

**ВЕСТНИК
ОМСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
Серия
«ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ»**

**HERALD
OF OMSK UNIVERSITY
Series
«HISTORICAL STUDIES»**

*Ежеквартальный
научный журнал*

ОСНОВАН В 2014 г.

2015. № 2 (6)

*Quarterly
academic periodical*

FOUNDED IN 2014

*Редакционный совет
Editorial board*

Г. Д. Адеев (G. D. Adeev), д-р физ.-мат. наук, профессор
С. В. Белим (S. V. Belim, vicechairman), д-р физ.-мат. наук,
профессор, зам. председателя
В. И. Вершинин (V. I. Vershinin), д-р хим. наук, профессор
Г. И. Геринг (G. I. Gering), д-р физ.-мат. наук, профессор
А. К. Гуц (A. K. Guts), д-р физ.-мат. наук, профессор
Б. И. Осипов (B. I. Osipov), д-р филол. наук, профессор
В. А. Романьков (V. A. Roman'kov), д-р физ.-мат. наук, профессор
Н. А. Томилов (N. A. Tomilov), д-р ист. наук, профессор
А. В. Якуб (A. V. Yakoub, chairman), д-р ист. наук, профессор,
председатель

*Редколлегия журнала
Editorial staff*

Л. П. Репина (L. P. Repina), д-р ист. наук, профессор, член-
корреспондент РАН, зам. директора ИВИ РАН (Москва)
А. В. Головнев (A. V. Golovnev), член-корреспондент РАН, д-р ист. наук,
профессор, главный научный сотрудник Института истории
и археологии УрО РАН (Екатеринбург)
В. Вжозек (Wojciech Wrzosek), доктор наук, профессор Университета
им. Адама Мицкевича (Познань, Польша)
В. Деннингхаус (Victor Doenninghaus), д-р ист. наук, профессор
(Нордост-Институт, Люнебург, Германия)
Н. А. Томилов (N. A. Tomilov), д-р ист. наук, профессор
А. П. Толочко (A. P. Tolochko), д-р ист. наук, профессор
В. П. Корзун (V. P. Korzun), д-р ист. наук, профессор
В. Г. Рыженко (V. G. Ryzhenko), д-р ист. наук, профессор
Т. Б. Смирнова (T. B. Smirnova), д-р ист. наук, профессор
М. К. Чуркин (M. K. Churkin), д-р ист. наук, профессор
Г. М. Патрушева (G. M. Patrusheva), канд. ист. наук, профессор
Л. Р. Ротермель (L. R. Rotermel), канд. ист. наук, доцент
И. В. Толпеко (I. V. Tolpeko), канд. ист. наук, доцент
Н. Г. Суворова (N. G. Suvorova), канд. ист. наук, доцент
М. А. Мамонтова (M. A. Mamontova), канд. ист. наук, доцент
С. Б. Крих (S. B. Krikh), канд. ист. наук, доцент
С. П. Бычков (S. P. Bychkov), канд. ист. наук, доцент (отв. секретарь)

*Учредитель
ФГБОУ ВПО «ОмГУ
им. Ф. М. Достоевского»*

*Адрес редакции: 644077,
Омск-77, пр. Мира, 55а, ОмГУ
тел. (3812) 22-98-11
if_dekanat@mail.ru (с пометкой
«Статья в "Исторические науки"»),
spbychkov@gmail.com*

*Гл. редакторы:
А. В. Якуб, В. Н. Худяков*

*Редактор О. М. Азеева
Технический редактор М. В. Быкова
Дизайн обложки З. Н. Образова*

*Свидетельство о регистрации
средства массовой информации
ПИ № ФС77-57412
от 24 марта 2014 г.,
выдано Федеральной службой
по надзору в сфере связи,
информационных технологий
и массовых коммуникаций
(Роскомнадзор)*

*Объединенный подписной каталог
«Пресса России». Индекс 94052
Полнотекстовая версия журнала
размещается на сайтах
научных электронных библиотек
eLIBRARY.RU (elibrary.ru)
и КиберЛенинка (cyberleninka.ru).
Индексируется в РИНЦ*

*Издательство ОмГУ
им. Ф. М. Достоевского
644077, Омск-77, пр. Мира, 55а*

*Дата выхода в свет 30.06.2015
Ризография. Формат 60x84 1/8.
Печ. л. 23,0. Усл. печ. л. 21,4.
Уч.-изд. л. 23,26.*

Тираж 100 экз. Заказ 124.

*Отпечатано
на полиграфической базе
ОмГУ им. Ф. М. Достоевского
644077, Омск-77, пр. Мира, 55а*

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «МИР СРЕДНЕВЕКОВЬЯ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ», ПОСВЯЩЕННОЙ ПАМЯТИ Г. К. САДРЕТДИНОВА

| | |
|---|----|
| <i>Свешников А. В.</i> К истории становления традиции историографического изучения западноевропейского Средневековья в Омском государственном университете им. Ф. М. Достоевского. Вместо предисловия | 6 |
| <i>Ерохин В. Н.</i> Городская среда и религиозно-культурное развитие общества | 13 |
| <i>Тарасова А. А.</i> Переход от эллинизма к феодализму: становление советской концепции всеобщей истории | 20 |
| <i>Мионов В. В.</i> «Новое средневековье» в концепциях представителей Английской школы теории международных отношений | 23 |
| <i>Кавелин А. О.</i> Некоторые особенности религиозной политики ранней Тан | 30 |
| <i>Телушкина О. В.</i> Китайский средневековый город и центральная власть в советской историографии второй половины XX в. | 33 |
| <i>Акишин М. О.</i> Международно-правовые воззрения Ю. Крижанича | 39 |
| <i>Захаров О. И.</i> Роль А. А. Васильева в развитии американского византиноведения | 47 |
| <i>Антощенко А. В.</i> «Пишу это вам, чтобы убедиться, правда ли, что вы мой единомышленник или только любящий ученик...» Письма Г. П. Федотова к И. И. Вернику. 1934, 1946 гг. | 51 |

ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ

| | |
|---|----|
| <i>Павленко С. С.</i> Сравнительный анализ основных моделей деятельности консульских учреждений в XIX – начале XX в. | 59 |
| <i>Барина Е. Б.</i> Исторические источники по проблеме отношений Китая с народами Центральной Азии в древности | 67 |
| <i>Лазаревич А. Е.</i> Европейское общество перед Первой мировой войной: уловки пропаганды и коллективные психозы | 74 |

