в 1964 г. Лондоне, где и развернул русофобскую пропаганду, столь родную для того “хрущёвско-оттепельного” слоя “чистых коммунистов”, который блестяще обрисован А.И. Солженицыным («В Круге Первом»). Самуэли удивил английскую публику парадоксом геббельсовского типа, заявив, что революция ничего в России качественно не поменяла: тоталитарная суть в ней неискоренима. Роберт Конквест (R.Conquest), редактор означенного труда, пылая восторгом от такой новизны, тут же пересмотрел всю ту архаику, которую отстаивал лорд У. Черчилль, и, как шукшинский “изящный черт” («До третьих петухов»), стал лгать, лихо изображая деспотическое “постоянство” русской истории. На суперобложке к книге Самуэли он такими словами выразил своё русофобское сочувствие: «Западная точка зрения склонна рассматривать советскую систему в качестве совершенно нового явления, глубокой и полной перестройкой всего общества. Но кровавая драма 1917 г. в значительной мере затемнила скрытое постоянство русской истории. Именно этот основной... тезис разоблачает Тибор Самуэли в своей великолепно фундированной (sustained) работе, анализирующей [русское] государство и общество в их постоянном кризисе» (выделено мною — В.Ш.). Историкам ещё предстоит изучать мотивы подобной аберрации сознания профессиональных историков, философов и политологов, для которых первично-неразложимым является русофобское настроение, задающее результаты их научных поисков.

меру, мюнстерская секта анабаптистов <...> привлекла к началу XVI в. на свою сторону две трети Германии, изгнала всех князей и учредила коммунистическое правительство». Брайтер заканчивал послание правительству Германии призывом прекратить поддержку власти «максималистов» в России. Он писал: «Если Германская Империя положит конец шабашу коммунистических ведьм, она заслужит благодарность всего мира»¹⁸. Видим, как нормальный европеец Брайтер не отрывает большевизм от богоборческого интернационального коммунизма К. Маркса и не «притягивает его за уши» к вымышленному союзу с христианством, религией любви и спасения¹⁹.

Ложный приём «идейной пересортицы», затемняющий истинный облик русской самобытной мысли, стал популярен. Ещё одним автором, применяющим его, является А.Л. Янов. Он стал американским историком, впрочем, не забывшим о своей родине. В одной из своих последних работ Янов также противопоставил историческую российскую государственность и «культурную элиту». Самодержавие, по Янову, впало в «сверхдержавный соблазн», культурная же элита вступила в свой «золотой век» «вопреки, а не благодаря “государственному патриотизму”, которым жил и дышал Николай». Заметим, что Янов использует тот же ложный приём субстанциализации зла, которое, по его вере, воплощено в русской исторической государственности. Каков же облик ценимой им «культурной элиты», противостоявшей этой злой государственности? Вот ряд имён, приводимых в подтверждение своей мысли: «Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Белинский, Чаадаев, Грановский, Герцен», создатели «великого и вечного»²⁰. Ошибка тут очевидна: никакого единства между ними как в понимании смысла жизни, так и в отношении к самодержавной государственности не было (атеисты Белинский и Герцен, с одной стороны, и христиане Пушкин, Гоголь, Чаадаев — с другой). Это представители разных традиций. Янов попутно искажает духовный облик своего любимого героя, Чаадаева. У Чаадаева 20-х годов Янов обнаружил устремлённость к «слиянию» России с прогрессивной Европой²¹. Тот факт, что позднее, в 30–40-годы, Чаадаев преодолел свои односторонние представления (и в 20-е годы они у него были не столь однородными), Янов не учитывает. Между тем, Чаадаев писал в форме духовного завещания к «любезному другу» Ю.Ф. Самарину (15.11.1846), признаваясь в “возможной” ошибке его старых философических построений о России: «... теперь уже совер-

¹⁸ Слово. 1993. № 1–2. С. 27–28 (перевод и публикация мои — В.Ш.).

¹⁹ Такой объективный подход вообще характерен для классической немецкой мысли. О Шпенглер, например, большевизм («демократически-марксистский трупный яд») считал общеевропейским явлением, зародившимся во Франции XVIII в., ещё до Французской революции. — Шпенглер О. Годы решений. С. 67, 85–94.

²⁰ Янов А.Л. Патриотизм и национализм в России 1825–1921. М., 2002. С. 12, 100.

²¹ Там же. С. 11.

шенно ясно, что **мы слишком мало подходим на остальной мир, что-бы с успехом подвигаться по одной с ним дороге**». Чаадаев, предлагая Самарину своё духовное наследство, в частности, мысль о сердечно-рациональной цельности человека, как исходной точке его мудрости²², призывал собрата-христианина потрудиться над поиском «естественного пути» развития России, с которого мы «сбились»²³.

И конечно, никакой пресловутой «близости» Чаадаева и Герцена не было. Когда Герцен в своей книге о «развитии революционных идей в России» поставил Чаадаева в связь с тем процессом, который привел к появлению русской радикальной мысли, тот направил письмо (протеста!) к Герцену в Лондон (26.07.1851). Последнее свидетельствует об истинных чувствах Чаадаева-консерватора по отношению к Герцену-революционеру. Во-первых, в начале письма уже не содержится обычного изъявления приветственной любезности, как это бывало в их переписке прежде. Тогда Чаадаев обращался к визави со словами «дорогой Герцен»²⁴. Во-вторых, внешне благопристойная форма письма лишь подчеркивала уничтожающую оценку Герцена — изменника России. Чаадаев предсказал, что Герцену, сроднившемуся с «событиями мира», то есть с западной революцией, уже не вернуться в Россию. Чаадаев даёт «убийственный» совет: «Хорошо бы было, если б вам удалось сродниться с каким-нибудь из народов европейских и с языком его, так, чтобы вы могли на нём высказывать, что у вас на сердце, всего бы мне кажется лучше было усвоить вам себе язык французский <...> ни на каком ином языке современные предметы так складно не выговариваются» (прямое указание Чаадаева на социалистическую мысль). И далее — страшная ирония. Сказав о своей уверенности в будущей специфической активности Герцена, Чаадаев пишет: «**Стыдно бы было, чтоб в наше время русский человек стоял ниже Кошихина**»²⁵. Это последнее замечание отражает истинное отношение Чаадаева, героя войны 1812 года, к Герцену, повторившему, с его точки зрения, изменнический путь беглеца из России XVII в. Г. Котошихина. Известно, что Котошихин был не только изменником, но в Швеции стал ещё и уголовным преступником. Так что упоминание Котошихина Чаадаевым не оставляет никаких сомнений в его отрицательном отношении к социалисту Герцену.

