

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ

Е Ж Е Г О Д Н И К

ЧЕЛОВЕК

образ и сущность

СУДЬБА
РОССИИ
2002

М О С К В А

Ю.С.ПИВОВАРОВ

ВРЕМЯ КАРАМЗИНА И “ЗАПИСКА О ДРЕВНЕЙ И НОВОЙ РОССИИ”*

Итак, время Карамзина пришло. Его имя на устах у всех. О нем пишут, говорят, наконец издают. Читают ли? Бог весть. Но то, что он стал фигурой актуальной и модной, — это факт. И далеко не неожиданный и не случайный. Наше общество исподволь подбиралось к Карамзину. Карамзин же — к новой своей славе. Ю.М.Лотман замечает, что “с 1960-х годов происходит ощутимый процесс возрождения Карамзина как активно читаемого писателя”¹. Относительно “читаемости”, повторяю, вопрос неясный. Скорее постепенно зрело любопытство: почему так мало печатают Карамзина? Да и как-то выборочно. А где же его “История государства Российского”? А еще, говорят, есть какая-то “Записка о древней и новой России”. Что же в них *такого про нас* сказано? Иными словами, Карамзин становился *интересным*. Ну, как Чаадаев или Розанов. Как запретный плод.

Но беру на себя смелость утверждать, что “возрождение Карамзина” имеет свой особый характер. Не в том, конечно, смысле, что оно важнее и значительнее по глубине и последствиям “возрождения” и возвращения к нам любого другого деятеля русской культуры. А в том, что именно сегодня, сейчас, в наши дни существует острая потребность разобраться с Карамзиным. Почему? Думаю, причин здесь несколько.

*Пивоваров Ю.С. Время Карамзина и “Записка о древней и новой России”: [Предисловие] // Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. — М., 1991. — С.3–15.

¹Лотман Ю.М. Сотворение Карамзина. — М., 1987. — С.317.

Назову главную — в истории русской послепетровской культуры, русского просвещения Карамзин сыграл роль... Нет, пожалуй, так с ходу и однозначно не скажешь, *какую* роль. В общем Карамзин во многом (может даже, и в наиболее важном?) предопределил русское просвещение... Однако и это не совсем ясно — в *чем* предопределил, *как* предопределил? И Карамзин ли? А не Пушкин, который “наше все” (Ап. Григорьев)?

Впрочем, князь Петр Андреевич Вяземский через месяц с небольшим после смерти Карамзина в письме к Пушкину нашел, кажется, *те самые*, необходимые слова: “Все русское просвещение начинается, вертится и сосредотачивается в Карамзине”. Да, да, это я и хотел сказать. Хотя... Хотя то, что было очевидно для Вяземского и Пушкина, Жуковского и Гоголя, Ап. Григорьева и всех этих людей начала и середины девятнадцатого столетия, разве столь же очевидно для поколений последующих? Для нас с вами. Полно, так ли уж “начинается, вертится и сосредотачивается”? И “русское просвещение”. Что это?

Это — русская культура петербургского периода, или в социологическом плане культурная функция русско-европейской цивилизации, сложившейся у нас в результате реформ Петра. Ее, так сказать, культурное измерение. Основным содержанием этой новой культуры и было просвещение. Но просвещение в кантовском (“*Aufklärung ist Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit*”) — и ни каком другом! — смысле. То есть работа, в ходе которой происходит взросление человека, формирование его как взрослой, “совершеннолетней” личности, без опосредований предстоящей перед Богом, природой, историей. Просвещение включает в себя и десакрализацию социальных отношений, и секуляризацию сознания, оно предполагает новый язык и новые формы быта. Оно обязательно влечет кризис веры и кризис самоидентификации личности. Просвещение означает грандиозный сдвиг в истории человечества.

