

ТЕОРИЯ, МЕТОДОЛОГИЯ И ИСТОРИЯ СОЦИОЛОГИИ

DOI: 10.24290/1029-3736-2022-28-2-192-237

ОСОБЕННОСТИ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА РЕЛИГИИ В РОССИИ В ИМПЕРСКИЙ ПЕРИОД ЕЕ ИСТОРИИ*

С.О. Елишев, докт. социол. наук, доц., проф. кафедры современной социологии социологического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, Ленинские горы, 1, стр. 33, Москва, Российская Федерация, 119234**

Настоящая статья посвящена исследованию особенностей социологического анализа религии в России в имперский период ее истории. Отечественная социологическая традиция изучения религии как социокультурного феномена и социального института, сложившаяся в этот период, имеет свой неповторимый и своеобразный облик. Она к настоящему моменту только начинает возрождаться в постсоветской России, и резко отличается от той традиции, которая имела место на Западе. В этом контексте обращение к трудам классиков русской религиозной, социально-политической мысли, к сожалению, незаслуженно забытых, является очень перспективным направлением современных социологических исследований.

При изучении данной проблемы автор делает акцент на исследовании работ представителей трех идеологических направлений русской религиозной и социально-политической мысли: консерватизма, либерализма и социализма, а также особенностях исторического развития российского общества и государства и тех событиях, которые оказали знаковое влияние на становление и развитие научного осмысления религии в России. К таким особенностям, автор, в частности, относит формирование “антисистемы” (системной целостности людей, негативно относящихся к своей Родине, ненавидящих свою собственную нацию, ее ценности и культуру, историю, традиционные религиозные, политические и социальные системы) в среде русской интеллигенции, бюрократии и части элиты русского общества, под определенным влиянием западничества, как следствие духовного раскола XVIII в., произошедшего в образованных слоях и элите русского общества.

При изучении особенностей осмысления религиозной проблематики представителями русского консерватизма автор статьи анализирует воззрения Н.Я. Данилевского, К.Н. Леонтьева, Ф.М. Достоевского, М.Н. Каткова, К.П. По-

* Продолжение. Начало см. в № 3, 4 за 2021 г., № 1 за 2022 г.

** Елишев Сергей Олегович, e-mail: elishev@list.ru

бедоносцева, Л.А. Тихомирова. Он отмечает тот факт, что осмысление данной проблематики осуществлялось этими авторами со “славянофильских”, традиционалистских (почвеннических и охранительных) позиций, в контексте осмысления особенностей и своеобразия пути развития России, как центра восточно-христианской (православной) культуры, а также империи-правопреемницы православной Византии — защитницы Православия, Православной церкви и веры, православных народов, ценностей и культуры христианства, “удерживающей” мир от наступления зла и прихода власти антихриста.

Ключевые слова: религия, антисистема, консерватизм, славянофильство, неославянофильство, церковь, секты, византизм.

FEATURES OF SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF RELIGION IN RUSSIA DURING THE IMPERIAL PERIOD OF ITS HISTORY (CONTINUED)

Elishev Sergey O., Doctor of Sociological Sciences, Associate Professor, Professor at the Faculty of Sociology, Lomonosov Moscow State University, Leninsky Gory 1-33, Moscow, Russian Federation, 119234, e-mail: elishev@list.ru

The article deals with the features of sociological analysis of religion in Russia during the imperial period of its history. The national sociological tradition of studying religion as a socio-cultural phenomenon and a social institution, which was developed during this period, had its own unique and peculiar appearance and was just begun to revive again in post-Soviet Russia, contrasts with the tradition that took place in the West. In this context, the appeal to unfortunately undeservedly forgotten works of classics of Russian religious and socio-political thought is very promising area of modern sociological research.

When studying this problem, the author emphasizes the study of the works of representatives of three ideological areas of Russian religious and socio-political thought: conservatism, liberalism and socialism, as well as the peculiarities of the historical development of Russian society and the state and those events that had a significant impact on the formation and development of scientific understanding of religion in Russia. Among such features, the author, in particular, refers to the formation of an “antisystem” (systemic integrity of people who take a dim view of their homeland, hate their own nation, its values and culture, history, traditional religious, political and social systems) among the Russian intelligentsia, bureaucracy and part of the elite of Russian society, under a certain influence of Westernism, as a consequence of the spiritual schism of the 18th century, which occurred in the educated strata and elite of Russian society.

When studying the features of understanding religious issues by representatives of Russian conservatism, the author of the article analyzes the views of N.Ya. Danilevsky, K.N. Leontiev, F.M. Dostoevsky, M.N. Katkov, K.P. Pobedonostsev, L.A. Tikhomirov. He notes the fact that judgment of this perspective was carried out by these authors from “Slavophile”, traditionalist (pochvennichesky and guarding) positions, in the context of judgment of features and an originality of a way of development of Russia as the center of east Christian (orthodox) culture and also empires successors of orthodox Byzantium — defenders Pravoslaviya, Orthodox church and belief, the orthodox people, values and

the culture of Christianity “keeping” the world from approach of the evil and arrival of the power of Antichrist.

Key words: *religion, antisystem, conservatism, Slavophilism, neo-Slavophilism, church, sects, byzantism.*

При изучении воззрений представителей консервативного лагеря русской социально-политической мысли имперского периода отечественной истории, занимающихся осмыслением религиозной проблематики, следует отметить, что это осмысление осуществлялось этими авторами со “славянофильских” (неославянофильских) и традиционалистских (почвеннических и охранительных позиций), в чем-то перекликаясь с положениями официальной имперской идеологии. И это неудивительно, поскольку консерватизм (термин производный от лат. *conservare* — “сохранять”) представляет собой идейно-политические течения, идеологию, ориентацию и политические движения, направленные на защиту традиционных устоев жизнедеятельности общества; стабильность и устойчивость его религиозных, культурных, национальных, общественно-политических и государственных систем; сохранение традиционных ценностей (моральных обычаев, нравственных норм) и порядков¹.

Формирование традиционалистского направления консервативной идеологии в России, как и в Западной Европе, началось в конце XVIII — начале XIX в. Оно являлось естественной реакцией на кровавые события Великой Французской Революции, духовный кризис западноевропейской культуры, рационализм и антирелигиозную составляющую философии эпохи Просвещения, формирование идеологий прогрессизма, либерализма и социализма, а также на такие российские реалии, в том числе и на декабрьский мятеж 1825 г. и формирование антисистемы в среде русской интеллигенции, бюрократии и части элиты русского общества². Критически оценивая рационализм “просветителей” по поводу безграничных возможностей совершенствования и развития человеческого разума и человеческого рода, консерваторы-традиционалисты, являясь в большей части людьми религиозными, всячески подчёркивали несовершенство и греховность человеческой природы, естественное неравенство людей, значимость традиционного образа жизни и

¹ См.: *Елишев С.О. Политика. Базовые понятия.* М., 2018. С. 319–320.

² См., подробнее: *Елишев С.О. Молодежная политика религиозных сект и новобразований в российской Федерации // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология.* 2013. № 4. С. 104–118; *Он же. Политика. Базовые понятия.* М., 2018. С. 247–250; *Он же. О сущности “современных революций” и государственных переворотов.* М., 2017. С. 67–78.

развития, а также религиозных и социально-политических систем. Естественно, они также критически относились и к пришедшим в Россию с секулярного Запада социалистическим и либеральным концепциям, а также к “западничеству”, воспринимая их, как непосредственные угрозы национальной, духовной, цивилизационной идентичности и безопасности России.

Русские консервативные мыслители, как и славянофилы, считали, что Россия имеет свой собственный, своеобразный, неповторимый облик и путь развития, в сохранении которого они усматривали дальнейший залог благополучия и процветания России. В их представлениях Россия воспринималась как центр восточно-христианской (православной) культуры и цивилизации, а также империя-правопреемница православной Византии, в функцию которой входила защита Православия, Православной церкви и веры, православных народов, ценностей и культуры христианства, “удерживание” мира от скатывания к злу с последующим приходом и наступлением власти антихриста.

В этом контексте, исторической миссией русского народа — державообразующего имперского народа, являлось не только сохранение своего национального своеобразия, неповторимого облика, пути развития и жизненного уклада, но, прежде всего, сохранение истинной православной веры, а также несение тяжкого, но почетного бремени созидания империи — Третьего Рима и Нового Израиля. Именно следование данному своему предназначению и делало русский народ, по мнению русских консерваторов, народом богоизбранным³ и народом-“богоносцем” в терминологии Ф.М. Достоевского⁴ и, в свою очередь, вызывало ненависть со стороны представителей антисистемы из социалистического и радикального либерального лагеря, а также критику со стороны других последователей “западничества”.

При этом, как уже было ранее отмечено, воззрения русских консерваторов в определенной степени перекликались, но не в полной мере дублировали официальную имперскую идеологию. Русские консервативные мыслители достаточно критично относились к наблюдаемым ими российским реалиям и формулировали предложения как по коррекции формулировок или модернизации содержания официальной имперской идеологии и политики, так и по разработке на базе прежней имперской идеологии новой стратегии

³ См., подробнее: *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991. С. 480.

⁴ См., подробнее: *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 10. Бесы: Роман в 3 ч. Л., 1974. С. 196.

национального развития, получившие с лёгкой руки Ф.М. Достоевского, собирательное наименование “Русской идеи”.