В компанию ненавистников российской христианской государственности историк, ничтоже сумняшеся, включает и Владимира Со-

²²Мысль о вреде и противоестественности для поиска истины одностороннего рационализма высказываемая здесь Чаадаевым, была у него общей с аналогичными воззрениями славянофилов, именно это и давало ему право, обращаясь к “молодому” славянофилу Самарину, имеющему “горячее сердце”, предлагать в наследство это «сердечное» методологическое воззрение, к рождению которого Чаадаев имел прямое отношение.

²³Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1989. С. 308-309 (выделено мною — В.Ш.).

²⁴Чаадаев П.Я. ПСС. Т. 2. С. 198.

²⁵Там же. С. 255–256 (выделено мною — В.Ш.).

ловьёва. Янов пишет: «Увы... Россия не услышала совета умнейшего из соотечественников, не сумела, да никогда и не старалась, разработать стратегию “слияния с европейским обществом”». Янов в этом усматривает постоянную русскую умственную болезнь: при царе не послушались “проницательного Чаадаева” и Соловьёва, не стали “сливаться” с Европой. Эта же глухота, по Янову, характерна и для современной российской элиты, которая также не желает «стать органической частью мощного, уверенного в себе континента»²⁶. Налицо, таким образом, русская неисправимость, лишь подчёркивающая необходимость отказа от нашей врождённой «недоевропейскости» при помощи таких титанов, как Пётр I, Чаадаев, Белинский, Герцен и Соловьёв. При «перетягивании» Владимира Соловьёва на сторону либерального глобализма Янов сознательно (или неосознанно) не учитывает того, что для этого христианского мыслителя стремление к вселенской правде было не проявлением либерального европейства, а борьбой за чистоту христианской цивилизации, в частности, монархической государственности²⁷. Соловьёв был уверен, что Церковь не должна в своей деятельности ограничиваться евхаристическим служением, хотя и главным для неё. Если она замыкается в церковных стенах, «...то *она оправдывает тем абсолютизм государства, которое, видя в религии дело прошлого*, почтенное, но не имеющее практического значения, считает себя вправе присвоить себе всю живую действительность и поглотить её целиком в политике временных интересов»²⁸. Это принципиально славянофильский по типу подход, имеющий свои истоки у Карамзина, Пушкина, Тютчева. Так, Иван Аксаков, отражая суть свободно-консервативного учения о христианской государственности, предполагающей эволюционное развитие гражданской свободы, подчёркивал, что по своему существу «Русское самодержавие — не немецкий абсолютизм и не ази-

²⁶ Янов А.Л. Страх перед современностью // Полис. Интернет издание: <http://www.politstudies.ru/universum/dossier/03/yanov-5htm>. С. 5. Не хочется задуматься «новому американцу», что не всё “уверенное в себе”, или самоуверенное, является истинным. Когда Пушкин писал в «Евгении Онегине» о типичном человеке модерна, который «всегда доволен сам собой...», то поэт как раз подчёркивал недопустимость лишь плотского целеполагания в жизни, от чего страдает вся либеральная цивилизация “золотого миллиарда” вместе с примкнувшими к ней странами (рабствование у средств жизни с полным забвением её духовных целей — отсюда полная волевая атрофия в служении добру, рождении детей и т. д.).

²⁷ Как христианин, Соловьёв призывал к новой победе христианской церковности в России и Европе. В конце 80-х годов он писал: «Истинная и живая религия не есть специальность, отдельная область, особый угол в человеческом существовании. **Прямое откровение безусловного, религия не может быть чем-нибудь: она — всё или ничего.** Раз мы её признали, мы обязаны ввести её, как верховный и направляющий принцип, во все сферы умственной и практической жизни, подчинить ей все интересы политические и общественные. Ибо Христос — не только священник, но и царь; и Его Церковь должна соединять с характером священства достоинство царское». — Соловьёв В.С. Россия и вселенская церковь // Соловьёв В.С. Чтения о Богочеловечестве. СПб., 2000. С. 323–324 (выделено мною — В.Ш.).

²⁸ Там же. С. 326 (выделено, в том числе курсивом, мною — В.Ш.).

атский деспотизм»²⁹. Соловьёв в своём действительно вселенском христианском подходе видит в русском самодержавии, поскольку оно не уклоняется от симфонии, полноту церковной истины в приложении к государственности. Этот подход являлся изначально характерным для русской свободной консерватизма, виднейшим носителем которого в конце XIX в. был Соловьёв.

