**Уваровская триада и самосознание русского интеллигента**

Андрей Зорин

Вопрос о происхождении русской интеллигенции является, пожалуй, столь же неизбывным, сколь и безнадежным в научном отношении, поскольку его разрешение тесно связано с самоидентификационными моделями той социальной группы, которая единственно и склонна размышлять над этой проблематикой. Со времен Бердяева и Федотова было принято считать, что интеллигенция в России возникает в николаевскую эпоху с распадом единой государственно-дворянской культуры. «Почти все авторы сходятся на том, что истоки группы восходят к „кружкам" 1830-1840-х годов, перенесшим в Россию идеологическую рефлексию в формах немецкого философского идеализма», — суммировал эту точку зрения американский историк Мартин Малая. Альтернативная позиция была сильно проартикулирована Г. А. Гуковским, применившим термин «дворянская интеллигенция» к литераторам середины восемнадцатого века, принадлежавшим к сумароковско-херасковскому кругу. Социологическое обоснование такого подхода предложил Марк Раев, увидевший причины раннего формирования интеллигенции в отчуждении послепетровского дворянства и от государственной машины и от традиций народной жизни.2

Публикуемая в настоящем сборнике статья Б, А. Успенского возвращает нас к традиционной точке зрения, существенно уточняя ее. По мысли автора, интеллигенция в России возникает в результате реакции на институционализацию доктрины «православие—самодержавие—народность» в качестве государственной идеологии. Причем доктрина эта, в свою очередь, была полемическим переосмыслением лозунга «свобода—равенство—братство», возникшего в ходе французской революции. Представляется, что выводы, сделанные Б. А. Успенским, могут быть дополнены и

----------------------------------

2 См.: Гуковский Г. А. Очерки по истории русской литературы XVIII века. Л., 1936.

радикализованы. Дело в том, что основные параметры интеллигентского самосознания не только сформировались под негативным влиянием уваровской триады, они были прямо заданы ею. Можно сказать, что русская интеллигенция вышла из смысловых складок идеологии «православие—самодержавие—народность» и само существование интеллигенции как социокультурного сообщества было имплицировано заявленным властью способом рефлексии об основаниях национально-государственного бытия России.

Как мы уже пытались показать в других работах 3, создавая свою триаду, Уваров попытался приспособить для поддержания существующих основ николаевской системы категорию «национальность» или «народность», которая как раз была выработана западноевропейской общественной мыслью начала XIX века для легитимации нового социального порядка, шедшего на смену традиционным конфессионально-династическим принципам государственного устройства. Как писал один из самых авторитетных исследователей национализма Бенедикт Андерсон, «официальный национализм — сознательный сплав нации и династической империи — развился после и в качестве реакции на массовые национальные движения, распространившиеся в Европе в 1820-е годы. <...> Потребовалась некоторая игра воображения, чтобы помочь империи вновь обрести привлекательность в националистической упаковке». В качестве первого примера официального национализма Б. Андерсон приводит идеологию «православия—самодержавия—народности». Действительно, историческая значимость уваровской триады состояла в том, что краеугольными камнями русской народности объявлялись именно те институты, которые народность призвана была разрушить, — господствующая церковь и имперский абсолютизм.

Надо сказать, что Уваров вполне отдавал себе отчет в тех сложностях, с которыми связано введение столь современной и обоюдоострой категории, как народность, в основу государственной идеологии империи. Свидетель национальных революций в Европе, он признавал, что исторически принципы православия и самодержавия, с одной стороны, и народности — с другой, могли противоречить друг другу. Тем не менее, в своем первом меморандуме Николаю I он писал, что «каковы бы ни были столкновения, которые им довелось пережить, оба они живут общей жизнью и могут еще вступить в союз и победить вместе»5.

