

городских, губернских школ и академий и полковых училищ, в которых правительство не только осуществляет надзор за благонаравием, но и устанавливает единые программы и методики преподавания. Образование является сословным, но у «прилежнейших и остроумнейших» недворян есть шанс попасть в академию для продолжения обучения. Заметную роль в просвещении граждан Офира играет религия: обязательные полчаса в день предусмотрены в каждом училище для изучения нравственных правил²⁴.

Итак, в традиционалистской утопии Щербатов создает образ идеального общества, опираясь не столько на образцы прошлого или принципы рационализма, как считает Т.В. Артемьева²⁵, сколько на принципы нравственности, что характерно для всей российской консервативной утопической традиции. Хотя нам трудно согласиться с некоторыми исследователями, считавшими проект Щербатова шагом к тоталитаризму²⁶, несомненно то, что предложения князя сочетают в себе элементы утопии свободы (некоторые черты аристократического анархизма) и элементы утопии порядка при преобладании последних, что можно объяснить антропологическим пессимизмом автора сочинения «О повреждении нравов в России». Мы признаем верным вывод Б.С. Солодкого: «Исходя из понимания «природы человека» как злой и порочной, Щербатов моделирует и оптимальный тип правления как полицейско-бюрократическую, казарменно-регламентационную систему»²⁷. Князь предлагал и педагогические методы улучшения человека, но на русской почве, где не существовало традиции правосознания и «внешней», конституционной свободы, репрессивные методы эффективнее дидактических. Поэтому в России даже «утопии свободы» (К.С. Аксакова, С.Ф. Шарапова) так и не избавились от скрытого репрессивного содержания, поскольку личность в них контролируется общественным мнением, «миром».

Государственная идеология не всегда стремится упрочить существующий порядок, и иногда она пытается легитимизировать его изменение, приобретая, таким образом, черты утопии. В России, где государство было главным фактором модернизации, такого рода утопия получила широкое распространение. Впрочем, даже «сам по себе факт реализации какого-нибудь общественного идеала не уничтожает в нем утопических черт»²⁸. Логической противоположностью утопии Щербатова является официальная утопия «просвещенного абсолютизма». Очевидные утопические черты обнаруживает, например, так называемый «греческий проект» Екатерины, заключающийся в идее присоединения к империи Греции, однако его символическое значение гораздо больше. Государственная идеология, смешивая античное и византийское наследие, утверждала прямую преемственность между «родиной просвещения» - Гре-

цией - и Россией, минуя Рим и Западную Европу. «Такая позиция, - резонно замечает А.Л. Зорин, - очевидным образом приводила к мысли о культурном приоритете России в Европе и позволяла ставить вопрос о приоритетах политических». Кроме того, присоединение в 1783 г. Крыма обогатило официальную утопию идеологемой «Таврида как земной «парадиз», противопоставляемый раю ложному - «скуке, холоду и граниту» Петербурга²⁹. Любопытно отметить, что в России утопии приобретали черты не столько христианского рая как грядущего воздаяния за заслуги, сколько античного «золотого века» - давно ушедшей эпохи невинности и чистоты³⁰.

Официальной традиционалистской утопией можно считать и систему взглядов Павла I. Смысловое ядро этой утопии составляет просвещенческий сюжет воспитания народа, релевантный давней русской традиции государственного патернализма. Павел I видел золотой век в эпохе Петра I, с царствования которого брал пример, стремясь «написать» новую культуру на «чистой доске» русского народа. Поэтому его указы касались самых разных сторон человеческой жизни: как следует одеваться, когда вставать и ложиться спать, какими именами называть домашних животных и сколько блюд подавать на обед³¹. Другим примером практического воплощения утопии может быть организация вотчины А.А. Аракчеева - он пытался реализовать идею всеобщей регламентации с целью воспитания подданных. Во владениях Аракчеева (село Грузино) контролировалось выполнение не только полевой и общественной работы, но и домашних, а также организация семейного быта и воспитания, брачные отношения, гигиена и санитария³². Дисциплинирующие практики надзора и наказания с целью воспитания «регулярного», «правильного», законопослушного человека в то время имели место и на Западе³³. В России же такая «дрессура» осуществлялась вне рамок правового государства и поэтому превращалась в репрессивную утопию города Глухова. Кроме того, в самой педагогической утопии просвещенного монарха заложено внутреннее противоречие: на определенном этапе «послушник» начинает воспринимать и своего воспитателя как преграду для дальнейшего развития.

Утопические черты весьма заметны, на наш взгляд, и в идеологии «официальной народности» графа С.С. Уварова. Его знаменитая формула «православие, самодержавие, народность» не исключала постепенного развития страны в сторону предоставления конституционных гарантий личности и отмены крепостного права. Фактором прогресса у него выступало просвещение народа. Ц.-Х. Виттекер пишет, что Уваров «сделал просвещение ядром широкомасштабной общенациональной стратегии»³⁴, которой он следовал на посту министра просвещения. Хотелось бы кстати

заметить, что смысловым ядром любой утопии является какой-либо педагогический проект³⁵, поскольку нельзя улучшить общество, не улучшив самого человека³⁶.

Министр просвещения придерживался точки зрения, согласно которой русский народ еще очень юн, и потому надо дать ему окрепнуть, виртуозно проведя между Сциллой западных соблазнов и Харибдой невежества и варварства³⁷. Эту историческую задачу должен выполнить самодержец³⁸. Уваровскую трактовку самодержавия можно рассматривать как повторение вольтерианской идеологии просвещенного государя, но с учетом актуальных для середины XIX в. интеллектуальных новинок. Критикуя классическую политэкономия в духе Фридриха Листа, граф предлагает возложить руководство экономикой на государство, которое посредством планирования сможет гармонично развивать все отрасли народного хозяйства³⁹ без катастрофических социальных последствий.

Культурную и консолидирующую силу граф видел и в православии. А в понятие народности он вкладывал имперский смысл, ставя перед системой образования задачу создания общероссийской культуры, сглаживания национальных различий в государстве, для чего народное просвещение должно быть поставлено под неусыпный правительственный контроль⁴⁰.

Уваров высказывал внешнеполитические идеи, близкие проповеди евразийцев: Российская империя, расположившись на стыке миров, может объединить в себе западное Просвещение и мудрость Востока. На волне тогдашней интеллектуальной моды на ориентализм граф даже полагал, что «свет с Востока» - из России - возродит европейскую культуру. Для воплощения этих мечтаний Уваров еще в 1810 г. разработал так и не осуществленный проект создания в Петербурге Азиатской академии⁴¹, которая занялась бы изучением азиатских культур⁴². Впоследствии в Москве был основан Лазаревский институт восточных языков. Многие другие проекты Уварова тоже так или иначе были претворены в жизнь. В частности, годы его министерства ознаменовались изменением статуса университетов: в соответствии с концепцией образования как государственного дела высшие учебные заведения в 1835 г. лишились автономии, в то же время в развитие идеи практического обучения в стране появляются Практический технологический институт в Петербурге, Межевой институт в Москве, Медико-хирургическая академия и т.д.

Утопия С.С. Уварова представляет собой вариант концепции консервативного реформизма - попытку адаптации ряда традиционных ценностей к современным условиям. Но в этом и заключается одно из роковых противоречий российской консервативной утопии, построенной на таких кон-

цептах, как народность, просвещение, евразийство. Желая защитить традиционные основы (аристократизм, сословность, европейский абсолютизм), консерваторы не учитывали, что сущность этих понятий антиаристократическая, антисословная, антиевропейская. На деле такие консервативно-реформистские попытки только подрывали здание российской монархии.

В первой трети XIX в. формируются основные концептуальные положения оппозиционной утопической традиции в российском консерватизме. Одним из первых к почвеннической аргументации обратился «романтический националист» адмирал А.А. Шишков. Он обвинял Петра I в насаждении ненужных западных обычаев и выдвигал проект перенесения столицы в Москву, ставший почти навязчивой идеей консерваторов-утопистов⁴³. Вслед за И.-Г. Гердером Шишков полагал, что сможет открыть фундаментальные законы жизни нации, анализируя язык. Отсюда он делал вывод, что правильный социальный порядок можно установить, опираясь на народные представления⁴⁴. Подобным образом рассуждал и Н.М. Карамзин, сетующий на то, что вместо создания самобытной культуры Петр превратил русских в «обезьян» и «попугаев». Придворный историограф пишет: «Искореня древние навыки, представляя их смешными, хваля и вводя иностранные, государь России унижал россиян в собственном их сердце. Презрение к самому себе располагает ли человека к великим делам?»⁴⁵. Однако Карамзин делает из этого оптимистический вывод: поскольку заимствованное поверхностно, всегда остается возможность вернуться на круги своя, обратившись к «народной правде», о чем впоследствии много рассуждали славянофилы и почвенники. Идея самобытности не случайно получила большую популярность в стране, в которой трудно провести грань между модернизацией и вестернизацией.