Дискуссия по поводу национальной идеи России, Русской идеи стала одной из центральных в русском социально-политическом и религиозном дискурсе того времени, и прежде всего в консервативном лагере. Но несмотря на разницу в понимании формулировки и сущности Русской идеи, имевшей место между консервативными мыслителями, Россия, по мнению консерваторов, имела свой собственный полностью противоположный путь и цель развития, чем секулярная западно-европейская культура, поэтапно отходящая в своем развитии от основ христианского мировосприятия и жизнедеятельности и настроенная в целом весьма агрессивно по отношению к России и Православию. Сохранение своей цивилизационной, духовной и культурной идентичности, соборности, общинности и коллективизма в противовес секуляризму, материализму, безбожию, крайнему индивидуализму западноевропейцев, — вот одна из самых важных стратегических задач, стоящих, по мнению этих мыслителей, перед Россией (хотя не все из них, в отличие от славянофилов, негативно оценивали деятельность Петра I). Решить эту задачу можно было, всемерно поддерживая Православие, Православную Церковь, традиционные устои жизнедеятельности русского общества и государства, консолидируя все здоровые силы общества, добиваясь обретения внутреннего национального единства, преодолевая духовный кризис и раскол внутри российского общества между народом и частью его элиты.

Следует также отметить, что несмотря на попытки противников консерватизма дискредитировать его, представить, как синоним негативного отношения к идее развития, любым нововведениям и изменениям, подобного рода утверждения совершенно не соответствуют действительности. Будучи на страже традиционного социального порядка, консервативные мыслители, тем не менее, не отрицали огульно все новое и эволюционный путь развития. В первую очередь, они негативно относились к революционным преобразованиям и радикальным реформам, сопряженным с насильственной ломкой традиционных устоявшихся систем или слепым навязыванием зарубежных образцов и стандартов без учета традиций и национальной специфики. Консерватизм в целом и отличается критическим отношением к нововведениям, не способствующим сохранению и укреплению традиционных ценностей, строя и устоев.

В этом контексте, становится неудивительным интерес консервативных мыслителей к религиозной проблематике, поскольку

именно религия, на их взгляд, является тем духовным стержнем и основой, вокруг которых формируются национальная культура, традиции и образ жизни народа, общество, государственность, цивилизация.

Несомненной заслугой представителей русского консерватизма, и прежде всего *Николая Яковлевича Данилевского*, как одного из видных представителей неославянофильства и родоначальника цивилизационного подхода к процессу общественно-исторического развития, являлась разработка в рамках данного подхода первой полномасштабной теории цикличного развития человеческих обществ (теории культурно-исторических типов) с теоретическим обоснованием определяющей роли России в восточно-христианской великой культуре (цивилизации).

В своей фундаментальной работе «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому» Н.Я. Данилевский критиковал привнесенную в российскую науку с Запада европоцентристскую, линейную и прогрессистскую периодизацию процесса исторического развития (с разбивкой по периодам развития по цепочке «Древний мир — Средневековье — Новое время — Новейшее время»). Он отрицал «единое, поступательное» развитие человеческого рода по прогрессивной линии, где за идеал брался исключительно западноевропейский путь развития. Обращаясь к проблематике общественно-исторического и политического развития, Н.Я. Данилевский предлагал рассматривать всемирный исторический процесс, как процесс рождения, развития, расцвета и угасания культурно-исторических типов, «так сказать, самостоятельных, своеобразных планов религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного, художественного одним словом, исторического развития»⁵.

Культурно-исторические типы, они же «самобытные цивилизации»⁶, в его представлении, являют собой более обширные понятия, «нежели наука, искусство, религия, политическое, гражданское, экономическое и общественное развитие, взятые в отдельности, ибо цивилизация все это в себе заключает»⁷.

В своем развитии любой культурно-исторический тип (великая культура), состоящий из группы народов, проходит ряд состояний: от состояния этнографического (этап формирования нации и национального идеала) — к состоянию государственному; от го-

⁵ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 85.

⁶ См.: Там же. С. 88.

⁷ См.: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 129.

сударственного состояния — к цивилизации (характеризующейся высокой степенью развития духовной и материальной культуры); от цивилизации — к апатии (апатии самодовольства или апатии отчаяния)⁸.

В историческом развитии человечества Н.Я. Данилевский выделил 10 культурно-исторических типов полностью или частично исчерпавших возможность своего исторического развития. Это: 1) египетский; 2) китайский; 3) ассирийско-вавилонско-финикийский; халдейский, или древнесемитический; 4) индийский; 5) иранский; 6) еврейский; 7) греческий; 8) римский; 9) новосемитический, или арабийский; 10) германо-романский, или европейский. Дополнительно им были отмечены “два американских типа: мексиканский и перуанский, погибшие насильственной смертью и не успевшие совершить своего развития”⁹. Также он говорил о большом будущем “славянского” культурно-исторического типа, наиболее полно выраженного в русском народе. Помимо народностей (наций) в составе того или иного культурно-исторического типа или неудачно пытавшихся создать свой собственный культурно-исторический тип, существует большое количество народностей, не выполняющих ни положительной, ни отрицательной роли в истории, существующих лишь этнографически.

Каждый культурно-исторический тип, по мнению Н.Я. Данилевского, по своей природе самобытный и неповторимый, исторически самопроявляет себя в четырех формах деятельности: 1) деятельности религиозной; 2) деятельности культурной (теоретически — научной, эстетически-художественной; технически-промышленной); 3) деятельности политической; 4) деятельности общественно-экономической¹⁰. Религиозная деятельность, на взгляд Н.Я. Данилевского, “объемлющая собой отношения человека к Богу, — понятие человека о судьбах своих как нравственного неделимого в отношении к общим судьбам человечества и Вселенной, то есть, выражаясь более общими терминами: народное мировоззрение не как теоретическое, более или менее гадательное знание, во всяком случае, доступное только немногим, — а как твердая вера, составляющая живую основу всей нравственной деятельности человека”¹¹.

В зависимости от проявления себя в этих видах деятельности, Н.Я. Данилевский условно разбивает выделенные им культурно-

⁸ См.: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 92–106.

⁹ Там же. С. 88.

¹⁰ См.: Там же. С. 471–472.

¹¹ Там же. С. 471.

исторические типы на несколько групп. Первую группу составляют *египетский, китайский, ассирийско-вавилонно-финикийский; халдейский, или древнесемитический; индийский и иранский* культурно-исторические типы. Н.Я. Данилевский именует их “первичными, или аутохтонными”, так как они полноценно не проявили себя ни в одной из обозначенных форм деятельности: “все было в них еще в смешении; религия, политика, культура, общественно-экономическая организация еще не выделились в особые категории деятельности”¹².

Вторую группу составляют *еврейский, греческий и римский* культурно-исторические типы, каждый из которых добился больших успехов в развитии одной из выделенных форм деятельности. Еврейский — в религиозной деятельности; греческий — в культурной деятельности; римский — в политической деятельности¹³.

К третьей группе относится *германо-романский, или европейский* культурно-исторический тип, который имел все предпосылки активно проявить себя во всех формах деятельности, но в силу ряда внутренних особенностей своего исторического развития, добившийся больших успехов только в политической и преимущественно научной и промышленной сферах культурной формы деятельности¹⁴.

К четвертой группе относится только “начинающий жить” *славянский* культурно-исторический тип, где основная роль принадлежит России и русскому народу. Славянский культурно-исторический тип представляет собой единственный культурно-исторический тип, который полно сочетает в себе все четыре формы деятельности¹⁵. В силу “молодости” и уникальности сочетания этих форм деятельности славянский культурно-исторический тип — ждет большое будущее.

При изучении особенностей развития славянского культурно-исторического типа, Н.Я. Данилевский особое внимание уделяет осмыслению роли и значения религии в процессе его развития. По его мнению, религия является своеобразным фундаментом, она “составляла самое существенное, господствующее (почти исключительно) содержание древней русской жизни, и в настоящее время в ней же заключается преобладающий духовный интерес простых русских людей; и поистине нельзя не удивляться невежеству и дер-

¹² См.: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 472.

¹³ См.: Там же. С. 477.

¹⁴ См.: Там же. С. 478–479.

¹⁵ См.: Там же. С. 508.

зости тех, которые могли утверждать (в угоду своим фантазиям) религиозный индифферентизм русского народа. Со стороны объективной, фактической, русскому и большинству прочих славянских народов достался исторический жребий быть вместе с греками главными хранителями живого предания религиозной истины — православия и, таким образом, быть продолжателями великого дела, выпавшего на долю Израиля и Византии, — быть народами богоизбранными¹⁶.

Таким образом, на взгляд Н.Я. Данилевского, историческая миссия богоизбранного русского народа, а также других православных богоизбранных народов славянского культурно-исторического типа состоит прежде всего в “охранительно-консервативной”¹⁷ религиозной деятельности, направленной на сохранение православия, как “живого предания религиозной истины”¹⁸ и последующей ее “передачи в неприкосновенной чистоте другим народам и грядущим поколениям”¹⁹.

Характер такого рода охранительной деятельности обусловлен как самим значением религии, которая представляет собой или “действительное откровение, или, по крайней мере, почитается таковым верующими”²⁰, так и целью религии — “быть твердой, незыблемой основой практической нравственности, сущность которой состоит не в ином чем, как в самоотверженности, в самопожертвовании, возможных лишь при полной достоверности тех начал, во имя которых они требуются”²¹.

В том случае, если религия представляет собой действительное “Откровение”, то последующее ее развитие, по мнению Н.Я. Данилевского, “может состоять в раскрытии истин, изначала в ней содержащихся, точнейшим их формулированием по поводу особого обращения внимания на ту или другую сторону, ту или другую часть религиозного учения в известное время”²². В этом контексте, отмечал Н.Я. Данилевский, например, “неправославный взгляд на церковь лишает само Откровение его достоверности и незыблемости в глазах придерживающихся его и тем разрушает в умах медленным, но неизбежным ходом логического развития самую сущность христианства, а без христианства нет и истинной цивилизации, то есть нет спасе-

¹⁶ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 480.

