Михаил Суслов

Утопический проект Г.М. Шиманова в контексте правого диссидентского движения в СССР в 1960-1980-х гг.[1]

Правое крыло советских диссидентов в 1960-1980-х гг. попыталось восстановить традицию дореволюционных русских консерваторов. Во многом это была лишь видимость преемственности, так как правые диссиденты из-за своей культурно-политической маргинальности были вынуждены «открывать Америку», повторяя аргументы, ранее неоднократно высказанные[2]. Особенно много точек соприкосновения с неославянофилами (С.Ф. Шарапов, А.А. Киреев, А.Г. Щербатов, «кружок москвичей» и др.), которые не просто пытались «подморозить» Россию, но выработали проект модернизации, альтернативный правительственному, более мягкий и национально-ориентированный, который стал неактуальным после революции 1905-1907 гг. Тем не менее, их консервативная утопия обладала большой витальностью и востребованностью как в народе, фрустрированном радикальными переменами, так и в политической элите, стремившейся укрепить пошатнувшееся самодержавие патриархальной традицией.

Аналогичная ситуация заката империи вызвала к жизни и утопические построения правых диссидентов[3]. В это время отдельные фракции правящей номенклатуры видели необходимость упрочить режим, пойдя на компромисс с патриотическими и религиозными силами[4], что придало особую значимость проектам «русской партии» как возможным программам реформирования советского строя. Данное обстоятельство поместило правых диссидентов в фокус внимания западных советологов и либеральных диссидентов, взиравших на новый советский феномен кто с ужасом от надвигающейся опасности теократического тоталитаризма[5], кто с надеждой на мягкое реформирование режима с учетом нацио-

---

[1] Работа написана при поддержке Open Society Archives / Central European University (Budapest). Впервые опубликована: В мире консерватизма: идеи, практика, люди. Межвузовский сборник научных трудов. Пермь, 2006. С. 174-198. В настоящем виде печатается с любезного разрешения издательства Пермского государственного университета, г. Пермь, Россия.

[2] Meerson-Aksenov Mikhail, Shragin Boris (eds.) The Political, Social and Religious Thought of Russian "SAMIZDAT". An Anthology. Belmont/Mass.: Nordland Publ. Co., 1977. P.36.

[3] Сходство дореволюционных славянофилов и правых диссидентов советского периода замечено, например, в статье: Pospelovsky Dmitry. A Comparative Enquiry into Neo-Slavophilism and Its Antecedents in the Russian History of Ideas // Soviet Studies. 1979. Vol. 31. No. 3. P. 322-323.

[4] См., напр.: Radio Free Europe /Radio Liberty (RFE/RL). Paris. 1988. April 05. P. 5; Cosgrove Simon. Russian nationalism and the politics of Soviet Literature. The case of Nash Sovremennik, 1981 – 1991, Basingstoke : Palgrave, 2004. P. 11-12.

[5] Ianov Alexander. The Russian New Right: Right-Wing Ideologies in the Contemporary USSR. Berkeley, 1978; Hosking Geoffrey. The Voice of VSKhSON // Times Lit. Suppl. 1976. Dec. 3; Бек

нальных традиций и православных корней. Такая программа вполне совпадала бы с основными расчетами номенклатуры на поддержание дисциплины и повышение производительности труда, на укрепление нравственности и трезвости в семье[6].

Появившиеся в последнее время исследования по данной теме, сосредоточены преимущественно на конкретно-историческом анализе правого крыла диссидентского движения, кроме того, слабо рассмотрена его идеологическая база, изучаемая в отрыве от интеллектуального стадиально-пространственного контекста[7]. Поэтому представляется перспективным бросить взгляд на такого видного представителя «русской партии», как Геннадий Михайлович Шиманов[8], вписав его взгляды в более широкие рамки эволюции российской консервативной утопии.

Идейная эволюция Шиманова во многом парадигматична для диссидентской правой. Родился он в 1937 г. в деревне Великолукской области. Детство будущего диссидента прошло в Москве, куда его родители перебрались перед войной. В подростковом возрасте он увлекался Есениным, пытался сам писать стихи. В своем автобиографическом очерке «Юность» (1966-1969 гг.) Шиманов писал, что в школьные годы в нем крепло ощущение бессмысленности существования как следствие столкновения высоких коммунистических идеалов, в которые он беспрекословно верил, с обыденностью «серенькой жизни» большинства советских людей: «Душа хотела высокого и прекрасного, она жила им, хотя и не находила его вокруг себя»[9]. Повышенная чувствительность утописта к напряженному зазору между идеалом и реальностью толкает его на путь эскапизма[10]. И вот, перед началом выпускных экзаменов отличник и комсомольский активист Геннадий Шиманов бросил школу и завербовался в Сибирь валить лес. На лесоповале, где вместо «правды» Шиманов встретился с бывшими уголовниками, месяцами не выдавали зарплату, вдобавок у московского интеллигентного юноши украли теплые вещи, и он решил бежать от суровых морозов в Ташкент. Пробираясь на юг чуть ли не пешком, он был поражен церемонной вежливостью и душев-

---

Л. Спор о славянофилах и национальном патриотизме // Radio Liberty.1969. July 30; Ортов М. Православное государство и христианство // Поиски и размышления. Московский общественно-литературный журнал. М., 1981. №8/16. С. 32-42.

[6] Cohen Stephen. Wrong Thinking on Soviet Dissidents // The Los Angeles Times. 1983. February 07; Dunlop John. The New Russian Nationalism. New York, 1985. P. 4-5; Dunlop. The Faces of Contemporary Russian Nationalism. Princeton, 1983.

[7] Митрохин Николай Русская партия: Движение русских националистов в СССР. 1953 – 1985 годы. М., 2003; Кожевников Алексей. Национально-патриотические течения в русской интеллигенции 1950-х – первой половины 80-х гг. Дисс. …канд. ист. наук. М., 2004.

[8] В последнее время его работы переиздаются (см.: Шиманов Геннадий. Спор о России. М., 2003) и выкладываются в Интернете (http://shimanov.narod.ru – последний раз сайт посещался 19.11.2008). Из соображений исторической достоверности ссылки в тексте по возможности даются на аутентичные самиздатские документы.

[9] Шиманов. Юность // http://www.shimanov.narod.ru/unost.htm

[10] Шацкий Ежи. Утопия и традиция. М., 1990. С. 53.

ным приемом, который ему оказывали местные крестьяне. Не исключено, что это юношеское впечатление отразилось впоследствии в его антиурбанизме и глубоком пиететте перед патриархальными традициями сельского быта.

Затем он вернулся в Москву, попал в армию, которая оставила след в его биографии не только стойким к себе отвращением, но и тем, что приобщила его к Достоевскому. После армии (с 1957 г.) Шиманов несколько лет занимался самообразованием. Начав с русской классики, ницшеанства и оккультизма, он закончил Бердяевым, который вывел его «из тьмы декаданса и подвёл вплотную к бездонной правде Христианства»[11]. В 1962 г. Шиманов окончательно пришел к религиозной вере, не без влияния, надо думать, священника Д. Дудко, который в том же году стал его духовным отцом[12]. Новый психологический опыт был столь шокирующим, что православный диссидент перестал ходить на работу, питался одним хлебом и чаем и был заподозрен в тунеядстве участковым милиционером. И здесь отработанный сценарий бегства был обыгран еще раз: Шиманов симулировал безумие и в том же 1962 г. попал в психиатрическую лечебницу им. Ганнушкина[13]. В 1969 г. его поместили в психушку еще раз и помимо его воли. Дело в том, что в 60-х он начал публиковать в самиздате свои тексты с отвлеченными медитациями о вере и боге («Абсурдность истины», «Христос воскрес», «На собственных похоронах» и т.д.), а с 1966 принялся «осваивать политическую тему»[14], возбудив внимание КГБ. Его статья «Пушкинская площадь», посвященная идее правового государства, понравилась либеральным диссидентам, в частности, П. Литвинову[15]. Последней каплей, видимо, было то, что в 1967 г. он вызывался в качестве свидетеля на допрос по делу Буковского и Добровольского, с которыми имел «шапочное знакомство». Ему было поставлено в вину занятие «религиозной пропагандой» и он провел несколько недель на «излечении» в диспансере им. Кащенко, опубликовав в самиздате об этом эпизоде «Записки из Красного дома»[16], разоблачающие иезуитские методы советских «органов». После этого он со дня на день ожидал ареста и «Казани» (то есть пожизненного помещения в Казанскую психиатрическую лечебницу), а потому был «в бегах», месяцами ночевал у друзей и знакомых. В гостях он познакомил-

---

[11] Шиманов. Юность // Там же. Бердяев, надо заметить, ключевая фигура для диссидентской правой, своего рода медиатор между ней и миром дореволюционной духовной традиции. К примеру, этот философ сыграл решающую роль в становлении мировоззрения идеологов ВСХСОН (Вагин Евгений. Мое знакомство с Бердяевым // Русская мысль. 1977. 23 марта; Dunlop. The New Russian Revolutionaries. Belmont/Mass.: Nordland Publ. Co., 1976. P. 39).

[12] Шиманов. За дверями «Русского клуба» // Наш современник. 1992. №5. С. 159.