Я намеренно не хочу обсуждать вопрос о том, каждый ли народ (социально-культурная общность, цивилизация) проходит эту фазу исторического развития. Но народы христианские проходят. Другое дело, в какой форме и насколько органично. У нас получилось не очень органично и не очень удачно. Не очень удачно, конечно, в плане “выхода из несовершеннолетия”. Культуру-то в узком смысле, культуру как интеллектуально-эстетическое творчество мы создали потрясающую и бессмертную. “Я весь мир заставил плакать. Над красой земли моей” — не только автор этих слов, но и десятки других имеют на них право. Однако тот же Пастернак на последней странице своего романа (а значит,

выношенное, итоговое, кровное) говорит о некоей коренной неудаче русского просвещения. Оно — “стало русской революцией”. Там, в романе, свой ход рассуждения, свой контекст. Но знаменательно уже то, что, завершая главное дело жизни (по убеждению самого поэта), он касается темы “русское просвещение — русская революция”.

И здесь Пастернак выходит на одну из центральных проблем нашего исторического самопознания. Правда, лишь выходит, но формулирует, ставит эту проблему не совсем верно, не в той плоскости. Ведь, по сути дела, *каждое* национальное просвещение кончается революцией. Традиционно — и, наверное, не очень точно — мы называем их буржуазными, антифеодальными и т.п. Так что и русское просвещение должно было вылиться в революцию. Вот только вопрос — в какую? Теперь-то известно в *какую*...

Если мы действительно хотим понять, *что* с нами произошло, *почему* русская революция приняла такой оборот и принесла *такие* результаты, то мы обязаны трезво и беспощадно (“с последней прямоотой”) проанализировать ту культуру, ту эпоху, из которой эта революция вышла. Другими словами, перед нами стоит грандиозная тема — “русское просвещение”. И здесь имя Карамзина вспыхивает ярчайшим светом. Им заканчивается подготовительный период культурного развития после петровской России и им же начинается новый — зрелости, расцвета, плодоношения. Период Пушкина, Гоголя, Достоевского, Толстого, Соловьева, Мусоргского и других.

Язык, на котором говорил Карамзин, несмотря на всю свою позднейшую эволюцию и совершенствование, стал русским литературным языком, языком русского просвещения. Его “История государства Российского” не только и не просто выдающееся историческое сочинение, не только и не просто первое систематическое изложение отечественной истории — хотя уже и этого достаточно, чтобы навсегда остаться в памяти потомков — но и один из первых (может быть, первый) вариантов мифа о России. Позднее различные варианты этого мифа создавали Чаадаев, славянофилы, западники, почвенники, революционные демократы, Достоевский, народники, либералы пореформенного периода, евразийцы и многие другие. Это одна из центральных тем при изучении после петровской культуры и, если угодно, важнейшая “категория” нашей мысли XIX — первой трети XX века. Состав мифа о России крайне сложен. И прежде всего из-за наличия в нем *разнородных* элементов. Здесь и идеи, унаследованные от культуры Московской Руси, — разумеется, “модернизированные”, вплетенные в духовно-интеллектуальную ткань

совершенно иной исторической эпохи, и идеи, заимствованные у Запада, — причем у различных школ и направлений европейского гуманитарного знания, и идеи, выработанные самостоятельно. Кроме того, каждый вариант мифа представляет собой неповторимый сплав тех или других идей.

Но — и это принципиально важно — при всей своей многовариантности миф все же один. Какими бы непохожими ни казались его разновидности, есть *нечто*, что связывает их воедино. И это нечто — не та или иная (пусть и страшно значительная) характеристика, черта. Это — общие их корни, общая “среда обитания”. Это — принадлежность их к одной культуре. Миф о России представляется мне совокупностью его вариантов, где каждый в форме идеологии-утопии, опрокинутой в прошлое-будущее, выражает какую-то сторону “русской души” (ее исторически неповторимые ценности и свойства) и одновременно пытается понять день сегодняшний, а следовательно, дать ответы на вопросы: “кто виноват?” и “что делать?”.