¹⁷ См.: Там же. С. 481.

¹⁸ См.: Там же.

¹⁹ Там же.

²⁰ См.: Там же.

²¹ Там же.

²² Там же.

ния и в мирском смысле этого слова”²³. Когда же “религия теряет свой откровенный характер, она обращается, смотря по взгляду на достоинство ее догматическо-нравственного содержания, — или в философскую систему, или в грубый предрассудок”²⁴.

При сравнении особенностей развития романо-германского и славянского культурно-исторических типов и осмыслении исторической роли церкви в процессе их жизнедеятельности, Н.Я. Данилевский отмечает существенные различия “между просветительными началами, исповедуемыми русским и большинством славянских народов, и теми, на которых основывается европейская цивилизация”²⁵. После отделения Западной церкви от Вселенской Православной Церкви, по ходу своего последующего развития, западная цивилизация “вследствие вольного и невольного искажения правильного понятия о церкви”²⁶, шаг за шагом отходила от основ христианского мировосприятия и жизнедеятельности, все более и более погружаясь в запущенный ею же самой процесс секуляризации. В результате в своем развитии цивилизация Запада поэтапно вступила в непримиримое противоречие “теоретического и практического, с обеими западными формами христианства, которые, однако же, как протестантская, так и католическая Европа отождествляет с самим христианством и потому тщится заменить его рационализмом, более или менее радикальным, в области убеждения, а в области практической старается устранить противоречие разрывом между государством и церковью, то есть между телом и духом; другими словами, хочет излечить болезнь смертью”²⁷. Сам же рационализм, имеющий различные формы проявления, начиная от деизма до преобладающего нигилизма, трансформируется из философского убеждения в своеобразную веру — веру “по преимуществу атеистическую, а следовательно, и с утилитарной точки зрения лишнюю всякого этического значения”²⁸.

Как следствие этого, подчеркивал Н.Я. Данилевский, критикуя рационалистические, материалистические и позитивистские воззрения, получившие большое распространение в Западном мире и привнесённые оттуда в Россию, религия стала восприниматься в соответствии с ними, всего лишь как “суеверие, приличное векам мрака и невежества, не только лишнее в века просвещения и

²³ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 218–219.

²⁴ Там же. С. 481.

²⁵ Там же. С. 217.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

²⁸ См.: Там же. С. 217.

прогресса, но составляющее даже положительное препятствие для дальнейшего развития и преуспеяния”²⁹. По этой причине она потеряла на Западе “большую часть своего значения, так сказать, потеряла свой общественный характер, перестала быть *res publica*, удалившись вглубь внутренней семейной жизни”³⁰, и отошла, потеряв свое первенствующее значение, на задний план, стушевавшись “перед прочими интересами дня, волнующими европейское общество”³¹.

Совсем иные начала, начала духовно-религиозного характера, лежат в основе существования российского общества и славянского культурно-исторического типа. Православие, Православная вера и Православная церковь являются духовным стержнем, основой жизнедеятельности славянского культурно-исторического типа, России, русского народа и его государственности, как и их исторической судьбой и спасением³². Одаренные жаждою религиозной истины, русские и иные славянские народы являются по факту ее хранителями, что “доказывается как положительною, так и отрицательною стороною религиозной жизни России и Славянства”³³.

Н.Я. Данилевский отмечает “особый характер принятия христианства Россией, не путем подчинения высшей по культуре христианской народности, не путем политического преобладания над такую народностью, не путем деятельной религиозной пропаганды, а путем внутреннего недовольства, неудовлетворения язычеством и свободного искания истины”³⁴. В силу чего, в отличие от западноевропейцев, сам характер русских и славян, по его мнению, чуждый насилию и исполненный мягкости, почтительности и покорности, “имеет наибольшую ответственность с христианским идеалом. С другой стороны, религиозные уклонения, болезни русского народа — раскол старообрядства и секты — указывают: первый — на настойчивую охранительность, не допускающую ни малейших перемен в самой внешности, в оболочке святости; вторые же, особенно духоборство, — на способность к религиозно-философскому мышлению”³⁵.

Сохранение своих духовных и религиозных основ и устоев, поддержка православной веры и церкви, являлись первоочередными

²⁹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. С. 129.

³⁰ Там же. С. 185.

³¹ Там же.

³² См.: Там же. С. 218.

³³ Там же. С. 482.

³⁴ Там же. С. 480.

³⁵ Там же. С. 480.

задачами стоящими перед российским обществом и государством, что в условиях распространения в России западничества (или “европейничанья”, как его именовал Н.Я. Данилевский) было особенно актуально. Россия, по Н.Я. Данилевскому, должна противодействовать проникновению, тлетворному влиянию, духовной и культурной экспансии Запада во внутреннюю жизнь российского общества, а также помочь обрести политическую независимость славянским православным народам с целью создания Славянского союза государств для укрепления политического единства славянского культурно-исторического типа и успешного противодействия постоянной враждебной и русофобской политики стран Запада.

Идеи Н.Я. Данилевского еще при его жизни были взяты на вооружение другим выдающимся русским консервативным мыслителем и публицистом — *Константином Николаевичем Леонтьевым*. В своих многочисленных статьях он, как и Н.Я. Данилевский, подвергал критике однолинейную схему общественного прогресса и его критерии, выстраивая свою собственную оригинальную концепцию трехстадийного циклического развития человеческих сообществ и культурно-исторических типов.

В соответствии с его историко-философской концепцией, все уровни онтологической системы, начиная с физического уровня и кончая метафизикой и религией, проходят в своем развитии три стадии-периода: 1) период “первичной простоты”; 2) период “цветущей сложности” 3) период “вторичного упрощения”.

Первая стадия (стадия “первичной простоты”) знаменует собой: “постепенное восхождение от простейшего к сложнейшему, постепенную индивидуализацию, обособление, с одной стороны, от окружающего мира, а с другой — от сходных и родственных организмов, от всех сходных и родственных явлений”³⁶.

Вторая стадия (стадия “цветущей сложности”) означает постепенный переход “от бесцветности, от простоты к оригинальности и сложности. Постепенное осложнение элементов составных, увеличение богатства внутреннего и в то же время постепенное укрепление единства. Так что высшая точка развития не только в органических телах, но и вообще в органических явлениях, есть высшая степень сложности, объединенная неким внутренним деспотическим единством”³⁷.

³⁶ Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Избранное. М., 1993. С. 69.

³⁷ Там же.

Третья стадия (стадия “вторичного смесительного упрощения”) характеризуется “упрощением составных частей, уменьшением числа признаков, ослаблением единства, силы и вместе с тем смешением. Все постепенно понижается, мешается, сливается, а потом уже распадается и гибнет, переходя в нечто общее, не собой уже и не для себя существующее”³⁸.

“При дальнейшем размышлении, — пишет К.Н. Леонтьев, — мы видим, что этот триединый процесс, свойственен не только тому миру, который зовется собственно органическим, но, может быть, и всему существующему в пространстве и времени. Может быть, он свойственен и небесным телам, и истории развития их минеральной коры, и характерам человеческим; он ясен в ходе развития искусств, школ живописи, музыкальных и архитектурных стилей, в философских системах, в истории религии и, наконец, *в жизни племён, государственных организмов и целых культурных миров*”³⁹.

К.Н. Леонтьев разграничивает и отделяет понятие “развитие” и западноевропейское понимание “прогресса”, возвращая нас к античной трактовке данного термина. “Социальная наука едва родилась, а люди, пренебрегая опытом веков и примерами ими же теперь столь уважаемой природы, не хотят видеть, что между эгалитарно-либеральным поступательным движением и идеей развития нет ничего логически родственного, даже более: *эгалитарно-либеральный процесс есть антитеза процессу развития*. При последнем внутренняя идея держит крепко общественный материал в своих организующих, деспотических объятиях и ограничивает его разбегающиеся, расторгающие стремления. Прогресс же, борющейся против всякого деспотизма — сословий, цехов, монастырей, даже богатства и т.п., *есть не что иное, как процесс разложения, процесс того вторичного упрощения целого и смешения составных частей, <...> процесс сглаживания морфологических очертаний, процесс уничтожения тех особенностей, которые были органически (т.е. деспотически) свойственны общественному телу*”⁴⁰.

По мнению К.Н. Леонтьева, любое общество представляет собой единство восьми составляющих его “реальных сил” (социальных элементов), “действительных, несокрушимых потребностей человечества”⁴¹, совместно существующих “повсеместно и вечно”⁴².

³⁸ Леонтьев К.Н. Византизм и славянство. С. 72.

³⁹ Там же. С. 73.

⁴⁰ Там же. С. 76.

⁴¹ См.: Там же. С. 75.

⁴² См.: Леонтьев К.Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения // Леонтьев К.Н. Избранное. С. 154.

“Реальные силы — это очень просто. Во всех государствах с самого начала исторической жизни и до сих пор оказались неизбежными некоторые социальные элементы, которые разнородными взаимодействиями своими, борьбой и соглашением, властью и подчинением определяют характер истории того или другого народа. Элементы эти, или вечные и вездесущие реальные силы, следующие: религия или Церковь с ее представителями; государь с войском и чиновниками; различные общины (города, села и т.п.); землевладение; подвижной капитал; труд и масса его представителей; наука с ее деятелями и учреждениями; искусство с его представителями. Вот они — эти главные реальные силы обществ”⁴³.

