

М и х а и л В е л и ж е в

ЯЗЫК И КОНТЕКСТ В РУССКОЙ  
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ: ПЕРВОЕ  
«ФИЛОСОФИЧЕСКОЕ ПИСЬМО» ЧААДАЕВА

M i k h a i l V e l i z h e v

LANGUAGE AND CONTEXT IN RUSSIAN  
INTELLECTUAL HISTORY: CHAADAEV'S FIRST  
«PHILOSOPHICAL LETTER»

*Михаил Велижев (НИУ ВШЭ; профессор Школы филологии  
Факультета гуманитарных наук; кандидат филологических  
наук) nun.ce.problema@gmail.com.*

*Mikhail Velizhev (HSE; professor, School of Philology, Faculty  
of Humanities; PhD) nun.ce.problema@gmail.com.*

УДК: 930.1+303.01+172.1 UDC: 930.1+303.01+172.1

*Ключевые слова:* политический язык, интеллектуальная история, консервативная утопия,  
Петр Чаадаев, Жозеф де Местр, Священный союз

*Key words:* political language, intellectual history, conservative utopia, Pyotr Chaadayev, Joseph  
de Maistre, the Holy Alliance

В статье предлагается новая интерпретация разрыва между контекстами, сопутствовавшими созданию и публикации первого «Философического письма» Петра Чаадаева, а также периодом формирования того политического языка, на котором чаадаевский текст был написан. Политический язык французского традиционализма окончательно оформился в политическом контексте Священного союза европейских государей, с идеологией которого был связан один из ключевых текстов католической традиции — трактат Жозефа де Местра «Du Pape». Основная гипотеза статьи состоит в том, что, активно используя политический язык философов-традиционалистов, Чаадаев рефлексировал и над судьбой Священного союза.

An article from Mikhail Velizhev suggests a new interpretation of the rift between contexts that accompanied the creation and publication of Pyotr Chaadayev's first «Philosophical Letter», as well as with the period in which the new political language Chaadayev used in his text was taking shape. The political language of French traditionalism had become fully consolidated in the political context of the Holy Alliance of European sovereigns; the ideology of this alliance was closely tied to one of the key texts of the Catholic tradition, Joseph de Maistre's treatise «Du Pape». The foundational hypothesis of Velizhev's article lies in the fact that, while actively using the language of the traditionalist-philosophers, Chaadayev was also reflecting upon the fate of the Holy Alliance.

1. История Кембриджской школы<sup>1</sup> начинается с разысканий Питера Ласлетта вокруг даты написания «Двух трактатов о правлении» Джона Локка<sup>2</sup>. Ласлетт, в конце 1940-х годов изучивший архив Локка в Оксфорде, обнару-

1 Дискуссию о методологии Кембриджской школы см. в 134-м номере «НЛО».

2 См., например, суммирующую публикацию: [Laslett 1956]; кроме того: [Покок 2015].

жил, что классическое политфилософское произведение, легитимировавшее «славную» революцию 1688 года, на самом деле было создано *до* бескровного переворота и первоначально служило совсем иным политическим целям. «Трактаты о правлении» являлись репликой в полемике английского философа с консервативными монархическими идеями Роберта Филмера (1588—1653), реанимированными в процессе парламентских дискуссий рубежа 1670—1680-х годов. Находка Ласлетта показала, что значение языкового политического жеста зависит не только от высказанных в нем положений, но и от того контекста, идеологической рамки, в которых политические аргументы обретают свой смысл: именно поэтому, в частности, Локка никак нельзя считать «революционным» автором [Laslett 1956: 55]. Контекст этот мог пониматься историками Кембриджской школы по-разному, однако прежде всего они стремились установить связи текста с другими произведениями того времени, в том числе созданными второстепенными авторами. Работы классиков европейской политической мысли анализировались ими в контексте политических полемик, что позволяло историкам избавиться от антиисторичного подхода старой («лавджоевской») истории идей, навязывавшей текстам несвойственную их эпохам проблематику<sup>3</sup>, и выявить те языковые действия, которые можно было совершить с помощью данной политической аргументации в данный исторический период. От анализа конкретных языковых жестов в политике исследователи Кембриджской школы (в частности, Дж. Покок) перешли к реконструкции целых языков или идиом, актуальных для западной политической философии, начиная от итальянского Возрождения и заканчивая Американской революцией.

Русская интеллектуальная история как история политических языков — дисциплина относительно молодая, отчасти и потому, что область исследований, именуемая в России «историей общественной мысли» и служащая номенклатурным аналогом истории политической философии, куда чаще предпочитает философский или богословский инструментальный политико-языковому<sup>4</sup>. Между тем история политических идиом в России изобилует эпизодами, весьма любопытными в свете методологической перспективы, очерченной выше<sup>5</sup>. Так, один из ключевых текстов русской интеллектуальной истории — первое «Философическое письмо» Петра Чаадаева — как раз относится к числу произведений, созданных и опубликованных в разное время. В нашей статье мы попытаемся концептуализировать дистанцию, разделявшую сочинение (1829) и появление в печати (1836) чаадаевского письма, исходя из логики того политического языка, на котором оно было написано.

2. Политическая идиома, которой оперировал Чаадаев, хорошо известна — это язык французских католических философов-традиционалистов первой четверти XIX века<sup>6</sup>. Чаадаев заимствовал у Ж. де Местра, Л. де Бональда, П. С. Балланша и Ф.Р. Ламенне не только идеи (провиденциальную интер-

3 Об этом см.: [Skinner 1969].

4 Подробнее см.: [Атнашев, Велижев 2015].

5 См., например, анализ языка императорских манифестов в XIX века: [Viise 2000].

6 На уровне идей несомненно также воздействие на Чаадаева немецкой философии первой половины XIX века. Подробнее см.: [Велижев 2010]. Кроме того, Чаадаев активно использовал «геологические» метафоры, восходящие к французским дебатам о совместимости истории тектонического формирования Земли и ее библейской интерпретации (о них см.: [McCalla 1994]).

претацию истории, тезис о различиях в физиологии русского и европейца, мысль о нравственной сущности народов, критику национальных предрассудков, эстафетность интеллектуального прогресса и традиции, а также многое другое) и систему аргументации (апелляцию к длительной истории папства и его нравственному авторитету, историко-философские доводы, связанные с развитием христианской европейской цивилизации, и пр.), но и целые языковые конструкции. Так, например, знаменитый фрагмент из первого «Философического письма» о русских как «незаконнорожденных детях» в европейской семье народов был почерпнут Чаадаевым из сочинения Бональда «Первобытное законодательство» (1802):

**Чаадаев:** Nous autres, venus au monde comme des *enfants illégitimes*, sans héritage, sans lien avec les hommes qui nous ont précédés sur la terre, nous n'avons rien dans nos coeurs des enseignements antérieurs à notre propre existence (курсив наш. — М.В.) [Чаадаев 2010: 60].

**Бональд:** Cette nouvelle église, *enfantée* au christianisme par une *naissance illégitime*, ne reçut qu'un faux jour qui servit à l'éclairer sur les absurdités de l'idolâtrie... (курсив наш. — М.В.) [Bonald 1829: 174].