Историк предложил еще одну весьма важную идею из арсенала консерваторов-утопистов. По его мнению, чтобы не превратиться в тиранию, самодержавие должно опираться на традиции нравственности. С течением времени они настолько укореняются в государственной практике, что становятся тверже любых законов. Эта мысль получила дальнейшее развитие в утопии Л.А. Тихомирова (учение об «идеократии») и способствовала, по мнению В.В. Леонтовича, развитию либерализма, в частности, формированию представления о неприкосновенности прав человека⁴⁶.

Другая особенность российской консервативной утопии и социально-философской мысли вообще проявилась в творчестве А.С. Стурдзы, стоявшего на ортодоксальных православных позициях. Он озабочен проблемой, беспокоившей многих русских идеологов: как сделать религиозное учение практическим руководством для учре-

ждения правильного государства. Его проект «Христианского государства» предполагал введение строгой цензуры, религиозного образования и других институтов контроля церкви над обществом и государством. «В Христианском государстве, - писал А.С. Стурдза, - вероучение и власть стремятся установить и поддерживать между собой постоянную и благотворную гармонию»⁴⁷. В этом государстве общество и экономика также должны подчиняться нравственным законам. Таким образом, А.С. Стурдза в своем проекте «Христианского государства» доказывал необходимость этической основы для социально-политической и экономической системы⁴⁸. Аналогичные мысли в это же время выразил Т. Карлейль, предпочитавший денежным отношениям отношения, основанные на высоких нравственных ценностях - достоинстве, преданности и т.д.⁴⁹ Приоритет внутренней, нравственной свободы относительно внешней, правовой, по мнению исследователей, с которым мы вполне солидарны, является признаком, отличающим консерватизм от либерализма⁵⁰.

Другой элемент консервативного утопизма - идеология русского мессианства - обязан своим становлением преимущественно митрополиту Филарету, придавшему консервативной утопии в России апокалиптические интонации. В 1813 г. он провозглашал: «Ныне, благословенная Богом Россия, познай свое величие и не воздремли, сохраняя основания, на которых оно воздвигнуто!»⁵¹

Оппозиционная консервативная утопия в России достигла своей зрелости и логической завершенности в славянофильстве. Его философия основывалась на учении Шеллинга о всеединстве, согласно которому зло преодолевается отречением от собственной индивидуальности, а следовательно, человек потенциально совершен⁵², его можно улучшить, облагородить влиянием высшего авторитета церкви. Для славянофилов - создателей теории соборности - «греховно личное начало», но благо начало общественное, и поэтому правильное, гармоничное общественное устройство на началах соборности может улучшить человека. «В обществе личность не подавляется, не исчезает... напротив, здесь получает она свое высшее значение», - размышляет К.С. Аксаков⁵³. Влияние общины и христианства в России так благотворно, что сам антропологический тип русского человека отличается от западного целостностью, уравновешенностью, смиренностью⁵⁴. Отсюда следует, что сам «мир» не нуждается во внешних властных регуляторах - им управляет власть не от мира сего⁵⁵. Этот тезис лежит в основе славянофильской концепции самоуправления. Славянофилы описывают такую структуру «целого»: семья, община, область, страна. Составляющие могут варьировать, но руководящий принцип един - превосходство всеобщего над частным⁵⁶. Как по-

казал Т. Тоннше, хотя консерваторам свойственно недооценивать индивида, коллективную мудрость человеческого рода они признают⁵⁷. Утопичность славянофильского проекта заключается в попытке перевести антропологию консерватизма в практическую сферу, создав общество, в котором личность как начало зла была бы полностью поглощена соборностью.

Из посылки об относительном совершенстве человека славянофилы сделали не совсем типичный для консерваторов вывод о необходимости реформирования общества. С этим связана и беспощадная критика российской действительности⁵⁸, сравнимая разве что с филиппиками П.Я. Чаадаева в адрес ненавистного отечества⁵⁹.

В судах полна неправды черной,
И игом рабства клеймена,
Безбожной лести, лжи тлетворной,
И лени мертвой и позорной,
И всякой мерзости полна.

Так, к примеру, отзывался о России А.С. Хомяков⁶⁰, с особой враждебностью относившийся к бюрократии, которая встала между народом и царем⁶¹. Очевидная ненависть ранних славянофилов, в частности, К.С. Аксакова, к власти дает основание считать их одними из основателей русской анархической традиции⁶². Славянофильский антибюрократизм сочетается и с отвращением к «образованному обществу», которое, в их понимании, «изменило» высоким народным идеалам⁶³. «Публика подражает и не имеет самостоятельности... Народ не подражает и совершенно самостоятелен... И в публике есть золото и грязь, и в народе есть золото и грязь, но в публике грязь в золоте, в народе - золото в грязи»⁶⁴. Другой враг славянофилов - нарождающаяся буржуазия, с которой они отождествляли бездушный формализм и социальные антагонизмы «загнивающего» Запада⁶⁵. Отвергались и атрибуты буржуазного прогресса, в частности, железные дороги, ставшие в консервативном сознании метафорой смерти⁶⁶.

Весьма негативно славянофилы оценивали роль Петра I в истории России. К.С. Аксаков почти буквально цитирует Ж. де Местра⁶⁷, чтобы показать порочность политики Петра I, пытавшегося сделать из русских «общечеловеков»⁶⁸. Хомяков, из славянофилов наиболее лояльно относившийся к царю-реформатору, писал, что после петровских преобразований закон «освятил несколько злоупотреблений... и через это укоренил их»⁶⁹.

Таким образом, славянофилы последовательно отвергали все атрибуты европейской модернизации, а потому их общественным идеалом стали традиционные институты допетровской Руси⁷⁰. Но славянофилы «желали не возвратиться назад, но вновь идти вперед прежним путем, не потому, что он прежний, а потому, что он истинный»⁷¹. Они не призывали вернуться в Московскую Русь; они предлагали программу преобразований, «переве-

денную на язык исторических воспоминаний»⁷², позволившую бы создать ту страну, в которую превратилась бы Россия, если бы Московская Русь продолжала развиваться⁷³. По мнению А.С. Хомякова, особенность нашей истории заключается в том, что в отличие от западных стран, которым «приходится все прежнее отстранять, и все хорошее в себе создавать, нам довольно воскресить, уяснить старое, привести его в сознание и жизнь»⁷⁴. Эта точка зрения связана с историософской концепцией развития России у Хомякова, согласно которой если вся история Запада построена «на незаконной основе завоеваний»⁷⁵, то в нашей истории их не было⁷⁶, ибо они не соответствуют гуманному, духовному, творческому типу славянского племени⁷⁷, выдвинувшего высокий нравственный принцип соборности, несколько девальвированный введением коллегиального принципа петербургской империи⁷⁸. Итак, славянофилы идеологически обосновали представление о национальной исключительности России.

Хотя славянофилы и идеализировали отдельные черты средневековой России, все же они ясно видели ее недостатки. Для А.С. Хомякова слабость допетровской Руси заключалась в недостатке власти, из-за чего «все бы погибло», а потому после Петра «государство ожило, утвердилось, наполнилось крепостью необычайной»⁷⁹. Империя возвеличила Россию, обезопасила ее от внешних угроз, и теперь настало время развить прежние русские основы. Славянофилы верили, что в обновленной России благодаря работе самознания произойдет синтез петровской империи и московской духовности. И тогда к ней перейдет «эстафета» исторического развития от «святых камней» старой Европы, некогда правившей миром⁸⁰.

Славянофилы попытались воплотить идеалы средневекового общества в практической жизни. Так, настоящий русский барин и хороший семьянин А.С. Хомяков демонстрировал патриархальный образец социальных отношений, когда помещик заботится о здоровье своих крестьян (он изобрел средство борьбы с холерой), помогает им по хозяйству (он запатентовал усовершенствованную модель сеялки и новый способ винокурения) и в то же время весело и с пользой проводит время на охоте (он усовершенствовал ружье и написал исследование о псовой охоте)⁸¹. Свои идеалы пытался воплотить в практической жизни и К.С. Аксаков, вызывающе носивший бороду и древнерусский кафтан, в котором он, правда, походил «на персиянина».