У Янова случаются и прямые «нестыковки», которые он, как «власть имущий», просто не замечает. Речь идёт об образе Пушкина. Янов утверждает, что николаевские официальные «патриоты-государственники» типа С.С. Уварова, воспитанные Жозефом де Местром³⁰, так и «не сумели надолго обуздать ни Пушкина, ни Белинского». Не успел читатель порадоваться за мудрого «европейца Пушкина», как узнаёт от Янова, что первейший поэт был «певцом» империи. С этим выводом действительно не поспоришь. Янов же вослед Герцену верит в «нелепость империи», самобытной российской, конечно (а не современной американской), и борется, как может, с этим «самодержавным соблазном»³¹. Нормой Янова, как и Кантора, является отрицание православной церковности, предполагающей христианскую государственность или империю. Между тем, империя и церковь были теми «содружниками»³², чьё сотрудничество и

²⁹ Аксаков И.С. Отчего так нелегко живётся в России? М., 2002. С. 458.

Соловьёв писал в 1895 г., что византийская государственная идея была выше политической идеи первого Рима: «В христианской Византии императорская власть могла почитаться священной лишь как особое служение истинному Богу. Христос, перед своим отшествием из области видимого мира, сказал ученикам Своим: “Дана Мне всякая власть на небе и на земле” (Матф. XXVIII). Следовательно, с христианской точки зрения, власть императора могла пониматься только как *делегация* власти Христовой, или поручение от Христа управлять “вселенною”<...>. Таким образом в самодержавной византийской государственности «устраняется в принципе возможность личного произвола и утверждается верховенство безусловного нравственного идеала», то есть торжествуют истинно правовые начала. Если Первый Рим — воплощение обожествления силы без правды, то восточный деспот «полновластен только в удовлетворении своих страстей». Это два уклонения от истинной государственности. Христианское самодержавие — вот высший государственный тип. Соловьёв пишет: «Это есть то новое, что внесено христианством в область политическую», и далее: «В противоположность тому и другому (перворимскому и восточному) представлению христианская монархия есть *самодержавие совести*». Завершается эта апологетическая мысль ярким и пророческим суждением. Соловьёв пишет, имея в виду православного царя: «Он не должен зависеть от “общественного мнения”, потому что общественное мнение может быть ложным; он не есть слуга народной воли, потому что воля народа может быть безнравственной; он не представитель страны, потому что страна может быть поглощена мёртвым морем. Он поставлен выше всего этого, — он есть подчинённый, служитель и представитель только того, что по существу не может быть дурным — воли Божией, и величие такого положения равно только величиною его ответственности». — Соловьёв В.С. Значение государства // *Он же*. Россия и вселенская церковь. Минск: Харвест, 1999. С. 1104–1105 (курсив автора — В.Ш.).

³⁰ Заметьте, как и Кантор, Янов исходит из тезиса о русской идейной несамостоятельности даже имея в виду разработку “правых” идей.

³¹ Янов А.Л. Патриотизм и национализм в России. С. 124.

³² Выражение Марины Цветаевой в “Белогвардейских стихах”. Поэтесса по-православному видела идеал симфонии и писала: «Крепитесь, верные содружники: Церковь и Царь». Был

неразрывная связь воспринимались консерваторами почти как церковный догмат. Шестая новелла Юстиниана определила, в соответствии с этой нормой, их божественное происхождение. Янов же, напротив, пишет, обличая русское «роковое наследство», что в России «вместе с императором обожествлена была и империя»³³.

Сказанное позволяет сделать вывод о наличии в современной исследовательской литературе, преимущественно философской и политологической, ошибочного подхода к различным общественно-политическим направлениям дореволюционной России. Свободный консерватизм при этом либо не замечается, либо отрицается его длительное преемственное развитие в течение XIX–XX вв., либо отдельные его представители искусственно из него вычлняются и отождествляются со своими идейными противниками.

Консервативно-самобытническое учение в зеркале общественной мысли XX в.

Церковь и царство (империя) — такие же неразрывно связанные друг с другом парные понятия, как отец и мать, брат и сестра: без одного нет и другого. В русской мысли это нашло своё хрестоматийное отражение. Один из главных носителей нашей церковности XIX–XX вв. митрополит Антоний (Храповицкий), бывший до революции ректором двух духовных академий, а после неё — предстоятелем русской Церкви в изгнании, был убеждён в истинности церковно-царской симфонии. Архимандрит Киприан (Керн) вспоминал: «У митрополита была своя православная вера в царство и царя, вера чисто византийская и теократическая. Царь не был для него политической формулой, как для всех бюрократов, политиков <...> Царь — это был догмат веры. Это была часть его вероисповедального символа». Не следует думать о сервильности митрополита Антония. Эти мысли он высказывал, находясь и в Зарубежье, после революционного погрома исторической России. Киприан вспоминал: «Он не царю, как политическому принципу кланялся. Он мог очень резко сказать о царе. “Вот в Основных Законах царь назван главою Церкви. Глупости! Божия Матерь именуется в акафисте только столпом Церкви, а как же царь может быть главою. Глава — Иисус Христос. **Царь — это в Церкви вроде станового пристава**” (это я своими ушами слышал от владыки). Но царь нужен для защиты Церкви от всякой “сволочи”, от революционных про-

убит самодержец, его августейшая семья, но вечно живой и истинной для поэтессы оставалась идея православного царства. См.: *Цветаева М.* Белогвардейские стихи. Таруса, 1990. С. 1–4.

³³ Янов А.Л. Патриотизм и национализм в России. С. 62.

фессоришек, от кадетской дряни (тоже буквально слова митрополита). В данном случае митрополит смотрел на царя в Церкви, как, следуя языку императоров Ангелов, на “эпистимонарха”, на благочинного в Церкви. Он понимал, что только царь, и при этом только *самодержавный*, а никак не конституционный царь может быть носителем священной, абсолютной, *перед Единым Богом* ответственной власти, власти богопомазанной, богоизбранной, боговенчанной. Он ясно понимал, что сакральные обряды благословения венчанного Царя совершенно неприменимы к Президенту Республики или к какому-то выборному “Главе Правительства”. Он понимал, что Царьград, как завет Русского Царства совсем ничего не имеет общего с политическим и дипломатическим вопросом о “Проливах”, за которые почему-то боролся Милуков»³⁴.