[13] Шиманов. В сумасшедшем доме размышляю о разуме // http://shimov.narod.ru/v_sumashedshem_ dome.htm)

[14] Шиманов. За дверями «Русского клуба». С. 159.

[15] Там же.

[16] Архив Самиздата (далее в тексте – АС) № 567. 1969 г. Приводится по: Полный список документов с подробным номерным указателем / Сост. А. Бойтер; общество "Архив Самиздата".- Мюнхен, 1977.

ся с русским патриотом и монархистом В. Осиповым. Этот персонаж, а также о. Д. Дудко повлияли на складывание националистических элементов в мировоззрении Шиманова[17], который до того был «круглым космополитом»[18]. Так, в первом номере осиповского самиздатского журнала «Вече» за 1971 г. будущий «национал-большевик»[19] все еще выступает в роли православного экумениста[20].

Момент решительного поворота вправо пришелся на 1972 г. В 1970- начале 80-х годов он активно сотрудничал с В. Осиповым, А.С. Ивановым-Скуратовым, В. Прилуцким, Ф. Карелиным; сам издает «Московский сборник», альманах «Многая лета» и ряд отдельных статей. Публикует в самиздате несколько социально-политических сочинений: «Трактат о любви», «Письма о России», «Против течения». В конце 80-х его мировоззрение заметно сдвигается в сторону антисемитизма и радикального антилиберализма, что отражается в его издании «Непрядва».

Катализатором для создания утопии является вера в пластичность человеческой природы и общества[21], свойственная мировоззрению Просвещения и доведенная до предела в идеологическом поле «реального марксизма». Другим необходимым «ингредиентом» для «приготовления» утопии является отторжения настоящего. И Шиманов уже проходил это на стадии своей практической «утопии бегства». Причем негативный компонент его построений заметно объемнее, нежели в трудах дореволюционных консерваторов-утопистов. В течение 70-80-х гг. Шиманов именно эта критическая составляющая прогрессивно нарастает, отражая все более и более глубокий пессимизм автора, которому оставалось только беспомощно наблюдать как «вестернизация» Советского Союза в корне подрывает его мечтания и надежды, и, наблюдая, бессильно ненавидеть виновника всего этого – Запад. Но в начале 70-х такой выраженной ненависти к Западу еще не было. Автор критиковал не весь культурный фундамент европейской цивилизации, который он признает в целом «здоровым», а только отдельные «болезни» либеральной демократии, причем наиболее вирулентной «бактерией» «так называемого свободного мира» он называл капитал[22].

Другая «системная ошибка», по его мнению, заложена в католицизме[23], который с неизбежностью ведет к представлению о гипертрофированной ценности

---

[17] Шиманов. За дверями «Русского клуба». С. 159.
[18] Там же. С. 158.
[19] Признаем здесь некорректность закавыченного термина применительно к Шиманову. Национал-большевизм делает акцент на органичности «демократического централизма» советского государства политическим традициям русского народа (Устрялов Николай. О «будущей России» (1922) // Он же. Национал-большевизм. М., 2003. С. 247). Шиманов вводит в эту формулу религиозный элемент.
[20] Вече. 1971. №1. С. 49. (АС № 1013).
[21] Kumar Krishan. Utopianism. Bristol, 1991. P. 29.
[22] Шиманов. Отрывки из дневника // Шиманов Г.М. Против течения. М., 1975. С. 25 (АС №2086)
[23] Шиманов. Вера в чудо // Шиманов Г.М. Против течения. С. 44-47.

личности, к рационализму, безбожию и разврату[24]. Отказ от религиозной веры влечет за собой преобладание внешних форм над внутренним содержанием, «искажение или даже распад *целомудрия*»[25], «ослабление совести» и «атмосферу лицемерия», которая пропитала всю общественную жизнь и превратила высокие идеалы нового времени в «болтологию, зубоскальство»[26]. Уместно подчеркнуть, что в основе подобного мировоззрения лежит религиозный фундаментализм, впитанный Шимановым на самой ранней стадии своего идейного взросления, еще в 1960-х гг. В сочетании с националистической идеологией, православный фундаментализм привел к весьма деструктивным и ксенофобским выводам. Можно согласиться с мыслью о том, что православный фундаментализм провоцирует государство своим вмешательством в сферу церкви[27], но еще любопытнее отметить своеобразную форму «стокгольмского синдрома», когда сами фундаменталисты апеллируют к государству как к своему покровителю. Базисом подобного конкордата является инфантильная вера в могущество государства, однажды выпустившего «джина» перемен из бутылки и якобы способного загнать его обратно, защитив от «гибельных» проявлений современности.

В значительной мере, критика абсолютно «невыездным» Шимановым ценностей и институций Запада основана на советских идеологических клише с их официозным пиетизмом, который так органически заимствует правый диссидент. Так, в одном из номеров самиздатского журнала «Непрядва» были опубликованы несколько курьезные воспоминания Шиманова о посещении им В.В. Шульгина в августе 1975 г. Между ними произошел следующий диалог.

«[Шульгин]: Сколько уже говорили о «гниении Запада»!.. А он все гниет и гниет… и никак не сгнивает.

[Шиманов]: Да разве сексуальная революция это признак свежести? …От этого семьи разваливаются… Европа – это источник разврата.

[Шульгин]: Какого разврата?.. Я жил в Европе, но никакого разврата там не заметил»[28].

Следует, однако, заметить, что пропагандистские формулы официоза в представлениях правого диссидентства наполняются особым содержанием в силу различий антропологического подхода. Мы свидетели, писал самиздатский публицист, разложения Запада, «распада естественных связей, нравственного вакуума, отчуждения, страха, потребительского отношения к ближним…»[29] Но если

---

[24] Шиманов. Основания для надежды (1976) // Open Society Archive / Central European University, Budapest, Hungary (далее в тексте OSA) 300/85/45/22. С. 2.
[25] Шиманов. Отрывки из дневника. С. 25. Здесь и далее в цитатах сохранен курсив оригинала.
[26] Шиманов. Демократическое правосознание (1978) // Многая лета. 1980. С. 64.
[27] Действительно, попытка приспособить религию к своим нуждам, вызывает ответную реакцию в лице ревнителей древнего благочестия. Об этом см.: Уляхин Валентин. Фундаментализм в православии // Фундаментализм. М., 2003. С. 156-157.
[28] Шиманов. Поездка к Шульгину // Непрядва. 1989. №11. С. 52.
[29] Шиманов. Демократическое правосознание. С. 65.

на страницах легальной прессы подобный пассаж мог бы иллюстрировать ужасы капиталистической эксплуатации, то для Шиманова сие говорит о естественном несовершенстве человека, который ранее, в традиционном обществе был лучше только потому, что сдерживался жесткими социальными и ментальными структурами средневековья[30]. Прямым выпадом против общепринятой морали звучит фраза: «Человек – это звучит совсем не гордо… Он настолько удобосминаем до полного своего ничтожества, что искушает в иные минуты даже отчаянием: а стоит ли человеческая природа чего-то, кроме плевка?»[31]

Антропологический пессимизм Шиманова выступает острым оружием против культа свободы в целом, и политических импликаций либеральной демократии в частности. Свобода, по его мнению, есть понятие слишком абстрактное, она должна пониматься ограниченно как свобода на социально одобряемые действия в пользу «добрых жен и мужей», в противном случае ею воспользуются негодяи и плутократы, а не честные люди[32]. Для Шиманова свобода есть некая форма, потенциальная сила, которая может быть использована во благо или на злое дело. Поэтому свобода не так важна как содержание – высокая нравственность. Другой ограничитель свободы – чувство ответственности, так как «…свобода, понятая как отрицание долга, есть только по внешности свобода, а в действительности это самое низкое раболепие перед своими страстями, это рабство низшему миру»[33]. Подобные мысли, можно сказать, витали в правом диссидентстве, да и в целом, в консервативном лагере[34]. Однако, в отличие от неоконсерваторов Запада, ненависть правых диссидентов к свободе была абстрактной и вторичной по отношению к официальной пропаганде, и в этом их утопия заведомо проигрывала либеральному диссидентскому проекту.

Красной тряпкой для русских консерваторов во все времена была демократия. Различие заметно в том, что если дореволюционные правые критиковали в основном формализм демократических процедур, то их советские «преемники» для разоблачения «лжи нашего времени» задействуют огромный потенциал классово-экономического подхода, причудливо переплетающегося с теорией заговора и эсхатологизмом. К примеру, для Шиманова «*демократия есть власть денег*, замаскированная и анонимная власть, за которой скрываются самые темные силы»[35] Демократия плоха также своей эгалитарной нечувствительностью к

---

[30] Там же. С. 66.
[31] Шиманов. Вступление в брак // Многая лета. Январь-февраль 1981. С. 108.
[32] Шиманов. Трактат о любви // АС №2599. С. 39.
[33] Шиманов. Отрывки из дневника. С. 16.
[34] К примеру, современный американский идеолог У. Линд пишет: «Практически все мировые религии и философии налагают ограничения на инстинкты, присущие человеческому поведению; такие ограничения, как те, что воплощены в иудео-христианской этике, необходимы для индивидов, иначе невозможно обеспечить достойную, дающую удовлетворение жизнь». (Культурный консерватизм в США. Пермь, 1995. С. 21).
[35] Шиманов. Идеальное государство // АС № 2218. С. 4.