Чтобы точнее понять суть уваровского подхода к самой категории народности и к проблеме русской национальной самобытности, полезно еще раз напомнить определение, которое давал нации Ф. Шлегель именно в ту пору, когда под его непосредственным влиянием складывались основы политической концепции Уварова.6 В «Философских

--------------------------------

3 См.: Зорин Л. Идеология «православия—самодержавия-народности» и ее немецкие источники //В раздумьях о России. (Сб. статей.] М., 1996; Зорин А. Идеология «православия-самодержавия—народности»: опыт реконструкции //Новое литературное обозрение. М., 1997. №26.

5 Новое литературное обозрение. М., 1997. № 26. С. 98. Дальнейшие ссылки на этот документ в тексте статьи.

6 Подробней об этом см.: Зорин А. Идеология «православия—самодержавия—народности» и ее немецкие источники //В раздумьях о России... С. 106-117.

лекциях 1804-1806 гг.», книге, дающей наиболее полное и развернутое изложение системы взглядов Шлегеля тех лет, говорится: «Понятие нации подразумевает, что все ее члены составляют единую личность. Чтобы это стало возможным, все они должны иметь общее происхождение. Чем древнее, чище и менее смешана с другими раса, тем больше будет у нее общих обычаев. А чем больше таких обычаев и чем больше приверженности к ним она проявляет, тем в большей степени из этой расы образуется нация. В этой связи величайшую важность имеет язык, ибо он служит безусловным доказательством общего происхождения и скрепляет нацию самыми живыми и естественными узами. Наряду с общностью обычаев, язык является сильнейшей и надежнейшей гарантией того, что нация проживет многие века в нерушимом единстве». Существенно, что Шлегель разделяет этнос («расу») как естественную общность и «нацию», возникающую на основе этноса как образование политическое. Нет необходимости пояснять, что постулируемое им единство немецкой нации должно было лежать в основании идеальной Германской империи будущего. Единственная попытка приступить к практическим шагам по воздвижению такой империи, вдохновленная Шлегелем в 1809 г., окончилась сокрушительным поражением.8

Совершенно понятно, что Российская империя находилась в качественно иной ситуации. Прежде всего, она была не плодом воображения романтического философа, но политической реальностью, включавшей в себя многочисленные этнические и религиозные меньшинства. В отчете о десятилетии своей деятельности Уваров специально пишет о политике, которую необходимо проводить по отношению к различным инородческим и иноверческим группам.9 Однако национальными и конфессиональными проблемами дело не ограничивалось. Категория народности в ее традиционном романтическом понимании не могла быть применена и к собственно великоросской части империи.

Дело в том, что социальная и культурная грань, разделявшая высшее и низшее сословие, была по существу непреодолимой. Говорить о существовании между, скажем, дворянством и крестьянством каких бы то ни было общих обычаев, очевидным образом, не приходилось. С языком дело обстояло не более благополучно — достаточно сказать, что сам документ, утверждавший народность в качестве краеугольного камня русской государственности, был написан по-французски. Что до происхождения, то подавляющая часть древнего русского дворянства возводила свои генеалогии к германским, литовским или татарским родам. Разумеется, в такого рода генеалогических амбициях нет решительно ничего необычного — в традиционных обществах элита часто настаивает на своем иноземном происхождении, чтобы мотивировать иной, сравнительно с большинством, образ жизни. Так, например, во Франции идеолог дворянских привилегий А. де Буланвийе настаивал на германском происхождении французской аристократии, а его радикальный третьесословный оппонент аббат Сийес предлагал аристократам на этом основании убираться в тевтонские леса.

--------------------------------

9 Уваров С. С. Десятилетие Министерства Народного Просвещения. СПб., 1864. С. 3570.

Однако повсеместно идеи национального единства были направлены на подрыв сословных перегородок, разрывающих целостность народного организма. Именно в этом ключе понимали народность в декабристских и околодекабристских кругах во второй половине 1810-х — начале 1820-х годов и в славянофильской среде в 1830-1850-е годы, вплоть до эпохи великих реформ. 11 Однако Уваров выдвигает тот же лозунг, чтобы на неопределенное время законсервировать существующее положение вещей. Понятно, что подобная перемена задачи требовала глубокого переосмысления самой категории народности.