Должен сказать, что я усиленно подчеркиваю *одноприродность* мифа о России в связи с очень серьезным обстоятельством. В нашем обществе традиционно устойчивы воззрения, согласно которым имеется “плохая Россия” и “хорошая Россия” (разумеется, “хорошая” для одних является “плохой” для других; на различных этапах исторического развития одна и та же “Россия” оценивается совсем неодинаково и т.д.). Соответственно все плохое в современной жизни (как и в жизни каждого предшествующего поколения) списывается на “плохую Россию”. Я считаю, что такой подход глубоко ошибочен. Есть одна Россия (как одна Германия, одна Италия), одна русская культура. Другое дело, что имеются субкультуры, а в рамках субкультур — их разновидности. И вся Россия, все русские субкультуры виновны в том плохом, что было.

Приведу конкретный пример. У всех сейчас на слуху движение “Память” (не называю “Память” обществом или организацией, потому что в юридическом отношении она таковым не является). И достаточно принято идеологию этого движения возводить не только к черносотенству, но и к почвенничеству и даже к славянофильству. Споры нет, в том, что говорит “Память”, можно обнаружить и идеи, почерпнутые у Хомякова, Аксаковых, Леонтьева и др. Идеи, безусловно, модернизированные и приспособленные для собственных нужд. Но объявлять именно этих русских мыслителей ответственными за деятельность “Памяти” неверно. И прежде всего потому, что, хотя “Память” действительно пытается реанимировать некоторые отечественные политические и идеологические традиции, а ее теоретики берут себе на потребу (повторяю, нередко

вырывая из контекста, извращая) многое из наработанного русской консервативной мыслью, само это движение стало возможным лишь в силу *определенного* состояния *всего* нашего общества, *всей* нашей культуры. А поскольку к этому определенному состоянию общество и культура пришли в ходе исторической эволюции, то, для того чтобы понять феномен “Памяти” (впрочем, и все другие социоидеологические феномены), следует, видимо, проанализировать и саму историческую эволюцию русского общества и русской культуры, и вместе с тем общество и культуру как некие целостности с некими исторически сложившимися “архетипами”.

Главное, убежден, не в установлении факта заимствования идей — известно, как по-разному в различные эпохи и в разных устах звучат одни и те же мысли. Главное в том, что подобный анализ неизбежно обнаружит у всех направлений русской культуры, скажем, симптомы ксенофобии и нетерпимости. И для кого более они характерны — для почвенников или революционных демократов, ответить, пожалуй, трудно. Но для меня совершенно очевидно, что наличие у русской культуры именно такого рода свойств и является основной причиной появления движений *типа* “Памяти”. Типа — значит не обязательно с той же идеологической окраской, что у “Памяти”, но обязательно — с исконным, смертельным врагом, с какой-то совершенно исключительной (социальной, национальной, культурной) общностью, чьи интересы (то или иное) движение выражает, с обещанием водворения порядка, соответствующего неким высшим идеальным нормам (универсальным историческим закономерностям, национальному духу и почве) и т.п.

Возвращаясь непосредственно к теме об *одноприродности* мифа о России, хочу заметить, что особенно хорошо она видна при рассмотрении вопроса “что делать?” Знаменательно, что создатели всех версий этого мифа решали его *типологически одинаково*. Вот Чаадаев, столкнувшись с “грубой действительностью”, говорит, что, коль земные дела нам не благоприятствуют, будем штурмовать небо. Вот Гоголь от грусти и мерзости жизни спасается в утопиях второго тома “Мертвых душ” и “Выбранных мест из переписки с друзьями”. Вот топор Чернышевского и разбойники Бакунина, “хождение в народ” и толстовство Толстого, вот чудотворная икона русской истории прошлого века — крестьянская община, вот шатовщина и многое другое.