Попытка реализовать свои идеалы на практике, вообще характерная для русской культуры, является особенностью славянофильства с его романтической философией и темпераментом⁸². Эта особенность связана с романтическим учением о целостности личности, согласно которому вся

жизнь человека во всех ее проявлениях должна быть служением какой-либо великой цели⁸³. Это учение, в сущности, является педагогической калькой традиции монашеского послушничества (и архаических мистериальных практик «пробуждения»), в соответствии с которой истину можно постичь лишь посредством ее личного переживания. В этом случае жизнь воспринимается как череда препятствий, «соблазнов», преодолев которые, человек «очищается».

Славянофильство любопытно своей трактовкой самодержавия, несколько нетрадиционной для русских консерваторов. Безусловно поддерживая этот атрибут средневековья, славянофилы обосновывали его тем, что эту форму правления выбрал сам народ, так как при ней возможно наименьшее зло: властолюбие и политиканство не проникают в народ. Получается, что само по себе самодержавие большой ценности не имеет. Так, К.С. Аксаков иронически замечал: «У нас бывали самозванные цари, а самозванца - мира не было»⁸⁴. По мнению Ю. Самарина, самодержавие идеально для настоящего, следовательно, в будущем его можно заменить другой формой правления⁸⁵. Славянофилы предлагали реформировать этот политический институт, сочетая самодержавие и самоуправление, самодержавие и церковную власть⁸⁶. Аналогичные планы, обусловленные желанием расширить социальную базу традиционных режимов, вынашивались в это время в Европе повсеместно. Такова, например, концепция «народной монархии» Б. Дизраэли.

Непременный сюжет русской консервативной утопии - славянский вопрос. Обычно генезис панславистской идеологии связывают со славянофилами, хотя из них только А.С. Хомяков был заинтересован судьбой славян и выдвигал проект их объединения под протекторатом России⁸⁷.

Консерваторы-славянофилы, концептуализировавшие важнейшее для русской социальной философии понятие соборности⁸⁸, пытались распространить его и на социально-экономическую сферу, вынашивая идею солидарности крестьянина и помещика. Принцип солидаризма в славянофильской идеологии означает также единение города и села, причем акцент делается не на урбанизации села, а на «оземеливании», «окрестьянивании» города: «...в селе, а не в городе наше спасение!» - утверждал И.С. Аксаков⁸⁹. В целом для всей русской социально-философской мысли единство, солидарность общества является стержневой проблемой⁹⁰.

Славянофилы создали учение о «нравственном обществе»⁹¹, покоящемся на двух столпах: общине и православии. В таком обществе нравственная обязанность гарантируется законом, например, необходимость помогать бедным. Этический принцип в социальной сфере воплощается в общине - важнейшем элементе славянофильско-

го утопического дискурса. Предпочтение неполитических социальных институтов вообще составляет исключительную особенность консерватизма⁹², но для славянофильства это еще и повод видеть исключительность «славянского племени» в существовании общины - «высшего нравственного образа человечества»⁹³. Относясь в целом неодобрительно к представлению о «естественности» собственности, славянофилы вполне признавали такую ее разновидность, как земельную собственность. По мнению А.С. Хомякова, русский человек, славянин вообще имеет неистребимое желание владеть участком земли, «за которым он мог бы ухаживать, который он мог бы холить и улучшать по собственному разумению»⁹⁴. Хомяков полагал, что земледельческому народу вроде русского общечеловеческие начала более свойственны, чем воинственным кочевым племенам, например, ему не свойственно аристократическое презрение к другим народам и ощущение собственного превосходства⁹⁵.

Идея Шеллинга и его последователей о целостном рационально-интуитивном знании и наследие патристики, для которой просвещение есть форма пробуждения к новой жизни, что возможно лишь в ходе личного переживания причастности к ней, легла в основу представления консерваторов о практическом обучении. «Одностороннее развитие рассудка составляет характеристику нашего мнимого просвещения, - сетовал А.С. Хомяков. - Полнота и целостность разума во всех его отправлениях требует полноты в жизни»⁹⁶.

Конечной целью просвещения, по мнению консерваторов, опиравшихся на христианскую догматику, должно стать достижение единства с богом. «Просвещение - это просветление духа»⁹⁷. Вместе с тем для славянофилов, особенно для И.В. Киреевского⁹⁸, не менее, чем мистическое переживание, был важен и разум, поэтому все утопические проекты на основе славянофильства рационалистичны. Идея практического обучения выражается, в частности, в принципе «каждому свое», следование которому должно помочь человеку адаптироваться к жизни в коллективе. Так, А.С. Хомяков убежден, что образование «не должно вырывать селянина из его общинного круга и давать излишнее развитие его индивидуальности»⁹⁹. Из мысли о связи просвещения с «жизнью» следует, как отмечал Хомяков, что просвещение должно быть национальным¹⁰⁰, приближенным к историческим основам народной жизни¹⁰¹. Согласно Э. Геллнеру, главным воплощением репрессивной силы современного национального государства является не армия и полиция, а школьный преподаватель, осуществляющий унификацию национальной культуры¹⁰².

Таким образом, славянофильство, как и «официальная народность» представляло собой идеоло-

гическую рефлексию относительно национального государства. Утопичность той и другой концепции заключается в том, что программа опоры на национальные символы была фигурой будущего, но никак не имперского настоящего России¹⁰³. И в этом кроется важнейшее противоречие российской консервативной утопии XIX в. Как замечает А.Л. Зорин, «почти повсеместно идеи национального единства были направлены на подрыв сословных перегородок» и в перспективе вели к торжеству либеральной демократии¹⁰⁴. Но консерваторам-утопистам национальная аргументация была нужна для обоснования средневековых устоев, а на практике часто способствовала консервации существующего строя. Парадоксальность российской консервативной утопии связана с парадоксальностью российской действительности. И.Г. Палий называет принцип абсурда механизмом связи утопии и реальности¹⁰⁵, и, видимо, не случайно среди творцов консервативной утопии оказываются такие блестящие писатели и язвительные критики социальных пороков, как Гоголь, Лесков, Достоевский¹⁰⁶.

Великий поэт и дипломат Н.И. Тютчев продолжал развивать славянофильские идеи о национальной исключительности России, в том числе в рамках рассмотрения проблемы «Россия и Запад». Он считал, что различие России и Запада настолько глубоко, что порождает антагонизм, ненависть Европы к России. Причем ненависть к России - «величайшая услуга, которую она (Европа. - М.С.) может нам оказать принудив нас углубиться в самих себя...»¹⁰⁷ Это же способствует решению вековой задачи России по объединению славян, для того чтобы дать отпор Западу¹⁰⁸. После создания славянского государства, следующим шагом должно стать образование вселенского теократического государства со столицей в Константинополе. Глава этого государства - русский царь - является одновременно «императором Востока» и главой объединенной христианской церкви, а «православный папа в Риме» - его подданным¹⁰⁹. Как и для славянофилов самодержавие, по мнению поэта, не самоценно, ценность ему придает его христианский, религиозный характер¹¹⁰.

Н.В. Гоголь остро переживал распад общественно-духовного единства русского общества: «Теперь все между собой в ссоре, и всяк друг на друга лжет и клеветает беспощадно..., - сетовал он в тон славянофилам. - Все перессорилось: дворяне у нас между собой как кошки с собаками, купцы между собой как кошки с собаками, мещане между собой как кошки с собаками»¹¹¹. Причиной разобщенности и вражды в народе он считал распространение «этой гадкой, скверной роскоши»¹¹². В целом для русской социально-философской мысли единство, солидарность общества являлись стержневой проблемой¹¹³.

Рецептура Гоголя достаточно традиционна для российской консервативной утопии: для исправления пороков общества он советовал укреплять экономические связи барина и мужика связями «во Христе», обещая такому помещику, что тот разбогатеет «как Крез»¹¹⁴. Опираясь на немецкую мистику и славянофильское богословие, Гоголь размышлял над идеей воплощения идеальных христианских принципов и ценностей¹¹⁵. В частности, он полагал, что народу «не следует и знать, есть ли какие-нибудь другие книги, кроме святых... Деревенский священник может сказать гораздо больше истинно нужного для мужика», чем тот сможет прочесть в светских книгах. Писатель также наставлял исполнять свой долг: «Всяк должен служить богу на своем месте, а не на чужом»¹¹⁶. Для любого консерватора выход за рамки привычного образа жизни кажется угрозой существующим порядкам¹¹⁷, но для Гоголя искажение средневековых устоев было еще и угрозой порядку божественному, поэтому у писателя, как и у многих других консерваторов – утопистов, социальное и религиозное смешиваются почти до неразличимости. К примеру, в их глазах идеалом общественной жизни является смирение и терпение¹¹⁸.