нравственности и к «сакральной иерархии»[36]. Отсюда неизбежно следуют элитистские выводы; однако, в отличие от дореволюционных консерваторов, которые имели перед собой наглядный пример сословной стратификации, правые диссиденты превозносили некий абстрактный «повышенный нравственно-духовный тип»[37], что отражалось на расплывчатости и неубедительности их позитивной программы.

Отвергнув «внешнюю свободу» западного мира, Шиманов решил «перетряхнуть демократический балаган», чтобы проверить истинность либеральных свобод. Он начинает со свободы слова, в которой видит лишь фикцию, так как в условиях плюрализма мнений и западной «обывательщины» она не гарантирует, что истина будет услышана. Диссидент резонно замечает, что «в современном мире эффект идеи зависит в громадной степени от мощи технических средств, определяемых в конечном итоге величиной капитала»[38], то есть политикой плутократии. Нельзя отказать Шиманову в точности анализа массового сознания, которое, «не будучи духовно-созидательным, …не может предложить никакой *подлинной* альтернативы буржуазному строю и тем самым вольно или невольно свидетельствует о его правде»[39]. Таким образом, получается замкнутый круг: благодаря фикции свободы слова «плуто-демократия» взращивает массовое сознание, которое, в свою очередь, консервирует ее господство.

Разоблачению идеологической подоплеки массовой культуры посвящены многие статьи шимановского самиздатского журнала «Непрядва». В эпоху Перестройки это издание из номера в номер предостерегало читателей об опасности «сионистско-масонского заговора», отравляющего народ худшей продукцией средств массовой информации[40]. Там была напечатана статья против мультфильма «Колобок»; в ней читаем: «Изобретенный ими [мультипликаторами] "счастливый" конец, в котором Колобок никем не съеден, лишает сказку смыслового значения, расслабляет, усыпляет, разоружает детей, внушает им, что в мире вовсе не существует никакого зла, а есть только одно неконкретное добро, закладывает в детскую душу зерна космополитических взглядов»[41]. Пафос разоблачения внутреннего врага был «привит» к диссидентству самим государством, которое десятилетиями приучало народ видеть «закулисные влияния» в показном благополучии своих геополитических врагов. Никем не съеденный Колобок не единственный «космополитический» персонаж на советских экранах; авторы продолжают разбор чебурашек, добрых удавов и крокодилов, находя их подозрительно похожими на масонские символы. Не без внимания осталась и этниче-

[36] Шиманов. О равенстве и неравенство в браке // Земля. 1974. №2. С. 16. (АС №2060).
[37] Шиманов. Трактат о любви. С. 120. Ср.: «Святая Русь заключена не в каждом русском…» (Машкова Валентина. Кто должен каяться? // Земля. 1975. №2. С. 9.)
[38] Шиманов. Демократическое правосознание. С. 68.
[39] Там же. С. 70.
[40] Карелин Феликс. Кампания против «Памяти» // Непрядва. 1987. №2. С. 52.
[41] Непрядва. 1989. №11. С. 11.

ская принадлежность создателей этих мультфильмов[42]. В этом отрывке 1989 г. можно усмотреть своеобразную, но очень характерную амальгаму советского ригоризма и вечных консервативных принципов, один из которых – это аксиологический абсолютизм, неприятие релятивизма в вопросах различения добра и зла.

Мнимая свобода слова на Западе выхолащивает и превращает в пустую формальность и свободу избирать и быть избранным, да и саму сущность демократии в целом. Ведь победа на выборах принадлежит тем, кто господствует над средствами массовой информации, да и предлагают для голосования «фактически одно и то же, но в разных упаковках»[43]. Так же фиктивна на Западе и свобода совести. Аргументация Шиманова в этом тезисе несколько непривычна для консервативного мировоззрения, так как она опирается на представление о социальной детерминированности сознания. Ценность для консервативного публициста имеет только сознание религиозное, а как раз для него на Западе и отсутствуют условия для развития. Хотя гонений на веру нет, утверждает Шиманов, но в безбожном обществе нет и самой веры. «…Невозможность осуществить свою веру социально и необходимость жить в духовно чуждой среде подтачивают и постепенно разрушают даже личную религиозную жизнь»[44]. И это один из многих примеров удачной адаптации отдельных постулатов марксистского мышления к консервативным ценностям. Речь идет о том, что советские правые диссиденты в построении своей альтернативной модели мира пользовались «подручным материалом», среди которого осколки официальной идеологии занимали не последнее место. Логическим следствием подобного подхода является идея создания теократии, социальное «бытие» которого только и способно определять «правильное» сознание.

Демократический плюрализм виновен в том, что он скрывает свой идеологический характер, притворяясь как бы сверх-идеологией. На деле же, как и всякая идеология, он кому-то выгоден, и кумиры западной цивилизации воздвигнуты чьими-то злокозненными закулисными руками. «В этой мягкости и лукавой двусмысленности поразительное сходство пан-правового сознания с масонством…»[45] Из этой фразы ясно, каких режиссеров подозревает Шиманов в разыгрывании демократических спектаклей, поражающих неискушенные советские умы справедливостью и великолепием. Не стоит, впрочем, в подобных заявлениях видеть лишь привычную для консерватора теорию заговора, они служат, так сказать, гарниром для пафосного обличения мондиализма и европоцентристского двоемыслия: «Грязное мурло Чингиз-хана проступает в чертах розовощекого демократа, сообщающего нам, что нет у человека неотъемлемого права строить в

[42] Там же.
[43] Шиманов. Демократическое правосознание. С. 72-73.
[44] Там же. С. 74.
[45] Там же. С. 76.

сообществе со своими единоверцами свою собственную государственность, не положено это ему по демократической разнарядке…»[46]

Итак, установка Шиманова на изображение негатива беспроигрышна, так как она бьет по слабым местам его оппонентов крупнокалиберными орудиями официальной пропаганды, скрытыми в неожиданном месте – диссидентском лагере. Если дореволюционные консерваторы, отвергающие парламентаризм, демократию и капитализм, не решались сделать следующий шаг и отказаться от таких фундаментальных ценностей Нового времени, как ценность личности, свобода слова, самоуправление, то правые диссиденты подвергли сомнению всю западную цивилизацию. Поэтому концепция Шиманова внутренне непротиворечива, но это же сделало ее малопривлекательной для большинства сограждан, а ее автора – весьма маргинальным идеологом даже по меркам диссидентской правой.

Фундаменталистская риторика не мешала Шиманову признавать Запад в другом отношении. Православный диссидент, по свидетельству Н. Митрохина, долгое время получал западную гуманитарную помощь от христианских организаций[47]. Также он рассчитывал на публикацию своих самиздатских текстов за границей[48], так как международная известность была некоторой гарантией от репрессий. Да и сам сценарий был отработан еще в 1969 г., когда его «Записки из красного дома» читались на зарубежном радио, что, видимо, спасло диссидента от, казалось бы, неминуемых репрессий. Амбивалентность его отношения к советскому государству проявилось на суде против Л. Бородина 1983 г., когда тот подтвердил распространение Бородиным самиздата, но на суд не явился, ссылаясь на то, что состоит на учете в психо-неврологическом диспансере, а потому не может дать достоверных показаний[49]. Неразрешимость подобного противоречия значительно ослабляло аргументацию автора, который отнюдь не считал СССР лучшим из миров, и этот «вооруженный нейтралитет» был, надо заметить, взаимным. Любопытный феномен репрессий против тех, кто «более роялист, чем сам король», можно объяснить тем, что в условиях авторитаризма единственным соперником политической власти становится «власть символов», генерируемых интеллектуалами. С этой точки зрения, политической элите подозрительными кажутся все проявления свободного мышления, включая и вполне лояльные[50].

---

[46] Там же. С. 78.
[47] Митрохин. Ук. соч. С. 449.
[48] Так, один экземпляр своего сборника «Письма о России» он отправил в «Вестник РСХД». См.: Митрохин. Ук. соч. С. 517-518.
[49] Сообщение о суде над Л. Бородиным в Мосгорсуде 17-19.05.1983 // АС № 5079. По другой версии, Шиманов и Иванов-Скуратов дали показания, что Бородин не отрекся от террористических убеждений члена ВСХСОН, но на суде диссидент частично отказался от своих свидетельств, что не было принято судом во внимание. (Посев. 1983. №7. С. 2).
[50] Brudny Yitzhak. Reinventing Russia. Russian Nationalism and the Soviet State, 1953-1991. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1998. P. 15.

Конечно, Шиманов относится к советской власти не с таким ожесточением, как лидеры ВСХСОН, сопоставлявшие коммунистический режим с фашизмом[51], но и его лояльность была далеко не безгранична. В начале 70-х Шиманов находил нужным выступать против официального антисемитизма. В восьмом номере осиповского журнала «Вече» за 1973 г. опубликовано обращение Шиманова в Секретариат Президиума Верховного Совета СССР, где он призывает «покончить с холодной войной против верующих»[52]. В «Посеве» за 1978 г. Шиманов публикует статью, где советская власть названа «бесчеловечной»[53]. В 1976 г. он выступил и против принудительной психиатрической госпитализации А. А. Аргентова[54].