В чем же общее между этими вариантами ответа на “что делать?” Оно в следующем: все это попытки “обмануть действительность”. В каком смысле “обмануть”? Ну в том самом, который имел в виду Ап. Григорьев,

говоря о жизненном выборе Карамзина: “Карамзин как великий писатель был вполне русский человек, человек своей почвы, своей страны. Сначала он приступил к жизни, его окружавшей, с требованиями высшего идеала, идеала, выработанным жизнью остального человечества. Идеал этот, конечно, оказался несостоятелен перед действительностью, которая окружала великого писателя... В этой действительности можно было или только погибнуть... либо... не то, что ей подчиниться, но обмануть ее... И Карамзин это сделал. Он обманул современную ему действительность. Он стал историком “государства Российского”; он, может быть, сознательно, может быть, нет, — вопрос трудный для разрешения, ибо талантливый человек сам себя способен обманывать, — подложил требования западного человеческого идеала под данные нашей истории...”¹

Я не буду сейчас спорить с мнением Ап. Григорьева относительно идеала, с которым Карамзин сначала приступил к жизни, а потом, обжегшись в ней или о нее, “подложил” этот идеал под “данные нашей истории”. Главное здесь другое. Были некие идеалы, не связанные кровно с действительностью, почвой, не выработанные собственной культурой, были столкновение с жизнью и затем уход в писание истории под углом зрения неких идеалов (при этом, разумеется, происходило и определенное изменение самих идеалов). Вот такой жизненный выбор и называется “обмануть действительность”. То есть уйти от решения задач дня сегодняшнего, задач действительности. Убежден, что все варианты мифа о России создавались схожим образом. Сначала усвоение тех или иных идеалов, затем столкновение с жизнью и, как следствие, формулирование мифа, утопии, идеологии, позволяющих преодолеть, “снять” дурную действительность. Если не благоприятствуют обстоятельства и/или нет воли к действию, то “снятие” происходит на уровне идей. Если же складывается подходящая ситуация и наличествуют необходимые амбиции, то действительность “преодолевается” по-настоящему.

Также, как Карамзин, “обманули” действительность и Чаадаев, и Гоголь, и славянофилы, и западники, и Щедрин, и Толстой, и Леонтьев, и Чернышевский, и Герцен, и Достоевский, и другие. Но Карамзин в этом списке, пожалуй, первый. Не по ранжиру, конечно, — по времени.

Он вообще по времени первый в очень многом. Литературный язык, история Отечества, миф о России и еще — не менее значительное! — модель независимого человека. *Русская модель независимого человека* —

¹ Григорьев А.А. Эстетика и критика. — М., 1980. — С.186.

субъекта, двигателя творца, цели, жертвы культуры Просвещения. Всей своей жизнью и деятельностью Карамзин *вырабатывал* эту модель.

О принципиальной новизне того, что делал Карамзин, можно говорить и дальше. Однако достаточно и этого. Достаточно для того, чтобы увидеть в нем *ключевую фигуру* после петровской культуры. И пришло время глубоко и многосторонне проанализировать наследие этого мыслителя и художника именно в контексте изучения темы “русское просвещение — русская революция”. Именно в таком смысле, или прежде всего в таком, пришло время Карамзина.

Несколько слов о Записке Карамзина “О древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях”. Это произведение было написано по просьбе великой княгини Екатерины Павловны, младшей сестры Александра I. Карамзин познакомился с ней в 1809 г., а в 1810 несколько раз приезжал в Тверь, где великая княгиня жила со своим мужем, принцем Георгом Ольденбургским — губернатором тверским, ярославским и новгородским. Екатерина Павловна была одной из самых блестящих и образованных женщин своего времени, она пользовалась значительным влиянием в придворных кругах, с мнением “тверской полубогини” (Карамзин) считался и ее венценосный брат. В годы, предшествовавшие войне 1812 г., великая княгиня собирала вокруг себя людей, недовольных либеральным и реформистским курсом Александра I (главным врагом почитался находившийся тогда в зените славы Сперанский); в определенном смысле ее тверская резиденция превратилась в штаб-квартиру охранительных сил русского общества.