Славянофильский заряд оппозиционности унаследовала почвенническая утопия. Расположение Ф.М. Достоевского и его единомышленников к простому народу сочетается с презрением к «образованному классу», который «развращал», «соблазнял» и «постоянно мучил» наш народ¹¹⁹ и, отпав от него, «потерял и бога»¹²⁰. В целом негативно оценивая роль Петра в русской истории, великий писатель указывал и на недостатки средневековой России, которая владела «драгоценностью»- православием, но из-за замкнутости страны «готовилась быть неправа, - неправа перед человечеством, решив бездейственно оставить драгоценность свою, свое православие при себе»¹²¹. Православие обуславливает «всемирное служение» России, которое происходит из «любовного», а не из завоевательного характера нашего государства, из «братской любви» к другим народам русских, из их универсальной, вселенской миссии, заключающейся в синтезе всего хорошего, что развивается по отдельности в разных национальностях¹²².

Другое сокровище России - самодержавие, но и оно из-за всевластия бюрократии утратило свой первоначальный блеск, который может вернуть лишь живая связь царя и народа. Достоевский предлагал устроить всеобщий опрос народа о его нуждах¹²³. По словам А.С. Суворина, накануне своей смерти он обдумывал проект совещания или земского собора, в котором были бы представлены крестьяне или уполномоченные ими люди¹²⁴.

Развитие радикальных настроений в пореформенном российском обществе сделало актуальным «оправдание» самодержавия¹²⁵, и в рабо-

тах Достоевского четко проявляется апология царской власти. Писатель вслед за славянофилами подчеркивает народный характер самодержавия: «Царь после крестьянской реформы не в идее только, не в надежде лишь, а на деле стал ему [народу] отцом. Да ведь это отношение народа к царю, как к отцу, и есть у нас то настоящее, адриановое основание... Если хотите, у нас в России и нет никакой другой силы, зиждущей, сохраняющей и ведущей нас, как эта органическая, живая связь народа с царем своим, и из нее у нас все и исходит»¹²⁶. Эта цитата еще раз демонстрирует размытость грани между желаемым и действительным как свойство российской консервативной утопии. «...Консервативные представления корректировались не столько за счет модификации содержания традиционных символов, - пишет М.Н. Лукьянов, - сколько благодаря мысленной “подгонке” к ним российских реалий»¹²⁷.

Достоевский считал, что ради своей миссии Россия должна стать могущественным и грозным государством, которое вправе пренебречь мелкими национальными интересами ради великой цели. Он одним из первых заговорил о необходимости проведения обрусительной политики¹²⁸, как бы перекинув мостик от мечтательных реакционных проектов первой половины века к шовинистической идеологии рубежа веков¹²⁹. Достоевский продолжал и «восточную линию» в реализации утопической тенденции русского консерватизма, оправдывая культуртрегерскую миссию России в Азии. Для этого, по его мнению, необходимо построить две железные дороги: одну в - Сибирь, а другую - в Среднюю Азию.

Под сильным влиянием славянофильства в утопии Достоевского появились такие сюжеты, как «народолюбие», мессианство, «народная монархия». Особенностью почвенничества у Ап. Григорьева является признание носителем народных начал не только крестьянства, но и купеческих, мещанских, простонародных слоев города¹³⁰.

Гораздо более негативно, чем славянофилы, оценивали имперскую Россию их последователи во второй половине XIX в. Например, И.С. Аксаков считал, что «пора покончить с петербургским периодом нашей истории и начать новую историческую эру»¹³¹, которая бы порвала с полицейско-бюрократической «опричниной» наших дней. В эту опричнину Петр «зажевал» всю Россию, и только в крестьянстве осталась искра прежней земской жизни. Говоря об «опричнине», Аксаков подчеркивал старую мысль об утерянном единстве нации, которое, однако же, можно вернуть, обратившись к простому народу и развив местное самоуправление. «Только устроивши нашу уездную *rem publicam*... можно подвигаться к идеалу самоуправляющейся русской земли в союзе с верховной личной властью»¹³².

И.С. Аксаков, как и Достоевский, полагал, что имперская Россия, вернувшаяся к своим старым основам, сможет примирить в себе односторонности Запада и Востока. В отличие от автора «Братьев Карамазовых» Аксаков в 70-е гг. стал противником русификаторства и великорусского шовинизма¹³³. Он аргументировал свою позицию соображением практической нецелесообразности дискриминационной политики, которая в условиях внутренней слабости России и внешнеполитических неудач может дестабилизировать положение¹³⁴. Знаменательным исключением из этого умеренного подхода является отношение публициста к еврейскому вопросу, решение которого для консерваторов оказалось довольно непростым. От них потребовалось примирить христианские идеалы любви и всепрощения и прагматический взгляд на действительность, в которой еврей оказывается «вредителем и эксплуататором». Одно решение было намечено Достоевским¹³⁵ и особенно Н.С. Лесковым¹³⁶, пропагандистом другого выступил И.С. Аксаков, который возлагал на евреев всю ответственность за недоброжелательное к ним отношение со стороны русских. Евреям надо перестать эксплуатировать наш народ и заняться производительным трудом, и тогда русские протянут им руку дружбы, - так поучал Аксаков¹³⁷, ставший одним из столпов отечественного антисемитизма.

Придерживаясь славянофильской концепции солидаризма, Аксаков акцентировал внимание на идее единения города и села посредством не столько урбанизации села, сколько «оземеливания», «окрестьянивания» города. Он разрабатывал также старый славянофильский проект славянского объединения под эгидой Российской империи и строил агрессивные внешнеполитические планы. На аксаковской географической карте в состав России входят Галицкая и Угорская Русь и часть Турции со стороны Черного моря. Причем из его слов о незавершенности границ империи с юга явствует, что к Ираку, Ирану, Афганистану и Индии он питает не только страноведческое любопытство, а вот на востоке необходимости дальнейших завоеваний Аксаков не видит, поскольку там Россия достигла своего «естественного» предела - берегов Тихого океана¹³⁸.

Оппонент И.С. Аксакова в понимании внутреннего реформирования России, генерал Р.А. Фадеев был солидарен со славянофилом по вопросу об объединении со славянами Балканского полуострова. Он предлагал создать славянский союз по типу федерации, в которой бы только внешняя политика координировалась на союзном уровне, а все остальные дела решались бы членами объединения самостоятельно, но при условии господства русского языка и замещения славянских престолов отпрысками дома Романовых¹³⁹. В 60-х гг. генерал отстаивал и агрессивные планы в отношении всей

Средней Азии и Северного Китая, но в 70-80-е гг., убедившись во внутренней слабости России и ее армии, переключился на проекты «возрождения России». Его концепция народной монархии, как и славянофилов, предполагала отказ от традиции бюрократического властвования и передачу значительной части государственных полномочий земствам. Особенностью политической программы Фадеева была апология дворянства. «Вне петровского дворянства, - писал генерал, - у нас нет ровно ничего, кроме богато одаренного природой, твердо сомкнутого, но совершенно стихийного простонародья»¹⁴⁰. Он ратовал за дворянскую монополию на высшее образование и офицерскую службу, причем предлагал расширить состав высшего сословия за счет «капиталов» (купцов) и «талантов» (интеллигенции). Военный публицист выступал также за возрождение Земских соборов в отдаленном будущем, когда, опираясь на земства, государство отречется от губительных, по его мнению, преобразований Александра II и подавит «крамолу». Последнее предлагалось сделать железной рукой и несколько экстравагантными методами: давать нигилисткам желтые билеты, ссылая бунтовщиков в «пустынные места», выражать им всенародное осуждение в земствах. Когда же государство откажется от своего «воспитательного» отношения к обществу и обратится к «земле», тогда Земский собор станет подлинной конституцией России и преградой для революции¹⁴¹. Таким образом, в творчестве близкого к «высшим сферам» генерала проявилась тенденция перехода правящей элиты от просвещенческой модели воспитателя народа к романтическому гердеровскому учению о «духе народа». У Фадеева получился весьма химерический проект сочетания вестернизированного дворянства и традиционного Земского собора, отразивший поиски социальной базы для государства, чей авторитет во второй половине XIX в. существенно упал.