Считая советское государство «безупречным» с точки зрения совершенства властного механизма, Шиманов в 70-е гг. избегает негативно высказываться о бюрократии. Однако, по мере общего «правения» в 80-х гг. в списке врагов Шиманова появляется и бюрократия, заподозренная в связях с сионизмом. «Внимательно всмотревшись в природу бюрократии, мы найдем, что она глубоко *космополитична*, ибо сама ее суть в противопоставлении своих корыстных интересов интересам национальным», поэтому «…корыстное еврейство, родственное бюрократии своей паразитической сущностью, …находит в бюрократии *естественного* для себя *союзника*…»[55] Для дореволюционных консерваторов их враги: бюрократия, буржуазия, «инородцы», - не выступали единым фронтом против России, с некоторыми из них можно было даже сотрудничать. Шиманов же видит вокруг себя сплошные тенета международного заговора, где сплелись интересы западной плутократии, сионизма и космополитической бюрократии. Такое мировоззрение показывает большую степень мифологизации мышления, обращающегося к таким архетипическим сюжетам, как «осажденная крепость», «пятая колонна» и др.

Есть еще один недостаток советского государства, по мнению подпольного консерватора, – это его «мягкость», некоторое «сродство» с Западным миром. Подозрение вызывает и современная направленность правительственного курса на «внутреннюю американизацию жизни», которая выражается в материальном стимулировании труда, насаждении «вещизма» и урбанистического стиля жизни[56].

Но главное зло советского режима – в его «безбожности», а точнее псевдо-религиозности. Шиманов прослеживает параллели между марксистским учением о пролетариате и тысячелетним ожиданием мессии, между вселенской церковью и

[51] Устав ВСХСОН // Посев. 1971. №1. С. 2.
[52] Вече. 1973. №8. С. 104. (АС № 1665).
[53] Шиманов. Диверсия против правды // Посев. 1978. №2. С. 54.
[54] Письмо Г.М. Шиманова генеральному секретарю КПСС Л.И. Брежневу // Вестник РХД, 1976. №199.
[55] Шиманов. Запретная тема // Непрядва. 1988. №3. С. 29.
[56] Шиманов. Основания для надежды. (OSA 300/85/45/22). С. 3.

Коминтерном, первородным грехом и эксплуатацией. Эта далеко не оригинальная идея подкрепляется размышлением о том, чем «марксистская карикатура» отличается от «христианского подлинника». Во-первых, советская власть, создав совершенное государство, забуксовало в деле построения нового общества, высшего по сравнению с буржуазным обществом, более того, она оказалась «даже не в состоянии организовать такую жизнь, которая мало-мальски превосходила бы жизнь на буржуазном Западе»[57]. Во-вторых, «…мессианское сознание рабочего класса зародилось не в самом этом классе, а было на стороне, в головах людей, не принадлежавших к нему ни по своему происхождению, ни по воспитанию, ни по своему положению»[58]. Поэтому на самом деле, власть принадлежит, конечно, не рабочим, и даже не партии, а идеологии. Советскую систему можно назвать идеократией, которую Шиманов имплицитно противопоставляет идеальному образу православной теократии. Идеократия превращает человека в жалкий винтик системы. «В случае его конфликта с идеократической системой ему совершенно не на что опереться, зыбкая почва советского права… уходит у него из-под ног»[59]. Фактически, недовольство Шиманова советским режимом сводится к его чрезмерной эффективности в проведении антихристианской и антигуманной политики.

Но парадоксальным образом эта особенность советского строя обещает его преображение в желаемое христианское государство. К подобным мыслям он пришел в начале 1970-х гг. в ходе работы над сборником «Письма о России». Можно утверждать, что идея советско-христианского синтеза была логически заложена в религиозном фундаментализме в советскую эпоху, поэтому корректнее говорить не столько о «влияниях», сколько о «катализаторах» кристаллизации такого мировоззрения[60], важнейшим из которых был журнал «Вече» с его декларируемой лояльностью к советской власти. Так, Иванов-Скуратов на страницах этого журнала риторически восклицал: «Разве несовместимы русский патриотизм и марксистско-ленинское мировоззрение?»[61] Видимо, диссидент пришел к позитивному ответу на этот вопрос, а другим толчком стало общение с Ф. В. Карелиным, которого считают «отцом-основателем» рассматриваемого течения[62]. В «Письме Наталье Сергеевне» (1972), Шиманов изложил свое кредо в чеканной формулировке из Библии, убеждая корреспондентку признать советский строй,

[57] Шиманов. Идеальное государство. С. 6.
[58] Шиманов. Псевдокоммунистическое правосознание // Непрядва. 1990. №16. С. 36.
[59] Там же. С. 40.
[60] Н. Митрохин высказывает мысль о том, что на становление идеологии Шиманова повлиял иеродиакон ТСЛ Варсонофий (Хайбуллин) и священник Г. Петухов, а также М. Антонов, публиковавшийся в «Вече». (Митрохин. Ук. соч. С. 519).
[61] А.С. [Иванов-Скуратов Анатолий.] О русском национальном мировоззрении // Вече. 1972. №5. С. 149.
[62] Dunlop. The New Russian Nationalism. New York, 1985. P. 80.

«*ибо всякая власть от Бога*»[63]. Впоследствии Шиманов отмечал «некоторую утрированность верноподданности, выраженной в статьях этого периода, из-за которых он порвал со своим прежним окружением русских патриотов-антикоммунистов, в частности, с В. Осиповым[64]. Впрочем, это не сняло его с подозрения в глазах «органов». В 1982 г. правый визионер был вызван в КГБ в связи с изданием самиздатского альманаха «Многая лета» и после разговора с человеком в штатском сделал для себя вывод о необходимости прекратить это издание[65].

Изложение позитивной программы следует предварить ссылкой на определенную традицию, к которой апеллирует автор. Через всю историю России, по его мнению, проходит противостояние с Западом. Эта историософская концепция, близкая к неославянофилам рубежа XIX – XX вв. заставляет писателя амбивалентно относиться к татаро-монгольскому игу. С одной стороны, оно было угрозой национальному существованию России с Востока, но с другой стороны, утверждает Шиманов, нашествие «бусурман» спасло нашу страну от Ренессансного гуманизма, а следовательно, от превращения во второсортную европейскую страну[66]. В духе Н.М. Карамзина Шиманов замечает, что Золотая орда вызвала к жизни самодержавие, которое закалилось в противоборстве с татаро-монголами и вылилось в грандиозную форму российской империи[67]. Но в Петербургский период своей истории самодержавие не выдерживает испытания. Монархия пала, по мнению Шиманова, под давлением своей исторической вины, заключающейся в том, что «гниение общества происходило прямо-таки на [ее] глазах, а она тем временем и пальцем не решалась пошевелить ради обуздания язычества и анархии… Европы она боялась всем сердцем и раболепствовала тайком перед зарубежными и отечественными европейцами…»[68] Более того, царизм «подчинил церковную жизнь своим собственным язычески понятым фамильным и сословным интересам…»[69] Наконец, государь грешен тем, что оторвался от народа, «ибо посредствующее звено – дворянство – в условиях либеральности и буржуазности из силы, соединяющей власть и народ, превратилась в силу разъединяющую»[70]. По сути, те же недостатки указывали и дореволюционные консерва-

---

[63] Шиманов. Письмо Наталье Сергеевне // Шиманов Г.М. Против течения. М., 1975. С. 32.
[64] В 1973 г. В. Осипов написал «Открытое письмо Геннадию Шиманову», в котором порицал «позицию всеприемлемости» и призывал к критике злоупотреблений режима (АС № 1732).
[65] Сотрудники Кестон колледжа считали этот журнал инициативой КГБ по дискредитации христианского движения (Наша страна. 25. 02. 1982 С. 4.) Подтверждений тому не найдено, хотя нельзя в целом отрицать сотрудничество некоторых деятелей диссидентской правой с госбезопасностью, в частности, экс-генерал КГБ О.Д. Калугин заявлял о связях с В.И. Скурлатовым, автором скандального «Устава нравов» (Ленинская правда. 18. 11. 1990).
[66] Шиманов. Как понимать нашу историю и к чему в ней стремиться. (В связи с письмом Солженицына) (1974) // АС 1801. С. 4.
[67] Шиманов. Идеальное государство. С. 2.
[68] Там же.
[69] Там же. С. 3.
[70] Там же.

торы славянофильского направления, хотя они и выводили монархию как таковую из-под удара, метая перуны своей критики преимущественно на бюрократию. Диссидент видит и другого виновника крушения ancien régime – дворянство, что в полной мере осознавали далеко не все неославянофилы из-за своей сословной ограниченности. Можно сказать, что Шиманов перечеркивает всю дореволюционную консервативную традицию, относясь к ее носителям в лучшем случае со снисхождением, как оно на практике и было в личном общении с престарелым В. В. Шульгиным. Его либерализм удивил Шиманова со товарищи: «Мы намного консервативнее вас», - закончили беседу разочарованные диссиденты[71]. Эта встреча поколений показывает, насколько велика была пропасть, разделявшая дореволюционную консервативную традицию и правое диссидентство.