Разумеется, Карамзин со своим резким и твердым неприятием политического реформизма, да и самого либерального духа “дней Александровых прекрасного начала” пришел в Твери ко двору. Он читал здесь первые тома “Истории государства Российского, здесь же начинал осваивать роль “советника царей” и своеобразного светского духовника членов императорской фамилии (пройдет несколько лет, и перед нами Карамзин, вольно и даже в поучающем тоне беседующий с матерью Александра I — Марией Федоровной. Императрица Елизавета Алексеевна читает ему свои дневники, дойдя же до мест “слишком интимного свойства”, протягивает тетрадь, и Карамзин дочитывает молча). Однажды между Екатериной Павловной и Карамзиным произошел разговор о политической ситуации в России, о правительственных реформах и т.п. Великая княгиня с большим интересом выслушала Карамзина и попросила изложить его мысли на бумаге. “Брат мой достоин их слышать”, — сказала она.

В феврале 1811 г. историк читает свою новую работу Екатерине

Павловне. А через месяц великая княгиня представляет Карамзина императору, приехавшему в Тверь. Александр благосклонно выслушивает главы из “Истории государства Российского” и беседует с автором о самодержавии. Мнения расходятся: историк твердо отстаивает идею незыблемости господствующего порядка, самодержец склоняется к необходимости его модернизации. Ночью перед отъездом Александр читает “Записку о древней и новой России”. Прощается он с Карамзиным холодно. Текст Записки остается у Екатерины Павловны.

Дальнейшая судьба оригинала Записки неизвестна. По мнению русского исследователя В.В.Сиповского, он или сгорел в 1812 г. во время пожара Аничкова дворца, или Екатерина Павловна, выйдя вторым браком за герцога Вюртембергского, увезла его в Штутгарт. Но предусмотрительный Карамзин перед поездкой в Тверь снял с оригинала несколько копий, затем, в свою очередь, с карамзинских копий были сняты новые. Они хранятся в различных отечественных архивах. Что же касается истории публикации Записки (точнее, попыток ее публикации), то она сама по себе — *характерный факт* нашей политической культуры. Если говорить в двух словах — ей “не повезло”. До революции по одним причинам, после — по другим. Первым сделал попытку Пушкин. В 1837 г. (уже после смерти поэта) в пятом томе его “Современника” появился отрывок “Древней и новой России”. Затем в несколько более полном виде этот же отрывок был воспроизведен И.Эйнерлингом в приложении к пятому изданию “Истории государства Российского” (1843). В 1861 г. свет увидело двухтомное сочинение барона М.А.Корфа “Жизнь графа Сперанского”, в котором весьма обильно цитировалась карамзинская Записка. В том же году она вышла отдельной брошюрой в Берлине (издатель неизвестен). Текст был подготовлен небрежно, содержал много ошибок, искажающих смысл.

Следующую попытку предпринял П.И.Бартенев. В 1870 г. он напечатал Записку в издаваемом им “Русском архиве” (N 71, стлб. 2231-2350). Текст выглядел уже вполне сносно — чувствовалась рука опытного исследователя и издателя, цензура выбросила немного. Но неожиданно последовала команда — Записку из номера вырезать и уничтожить. Это и было сделано, поскольку тираж еще находился в типографии. Правда, отдельные оттиски бартеневского издания сохранились.

В 1900 г. А.Н.Пыпин в приложении к третьему изданию своей книги “Общественное движение в России при Александре I” опубликовал “Древнюю и новую Россию”. В целом специалисты невысоко оценивают качество пыпинского варианта Записки. Незадолго до революции, в 1914 г.,

“Древняя и новая Россия” выходит под редакцией В.В.Сиповского. Издание текста взяла на себя правнучка Карамзина — графиня М.Н.Толстая. Она же помогла Сиповскому отыскать в Собственной Его Императорского Величества библиотеке хорошую копию Записки. Безусловно, публикация Сиповского — Толстой является лучшей из всех дореволюционных. Хотя и она далеко не безупречна.