Особую роль среди этих реальных сил общества играет религия, о чем многие интеллектуалы почти забыли “в погоне за миражом прогресса”⁴⁴. На взгляд К.Н. Леонтьева, «религия в общественной жизни подобна сердцу в организме животном. Это *primum vivens, ultimum moriens* нации. Пока религия жива, все еще можно изменить и все спасти, ибо у нее на все есть ответы и на все утешения. А где нет утешений, там есть кара и принуждение, оправданные не притворными фразами “горькой необходимости” и т.п., а правом Божественным, вполне согласным с законами вещественной природы, ненавидящей равенство!»⁴⁵.

Религия придает смысл существования народу и обществу, являясь по факту цементирующим их духовным стержнем и “существенной основной чертой культурного обособления”⁴⁶. “Религия, преобладающая в каком-нибудь народе, — вот краеугольный камень охранения прочного и действительного. Когда веришь, тогда знаешь, во имя чего стесняешься и для чего (быть может, и с невольным ропотом нередко, но без гордого и явного протеста) переносишь лишения и страдания”⁴⁷.

И даже многие те, как подчеркивал К.Н. Леонтьев, кто “в глубине сердец своих в догматы своей народной религии не веруют, учению ее в своей личной жизни строго не следуют, гордятся все-таки ею как национальным знаменем, находят полезным поддерживать ее и для государственной дисциплины, и для национальной свое-

⁴³ Леонтьев К.Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения. С. 152–153.

⁴⁴ Леонтьев К.Н. Религия — краеугольный камень охранения // Леонтьев К.Н. Славянофильство и грядущие судьбы России. М., 2010. С. 334.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Леонтьев К.Н. Владимир Соловьев против Данилевского // Леонтьев К.Н. Славянофильство и грядущие судьбы России. С. 821.

⁴⁷ Леонтьев К.Н. Религия — краеугольный камень охранения. С. 328.

образности, и вдобавок еще нередко *любят* всей душой ее *формы*, обряды и т.д., потому что выросли на них и сроднились с ними”⁴⁸.

В то же время, в современном Западном мире, вступившем в своем развитии в стадию “вторичного смесительного упрощения”, религия играет лишь “второстепенную и служебную роль”⁴⁹, будучи почти везде “в презрении или открыто гонима”⁵⁰.

Каждый культурно-исторический тип, нация, общество и государство, по К.Н. Леонтьеву, имеют свою самобытную и неповторимую форму. Форма — есть “выражение идеи, заключенной в материи (содержании)”; “деспотизм внутренней идеи, не дающий материи разбегаться”⁵¹. Развитие обозначенных субъектов ведет к неповторимости и усложнению их форм, их регресс и деградация — ведет к гибели: упрощению и потере своеобразия формы. Срок жизни государств и обществ хронологически ограничен: “Наибольшая долговечность государственных организмов, это 1000 или много 1200 с небольшим лет”⁵².

При этом, “развитие государства сопровождается постоянно выяснением, обособлением свойственной ему политической формы; падение выражается расстройством этой формы, большей общностью с окружающим”⁵³. “Государственная форма у каждой нации, у каждого общества своя; она в главной основе неизменна до гроба исторического, но меняется быстрее или медленнее в частности, от начала до конца”⁵⁴. Отказ от самобытности формы государства, общества, нации влечет за собой их гибель.

Западноевропейские государства и общества, да и в целом весь западноевропейский культурно-исторический тип вступили в своем развитии в стадию “вторичного смесительного упрощения”. “После цветущей и сложной эпохи, как только начинается процесс вторичного упрощения и смешения контуров, т.е. большее однообразие областей, смешение сословий, подвижность и шаткость властей, понижение религии, сходство воспитания и т.п., как только деспотизм формологического процесса слабеет, так, в смысле государственного блага, все прогрессисты становятся не правы в теории, хотя и торжествуют на практике. Они не правы в теории, ибо, думая исправлять, они разрушают; они торжествуют на практике; ибо идут легко по

⁴⁸ Леонтьев К.Н. Владимир Соловьев против Данилевского. С. 821.

⁴⁹ Леонтьев К.Н. Славянофильство и грядущие судьбы России. С. 791.

⁵⁰ Там же. С. 789.

⁵¹ Леонтьев К.Н. Византизм и славянство. С. 75.

⁵² Там же. С. 84.

⁵³ Там же. С. 75.

⁵⁴ Там же. С. 80.

течению, стремятся по наклонной плоскости. Они торжествуют, они имеют огромный успех. Все охранители и друзья реакции правы, напротив, в теории, когда начнётся процесс вторичного упрости-тельного смещения, ибо они хотят лечить и укреплять организм. Не их вина, что они не надолго торжествуют; не их вина, что нация не имеет уже выносить дисциплину отвлеченной государственной идеи, скрытой в недрах ее!”⁵⁵.

Прогресс в его западноевропейском понимании (эгалитарный прогресс) ведет к упрощению и усреднению социальных форм жизнедеятельности. “Приемы — эгалитарного прогресса — сложны, цель груба, проста по мысли, по идеалу, по влиянию и т.п. — Цель всего — средний человек; буржуа спокойный среди миллионов таких же средних людей, тоже покойных”⁵⁶. Данный усредненный идеал, поднятый на щит либеральными западноевропейскими мыслителями, знаменующий собой торжество буржуазных порядков, в корне неприемлем для России, “славянского” культурно-исторического типа. Следствием его появления явилось и активное вхождение в жизнь западноевропейских и российского обществ, материализма, нигилизма, идеологий анархизма, коммунизма, социализма, либерализма, также базирующихся на этих постулатах. Такому прогрессу на российской почве всячески стоит противодействовать, ибо это может привести к революционным потрясениям.

Будущее России К.Н. Леонтьев связывает с охранительной тенденцией по сбережению своего религиозного, государственного, национального, культурного своеобразия и неповторимости. Это своеобразие фиксируется им в концепции “византизма”. В соответствии с ней, Россия и русский народ являются восприимчивыми и наследниками Византийской империи: по имперской форме государства, имперской идее и самодержавной форме правления; по религии — православному христианству (“с определенными чертами, отличающими его от западных церквей, от ересей и расколов”⁵⁷); по праву — развитию особой национальной системы права, по культуре, нравственным, философским и художественным идеям⁵⁸. В этом контексте, как подчеркивал К.Н. Леонтьев, предназначение и миссия России (“по избранию Божию или (если угодно) по историческим сочетаниям”⁵⁹) состоит в том, чтобы стать главной, силь-

⁵⁵ Леонтьев К.Н. Византизм и славянство. С. 82–83.

⁵⁶ Там же. С. 95.

⁵⁷ Там же. С. 19.

⁵⁸ См.: Там же.

⁵⁹ Леонтьев К.Н. Православие и католицизм в Польше // Леонтьев К.Н. Славянофильство и грядущие судьбы России. С. 373.

ной и твердой “опорой Православию на всем земном шаре”⁶⁰. А для этого необходима консолидация всех здоровых сил общества с целью укрепления позиций России, как внешнего, так и внутреннего характера, защиты православной веры, Церкви от различного рода деструктивных и антисистемных проявлений, а также преодоления духовного кризиса, в котором оказалось русское общество и его интеллигенция, элита. Оформление антисистемного мировоззрения у части русской элиты и интеллигенции закономерно привело к тому, что они стали слишком либеральны и антинациональны, а ведь “народ рано или поздно везде идет за интеллигенцией”⁶¹, — констатировал исследователь.

Как отмечал К.Н. Леонтьев, “Если же сила России полезна для Церкви, то для верующего члена той же Церкви (хотя бы и временно, положим) должно быть если не дорого, то хоть сносно все то, что хотя бы косвенно и невольно охраняет Россию, все, что кладет препоны совокупности основных русских зол, именно: либерализму, безбожию, утилитарному мировоззрению, ложно понятому реализму воспитания и обучения... и т.д.”⁶².

По мнению К.Н. Леонтьева, следование принципу “византизма” является залогом успешного национального развития России. “Византизм (как и вообще христианство) отвергает всякую надежду на всеобщее благоденствие народов; <...> он есть сильнейшая антитеза идее всечеловечества в смысле земного всеравенства, земной всесвободы, земного всесовершенства и вседовольства”⁶³. И в этом смысле он полная противоположность западноевропейской концепции эгалитарного прогресса. Изменение принципу “византизма” приведёт к гибели России.

Следует также отметить, что продолжая разрабатывать идею Н.Я. Данилевского о создании Славянского Союза государств, К.Н. Леонтьев, в отличие от Н.Я. Данилевского не придерживается панславистских позиций. Он предлагает отвергнуть принцип объединения славянских народов на основании племенного принципа и, взять за основу объединения в Союз — принцип византизма (принадлежности к православию).

Федор Михайлович Достоевский, известный русский писатель, публицист и консервативный мыслитель в своем “Дневнике писателя”, в ряде статей и в своих литературных произведениях также

⁶⁰ Там же.

⁶¹ *Леонтьев К.Н.* Православие и католицизм в Польше. С. 373.

⁶² Там же. С. 375.

⁶³ *Леонтьев К.Н.* Византизм и славянство. С. 19.

обращался к изучению религиозной проблематики. Он оказал значительное влияние на последующее развитие русской религиозной и социально-политической мысли.

Как один из видных представителей “почвенничества” — консервативного направления русской философской, религиозной и социально-политической мысли (родственного славянофильству, но и усматривавшего «определенный смысл <...> в некоторых идеях “западников”»⁶⁴, например в использовании достижений западной научной и технической мысли), Ф.М. Достоевский, констатировал наличие духовного кризиса в котором оказалось русское общество и, прежде всего, его элита и интеллигенция, занимающиеся низкопоклонством и коленопреклонением перед Западом, оторванные от своего народа и не знающие его. Описывая мировосприятие российской элиты и образованных слоев общества, Ф.М. Достоевский писал о том, что «мы, то есть все цивилизованные по-европейски русские, оторвались от почвы, чутье русское потеряли до того, что не верим в собственные русские силы, не верим в свои особенности, падаем ниц, как рабы, перед петровской Голландией, смеемся над словом “народные начала”, считаем его ретроградством, мистицизмом»⁶⁵.

