

ISSN 0042-8779

**ИВЛ**

**ВОПРОСЫ  
ИСТОРИИ**

**6**

---

**2010**

# ВОПРОСЫ ИСТОРИИ

6/2010

ЕЖЕМЕСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛ

## СОДЕРЖАНИЕ

### ПОЛИТИЧЕСКИЙ АРХИВ XX ВЕКА

- В преддверии полного раскола. Противоречия и конфликты в российской социал-демократии 1908—1912 гг. Публикацию подготовили Ю.Г. Фельштинский и Г.И. Чернявский ..... 3

### СТАТЬИ

- В.В. Шелохаев — Общественная мысль России: методико-методологические проблемы ее изучения 37

### ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОРТРЕТЫ

- Е.М. Богучарский — Ахмед Бен Белла ..... 54

### СООБЩЕНИЯ

- А.Х. Боров — Кабардино-Балкария в XX в.: история и этнополитика ..... 65
- А.Г. Далгатов, И.Х. Сулаев — Борьба против влияния мусульманского духовенства в Дагестане в 1920—1930-е гг. .... 77
- Э.А. Цеглеев — Ополчение Вятской губернии в 1812—1814 гг. .... 86

Выходит  
с 1926 года

ООО  
РЕДАКЦИЯ  
ЖУРНАЛА  
«ВОПРОСЫ  
ИСТОРИИ»  
МОСКВА

*Для Издателя*  
2449

<b>В.И. Дуров</b> — Деятельность Р. Кейзмента в Германии в годы первой мировой войны .....	99
<b>В.А. Бачинин</b> — Жан Кальвин и его социальная антропология .....	107
<b>С.Г. Мамедов</b> — Разведка и контрразведка в государстве Ширваншахов. Конец IX — начало XIII в. ....	117

## ИСТОРИЯ И СУДЬБЫ

<b>И.В. Зимин</b> — Генерал П.А. Черевин .....	126
--	-----

## ЛЮДИ. СОБЫТИЯ. ФАКТЫ

<b>А.Ю. Михайловский</b> — Провинциальные церковные приходы во второй половине 1940-х гг. ....	143
<b>А.Т. Безаров</b> — А.Р. Дрентельн и еврейский вопрос в начале 1880-х гг. ....	146
<b>И.А. Верба</b> — В.Л. Бурцев — публицист и революционер	153
<b>И.П. Азерникова</b> — Истоки благотворительности в России	159
<b>В.Б. Перхавко</b> — «Все дороги ведут в Рим» .....	166

## ИСТОРИОГРАФИЯ

<b>А.А. Иванов</b> — Депутаты правых фракций в Государственной думе: новые биографические сведения .....	170
--	-----

Выпуск издания осуществляется при финансовой поддержке  
Федерального Агентства по печати и массовым коммуникациям.

## Общественная мысль России: теоретико-методологические проблемы ее изучения

В.В. Шелохаев

Опыт подготовки серии энциклопедических изданий<sup>1</sup>, предпринятый Институтом общественной мысли в последние десятилетия, позволяет подвести, с одной стороны, некоторые историографические итоги изучения истории отечественной общественной мысли, а с другой — вычлениить некоторые теоретико-методологические проблемы, которые нуждаются в дальнейшей разработке.

Продуктивная попытка осмыслить историю общественной мысли России как самостоятельного интеллектуального и культурного исторического явления была предпринята еще дореволюционными исследователями, представлявшими различные отрасли гуманитарного знания<sup>2</sup>. Неслучайно их труды, имеющие комплексный характер, неоднократно переиздавались как в советский, так и особенно в постсоветский период. Вместе с тем, отражая разноректорную идеологическую и политическую ориентацию их авторов, эти работы играли и продолжают играть провокативную роль в деле дальнейшего изучения истории общественной мысли в России.