Панславистские идеи славянофилов второго поколения наиболее ярко представлены в геополитическом учении Н.Я. Данилевского, тоже мечтавшего о присоединении славян к российскому государству на правах членов славянской федерации. Всеславянский союз, по Данилевскому, должен состоять из Российской империи и присоединенных к ней Галиции и Угорской Руси, королевств Чехо-Мораво-Словацкого, Сербо-Хорватословенского, Булгарского, Румынского, Эллинского, Мадьярского и Цареградского округа¹⁴². Русские в этой федерации будут покровительствовать «братьям-славянам», но никак не господствовать над ними, и даже Константинополь предполагалось сделать не русским, а славянским центром. Однако Данилевский оставлял за Россией право культурного превосходства над остальными членами федерации, а на русский язык он возлагал

обязанность общеславянского средства общення¹⁴³.

В консервативной утопии славянам отводится значительная роль, поскольку, во-первых, южные славяне воспринимаются как некий заповедник старины, который не испорчен Западом и на который стоит равняться и России; во-вторых, в славянском союзе в отличие от Российской империи численное преобладание славян и православных было бы гарантировано; в-третьих, славянский союз мог бы стать самодостаточной и мощной геополитической альтернативой Западу с его враждебными консерваторам ценностями.

Взгляды Данилевского на внешнеполитические вопросы представляют собой вариации на тему «саженной крепости». Он объясняет враждебность Европы относительно России различием культурно-исторических типов, что, по его мнению, не помешает России участвовать в европейских делах в качестве союзницы Франции, например, чтобы помочь приобрести Рейн с правобережьем и Египет. Однако замыслы Данилевского масштабнее, чем просто война с Германией и Турцией, поскольку, согласно его историософской концепции, геополитическая миссия России состоит в ограничении влияния Европы в целом. С этой целью он предлагает опереться на Америку¹⁴⁴. Неославянофил делит мир на сферы влияния: славяне будут контролировать Азию, кроме ее Южной части; США - обе Америки, а Европе остается Африка, Австралия и Южная Азия¹⁴⁵.

В отличие от Данилевского К.Н. Леонтьев не возлагал на славян особых надежд, поскольку видел распад их национальной культуры. Более того, он считает, что под гнетом Турецкой и Австро-Венгерской империй славяне лучше сохраняют свое национальное лицо, чем после освобождения, так как в этом случае они попадут под разлагающе-либеральное влияние Запада. Россия, по мнению Леонтьева, «никогда не была и не будет чисто славянской державой», поскольку это слишком мелко для ее «всемирного духа». Принцип буржуазной нации он считает космополитическим и антирелигиозным, поэтому мыслитель выступал против русификации окраин империи. Другой аргумент против национализма, который он использовал, в частности, против идеи присоединения славян к России, - практический. Вполне резонно афонский монах замечал, что России пять-шесть новых Польш не нужно, тем более что это грозит европейской войной. Цели К.Н. Леонтьева иные. Чтобы противодействовать губительному влиянию Запада, он предлагал культивировать славянско-азиатскую цивилизацию во главе с Россией и с центром в Царьграде¹⁴⁶.

Обычная для славянофильства мессианская тональность в творчестве Леонтьева сочетается с государственноческими модуляциями. Так, он полагает, что мероприятия властей «законны и

хороши... не столько по существу, сколько потому, что Верховной власти было так угодно...» Для Леонтьева самодержавие необходимо потому, что это сильная власть, способная «надолго задержать народные толпы на (неизбежном, впрочем) пути к безверию и разнородному своеверию»¹⁴⁷. Этим принципам служил Леонтьев и на посту московского цензора. В 1886 г. С.Ф. Шарапов, начинающий издатель славянофильской газеты, жаловался на него Е.М. Феоктистову: «Он считает, напр., газету вообще как нечто едва ли терпимое в путном государстве, считает всякую критику даже какой-либо частности государственной политики прямым посягательством на прерогативы самодержавной власти, пусть даже это будет критика вполне верноподданного»¹⁴⁸. Леонтьев видел в государстве медиум между градом земным и небесным, дающий человеку мистическое ощущение единства с высшей силой¹⁴⁹. Такое «правосознание» похоже на мистический традиционализм Ю. Эволя¹⁵⁰, что свидетельствует не только об общем векторе эволюции интеллектуальной мысли на рубеже XIX - XX вв. в сторону консервативной утопии, но и о возможном влиянии российских идеологов на немецкую консервативную революцию¹⁵¹.

Педагогические взгляды К.Н. Леонтьева тоже не укладываются в рамки славянофильских. Консерватор называет народную неграмотность «нашим счастьем, а не горем», так как неграмотный народ «более, чем мы (образованный класс. - М.С.), хранитель народной физиономии, без которой не может создаться своеобразная цивилизация»¹⁵². Он утверждает, что реальные школы «гораздо вреднее кабаков», обосновывая предпочтительнее классического образования с помощью своей общей историософской и социально-философской теории, в контексте которой классическое образование «подмораживает» разрушительные тенденции в обществе¹⁵³. В целом эти взгляды соответствуют крайнему антропологическому пессимизму. Как полагает К.Н. Леонтьев, «зло так же присуще нравственной природе человека, как боль и страдания его телу»¹⁵⁴, что, впрочем, не означает невозможности исправления людской природы. «Учреждения пусть будут суровы; человек должен быть добр»¹⁵⁵. Консерваторам, как пишет Дж. Мюллер, вообще свойственно защищать налагаемые учреждениями ограничения¹⁵⁶, но Леонтьев слагает настоящий гимн насилию. «Без насилия нельзя. Неправда, что можно жить без насилия»¹⁵⁷, - утверждал Леонтьев, чьи взгляды представляют собой результат дальнейшего развития утопии М.М. Щербатова в сторону отказа от дидактических методов создания идеального человека и, соответственно, увеличения в этом процессе роли внешней репрессии. Объективно такое учение наилучшим образом сочетается с политико-правовой культурой России, а потому представля-

ется наименее утопичным из всех рассмотренных проектов. Консервативная утопия в России позволяла «интеллектуально овладеть кризисной ситуацией»¹⁵⁸, выразить свое социальное недовольство и интересы. Однако противоречивость консервативной утопии заключалась в том, что, несмотря на охранительную прагматику, на деле она разрушала традиционную мифологию, сложившуюся в России вокруг таких понятий, как «православие», «самодержавие», «народность». Это, однако, не мешало ей быть не просто мечтой или руководством к ведению хозяйства в родовых имениях дворян - творцов консервативной утопии, но программой практической деятельности для руководства страны начиная с Александра III.

В XVIII - XIX вв. власть и политическая элита в России позиционировала себя как завоевателя-просветителя невежественных аборигенов. Однако, как пишет Р. Вортман, «падение европейского мифа в царствование Александра II заставило самодержавие опереться на национальные символы»¹⁵⁹. В частности, правительственную поддержку в период «контрреформ» получили такие «национальные символы», как дворянство и крестьянская община. К примеру, учреждение в 1889 г. земских начальников, назначавшихся из дворян, отразило средневековую концепцию «помещик - отец крестьян и слуга царю»¹⁶⁰. В 80-х - начале 90-х гг. XIX в. правительственный курс был направлен на укрепление общины, сторонниками которой в то время выступали наставник Николая II обер-прокурор Синода К.П. Победоносцев и С.Ю. Витте. Другими «проводниками» консервативной утопии в «высших сферах» были редактор официоза «Московские ведомости» М.Н. Катков, его сотрудник Д.А. Пазухин, редактор «Гражданина», близкий к царскому двору князь В.П. Мещерский, генерал А.А. Киреев и др. Все они в той или иной мере испытали влияние славянофильской идеологии, а, например, С.Ю. Витте, творивший историю России на рубеже XIX и XX вв., в молодости примыкал к кружку И.С. Аксакова. По мотивам славянофильства И.Л. Горемыкиным была составлена записка под названием «Местное самоуправление как основание государственной администрации России» (1899), где почти буквально воспроизводятся слова К.С. Аксакова о характере русского народа, чуждающегося политической власти¹⁶¹.

С некоторой долей условности в российской консервативной утопии можно выделить два основных направления: официальное и оппозиционное, которые в конце XIX в. почти не различаются. С одной стороны, официальная утопия, которая до царствования Александра III была важным инструментом модернизации, начинает выполнять функцию защиты от радикальных преобразований. В качестве эффективного орудия легитимации власти в рамках официальной консервативной

утопии используются традиционные народные символы и образы, втягивающие российский истеблишмент в круг средневековых представлений. С другой стороны, создатели оппозиционной утопии весьма медленно обновляют ее интеллектуальный арсенал и сосредотачиваются на критике модернизационных изменений. Это порождает «дефицит» либеральных, реформистских ценностей в консервативной идеологии, которая так и не смогла стать фактором адаптации российских политико-правовых и социально-экономических традиций к новым условиям. Итак, к концу XIX в. два направления консервативной утопии: оппозиционное и официальное, — развиваются параллельно, во взаимодействии порождая небывалый всплеск консервативного утопизма в России.