Не имея возможности основать свое понимание народности на объективных факторах, Уваров решительно смещает центр тяжести на субъективные. Его аргументация полностью основана на сфере исторических эмоций и национальной психологии. «Она [Россия. — А. 3.] еще хранит в своей груди убеждения религиозные, убеждения политические, убеждения нравственные — единственный залог ее блаженства, останки своей народности, драгоценные и последние гарантии своей политической будущности». По словам автора меморандума, «три великих рычага религии, самодержавия и народности составляют еще заветное достояние нашего отечества». Тем самым в основе народности оказываются убеждения. Если православие Уваров понимает как русскую веру, а самодержавие как русскую власть, то русским человеком может быть только тот, кто привержен своей церкви и своему государю.

Надо сказать, что ход мысли, продемонстрированный Уваровым, имел в высшей степени долговременные последствия для идеологии русской государственности. Действительно, если русским может быть только член господствующей церкви («национальной религии»), то исключенными из народного тела оказываются старообрядцы и сектанты в низших слоях общества и обращенные католики, деисты и скептики — в высших. Точно так же, если народность необходимо предполагает приверженность самодержавию, любым конституционалистам и паче того республиканцам автоматически отказывается в праве быть русскими. Более того, по сути дела, за властью остается право определять, какие именно институты национальной жизни будут вменены подданным империи в качестве предметов для обязательного почитания. Те же, кто отвергает предложенные символы веры, выводятся за пределы народа и, по сути дела, оказываются, пользуясь позднейшим выражением, «отщепенцами».

Уваров достаточно подробно пишет в том же меморандуме об отщепенцах 1830-х годов. Выдвигая преданность церкви и престолу в качестве основополагающих характеристик русской народности, он по существу вынужден исходить из того, что эти чувства объединяют «неисчислимое большинство»12 его соотечественников, в то время как «безумное пристрастие к нововведениям без узды и разумного плана, к необдуманным

----------------------------

11 См.: Сырпечковский Б. М. Балканская проблема в политических планах декабристов // Очерки из истории движения декабристов. М., 1954; Рогов К. Декабристы и «немцы» // Новое литературное обозрение. М., 1997. № 26; Егоров Б. Ф. Эволюция национализма у славянофилов // Вопросы литературы. М., 1991. № 7; Цимбаев Н. И. Славянофильство. Из истории русской обществено-политической мысли XIX века. М..1986.

12 Шевченко М. М. Доклады министра народного просвещения С. С. Уварова императору Николаю I // Река времен. М„ 1995. Кн. 1. С. 71.

разрушениям составляет в России принадлежность крайне незначительного круга лиц. служит символом веры для школы столь слабой, что она не только не умножает числа своих приверженцев, но и ежедневно теряет некоторых из них. Можно утверждать, что в России нет учения менее популярного, ибо не существует системы, которая оскорбляла бы столько понятий, была бы враждебна стольким интересам, была бы более бесплодна и в большей степени окружена недоверием» (с. 99).

Казалось бы, при такой ситуации и при такой общественной динамике правительству не о чем и беспокоиться. Тем не менее, Уваров готовится к тяжелой борьбе, относительно перспектив которой он оказывается настроен далеко не оптимистично. Вопреки сказанному им двумя абзацами выше, среди факторов, ставящих под сомнение конечный успех его миссии, называются «всеобщее состояние умов, и, в особенности, поколение, которое выходит сегодня из наших дурных школ и в нравственной запущенности которого мы, может быть надо признаться, должны упрекнуть себя, поколение потерянное, если не враждебное, поколение низких верований, лишенное просвещения, состарившееся прежде чем оно успело вступить в жизнь, иссушенное невежеством и модными софизмами, будущее которого не принесет блага отечеству» (с. 99).