С целью исправления данной ситуации мыслитель призывал элиту и интеллигенцию «вернуться к “своей почве”, к русским национальным началам»⁶⁶, к своим традиционным и духовным корням, “стать русскими во-первых и прежде всего”⁶⁷, т.е. “перестать презирать народ свой”⁶⁸. Подвергая критике, пришедшие к нам с Запада либеральные и социалистические идеи, распространение в элите и образованных слоях русского общества “западничества”, материализма, нигилизма, антисистемного мировоззрения и мировосприятия, революционных настроений, Ф.М. Достоевский говорил о необходимости возврата, воссоединения русского образованного общества и элиты со своим народом, своей “почвой”, возвращению к своим духовным и спасительным корням и истокам, т.е. к православию — традиционной для России и русского народа единственной спасительной вере.

⁶⁴ См.: *Перевезенцев С.В.* Русская история: с древнейших времен до начала XXI века. М., 2018. С. 266.

⁶⁵ *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 20. Статьи и заметки. 1862–1865. Л., 1980. С. 99.

⁶⁶ См.: *Перевезенцев С.В.* Русская история: с древнейших времен до начала XXI века. С. 266.

⁶⁷ *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя: В 2 т. Т. 2. М., 2011. С. 28.

⁶⁸ Там же.

В своих произведениях, затрагивающих в разной степени религиозную проблематику, Ф.М. Достоевский проводил мысль о том, что без религии, без веры в Бога, “без веры в свою душу и в ее бессмертие бытие человека неестественно, невыносимо”⁶⁹. Религиозную веру не может заменить абстрактная “любовь к человечеству”, о которой говорят материалисты, атеисты, нигилисты, социалисты и либералы. По его мнению, «любовь к человечеству даже совсем невыносима, непонятна и совсем невозможна без совместной веры в бессмертие души человеческой. Те же, которые, отняв у человека веру в его бессмертие, хотят заменить эту веру, в смысле высшей цели жизни, “любовью к человечеству”, те, говорю я, поднимают руки на самих же себя; ибо вместо любви к человечеству насаждают в сердце потерявшего веру лишь зародыш ненависти к человечеству»⁷⁰.

Следует отметить то, что несомненной заслугой Ф.М. Достоевского, в контексте осмысления национально-религиозной проблематики, является постановка им вопроса о “Русской идее” — национальном русском народном идеале, который должен быть положен в основу идеологии, новой стратегии последующего успешного национального развития и всей жизнедеятельности России. Как писал Ф.М. Достоевский: «Без высшей идеи не может существовать ни человек, ни нация. А высшая идея на земле *лишь одна* и именно — идея о бессмертии души человеческой, ибо все остальные “высшие” идеи жизни, которыми может быть жив человек, *лишь из нее одной вытекают*»⁷¹.

Высшей идеей русской нации, русского народа, на его взгляд, являются Православие и “Православное дело”, которое не может быть сведено исключительно к обрядовой церковности и религиозному фанатизму, как это хотят представить русофобы и ненавистники России и православия⁷². «Народ русский, — писал Ф.М. Достоевский, — в огромном большинстве своем — православен и живет идеей православия в полноте, хотя и не разумеет эту идею ответчиво и научно. *В сущности* в народе нашем кроме этой “идеи” и нет никакой, и все из нее одной и исходит, по крайней мере, народ наш так хочет, всем сердцем своим и глубоким убеждением своим. Он именно хочет, чтоб все, что есть у него и что дают ему, из этой лишь одной идеи и исходило»⁷³.

⁶⁹ Достоевский Ф.М. Дневник писателя: В 2 т. Т. 1. М., 2011. С. 598.

⁷⁰ Там же. С. 600–601.

⁷¹ Там же. С. 599.

⁷² См.: Там же. С. 479.

⁷³ Достоевский Ф.М. Дневник писателя: В 2 т. Т. 2. С. 501–502.

Судьба России в народном понимании неотделима от судьбы “восточного христианства, то есть православия”⁷⁴, в чем именно и состоит “прогресс человеческий и всечеловечение человеческое, так именно понимаемое русским народом, ведущим все от Христа, воплощающим все будущее свое во Христе и во Христовой истине и не могущим и представить себя без Христа”⁷⁵. “В судьбах настоящих и в судьбах будущих православного христианства, — подчеркивал Ф.М. Достоевский, — в том заключена вся идея народа русского, в том его служение Христу и жажда подвига за Христа. Жажда эта истинная, великая и непереставаемая в народе нашем с древнейших времен, непрестанная, может быть, никогда, — и это чрезвычайно важный факт в характеристике народа нашего и государства нашего”⁷⁶.

По мнению Ф.М. Достоевского, «кроме исторической и текущей необходимости, русский человек ничего не знает выше христианства, да и представить не может. Он всю землю свою, всю общность, всю Россию назвал христианством, “крестьянством”. Вникните в православие: это вовсе не одна только церковность и обрядность, это живое чувство, обратившееся у народа нашего в одну из тех основных живых сил, без которых не живут нации. В русском христианстве, по-настоящему, даже и мистицизма нет вовсе, в нем одно человеколюбие, один Христов образ, — по крайней мере, это главное. В Европе давно уже и по праву смотрят на клерикализм и церковность с опасением: там они, особенно в иных местах, мешают течению живой жизни, всякому преуспеванию жизни, и, уж конечно, мешают самой религии. Но похоже ли наше тихое, смиренное православие на предрассудочный, мрачный, заговорный, пронырливый и жестокий клерикализм Европы? Как же может оно не быть близким народу? Народные стремления создаются всем народом, а не сочиняются в редакциях журналов: “Надо иль не надо”, а будет так, как есть в самом деле»⁷⁷.

В полемике со своими оппонентами — представителями анти-системы, социалистического и либерального лагеря, Ф.М. Достоевский, упрекал их в том, что они не проявляют объективности в оценке религиозного фактора, роли православия и Православной церкви в жизни русского общества и народа. Он отмечал, что его оппоненты принципиально, исходя из идеологических и пропагандистских целей, не хотят признавать идею православия, живущую в

⁷⁴ См.: *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя: В 2 т. Т. 1. С. 614.

⁷⁵ *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя: В 2 т. Т. 1. С. 480.

⁷⁶ Там же. С. 614.

⁷⁷ Там же. С. 510.

русском народе, указывают на греховные стороны народной жизни, “на предрассудки, на индифферентность будто бы народа к религии, а иные даже воображают, что русский народ просто-напросто атеист”⁷⁸. На взгляд Ф.М. Достоевского, противники православия и традиционных устоев жизнедеятельности русского народа не принимают и не воспринимают факт наличия у русского народа «высшей единительно-“церковной” идеи»⁷⁹, а также “неустанной жажды в народе русском, всегда в нем присущей, великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово”⁸⁰.

Всенародная и Вселенская Православная Церковь является тем общественным идеалом к которому стремится русский народ. Именно в ней он обретет свое спасение, а в будущем принесет его и всему человечеству, при условии сохранения “самобытности нашего развития”⁸¹. Размышляя о миссии русского народа, народа-богоносца, Ф.М. Достоевский подчеркивал, что “главнейшее предызбранное назначение народа русского в судьбах всего человечества и состоит лишь в том, чтоб сохранить у себя этот Божественный образ Христа во всей чистоте, а когда придет время, явить этот образ миру, потерявшему пути свои”⁸².

Для того чтобы реализовать данный посыл на практике, Ф.М. Достоевский считал необходимым преодолеть все нестроения и обрести единство внутри общества, сохраняя свои цивилизационную идентичность, традиционные устои жизнедеятельности и своеобразие пути развития. Только достигнув этого, можно претендовать на то, чтобы воплотить в жизнь Русскую идею и, тем самым спасти человечество.

При этом следует отметить, что впервые о “Русской идее” Ф.М. Достоевский упомянул в «Объявлении о подписке на журнал “Время” на 1861 год», где он анализировал трагические последствия реформы Петра I (вызвавшие разъединение российской элиты и образованных слоев общества, увлеченных “западничеством”, с народом), которую русский народ не принял, так как “формы жизни, оставленные ему преобразованием, не согласовались ни с его духом, ни с его стремлениями, были ему не по мерке, не впору”⁸³. В своей

⁷⁸ Достоевский Ф.М. Дневник писателя: В 2 т. Т. 2. С. 501.

⁷⁹ Там же. С. 502.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ См.: Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 29. Кн. 1. Письма. 1869–1874. Л., 1986. С. 260.

⁸² Достоевский Ф.М. Дневник писателя: В 2 т. Т. 1. С. 109.

⁸³ Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 18. Статьи и заметки. 1845–1861. Л., 1978. С. 36.

статье Ф.М. Достоевский, отмечая, имеющиеся на его взгляд, положительные моменты в петровских преобразованиях (расширивших кругозор и то, “что через нее мы осмыслили будущее значение наше в великой семье всех народов”⁸⁴), призывал преодолеть данное разъединение, говорил о необходимости осуществить “примирение последователей реформы Петра с народным началом”⁸⁵, т.е. примирить “цивилизацию с народным началом”⁸⁶. “Обе стороны должны наконец понять друг друга, должны разъяснить все недоумения, которых накопилось между ними такое невероятное множество, и потом согласно и стройно общими силами двинуться в новый широкий и славный путь”⁸⁷.