В русской культуре давно была осознана взаимообусловленность церкви и царства. Тот факт, что сегодня даже в нашей церковной среде мы встречаемся с протестантскими или католическими (по типу) отклонениями по вопросу соотношения этих двух неразрывно связанных начал христианской жизни, свидетельствует о недостатке понимания и воли. В этих обстоятельствах и появляются такие ошибочные суждения, упомянутые выше. Мы же часто повторяем эти домыслы, не задумываясь о собственном наследии, о традиции Карамзина и Пушкина, равно — и о церковном учении о православном царстве.

В.В. Розанов сразу после национального позора Февраля почувствовал ложь новоцерковного отречения от царства. Он писал: «И вот рушилось всё, разом, царство и церковь. Попам лишь непонятно, что церковь разбилась ещё ужаснее, чем царство. Царь выше духовенства. Он не ломался, не лгал <...> Но теперь все 3333...2...2...2...2 иерея и под-иерея и сверх-иерея подскочили под социалиста <...> стали вопиять, глаголать и сочинять, что “церковь Христова и всегда была, в сущности, социалистической” и что особенно она уж никогда не была монархической, а вот только Пётр Великий “принудил нас лгать”». Розанов сделал вывод, повторив мысль Карамзина, прозвучавшую веком ранее: «Мы умираем от единственной и основательной причины: неуважения себя. Мы, собственно, самоубиваемся»³⁵. Н.М. Карамзин, в 1802 г. убеждая россиян в необходимости «любви к отечеству и народной гордости», чувствовал ту же проблему: «... мне кажется, что мы излишне смиренны в мыслях о народном своём достоинстве, а смирение в политике вредно. Кто самого себя не уважает, того, без сомнения, и другие уважать не будут»³⁶. Карамзин стоял у истоков свободного консерватизма, стремившегося к самобытному развитию Великой Империи, а Розанов замыкал череду великих самобытников царского

³⁴ *Архимандрит Киприан (Керн)*. Воспоминания о митрополите Антонии (Храповицком) и епископе Гаврииле (Чепуре). М., 2002. С. 109–110 (Курсив автора; выделено мною — *В.Ш.*).

³⁵ *Розанов В.В.* Апокалипсис нашего времени. Вып. 1–10. М.: Республика, 2000. С. 6, 8.

³⁶ *Карамзин Н.М.* Избранные статьи и письма. М.: Современник, 1982. С. 94.

времени. Все носители этой свободно-консервативной традиции сознавали её наличие, умея различить «своего», последователя Карамзина, Пушкина, Жуковского, Вяземского, Тютчева, то есть укоренённого в православии сторонника самодержавной христианской государственности, и «чужого», попавшего, как Радищев, Белинский и Герцен, в плен к идеологиям.

Розанов, понимая проблему раскола двух консервативных элит, справедливо упрекал Николая I, «великого и столь консервативного Государя», в том, что он отвортился от единственных, до конца преданных сторонников Царства, свободных консерваторов. Розанов пишет: «Между тем Пушкин, Жуковский, Лермонтов, Гоголь, Филарет — какое осияние Царства. Но Николай хотел сиять “со своим другом Вильгельмом-Фридрихом” которым-то. Это был плоский баран, запутавшийся в терновнике и уже приуготованный к закланию (династия)»³⁷. Резкость Розанова можно понять по условиям эпохальной трагедии 1917 года. Беда царя Николая действительно состояла в том, что он так и не додумался опереться на самобытников пушкинского круга и не пошел путём такого развития гражданской свободы в обществе, какой предлагал этот круг «карамзинистов». Самобытники ратовали, в частности, за возвращение государства к канонам православной симфонии, нарушенным Петром I, этим «протестантом царём», как его называл Пушкин³⁸. Историкам надо будет, правда, ещё разбираться в деталях, почему Николай, впечатлённый встречей с Пушкиным в 1826 г., отзываясь о нём, как «умнейшем человеке России», так и не сумел переориентироваться от казённых консерваторов к свободным самобытникам.

Неразрывная связь церкви и царства (империи) была очевидна для известного христианского мыслителя серебряного века историка А.В. Карташёва. Много потрудившийся в Зарубежье, он заметил, что современный Запад потерял те «неумирающие черты первохристианства», которыми отмечено Православие, поэтому и не осознаёт эту связь церковных и имперских начал. Говоря о «первохристианстве», продолжающем жить в Православии, мыслитель заметил: «К числу этих черт относится и живая и благодарная память о римской государственности, под защитой которой апостольская церковь не вся была арестована, заключена в темницу, распята или побита камнями. <...> Нигде ни словом, ни намёком, ни тоном повествования не осуждена сама империя, государство, власть...». Недаром империя, в конце концов, «во Христа крестилась и во Христа облеклась». Карташёв убеждён: «**Империя, рах гомана, собрание народов в одну oikoumene на то и созданы, чтобы послужить “Царству Божию”**, чтобы с oikoumene совпала католическая церковь»³⁹. Для Карташёва формула 6-й новеллы Юстиниана о церкви

³⁷ Розанов В.В. Указ. соч. С. 6.

³⁸ Пушкин А.С. ПСС. Т. 9. С. 386.

³⁹ Карташёв А.В. Церковь, история, Россия: статьи и выступления. М., 1996. С. 47–48 (выделено мною — В.Ш.).