Описанная ситуация выглядит в достаточной мере парадоксальной. Откуда при природной любви русского человека к коренным началам национального бытия, могло взяться поколение, облик которого рисуется в столь безотрадных красках? Разумеется, значительную долю ответственности несет доуваровский идеологический аппарат государства, своим попустительством и отсутствием продуманной политики позволивший злу проникнуть столь глубоко. И все же главная причина распространения антинациональных тенденций — в другом.

Характеризуя основные составляющие своей триады, Уваров замечает, что с предложенными им фундаментальными началами, «поддерживающими порядок и составляющими особое достояние нашей державы <...> напрасно стали бы бы спорить умы, помраченные ложными идеями и достойными сожаления предрассудками» (с. 97). Чуть ниже он разъясняет, из кого состоят эти помраченные умы: «Пусть политические мечтатели (я не говорю о заклятых врагах порядка), сбитые с толку ложными понятиями, выдумывают себе идеальное положение вещей, поражаются видимости, воспламеняются от теорий, одушевляются словами, мы можем им ответить, что они не знают страны, заблуждаются относительно ее положения, ее нужд, ее желаний» (с. 98).

Таким образом, носители зла разделяются на две категории: «политических мечтателей», которых власть еще может вернуть в лоно национальной жизни, и «заклятых врагов», с которыми можно справиться, по-видимому, только чисто репрессивными мерами. Уваров не останавливается на этом подробней, скорей всего, потому что и он сам, и высочайший адресат его письма хорошо знают источник «нравственной заразы» (с. 96), о которой он пишет. Это всемирная конспирация идеологов республиканизма и анархии, центр которой расположен в Париже.

Представление, что революционная буря, которая смела старый порядок в Европе, была вызвана продуманными действиями конспиративных организаций, получило распространение почти с начала Французской революции. В 1797 году появился многотомный труд аббата Огюстена де Баррюэля «Мемуар к истории якобинства». По мнению Баррюэля, революция стала результатом тройного заговора, во-первых, заговора «софистов безбожия», направленного против церкви, во-вторых, заговора «софистов возмущения», направленного против монархии, и, в-третьих, заговора «софистов безначалия», направленного против всех общественных институтов. «Эта коалиция адептов безбожия, адептов мятежа и адептов анархии, — писал Баррюэль, — образовала якобинский клуб; под этим именем, принадлежащим тройной секте, их объединенные адепты продолжают плести свой тройной заговор против алтаря, трона и общества».

По мнению Баррюэля, заговор «софистов безбожия» изначально восходит к союзу трех — Вольтера, д'Аламбера и Фридриха Великого, заговор «софистов возмущения» оформляется в ложах франкмасонов, и, наконец, орудием заговора заговор «софистов безначалия» становится орден иллюминатов во главе с Адамом Вейсгауптом, облик которого под пером Баррюэля приобретает черты наместника дьявола на земле. Учитывая то обстоятельство, что иллюминаты, по крайней мере, на протяжении значительной части своей истории, представляли собой радикальный фланг масонства, а знаменитые философы также были связаны с ложами, то тройная конспирация, о которой пишет Баррюэль, по сути дела, представляет собой наиболее полное развитие идеи мирового масонского заговора, приобретшей после появления его труда всеевропейское признание. По словам французского историка Д. Морне, «вся антимасонская политика XIX века имеет своим источником книгу Баррюэля».

Нетрудно убедиться, что три заговора, охарактеризованных Баррюэлем. можно соотнести с составляющими формулы «свобода—равенство—братство». Человек, просвещенный философским учением энциклопедистов, оказывается свободен от религиозных догматов, которыми ограничивает его церковное учение, затем приверженцы новой философии объединяются в союзы, ставящие своей задачей разрушение политической власти и всеобщее уравнивание в правах, и, наконец, последним итогом этого разрушения основ всякой государственности становится упразднение государства как такового в утопии всемирного братства людей. Баррюэль полагает, что «весь секрет масонства состоит в сих словах: равенство и свобода, все люди равны и свободны; все люди братья»16.