Именно в этом аспекте, он впервые упомянул о Русской идее: “Мы знаем, что не оградимся уже теперь китайскими стенами от человечества. Мы предугадываем, и предугадываем с благоговением, что характер нашей будущей деятельности должен быть в высшей степени общечеловеческий, что русская идея, может быть, будет синтезом всех тех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает Европа в отдельных своих национальностях; что, может быть, все враждебное в этих идеях найдет свое примирение и дальнейшее развитие в русской народности”⁸⁸.

В другом своём произведении “Ряд статей о русской литературе” Ф.М. Достоевский писал о то, что “русская нация — необыкновенное явление в истории всего человечества. Характер русского народа до того не похож на характеры всех современных европейских народов, что европейцы до сих пор не понимают его и понимают в нем все наоборот”⁸⁹. На его взгляд в русском национальном характере, а соответственно и русском человеке есть способность “со всеми уживается и во все вживается. Он сочувствует всему человеческому вне различия национальности, крови и почвы. Он находит и немедленно допускает разумность во всем, в чем хоть сколько-нибудь есть общечеловеческого интереса. У него инстинкт общечеловечности. Он инстинктом угадывает общечеловеческую черту даже в самых резких исключительностях других народов; тотчас же соглашается, примиряет их в своей идее, находит им место в своем умозаключении и нередко открывает точку соединения и примирения в со-

⁸⁴ Там же. С. 36–37.

⁸⁵ См.: Там же. С. 37.

⁸⁶ См.: Там же.

⁸⁷ См.: Там же.

⁸⁸ Там же.

⁸⁹ *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 18. С. 54.

вершенно противоположных, сопернических идеях двух различных европейских наций, — в идеях, которые сами собою, у себя дома, еще до сих пор, к несчастью, не находят способа примириться между собою, а может быть, и никогда не примирятся. В то же самое время в русском человеке видна самая полная способность самой здоровой над собой критики, самого трезвого на себя взгляда и отсутствие всякого самовозвышения, вредящего свободе действия. Разумеется, мы говорим про русского человека вообще, собирательно, в смысле всей нации”⁹⁰.

В “Дневнике писателя” Ф.М. Достоевский в продолжение затронутой им темы обращается к анализу спора славянофилов и западников об исторической судьбе России и роли православия. При этом, он высказывает свои симпатии к славянофильским убеждениям, хотя и именуется себя “не вполне славянофилом”⁹¹, что особенно заметно в контексте осмысления им деятельности Петра I. Отвергая весьма идеологизированную точку зрения “западников” на славянофильство, он констатировал, что “для весьма многих, чуть не для большинства даже самих славянофилов, славянофильство означает стремление к освобождению и объединению всех славян под верховным началом России — началом, которое может быть даже и не строго политическим”⁹². Однако для самого Ф.М. Достоевского, “славянофильство, кроме этого объединения славян под началом России, означает и заключает в себе духовный союз всех верующих в то, что великая наша Россия, во главе объединенных славян, скажет всему миру, всему европейскому человечеству и цивилизации его свое новое, здоровое и еще неслыханное миром слово”⁹³, “которое тот когда-либо слышал, и что это слово именно будет заветом общечеловеческого единения”⁹⁴.

Мыслитель подчеркивал, что несмотря на имеющиеся разногласия славянофилов и западников, их объединяет мысль о всемирном общечеловеческом единении, что на его взгляд и составляет суть русской национальной идеи⁹⁵.

В отличие от различных национальных идей европейских народов, Русская национальная идея исходит из глубины души русского народа, основываясь на соборном, духовно-нравственном, религиозном, терпимом и братском началах ему традиционно и

⁹⁰ Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Т. 18. С. 55.

⁹¹ Достоевский Ф.М. Дневник писателя: В 2 т. Т. 2. С. 236.

⁹² Там же. С. 236.

⁹³ Там же. С. 236.

⁹⁴ Там же. С. 25.

⁹⁵ См.: Там же.

изначально присущих, чего нет у западноевропейцев, с их крайним индивидуализмом, секуляризмом, католицизмом, социально-экономическими и политическими представлениями и нетерпимостью. При анализе конфессиональной политики в Российской империи, он справедливо отмечал:

«Да и кто гнал у нас когда инородцев за их веру и даже за их иные “вероисповедные чувства” или даже просто за чувства, хотя бы и в самом широком смысле слова? Напротив, на этот счет у нас почти всегда бывало даже и очень слабенько, совсем, например, не так, как в иных просвещеннейших государствах Европы. Что же до вероисповедных чувств, то у нас и раскольников-то уж теперь почти никто не гонит, а не то что инородцев, и если было в последнее время несколько редких, совсем единичных, случаев преследования штундистов, то эти случаи тотчас же и резко осуждались всей нашей прессой. Кстати, уж не согласиться ли нам с иными германскими газетами, обвинявшими нас и обвиняющими даже теперь в том, что мы терзаем и преследуем наших остзейских немцев — за их веру и чувства!...»⁹⁶.

Ф.М. Достоевский неоднократно подчеркивал высокую духовную нравственность русского народа, критиковал католицизм, именуя его устами героя романа “Идиот” “верой нехристианской”, “даже хуже самого атеизма”⁹⁷ — полным антиподом православия с его гуманными началами, отсутствующими в католицизме. Как писал Ф.М. Достоевский в “Дневнике писателя”: “...если наш народ просвещен уже давно, приняв в свою суть Христа и его учение, то вместе с ним, с Христом, уж конечно, принял и истинное просвещение. При таком основном запасе просвещения науки Запада, конечно, обратятся для него лишь в истинное благодеяние. Христос не померкнет от них у нас, как на Западе, где, впрочем, не от наук он померк, как утверждают либералы же, а еще прежде наук, когда сама церковь западная искажила образ Христов, преобразившись из церкви в Римское государство и воплотив его вновь в виде папства. Да, на Западе воистину уже нет христианства и церкви, хотя и много еще есть христиан, да и никогда не исчезнут. Католичество воистину уже не христианство и переходит в идолопоклонство, а протестантизм исполинскими шагами переходит в атеизм и в зыбкое, текущее, изменчивое (а не вековечное) нравоучение”⁹⁸.

⁹⁶ Достоевский Ф.М. Дневник писателя: В 2 т. Т. 1. С. 509.

⁹⁷ Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 8. Идиот. Л., 1973. С. 450.

⁹⁸ См.: Достоевский Ф.М. Дневник писателя: В 2 т. Т. 2. С. 453.

Поэтому в будущем, по мнению Ф.М. Достоевского, “настоящее социальное слово несет в себе не кто иной, как народ наш, что в идее его, в духе его заключается живая потребность всеединения человеческого, всеединения уже с полным уважением к национальным личностям и к сохранению их, к сохранению полной свободы людей и с указанием, в чем именно эта свобода и заключается, — единение любви, *гарантированное* уже делом, живым примером, потребностью на деле истинного братства, а не гильотиной, не миллионами отрубленных голов”⁹⁹.

Для того, чтобы все его пожелания были реализованы на практике, Ф.М. Достоевский, помимо обретения национального единства и преодоления раскола между элитой, интеллигенцией и народом, предлагает приложить все усилия для того, чтобы защитить, оградить православие, православную церковь и нравственность от нападков различных антихристианских, антисистемных и деструктивных сил, бесов во всех проявлениях. И в этом охранительном призыве, он, безусловно, солидарен со всеми представителями русского консервативного лагеря.

Михаил Никифорович Катков, известный консервативный мыслитель и публицист, в своих многочисленных статьях также затрагивал различные аспекты религиозной проблематики. М.Н. Катков был одним из видных защитников официальной имперской идеологии, стержнем которой являлась Уваровская формула-триада “Православие. Самодержавие. Народность”. На страницах возглавляемых им изданий, М.Н. Катков выступал апологетом имперской самодержавной формы правления, православной веры и Православной церкви, традиционных ценностей и устоев жизнедеятельности русского общества, русского народа, затрагивал вопросы веротерпимости и свободы совести, церковно-конфессиональных отношений и внутренней жизни православной церкви, ситуацию со старообрядчеством, католицизмом и сектантством, проблему распространения нигилизма, материализма, антисистемного мировоззрения и мировосприятия.

При осмыслении вопросов, связанных со свободой совести и веротерпимостью, М.Н. Катков отмечал, что одной из основных задач цивилизованного государства является обеспечение “наибольшей законной свободы личности”¹⁰⁰. Соответственно, все физические лица — поданные и граждане государства “имеют право

⁹⁹ Достоевский Ф.М. Дневник писателя. В 2 т. Т. 2. С. 28–29.

¹⁰⁰ См.: Катков М.Н. В России есть национальная церковь // Катков М.Н. Идеология охранительства. М., 2009. С. 411.

на доброжелательство государственной власти и покровительство законов, и чем менее полагается между лицами разницы, чем более обеспечивается свобода каждого, тем лучше”¹⁰¹. Если же речь идет о юридических лицах — учреждениях, то правительство, в соответствии с законами логики и здравого смысла “может здравомысленно поддерживать, развивать и усиливать только свои национальные, а не чужие учреждения”¹⁰². Иными словами, заботясь о своих национальных учреждениях, государство “ни в каком случае не несет на себе обязанности давать силу и власть всяким другим религиозным учреждениям, не имеющим национального значения”¹⁰³.

В своей полемике с представителями либерального лагеря, высказывающимися исключительно о правах тех или иных субъектов общественной жизнедеятельности, но при этом часто забывающих об имеющихся у этих субъектов одновременно обязательствах в отношении ближних, окружающих, государства, Церкви, народа, М.Н. Катков говорил о необходимости сохранения здравого смысла и недопустимости доведения ситуации до абсурда, смешения понятий.