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ

| | |
|--|-----|
| <i>Литвинова Т. Ф.</i> Григорий Андреевич Полетика: «публичный интеллеktуал» второй половины XVIII в. | 79 |
| <i>Тетюева О. В.</i> М. М. Нарышкин – декабрист и благодетель города Кургана | 87 |
| <i>Мухина Г. А.</i> Русские критики XIX века о русской идентичности | 92 |
| <i>Руднев М. А.</i> История русской общественной мысли как междисциплинарное пространство: обретение профессионального этоса | 111 |
| <i>Попов Д. И.</i> Консолидация общественных сил в России в области культурно-просветительной деятельности в 1860-х – 1880-х гг. | 122 |
| <i>Чуркин М. К.</i> Опыт репрезентации материалов официального делопроизводства в оценке переселенческого процесса второй половины XIX – начала XX в. | 132 |
| <i>Гефнер О. В.</i> Военные парады в общественной и культурной жизни городов Западной Сибири в конце XIX – начале XX в. | 136 |

| | |
|---|-----|
| <i>Быков А. В.</i> Проблемы организации школьного обучения в местах заключения Западной Сибири в 1920-е гг. | 140 |
| <i>Мишенин С. Е.</i> Организация комфортности пассажиров в полосе железных дорог Западной Сибири в 1965–1991 гг. | 144 |
| АРХЕОЛОГИЯ | |
| <i>Жук А. В.</i> М.-А. Кастрен и А. Ф. Миддендорф: из истории русской науки 1840-х гг. | 148 |
| НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ | |
| <i>Томилов Н. А.</i> Юбилейная конференция «Декабрьские диалоги»..... | 168 |
| <i>Ахметова Ш. К., Томилов Н. А.</i> Международная конференция по истории и культуре казахов Евразийского пространства..... | 170 |
| <i>Жидченко А. В.</i> «Поступь столетий»: Международная конференция в Азербайджане памяти Азаде Рустамовой..... | 173 |
| <i>Томилов Н. А.</i> Историческая тематика на конференции в честь 40-летия Омского государственного университета им. Ф. М. Достоевского | 175 |
| СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ | 180 |
| ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ | 182 |

УДК 94:17 (47)

М. А. Руднев

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ КАК МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЕ ПРОСТРАНСТВО: ОБРЕТЕНИЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ЭТОСА

На материале классических обобщающих трудов по истории русской исторической, общественно-политической и философской мысли дооктябрьского периода и русского зарубежья (работы М. О. Кояловича, П. Н. Милюкова, Г. В. Плеханова, С. А. Левицкого) рассматривается процесс формирования «предметного поля» и профессионального этоса истории общественной мысли как отрасли исторической науки. В «Истории русского самосознания» историка-неославянофила М. О. Кояловича открыто продекларирован ценностный и идеологический подход в духе «славянофильского субъективизма». В трудах П. Н. Милюкова и Г. В. Плеханова впервые представлен понятийный аппарат истории русской общественной мысли и ее общая периодизация. В «популярном очерке» философа русского зарубежья С. А. Левицкого предпринята попытка оригинального комплексного обзора «русской мысли» (философской и общественной) как интегрального феномена.

Ключевые слова: общественная мысль; историография; междисциплинарное пространство; этос; предметное поле.

M. A. Rudnev

THE HISTORY OF RUSSIAN PUBLIC THOUGHT AS INTERDISCIPLINARY SPACE: FINDING OF THE PROFESSIONAL ETHOS

On the materials of the classical generalizing works in the history of the Russian historical, sociopolitical and philosophical thought written by the Russian Pre-October and émigré thinkers and scientists (M. O. Koyalovich, P. N. Miliukov, G. V. Plekhanov, S. A. Levitsky) the process of the forming of the «subject field» and the professional ethos of the Russian social thought's history as the sphere of the historical science is examined. M.O. Koialovich, the historian – neoslavophile, sincerely declares the ethical and ideological position if the spirit of the «Slavophile subjectivity». In the works of P. N. Miliukov and G. V. Plekhanov the special disciplinary terminology of the Russian Social thought's history and its general chronology were presented for the first time. The Russian émigré philosopher S. A. Levitsky tries to give the complex survey of the history of the Russian thought (philosophical and social) as the intergral phenomenon.

Keywords: cosial thought; historiography; interdisciplinary space; ethos; subject field.

В русской интеллектуальной (научно-идеологической) традиции проблема предмета истории общественной мысли, в том числе ее сюжетно-тематических рамок, терминологических аспектов и тем более «профессионального этоса» ее исследователя, продолжительное время после возникновения и институционального оформления этой сравнительно «молодой» научно-исторической дисциплины оставалась, по сути, своеобразной terra incognita вплоть до относительно недавнего периода (приблизительно до последней четверти XX в.). Соответственно, научно-по-

знавательную и в определенной мере идеологическую актуальность заявленной темы историографического (историко-научного) исследования трудно переоценить.

При этом в роли своеобразного теоретико-методологического ориентира и одновременно некоего «терминологического эталона» используются хрестоматийные определения понятия «общественная мысль», сформированные в одноименной статье Л. Н. Пушкирева [1, с. 75] и в ряде специальных и обобщающих работ (в том числе монографических и учебных) профессора Днепропетровского

национального университета А. Г. Боллебуха [2, с. 17]. (В последнем случае одним из самых авторитетных современных отечественных историков восточнославянской общественной мысли были обозначены также исследовательские задачи этой исторической дисциплины, представлена ее детальная периодизация и дана обзорная характеристика методологии и источниковой базы) [2, с. 17–25].

Озвученная в названии нашей статьи весьма амбициозная исследовательская сверхзадача предполагает попытку реконструкции внешне умозрительного, но вполне закономерного процесса формирования профессионального этоса историка русской общественной мысли, который, в согласии с новейшей философско-научной традицией, рассматривается нами как функционально-теоретическое понятие, «обозначающее совокупность моральных императивов, принятых в научном сообществе и определяющих положение ученого» (В. П. Филатов) [3, с. 397], правда, с одним существенным и принципиальным дополнением. Оно состоит в том, что, с нашей точки зрения, указанная «совокупность императивов» (этос) включает в себя в данном случае не только моральные, но и собственно «профессиональные» (прежде всего теоретико-методологические) императивы, а также тематические приоритеты соответствующего цеха ученых-историков.