Похожую аргументацию против монархии выдвигает и скандально известный антисемит В. Емельянов, выступивший против канонизации Николая II, так как тот «на блюдечке» поднес Россию евреям[72]. По вопросу о монархии проходит отчетливый водораздел между «почвенниками», которые ее восхваляют[73], и прагматичными национал-большевиками, по классификации Д. Поспеловского[74]. Двойственность позиции Шиманова по этому вопросу отражает его маргинальное положение между двумя лагерями «русской правой». Эту особенность подметил известный исследователь советского национализма Дж. Данлоп, написавший, что «Многая лета» - самиздатских журнал Шиманова – находится на водоразделе между разными идейными тенденциями, одна из которых опирается на концепцию религиозного возрождения в СССР, а другая эксплуатирует националистические сюжеты: теория заговора, ксенофобия и т.д.[75]

У России, по мнению Шиманову, была возможность развиваться и по демократическому пути после февральской революции 1917 г., что, разумеется, признается худшим из возможных вариантов. «Это был бы уже безысходнейший крах всего христианского мира»[76], - замечает публицист. Даже большевистский террор предпочтительнее в той же мере, в какой искренний гонитель христианства лучше «теплохладного» ангела Лаодикийской церкви. В статье «Как нам понимать нашу историю», Шиманов предложил трактовку октябрьского переворота как самоубийственного и, одновременно, спасительного восстания «энтелехии» России против насилия над собой, заключающегося в принудительной вес-

[71] Шиманов. Поездка к Шульгину // Непрядва. 1989. №11. С. 53.
[72] USSR Today. 1991. Sep. 17.
[73] См., напр.: Вагин. Монархисты в лагере // Посев. 1978. №9.
[74] Pospielovsky. The “Russian Orientation” and the Orthodox Church: From the Early Slavophiles to the “Neo-Slavophiles” in the USSR // Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics / Ed. By Pedro Ramet. Durkam and London, 1989. P. 81.
[75] Dunlop. The New Russian Nationalism. P. 92.
[76] Шиманов. Идеальное государство. С. 3.

тернизации[77]. Во всяком случае, мысль о связи революции 1917 г. с особенностями предыдущего этапа развития России представляется достаточно «добросовестной» с точки зрения создания консервативной утопии, так как эта идея избавляет от «пути наименьшего сопротивления» - от того, чтобы считать дореволюционную Россию идеалом и образцом для подражания. Вместе с тем, такая позиция лишила построения Шиманова социальной убедительности, придав им эсхатологизм и абстрактность, больше свойственные богословской, чем политической мысли. Эсхатологические утопии, хорошо работающие на эмоциональном и подсознательном уровнях, эффективны как средство мобилизации масс на стихийное действие[78], но в качестве политической программы они недостаточно рациональны, чтобы стать реальностью. Это также означает, что консервативная утопия Шиманова значительно уступала либерально-демократическому проекту именно из-за своей апелляции к сверхъестественному, из-за своей тенденции видеть в истории действие провиденциальных сил.

Эсхатологизм выступает в логической связке с мессианством. В открытом письме к Лие Абрамсон от 16 января 1979 г. Шиманов рисует апокалиптическую картину заката «американской эры», характеризующейся «нравственным минимализмом» и влекущей человечество к катастрофе. На историческую арену, провозглашает консерватор, выйдет та нация, которая предложит альтернативную систему ценностей, способную спасти мир. «…Какие же нации в наш век претендуют на духовное обновление мира?» - задается вопросом Шиманов. Ответ таков: иудеи и русские, обладающие мессианским самосознанием и высокой культурой, принципы которой отвечают духу эпохи перед глобальным кризисом[79]. Однако евреи, влекомые сионистским и либерально-демократическим соблазном, отклонились от своего истинного пути, доказательством чего является война с арабами[80]. Поэтому «речь должна идти о *православизации всего мира* и как следствие этого об известной русификации его»[81].

Диссидент объясняет, почему русский народ наиболее подходит для вселенской миссии. Во-первых, дело в его способности начинать все «с белого листа», отказываться от своего прежнего пути во имя истины. Во-вторых, русский характер – это «вселенский» характер, дающий возможность понимать другие культуры и вырабатывать синтез лучших достижений других народов[82]. Но именно эти «стратегические» преимущества могут обернуться большими потерями для России в настоящем. Шиманов сетует на то, что русские «разбрасываются», «увлекаются», и это едва не погубило их в прошлом и представляет угро-

[77] Шиманов. Как нам понимать нашу историю и к чему в ней стремиться (1974) // АС № 1801. С. 7.
[78] Манхейм Карл. Идеология и утопия // Он же. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 182.
[79] Шиманов. Лие Абрамсон // Многая лета. 1979. С. 150.
[80] Там же. С. 141.
[81] Шиманов. Москва – Третий Рим // Шиманов Г.М. Против течения. С. 111.
[82] Шиманов. Лие Абрамсон. С. 164-165.

зу в будущем. Для Геннадия Михайловича, как и для всякого утописта, критически важным является провести грань между отдаленной перспективой и сиюминутными потребностями. Вот и Шиманов в статье 1973 г. «Разумная узость» словно забывает о своих мечтах о «нравственном строе жизни» на Земле, превознося старообрядчество. «Старообрядческий тип русского человека наиболее, пожалуй, социально здоровый, наиболее законопослушный, житейски мудрый и сильный, с его строгим и прочным бытом… Узость и жестокость старообрядцев не их ли великое преимущество?..»[83].

Русское мессианство сближают публициста с течением «религиозных возрожденцев», убежденных в том, что Россия с начала своей истории стала «Христовым народом»[84]. Однако, в концепции Шиманова, критически важным фактором мессианства является не народ, а особый тип государства, выработанный после революции. Он убежден, что «советская власть предназначена стать инструментом для созидания *тысячелетнего царства* на земле…»[85] С одной стороны, она показала крах старого христианства, не способного создать христианского общества, а с другой стороны, советская власть явила городу и миру государство нового типа. «Это новое государство есть Государство идеократическое с развитой нервной системой в лице партии, охватывающей весь общественный организм до каждой его чуть ли не мельчайшей клеточки…»[86] Партийная структура государства идеальна для проведения прагматической политики, не замутненной своекорыстным интересом и потаканием прихотям черни. А это возможность для государства руководствоваться «*программой* построения подлинно христианского общества…»[87]

Можно утверждать, что для Шиманова христианство было преимущественно проблемой рациональной организации общества. И дело не столько в еретическом своемыслии диссидента, затушевавшего мистические аспекты религии, сколько в попытке адаптировать христианство к уровню понимания советского человека, создать из него альтернативную марксизму идеологию, способную овладевать массами и преобразовывать общество. Не случайно, в статье «Идеальное государство» говорится о «грядущей трансформации Коммунистической партии в *Православную партию Советского Союза*»[88]. Более того, христианство понимается как политический инструмент для легитимации правящей элиты. Ход мыслей Шиманова таков: поскольку господствующая идеология себя дис-

---

[83] Шиманов. Разумная узость(1973) // АС № 1736. С.
[84] Обращение к организации молодых итальянских католиков «Соборность и освобождение» по поводу репрессий против основателя Семинара Александра Огородникова и Владимира Пореша (1979) // АС № 3905. С. 2. Имеется в виду Христианский семинар по проблемам религиозного возрождения.
[85] Шиманов. Идеальное государство. С. 5.
[86] Там же.
[87] Там же. С. 8.
[88] Там же.

кредитировала, партийная номенклатура должна дать ответ за многочисленные жертвы и «перегибы» в строительстве социализма. «Но в чем же тогда Советская власть сможет найти себе оправдание?.. Только в сознании того, что она была бессознательно в прошлом, а ныне вполне сознательно является инструментом Божиим для построение нового христианского мира»[89]. Идея теократии была популярна в диссидентской правой и получила несколько вариантов интерпретации. «Мягкая» модель теократии была предложена знаменитой подпольной организацией, разгромленной КГБ в 1967 г., ВСХСОН (Всероссийский социал-христианский союз освобождения народа), идеологи которого мечтали о государстве, основанном на христианских принципах, широком местном самоуправлении и признании прав личности[90]. Иной подход был у хилиаста и визионера Феликса Карелина, восхвалявшего Сталина, который «заложил самые глубокие основания для преображения общества в духе теснейшего сближения Христианства и коммунизма»[91]. Теократическая концепция Шиманова находилась посередине между христианским почвенничеством и национал-большевистским тоталитаризмом, приближаясь к последнему.

Теократическое государство, по мнению Шиманова, должно вмешиваться в дела нравственности, запрещая аморальное поведение (гомосексуализм, проституцию и т.д.)[92] В редакторской заметке самиздатского журнала «Непрядва» в 1989 г. непримиримый публицист предлагал ввести систему «жестких наказаний за внебрачные половые связи»[93]. Тенденция криминализировать проступки в области морали прослеживается на протяжении всей истории русской консервативно-утопической мысли. Еще М.М. Щербатов предлагал ввести уголовное наказание для прелюбодеев, богохульников и пьяниц[94]. Но если дореволюционные мыслители надеялись силой государственного принуждения подкрепить общественную нравственность, то в идеальном мире Шиманова сама система морали создается волей государства[95]. Более того, оценка нравственных качеств личности у консерваторов славянофильской традиции возложена на общество, а у Шиманова эта функция зарезервирована за социалистическим государством.