“Предоставлять свободу и давать власть, — подчеркивал М.Н. Катков, — две разные вещи, которые между собой сталкиваются. Цивилизованное государство предоставляет лицам свободу совести и допускает в своих пределах разные свободно существующие религиозные общества. Но совсем иное дело — давать этим обществам власть, делать их существование обязательным. Это значило бы нарушать свободу лиц, и притом не в пользу государства, а в ущерб и подрыв ему. Стеснение личной свободы допускается здравомысленно лишь в делах какой-либо государственной необходимости, но здравый смысл отступит в смущении при виде действий вынуждения, совершаемых правительством во вред своему государству”¹⁰⁴.

На взгляд М.Н. Каткова: “Свобода, как религиозная, так и всякая другая, не значит давать оружие нашему врагу; свобода не значит отказываться от власти в пользу чужого деспотизма. Религиозная свобода не значит простирать терпимость до того, чтобы водворять у себя чужую нетерпимость”¹⁰⁵.

¹⁰¹ Катков М.Н. В России есть национальная церковь. С. 411.

¹⁰² Там же.

¹⁰³ Там же. С. 413.

¹⁰⁴ Там же. С. 411–412.

¹⁰⁵ Катков М.Н. О свободе совести и религиозной свободе (Римско-католическое исповедание) // Катков М.Н. Идеология охранительства. С. 446.

По принципиальному мнению М.Н. Каткова, “вопрос о религиозной свободе совести” не должен ставиться, “как вопрос расширения прав той или другой иноверческой секты”¹⁰⁶, а также предоставления поблажек “властолюбивым притязаниям чуждой Церкви, которая захотела бы пользоваться у нас правами господствующей Церкви, и даже большими”¹⁰⁷. В частности, М.Н. Катков иллюстрирует последнее свое утверждение соответствующим примером: “Мы не можем желать, чтобы в России был допущен папский нунций, который в качестве представителя чуждой власти стоял бы посредником между русской короной и ее католическими подданными. Этого мы не можем желать, но это вовсе не относится к религиозной свободе, хотя этого требует от нас его святейшее папа во имя религиозной свободы”¹⁰⁸.

И это все при том, подчеркивал М.Н. Катков, что в России “католикам нет ни малейшего стеснения; они имеют свою Церковь, свою иерархию и духовенство их во многих отношениях чуть ли не лучше поставлено, чем духовенство господствующей у нас Церкви. Католические подданные русской державы ничем не унижены пред православными, они могут быть и военачальниками, и градоначальниками. Стало быть, ни папа, ни католические подданные русской державы не имеют права жаловаться на нетерпимость к ним русского закона”¹⁰⁹. “Как католическая, так и другие признанные христианские Церкви пользуются у нас всеми правами и льготами, каких только могут они разумно желать”¹¹⁰.

Поэтому в вопросах осуществления вероисповедной политики, российское правительство должно руководствоваться, прежде всего, русскими национальными интересами и здравым смыслом. В силу этого, в частности, российское правительство отнюдь не должно в отношении инославных конфессий в России, “брать на себя обязанность блюсти <...> (их — Прим. С.Е.) чистоту, поддерживать господствующие в <...> (них — Прим. С.Е.) нормы, обеспечивать <...> (их — Прим. С.Е.) от внутренних ересей или принуждать принадлежащих к <...> (ним — Прим. С.Е.) людей строго покоряться <...> (их — Прим. С.Е.) чину”¹¹¹.

В этом контексте, М.Н. Катков высказывает достаточно большое количество претензий и замечаний к конфессиональной

¹⁰⁶ Там же. С. 447.

¹⁰⁷ Катков М.Н. О свободе совести и религиозной свободе... С. 446.

¹⁰⁸ Там же.

¹⁰⁹ Там же. С. 446–447.

¹¹⁰ Там же. С. 447.

¹¹¹ Катков М.Н. В России есть национальная церковь. С. 413.

политике имперского правительства, которая “не была вполне национальной”¹¹² в деле защиты интересов и чаяний русского народа. “Образовавшаяся у нас система, — пишет мыслитель, — заключалась в том, чтобы правительственными мерами разобщать и, так сказать, казировать разнородные элементы, вошедшие в состав русского государства, развивать каждый из них правительственными способами не только по племенам, но и по религии. Мы распространяем магометанство между Киргизами, которые не хотят быть магометанами, мы воссоздаем, укрепляем и возводим в силу остатки ламайства между бурятами, мы берем на себя обязанность блюсти дисциплину и чистоту всех сект и вероисповеданий. Известно также, что мы приобрели бессознательную склонность давать не только особое положение инородческим элементам, но и сообщать им преимущества над русской народностью и тем развивать в них не только стремление к отдельности, но и чувство гордости своею отдельностью; мы приобрели инстинктивную склонность унижать свою народность”¹¹³.

В результате чего, например, отмечает М.Н. Катков, “Ничего не может быть прискорбнее для христианского чувства и унижительнее для нашей цивилизации, как сведения, к сожалению, несомненно приходящие с нашего Востока, из бывшего царства Казанского, где христианство встречается с магометанством. Целые населения, спокойно зачисленные в графу христианских, оказываются весьма ревностными магометанами, и пред мечетью храм христианский поникает в бессилии. Магометанство посреди христианского народа возносится над христианством как сила нравственная и просветительная, и в то время как православные населения вокруг коснеют в невежестве, лишены всякого нравственного воспитания, мечети становятся средоточием просвещения, и муллы усердно трудятся над образованием и нравственным возвышением паствы. Впервые, таким образом, доводится христианству видеть себя в положении слабейшего, имея за собой материальную силу”¹¹⁴.

Для исправления этих перегибов и недочетов при осуществлении своей конфессиональной политики российское государство должно приложить все усилия для защиты Русской Православной Церкви — национальной церкви русского народа. Как справедливо

¹¹² Катков М.Н. Ценность и однородность русского государства // Катков М.Н. Идеология охранительства. С. 77.

¹¹³ Катков М.Н. Ценность и однородность русского государства // Катков М.Н. Идеология охранительства. С. 77–78.

¹¹⁴ Катков М.Н. Гнет, тяготеющий над русской церковной жизнью // Катков М.Н. Идеология охранительства. С. 426.

писал М.Н. Катков о ее роли в истории России и русского народа: "...в России есть национальная Церковь. Русской следует называть нашу Церковь не потому, что она пользуется государственной привилегией, а потому, что она присутствовала при начале нашего исторического бытия, при рождении нашего государства. Как только можем мы запомнить себя, она уже светилась в нашей тьме и сопутствовала нам во всех превратностях исторической жизни. Она поддерживала и спасала нас; она проникала во все изгибы нашего существования и на все положила свое знамение. Все наши воспоминания связаны с ней, вся наша история исполнена ею"¹¹⁵. Констатируя тот факт, что "национальная Церковь в России есть Церковь Православная, и никакая иная не может быть русским национальным учреждением"¹¹⁶, М.Н. Катков, в то же время отмечал, что "из этого отнюдь не следует, чтобы люди, исповедующие веру, не признаваемую в качестве русской национальной, не могли быть русскими. Национальность в христианском мире есть дело светское и определяется не религией, а государством"¹¹⁷.

Союз Православной Церкви и государства является залогом успешного развития Российской империи, придает смысл ее существованию, легитимизирует самодержавную власть и правителя. Как подчеркивал М.Н. Катков: "Всякая власть от Бога, учит наша Церковь. Но Русскому Царю дано особое значение, отличающее его от других властителей мира. Он не только государь своей страны и вождь своего народа — он Богом поставленный блюститель и хранитель Православной Церкви, которая не знает над собой земного наместника Христа и отреклась от всякого действия, кроме духовного, предоставляя все заботы о своем земном благосостоянии и порядке освященному ею вождю великого православного народа. Русский царь есть более чем наследник своих предков: он наследник кесарей восточного Рима, строителей Церкви и ее Соборов, установивших самый Символ веры христианской. С падением Византии поднялась Москва и началось величие России. Вот где тайна той глубокой особенности, которую Россия отличается среди других народов мира"¹¹⁸.

В свою очередь российское государство, понимая важность и значение церкви для России и русского народа, должно, без каких-либо уступок кому-бы то ни было, защищать ее интересы, "охранять

¹¹⁵ Катков М.Н. В России есть национальная церковь. С. 412.

¹¹⁶ Там же. С. 414.

¹¹⁷ Там же.

¹¹⁸ Катков М.Н. По поводу прибытия в Москву Государя и Государыни // Собрание передовых статей Московских ведомостей. 1882. М., 1898. С. 471.

честь, достоинство и величие нашей Церкви”¹¹⁹, “высоко держать знамя Церкви”¹²⁰, “оградить ее, оберегать ее и от разбойника, и от татя, усиливать и улучшать положение ее служителей, чтоб они могли успешно и крепко пасти свою паству, не допускать совращения малолетних”¹²¹. А вот с этим, на взгляд М.Н. Каткова было множество проблем и недоработок, существенно ухудшающих духовное состояние русского народа.

По мнению М.Н. Каткова, церковь не должна превращаться в полицейское учреждение или бюрократический инструмент, иначе это скажется и уже во всю сказывается на ее внутренней и духовной жизни. Не приносит ей пользу и излишнее покровительство со стороны государства, так как “привилегия и опека только вредят ее чистоте, подавляют ее жизнь и подрывают ее внутреннюю силу. Только те заботы о ней хороши, которые клонятся к тому, чтобы в ней самой была жизнь и чтоб она по возможности обладала собственными средствами для поддержания своего достоинства и своих учреждений”¹²².