Категорию братства Баррюэль определенно связывает, с одной стороны, с закрытым ритуалом масонских лож, а с другой — с космополитизмом иллюминатов, не признающих национальных границ. «В ту минуту, когда люди составили государства, — воспроизводит Баррюэль логику иллюминатов, — <...> национализм или любовь народная заступила место любви общей. Не предосудительно презирать иностранных, обманывать и обижать их: добродетель сия называется патриотизмом. Умалите, искорените сию любовь к отечеству, тогда научитесь познавать самих себя и любить взаимно друг друга»17. При этом Баррюэль постоянно подчеркивал, что среди членов масонских лож

-------------------------------

16 Баррюэль О. Записки о якобинцах, открывающие все противухристианские злоумышления и таинства масонских лож, имеющих влияние на все европейские державы. М„ 1806. Т. III. С. 24.

17 Там же. Т. IV. С. 133-134.

немало людей добропорядочных, не подозревающих о преступных намерениях главарей и оказывающихся тем самым их невольными орудиями. Таким образом, участники глобального заговора как бы разделяются на две категории — закоренелых злоумышленников и их невольных пособников.

Как и во всей Европе, в России «Мемуар к истории якобинства» пользовался исключительными популярностью и авторитетом. За первое десятилетие XVIII века это многотомное сочинение переиздавалось дважды. Общественному успеху идей Баррюэля во многом способствовал тот почти параноический страх перед заговорами и конспирацией, который всю жизнь испытывал Александр I. Еще в 1810-м году император просил свою сестру великую княгиню Екатерину Павловну не писать ему ничего о мартинистах обычной почтой, но посылать письма на эту тему только с фельдъегерем.18 После войны с общим усилением мистических настроений императора эти фобии только усиливаются. Интригам парижского секретного комитета он приписывал все потрясения 1810-1820-х годов, включая греческую революцию и восстание Семеновского полка, а нежеланием содействовать реализации их намерений объяснял свое нежелание поддержать единоверных греков в их борьбе за независимость. Именно против этой тайной конспирации он стремился объединить усилия европейских монархов в торжественном акте Священного союза.

Получив известие о восстании Ипсиланти, Александр 24 февраля 1821 года писал из Лайбаха А. Н. Голицыну: «Нет никаких сомнений, что побуждение к этому возмущению было дано тем же самым центральным распорядительным комитетом из Парижа с намерением устроить диверсию в пользу Неаполя [там в это время происходила революция. — Л. 3.} и помешать нам разрушить одну из этих синагог Сатаны, устроенную с единственной целью проповедовать и распространять свое антихристианское учение. Ипсиланти сам пишет в письме, обращенном ко мне, что принадлежит к секретному обществу, основанному для освобождения и возрождения Греции. Но все эти тайные общества примыкают к парижскому центральному комитету. Революция в Пьемонте имеет ту же цель — устроить еще один очаг, чтобы проповедовать ту же доктрину и парализовать воздействие христианских начал, исповедуемых Священным Союзом»19. А десятью днями ранее он, ссылаясь на «надежные доказательства», находящиеся в его распоряжении, убеждал того же адресата, что существует общая конспирация «революционных либералов, радикальных уравнителей и карбонариев», которые «сообщаются и согласуются друг с другом» и основаны «на так называемой философии Вольтера и ему подобных».20

----------------------------------

18 Надо сказать, что книга Баррюэля не была для Александра единственным источником подобных мыслей. Сходные и во многом навеянные тем же источником идеи исходили и из авторитетных для императора пиетистских кругов. Н. Ю. Винницкий любезно сообщил мне, что в ОР РГБ им была обнаружена писарская копия перевода письма Юнга-Штиллинга И. В. Лопухину, имевшему, как известно, в духовных вопросах значительное влияние на Александра. В этом письме, относящемуся, видимо, к 1804 г., Юнг-Штиллинг излагал свою версию истории всемирной сатанинской конспирации, в сущности отличающуюся от баррюэлевской только отсутствием апологии иезуитов. Характер документа с несомненностью указывал, что копия была изготовлена для широкого распространения.