Если мы посмотрим, какие тексты составили цитатный и идейный фон историософских сочинений Чаадаева, то обнаружим, что многие из них появились в печати в определенный исторический период — в десятилетие с середины 1810-х до середины 1820-х годов. Речь идет как о фундаментальном для Чаадаева трактате Жозефа де Местра «Du Pape» (1819), так и о других трудах, повлиявших на его мировоззрение, — «Essai sur l'indifférence en matière de religion» Ф.Р. де Ламенне (1817—1823) и «Essai sur les institutions sociales» П.-С. Балланша (1818). Из сочинений Бональда наибольшее влияние на Чаадаева, вероятно, оказало «Législation primitive», которое было опубликовано в 1802 году, однако вполне уместно предположить, что Чаадаев мог читать и произведения французского философа, вышедшие во второй половине 1810-х годов и перекликавшиеся с основными тезисами «Du Pape» де Местра, в частности «Démonstration philosophique du principe constitutif de la société» (1820), где Бональд обосновывал единство монархического и католического принципов, или «Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales» (1818), которую А.И. Тургенев считал «главной книгой» Бональда [Мильчина 2006: 494]. Де Местр, Бональд, Ламенне и Балланш не только разделяли ряд базовых идейных установок, описываемых в науке как «католический традиционализм», но и в известной степени составляли один круг: они активно переписывались друг с другом, обменивались идеями и суждениями, признавали и рефлексировали собственную близость. Более того, французские католические философы зачастую воспринимались в европейской *Republique des Lettres* как члены одной идеологической «партии» [Глод 2012; Clément 2005; Le Guillou 1990: 715—718; и др.].

«Католическое возрождение» первой четверти XIX века, в частности появление в конце 1810-х годов нескольких системных философских обоснований фундаментальной роли папства в истории Запада, было непосредственно связано с политической жизнью Европы — с реакцией на кризис, порожденный последствиями Великой французской революции [Charle 2002: 69—101], и с надеждами на возможность масштабной европейской культурной и политической интеграции в рамках возникшего в 1815 году Священного союза русского, прусского и австрийского монархов. Особенно очевидна связь между политикой и католической идеологией в случае «Du Pape»

де Местра, написанного в России в 1816—1817 годах. Известно, что проблематика трактата восходила прежде всего к трем контекстам — одному хронологически дальнему и двум близким [Armenteros 2011a: 115—120]. Общую рамку рассуждений де Местра конституирует его рефлексия над итогами Великой французской революции — как для самой Франции, так и для Европы в целом. Кроме того, мы знаем, какие прагматические цели преследовал де Местр, когда писал свой трактат: во-первых, он вел полемику против галликанской церкви, которую защищал стратегически важный для него корреспондент — близкий к Людовику XVIII граф П.Л.Ж.К. де Блака; во-вторых, третья и четвертая книги «Du Pape» оппонировали записке А.С. Стурдзы «Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'Eglise orthodoxe»<sup>7</sup> [Vermale 1928; Парсамов 2004; Darcel 2005a: 404; Майофис 2008: 472—477; Armenteros 2011a: 115—155]. Таким образом, де Местр старался повлиять на ход французских и русских дел. Для нашего сюжета «русский» контекст «Du Pape» кажется более важным.

3. С 1803-го по 1817 год де Местр служил сардинским посланником в Петербурге и в определенный момент — к 1811 году — достиг значительно влияния при русском дворе. Будучи личным советником Александра I, де Местр подавал императору мнения и записки о ключевых сферах государственного управления, в частности об образовании, оппонировал Сперанскому и, в целом, имел возможность воздействовать на ход политических дел в стране, не скрывая при этом своих католических пристрастий и прямо советуя Александру прибегнуть к услугам иезуитских наставников [Ларионова 1992; Дегтярева 1998; Armenteros 2011b]. В 1815—1817 годах де Местр столкнулся с новой политической реальностью Священного союза — неожиданно, в результате поражения Наполеона и, как следствие, доминирующей политической роли Александра I в Старом Свете, стало возможным появление единой христианской Европы, в которой конфессиональные различия исчезали во имя сохранения «вечного» мира между империями. Католическая утопия, казалось, внезапно возымела определенные шансы на реализацию, и именно в этом контексте — в полемике с православными и протестантскими публицистами (в частности, Стурдзой) — де Местр и сформулировал основные тезисы «Du Pape». Как мы уже сказали, трактат, его политико-религиозная аргументация и риторика имели вполне осязаемый политический смысл. Мы можем, таким образом, ответить на вопрос о том, пользуясь выражением Кв. Скиннера, «what» де Местр «was doing by writing» «Du Pape», — оппонировав представителям других христианских конфессий, он стремился убедить Александра I в необходимости прибегнуть к религиозному авторитету римского понтифика в деле созидания единого европейского культурного и политического пространства. Реформированная Россия, согласно этому сценарию, стала бы важной частью европейского сообщества, прежде всего, конечно, религиозного.

Трактат «Du Pape» включал резкую критику православной церкви — как ее истории, так и актуальных институциональных практик, — однако эти инвективы не предполагали автоматического перенесения осуждающего взгляда на Россию как таковую. Наоборот, целью де Местра было продемонстрировать Александру, что лишь католицизм и авторитет папы помогут ему полностью реализовать его замысел и создать устойчивую европейскую политическую структуру — Священный союз. России как европейской стране,

7 Об А.С. Стурдзе см.: [Martin 1997; Лямина 1999].

согласно этому сценарию, следовало принять духовную власть римского папы, неизменную со времени апостола Петра, не подверженную никаким кризисам и переменам, в отличие от нестабильных светских режимов. Таким образом, базовыми посылками де Местра служили аналитическое отделение православия от России и интерпретация империи Александра I как неотъемлемой части Европы. Сардинский посланник в Петербурге был убежден в возможности усвоения католических принципов на русской почве, хотя всемирный масштаб, приданный католической реформе в «Du Rare», конечно, представляется в высшей степени утопичным [Darcel 2005a: 404–405].

Миссия де Местра, как известно, успеха не имела [Степанов 1937: 608–610]. В мыслях русского императора произошел «мистический поворот» — в частности, под влиянием баронессы Ж. Крюденер и того же Стурдзы [Зорин 2001: 297–336]. В основу духовного союза европейских монархов легла не католическая идея Европы, скрепленной авторитетом римского папы, но пиетистский тезис о необходимости внутреннего нравственного совершенствования, окрашенный в мистические тона апокалиптической перспективы. В Петербурге было основано русское Библейское общество, поставившее целью народное просвещение по отчетливо «протестантскому» образцу. В январе 1816 года Александр подписал указ об удалении из России ордена иезуитов, а в 1817 году Российской империю покинул и сам сардинский посланник<sup>8</sup>.