Совершенно очевидно, что компетентный «разговор на заданную тему» (анализ истоков и генезиса профессионального этоса) невозможен в отрыве от общего контекста становления истории русской общественной мысли как относительно самостоятельной отрасли исторического знания, впервые заявившей о себе в 1850–1870-е гг. в научно-публицистических и реже в монографических работах А. И. Герцена, Н. Г. Чернышевского, А. Н. Пыпина, К. Д. Кавелина и др. Бросается в глаза практически безраздельное доминирование в этом более чем авторитетном перечне виднейших представителей леворадикального («революционно-демократического») и либерально-западнического лагерей.

Однако несмотря этот весьма показательный факт первым опытом обобщающего исследования исторического пути русской общественной мысли, который содержит самый ранний и без преувеличения бесценный

материал для изучения профессионального этоса ее первых историков и интерпретаторов, стал трактат «История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям» (1884) историка Белоруссии (согласно тогдашней аутентичной терминологии – «Западной Руси») М. О. Кояловича (1828–1891) – видного представителя пореформенного «неославянофильства», неуклонно обретавшего все более консервативное и даже «охранительное» обличье. В содержательном отношении «История русского самосознания...» представляет собой оригинальный опыт синтетической истории отечественного («восточнославянского») историописания и исторической науки, включающий в себя обширные элементы избирательного анализа и реконструкции ключевых феноменов общественно-политической мысли и взглядов ее ведущих представителей.

Для исследователя профессионального этоса ученого-историка самым примечательным и без преувеличения вдохновляющим аспектом общеисторической и историографической концепции М. О. Кояловича стал его отказ от научного объективизма и откровенная декларация своей идейно-концептуальной (мировоззренческой) ангажированности, заявленная в «Предисловии» к его трактату. Основываясь на выстраданном убеждении, что «в истории область объективных истин весьма невелика, а все остальное... неизбежно субъективно», историк «Западной Руси» призывает коллег к тому, чтобы «все мы давали себе ясный отчет, какому субъективизму мы следуем», что якобы позволит «вернее... идти к истине» [4, с. 37]. Более того, по убеждению автора «Истории русского самосознания», именно исповедуемый им «славянофильский субъективизм» «лучше других и в народном, и в научном смысле, и даже в смысле возможно правильного понимания и усвоения общечеловеческой цивилизации» [4, с. 36]. Соответственно, свою профессиональную сверхзадачу как историка русской исторической мысли и общественного сознания М. О. Коялович усматривает в том, чтобы, «устраняясь от бесплодной погони за объективной истиной там, где ее в чистом виде быть не может... разобратся прежде всего в разного рода субъективизмах по изучению русской истории» [4, с. 34–35].

Разумеется, подобная концептуально-мировоззренческая («этологическая») позиция автора «Истории русского самосознания», с точки зрения современного канонического понятия научного этоса учено-гуманитария, одним из ключевых критериев которого выступает приснопамятный принцип объективности, представляется совершенно неприемлемой – по крайней мере формально.

Реализацию заявленной М. О. Кояловичем «идейно-этологической позиции (открытой приверженности так называемому «славянофильскому субъективизму») на конкретном материале истории отечественной («восточнославянской») общественной мысли, к которому он обращается эпизодически в общем нераздельном контексте истории русского исторического самосознания, можно наглядно проследить начиная с отдельных ключевых историко-идеологических сюжетов периода «Московской Руси». Прежде всего следует отметить ярко выраженный обостренный морализм (даже моралистический ригоризм) идейно-концептуальной позиции автора «Истории русского самосознания», который, вполне соответствуя общему духу славянофильской историософии, выглядит гораздо радикальнее, заставляя М. О. Кояловича при обращении к epochальному противоборству «Москвы» (московского авторитарного централизма) с альтернативными историко-геополитическими «проектами» – литовским и тверским – принимать сторону последних.

Отмеченное принципиальное своеобразие авторской концепции отчетливо проявилось в оценке творческого и идейного наследия князя А. М. Курбского. Так, М. О. Коялович решительно отводит обвинение в его адрес со стороны «покойного Соловьева» и других историков в отрицании самодержавия и желании «воротить Россию к удельному порядку, называя его «совершенно несправедливым»: «Курбского можно обвинять разве за тщеславие своим княжеским происхождением и, может быть, за некоторое увлечение значением литовско-польской знати» [4, с. 120]. Согласно комплиментарному заключению М. О. Кояловича, «этот, по-видимому гордый аристократ признавал не только самодержавие, но и значение земских

соборов или, что то же, признавал живую связь царя с народом» [4, с. 121].

Примечательно, что в случае с Григорием Котошихиным «славянофильский морализм» М. О. Кояловича приводит его, как может показаться, к принципиально иному, на этот раз вполне традиционному оценочному выводу: «К сожалению, этот писатель, даже еще более Курбского, настроен был дурно относиться к своему отечеству. Он изменял ему еще в то время, когда состоял на службе в Москве» [4, с. 123].

Следующим «узловым» сюжетом истории русской общественной мысли, привлечшим пристальный интерес историка-неославянофила, стал феномен отечественного масонства (в общем контексте проблемы послепетровской вестернизации «благородного сословия») и, соответственно, просветительская деятельность и идейное наследие Н. И. Новикова. Согласно «профессиональному диагнозу» М. О. Кояловича, «Россия XVIII в. так втянулась в западноевропейскую жизнь, так глубоко ввела в себя западноевропейские начала, что и сознав свое разращение (!), стала искать западноевропейского врачества», каковым в те времена считалось масонство, а «лучшим выразителем этого направления был Новиков» [4, с. 185].