19 Николаи Михайлович, великий князь. Император Александр I. СПб., 1912. Т. I. С. 558.

20 Там же. С. 546. Много поздней такой ярый сторонник греческой независимости и вмешательства России в греческие дела, как А.С. Стурдза писал, что июльская революция 1830 г. во Франции подтвердила правоту императора (см.: Стурдза А. С. Воспоминания о жизни и деяниях графа И. А. Каподистрии, правителя Греции. СПб., 1864. С. 98-99).

Логическим итогом нарастания такого рода настроений стало безусловное запрещение в 1822 году каких бы то ни было тайных обществ и, прежде всего, разумеется масонских лож. Существенно, однако, что концепция Баррюэля вызывала интерес не только у властей, запуганных тайными заговорами, но и у организаторов этих заговоров. В недавней статье К. Рогова показано, что сочинениями французского аббата интересовались декабристы, которые сами, по крайней мере на первых этапах, во многом по примеру Тугенбунда видели свое движение как тайный заговор, к которому должен примкнуть монарх.21 Именно на этой стадии декабристского движения заговорщики были достаточно тесно связаны с масонскими ложами. Масонские связи Тугенбунда и карбонарских вент также достаточно хорошо известны. В 1828 году патриарх европейских революционных обществ, якобинец, масон, социалист и карбонарий Филиппе Буонаротти издал в Женеве свою книгу «Заговор в пользу равенства» — своего рода катехизис конспиратора.

Без всякого преувеличения можно сказать, что первая четверть XIX столетия была пронизана идеями заговоров и тайных обществ. Сам Баррюэль, активный член и апологет ордена иезуитов, был убежден, что иллюминаты воспроизводили структуры этого ордена, стараясь «подражать средствам их при противуналожных видах».23 Напротив, Александр в последнее десятилетие своего царствования видел в иезуитах один из зловредных заговоров, уповая почти до самого конца на библейские общества и, еще более, на Священный союз монархов. Сами заговорщики в разных странах часто видели в своей деятельности противодействие заговорам обскурантов. Царствование, начавшееся мятежом на Сенатской площади, а через пять лет столкнувшееся с польским восстанием, едва ли могло остудить подобные настроения. Однако после того как александровский космополитический мистицизм выходит из моды, упование на союз христианских монархов, пресекающий дьявольские козни, заменяется заботой о предохранении народного тела от «нравственной заразы», как назвал Уваров умонастроения революционной Европы.

Соответственно, заговору «софистов безбожия» противопоставляется православие, заговору «софистов возмущения» — самодержавие, а заговору «софистов безначалия», покушавшемуся на основы общества и патриотическое чувство, — народность. Источником революционного духа по-прежнему остается философия Просвещения, но его современными носителями все более становятся не столько одержимые служители «синагог Сатаны», сколько злонамеренные прожектеры, готовые разрушить основы народного бытия ради торжества «химер ограничения власти монаг»ха, равенства прав всех сословий, национального представительства на европейский манер,

-------------------------------------

21 См.: Рогов К. Декабристы и «немцы» //Новое литературное обозрение. 1997. № 26. С.115-117.

22 Баррюзль О. У к. соч. Т. IV. С. 15.

мнимоконституционной формы правления».24 Все эти концептуальные ходы были намечены в манифестах на восстание 14 декабря и окончание суда над декабристами и развернуты с оформлением уваровской триады в качестве государственной идеологии.