---

[89] Шиманов. Как понимать нашу историю… С. 9.
[90] Народно-революционная хартия Социал-христианского союза освобождения народа // АС № 2070. С. 41.
[91] Карелин. Тринитарная эсхатология и ближайшие судьбы человечества // Непрядва. 1990. №17. С. 16.
[92] Шиманов. Трактат о любви… С. 35.
[93] Непрядва. 1989. №8. С. 35. Для сравнения, в экстремистском «Уставе нравов» В. Скурлатова предлагается смертная казнь для женщин, отдавшихся иностранцам, которые, в свою очередь, должны подвергаться клеймению и кастрации. (Skurlatov Valerii. Code of Moral by Valerii Skurlatov // Yanov Alexander. The New Russian Right. Right-Wing Ideologies in the Contemporary USSR. Berkeley, 1978. P. 171.
[94] Щербатов Михаил, кн. Путешествие в землю Офирскую г-на С..., шведского дворянина // Он же. Сочинения князя М.М. Щербатова. СПб., 1896. Т. 1. С. 762, 804, 811.
[95] Шиманов. Трактат о любви… С. 45.

Так, сущность патриархальной морали, по его мнению, заключается во вполне посюсторонних вещах, а именно в государственном интересе, в воспитании здорового и патриотичного воина, крестьянина, рабочего. Поэтому христианская нравственность не воспринимается как панацея. Свою положительную роль может сыграть и «Моральный кодекс строителя коммунизма». Эта идея звучит в лозунге «объединения здоровых сил общества», который Шиманов предлагал в обращении в Секретариат Президиума ВС СССР в 1973 г. Ссылаясь на консенсус эпохи Великой Отечественной войны и на китайскую угрозу, диссидент предлагает не препятствовать религиозному воспитанию в семье, которое будет гармонично сочетаться с социалистическим воспитанием в школе и в общественно-политических организациях детей и молодежи[96]. Такая позиция открывала большое поле для сотрудничества с государством. Еще А. Янов обратил внимание на канцелярский язык указанного обращения, усматривая в этом обретение «русской правой» своей политики. Советолог писал, что на этом этапе она «начинает говорить с советской властью *на ее языке*»[97].

Можно добавить, что *свой* язык правые диссиденты так и не выработали, идя по легкому пути, механически сочетающему патернализм с отвлеченным фантазированием. Получается раздвоенность сознания на «программу-максимум» и «программу-минимум». Например, в экономике, первая предполагает построение экологически и нравственно ориентированного народного хозяйства. Выступая за аскетическое воздержание, Шиманов и Ф. Карелин надеются разрешить конфликт между индустриальной цивилизацией и природой, перестать эксплуатировать ее и разработать технологии творческого с ней сотрудничества и «возвращения к Земле»[98]. В качестве конкретного решения предлагается деиндустриализация и дезурбанизация, возврат к «парусу, к ветряку, к верблюду и к лошади»[99]. Шиманова проповедовал «целительную заповедь ручного труда» и освобождение сельского хозяйства от индустрии с возрождением конной тяги[100]. Особые нападки вызывал автомобиль как «главное средство американизации нашей экономики»[101]. Аналогичные мысли высказывали многие деятели «русской партии». Например, В. Осипов предлагал «свернуть» всю автомобильную промышленность, оставив только грузовики, такси и скорую помощь[102]. Видимо, у

[96] Там же. С. 105-106.
[97] Янов Александр. Русская идея и 2000-й год. New York, 1988. С. 303.
[98] Карелин. Тезисы о техническом прогрессе // Непрядва. 1988. №3. С. 12. Можно утверждать, что взгляды этого деятеля по экономическому вопросу разделялись и Шимановым, не зря же он их охотно публиковал в своем издании, а впоследствии заметил, что от него узнал об идеях христианского социализма (Шиманов. Отклик на кандидатскую диссертацию Кожевникова А.Ю. «Национально – патриотические течения в русской интеллигенции 1950-х первой половины 80-х гг.» (2004) // http://shimanov.narod.ru/otklik.htm).
[99] Непрядва. 1989. №8. (Перепечатка статьи В.И. Белова из журнала «Сибирь» 1988. №1).
[100] Непрядва. 1990. №10. С. 26.
[101] Аверьянов Ю. А зачем нам нужен личный автомобиль? // Непрядва. 1988. №3. С. 69.
[102] Вече. 1971. №3. С. 3.

«группы Фетисова»[103] и издателей «Вече» идею перенесения промышленности в Сибирь позаимствовал А. Солженицын[104].

Однако Шиманов и его команда были слишком прагматичны, чтобы предложить полную деиндустриализацию. Последняя, замечает лифтер-философ, возможна только в мировом масштабе, иначе Советский Союз будет раздавлен Западом. Поэтому упразднение индустрии возможно лишь частичное, не затрагивающее оборонную промышленность[105]. Карелин уточнял, что старинные русские города можно освободить от заводов, в то время, как новые промышленные центры будут играть роль военно-экономических форпостов державы[106]. В идеале из этого получится «оборонно-благоустроительная империя», могущая сдерживать натиск враждебного капиталистического окружения[107]. И в этом вопросе, как видим, взгляды радикальных консерваторов внутренне не противоречили курсу советского руководства, так как их «программа-минимум» ориентирована на благо государства.

Тот же вывод делает Ф. Карелин, излагая «Библейские основы политэкономии». Его идеал – социалистическая экономика, причем на противоположном полюсе оказывается рыночная система, влекущая мир к катастрофе[108]. Карелин отмечал, что общество, описанное в Апокалипсисе, капиталистическое, и капитализм «экономически нуждается в грехе»[109]. Соответственно, социализм есть «единственная общественная формация, экономически заинтересованная в добродетели»[110], которая должна черпать силу в мистическом энтузиазме[111]. Сильная сторона правых диссидентов заключается в разработке остроактуальной экологической темы и прагматической ориентацией на текущий момент. Но это же отрывает их «программу-максимум» от реальности, она становится визионерским проектом, «пошаговая инструкция» к применению которого отсутствует.

Наглядным примером подобной социальной фантастики может служить модель идеального общества, сконструированная самиздатским мыслителем. Если описания Шимановым идеального государства схематичны и абстрактны, то общество привлекает его наиболее пристальное внимание, особенно на «микроуровне» семейных отношений. Это можно объяснить полной отчужденностью диссидента от политики, в результате чего он сосредоточивается на доступных

---

[103] Об этом см.: Алексеева Людмила. История инакомыслия в СССР. Новейший период. М., 1992. С. 325.
[104] Солженицын Александр. Письмо вождям Советского Союза (1974) // АС № 1600. С. 18.
[105] Шиманов. Как понимать нашу историю… С. 14-5.
[106] Там же. Похожая идея высказывалась Солженицыным в «Письме к вождям».
[107] Непрядва. №11. С. 72.
[108] Шиманов. Основание для надежды. С. 2.
[109] Карелин. Ответ на отзыв (Апология «Теологического манифеста») // Непрядва. №4. С. 42.
[110] Карелин. Тринитарная эсхатология и ближайшие судьбы человечества // Непрядва. №17. С. 17.
[111] Карелин. Библейские основы политэкономии и проблемы перестройки // Непрядва. №10. С. 18.

его интеллектуально-волевому воздействию вещах, помещая вопрос о власти в семейный контекст. Ему принадлежит целый труд, посвященный этим вопросам – «Трактат о любви», появившийся в самиздате в 1976 г., а также ряд отдельных статей: «О равенстве и неравенстве в браке» (1974), «Обручение» (1976), «Вступление в брак» (1979) и др. В этих произведениях Шиманов обосновывает преимущества патриархального родового общества, пропитанного напряженными отношениями власти и подчинения.

Шиманов предлагает на законодательном уровне утвердить господство мужа над женой и родителей над несовершеннолетними детьми[112]. Власть мужа обусловлена не только естественными, природными причинами, но также и сверхъестественными обстоятельствами, а именно божественной заповедью[113]. Поскольку функциональное неравенство в браке по причине своей естественной природы неизбежно, попытки уравнять права мужа и жены приводят к серьезной дисгармонии. Как это ни парадоксально, доказывает Шиманов, равенство невыгодно прежде всего жене, так как оно «уничтожает всю духовную специфику женского лица», которое заключается в «наполненном эротической правдой свободном повиновении своему мужу»[114]. Такая позиция довольно обычна для консерватора. Например, Д.Х. Хомяков тоже писал о фактической невыгодности женского равноправия для женщины, так как это умаляет ее значение в быту[115]. Любопытно, что и женщины-диссидентки православного направления повторяли похожие суждения. Например, в единственном женском самиздатском журнале «Женщина и Россия» формальное равенство мужчины и женщины отвергалось, причем Т. Горичева отмечала, что в советском обществе «не женщина эмансипирована, а мужчина “феминизирован”»[116].

По сравнению с дореволюционными консерваторами, взгляды Шиманова выглядят даже более архаичными, фундаменталистскими, что, видимо, объясняется значительными достижениями в области эмансипации в Советском Союзе. Так, женское образование уже давно перестало быть актуальной темой, тогда как раньше этот вопрос был своего рода мерилом экстремизма консервативного мышления. Шиманова интересуют уже совсем другие проблемы. Признавая необходимость обучения девочек, он указывает на то, что им достаточно пяти

---

[112] Шиманов. Трактат о любви. С. 45.