Более того, историк-неославянофил предлагает весьма неожиданное объяснение глубинного смысла той неожиданно суровой расправы за инакомыслие (15-летнее заключение в Шлиссельбургской крепости), которая постигла Н. И. Новикова в 1792 г.: «Он решился даже на такое дело, которое, полагают (?), больше всего ускорило его осуждение – осудил покровительство [Екатерины II] иезуитам», выступив «жестоким обличителем» «пагубных начал иезуитства» [4, с. 187]. Ярко выраженная, даже избыточная аксиологичность историографической и общеисторической концепции М. О. Кояловича отчетливо проявилась в итоговых оценочных характеристиках наподобие того, что «Новиков все силы направлял именно к правильному (!) развитию молодых сил России» (правда, с оговоркой о том, что «масонство в Новикове было тогда [на момент ареста и заключения] гораздо сильнее, чем его знание национальных русских начал») [4, с. 187–189].

Следует еще раз отметить тот в высшей степени примечательный историографический факт, что «История русского самосознания» стала первой заслуживающей внимания попыткой адепта консервативного лагеря (точнее, пореформенного «неославянофильства») дать достойный ответ своим непримиримым идейным оппонентам – упомянутым первым историкам русской общественной мысли, видным представителям ее леворадикального и либерального направлений (начиная с А. И. Герцена как автора трактата «О развитии революционных идей в России» (1851)) – и решить назревшую задачу по созданию альтернативной версии исторического развития своей собственной идейной традиции.

Как своего рода «методологическое новаторство» Кояловича-историографа можно рассматривать то обстоятельство, что всесторонняя концептуальная оценка социально-политических взглядов фактического основоположника и первого идеолога русского дворянского консерватизма М. М. Щербатова была озвучена им (в гораздо более широком смысловом контексте «славянофильско-субъективной» трактовки истории России XVIII в.) в главе, посвященной С. М. Соловьеву. Именно заключительные тома «Истории России с древнейших времен», повествующие о первом этапе екатерининского правления, послужили ему «информационным поводом» для заявления собственной исторической и историософской концепции (в том числе как историка общественной мысли).

Что касается идейного наследия М. М. Щербатова, то его главным достоинством как социально-политического мыслителя М. О. Коялович считает «теоретическое рассуждение о равенстве всех людей по происхождению и, следовательно, о равенстве крестьянина с помещиком» или, иными словами, приверженность теории естественного права [4, с. 415]. Однако, как отмечает историк-неославянофил, «Щербатов не шел дальше и не отрицал права дворянства, особенно знатного, владеть крестьянами», опираясь в данном случае на «чисто западноевропейское понятие о дворянстве» [4, с. 415]. Бросается в глаза мягкость и дипломатичность оценки М. О. Кояловичем – безусловным противником крепостного права и социально-полити-

ческих амбиций вестернизированного дворянства – позиции Щербатова по «крестьянскому вопросу», самой уязвимой и даже одиозной стороны его идейного наследия. Автор «Истории русского самосознания» в духе присущего ему «моралистического ригоризма» лишь сетует по поводу того, что «такой хороший человек (!), как Щербатов, занял странное положение – доказывал и достоинства свободного человека, и гнусность рабства, но вовсе не для того, чтобы восстановить старую русскую свободу простого русского человека» [4, с. 414]. М. О. Коялович констатирует тот прискорбный факт, что «даже такие развитые люди», как М. М. Щербатов, «выдвигали себя» «над русским крестьянином» «не только по своим привилегиям, но и по притязаниям на нравственное превосходство» [4, с. 415].

При этом благожелательную критику щербатовской позиции по «крестьянскому вопросу» М. О. Коялович компенсирует откровенно апологетической оценкой его культурно-исторического консерватизма. В кратком обзоре научного творчества М. М. Щербатова он характеризует своего отдаленного идейного предшественника как «замечательного человека», чья «высокая нравственность» заставила его стать «поборником старых русских, более чистых нравов, старой корпоративности», как автора столь же «замечательного» трактата «О повреждении нравов в России» [4, с. 60].

Гораздо большее внимание М. О. Коялович уделяет идейному наследию Н. М. Карамзина, чье творчество дает ему самый широкий простор для изложения собственного идейно-концептуального кредо историка «русского самосознания». Затронув проблему генезиса его историко-политической доктрины, историк-неославянофил констатирует ее эволюцию от первоначального космополитического эклектизма («Но когда Карамзину приходилось высказывать свой взгляд на самодержавие, то он... очевидно, смешивал русские и западноевропейские воззрения на власть, в том и другом случае заметно уклоняясь от прямого слова») к «ясной и определенной» апологии самодержавия в «Записке о древней и новой России» [4, с. 199]. Таким образом, Н. М. Карамзин, по мнению М. О. Кояловича, «далеко отошел от Нови-

ковских общечеловеческих начал жизни и гораздо больше... приблизился к пониманию русских национальных начал» [4, с. 199]. Следует отметить, что концептуальная специфика «Истории русского самосознания» и «этологическое кредо» ее автора, отразившиеся уже в самом заглавии и обусловленные в первую очередь его радикальной неославянофильской позицией, проявились в том числе в использовании универсальной схемы – антитезы «русские национальные начала – западноевропейские воззрения».

Именно приверженность того или иного историка и представителя общественной мысли одному из «полюсов» этой бинарной оппозиции, зачастую определяемая М. О. Кояловичем по весьма субъективным критериям, служит для него исчерпывающим объяснением и, по сути, смысловым эквивалентом всех «позитивных» или «негативных» сторон их идейного наследия. В случае с Карамзиным это проявилось особенно наглядно. Отмечая тот очевидный факт, что автор «Записки о древней и новой России» «слишком верил в историческое значение» дворянского сословия и «слишком его преувеличивал», что отразилось в его негативном отношении к идее отмены крепостного права, историк-неославянофил характеризует выстрадавший и эволюционирующий социальный идеал «последнего летописца» всего лишь как рецидив «его старого увлечения западноевропейскими воззрениями» и, соответственно, как отступление от «старых русских воззрений» [4, с. 220, 221]. Напротив, главным свидетельством упомянутой благотворной эволюции Н. М. Карамзина в сторону «русских национальных начал» историк-неославянофил считает его «мужественное ратование за русское право... когда Сперанский так бесцеремонно пересаживал на русскую почву кодекс Наполеона» [4, с. 224].

Весьма показательно для М. О. Кояловича присутствие в рассматриваемой «карамзинской главе» мыслителей-славянофилов (как известно, заявивших о себе лишь на рубеже 1830–1840-х гг.), причем в роли самых глубоких и подлинных выразителей русского самосознания, которые «несравненно глубже Новикова поняли общечеловеческие начала и несравненно глубже Карамзина поняли и выяснили русские национальные начала» [4, с.