Для нас, однако, существенней, что идеологические построения власти были вновь апроприированы и восприняты оппозиционной мыслью. Традиционно историю русской интеллигенции было принято начинать с первого из «Философических писем» Чаадаева, написанного до, а опубликованного после создания уваровской триады. Реакция на чаадаевское письмо самого Уварова, назвавшего его «преступлением против народной чести, а также преступлением против религиозной, политической и нравственной чести»25, вполне очевидна. Тем важней, что при всей исходной противоположности своих позиций, оба мыслителя во многом сходятся во взглядах на Россию.

Подобно Уварову, Чаадаев считает, что Россия не принадлежит и не может принадлежать европейской цивилизации, откуда она оказывается способной позаимствовать лишь «дурные понятия и гибельные заблуждения»26, подобно Уварову, он связывает самые фундаментальные особенности судьбы России с историческим выбором религии. Можно предположить, что Чаадаев согласился бы и с тем, что институт самодержавия также сыграл решающую роль в становлении русской народности. В публикацию «Телескопа» не вошла фраза о том, что, избавившись от татарского завоевания, Россия «подпала рабству, еще более тяжелому и притом освященному самым фактом избавления нас от ига».27 Принято считать, что речь здесь идет о крепостном праве. Не отрицая этой точки зрения, поддержанной другими высказываниями Чаадаева, заметим, что под «рабством, <...> освященным <...> избавлением от ига» могло иметься в виду и самовластие московских князей.

Таким образом, официальный идеолог и его радикальный оппонент сходятся на том, что именно православие и самодержавие определяют существо русской народности. Аристократ из Рюриковичей, Чаадаев не пытается выдвинуть в полемике с николаевским режимом свое понимание России, он принимает готовое и, вместе с православием и самодержавием в их официозной интерпретации, отвергает Россию, как бы соглашаясь исключить себя из народного тела. Само собой разумеется, тема тайных обществ всплыла незамедлительно.

«Произведение отвратительное. Факт его опубликования очень важен для правительства; он доказывает существование политической секты в Москве; хорошо направленные поиски должны привести к полезным открытиям по этому поводу. Принадлежит ли автор к тайным обществам, но в своем произведении он богохульствует против святой православной церкви», — писал Уварову Д. П. Татищев.28 Тема эта не была чужда и самому Чаадаеву. Некогда он опоздал с донесением Александру о восстании в

-------------------------------

24 Новое литературное обозрение. 1997. № 26. С. 98.

25 Уваров С. С. Письмо Николаю I от 20 октября 1836 //Чаадаев П. Я. Сочинения. М.: Правда, 1989. С. 527.

26 Чаадаев П. Я. Сочинения... С. 514. Мы не обсуждаем здесь ни сложность позиции Чаадаева, ни ее дальнейшую эволюцию, но лишь текст первого письма, в том виде, в котором он стал достоянием общественности.

27 Там же. С. 26.

28 Чаадаев П. Я. Сочинения... С. 531. Сам Уваров в донесении Николаю вновь разделил врагов существующего порядка на те же две категории, указав, что чаадаевское письмо «совершенно неожиданно обнаружило не бред безумца, а скорее систематическую ненависть человека, хладнокровно оскорбляющего святые святых и самое драгоценное своей страны» (Там же. С. 527).

Семеновском полку и был хорошо осведомлен о том, как интерпретировал эти события император; поздней он был принят в тайное общество. А самый характер католического прозелитизма, выраженный в его первом письме, отчетливо обнаруживал иезуитскую выучку поклонника Жозефа де Местра. Однако в обстановке середины тридцатых годов, когда «Философическое письмо» стало достоянием русской общественной мысли, оно содействовало кристаллизации сообщества совсем иного типа.

Как некогда заговорщики 1810-х годов примеряли на себя образ всемирной конспирации, созданный воображением аббата Баррюэля, первые поколения формирующейся русской интеллигенции вживались в предложенную роль политических сектантов, чуждых своему народу и коренным началам его бытия. «В России <...> мы существовали лишь фактически, или, как в то время говорилось, имели образ жизни. <...> Но духовно мы жили во Франции», — вспоминал о временах своей юности М. Е. Салтыков-Щедрин 29.