К сказанному следует добавить, что, подобно де Местру, интерес к политическим и религиозным перспективам Священного союза проявлял и Луи де Бональд, который к тому же лично присутствовал на одном из европейских конгрессов — Веронском. Активным дипломатическим участником итальянской встречи монархов был и еще один важнейший для католической традиции философ и писатель — Ф.Р. де Шатобриан<sup>9</sup>. Ранние творения Ламенне и сочинения Балланша также зачастую воспринимались в тесной связи с идеологическими построениями де Местра, о чем, в частности, свидетельствует рецепция «Du Rare» в германских государствах [Cahen 2011]. Так, знаменитый австрийский дипломат, прекрасно известный и в России, переводчик «Размышлений о революции во Франции» Эдмунда Бёрка, Фридрих фон Генц свидетельствовал о своем восхищении идеями де Местра, способствовал их распространению в немецкоязычной среде, например, используя свое политическое влияние при прохождении через цензуру переводов и рецензий (в частности, барона Ф. д'Экштейна) на «Du Rare» [Cahen 2011: 117–121]. К моменту собственного знакомства с «Du Rare» Генц уже состоял в активной переписке с Бональдом, который и указал дипломату на книгу де Местра, а также хорошо знал первые тома «Essai sur l'indifférence en matière de religion» Ламенне [Cahen 2011: 103–107]<sup>10</sup>. Несмотря на поражение проекта католического объединения Европы, в результате полемики и усилиями многих публицистов в эпоху Священного союза кристаллизовался особый язык, истолковывавший актуальную политику в провиденциальной перспективе и

8 Подробнее см.: [Darcel 2005b: 133–136]. О скептическом отношении к католицизму Александра I в 1820-е годы см., например, записку Д.Н. Свербеева «Заметка об отношении императора Александра Павловича к католицизму» [Свербеев 2014: 533–536].

9 Подробнее о Веронском конгрессе см.: [Marcellus 1853]. О де Местре и Шатобриане см., например: [Gans 1989].

10 О близости идей де Местра и принципов австрийской внешней политики см.: [Armenteros 2011a: 152–154].

легитимировавший единство монархического и религиозного принципов в противовес идеям конституционного либерализма [Mellon 1958: 58—100; Craiutu 2003]. Сама прагматика новой идиомы оказалась неразрывно связана с политическим контекстом, ее породившим: без специфических обстоятельств, связанных с интенсивными религиозными исканиями Александра I, этот язык, возможно, не был бы столь влиятельным и эффективным.

4. Отношение Чаадаева к Священному союзу, несомненно, было позитивным. В какой-то момент на полях одного из томов Бальзака напротив слов: «Завещание Людовика XVI, священный и достойный уважения акт, все значение которого, на мой взгляд, еще не осознано» — он написал: «Я говорю то же самое о Священном союзе» [ПССиИП 1991: 596]. Любопытно, что «Du Rare» де Местра, например, упоминавшийся выше Фридрих фон Генц впервые прочитал в октябре 1820 года на конгрессе европейских монархов в Троппау, куда он сопровождал австрийского императора [Cahen 2011: 111]. В то же самое время в Троппау находился и Чаадаев, доставивший Александру I подробные сведения о восстании в Семеновском полку. Прямых доказательств того, что Генц и Чаадаев контактировали на конгрессе, в нашем распоряжении нет, однако весьма вероятно, что в интеллектуальной атмосфере конгресса относительно «свежий» бестселлер де Местра мог играть значительную роль, что позволяло Чаадаеву и в будущем связывать между собой «Du Rare» и исторические обстоятельства, способствовавшие его появлению на свет<sup>11</sup>. В биографии Чаадаева встреча монархов сыграла важнейшую роль — именно после возвращения из Троппау, при до сих пор не вполне ясных обстоятельствах, он был отправлен в отставку, вслед за чем в 1823 году уехал в заграничное путешествие, продолжавшееся три года.

О жизни и круге общения Чаадаева в Европе известно достаточно мало [Liamina 1996]. Впрочем, мы знаем, что именно в этот период жизни он читал «Du Rare» де Местра. В библиотеке Чаадаева сохранился экземпляр трактата, выпущенный в Париже и Лионе в 1819 году и купленный им в Дрездене в 1825 году [McNally 1966: 500]. С большой долей вероятности следует предположить, что Чаадаев внимательно ознакомился с теориями и других французских религиозных философов именно в 1823—1826 годах во время заграничного путешествия, когда он активно покупал (затем частично изъятые на русской границе) книги и читал европейскую прессу.

Один из основных источников по истории чаадаевского пребывания в Швейцарии — записки его приятеля Д.Н. Свербеева, служившего при русской дипломатической миссии в Берне и часто встречавшегося с Чаадаевым в 1824—1825 годах. Описание мемуаристом речей и манер Чаадаева в целом хорошо вписывается в известный образ «басманного философа»,

который всех поражал недоступною своею важностью, безукоризненною изящностью своих манер, одежды и загадочным молчанием... На вечерах у меня Чаадаев, оставивший службу почти поневоле и очень недовольный собой и всеми, в немногих словах выражал все свое негодование на Россию и на всех русских без исключения. Он не скрывал в своих резких выходках

11 Незадолго до вынужденного отъезда Чаадаева в Троппау среди его петербургских друзей распространился слух, что папа римский Пий VII едет в Вену для переговоров с европейскими властями. Обсуждение возможных контактов монархов с понтификом актуализировало тему влияния католической церкви в Европе. См. об этом письмо А.И. Тургенева к П.А. Вяземскому от 22 сентября 1820 года: [ОА 1899: 73—74].

глубочайшего презрения ко всему нашему прошедшему и настоящему и решительно отчаивался в будущем [Свербеев 2014: 377].

Интересно, впрочем, то, что радикальная антирусская риторика Чаадаева рассматривалась Свербеевым в контексте обсуждения европейскими дипломатами в Швейцарии идей Священного союза:

Если же, по моей просьбе, заговаривали они (русские приятели Свербеева. — *М.В.*) по-французски, то их рассказы и мнения о России так были противоположны всем принципам Священного союза, которым все, кроме англичан, дипломаты тогда еще руководствовались, что я как хозяин резкими суждениями моих соотчичей был поставлен в неловкое положение [Свербеев 2014: 379].

Более того, в «Воспоминаниях о Петре Яковлевиче Чаадаеве» (1856) Свербеев сделал обширное отступление, связанное как раз с историей Священного союза и отказом Александра I от «либерального» курса. Свербеев передал рассказ о Веронском конгрессе, услышанный от его швейцарского начальника — П.А. Крюденера, сына уже упоминавшейся выше фаворитки Александра I Ж. Крюденер, ответственной за мистические увлечения императора. Крюденер

попался впросак потому, что не знал, что ветер переменился. Его вызвали из Швейцарии, где он был поверенным в делах, и ему поручили (как это часто бывает) составить для государя обозрение тогдашнего политического состояния Европы. Он написал его под влиянием начал, бывших в ходу на Ахенском конгрессе, и жестоко срезался. Его тотчас же отправили обратно в Швейцарию с порядочным выговором и увещанием постараться быть более монархическим [Свербеев 2014: 521–522].

Если верить Свербееву, Крюденер неоднократно встречался с Чаадаевым [Свербеев 2014: 379].