и царстве — этих двух «божественных дарах человечеству» и поэтому «долженствующим быть в полном согласии (*symphonia*) между собою» — абсолютная и нетленная истина, то есть «является наилучшей их всех формул». Карташёв пришёл к выводу, что новейший синодальный период в Империи способствовал смиренномудрию Церкви. В нём была подготовлена святость тысяч мучеников-исповедников XX века, он породил великую культуру, «имперскую культуру», породил «бога» русской литературы — Пушкина⁴⁰. Карташёв даёт нам из более чем полувековой глубины совет не хулить Империю: «Наша самокритика, превратившаяся в систематическую революционную критику всей русской государственности со стороны российских эмигрантов, начиная с поляков конца XVIII в. и продолжая русскими либералами... социалистами... создала в западном мире искаженный, почти карикатурный образ России, как некоего культурного и государственного монстра». Был искажен лик России. Настало время исправить ошибку. В итоге Карташёв в середине XX в. соглашался с православной истиной, возвещенной патриархом Константинопольским Антонием, который такими словами поучал великого князя Дмитрия Донского, запретившего, было, поминать василевса в синодиках: «Невозможно христианам иметь церковь, но не иметь царя». Карташёв был убеждён, что церковь не должна мириться с секуляризацией жизни, «соборный голос церкви не должен прятаться за ширмы небесных целей Евангелия, <...> быть указателем для верующих мирян, живущих в этом мире, а не в Фиваидской пустыне»⁴¹. Карташёв, таким образом, считал, что делом Церкви является борьба за христианизацию всей жизни, поэтому курс на воссоздание христианской государственности никогда не может быть исключён из повестки дня.

Демонизация империи, её противоестественный отрыв от церкви, конечно, противоречит истине. Современная историография, союзная классической отечественной традиции, напротив, осознает связь царства и церкви. А.В. Назаренко, например, утверждает, что русскому национальному самосознанию «тесно в прокрустовом ложе **обычной** национальной идеологии» вследствие того, что Россия в истории промыслительно воплощает идею православного царства как «явление в принципе сингулярное, единичное». Отсюда проистекает невозможность для нас отказа от идеи христианской империи. Назаренко пишет: «Закрывать глаза на эту царственную... субстанцию России или пытаться уверить себя в том, что речь идёт всего лишь об идеологеме, либо изначально кабинетной, либо давно неактуальной, значило бы вступать на путь, на котором у проблемы самоопределения русского национально-государственного сознания может быть только одно “ре-

⁴⁰ *Карташёв А.В.* Указ соч. С. 227, 172–173, 178.

⁴¹ Там же. С. 168, 143, 245.

шение” — хирургическая ампутация, упразднение самого предмета, то есть ликвидация России в её исторически обусловленной органике». Нашей судьбе присуща такая же «инаковость» по отношению к Западу, как и у прямой предшественницы России — Византии, что начинали смутно улавливать такие западные мыслители, как Ф. Ницше, О. Шпенглер, В. Шубарт. Уже чеканная формула “Светлой” или “Святой Руси” «...своим сакральным характером со всей отчётливостью указывает на церковное измерение занимающей нас проблемы, которое в связи с эклизиоцентрической природой самого Православного царства, является в ней главным, определяющим»⁴².

Аналогично указывает на органическую, неразрывную связь церковного и царского начал Н.Н. Лисовой: «В православной парадигме... Церковь всегда — Церковь в Империи. Тем самым, глава Церкви есть лицо, определяемое и своим положением в Империи, в понятие Патриарх необходимо входит и государственное начало». Видим, что для православного консерватора ничего в мироустройстве не меняется. Сущность Церкви и сейчас предполагает Империю, которая пока дремлет. Лисовой в этой связи замечает: «Трезвое понимание того, что мы последний окоп, что за нами “Фукуяма” — конец истории, вот это и называется “третий Рим, а четвёртому не быть”. <...> Поэтому, когда мы говорим, что Империя родилась вместе с Христом, имеется в виду очень важная вещь, о чём Филофей потом так простодушно скажет: “Ромейское царство разрушится не может, ибо в Римскую власть написан Христос”»⁴³.

Подобная постановка вопроса зародилась в первую половину XIX в. Ф.И. Тютчев первым доказал правоту пушкинского суждения о России, как «судилище», «приказе Европы». По традиции, шедшей от Карамзина и Пушкина, он осознал нераздельность Христианства и Империи сначала в Византии, затем у её наследницы — России. В своих анонимных публицистических статьях, опубликованных на Западе в конце 40-х годов, Тютчев показал, что Россия — «вполне законная сестра христианского Запада», правда, даже «внутренне более глубоко христианская», чем Запад. Европейцы должны понять этот религиозный характер России: «Прежде всего Россия — христианская держава», а русский народ — христианин по удивительной «способности к самоотречению и самопожертвованию, которая составляет как бы основу его нравственной природы». «Идея России» не столько в этнографии, сколько в «Православной Империи»: «Племенной вопрос имеет лишь второстепенное значение <...> Формирующий принцип — это право-

⁴² Назаренко А.В. Русское самосознание: между Царством и Церковью // Москва. 2000. № 12. С. 134–135.

⁴³ Лисовой Н.Н. Патриарх в Империи и Церкви // Труды Института Российской Истории РАН. М., 2004. С. 40, 68.

славная традиция. **Россия гораздо более православная, чем славянская. Именно как православная она заключает в себе и хранит Империю**». А «Империя бессмертна»⁴⁴.

Б.Н. Тарасов, известный исследователь, стараниями которого мы имеем сейчас уточнённый и откомментированный перевод иноязычных произведений Тютчева, обратил внимание на его духовные приоритеты. Он отмечает: «В историософской системе поэта мир относительного (государственного, общественного или идеологического) подчинён миру абсолютного (религиозного)...»⁴⁵. Современный учёный усматривает «генетическую и типологическую связь... разных граней публицистического творчества Тютчева с историко-культурным контекстом, с высшими достижениями русской культуры и философии». Указывается на родственность идей Пушкина, Тютчева, Достоевского, Хомякова, Владимира Соловьёва⁴⁶. Об этой идейной связи, по наблюдению Тарасова, размышляли Л.П. Карсавин, Л.С. Козловский, Н.А. Бердяев, Л.В. Черепнин и другие⁴⁷.