Примечания

¹ Баталов Э.Я. Социальная утопия и утопическое сознание в США. М., 1982. С. 23.

² Понятие «консервативная утопия» ввел в научный оборот К. Манхейм, на авторитетное мнение которого мы и сошлемся: Манхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 194 - 200.

³ Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджее Валицкого // Реферативный сб. М., 1992. Ч. 1. С. 14.

⁴ См., например, кроме упомянутой книги А. Валицкого: Воронин И.А. Социальный утопизм в учении ранних славянофилов: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1997.

⁵ Блох Э. Тюбингенское введение в философию. Екатеринбург, 1997. С. 131.

⁶ Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. XIX век. М., 1978. С. 12 - 19; Мортон А.Л. Английская утопия. М., 1956.

⁷ Флоровский Г. Пути русского богословия. Paris, 1983. С. 91.

⁸ См.: Паршов О.В. Типологические особенности старообрядчества и славянофильства и их значение в развитии русского национального самосознания: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Н. Новгород, 2000. С. 13-15; Абрамов А.И. Консервативная утопия второй половины XIX века // Русская религиозная мысль в 80-е гг. XIX в. о будущем России. М., 1990.

⁹ Артемьева Т.В. Истоки консервативного утопизма в России эпохи Просвещения // Эволюция консерватизма: европейская традиция и русский опыт: Матер. междунар. научн. конф. Самара, 26-29 апреля 2002 г. Самара, 2002. С. 104 - 115.

¹⁰ Нестеренко Г.Я. Идеология, ее особенности и формы. М., 1964. С. 6.

¹¹ Раков В.М. Особенности российского традиционализма // Исследования по консерватизму. Пермь, 1995. Вып. 2. С. 70.

- ¹² Щербатов М.М. Путешествие в землю Офирскую г-на С..., шведского дворянина // Щербатов М.М. Сочинения князя М.М. Щербатова. Спб., 1896. Т.1. С. 811.
- ¹³ «О повреждении нравов в России» князя М. Щербатова и «Путешествие» А. Радищева. М., 1983. С. 53-54.
- ¹⁴ Там же. С. 94.
- ¹⁵ Щербатов М.М. Записка по крестьянскому вопросу // Неизданные соч. М., 1935. С. 9.
- ¹⁶ Martin A. Romantics, Reformers, Reactionaries. DeKalb, 1997. P. 3.
- ¹⁷ Здесь мы не согласны с тезисом И.А.Немцева (Немцев И.А. Славянофильство в истории российского консерватизма XVIII - начала XX в.: Дис. ... канд. ист. наук. Пермь. 1996. С.37).
- ¹⁸ Щербатов испытал значительное влияние масонов. Его произведения полны масонских аллюзий и символов. К примеру, в «Путешествии...» описывается форма утопических чиновников с изображением сосновых шишек, что является масонским знаком.
- ¹⁹ «О повреждении нравов...» С. 5 - 16.
- ²⁰ Щербатов М.М. Замечания Щербатова на Большой наказ Екатерины // Неизданные соч. С. 16.
- ²¹ «О повреждении...» С. 94 - 95.
- ²² Щербатов М.М. Путешествие в страну Офирскую... С. 889, 946.
- ²³ Там же. С. 751, 935.
- ²⁴ Там же. С. 751 - 968.
- ²⁵ Артемьева Т.В. Михаил Щербатов. Спб., 1994. С. 66.
- ²⁶ Солодкий Б.С. Русская утопия XVIII в. и нравственный идеал человека // Филос. науки. 1975. №5. С. 95.
- ²⁷ Свентоховский А. История утопий. М., 1910. С. 90.
- ²⁸ Зорин А.Л. Кормя двухглавого орла. Русская литература и государственная идеология в последней трети XVIII - первой трети XIX в. М., 2001. С. 37, 116.
- ²⁹ Зорин А.Л. Кормя двухглавого орла. Русская литература и государственная идеология в последней трети XVIII - первой трети XIX в. М., 2001. С. 37, 116.
- ³⁰ Об этом применительно к Достоевскому пишет М.М. Бахтин. См.: Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1963. С. 200.
- ³¹ Костыря Л.П. Консервативная утопия Павла I и ее крах // Российский консерватизм: Теория и практика. Челябинск, 1999. С. 35-46; Мамолов В.Ф. К вопросу о зарождении консерватизма в России // Там же. С. 15-16
- ³² См.: Ячменихин К.М. Алексей Андреевич Аракчеев // Российские консерваторы. М., 1997. С. 30.
- ³³ См.: Фуко М. Надзирать и наказывать. М., 1999. С. 135.
- ³⁴ Вумтекер Ц.-Х. Граф Сергей Семенович Уваров и его время. Спб., 1999. С. 11.
- ³⁵ Эгильский Е.Э. Утопия как феномен культуры: Дис. ... канд. филос. наук. Ростов-н/Д., 1997. С. 9-14.
- ³⁶ См.: Frye N. Varieties of Literary Utopias // Utopias and utopian thought /Ed. by F.E. Manuel. London, 1965. P. 37-38; Tillich P. Critique and Justification of Utopia // Ibid. P. 297.
- ³⁷ См., например: Шевченко М. Сергей Семенович Уваров // Российские консерваторы. С.105.
- ³⁸ Раскин Д.И. Идеология русского правого радикализма в конце XIX - начале XX вв. // Национальная правая прежде и теперь: Историко-социологические очерки. Спб., 1992. Ч. 1. С. 32.
- ³⁹ Для консерваторов - утопистов характерна такая черта, как стремление локально воплотить свои мечты в жизнь. Утопия просвещения отразилась и на хозяйственной деятельности Уварова, который изучал разведение скота и призывал помещиков присылать в его имение Поречье способных людей для изучения этого дела на практике. (Вумтекер Ц. Указ. соч. С. 118).
- ⁴⁰ Там же. С. 115 - 126.
- ⁴¹ Подобные идеи буквально витали тогда в воздухе. Например, непримиримый соперник Уварова в вопросах просвещения, М.Л. Магницкий, интересовавшийся восточной мистической практикой, выдвигал проект организации Института восточных языков в Астрахани (Минаков А.Ю. М.Л. Магницкий: К вопросу о биографии и мировоззрении предтечи русских православных консерваторов XIX в. // Консерватизм в России и мире. Прошлое и настоящее: Сб. науч. тр. Воронеж, 2001. Вып. 1. С. 79.)
- ⁴² См.: Вумтекер Ц. Указ. соч. С. 29.
- ⁴³ См.: Зорин А.Л. Указ. соч. С. 245.
- ⁴⁴ Martin A. Op. cit. P. 31.
- ⁴⁵ Карамзин Н.М. Записка о Древней и Новой России. М., 1991. С. 39.
- ⁴⁶ Леонтович В.В. История либерализма в России. 1762 - 1914. М., 1995. С. 107.
- ⁴⁷ Стурдза А.С. Опыт об основных законах природы человека и общества М., 1811 - 1812. С. 190.
- ⁴⁸ Martin A. Op. cit. P. 178-203.
- ⁴⁹ Viereck P. Conservatism from John Adams to Churchill. New York, 1956. P.38.
- ⁵⁰ Кутаев В.А. Ведерников В.В. Написана ли история русского либерализма? (О книге В.В. Леонтовича) // Вестник Волгоград. ун-та. 1996. Сер.4: История. Философия. Вып. 1. С. 151.
- ⁵¹ Цит. по: Зорин А.Л. Указ. соч. С. 264.
- ⁵² Шеллинг Ф. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ним предметах // Соч.: в 2-х т. М., 1998. Т. 2. С.

985; Алексеев С. Шеллинг // Шеллинг Ф.-В. Философия искусства. М., 1999. С. 31.

⁵³ Аксаков К.С. О современном человеке // Указ. соч. С. 436, 437.

⁵⁴ См. подробнее: *Игнатов В.Н.* Русская философия истории: романтический консерватизм // Вопросы философии. 1999. №11. С. 105.

⁵⁵ См., например: *Аулова Е.П.* Идеи философии истории в наследии И.В. Киреевского: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., 2000. С. 17-18.