Контекст 1823–1824 годов отличался от ситуации конца 1810-х: сам Александр I уже отошел от прежних конституционалистских идей и, в целом, несколько охладел к перспективам духовного единения с прусским и австрийским монархами. В 1821 году Александр отказался от помощи грекам, стремившимся к политической эмансипации от Османской Порты, а в 1824 году русское правительство, уstraшенное европейскими революциями начала 1820-х годов, не поддержало масштабное греческое восстание, стремясь тем самым гарантировать неприкосновенность европейских границ и легитимировать союз европейских держав. В 1822 году от дел отошли И.А. Каподистрия и А.С. Стурдза, кроме того, прежде из Петербурга была выслана Ж. Крюденер [Зорин 2001: 333–334]. Александр вскоре прибег к новой радикальной смене верхов политической элиты — вернул А.С. Шишкова, возвысил «православную» партию во главе с архимандритом Фотием, удалил А.Н. Голицына и ликвидировал русское Библейское общество. В этой ситуации речь, разумеется, уже не могла идти о хотя бы минимально реалистичных притязаниях католицизма на доминирующую роль в Священном союзе<sup>12</sup>.

Чаадаев, кроме прочего, уязвленный и собственной отставкой, несомненно, чувствовал дистанцию, отделявшую 1819–1820 годы от 1823-го и 1824-го,

12 Разумеется, и в 1815–1817 годах возможность католического объединения Европы диктовалась не столько конкретными политическими соображениями, сколько амбициями де Местра и общей атмосферой конфессиональной терпимости.

что служило дополнительным источником его разочарования. Вместе с тем, очевидно, что, как то показывают и «Воспоминания» Свербеева, на дипломатическом и идейном уровне Священный союз решительно не был фикцией и мог служить актуальным фоном для рецепции Чаадаевым концепций французских католических философов. Формирование «антирусских» взглядов Чаадаева в середине 1820-х годов проходило в политическом контексте, связанном с трансформацией структуры и содержания Священного союза европейских монархов: чем больше проходило времени, тем меньше оставалось надежд на то, что Россия сможет стать частью Старого Света в его специфическом изводе — элементом той католической Европы, о которой мечтали де Местр, Бональд, Балланш и Ламенне.

5. Что осталось от описанных выше надежд в 1829 году? На вопрос о том, «what» Чаадаев «was doing by writing» «La première lettre philosophique», на данный момент существует лишь один ответ, сформулированный В.А. Мильчиной и А.Л. Осповатом: мощный полемический заряд заверщенного в декабре 1829 года первого «Философического письма» был направлен против официальной патриотической риторики, использовавшейся для интерпретации хода и итогов Русско-турецкой войны 1828—1829 годов, завершившейся 19 сентября 1829 года Адрианопольским миром [Мильчина, Осповат 1989: 7—8]. Согласно убедительному утверждению исследователей, радикальность чаадаевских тезисов мотивировалась не менее заостренными, почти беспрецедентными по своей массовости печатными похвалами русскому оружию.

Николай I на протяжении почти всей жизни декларировал приверженность идеям Священного союза, хотя понимал он его иначе, чем Александр I [Высочков 2006: 369—371]. Речь в его случае уже не шла о каком бы то ни было духовном родстве с прусским и австрийским властителями. Николай понимал Священный союз как способ легитимации и поддержания европейского монархического порядка в борьбе против революций. В сущности, если Николай и следовал политике своего старшего брата, то лишь в той ее части, которая касалась отказа от пересмотра европейских имперских границ. Образ Николая — «рыцаря» международной политики, готового, например, помочь соседу подавить восстание, не требуя ничего взамен, эксплуатировал репутацию русского монарха — по-военному и по-отечески «простого» и «прямого» и по-православному «честного». Именно таким Николай предстает в текстах лояльных к нему, но разных по взглядам людей, описывавших его внешнеполитические принципы: например, в рассказе А.Х. Бенкендорфа о реакции на знаменитую варшавскую речь Николая 1835 года («Разумные и непредубежденные люди увидели в ней только выражение благородной искренности и силы характера императора, который, не прибегая к обычным формулам милости и обещаний, предпочел заменить их словами правды и наставлений родителя к своим подданным» [Бенкендорф 2012: 617] (оригинал по-французски)) или в письме А.Д. Блудовой от 13 (25) ноября 1849 года к священнику русской миссии в Вене М.Ф. Раевскому о славянских делах («...у Государя душа так чиста, характер так правдив и высоко честен, что для него союз (с австрийским императором Францем Иосифом I. — М.В.) искренен, чувство приязни свято, и Он не умеет кривить душой, как некоторые наши союзники, и не хочет ничем обидеть, даже дав несправедливое подозрение»<sup>13</sup>).

13 ОПИ ГИМ. Ф. 347. Оп. 1. Ед. хр. 14. Л. 13 об. — 14. См. также письмо Блудовой к Раевскому от 9 (21) января 1850 года: «Сам Государь, как Вы знаете, есть самый верный представитель Русского и Православного чувства; так



Информационная составляющая Русско-турецкой войны конца 1820-х годов сильно отличала ее от предыдущих кампаний (за возможным исключением войны 1812 года) — впервые в русской истории война сопровождалась подробнейшими отчетами официальной прессы о ходе боевых действий, разумеется, не без содержательных интерпретаций происходящих событий [Bitis 2006: 393]. В этом отношении трактовка войны оказалась отмечена известной амбивалентностью: с одной стороны, Николай вел кампанию не во имя русского или славянского национального возрождения, но ради соблюдения принципов Священного союза [Bitis 2006: 393—394], с другой, «патриотическое» освещение военных действий на Балканах заметно разнилось с той риторикой, которая использовалась при описании европейских конгрессов 1815—1822 годов. Характер официальных отзывов не оставлял сомнения в том, как именно русскому обществу следовало воспринимать победу в Русско-турецкой войне:

Господь Бог благословляет Россию. Вера, верность и мужество Русских увенчаны блистательными и существенными успехами. Мир с удивлением взирает на Россию, непобедимую в боях, кроткую в торжестве победы. Слава России чистая: она основана на мужестве и великодушии. Воздадим Богу благодарение за неисчислимые блага, изливаемые на наше любезное Отечество, и будем непрестанно молить Его о долголетию Того, Который мощною десницею ведет Россию, Всевышним Ему вверенную, по стезе славы и благоденствия<sup>14</sup>.

Однако в то же время «Северная пчела» констатировала, что достигнутый мир служит целям не только и даже не столько России, но и всей Европы:

Россия сражалась для утверждения народной чести, оскорбленной нарушением трактатов, но более сражалась для блага человечества. Много ли

---

горячо любить Россию и так искренно быть приверженному нашей церкви желала бы всякому из нас; и конечно он всегда готов защитить Церковь везде, но у него самая благородная прямота во всех поступках во всех намерениях и никогда не за какие мнимые выгоды не пожертвует правилами чести и верности; то что Он говорит то всегда и мыслит, и ни под каким видом не станет поддерживать или поощрять дух неудовольствия поданных против законного Правительства, тем менее стараться привлечь к себе в ущерб союзнику» (Там же. Л. 43—43 об.; орфография и пунктуация авторские).