Идеальная правда царства жива в современной общественной мысли. О ней говорят не только историки, профессионально изучающие проблему, но и философы. Так, А.Л. Казин утверждает, что ложь либеральной цивилизации может быть преодолена только нашим возвращением к основам «православно-русской цивилизации», обеспечивающим истинную человеческую свободу. На уровне веры это Православная церковь, а на уровне государства — «христианская соборная монархия во главе с миропомазанным царём». Укрепить единство евразийского мира, «способна лишь царская власть, представляющая собой не только силу, но и духовно-онтологическую ценность (авторитет) метафизического порядка»⁴⁸.

В.В. Видеманн в соответствии с подходом классической свободно-консервативной традиции обращает внимание на соответствие идеи империи христианскому правосознанию. Если федерализм чреват распаде-

⁴⁴Тютчев Ф.И. Полное собрание сочинений и письма в 6 т. Т. 3. М., 2003. С. 118, 144, 94–195 (выделено мною — В.Ш.). Далее ссылки на это издание будут даваться в сокращённом виде: ПСС.

⁴⁵Тарасов Б.Н. Комментарий // Тютчев Ф.И. ПСС. Т. 3. С. 220.

⁴⁶Там же. С. 222.

⁴⁷Там же. С. 223. Христоцентричность русской мысли стала одной из главных тем учёного в его масштабном исследовании о восприятии творчества Б. Паскаля в России. Тарасов делает вывод о «глубинной внутренней логике», то есть о духовном единстве различных представителей главного, самобытного направления русской мысли, укорененного в Христианстве. — Тарасов Б.Н. «Мыслящий тростник»: жизнь и творчество Паскаля в восприятии русских философов и писателей. М., 2004. С. 304–305.

Б.Н.Тарасов в приложении к этому большому исследованию поместил свой новый, более точный перевод «Мыслей» Б.Паскаля, идеи которого имели и имеют столь значительный отзвук в русской мысли.

⁴⁸Казин А.Л. Россия и свобода // Православие и патриотизм: материалы научно-практической конференции Собора православной интеллигенции во имя Святого Преподобного Серафима Вырицкого (26–27 марта 2004 года). Сб., 2005. С. 50–51.

нием России и вообще не соответствует тем церковно-государственным традициям, которые и привели к рождению великого государства — России, то сохранение истинного лица нашего отечества возможно лишь во всём, что соответствует его исторической православной духовности. Он провозглашает: «... России ни к чему искать какое-то новое лицо, но достаточно смести пыль с уже давно имеющегося. **Это лицо — православию, но не в узкоконфессиональном его смысле, а как фундаментальная гражданская и государственная традиция,** восходящая в своих основах к классическим нормам античной цивилизации». Православию, это неискаженное христианство, привело к церковно-имперской симфонии как высшему типу христианской цивилизации. Поэтому византийская государственность, в том числе империя III Рима, в правовом отношении стоит неизмеримо выше Западной феодальной и либеральной цивилизаций, абсолютизовавших «права личности» и забывших о соборности. Видеманн усматривает в восточнохристианской цивилизационной парадигме имперски-гражданский и церковно-канонический моменты, что полностью соответствует классической свободно-консервативной традиции. Видеманн не усматривает в революции 1917 г. какого-то фатального средостения, навсегда зачёркивающего возможность христианского возрождения: «Россия, тысячелетие впитывавшая в себя “эллинскую мудрость” в виде православия, подготовлена сегодня к тому, чтобы **на этот раз** почерпнуть из византийского источника знания и план социально-гражданского строительства Храма православной имперской государственности»⁴⁹.

В.Л. Махнач также исходил из вечной истинности идеи империи, опирающейся на тысячелетние мировые политические и христианские традиции. Он писал: «...уже апостол Павел считает языческого императора Удерживающим мировое зло. Это становится на столетия стержневой идеей христианской философии и политики. В её развитии появляется принцип “симфонии” Церкви и христианского Царства, которые поддерживают друг друга, оставляя за собой свои сферы деятельности. Причём Церковь, не вмешиваясь в дела управления, имеет право нравственного суждения по любому политическому решению». Махнач призывал вернуться к «имперскому сознанию» (не к амбициям), базирующемуся на вероучительных христианских истинах. Возможность возвращения к имперскому самосознанию опирается на неискоренимый менталитет великого народа, который вместе со своими союзными этносами верен «органичной для нас культуре — восточнохристианской». Махнач заключал: «Многие считают... что империя необходима. Я встречал печальные суждения не только глубоко религиозных право-

⁴⁹ Видеманн В.В. Дух и почва русской государственности // Неизбежность Империи: сборник статей по проблемам российской государственности. М., 1996. С. 17-28 (выделено автором — В.Ш.).

славных, но и католиков, и мусульман, что если Россия не восстановится, человечество выйдет на финишную прямую своей Истории»⁵⁰. Большинство авторов рассматриваемого сборника, в частности А.Н. Кольев, согласны в главном: «РОССИЯ МОЖЕТ БЫТЬ ТОЛЬКО ВЕЛИКОЙ ДЕРЖАВОЙ», это её историческая миссия⁵¹.

Итак, рассмотрены две господствующие в наши дни школы в их отношении к исторической России. Одно направление, к которому относятся труды А.С. Ахиезера, В.К. Кантора и А.Л. Янова, наследует «чужеземный идеологизм», демонизирующий всё связанное с Христианством и русской самобытностью. Представители этой школы не видят господствующей в русской мысли и русской культуре христовцентричности, возраставшей в XIX в. Авторы этого круга склонны воспринимать Православие в качестве дефективного Христианства и даже сближать его с большевизмом, силясь усмотреть между ними родственную связь.