Почти через полвека (в 1959 г.) известный американский историк Ричард Пайпс издал Записку на английском (в своем переводе) и русском языках. При этом он опирался на вариант Сиповского (с небольшими поправками и с указанием на некоторые расхождения с другими публикациями текста). И наконец, в 1988 г. Записка впервые выходит в СССР — в журнале “Литературная учеба” (№ 4). Текст подготовил и прокомментировал А.Ю.Сегень, автор вступительной статьи — Ю.М.Лотман. В научном отношении это издание, вне всякого сомнения, превосходит все предшествовавшие. Особенно важно то, что А.Ю.Сегень, воспроизведя в “Литературной учебе” текст Записки по наиболее авторитетным среди исследователей копиям, отметил расхождения своего варианта с публикациями Пушкина, Эйнерлинга, берлинской 1861 г., Корфа, Бартенева, Пыпина, Сиповского и Пайпса.

“Древняя и новая Россия”, говоря современным языком, есть один из первых у нас опытов ретроспективной и сравнительной политологии. Конечно, такое заявление может показаться чересчур рискованным и вольным. Какая там политология в начале девятнадцатого века! “Последний летописец” и первый русский политолог в одном лице — смешно! Да и вообще вопрос с отечественной политологией неясен. Что она и где она? Думается, отчасти подобные возражения были бы справедливы. В моем понимании Записки Карамзина есть и определенная доля субъективности, и, наверное, элементы осовременивания (хотя не природное ли право автора — быть субъективным?). Однако вопрос-то на самом деле серьезнее и сложнее. Что есть политология? Если под ней разуместь *только* политическую науку с ее специфической методологией, инструментарием и языком, то, безусловно, Карамзин здесь ни при чем. Кстати, как и вся блестящая когорта русских политических мыслителей XIX — начала XX в. И подавляющее большинство по-русски пишущих о “политическом” сегодня.

Но возможно и другое понимание политологии. Не столь узкое и не столь ограниченное во временном отношении. *Эта* политология существует уже не одно тысячелетие, во всяком случае Платон и Аристотель — ее представители. Она является одной из важнейших

“отраслей” самопознания человечества, или, иными словами, одним из важнейших направлений гуманитарного знания и науки об обществе. Такая политология в разные эпохи и у разных народов бывает очень разной, но всегда ей свойственно стремление к постижению природы “политического”. Ее можно было бы назвать политической философией, но она занимается не только общим, не только “смыслом”, но и конкретным, фактом, институтами. Как правило, это политология ретроспективная и сравнительная, ибо именно компаративистика и ретроспекция создают наилучшие возможности для проникновения в природу “политического”.

Подобная политология с давних пор имеется и в России. И у отечественной политологии богатые и славные традиции. Вспомним хотя бы Чаадаева, славянофилов, западников, Герцена, Данилевского, Леонтьева, Соловьева, Розанова и т.д. Но начиналась она именно Запиской Карамзина, а также работами все еще не оцененного нами гениального Сперанского. Начиналась в эпоху, предшествовавшую войне 1812 г., в эпоху, во многом опередившую весь русский девятнадцатый век.

Вместе с тем “Древняя и новая Россия” не только один из первых наших политологических трактатов — это и яркое публицистическое произведение, интереснейший документ политической и идейной борьбы в верхах русского образованного общества в прологе прошлого столетия. Это в значительной степени и автореферат создававшейся в те годы “Истории государства Российского”. Это и своеобразный манифест русского политического консерватизма. В Записке сформулированы многие важнейшие положения отечественной консервативной идеологии.

Так, утверждается, что единственно возможный для России политический строй — самодержавие (оно есть “палладиум России”). Само самодержавие понимается как “надклассовая”, надсословная сила, обеспечивающая движение русского общества вперед (движение вперед для Карамзина заключается по преимуществу в нравственном совершенствовании народа). В ходе исторического процесса самодержавие становится все более мягким и “разумным” — оно постепенно переходит от “самовластия” к своеобразному варианту просвещенного абсолютизма. Своеобразие это состоит в патриархальном (“отеческом”) типе правления. Любые попытки ограничения самодержавия отвергаются. Монарх руководствуется не юридическим законом, а действует по “единой совести”, воля самодержца — “живой закон”.