- 14 Северная пчела. 1829. № 115. 24 сентября. Л. 2. Кроме того, отчетливо антиевропейской риторикой была наполнена статья «О мире с Оттоманской Портою. Письмо к приятелю, из С. Петербурга в Лондон, 23 Сентября 1829», помещенная в 118-м номере «Северной пчелы» за 1829 год. В частности, ее автор уподоблял события 1828—1829 годов войне 1812 года и замечал: «Россия не только устояла противу нашествия Европы, но еще возвеличилась и укрепилась после трудной борьбы. Турция едва не пала от десятой части войска, которое содержит Россия для своей защиты! Что же причину столь великой разницы? Политики, может быть, снова прибегнут к догадкам, предположениям, предсказаниям; но мы, Русские, зная свое отечество, знаем и источники своей силы. Любовь и доверенность к Правительству, безусловное исполнение воли Государя, Которого счастье нераздельно со благом отечества, произвели и произведут чудеса. Мир удивляется им, и многие от того их понять не могут, что ищут источника нашей силы в отвлеченностях» (Там же. Л. 2 об.).

примеров в Истории, чтоб победоносная Держава, начертывая мир в земле неприятельской, помышляла более о других, нежели о себе? Так поступила ныне Россия!<sup>15</sup>

Так причудливым образом в официальной риторике 1829 года сочетались между собой идея национального превосходства России и забота русского императора о сохранении союза с другими европейскими державами.

6. На этом фоне Чаадаев, с 1826 года живший в уединении между Москвой и дмитровским имением своей тетки А.М. Щербатовой, и создал первое и другие «Философические письма». В 1829 году, как и в 1815–1822 годах, русский монарх апеллировал к ценностям Священного союза, хотя характер отсылки уже совершенно не предполагал конфессионального соперничества: напротив того, фундаментальная роль православия для России не подвергалась никакому сомнению. В газетной риторике 1829 года намечался «православный поворот», ставший несомненным после подавления польского восстания и начала уваровского министерства, когда «национальная религия» сделалась краугольным камнем официальной идеологии, а декларирование взглядов, восходящих к другим христианским конфессиям, прежде всего к католицизму, стало откровенно предосудительным. Возможно, Чаадаев реагировал именно на зазор между обозначенной Николаем верностью принципам Священного союза и уже откровенно изоляционистской позицией официальной прессы.

В 1829 году Чаадаев обратился к языку католической утопии, восходившей ко времени образования Священного союза и свидетельствовавшей о нереализованной возможности религиозного обновления России. Интересно, что русская история уже знала подобного рода «развилку» — Чаадаев прямо указывал на нее в первом «Философическом письме», говоря об ответственности патриарха Константинопольского Фотия I за схизму. Вина Фотия состояла не только в том, что он своими раздорами с папой способствовал разделению церкви, но и в том, что он пресек попытку католического крещения Руси. Об этом писал де Местр в третьей книге «Du Pape»:

Кирилл и Мефодий <...> получили полномочия от Святого Престола <...>. Однако едва созданная цепь была разрублена руками печального Фотия, которого человечество в целом вправе упрекать не менее, чем религия, в чем отношении он был столь виновен. Россия поэтому оказалась вовсе не причастной к общему влиянию и не могла проникнуться всемирным духом, ибо она едва успела почувствовать руку Верховных Понтификов. Тому следствием внешний характер ее религии, не проникающей вглубь сердец<sup>16</sup>.

Ответственность за крушение надежд на реализацию проекта по созданию единой католической Европы несло, по мнению Чаадаева, и русское общест-

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> «Cyrille et Méthode...avoient reçu leurs pouvoirs du Saint Siège... Mais la chaîne, à peine établie, fut coupée par les mains de ce Photius de funeste et odieuse mémoire, à qui l'humanité en général n'a pas moins de reproches à faire que la religion envers laquelle il fut cependant si coupable. La Russie ne reçut donc point l'influence générale, et ne put être pénétrée par l'esprit universel, puisqu'elle eut à peine le temps de sentir la main des Souverains Pontifes. De là vient que sa religion est toute en dehors, et ne s'enfonce point dans les coeurs» [De Maistre 1819: 533–534 (Livre III. Chap. 6)]. О схизме см.: [De Maistre 1819: 576–579].

во, поскольку, размышляя о событиях 1814—1815 годов в первом «Философическом письме», он мог подразумевать и систему Священного союза:

В другой раз другой великий государь приобщил нас своему великому посланию, проведши победителями с одного края Европы на другой; мы прошли просвещеннейшие страны света, и что же принесли домой? Одни дурные понятия, гибельные заблуждения, которые отодвинули нас назад еще на полстолетия<sup>17</sup>.

Один из недатированных «отрывков» Чаадаева не оставляет сомнений в том, что он видел в резком сближении с Европой в эпоху военных побед и Священного союза логичное завершение той политики, которую веком прежде начал Петр I<sup>18</sup>.

Адаптацию и усвоение Чаадаевым в 1829 году политического языка, связанного с проектом католической переориентации Священного союза, можно интерпретировать и как важную составную часть его рефлексии над возможностью России стать частью Европы<sup>19</sup>. Главной новацией автора «Философических писем» в сравнении с идеями де Местра стал знаменитый чаадаевский скептицизм касательно исторических перспектив России. Если де Местр пребывал в убеждении, что разрыв России с православием и союз с римским папой чисто гипотетически, но были вероятны, то Чаадаев уже не предвидел никакой возможности интеграции России в Европу на правильных религиозных основаниях, что стало окончательно очевидным в 1829 году во время Русско-турецкой войны. Такая трактовка радикально меняет акценты в интерпретации «Философических писем»: их следует рассматривать как тексты, генетически связанные с атмосферой второй половины 1810-х — первой половины 1820-х годов. В 1829 году европейский мир уже значительно изменился, в то время как Чаадаев рассуждал, пользуясь категориями, актуальными для второй половины александровского царствования. Если мы рассмотрим «Философические письма» в контексте литературной и публицистической продукции 1810-х — начала 1820-х годов, то их оригинальность и полемичность сразу же уменьшатся. Обстоятельства, впрочем, сложились таким образом, что первое «Философическое письмо» появилось в печати тогда, когда разрыв с историческими условиями, сопутствующими его созданию, ощущался как необратимый и радикальный. Именно дистанция, раз-

17 Телескоп. 1836. № 15. С. 294—295.

18 «Вот каким образом вопрос этот слагается по моему мнению. В лице Петра Великого Россия создала свое преступное одиночество и свое преступное направление. Она пошла в науку к Европе. Этим новым путем шла она до сей поры. Признание ее вознаграждено было успехами во всех отношениях и увенчалось при Александре I торжеством самым высоким, невиданным в истории рода человеческого. Но вдруг задумала она, что она может уже ходить на своих ногах, что пора ей возвратиться к своему прежнему одиночеству. Европа сначала изумилась такой дерзновенности, посмотрела ей в глаза и, увидев, что, точно, она вышла из покорности, осердилась, и пошла потеха!» [ПССИИП 1991: 510] (оригинал по-французски).

19 Вполне возможно, что Чаадаев примерял на себя (пусть и исключительно в собственном воображении) репутацию де Местра — подобного Карамзину советника монарха, вскрывающего противоречия в политической линии императора. О репутации Чаадаева как «русского де Местра» в 1830-е годы см.: [Степанов 1937: 618—619; Miltchina 2005: 164—165].

делявшая время создания текста и дату его публикации, и сформировала непредвиденный эффект от обнародования чаадаевского сочинения.