Иным, здравым, является подход к выяснению цивилизационных основ России, характерный для представителей отечественной свободно-консервативной традиции. Начиная с основоположников свободно-консервативного направления Карамзина и Пушкина через славянофилов, почвенников, деятелей серебряного века русской культуры, эта школа русской мысли была перенесена и развивалась в Зарубежье. Во второй половине XX в. она возродилась в современной России.

Исследования

Выше уже затрагивались историографические сюжеты, связанные с размышлениями об актуальности исследуемой темы. Несмотря на то, что история русского свободного консерватизма (или консервативного самобытничества) до сих пор не явилась предметом отдельного исследования, историки, изучая смежные вопросы, так или иначе, наметили эту тему. Первые подступы к её постижению были сделаны до революции самими самобытниками, и сочувствовавшими этой «русской партии»: П.А. Вяземским, Ф.М. Достоевским, К.Н. Леонтьевым, В.В. Розановым, П.Б. Струве, А. Блоком и некоторыми другими. Уточню некоторые детали. Выдающиеся носители национального консервативного самосознания, как правило, ограничивались констатацией очевидного для них наличия в отечественной истории XIX в. стержневой возрожденческой традиции самобытничества, у истоков которой стояли Карамзин и Пушкин. Так, Леонтьев, по своему интерпретируя

⁵⁰ Махнач В.Л. Империи в мировой истории // Неизбежность Империи . С. 33, 52-53, 54.

⁵¹ Кольев А.Н. Империя — судьба России // Неизбежность Империи. С. 82.

судьбоносный характер русской Триады, писал: «Сильны, могучи у нас только три вещи: византийское Православие, родовое и безграничное Самодержавие наше и, может быть, наш сельский поземельный мир (так, по крайней мере, думают наши охранители Православия и Самодержавия, славянофилы <...>)»⁵².

Достоевский подчеркивал, что ложь «русских европейцев», стремившихся к либерализации империи по западным шаблонам, обличается неизбывной европейской враждой к России. После победы над Наполеоном сильная Россия принялась подыгрывать Европе, но заслужила «одну её ненависть!»⁵³. На этом фоне Достоевскому была отчетливо видна правота носителей консервативной «русской идеи», всегда выступавших против подражательности Западу, за национальное самосознание и самобытность. Среди её поборников, кроме Пушкина, мыслитель-писатель называл славянофилов⁵⁴. Достоевский видел единство самобытно-консервативной традиции, объединявшей во времени представителей «русской партии». В личном дневнике, в начале 1881 г., он записал: «*Партии. Западники и русск<ие>. Партия только западничество, ибо за нею власти.* Русская же партия не собрана и не организована, но зато опирается на весь народ <...> Роль этой партии еще вся впереди, но она будет несомненно»⁵⁵. Иногда мыслитель называл носителей идеи отечественного самобытничества просто «русскими». Достоевский видел Пушкина главным «русским» вождем. В «Дневнике писателя» (1877г.) читаем: «По-моему, Пушкина мы ещё и не начинали узнавать: это гений, опередивший русское сознание... слишком надолго. Это был уже русский, настоящий русский, сам, силою своего гения, переделавшийся в русского...»⁵⁶.

В.В. Розанов в статье о Достоевском (1893 г.) в том же духе пишет о «единственной у нас школе оригинальной мысли», в которую входил великий писатель и которая получила название «славянофилов»⁵⁷. По Розанову, Достоевский стал в 70-е гг. центральной фигурой этого национального направления, восходящего к Пушкину. Он отмечал что

⁵² *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство // *Он же.* Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872–1891). М. 1996. С. 104.

⁵³ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. в 30 т. Л., 1972–1990. Т. 27. С. 34. Далее ссылки на это издание будут даваться в сокращенном виде: ПСС.

⁵⁴ В дневниковых записях, сделанных незадолго до смерти, Достоевский отмечал: «... наши “русские европейцы” изо всех сил уверяют Европу, что у нас нет никакой идеи, да и впрямь быть не может, что Россия и не способна иметь идею, а способна лишь подражать, что дело тем и кончится, что мы всё будем подражать, и что мы вовсе не азиаты, не варвары, а совсем, совсем как они, европейцы. Но Европа нашим русским европейцам на этот раз, по крайней мере, не поверила. Напротив, в этом случае она, так сказать, совпала в заключениях своих с славянофилами нашими, хотя их не знает вовсе <...>. Совпадение же именно в том, что и Европа верит, как и славянофилы, что у нас есть “идея”, своя, особенная и не европейская, что Россия может и способна иметь идею». — Там же. С. 35.

⁵⁵ Там же. С. 61 (курсив автора; выделено мною — В.Ш.).

⁵⁶ Там же. Т. 25. С. 39–40.

⁵⁷ *Розанов В.В.* Мысли о литературе. М., 1989. С. 199.

официальная Россия длительное время преследовала самобытников⁵⁸. Главным критерием национального направления Розанов считал его православную направленность. В одной из неопубликованных при жизни автора записей 1913 г. он отметил: «Из писателей нашего направления (православных) мне первому удалось добиться читаемости (книги расходятся). Это — *первый* раз за историю литературы, за XIX век»⁵⁹. В кругу своих предшественников он называл Киреевского, Леонтьева, Хомякова, Аксаковых⁶⁰. Заглядывая в более ранний период, доходил до Карамзина, Пушкина, Жуковского и других основоположников консервативного самобытничества⁶¹.