Кроме того, в Записке содержатся и такие классические принципы (точнее, здесь они звучат впервые, “классикой” станут позднее) русской

консервативной идеологии: “требуем более мудрости охранительной, нежели творческой”; “всякая новость в государственном порядке есть зло, к коему надо прибегать только в необходимости”; “для твердости бытия государственного безопаснее поработать людей, нежели дать им не вовремя свободу”. Классическими для отечественного консерватизма следует признать и те противоречия, которыми изобилуют рассуждения Карамзина в Записке. К примеру, с одной стороны, рисуется образ “идеального самодержавия”, и этот образ занимает центральное место во всей идеологической постройке, с другой — резко критикуется самодержавие реальное (и самодержцы тоже).

По сути дела, Карамзин противопоставляет историческому самодержавию — идеальное. Наверное, он шел на это с определенным умыслом — *с умыслом назидания, поучения*. Как не вспомнить здесь вновь, что именно в те годы Карамзин примеривается к роли “советника царей”, затем придут роли светского духовника членов императорской фамилии и даже некоего светского старца. Эти странные роли (особенно последняя) вовсе не странны в той культуре, которая окончательно сложилась в России на рубеже XVIII — XIX вв. Одной из ее особенностей было то, что в “общей диспозиции” церкви отводилось очень скромное место. И многие ее функции взяли на себя другие “институты”. Одним из таких институтов стала литература — “церковь” русской интеллигенции. Правда, в эпоху Карамзина “церковью” литература еще не была, в качестве “церкви” она только создавалась. Расцвет же ее придется на вторую половину столетия. Но Карамзин приложил немало сил для ее строительства. Более того, он — первый великий “старец” этой еще создававшейся “церкви”. Он первый русский литератор, присвоивший себе право поучать власть и общество. Вслед за ним явились другие “старцы”, другие “учителя” — Гоголь, Достоевский, Толстой.

Но лишь назиданием и поучением объяснить противопоставление (фактическое) исторического самодержавия идеальному нельзя. Здесь все и тоньше и сложнее. И противопоставление это связано, по всей видимости, с какими-то коренными качествами мировоззрения Карамзина. Так, заметим, что самодержавие для него есть институт сакральный. Но самодержцев он критикует как “обычных политиков”. Карамзинская критика практически всех русских императоров есть типично *политическая* (по своей природе) критика. Она характерна для европейской культуры нового времени, но ее совершенно невозможно представить в рамках той традиционной культуры, которая и выработала идею сакральной власти (в нашем случае — самодержавия).

Следовательно, налицо сочетание блоков идей, принадлежащих принципиально различным типам культур — традиционной и модернизированной (или модернизирующейся, культуры просвещения). И сочетание это весьма причудливое: сочетание несовместимых подходов и пониманий. Позднее мы будем сталкиваться с подобным сочетанием, а точнее, фундаментальным противоречием практически во всех версиях отечественной консервативной идеологии.

В заключение хочу отметить один любопытный факт. Будучи, по существу, неизвестной русскому обществу, “Записка о древней и новой России” каким-то непостижимым образом все-таки оказывала влияние на его умственное развитие. Подчеркиваю: я говорю не о творчестве Карамзина вообще, а о Записке. Откройте “Выбранные места из переписки с друзьями”, и вы поразитесь схожести тона, мыслей, видений, интонации наконец. А ведь Гоголь наверняка не знал “Древней и новой России” (выжимки, подготовленные Пушкиным? — маловато). Но и не только Гоголь. Толстой, скажем. А затем Розанов. Как это понять, как объяснить? Что за странная это книга — русская культура?