Из них только Г.В. Плеханов последовательно придерживался марксистской парадигмы. Постулируя основополагающий марксистский тезис о том, что именно бытие определяет сознание, Плеханов писал: «Ход развития общественной мысли определяется ходом развития общественной жизни». Второй марксистский тезис — о роли классовой борьбы в развитии исторического процесса — интерпретировался Плехановым применительно к данной проблеме следующим образом: «Чем более обостряется взаимная борьба общественных классов, тем быстрее движется вперед общественная мысль»<sup>3</sup>. По сути, эти два марксистских тезиса и стали тем теоретико-методологическим стержнем, на который Плехановым «нанализывался» используемый им обширный фактический материал, позволявший в общем и целом раскрыть тенденции отечественной общественной мысли по преимуществу в хронологических рамках XVIII—XIX веков.

Собственный теоретико-методологический подход к изучению общественной мысли России предложил П.Н. Милюков. Считая односторонни-

---

*Шелохаев Валентин Валентинович* — доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Российского государственного архива социально-политической истории.

ми, а следовательно, исследовательски непродуктивными распространены тогда методы познания исторического процесса (один исходил из признания лежащим в основе исторического процесса духовного начала, а другой — материальных условий производства), Милюков предложил собственное видение данного процесса: «Чем далее развивается исторический процесс, тем более различные стороны процесса выделяются друг от друга и тем сложнее становятся продукты их взаимодействия»<sup>4</sup>. Это милюковское общесоциологическое положение и стало исходным при освещении им русской культуры как целого и исторически ее составляющей — общественной мысли. В отличие от традиционалистски и консервативно ориентированных исследователей истории русской культуры как некоего особого, отличного от культуры западноевропейских стран феномена (типа), Милюков в основу своего фундаментального и не утратившего по сей день актуальности труда «Очерки по истории русской культуры» положил, по его словам, «признание наличности общих тенденций развития человеческих обществ, тенденций, сближающих русский исторический процесс с другими процессами, не встретившими препятствий к развитию этих тенденций»<sup>5</sup>. Под этим углом зрения Милюков исследовал историю русской культуры, включая и общественную мысль, как многофакторный процесс.

Исходя из тезиса об органическом единстве общемирового исторического процесса, он раскрыл и особенности его проявления в конкретных исторических условиях России. Применительно к развитию культуры и, следовательно, общественной мысли это выглядело следующим образом. В Древней Руси особенностью развития общественного (по преимуществу религиозного) сознания являлось его «запоздалость» и «элементарность». Качественный и даже «резкий», по выражению Милюкова, переход характера исторического процесса от стихийного к более сознательным формам, от традиций к «критике» произошел, по его мнению, лишь при Петре I, когда началась секуляризация русской духовной жизни. При Екатерине II сформировался «тип русского интеллигента», который с тех пор находится в открытой конфронтации с властью<sup>6</sup>. Милюков одним из первых обозначил и основную проблематику русской общественной мысли (Бытие и Человек, историческая среда, власть и общество, роль государства, православной церкви и просвещения), наметил подходы к ее изучению.

В трехтомном труде Р.В. Иванова-Разумника акцент в исследовании истории русской общественной мысли был сделан на раскрытии ролевых функций ее основного актора — интеллигенции. «История русской общественной мысли, — подчеркивал автор, — есть история русской интеллигенции», которая в свою очередь и есть история русского сознания. Давая характеристику интеллигенции, Иванов-Разумник писал: «Интеллигенция есть этически — антимещанская, социологически — внесловная, внеклассовая, преемственная группа, характеризующаяся творчеством новых форм и идеалов и активным проведением их в жизнь в направлении к физическому и умственному, общественному и индивидуальному освобождению личности». Из этой посылки логически вытекала основополагающая идея, пронизывающая его труд: история русской общественной мысли — «это изучение развития идеи, непрерывности нити развивающегося миросозерцания русской интеллигенции»<sup>7</sup>.

По мнению Иванова-Разумника, лишь «с екатерининской эпохи начинается в России рост общественного самосознания», которое неуклонно развивается «по направлению от абстрактного человека к реальной личности». Содержательным вектором общественной мысли Иванов-Разумник считал борьбу интеллигенции с духовным мещанством. Эта борьба, подчеркивал автор,

и была «борьбой за индивидуализм». Начиная с Н.И. Новикова и А.Н. Радищева, отмечал он, шла борьба русской интеллигенции «с Левиафаном государственности, а несколько позднее — и с Молохом общественности, шла борьба сперва за “абстрактного человека”, а затем и за “реальную личность”». В ходе борьбы с мещанством интеллигенция, писал Иванов-Разумник, с предельной ясностью и последовательностью продемонстрировала свой духовный максимализм. Начиная с 1860-х годов главным содержанием русской общественной мысли, по его мнению, становился народнический максимализм. «Антимещанство, индивидуализм и социализм — этой формулой мы можем подвести итог истории русской общественной мысли XIX столетия»<sup>8</sup>.