[113] Шиманов. О равенстве и неравенстве в браке // Земля. 1974. №2. С. 16. См. также статью Шиманова 2004 г., в которой с еще большей определенностью сказано: «Мужу дана власть над женой, чтобы он властвовал не ради своего самолюбия, а ради правды Божией на земле» (Шиманов. Краеугольные камни современного брака // http://shimanov.narod.ru/kraeugolnie_kamni.htm)

[114] Шиманов. О равенстве и неравенстве в браке… С. 19.

[115] Хомяков Дмитрий. Православие, самодержавие, народность. Репринтное издание 1983 г. М., 1993.
С. 62-63.

[116] Горичева Т. «Радуйся, слез невинных избавленье» // Женщина и Россия. Альманах женщинам о женщинах. 1979. Вып. 1. С. 17.

классов (мальчикам в утопии Шиманова полагалось учиться семь лет), разумеется, и речи быть не может о совместном обучении, даже программы должны быть разными[117]. Итак, слово мужа должно быть непререкаемо[118], а уважение к нему, по мысли Шиманова, будет воспитываться уже с обручения. Неплохо было бы, замечает консерватор, ввести древнерусский обряд разувания жениха невестой[119]. Тогда, подспудно, как бы играя, женщина привыкнет признавать власть мужа, а жених приучится к ответственному поведению.

Другим критерием социальной стратификации в утопии Шиманова выступает возраст. Две крупные возрастные группы – «взрослые» и «дети» для Шиманова распадаются на много мелких подгрупп, причем переход из одной в другую маркируется тем или иным событием, важнейшим из которых является обряд инициации. Мальчикам 13-14 лет торжественно вручают личное оружие (кинжал), посвящая в полноправных членов общины. На этот же период должно приходиться обручение. Диссидент настаивает на воскрешении этой традиции, которая бы настраивала подростка на серьезный лад и в течение многих лет готовила к взрослой жизни, выявляя недостатки будущих супругов и устраняя болезненную романтичность[120]. Затем, лет в 25 отмечается переход молодого человека к мужеству, что должно знаменовать дарение винтовки и разрешение пить легкие вина. В 40-60 лет «отцы» получают право употреблять крепкие напитки, а «патриархи», которым за 60 – имеют доступ к самому дорогому и крепкому спиртному[121].

Подобная «алкогольно-возрастная иерархия», мифологически сакрализующая определенные социально значимые моменты жизни общинника, несмотря на некоторую курьезность, позволяет сделать важный вывод. Как видим, Шиманов признает только «естественное» структурирование общества по полу и возрасту, отвергая современные каналы социальной мобильности, такие, например, как образование или статус. Отсюда видно, насколько архаичен его идеал, фактически отсылающий к периоду господства общинного строя. Он прямо пишет, что возрождение общины «в новых исторических условиях» - это важнейшая задача современности[122]. Общинный строй, во-первых, благоприятствует сохранению и передаче обычаев, которые дополняют интеллектуальное и волевое несовершенство индивидов[123]. Во-вторых, такое общество способствует возрождению национальных форм организации жизни и помогает сопротивляться агрессии Запада[124]. Таким образом, общинный строй нужен ему для практических целей созда-

[117] Шиманов. Трактат о любви. С. 120.
[118] Там же. С. 100.
[119] Шиманов. Трактат о любви. С. 70.
[120] Там же. С. 67-68.
[121] Шиманов. Трактат о любви. С. 96, 112.
[122] Шиманов. Вступление в брак // Многая лета. Январь – февраль 1981. С. 110.
[123] Шиманов. Трактат о любви. С. 115.
[124] Там же. С. 116.

ния могущественного теократического государства. Подобная логическая эквилибристика, когда утопист начинает с восхваления догосударственных порядков, а заканчивает дифирамбами в адрес тоталитаризма, по-своему резонна, поскольку государство выступает единственной силой, способной совершить подобную антимодернизационную «контрреволюцию сверху»[125]. Характерно, что Шиманов хотя и пишет о необходимости общины, но, видимо, слабо себе ее представляет[126], и это делает его утопический проект весьма уязвимым. Причем, весьма абстрактные упоминания об общине свидетельствуют не столько о незнакомстве с фактическим материалом, сколько о полном отсутствии преемственности с дореволюционной традицией, оставившей богатейшую литературу по данному вопросу.

Зато в кругу бытовых представлений автора находятся темы, связанные с воспитанием и образованием. В утопии Шиманова воспитанию маленьких детей придается особое значение. На первом месте здесь – послушание. «Надо приучить детей к послушанию с первого, в крайнем случае со второго слова», - вещает диссидент, который, впрочем, любезно соглашается с тем, что побои детей не должны переходить в истязания[127].

О возрождении телесных наказаний в школе, армии и даже в университете мечтал В. Скурлатов[128], педагогические предложения которого очень схожи с шимановским военно-пуританским воспитанием в его воображаемой теократии, в которой господствует принцип самоограничения и аскезы. Скромность в одежде, по мысли утописта, должна прививаться с младых ногтей. Совсем не хорошо, пишет диссидент, когда молодая девушка одета роскошнее, чем пожилая женщина[129]. В идее гендерной и возрастной канонизации одежды заметна навязчивая идея маркировки рангов, свойственную патриархальному мифологическому мышлению. Далее, игрушек у детей должно быть мало. В современном мире обилие игр и игрушек развращает ребенка, приучает его к роскоши и капризности[130]. Игрушки к тому же надо делать простыми, из естественных материалов,

---

[125] Революция нисколько не пугает правых диссидентов, воспитанных на культе революционного прошлого нашей страны. Так, апология революции содержится в манифесте «русских патриотов», близких к «группе Фетисова» (Слово нации (1970) // АС № 590. С. 5-6), а члены ВСХСОН пытались «поиграть в революцию» и на практике (Пресс-конференция И. Огурцова в Вене // RFE / RL 01/02. 12. 1987).

[126] Даже в статье «Да возродится русская община» 2004 г. (http://shimanov.narod.ru/da_vozroditsa_russkaja_obshina.htm) описания общины отсутствуют, а в тексте она называется «национальной», причем трудно понять, не имеется ли в виду национальное государство? Можно заметить, что в среде правых диссидентов в целом не был выработан единый и систематичный подход к этому понятию. К примеру, участники Христианского семинара по проблемам религиозного возрождения понимали общину как приходской союз. (Община // АС № 3452. С. 17).

[127] Шиманов. Трактат о любви. С. 103, 105.

[128] Skurlatov. A Code of Morals. P. 171.

[129] Шиманов. Трактат о любви. С. 83.

[130] Там же. С. 90.

похожими на те деревянные и глиняные фигурки, которые были у наших предков, так как это развивает фантазию и приучает к скромности. По поводу современных электрических и механических игрушек из железа и пластмассы Шиманов высказался таким образом: «Первое, что надо будет сделать при переходе к здоровому образу жизни, это взорвать все заводы, производящие такие игрушки, а конструкторов, занимающихся их придумыванием, до единого перестрелять»[131]. Гнев консерватора обрушивается и на пищевые обычаи современности. Со времен Платона хвала простой, но здоровой пище была одним из вернейших признаков утопии вообще, а консервативной в особенности, что отразило, вероятно, извечную тягу к естественной жизни, к утраченной гармонии с природой. По идее Шиманова, такая гармония проявляется в том, чтобы ребенок в будни ел грубую, преимущественно сырую и растительную пищу. Особую ненависть у диссидента вызывает кондитерская промышленность. Ее уничтожение снова откроет ребенку прелесть лакомства, которое доступно только в праздники и в небольших количествах. «По-настоящему обостряет и оздоровляет вкус только голод да физический труд на свежем воздухе, это истинные кулинары, в союзе с которыми и должна создаваться "кухня будущего".»[132]

Сакральной регламентации должны подвергнуться обычаи совместной трапезы. Прежде всего, это касается порядка размещения за столом, который должен чествовать пожилых даже выше «земных начальников» и священнослужителей. Дети до стола взрослых и вовсе не допускаются[133]. Это ранжирование разоблачает высокую степень архаичности нарисованного идеального общества – геронтократии. Большое значение Шиманов придает богато украшенным, доставшимся от далеких предков, чашам для вина, которые должны вмещать всю меру спиртного. Неплохо бы иметь и в быту каждому свою ложку, чашку и тарелку, так как это «…вырывает вещи из мира безликости»[134]. В этом, как и в превознесении простых немногочисленных игрушек, можно усмотреть рудимент древнейшего верования – анимизма. Во всяком случае, в построении своей утопической системы, Шиманов актуализировал чрезвычайно архаические элементы культуры, немыслимые не то что у современных ему культурных консерваторов, но даже у дореволюционных русских правых.

Наконец, третья составляющая правильного воспитания – коллективные спортивные мероприятия. Еще Платон писал о «хороводном воспитании», которое исподволь, путем священных песен и плясок, прививает молодежи «правильное» представление о мире. Как и для мудрейшего из греков, для Шиманова образцом идеального общества является, видимо, древняя Спарта. Краеугольным камнем всей системы воспитания должно быть насаждение культа воина и развитие здо-

[131] Там же. С. 91.
[132] Там же. С. 94.
[133] Там же. С. 96.
[134] Шиманов. Трактат о любви. С. 98.