199]. Более того, славянофильское учение выступает в качестве своего рода ретроспективного эталона, степень близости к которому служит для его последователя и пропагандиста критерием оценки идейного наследия Н. М. Карамзина, что, с точки зрения современного профессионального историка, по «факту рождения» приверженного принципу историзма, выглядит по меньшей мере совершенно неприемлемым.

Разумеется, историк «русского самосознания» признавал тот неоспоримый факт, что «последний летописец» и в своем продворянском «западничестве» «никогда не изменял своей любви к России» [4, с. 221]. Следуя своему «этологическому кредо» и впадая при этом в излишнюю патетику, М. О. Коялович заявляет, что Н. М. Карамзин, «даже падая, падал честно... и никогда не задумывался смирить и уничтожить (!) свое Я, когда приходилось сопоставлять его с благом России» [4, с. 221].

Завершая характеристику его идейного наследия, историк-неославянофил решительно утверждает, что «потомство в лучших его представителях... простило Карамзину проявления его старой западноевропейской болезни, тем более, что эти проявления были мимолетны и кратковременны, а более и более постоянным и возрастающим направлением его было русское, даже до забвения всего чужого» [4, с. 222], таким образом как бы окончательно «примирия» Карамзина со славянофильской линией «русского самосознания».

Ощутимым для того времени вкладом М. О. Кояловича в процесс генезиса историографии отечественной общественной мысли и в становление ее «предметной парадигмы» стала его попытка «хотя бы немного войти в круг тогдашних [карамзинской эпохи] направлений в нашем образованном обществе» [4, с. 208]. Разумеется, в таком случае была неизбежна всесторонняя оценочная характеристика историком-неославянофилом идеологии декабризма, опять-таки в строгом соответствии с его «этологическим кредо». Так, «лучшим декабристом» М. О. Коялович считал К. Ф. Рылеева на том основании, что тот «додумался даже до освобождения крестьян с землей», в то время как «подавляющее большинство [декабристов] пошло по

старому пути – обсуждало и усваивало западноевропейские средства к спасению родины – конституционные...» [4, с. 209]. В «славянофильско-субъективной» трактовке идеологии декабризма нашлось место и для характеристики его радикального, собственно «революционного» крыла во главе с П. И. Пестелем как «самой крайней и самой невежественной в делах России» «фракции» [4, с. 210].

Совершенно очевидно, что, исходя из открыто заявленного М. О. Кояловичем «славянофильского субъективизма» его исторической концепции и идеологической позиции, ключевым и кульминационным пунктом «Истории русского самосознания» выступает обзорная интерпретация идейного наследия славянофильства (согласно авторскому определению, «так называемых славянофилов») и западничества. Наиболее значимым и показательным, с точки зрения «этологического кредо» историка «русского самосознания», представляется заключение о том, что славянофилы «не довольствовались одним отрицанием» (последпетровской социально-политической и культурно-идеологической системы), а «с необыкновенной смелостью, гораздо большей, чем новиковская... выставили поклонникам Запада высший идеал человеческих обществ» [4, с. 308]. В свою очередь, их оппонентам-западникам историк-неославянофил вполне предсказуемо инкриминирует, ни много ни мало, «отрицание русской культуры», которое «подрывало в корне способность взяться за разработку положительной стороны русской жизни», в результате чего «так называемые... западники меньше всего (!) сделали для русской истории», ибо «отрицание может создавать критику, полемику, но не ведет к положительной, созидательной деятельности» [4, с. 298].

При этом одним из важнейших для нас моментов столь негативной трактовки западничества является обращение автора «Истории русского самосознания» к программным научно-историческим трудам видного ученого-западника, двоюродного брата Н. Г. Чернышевского, будущего академика А. Н. Пыпина – обращение, которое можно рассматривать как одну из первых вех становления проблемной историографии русской общественной мысли. Речь идет о таких фундамен-

тальных пыпинских работах, как «Общественное движение в России при Александре I» (1871), в которой, по оценке М. О. Кояловича, автор исходит из «точки зрения беспредметной свободы», «причем Карамзин причисляется к ретроgrадам, и г. Пыпин особенно усердно ударяет на слабую сторону Карамзина по вопросу об освобождении крестьян», и «Характеристика литературных мнений от двадцатых до пятидесятых годов» (1873), «где осуждается славянофильство» [4, с. 300].

Чрезвычайно важное научно-познавательное значение имеет сам факт обращения историка-неославянофила к современной ему украинской исторической мысли, выступающей у него под специфическим и, мягко говоря, спорным наименованием «Федеративная теория», а именно – ее обзорный анализ на материале творчества Н. И. Костомарова и в гораздо меньшей степени П. А. Кулиша (отчасти с привлечением некоторых ключевых «программных положений» Кирилло-Мефодиевского общества и журнала «Основа»). Однако, к огромному сожалению историографа отечественной общественной мысли, М. О. Коялович в данном случае ограничивает предмет своего интереса лишь историософской доктриной современного ему «украинофильства» и историческими взглядами его главных представителей, фактически абстрагируясь от его идеологического содержания, которое он бегло и несколько легковесно характеризует следующим образом: «Мы оставляем в стороне практические требования этой теории... как особая азбука, перевод на малороссийское наречие Священного Писания, правительственных актов, учебников, малороссийский язык в школах, развитие самостоятельной малороссийской литературы» [4, с. 490].

Следующей знаменательной смыслообразующей вехой на пути развития историографии русской общественной мысли и зарождения профессионального этоса ее историка стали трехтомные «Очерки по истории русской культуры» видного историка «школы Ключевского», будущего лидера кадетской партии П. Н. Милокова (1859–1943), точнее их третий том под названием «Национализм и европеизм», впервые опубликованный в 1899–1902 гг. в журнале «Мир Божий»

(к большому сожалению для историографа русской общественной мысли, изложение материала в нем доведено лишь до конца XVIII в., т. е. до екатерининской эпохи).