Стоит обратить внимание и еще на одну параллель. Уже цитированные нами слова Уварова о «потерянном» «поколении, <„.> состарившемся прежде чем оно успело вступить в жизнь, иссушенном невежеством и модными софизмами, будущее которого не принесет блага отечеству» выглядит почти цитатой из написанной шестью годами позднее «Думы» Лермонтова, который, конечно, не мог предполагать, что говорит о своих сверстниках теми же словами, которыми уже успел охарактеризовать их министр просвещения в письме к императору. Интересно, что лермонтовские формулировки вызвали сочувственный отклик Белинского, человека совсем иного социально-психологического типа, полностью, однако, узнавшего себя в этом стихотворении: «и кто же из людей нового поколения не найдет в нем разгадки собственного уныния, душевной апатии, пустоты внутренней».30

На долгие десятилетия центральной формой самоорганизации интеллигентского сообщества становится более или менее формализованные кружки. При этом по мере конституирования этого сообщества в нем все отчетливей выделяются все те же два слоя. Периферию составляет значительное число интеллигентов, вполне интегрированных в господствующий порядок, чья оп- позиционность, порою весьма радикальная, выражена лишь в частной системе ценностей, но само существование которой обеспечено и структурировано наличием революционного ядра. Присяжные, оправдывающие Веру Засулич, и петербургский бомонд, аплодирующий их решению, могут служить, пожалуй, наиболее ярким примером реализации этой структуры, неожиданно проступившей на поверхность. Важно, однако, понять, что она была заложена в идеологических конструкциях доктрины официальной народности, а до того—в политической мифологии антимасонской публицистики.

В этой перспективе становится понятной и связь, которая существует между интеллигенцией, возникающей в 1830-е годы, и ее предшественниками в XVIII веке. Действительно, и литераторы сумароковско-херасковского круга, о которых писал Г. А. Гуковский, и Новиков со своими единомышленниками, в которых видели первых интеллигентов другие авторы 31, были членами масонских лож. Однако чтобы масонские

------------------------

29Салтыков-Щедрин М. Е. Поли. собр. соч. М.,1972. Т. XIV. С. 112.

30 Белинский В. Г. Собр. соч. в 9 томах. М.: Художественная литература, 1978. Т. III. С. 255.

31 См., например: Асоян А. А. О масонском архетипе в генезисе «интеллигентского» самосознания //Архетип. Культурологический альманах. Шадринск, 1996. По заглавию тезисы А. Асояна очень близко подходят к теме настоящей статьи, однако сам их текст свидетельствует, что его работа, кажется, идет в ином направлении.

ложи трансформировались в интеллигентские кружки, потребовался целый ряд крупных исторических поворотов: Французская революция, давшая огромный толчок идеям о всемирном масонском заговоре 32, опыт тайных обществ и революций 1810-1820-х годов, запрещение масонства и, главное, становление национальной идеологии с ее представлениями о народе, как о едином организме, и превращение имперской версии этой идеологии в официальную доктрину Российского государства. Логика идеологического принуждения, превращавшая инакомыслящих в отпавших, в сочетании с теориями мировой конспирации, направляемой из-за рубежа, создали социально-культурную нишу, которую неминуемо должна была быть заполнена.

Народ, он делится на ненарод

И на народ в буквальном смысле.

Кто не народ, не то чтобы урод,

Но он ублюдок в высшем смысле, —

написал не так давно Д. А. Пригов. В поле этого «высшего смысла», рожденного государственной властью, и возникла русская интеллигенция.

----------------------------

32 Кажется, первое упоминание о таком заговоре в России см. нашу статью «К предыстории одной глобальной концепции (Ода В. П. Петрова „На заключение с Порто» Оттоманскою мира” и европейская политика 1770-х годов)» //Новое литературное обозрение. 1997. № 23.