7. Как известно, Чаадаев с 1831 года регулярно предпринимал попытки опубликовать «Философические письма» как в России, так и во Франции<sup>20</sup>. Однако возможность поместить в печати русский перевод его «писем» появилась лишь в 1836 году, когда он встретил в Московском Английском клубе издателя «Телескопа» Николая Надеждина и условился с ним о помещении серии писем в принадлежавшем тому журнале. Что изменилось за шесть лет, прошедших с момента написания первого «Философического письма» до договора Чаадаева с Надеждиным? Прежде всего, трансформацию претерпела внутренняя политика Николая I: планы реформ (например, крестьянской), обсуждавшиеся в первое пятилетие его царствования, были на время оставлены [Ружицкая 2005: 146–151] в пользу, в частности, изменений в идеологии и образовании. В 1832 году Николай ввел в Министерство народного просвещения С.С. Уварова, годом позже ставшего министром. Уваров в 1833–1834 годах сформулировал так называемую теорию «официальной народности», триаду «православие — самодержавие — народность», принципы которой начали транслироваться в общество через прессу, историографические сочинения и систему образования. Не вдаваясь в подробности относительно споров вокруг смысла и значимости каждого из элементов триады, заметим, что в 1836 году можно уже говорить о свершившемся перевороте в идеологической политике Николая в сравнении с деятельностью Александра I — об отказе от идеи европейского пути для России, ставке на «самобытность», конфронтации с европейским общественным мнением, введении жесткого цензурного режима. Последние тенденции стали следствием внешней политики русского императора, в 1830–1831 годах подавившего Польское восстание и заслужившего репутацию «жандарма Европы».

Идеи Священного союза, хотя и, как мы сказали, время от времени деклариовавшиеся Николаем I и его союзниками, в этот период окончательно утратили свою актуальность, в частности в том, что касается культурной диффузии с Европой и поликонфессиональности<sup>21</sup>. Кроме того, 1836 год ознаменовал собой десятилетие со времени коронации Николая и пятилетие с момента подавления Польского восстания и в этом смысле считался итоговым для формирования репутации русского монарха как идеального православного царя, «отца» обожающих его подданных, чье правление достигло апогея, т.е. всеобщего политического и экономического процветания. Николай предпринял поездку по стране, начавшуюся с череды празднеств в Москве и закончившуюся выпадением из коляски в Чембаре, сломанной ключицей и возвращением в Петербург, где он вскоре присутствовал при первой постановке оперы М.И. Глинки «Жизнь за царя» во вновь открытом Большом театре. Таким образом, и микроконтекст 1836 года свидетельствовал о том, что идеи, изложенные в первом «Философическом письме», радикально расходились с официальной идеологической линией. Более того, несмотря на разное виде-

<sup>20</sup> Обзор см.: [Велижев 2010: 651–654].

<sup>21</sup> Одновременно прежнюю политическую актуальность теория и политический язык де Местра, Балланша, Ламенне и Бональда, оставшись тем не менее авторитетной идиомой, одной из систем аргументации, с помощью которой обсуждалась политика во Франции. После французской революции 1830 года говорить о единой католической Франции, служившей образцом для других европейских стран, стало как минимум проблематично.

ние перспектив разворачивания национальной идеологии в среде ближайших к Николаю чиновников, чаадаевский текст явно противоречил каждому из элементов триады: отделял императора от его народа, осуждал православие и подвергал сомнению само существование русской народности.

Московские друзья Чаадаева имели возможность прочесть в рукописи и обсудить в кружковых разговорах основные положения «Философических писем» уже в первой половине 1830-х годов. В этом отношении публикация текста и последующие репрессии против его автора, издателя и цензора реанимировали хорошо известную сумму идей, наделив ее невиданной легитимацией, — из салонного остролова Чаадаев превратился в жертву политических гонений и главную московскую интеллектуальную достопримечательность. Справедливо утверждение, согласно которому появление в печати первого «Философического письма» стимулировало кристаллизацию течений западничества и славянофильства, однако этот аргумент свидетельствует скорее о резонансе чаадаевского дела, нежели о новизне (но не радикальности!) его утверждений как таковых. Западничество и славянофильство начали формироваться в начале 1830-х годов через поляризацию воззрений на судьбы Европы и России после подавления польского мятежа [Гиллельсон 1977: 56—58], а в 1836 году публикация чаадаевского сочинения заставила оппонентов положить на бумагу содержание их салонных бесед.

Основной задачей как официальных историков и публицистов, так и теоретиков западничества и славянофильского толка в 1830-е годы стала рефлексия над дистанцией, отделявшей Россию от европейских стран, дискуссия, которая велась на языке европейской (французской и немецкой) историософии. С точки же зрения задействованного автором «Философических писем» идиом<sup>22</sup>, политические аргументы французских католиков исторически оказывались наиболее действенными в контексте христианских экуменических движений: они исходили из возможности грядущего синтеза конфессий, а не их самоизоляции. Первое «Философическое письмо» можно интерпретировать как рефлексию над процессом стремительной деактуализации европейских перспектив России, когда в течение 1820-х годов исчезали надежды на либеральные в политическом и религиозном отношении реформы, анонсированные в середине 1810-х годов Александром I. Особенность публикации 1836 года состояла в том, что политический язык и идеи, заключавшиеся в «Философических письмах», не имели уже никакой связи с раскладом политических и идеологических сил в России и Европе, окончательно отделившись от породившего их контекста. Смысл историософского действия Чаадаева зависел исключительно от того, каким образом он коррелировал с актуальным историческим фоном, сопутствовавшим публикации в «Телескопе».

Если в 1829 году Чаадаев констатировал невозможность соединения России и европейских стран по пути Священного союза, то в 1836-м — на фоне дебатов о различиях между Россией и Западом — его тезисы звучали уже откровенно оппозиционным, вызывающим образом. Тезис о предпочтении ка-

22 Важнейшим элементом риторической стратегии Чаадаева в 1836 году стал сам факт перевода первого «Философического письма» с французского на русский язык. Соотношение языка перевода с оригинальным текстом и с официальной идиомой русского имперского национализма — отдельный и любопытный сюжет, которого в этой статье мы не касаемся, планируя посвятить этой теме отдельную главу в готовящейся нами к печати монографии о чаадаевском деле.

толицизма выглядел не как реплика в дискуссии об адаптации в России тех или иных религиозных практик, а как прямое возражение на базовые идеологические принципы николаевского правления. В 1829 году Чаадаев закрывал дискуссию о сценарии исторического развития России, а в 1836-м он приобрел репутацию мыслителя, «открывшего» спор западников и славянофилов. В свете поздней публикации текста мы вновь сталкиваемся со своеобразным анахронизмом: в первом «Философическом письме» Чаадаев как бы анализировал и осуждал еще не сформулированные к 1829 году идеологические конструкции. Язык монархической консервативной утопии, задуманный и реализованный в прямой оппозиции к идеям и идиомам Великой французской революции, трансформировался в систему аргументации, быстро обретшую статус оппозиционной и даже, по инициативе А.И. Герцена (в «*Du développement des idées révolutionnaires en Russie*», 1851), революционной.