Носители традиции свободного консерватизма постоянно обращали внимание на великое его потенциальное значение для судеб России, равно как и на гонения, которым они подвергались со стороны правительства. Поэтому они писали, как Погодин — о противостоящем им «петербургском болоте»; как Достоевский — о необходимости для России уничтожить «петербургский взгляд на народ», или даже: «Петербург ничего, а народ всё»⁶². Для свободных консерваторов ещё с карамзинских времен было характерно противопоставление родного им православного отечества и чужеродной, «казенной», «официальной», «мнимой» России петербургского «подражательного» периода.

Интересно, что некоторые западные классики литературы и мыслители также отмечали противоборство официальных правительственных кругов и представителей консервативной России. Не в последнюю очередь это объяснялось тем, что произведения русских свободных консерваторов стали чаще доходить до европейских интеллектуалов во второй половине XIX в. Так, Т. Манн в 1918 г., ссылаясь на Достоевского, говорил о правящих кругах дореволюционной России как «орудии Запада», имея в виду западничество российского политического класса, стремившегося быть «Антантой»⁶³. О. Шпенглер в начале 30-х гг. XX в. писал, что после революции Москва потеряла исторический «московский дух». Сама победа большевизма в России, как западного (по идейным истокам) рационалистического, безбожного учения, стала возможной вследствие поврежденности верхов старой России духом подражательности Западу. Именно к такому заключению сводятся рассуждения Шпенглера: «Лишь один шаг отделяет взятие Бастилии и укрепляющую всеобщее равенство гильотину от идеалов и уличных боёв 1848 года, года коммунистического манифеста, а отсюда также всего один шаг до **краха уподобившегося Западу царизма**».

⁵⁸ Там же. С. 200–201.

⁵⁹ Розанов В.В. Собрание сочинений. Сахарна. М., 2001. С. 251. Розанов лишь слегка преувеличил, так как до него Достоевский также добился «раскупаемости» своих сочинений.

⁶⁰ Там же. С. 251–252.

⁶¹ Там же. С. 89, 262.

⁶² Достоевский Ф.М. ПСС. Т. 27. С. 80, 81.

⁶³ Манн Т. Аристократия духа: Сборник очерков, статей и эссе. М., 2009. С. 65.

И далее — о западнической подражательности старого политического класса России, переросшей в новую подражательность большевистских вождей, с неприятием встречаемую русским народом: «Москва наших дней ещё менее способна защитить себя от ненависти к режиму, думающему в **чужих категориях**. Это очень давняя ненависть, восходящая к восстаниям стрельцов против Петра I»⁶⁴.

Отдельные верные наблюдения современников за борьбой, развернувшейся до революции между представителями консервативной культурной элиты и подражательным петербургским политическим классом, почти не имели продолжения в советской историографии. Лишь правая часть русского Зарубежья в лице И.А. Ильина, П.Б. Струве и некоторых других мыслителей хранила память о свободно-консервативной альтернативной традиции, не воплотившейся в жизнь до 1917 г. Новая консервативная культурная школа А.И. Солженицына и его сторонников, «деревенщиков», с 60-х гг. XX в. начала «связывать» оборванные нити самобытничества. Но на историческую науку эти новые общественные веяния долго не имели влияния.

В целом, советская историография исходила из оптимистического чувства «окончательной» победы нового рационального социального строя и не имела нравственных побуждений для разработки темы дореволюционного консервативного самобытничества. В лучшем случае изучалась деятельность правящих кругов Российской империи, да и то для доказательства исторической обреченности «старого строя». Это было вполне естественным в условиях правления победившей радикальной западнической элиты, прибывшей в страну из эмиграции. Ситуационные основания для такого историографического настроения существовали очень долго, почти до конца советского периода. Кстати говоря, и западная историография в значительной мере была не менее оптимистична, взирая на возможности советской модернизации с её огромным, глобальным влиянием. Руководствуясь таким отношением к 1917 году, искать в дореволюционной России какую-то консервативную альтернативу не приходило в голову⁶⁵. Рукотворный проект, называвшийся «СССР», ка-

⁶⁴ Шпенглер О. Годы решений. М., 2006. С. 93-94, 108 (выделено мною — В.Ш.).

⁶⁵ Оптимистично-апологетическое настроение западной историографии Октября можно проиллюстрировать на примере немецкого либерального исследователя Георга фон Рауха. Прочитирую первый абзац его «юбилейной» статьи 1969 г., посвященной революции 1917 г., выдержанный в тоне официального доклада на коммунистическом съезде. Раух пишет: «7 ноября 1967 г. во всём мире был отмечен 50-летний юбилей русской Октябрьской революции: в Москве с гордостью народа, выдвинувшегося на уровень второй промышленной державы мира, непосредственно господствующей на одной шестой части мировой суши, широко распространившей своё решающее влияние далеко за своими пределами, — в обстановке... основополагающего совпадения в идеологии и режиме власти (Herrschaftsordnung) большинства коммунистических государств и уважительного внимания со стороны Западного мира». Не учитывая интернациональные корни большевизма, Раух называет его «русским феноменом, русской судьбой», вполне допуская возможность будущей, в XXI веке, положительной оценки всемирной «освободительной функции» Октября

Владимир Николаевич Шульгин

**РУССКИЙ СВОБОДНЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ
ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА**

Оригинал-макет *С.В. Кассина*
Дизайн обложки *С.В. Кассина*

Подписано в печать 24.12.2009. Формат 60х90/16

Бумага офсетная. Печать офсетная.

Усл.-печ. л. 31.

Тираж 600 экз. Заказ № .

Издательство «Нестор-История»
197110, СПб., Петрозаводская ул., д. 7
тел.: (812)235–15-86
e-mail: nestor_historia@list.ru

Отпечатано в типографии «Нестор-История»
198095, СПб., ул. Розенштейна, д. 21
тел.: (812)622-01–23