По словам Н. Г. Думовой, автора вступительной статьи к новейшему российскому изданию (1993–1995 гг.) милюковских «Очерков...», «если в первых двух частях [томах] рассматривались стихийные исторические процессы, то в третьей... речь шла об их отражении в общественном сознании, которое трактовалось [П. Н. Милюковым] как социальное явление, неразрывно связанное с этими процессами...» [5, с. 19].

Переходя к реконструкции непосредственно интересующего нас аспекта главного исторического труда П. Н. Милюкова, следует отметить, что в отличие от «Истории русского самосознания» его старшего коллеги и абсолютного идейного антагониста М. О. Кояловича, указанный «этологический» сюжет реализуется им не в обостренном и несколько навязчивом моралистическом аксиологизме, а в разработке ключевых методологических парадигм и понятийного аппарата «творческого ремесла» историка русской общественной мысли. Прежде всего бросается в глаза равноправное присутствие в теоретическом «Введении» к милюковским «Очеркам...» понятийных конструкций «общественная мысль» и «общественное сознание», к сожалению, без их «правильного», исчерпывающего определения и, соответственно, без сколько-нибудь внятного семантического размежевания. Насколько можно понять логику авторского изложения, для П. Н. Милюкова «общественная мысль» представляет собой – вполне в духе позитивистской научности – «отражение действительности в общественном сознании» (или, точнее, содержание этого «отражения») [6, с. 6]. По его заключению, «общественное» (кавычки автора) самосознание предполагает наличие известного механизма, посредством которого индивидуальное сознание становится общественным» [6, с. 6]. Соответственно, «чем совершеннее этот механизм, тем быстрее происходит передача и тем скорее и целесообразнее общественная мысль реагирует на получаемые ею импульсы» [6, с. 6]. В другом случае автор «Очерков...» прямо называет его механизмом «для передачи и

для усвоения общественной мысли», в зависимости от уровня развития которого «степень соответствия между действительностью и ее отражением в общественном сознании может быть... чрезвычайно разнообразна» [6, с. 6]. Что касается общественного самосознания, то оно, с точки зрения П. Н. Милюкова, «само есть одно из таких социальных явлений», которое «находится в непрерывной связи со стихийными процессами...» [6, с. 6].

Кроме того, автор «Очерков по истории русской культуры» закладывает концептуальные основы универсальной периодизации истории общественной мысли (безотносительно к ее национально-исторической принадлежности), выделяя «два оттенка в содержании “народного самосознания”, которые знаменуют собой два последовательных момента в развитии этого содержания» [6, с. 7]. При этом, по заключению П. Н. Милюкова, «национальное» самосознание психологически и хронологически является первым моментом развития, а «общественное» самосознание – вторым» [6, с. 7]. Автор «Очерков по истории русской культуры» констатирует, что «национальное самосознание», таким образом, представляется с характером более или менее охранительным, тогда как «общественное самосознание» носит характер по преимуществу реформаторский. Таким образом, он проводит очевидные вдохновляющие аналоги указанных этапов людского «самосознания» с двумя главными субъектами истории русской общественной мысли в «его исполнении»: «национализмом» и «европеизмом» [6, с. 7].

Вклад П. Н. Милюкова в создание и развитие терминологического аппарата истории общественной мысли этим не исчерпывается. Так, например, в ранних (дооктябрьских) изданиях III тома «Очерков» («Национализм и европеизм») первый элемент его названия («национализм») интерпретировался как «официальная доктрина, противоположная всякой «общественности»» [6, с. 3]. Однако в обновленном парижском издании 1930 г. автор вполне самокритично констатирует, что «это противоположение, очевидно, объяснялось политическими настроениями тех годов, когда писались “Очерки” [вторая половина 1890-х гг.]» [6, с. 3]. Теперь же он счел более предпочтительной лапидарную характери-

стику «национализма» как «хранителя традиционных воззрений» – гораздо более широкую в семантическом отношении, не предполагающую его обязательный «официальный» статус и в самых общих чертах перекликающуюся с обиходными определениями «традиционализма» и, в гораздо меньшей мере, «консерватизма».

Развивая и конкретизируя вышеуказанную универсальную схему (бинарная оппозиция «национализм – европеизм»), П. Н. Милуков оглашает свою оригинальную и в высшей степени идеологизированную периодизацию истории русского «общественного самосознания», разделяя ее на три хронологических «отдела» (они же «периоды»): «(1) Развитие националистических идеалов органической (завоевательной) эпохи и начало их критики» (XV–XVII вв.); «(2) Переходный период: официальная победа критических элементов над националистическими» (от петровских реформ до конца XVIII в.); «(3) Развитие общественного мнения критической эпохи» («третий и последний период – XIX–XX столетия», который должен был рассматриваться в IV томе «Очерков...», так и не написанном П. Н. Милуковым) [6, с. 17].

Наконец, будущий лидер кадетской партии, пожалуй, впервые в историографии решительно заявляет свою однозначную концептуальную позицию относительно долговременной дискуссионной проблемы начала («верхней грани») истории русской общественной мысли: «...Непрерывную историю русского национального самосознания следует начинать не с элементов (!) самосознания и критики, присущих “удельно-вечевому” периоду русской истории, а с конца XV в.» [6, с. 29]. Соответственно, «непрерывное» изложение ее истории П. Н. Милуков начинает с идеологических процессов в период правления Ивана III (эпохи фактического завершения централизации российских земель и создания будущего «Московского царства»): «образования националистической идеологии» в виде теории «Москва – третий Рим» и идейного противостояния иосифлян и нестяжателей.

Более поздней в хронологическом отношении этапной вехой формирования «дисциплинарного пространства» истории русской общественной мысли (в том числе профес-

сионального этоса ее исследователя) стал одноименный трехтомный труд Г. В. Плеханова (1856–1918) «История русской общественной мысли» (1914–1917), изложение материала в котором, как и в III томе милуковских «Очерков...», было доведено до екатерининской эпохи (последняя, недописанная глава посвящена общественно-политическим взглядам А. Н. Радищева). Следует признать, что оригинальный вклад первого теоретика русского марксизма в формирование методологического фундамента и понятийно-терминологического аппарата интересующей нас исторической дисциплины был, «по необходимости», достаточно скромным и в основном сводился к воплощению и верификации на огромном конкретно-историческом материале нескольких канонических парадигм классического марксизма («экономического материализма»).