Указанные трансформации обязаны своим появлением не только авторской интенции, но и радикальным изменениям контекста — языкового (с какими иными политическими идиомами взаимодействует тот или иной язык) и политического (какова прагматика и институциональная поддержка политического высказывания). Политические языки, как свидетельствуют разыскания Кембриджской школы, циркулируют в динамично развивающейся политической и языковой ситуации, способной радикально изменить статус той или иной идиомы. Задача историка политической аргументации в этой перспективе состоит в реконструкции и сопряжении микроконтекстов, наполняющих тексты историческим содержанием и их легитимирующих. И в этом отношении исследовательская программа Кв. Скиннера и Дж. Покока (значение языкового жеста прямо состоит в том, «какие действия можно было совершать с помощью политического языка в указанном историческом контексте») представляется чрезвычайно продуктивной для изучения интеллектуальной истории России.

## БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- [Атнашев, Велижев 2015] — *Атнашев Т., Велижев М.* «Context is king»: Джон Покок — историк политических языков // НЛО. 2015. № 134. С. 21–44.  
(*Atnashov T., Velizhev M.* «Context is king»: Dzhon Pokok — istorik politicheskikh yazykov // NLO. 2015. № 134. P. 21–44.)
- [Бенкендорф 2012] — *Бенкендорф А.Х.* Воспоминания, 1802–1837. М., 2012.  
(*Benkendorf A.Kh.* *Vospominaniya, 1802–1837.* Moscow, 2012.)
- [Велижев 2010] — *Велижев М.Б.* Комментарий // Чаадаев П.Я. Избранные труды / Сост., вступ. ст. и коммент. М.Б. Велижева. М., 2010.  
(*Velizhev M.B.* *Kommentariy // Chaadaev P.Ya. Izbrannyye trudy / Ed. by M.B. Velizhev.* Moscow, 2010.)
- [Высочков 2006] — *Высочков Л.* Николай I. М., 2006.  
(*Vyskochkov L. Nikolay I.* Moscow, 2006.)
- [Гиллельсон 1977] — *Гиллельсон М.И.* От арзамасского братства к пушкинскому кругу писателей. Л., 1977.  
(*Gillel'son M.I.* *Ot arzamasskogo bratstva k pushkinskomu krugu pisateley.* Leningrad, 1977.)
- [Глод 2012] — *Глод П.* Жозеф де Местр и Луи де Бональд: Контрреволюционные мыслители: сходства и различия // Актуальность Жозефа де Местра: Материалы российско-французской конференции / Под ред. В. Мильчиной, П. Глода, С. Зенкина, М. Кольхауэра. М., 2012. С. 31–50.

- (*Glod P. Zhofez de Mestr i Lui de Bonal'd: Kontrrevolyutsionnye mysliteli: skhodstva i razlichiya // Aktual'nost' Zhofeza de Mestra: Materialy rossiysko-frantsuzskoy konferentsii / Ed. by V. Mil'china, P. Glod, S. Zenkin and M. Kol'khauer. Moscow, 2012. P. 31–50.*)
- [Дегтярева 1998] — *Дегтярева М.И.* Два кандидата на роль государственного идеолога: Ж. де Местр и Н.М. Карамзин // *Исторические метаморфозы консерватизма / Отв. ред. П.Ю. Рахшмир. Пермь, 1998. С. 63–84.*
- (*Degtyareva M.I. Dva kandidata na rol' gosudarstvennogo ideologa: Zh. de Mestr i N.M. Karazin // Istoricheskie metamorfozy konservatizma / Ed. by P.Yu. Rakhshmir. Perm', 1998. P. 63–84.*)
- [Зорин 2001] — *Зорин А.Л.* «Кормя двуглавого орла...»: Русская литература и государственная идеология в последней трети XVIII — первой трети XIX века. М., 2001.
- (*Zorin A.L. «Kormya dvuglavogo orla...»: Russkaya literatura i gosudarstvennaya ideologiya v posledney treti XVIII — pervoy treti XIX veka. Moscow, 2001.*)
- [Ларионова 1992] — *Ларионова Е.О.* К изучению исторического контекста «Записки о древней и новой России» Карамзина // *Николай Михайлович Карамзин: Юбилей 1991 года: Сборник научных трудов / Сост. Н.И. Михайлова, С.О. Шмидт. М., 1992. С. 4–12.*
- (*Larionova E.O. K izucheniyu istoricheskogo konteksta «Zapiski o drevney i novoy Rossii» Karamzina // Nikolay Mikhaylovich Karamzin: Yubiley 1991 goda: Sbornik nauchnykh trudov / Ed. by N.I. Mikhaylova and S.O. Shmidt. Moscow, 1992. P. 4–12.*)
- [Лямина 1999] — *Лямина Е.Э.* Новая Европа: мнения «деятельного очевидца»: (А.С. Стурдза в политическом процессе 1810-х годов) // *Россия / Russia. Вып. 3 (11): Культурные практики в идеологической перспективе: Россия, XVIII — начало XX века. М., 1999. С. 135–157.*
- (*Lyamina E.E. Novaya Evropa: mneniya «deyatelnogo ochevidtsa»: (A.S. Sturdza v politicheskom protsesse 1810-kh godov) // Rossiya / Russia. Vol. 3 (11): Kul'turnye praktiki v ideologicheskoy perspektive: Rossiya, XVIII — nachalo XX veka. Moscow, 1999. P. 135–157.*)
- [Майофис 2008] — *Майофис М.Л.* Воззвание к Европе: Литературное общество «Арзамас» и российский модернизационный проект 1815–1818 годов. М., 2008.
- (*Mayofis M.L. Vozzvanie k Evrope: Literaturnoe obshchestvo «Arzamas» i rossiyskiy modernizatsionnyu projekt 1815–1818 godov. Moscow, 2008.*)
- [Мильчина 2006] — *Мильчина В.А.* Россия и Франция: Дипломаты. Литераторы. Шпионы. СПб., 2006.
- (*Mil'china V.A. Rossiya i Frantsiya: Diplomaty. Literatory. Shpiony. Saint Petersburg, 2006.*)
- [Мильчина, Основат 1989] — *Мильчина В.А., Основат А.Л.* О Чаадаеве и его философии истории // *Чаадаев П.Я. Сочинения / Сост., подгот. текста и примеч. В.Ю. Проскуриной. М., 1989. С. 3–11.*
- (*Mil'china V.A., Ospovat A.L. O Chaadaeve i ego filosofii istorii // Chaadaev P.Ya. Sochineniya / Ed. by V.Yu. Proskurina. Moscow, 1989. P. 3–11.*)
- [ОА 1899] — *Остафьевский архив князей Вяземских. Т. 2: Переписка князя П.А. Вяземского с А.И. Тургеневым, 1820–1823. СПб., 1899.*
- (*Ostafevskiy arkhiv knyazey Vyazemskikh. Vol. 2: Perepiska knyazya P.A. Vyazemskogo s A.I. Turgenevym, 1820–1823. Saint Petersburg, 1899.*)
- [Парсамов 2004] — *Парсамов В.С.* Жозеф де Местр и Александр Стурдза: Из истории религиозных идей Александровской эпохи. Саратов, 2004.
- (*Parсамov V.S. Zhofez de Mestr i Aleksandr Sturdza: Iz istorii religioznykh idey Aleksandrovskoy epokhi. Saratov, 2004.*)
- [Покок 2015] — *Покок Дж.Г.А.* Квентин Скиннер: история политики и политика истории // *НЛО. 2015. № 134. С. 75–92.*
- (*Pokok Dzh.G.A. Kventin Skinner: istoriya politiki i politika istorii // NLO. 2015. № 134. P. 75–92.*)