⁵⁶ См.: *Малявин С.Н.* Теоретико-методологический анализ русской социально-философской мысли (середина XIX — начало XX в.): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2000. С. 23.

⁵⁷ *Tännsjö T.* Conservatism for our time. London, New York, 1990. P. 12.

⁵⁸ Не отличаясь лояльностью к официальным властям, славянофильство и само постоянно подвергалось гонениям со стороны официальных властей. Например, полиция арестовывала Ю. Самарина, И. Аксакова, Ф. Чижова, установила надзор за домами Аксаковых и Хомяковых, запрещало их издательскую деятельность (см.: *Пирожкова Т.Ф.* Славянофильская журналистика. М., 1997.)

⁵⁹ См.: *Чаадаев П.Я.* Философические письма // Статьи и письма. М., 1989. С. 47. Резкие отзывы о России не мешали Чаадаеву быть типичным западным консерватором, жалующимся на утрату аристократических традиций и падение средневековых нравов.

⁶⁰ *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. М., 1861. Т. 1. С. 65.

⁶¹ *Бердяев Н.А.* Алексей Степанович Хомяков // Собр. соч. Париж, 1997. Т.5. С. 154.

⁶² *Woodcock G.* Anarchism: A History of Libertarian Ideas and Movement. New York, 1962. P. 402.

⁶³ Эта мысль вообще характерна для русской консервативной идеологии. См.: *Гусев В.А.* Русская форма политической идеологии консерватизма: Автореф. дис. ... д-ра полит. наук. М., 1998. С. 24-25.

⁶⁴ *Аксаков К. С.* Опыт синонимов. Публика - народ // Аксаков К.С. Эстетика и литературная критика. М., 1995. С. 402 - 403.

⁶⁵ Эта черта славянофильства сближает его с учением М. Бакунина, который тоже отвергал буржуазную модернизацию, считал народ хранителем истины, а принцип соборности, нравственности и самоуправления ставил выше индивидуализма, формализма и бюрократизма (см.: *Янов А.* Три утопии (М. Бакунин, Ф. Достоевский и К. Леонтьев) // Искусство кино. 1992. №9. С. 10; см. также: *Графский В.Г.* Бакунин. М., 1985. С. 45-95).

⁶⁶ См.: *Пушкин С.Н.* Историософия русского консерватизма XIX века. Н. Новгород, 1998. С. 84.

⁶⁷ Исходя из учения Гердера консерваторы сделали вывод о том, что общечеловеческое раз-

вивается только через развитие национального. Ср. у Ж. де Местра: «В мире отнюдь нет общечеловека. В своей жизни мне довелось видеть французов, итальянцев, русских и т.д.; я знаю даже, благодаря Монтеスキё, что можно быть Персиянином; но касательно общечеловека я заявляю, что не встречал такого в своей жизни...» (*Местр Ж. де.* Рассуждения о Франции. М., 1997. С. 88).

⁶⁸ *Аксаков К.С.* Еще несколько слов о русском воззрении // Указ. соч. М., 1995. С. 320.

⁶⁹ *Хомяков А.С.* О старом и новом // Соч.: В 2 т. М., 1994. Т.1. С. 459.

⁷⁰ У них не было единого мнения о том, какой период считать наиболее подходящим, и времена Алексея Михайловича не все называли «золотым веком». Например, Ю.Ф. Самарин идеализировал Киевскую Русь (*Самарин Ю.Ф.* О мнениях «Современника», исторических и литературных // Избр. произведения. М., 1996. С.434-435).

⁷¹ Слова И.С. Аксакова (Молва. 1857. № 6. С. 5).

⁷² *Цимбаев Н.И.* Славянофильство. Из истории русской общественно-политической мысли XIX века. М., 1986. С. 73.

⁷³ Этот диалектический возврат к нарушенной традиции свидетельствует о значительном уровне мифологичности сознания консерваторов-утопистов, снимающих реальные противоречия между прошлым и настоящим (см. подробнее: *Руднев В.* Энциклопедический словарь культуры XX века. М., 2001. С. 553).

⁷⁴ *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений. М., 1861. Т.1. С. 368.

⁷⁵ Там же. С. 55.

⁷⁶ Этот постулат является не столько констатацией факта, сколько программным требованием к монархии, которая практически и символически вела себя в стране как завоеватель. (См.: *Wortman R.* Scenarios of Power. Myth and Ceremony in Russian Monarchy. Princeton, New Jersey, 2000. P. 6.)

⁷⁷ Славянофильство и западничество... Ч. 2. С. 14.

⁷⁸ См. об этом: *Сохряков Ю.И.* Национальная идея в отечественной публицистике XIX - начала XX вв. М., 2000. С. 14 - 34.

⁷⁹ *Хомяков А.С.* Указ. соч. С. 462-463.

⁸⁰ См.: *Аулова Е.П.* Указ. соч. С. 13. Эта мысль была впервые высказана П.Я. Чаадаевым (см.: *Чаадаев П.Я.* Статьи и письма. М., 1989. С. 48) и подхвачена И.В. Киреевским, считавшим, что Европа в XIX в. «докончила круг своего развития» (см.: *Киреевский И.В.* Избранные статьи. М., 1984. С. 205).

⁸¹ *Бердяев Н.А.* Алексей Степанович Хомяков. С. 40.

⁸² О влиянии немецких романтиков на русскую социальную философию см.: *Семенов Л.Е.* Романтизм и русская религиозно-философская

мысль (О. Павел Флоренский) // Романтизм: грани и судьбы. Тверь, 1999. Вып. 2. С. 97-108.

⁸³ Берлин И. История свободы. Россия. М., 2001. С. 24. Сам концепт служения, жертвоприношения является, по мнению Р.Е. Селеверстова, родовым признаком утопии (Селеверстов Р.Е. Социальный идеал и утопия: опыт русской философии: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Владивосток, 2000. С. 11).

⁸⁴ Цит. по: Славянофильство и западничество... Вып. 2. С. 82.

⁸⁵ Самарин Ю.Ф. Сочинения. Т. 8. С. 4.

⁸⁶ Аксаков И.С. Возражение Градовскому // Теория государства у славянофилов / Ред. С.Ф. Шарапов. СПб., 1898. С. 87; Шарапов С.Ф. Самодержавие и самоуправление // Там же. С. 90-93. О проектах Самарина в области церкви см.: Римский С.В. Консервативные идеи во взглядах Дмитрия Самарина на реформу православного прихода // Либеральный консерватизм: история и современность: Матер. всерос. науч.-практ. конф., Ростов н/Д., 25-26 мая 2000 г. М., 2001. С. 183 - 185.

⁸⁷ См.: Славянофильство и западничество ... С. 23-24.

⁸⁸ По К.С. Аксакову, соборность есть «такой акт, в котором каждая личность отказывается от своего эгоистического обособления не из взаимной выгоды, как в ассоциации..., а из того общего начала, которое лежит в душе человека, из той любви, из того братского чувства, которое одно может создать истинное общество». (Аксаков К.С. О современном человеке // Указ. соч. С. 433-434).

⁸⁹ Аксаков И.С. Соч.: В 7 т. М., 1886 Т. 2. С. 736.

⁹⁰ Об этом см.: Малявин С.Н. Указ. соч. С. 23-34.

⁹¹ Главным создателем этой концепции был Ю.Ф. Самарин, писавший о способности православия к практической реализации в обычной жизни, доказательством чему может служить сама Россия (см.: Дмитриев С.С. Раннее славянофильство и утопический социализм // Вопросы истории. 1993. №5. С. 35).

⁹² Абелинскас Э.Ю. Консерватизм как мировоззренческий стиль эпохи постмодерна: Дис. ...канд. политол. наук. Екатеринбург, 1997. С. 35.

⁹³ Молва. 1857. № 2 (20 апр.). С. 1.

⁹⁴ Хомяков А.С. Полн. собр. соч. Т. 3. С. 65-66.

⁹⁵ Славянофильство и западничество... Вып. 2. С. 17.

⁹⁶ Хомяков А.С. О возможности русской художественной школы // Полн. собр. соч. Т. 1. С. 73.

⁹⁷ Там же. С. 26.

⁹⁸ См., например: Аулова Е.П. Указ. соч. С. 19.

⁹⁹ Цит. по: Цимбаев Н.И. Славянофильство. С. 142.

¹⁰⁰ Эта идея, коренящаяся в философии Руссо и Гердера, в то время была своего рода интеллектуальной модой (см.: Зорин А.Л. Указ. соч. С. 168-169.)