Совершенно очевидно, что в данном случае ключевое значение имеет парадигмальный «историко-материалистический» постулат, гласящий, что «ход развития общественной мысли определяется ходом развития общественной жизни», из чего, в свою очередь, следует, что «научное исследование истории мысли, и всех вообще идеологий, только потому и делает теперь некоторые успехи, что исследователи начинают сознавать причинную связь между “ходом вещей”, с одной стороны, и “ходом идей” – с другой» [7, с. 9]. Безусловная приверженность Плеханова-историка этому основополагающему постулату «исторического материализма» и его последовательная реализация в конкретно-историческом повествовании фактически избавляет его от профессионально-этической и «технической» необходимости давать сколько-нибудь детальную научную дефиницию предмета своего исследования, ограничившись чисто функциональным и, по сути, тавтологичным определением («то, как перечисленные выше относительные особенности русского общественного бытия отразились на ходе развития общественного сознания») [7, с. 131]. С нашей точки зрения, подобная авторская характеристика предмета истории общественной мысли может быть перефразирована современным «наукообразным» языком как «национальное и общественное самосознание и идеологическое содержание исторического процесса».

Соответственно, «темпы» и уровень развития любой национальной общественной мысли, согласно решительному и догматичному умозаключению теоретика раннего марксизма, целиком и полностью определяются интенсивностью «взаимной борьбы общественных классов» (как можно судить из содержания плехановского труда, понимаемого им несравнимо шире, чем «классовая борьба» двух титульных классов общественно-экономической формации, тем более, что в дальнейшем конкретно-историческом изложении используется терминологический оборот «общественные силы»): «Противоречие ведет вперед... – говорил Гегель. Это глубокое положение как нельзя лучше оправдывается историей общественной мысли во всем цивилизованном мире. Чем более обостряется взаимная борьба общественных классов, тем быстрее движется вперед общественная мысль» [7, с. 135].

Еще одной «несущей конструкцией» общей исторической концепции Г. В. Плеханова, имеющей очевидный и ярко выраженный идеологический характер, является вполне закономерное для виднейшего революционера-марксиста, посвятившего свою жизнь борьбе с социально-политическим строем Российской империи, утверждение, что Россия уже на раннем («московском») этапе своего исторического бытия, согласно лапидарному изложению его современного биографа, «сложилась как страна полувосточного деспотизма со стабильным режимом и абсолютным подчинением населения государству», при этом «духовное ее развитие всецело зависело от Запада, особенно в период пришествия капитализма, определившего европеизацию общественного строя» [6, с. 646–647]. Исходя из сказанного, основоположник русского марксизма приходит к априорному для него выводу, что, «отставая от общественных взглядов западных европейцев, общественные взгляды русских людей станут сближаться со взглядами обитателей восточных деспотий в той самой мере, в какой русские, т. е. собственно московские (!) общественные отношения станут приобретать восточный характер» [7, с. 135]. Г. В. Плеханов настойчиво и безапелляционно говорит о «сближении общественно-политического строя северо-восточной Руси со

строем восточных деспотий» и о «психологии русского крестьянства, сложившейся на основе нашего старого общественно-политического быта, так сильно напоминающего собою быт восточных деспотий» [7, с. 115, 114]. Соответственно, «движение общественной мысли на Руси должно совершаться очень медленно, сравнительно с западноевропейскими странами, находившимися в более благоприятных условиях экономического развития» [7, с. 135].

Исходя из столь неутешительного диагноза, самым ярким симптомом которого было очевидное отсутствие «взаимной борьбы общественных сил» на раннем («домосковском») этапе русской истории, «движение общественной мысли на Руси» начинается, по версии Г. В. Плеханова, лишь в конце XV – начале XVI в., после создания Русского централизованного государства при Иване III, а ее первым сюжетным актом оказывается идейное противостояние иосифлян и нестяжателей (так называемый «спор о монастырских имениях»), рассматриваемое им в глобальном общеевропейском контексте «борьбы духовной власти со светской». Бросается в глаза фактическая солидарность в этом вопросе (проблема «верхней грани» истории отечественной общественной мысли) основоположника русского марксизма и социал-демократии с его политическим противником, лидером кадетской партии П. Н. Милюковым. Правда, автор «Очерков по истории русской культуры» занимал в данном случае более взвешенную позицию (в противовес закономерной абсолютизации Г. В. Плехановым исторического значения всех мыслимых проявлений классовой борьбы как единственно возможной предпосылки и фактора развития общественной мысли), определяя в качестве исходной точки истории русского «народного самосознания» процесс «образования националистической идеологии» в конце XV в. (в конкретном обличье идеи «Москвы – третьего Рима» и сопутствующей ей династической легенды «Сказания о князьях Владимирских»).

Далее у Г. В. Плеханова с небольшим, примерно полувековым хронологическим отставанием следуют новые «параллельные потоки» русской общественной мысли, определяемые ее первым марксистским истори-

ком как «движение общественной мысли под влиянием борьбы дворянства с боярством» (публицистические сочинения Ивана Пересветова), «движение общественной мысли под влиянием борьбы боярства с духовенством», которая нашла свое идеологическое выражение в малоизвестном публицистическом тексте середины XVI в. «Беседа Валаамских чудотворцев» (с нашей точки зрения, несколько искусственная концептуальная конструкция, призванная лишней раз подкрепить универсальную теорию «взаимной борьбы общественных классов») и, наконец, «движение общественной мысли под влиянием борьбы царя с боярством» (полемика Ивана IV Грозного с А. М. Курбским и политическая программа первого русского царя).

Начиная с идеологических процессов периода Смуты начала XVII в. Г. В. Плеханов переходит к более традиционному «феноменологическому» изложению истории русской общественной мысли в прямой хронологической последовательности. Что касается «взаимной борьбы общественных сил», то ее историческому обзору в ключевые моменты истории послепетровской России XVIII в. («эпоха дворцовых переворотов» и правление Екатерины II) посвящены две специальные главы заключительного (III) тома плехановской «Истории...».