- [ПССиИП 1991] — *Чаадаев П.Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма / Сост. и коммент. С.Г. Блинова и др.; отв. ред. и автор вступ. ст. З.А. Каменский. М., 1991. Т. 1.  
(*Chaadaev P.Ya.* Polnoe sobranie sochineniy i izbrannyye pis'ma / Ed. by Z.A. Kamenskiy. Moscow, 1991. Vol. 1.)
- [Ружицкая 2005] — *Ружицкая И.В.* Законодательная деятельность в царствование императора Николая I. М., 2005.  
(*Ruzhitskaya I.V.* Zakonodatel'naya deyatel'nost' v tsarstvovanie imperatora Nikolaya I. Moscow, 2005.)
- [Свербеев 2014] — *Свербеев Д.Н.* Мои записки / Подгот. текста М.В. Батшева, Б.П. Краевского и Т.В. Медведевой. М., 2014.  
(*Sverbeev D.N.* Moi zapiski / Ed. by M.V. Batshev, B.P. Kraevskiy and T.V. Medvedeva. Moscow, 2014.)
- [Степанов 1937] — *Степанов М.* [Шебунин А.Н.] Жозеф де Местр в России // Литературное наследство. Т. 29/30: Русская культура и Франция, I / Подгот. к печати С.А. Макашин. М., 1937. С. 577–726.  
(*Stepanov M.* [Shebunin A.N.] Zhofez de Mestr v Rossii // Literaturnoe nasledstvo. Vol. 29/30: Russkaya kul'tura i Frantsiya, vol. I / Ed. by S.A. Makashin. Moscow, 1937. P. 577–726.)
- [Чаадаев 2010] — *Чаадаев П.Я.* Избранные труды / Сост., вступ. ст. и коммент. М.Б. Велижева. М., 2010.  
(*Chaadaev P.Ya.* Izbrannyye trudy / Ed. by M.B. Velizhev. Moscow, 2010.)
- [Armenteros 2011a] — *Armenteros C.* The French Idea of History: Joseph de Maistre and his Heirs, 1794–1854. Ithaca; London, 2011.
- [Armenteros 2011b] — *Armenteros C.* Preparing the Russian Revolution: Maistre and Uvarov on the History of Knowledge // Joseph de Maistre and his European Readers: From Friedrich von Gentz to Isaiah Berlin / Ed. by C. Armenteros and R.A. Lebrun. Leiden; Boston, 2011. P. 213–248.
- [Bitis 2006] — *Bitis A.* Russia and the Eastern Question: Army, Government and Society, 1815–1833. Oxford, 2006.
- [Bonald 1829] — *Œuvres de M. de Bonald.* Législation primitive... Т. III. Paris, 1829.
- [Cahen 2011] — *Cahen R.* The Correspondence of Friedrich von Gentz: the Reception of *Du Pape* in the German-speaking World // Joseph de Maistre and his European Readers: From Friedrich von Gentz to Isaiah Berlin / Ed. by C. Armenteros and R.A. Lebrun. Leiden; Boston, 2011. P. 95–121.
- [Charle 2002] — *Charle C.* Gli intellettuali nell'Ottocento: Saggio di storia comparata europea. Bologna, 2002 (оригинальное издание: *Charle C.* Les intellectuels en Europe au XIX siècle. Paris, 1996).
- [Clément 2005] — *Clément J.-P.* Joseph de Maistre et Bonald: À propos de la contre-révolution // Joseph de Maistre / Dossier conçu et dirigé par Philippe Barthelet. Lausanne, 2005. P. 337–345.
- [Craiuu 2003] — *Craiuu A.* Liberalism under Siege: The Political Thought of the French Doctrinaires. Oxford, 2003.
- [Darcel 2005a] — *Darcel J.-L.* Joseph de Maistre, nouveau mentor du prince: Le dévoilement des mystères de la science politique // Joseph de Maistre / Dossier conçu et dirigé par Philippe Barthelet. Lausanne, 2005. P. 400–406.
- [Darcel 2005b] — *Darcel J.-L.* La vie des Maistre à Saint-Pétersbourg d'après la correspondance inédite de Françoise de Maistre (1814–1817) // Joseph de Maistre / Dossier conçu et dirigé par Philippe Barthelet. Lausanne, 2005. P. 127–136.
- [De Maistre 1819] — *Maistre J. de.* Du Pape. Lyon; Paris, 1819. Т. II.
- [Gans 1989] — *Gans E.* Maistre and Chateaubriand: Counter-Revolution and Anthropology // Studies in Romanticism. 1989. Vol. 28. № 4. P. 559–575.



- [Laslett 1956] — *Laslett P.* The English Revolution and Locke's «Two Treatises of Government» // Cambridge Historical Journal. 1956. Vol. 12. № 1. P. 40–55.
- [Le Guillou 1990] — *Le Guillou L.* Lamennais, ses amis et la Révolution française // Revue d'Histoire littéraire de la France. 1990. № 4-5. P. 715–724.
- [Liamina 1996] — *Liamina C.* Tchaadaev: un ami de jeunesse, ou les origines d'une réputation // Romantisme: Revue du dix-neuvième siècle. 1996. № 92. P. 79–85.
- [Marcellus 1853] — Politique de la Restauration en 1822 et 1823, par le comte de Marcellus, ancien ministre plénipotentiaire. Paris, MDCCCLIII [1853].
- [Martin 1997] — *Martin A.M.* Romantics, Reformers, Reactionaries: Russian Conservative Thought and Politics in the Reign of Alexander I. DeKalb, Ill., 1997.
- [McCalla 1994] — *McCalla A.* Palingenesie Philosophique to Palingenesie Sociale: From a Scientific Ideology to a Historical Ideology // Journal of the History of Ideas. 1994. Vol. 55. № 3. P. 421–439.
- [McNally 1966] — *McNally R.T.* The Books in Pëtr Ja. Čaadaev's Libraries // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1966. Bd. 14. Heft 4. S. 495–512.
- [Mellon 1958] — *Mellon S.* The Political Uses of History: A Study of Historians in the French Restoration. Stanford; London, 1958.
- [Miltchina 2005] — *Miltchina V.* Joseph de Maistre en Russie // Joseph de Maistre / Dossier conçu et dirigé par Philippe Barthelet. Lausanne, 2005. P. 158–175.
- [Skinner 1969] — *Skinner Q.* Meaning and Understanding in the History of Ideas // History and Theory. 1969. Vol. 8. № 1. P. 3–53.
- [Vermale 1928] — *Vermale P.* Les origines du «Pape» de J. de Maistre // Revue d'Histoire littéraire de la France. 1928. № 1. P. 64–72.
- [Viise 2000] — *Viise M.R.* Filaret Drozdov and the Language of Official Proclamations in Nineteenth-Century Russia // The Slavic and East European Journal. 2000. Vol. 44. № 4. P. 553–582.