¹⁰¹ Хомяков А.С. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 35, 56, 73.

¹⁰² Геллнер Э. Нации и национализм. М., 1991. С. 112-127, 257.

¹⁰³ Wortman R. Op. cit. P. 8.

¹⁰⁴ Зорин А.Л. Указ. соч. С. 364, 374.

¹⁰⁵ Палий И.Г. Социальный утопизм России XX века: онтологический аспект: Дис. ... д-ра филос. наук. Ростов н/Д., 1995. С. 47.

¹⁰⁶ П. Вирек заметил также, что среди консерваторов много великодушных писателей-моралистов (Бальзак, Ницше, Мельвиль). Их явная реакционность и неприятие действительности придают их анализу глубину и перспективу. (Viereck P. Op. cit. P. 17.)

¹⁰⁷ Тютчев Ф.И. Сочинения: В 2 т. М., 1980. Т. 2. С. 104, 148.

¹⁰⁸ Тютчев Ф.И. Стихотворения. М., 1976. С. 254-255.

¹⁰⁹ Полякова Н.В. Ж. де Местр и политическая философия русского консерватизма второй половины XIX века: М.Н. Катков, Ф.И. Тютчев: Дис. ... канд. филос. наук. СПб., 1996. С. 172-173.

¹¹⁰ См. об этом: Тарасов Б. Христианство и политика в историософии Ф.И. Тютчева // Москва. 2001. №8. С. 180 - 192.

¹¹¹ Гоголь Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями. М., 1990. С. 134-135.

¹¹² См.: Сохряков Ю.И. Национальная идея в отечественной публицистике XIX - начала XX вв. М., 2000. С. 40.

¹¹³ Об этом см.: Малявин С.Н. Указ. соч. С. 23-34.

¹¹⁴ Гоголь Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями // Собр. соч.: В 7 т. М., 1978. Т. 6. С. 292.

¹¹⁵ См. об этом: Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 266; Зеньковский В.В. История русской философии: В 2 т. Ростов н/Д., 1999. Т.1. С. 209-210.

¹¹⁶ Гоголь Н.В. Выбранные места... С. 290.

¹¹⁷ См.: Янковская Г.А. Культурный консерватизм в США (1960 - 1980 гг.): Дис. ... канд. ист. наук. Пермь, 1995. С. 32.

¹¹⁸ См.: Карцов А.С. Правовая идеология русского консерватизма. М., 1999. С. 150.

¹¹⁹ Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873 // Полн. собр. соч. Л., 1980. Т. 22. С. 43.

¹²⁰ Там же. Т. 21. С. 9.

¹²¹ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 46.

¹²² Достоевский Ф.М. Объявление о подписке на журнал "Время" на 1861 год // Смолкина Н.С. Россия и Запад в отечественной публицистике XIX в.: Хрестоматия. М., 1995. Т. 2. С. 31-32.

- ¹²³ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 27. С. 11 - 12.
- ¹²⁴ Ведерников В.И. Проблема представительства в русской публицистике рубежа XX столетия: Дис. ... канд. ист. наук. Л., 1983. С. 147.
- ¹²⁵ См.: Пайнс Р. Русский консерватизм во второй половине XIX века. М., 1970. С. 8.
- ¹²⁶ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 27. С. 11-12.
- ¹²⁷ Лукьянов М.Н. Российский консерватизм и реформа, 1907 - 1914. Пермь, 2001. С. 147.
- ¹²⁸ Достоевский Ф.М. Указ. соч. Т. 24. С. 76.
- ¹²⁹ Янов А. Русская идея и 2000-й год: Главы из книги // Нева. 1990. №9. С. 152.
- ¹³⁰ См.: Егоров Б.Ф. Аполлон Григорьев. М., 2001. С. 115.
- ¹³¹ Аксаков И.С. Сочинения. Т. 2. С. 539.
- ¹³² Там же. С. 468.
- ¹³³ В 60-е гг. вследствие польского восстания он выступал поборником православия и обрусения западных провинций и с этой целью даже предлагал сотрудничать с Пруссией (об этом см.: Ведерников В.В. Славянский съезд 1867 г. и русская консервативная общественность // Вестн. Волгоград. гос. ун-та. 1999. Сер. 4: История. Философия, вып. 4. С. 17).
- ¹³⁴ Аксаков И.С. Соч. Т. 2. С. 783.
- ¹³⁵ Достоевский считал, что инициатива примирения в духе христианской любви и единения должна исходить от русского народа, как более совершенного и нравственного (см.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя. Т. 22. С. 55).
- ¹³⁶ Этот либеральный консерватор со славянофильскими убеждениями резонно подметил, что в собственных бедах глупо винить другой народ. Более того, по его мысли, в дурных пристрастиях евреев к мошенничеству и воровству виноваты сами русские, так как, во-первых, евреям «беспрестанно тычут в глаза, что они плуты и бездельники», а во-вторых, сами показывают им плохой пример (см.: Лесков Н.С. Евреи в России // Новое время. 2002. 6 янв. С. 41.)
- ¹³⁷ Аксаков И.С. Соч. Т. 2. С. 51.
- ¹³⁸ Там же. С. 736 - 780.
- ¹³⁹ См.: Кузнецов О.В. Р.А. Фадеев: Генерал и публицист. Волгоград, 1998. С. 39.
- ¹⁴⁰ Цит. по: Кузнецов О.В. Указ. соч. С. 64.
- ¹⁴¹ Там же. С. 64 - 67, 114 - 117.
- ¹⁴² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 388.
- ¹⁴³ См.: Пушкин С.Н. Историософия русского консерватизма XIX века. Н. Новгород, 1998. С. 144-148.
- ¹⁴⁴ Идеи сотрудничества с САСШ периодически возникали в среде консерваторов XIX в. Их проповедовал, например, М.П. Погодин (см.: Ведерников В.В. Славянский съезд... С. 15). Подобные мысли при всей их практической целесообразности имели скрытое утопическое содержание, определяемое концепцией исторической эстафеты: Старый мир отступает под натиском Нового мира - России и Америки.
- ¹⁴⁵ Данилевский Н.Я. Указ. соч. С. 425.
- ¹⁴⁶ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. Философская и политическая публицистика. Духовная проза. (1872 - 1891). М., 1996. С. 43 - 45, 232-233.
- ¹⁴⁷ Там же. С. 226, 683.
- ¹⁴⁸ Цит. по: Соловьев Ю.Б. Самодержавие и дворянство в конце XIX в. Л., 1973. С. 101-102.
- ¹⁴⁹ Об этом см.: Авдеева Л.Р. Проблема государства в русской религиозной общественной мысли последней трети XIX - начала XX вв. // Вестн. МГУ. Сер. 12: Теория научного коммунизма. 1982. №5. С. 87.
- ¹⁵⁰ Эвола Ю. Империя // Наш современник. 1992. №9. С. 115.
- ¹⁵¹ Дугин А. Консервативная революция Юлиуса Эвола // Эвола Ю. Языческий Империализм. М., 1994. С. 154.
- ¹⁵² Леонтьев К.Н. Грамотность и народность // Поздняя осень России. М., 2000. С. 164 - 165.
- ¹⁵³ Цит. по: Пушкин С. Н. Указ. соч. С. 228.
- ¹⁵⁴ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. С. 220.
- ¹⁵⁵ Леонтьев К.Н. Избранные письма. СПб., 1993. С. 427.
- ¹⁵⁶ Muller J.-L. Introduction // Conservatism. An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to the Present / Ed. by Jerry L. Muller. Princeton, 1997. P. 11.
- ¹⁵⁷ Цит. по: Социологическая мысль в России. Л., 1978. С. 250.
- ¹⁵⁸ Царева Н.А. Указ. соч. С. 2.
- ¹⁵⁹ Wortman R. Op. cit. P. 8.
- ¹⁶⁰ См.: Соловьев Ю.Б. Самодержавие и дворянство в конце XIX века. С. 191.
- ¹⁶¹ См.: Кризис самодержавия в России. 1895-1917. Л., 1984. С. 55 - 57, 108-09.

THE EVOLUTION OF RUSSIAN CONSERVATIVE UTOPIA IN XIXth CENTURY

M.D.Suslov

Perm State University, 614990, Perm, Bukireva st., 15

In the end of XVIII - XIX centuries the utopian tradition emerged and successfully developed in the Russian conservatism. Utopian trends offered some original conceptions of the Russian society contradicting to the dominant ideology of the orthodoxal empire as well as the growing bourgeoisie.