В качестве финального «сюжетного акта» процесса формирования профессионального этоса истории русской общественной мысли (если ситуативно абстрагироваться от самодовлеющего феномена доперестроечной советской историографии, обретавшейся в жестко заданных мировоззренческих рамках официальной «марксистско-ленинской» методологии) можно рассматривать двухтомные «Очерки по истории русской философии и общественной мысли» (Франкфурт-на-Майне, 1968–1981) видного философа русского зарубежья, одного из главных теоретиков идеологии «солидаризма», лежавшей в основе политической программы одиозной эмигрантской организации «Народно-трудовой союз» (НТС) С. А. Левицкого (1908–1983). По его собственному признанию, эта книга, основу которой составили лекции, которые он читал в Джорджтаунском университете (Вашингтон), «родилась из желания воссоздать историю русской мысли XX в.»

(ей посвящен весь второй том «Очерков...», вышедший через 13 лет) [9, с. 7]. Обращает на себя внимание использование философом-солидаристом «синкретического» (интегрированного) понятия «русская мысль», без какой-либо целенаправленной дифференциации ее на «философскую» и «общественную». При этом С. А. Левицкий констатирует, что «классификация мыслителей дана в книге более по общественному, чем по чисто философскому признаку» [9, с. 7]. «Будучи по профессии более философом, чем историком», мыслитель-солидарист следующим образом характеризует свою авторскую сверхзадачу: «...Я не ограничиваюсь только общественными или историческими аспектами, а даю, хотя и краткие, изложения философских систем и идей русских мыслителей, даже если их значение лежит более в социальной области» [9, с. 8–9]. Отказываясь «дифференцировать социальную, религиозную и собственно философскую мысль», поскольку это «значило бы создать многотомный труд», что «противоречит замыслу написать популярные очерки», С. А. Левицкий заявляет о своем намерении «брать, так сказать, среднюю линию между чисто философским значением данного мыслителя и общественным значением его идей» [9, с. 9].

Его двухтомный «популярный» трактат открывает очерк под названием «Киевская и Московская Русь». Это, казалось бы, однозначное решение С. А. Левицким проблемы «верхней грани» истории отечественной общественной мысли усложняется радикальным, хотя и вполне предсказуемым заявлением о том, что «в Древней Руси – как Киевской, так и Московской – мы видим лишь бледные намеки на мысль», поскольку «ей была чужда стихия отвлеченной ищущей мысли» [9, с. 9]. По заключению философа-солидариста, даже «вольнодумное вольтерьянство конца XVIII в. было лишь ученическим перепевом мотивов западной просветительной [так у С. А. Левицкого] философии» [9, с. 9]. Соответственно, «о русской мысли в собственном, философско-научном смысле слова всерьез можно говорить лишь начиная с 40-х гг. XIX столетия, когда впервые Чаадаевым был поставлен вопрос о смысле существования России, а русская мыслящая интеллигенция разделилась на два лагеря –

западников и славянофилов» [9, с. 9]. Переходя к непосредственному разговору о данном периоде, датируемом второй четвертью XIX в. (в очерке «Ранние славянофилы»), С. А. Левицкий характеризует его как «первое пробуждение самостоятельной русской мысли», хотя «достижения русской литературы заслонили собой более скромные достижения русской мысли в то время» [9, с. 49].

Кроме того, философ-солидарист в максимально популярной форме высказал несколько оригинальных аксиоматичных идей относительно классификации (направленческой дифференциации) русской философской и общественной мысли (конкретно, на славянофилов и западников) и ее непростого соотношения с так называемым индивидуальным подходом (очевидно, речь идет о структурировании предмета исследования по персоналиям отдельных мыслителей). По его убеждению, именно «индивидуальный подход имеет решающее значение, особенно по отношению к писателям и мыслителям крупного масштаба» [9, с. 457]. Вместе с тем С. А. Левицкий акцентирует внимание на том, что «в интересах общей ориентации классификация неизбежна», хотя бы ввиду «популярного» характера его «Очерков» [9, с. 457]. В частности, «по отношению... к русской мысли первой половины XIX в. общественные критерии более применимы и уместны, чем критерии чисто философские», а для того «чтобы увидеть историю русской мысли в ее общей перспективе, предварительное деление на западников и славянофилов представляется... наиболее естественным и подходящим» [9, с. 457].

Завершая разговор об «Очерках...» С. А. Левицкого, необходимо признать, что в конечном итоге этот «популярный» обзорный труд, основывавшийся на синкретическом (недифференцированном) подходе к необозримому понятийному пространству «русской мысли», объективно затруднял окончательное обретение историей общественной мысли полноценного дисциплинар-

ного статуса, хотя при этом внес недооцененный вклад в процесс формирования профессионального этоса ее исследователя в качестве яркой и радикальной морально-идеологической альтернативы его официальной советской версии.

В заключение предпринятого нами аналитического обзора основных вех и этапов генезиса и оформления этологической парадигмы относительно «молодой» научно-исторической дисциплины (на материалах русской научно-гуманитарной интеллектуальной традиции) можно предположить, что его предварительные результаты – разумеется, в гораздо более репрезентативном и детализированном обличье – должны стать одним из ключевых сюжетно-тематических и концептуальных аспектов будущего комплексного исследования историографии, источниковедения и «методологической биографии» истории отечественной (восточнославянской) общественной мысли.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Пушкарев Л. Н.* Содержание и границы понятия «общественная мысль» // Отечественная история. – 1992. – № 3. – С. 73–81.
2. *Болебрух А. Г.* Нариси з історії громадської самосвідомості (суспільна думка України та Росії XI–XIX ст.). – Дніпропетровськ, 2008. – 452 с.
3. Современная западная философия : словарь / сост.: В. С. Малахов, В. П. Филатов. – М., 1991. – 414 с.
4. *Коялович М. О.* История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям. – Минск, 1997. – 688 с.
5. *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры : в 3 т. – М., 1993. – Т. 1. – 528 с.
6. *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры: в 3 т. – М., 1995. – Т. 3. – 480 с.
7. *Плеханов Г. В.* История русской общественной мысли // Плеханов Г. В. Сочинения. – М. ; Л., 1925. – Т. XX. – 363 с.
8. *Михайлова М. В.* Плеханов Георгий Валентинович // Русские писатели. 1800–1917 : биограф. словарь. – М., 1999. – Т. 4 : М–П. – С. 642–647.
9. *Левицкий С. А.* Очерки по истории русской философии. – М., 1996. – 496 с.