М.Н. Катков пишет, что к большому сожалению, значимая часть народа находится по отношению к церкви “в совершенно внешних к ней отношениях, чуждое всякого, хотя бы поверхностного разумения ее оснований, пребывая во тьме и коснея в грубейших суевериях”¹²³. Бюрократизация, формализм церковной и государственной жизни часто и закономерно приводят к той ситуации, когда “дело Церкви считается исполненным, если человек зачислен в метрике православным. Нет нужды, что многочисленные населения живут в полном отчуждении от Церкви, лишь бы только они оставались помеченными в графе православных и поддерживали внешнюю связь с ней, либо усердно откупались от нее, составляя статью дохода для надзирающих за их православием местных властей. Что в таком положении находились у нас дела, то ни для кого не тайна, и из этого положения они едва ли вышли и теперь. Дабы дела могли принять иной вид, надобно, чтоб изменились условия, в которых они находятся; надобно, чтобы Церковь оживилась и начала действовать в свойственном ей духе, а для этого надобно, чтобы система механизма дала место духовному началу свободы и жизни”¹²⁴.

¹¹⁹ Катков М.Н. О свободе совести и религиозной свободе... С. 453.

¹²⁰ Там же. С. 452.

¹²¹ Там же. С. 447.

¹²² Катков М.Н. В России есть национальная церковь. С. 413.

¹²³ Катков М.Н. Необходимость уничтожения касты в православном духовенстве // Катков М.Н. Идеология охранительства. С. 424.

¹²⁴ Там же.

В этом ключе среди насущных проблем внутрицерковной жизни он отмечает проблемы, связанные с необходимостью активизации приходской жизни на местах, предотвращения превращения духовенства в замкнутую касту с потомственным наследованием духовного звания и статуса, подготовкой кадров священнослужителей (поскольку очевидно, что “дух отрицания в соединении с умственной грубостью и невежеством зародился и развивается в воспитательных заведениях самого духовенства”¹²⁵), а также участия духовенства в народном просвещении и обучении.

М.Н. Катков достаточно большое количество своих работ посвятил изучению старообрядчества, а также осмыслению путей преодоления раскола в православии, которые он усматривал, прежде всего, в уравнивании единоверия с православием. По его глубокому убеждению, только “полным уравниванием единоверия с православием может быть нанесен решительный удар тому злу, которое живет в расколе и дает ему дух”¹²⁶. “Возвышение единоверия было бы, в сущности, ничем иным, как торжеством Церкви над расколом”¹²⁷.

Помимо этого, как и считал М.Н. Катков, правительство также может осуществлять и другие “самые плодотворным меры, внушаемые политической мудростью, меры, направленные к тому, чтоб облегчать сближение между раскольниками и православным обществом, то есть отыскивать и устранять все, что может этому сближению препятствовать. Вместо того, например, чтобы заводить специальные для раскольников школы, лучше устроить дело так, чтобы ничто не отпугивало их посылать своих детей в общие школы и чтобы там не заставляли детей их учиться тому, чему они еще не хотят учиться”¹²⁸.

В то же время, как считал мыслитель, исследуя религиозную ситуацию в России, деятельность различных конфессий и сектантства, “государство не должно поощрять отпадения от Православной Церкви, — а поощрения могут быть не только прямые, но и косвенные, действующие издали, и такими путями, которые, по-видимому, клонятся в противную сторону. Все, что ведет к ослаблению духа в Церкви, все, что роняет или унижает положение ее служителей, все, что умаляет ее участие в народном воспитании

¹²⁵ Катков М.Н. О свободе совести и религиозной свободе... С. 453.

¹²⁶ Катков М.Н. Причина происхождения Раскола и путь к его преодолению // Катков М.Н. Идеология охранительства. С. 445.

¹²⁷ Там же.

¹²⁸ Катков М.Н. Веротерпимость, ее сущность и границы // Катков М.Н. Идеология охранительства. С. 439.

и образовании; а с другой стороны, всякого рода преимуществ, нравственные или материальные, сознательно или бессознательно предоставляемые другим вероисповеданиям, — все это может очень сильно поощрять к отпадениям”¹²⁹. А значит — требует реакции от государства и здоровых сил общества, что становилось особенно актуальным в контексте распространения в России материалистических, антисистемных, нигилистских проявлений, которые М.Н. Катков справедливо именуется своего рода религией, — “религией нигилизма”¹³⁰, “религией отрицания”¹³¹, направленной прежде всего, на “православно-отрицательный” результат, принимаемый последователями такого рода религии, как псевдорелигиозный “догмат без всякого колебания и сомнения”¹³².

М.Н. Катков приводит исторические примеры религиозных культов, основанных на идее уничтожения и, сопоставляя их с проявлениями нигилистического антисистемного мировоззрения и мировосприятия, отмечает, что: “Приверженцы религиозных культов уничтожения имели свои вероучительные системы; у них были свои обетования. Маленький культ нашего нигилизма имеет также свое вероучение, свои догматы, и у него есть свои обетования. Учителя нигилизма находят в различных утопиях, с одной стороны, оправдание для своего культа, с другой — вспомогательное средство пропаганды. Но утопии имеют для них еще и другое, более существенное значение; утопии сами служат наилучшим орудием отрицания и разрушения”¹³³. На его взгляд, именно от такого рода деструктивной религии и практики должны совместными усилиями оградить Россию, Православную веру, Церковь, империю, русский и иные народы России совместные усилия всех здоровых сил общества.

Таким образом, подводя промежуточный итог в изучении особенностей осмысления религиозной проблематики представителями русского консерватизма (Н.Я. Данилевским, К.Н. Леонтьевым, Ф.М. Достоевским, М.Н. Катковым), можно констатировать, что оно осуществлялось ими, как с “неославянофильских”, так и традиционалистских (почвеннических и охранительных) позиций. При этом, каждого из этих авторов характеризует собственный неповторимый

¹²⁹ Катков М.Н. О свободе совести и религиозной свободе... С. 452.

¹³⁰ См.: Катков М.Н. О нашем нигилизме. По поводу романа г. Тургенева // Катков М.Н. Идеология охранительства. С. 652.

¹³¹ См.: Там же. С. 654.

¹³² См.: Там же.

¹³³ Там же. С. 658.

подход к осмыслению данной проблематики, актуализирующий необходимость дальнейшего изучения богатого наследия русской религиозной и социально-политической мысли, и в значительной степени, консервативного направления, что и будет продолжено в дальнейшем.

Продолжение следует

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991.
Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л., 1972–1990.
Достоевский Ф.М. Дневник писателя: В 2 т. Т. 2. М., 2011.
Елишев С.О. Молодежная политика религиозных сект и новообразований в российской Федерации // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2013. № 4. С. 104–118.
Елишев С.О. О сущности “современных революций” и государственных переворотов. М., 2017.
Елишев С.О. Политика. Базовые понятия. М., 2018.
Катков М.Н. По поводу прибытия в Москву Государя и Государыни // Собрание передовых статей Московских ведомостей. 1882. М., 1898.
Катков М.Н. Идеология охранительства. М., 2009.
Леонтьев К.Н. Избранное. М., 1993.
Леонтьев К.Н. Славянофильство и грядущие судьбы России. М., 2010.
Перевезенцев С.В. Русская история: с древнейших времен до начала XXI века. М., 2018.
Река Времен. Книга истории и культуры: Альманах. В 5 кн. Кн. 1. М., 1995.
Смирнов М.Ю. Очерк истории российской социологии религии: Уч. пособ. СПб., 2008.

REFERENCES

- Danilevskij N.Ya.* Rossiya i Evropa [Russia and Europe]. M., 1991 (in Russian).
Dostoevskij F.M. Polnoe sobranie sochinenij [Complete Works]: V 30 t. L., 1972–1990 (in Russian).
Dostoevskij F.M. Dnevnik pisatelya [Writer’s Diary]: V 2 t. T. 2. M., 2011 (in Russian).
Elishiev S.O. Molodezhnaya politika religioznykh sekt i novoobrazovaniy v Rossijskoj Federatsii [Youth policy of religious sects and neoplasm in the Russian Federation] // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 18. Sotsiologiya i politologiya. 2013. N 4. S. 104–118 (in Russian).
Elishiev S.O. O sushhnosti “sovremennykh revolyutsij” i gosudarstvennykh perevorotov [On the essence of “modern revolutions” and state coups]. M., 2017 (in Russian).
Elishiev S.O. Politika. Bazovye ponyatiya [Politics. Basic concepts]. M., 2018 (in Russian).
Katkov M.N. Po povodu pribytiya v Moskvu Gosudarya i Gosudaryni [Concerning the arrival of the Sovereign and Empress in Moscow] // Sbranie peredovykh statej Moskovskikh vedomostej. 1882. M., 1898 (in Russian).

Katkov M.N. Ideologiya okhranitel'stva [The ideology of protection]. M., 2009 (in Russian).

Leont'ev K.N. Izbrannoe [Favorites]. M., 1993 (in Russian).

Leont'ev K.N. Slavyanofil'stvo i gryadushhie sud'by Rossii [Slavophilism and the future fate of Russia]. M., 2010 (in Russian).

Perevezentsev S.V. Russkaya istoriya: s drevnejshikh vremen do nachala XXI veka [Russian history: from ancient times to the beginning of the XXI century]. M., 2018 (in Russian).

Smirnov M.Yu. Oчерk istorii rossijskoj sotsiologii religii [Essay on the history of Russian sociology of religion]: Uch. posob. SPb., 2008 (in Russian).