рового, сильного, выносливого тела. Сходство доходит до того, что и у Шиманова спортивные состязания молодежи совмещаются с религиозными праздниками[135]. Нетрудно разглядеть признаки древнего родового общества и в описаниях Шимановым обычаев ношения и владения оружия, которые жестко регламентируют «где, когда и при каких обстоятельствах можно взяться за кинжал или вытащить из чехла винтовку»[136]. К не столь отдаленным временам отсылает идея Шиманова о возрождении традиции дуэлей[137].

Известную специфику имеет отношение Шиманова к образованию. Здесь неким образцом для него служит дореволюционная система просвещения (или вернее то, как он ее представляет) «со строгой дисциплиной и почитанием старших», которую он противопоставляет педагогике доктора Спока: «… На уроке должно быть трудно…» - резюмирую диссидент[138]. Он выступает за необязательное и платное обучение в школе, которое бы давало прежде всего практически навыки для будущих крестьян и ремесленников, матерей и отцов. Основой основ просвещения должно быть изучение божественных книг. Также и высшее образование надо теснее сблизить с церковью так, чтобы подлинная ученость всегда была сопряжена с монашеским саном или хотя бы с ролью послушника в монастыре[139]. Эти сюжеты очень похожи на мысли, высказывавшиеся до революции, особенно те, что касаются идеи практического обучения, связанной с принципом suum quique – образование не должно вырывать человека из рамок его ранга, но должно, наоборот, укреплять его там. Мысли Шиманова, однако, гораздо более экстремистские в тех аспектах, которые связаны с религией.

И просвещение должно воспитывать, но не меньшим «воспитательным потенциалом» обладают бытовые обычаи. Им, в частности, принадлежит решающая роль в деле насаждение патриотических настроений и отказа от заимствований. Рубаха-косоворотка, древнее славянское начертание букв, наконец, самовар, - вот подлинные учителя народной мудрости. «Я даже думаю, - признается Шиманов, - что для будущих судеб России самовар намного важнее сочинений, скажем, Владимира Соловьева, - и с Бердяевым и Шестовым впридачу»[140].

Явная архаика педагогических взглядов Шиманова и близких ему по духу диссидентов не мешает им быть предельно прагматичными в борьбе с растущей нравственной распущенностью, пьянством и мещанской ограниченностью советских людей. Выход они видят в возрождении средневековых социокультурных практик. Многие исследователи замечали, что средневековье обладало большой

[135] Там же. С. 93.
[136] Там же. С. 111.
[137] Там же.
[138] Непрядва. 1989. №12. С. 32.
[139] Шиманов. Трактат о любви. С. 120.
[140] Там же. С. 63.

притягательной силой для правых диссидентов[141]. Шиманов рефлектировал «тяготение к архаике», «к домострою, к деревне, к природе, к тишине и целомудрию» как признак надвигающегося краха ренессансной парадигмы, в результате которого «новое средневековье» станет реальностью[142].

Итак, получается, что воображаемое общество по Шиманову имеет большой революционный потенциал, поскольку для его реализации понадобятся радикальные преобразования советской системы, достаточно далеко ушедшей по пути модернизации. Но для задуманной глобальной антимодернизационной контрреформы не продуманы конкретные способы реализации, кроме туманного расчета на государственную власть, преобразованную в *духе «военно-мужской теократии»,* и это ослабляет силу скрупулезно изложенного проекта. Приходится в рассмотренном случае согласиться с А. Яновым, который считал пароксизмы консервативной утопии политическим инфантилизмом, соединенным с тягой к пророчествам[143].

Впрочем, в контрпродуктивном патернализме советских подпольных националистов виновна сама существующая система, систематически выталкивавшая их на обочину политического процесса. Возможно, из-за этого правые устраивают своеобразный инфантильный бунт против своих воспитателей, насаждавших традиции советского интернационализма. Например, в тексте «Слово нации», автором которого признается А. Иванов-Скуратов[144], делается еретический с точки зрения официальной идеологии вывод о необходимости национальной изоляции и укрепления «русского духа» перед лицом угрозы демографического вырождения русских и белой расы в целом[145]. Но каковы же конкретные предложения? Усиливать и централизировать государство, расширять плановую экономику, развивать сельское хозяйство, вводить добровольные нар дружины вместо милиции, одергивать окраинные сепаратизмы, предотвращать китайскую угрозу... Пожалуй, единственная инициатива, которая шла в разрез с политикой правительства, было возрождение религиозности. Шиманов, который солидаризировался с основными положениями «Слова нации» о приоритете этнического над классовым, подчеркивал необходимость строгой национальной изоляции, включая запрет на браки с иностранцами[146], на внутрисоюзную миграцию и международный туризм[147].

---

[141] См., напр.: Hosking. Ibid.
[142] Шиманов. О церкви в современной России (Из письма) (1973) // АС № 1735. С.
[143] Янов. Русская идея и 2000-й год. С. 215.
[144] Митрохин. Ук. соч. С. 451. Скуратов согласовал текст с о. Д. Дудко, В. Осиповым и другими деятелями, близкими к Г.М. Шиманову.
[145] Слово нации. С. 25.
[146] Шиманов. Три открытых письма Н.А. Струве, редактору журнала «Вестник РСХД» // Шиманов Г.М. Против течения. С. 16.
[147] Непрядва. 1989. №8. С. 35.

В 70-х гг. антисемитизм в текстах Шиманова не столь очевиден, так как он затушеван изоляционизмом. В интервью «Вестнику РХД» в 1977 г. самиздатский публицист указывал на то, что евреи не поддаются ассимиляции, они – «организм в чужом организме»[148]. Поэтому Шиманов предлагает предоставить им «почву», по крайней мере не худшую, чем та, которой владеют они сами, а евреи «должны будут локализоваться и жить автономной жизнью… без вмешательства в жизнь остальных народов»[149]. Аналогичные суждения высказывались и до революции в правом лагере, хотя и не часто. Но тогда отдельные прагматически мыслящие консерваторы искали решение национальной проблемы в какой-то форме федерализма, а правые диссиденты, напротив, предлагали еще большую централизацию при развитии культурных автономий.

Во второй половине 80-х взгляды Шиманова на национальную проблему под действием шокирующего опыта Перестройки дрейфуют вправо. На первый план выходят сюжеты, связанные с теорией заговора. В своем новом самиздатском журнале «Непрядва» петитом печатается своего рода лозунг: «Сегодня нельзя быть настоящим русским, не будучи воинствующим антисионистом»[150]. Теперь главное преступление евреев – дискредитация коммунизма[151], произошедшая в результате мутации советского государственного аппарата в космополитическую бюрократию[152]. Социализм и еврейство вообще несовместимы, пишет Шиманов, так как социализм возможен только на патриотической основе[153].

Акцент на национальное государство и русский патриотизм не должен был ставить под удар империю, поэтому диссидент утверждал, что «Советский Союз – это не механический конгломерат разнородных в этническом и религиозном отношении наций…, а *мистический организм*, состоящий из наций, дополняющих взаимно друг друга…»[154]. Сверхъестественные элементы риторического декора должны были прикрыть очевидную несовместимость различных принципов. Отсюда можно предположить, что правые круга Шиманова отказались от проекта «советской нации» как явно невыполнимого и обратились к старой идее «большой русской нации» с неизбежными импликациями в виде имперской русификации[155]. По сути, Шиманов, несмотря на видимое фрондерство, лишь артикулировал то, что советская власть всегда хотела, но не решалась сказать прямо.

---

[148] Вестник РХД. №121. II – 1977. С. 120.
[149] Там же. С. 123.
[150] Непрядва. 1990. №16. С. 1.
[151] Шиманов. Масон в косоворотке // Непрядва. 1988. №4. С. 26.
[152] Шиманов. Запретная тема // Непрядва. 1988. №3. С. 34.
[153] Там же. С. 43.
[154] Шиманов. Как понимать нашу историю… С. 14.
[155] Против русификации категорически выступали «почвенники», поддержавшие славянофильскую традицию; для них ценность нации была выше ценности империи (Вече. 1972. №6. С. 10).

Если в 70-х гг. после ареста В. Осипова Шиманов был «лицом» диссидентской правой, то в 80-х его голос начал теряться в националистическом хоре, а после распада Советского Союза публицист превратился в совершенно периферийную фигуру. Его утопический проект не выдержал конкуренции с либерально-демократической моделью преобразования, чему можно назвать несколько причин. Во-первых, ставка на государственный патернализм вынуждала Шиманова идти на сотрудничество с советской властью и лишала его взгляды оппозиционной привлекательности. Во-вторых, поскольку утопист избегал конфронтации с режимом, постольку он не принимал участия в «большой политике» с выходом на зарубежную общественность и советские массы. В-третьих, хотя негативная часть утопии была систематично и детально разработана, ее позитивная программа оставалась абстрактной и неубедительной для народа и политической элиты. В-четвертых, эсхатологизм утопических построений, эффективный как инструмент манипуляции массовым сознанием в эпоху средневековья, в условиях секуляризованного советского общества явно не срабатывал. Наконец, в-пятых, глубоко архаический идеал Шиманова предполагал пересмотр всех результатов многовековой модернизации страны, что сдвигало его идеи в область отвлеченного визионерства. Нельзя при этом не признать, что, устранив отмеченные недостатки, аналогичный утопический проект в современной России может найти свою социальную базу и еще раз бросить вызов силам модернизации.