Примерно в такой же логике написана и фундаментальная работа Д.Н. Овсяннико-Куликовского. В ней русская интеллигенция представлена в качестве образованной и мыслящей части общества, выступающей в роли основного производителя и транслятора «общечеловеческих духовных ценностей». Овсяннико-Куликовский предпринял в целом плодотворную попытку «выяснить психологию интеллигентского “горя”, происшедшего от интеллигентского “ума” в стране запоздалой и отсталой»<sup>9</sup>.

Идеи, высказанные в дореволюционной историографии относительно общих теоретико-методологических подходов к исследованию отечественной общественной мысли, получили дальнейшее развитие в эмигрантской литературе, особенностью которой стала глубокая разработка отдельных ее направлений, прежде всего религиозно-философского<sup>10</sup>. В трудах Н.А. Бердяева и В.В. Зеньковского содержатся плодотворные подходы к разработке (и с историографической и с теоретико-методологической точек зрения) истории русской общественной мысли в весьма широких хронологических рамках.

Бердяев выделил ряд базовых характеристик, раскрывающих, с его точки зрения, суть и логику эволюции русской общественной мысли (ее тоталитарный характер, предельный максимализм, эсхатологизм, мессианство, пессимизм). Если Милюков делал акцент на единстве мировой и русской культуры, то Бердяев, наоборот, сосредоточил внимание на выявлении различий между русской и западноевропейской культурами, между типами русского и западноевропейского мышления. «Русское мышление, — писал он, — гораздо более тоталитарно и целостно, чем мышление западное, более дифференцированное, разделенное на категории». По мнению Бердяева, «русская интеллигенция всегда стремилась выработать себе тоталитарное, целостное мирозерцание, в котором Правда-истина будет соединена с Правдой-справедливостью»<sup>11</sup>.

Особенность русской общественной мысли Бердяев усматривал в том, что она формировалась в условиях «катастрофического развития России». На протяжении всего XVIII в. западная культура в России, по мнению Бердяева, «была поверхностным барским заимствованием и подражанием». Отсутствие самостоятельности мысли в какой-то степени, — считал он, — компенсировалось распространением масонских идей, которое и было единственным духовно-общественным движением». «Первым культурным свободолюбивым человеком в России, — подчеркивал Бердяев, — был масон и декабрист, но он не был еще самостоятельно мыслящим». Именно масоны и декабристы, по его мнению, и подготовили «появление русской интеллигенции XIX в.», которая сразу же «обнаружила исключительную способность к идейным увлечениям» модными западноевропейскими теориями, и прежде всего материализмом, который и стал предметом ее «религиозной веры». Впервые же, считал Бердяев, русская самобытная мысль пробудилась на проблеме исторической философии<sup>12</sup>, которую стал разрабатывать П.Я. Чаадаев. В последующий

период «вся наша философия истории» занималась поиском ответа на вопросы, поставленные Чаадаевым. В контексте этой исходной посылки Бердяев и рассматривал главные направления русской общественной мысли, делая по преимуществу акцент на анализе философской проблематики. При этом он обращал внимание на то общее (гуманизм, антропологизм, религиозность, морализм, эсхатология, социальность), что было свойственно различным течениям и направлениям русской философской мысли. «В русской мысли, — писал он, — раскрывается диалектика самоутверждения человека», а также его «судьба в обществе и в истории». Идея гуманизма, являясь системообразующей, стала «центральным нервом» русской философской мысли. «Человечность, — писал Бердяев, — лежала в основе всех наших социальных течений XIX в.». Положительное начало, выработанное в процессе становления самобытной русской философской мысли, было аккумулировано в начале XX века. Тогда, по мнению Бердяева, произошло изменение сознания у определенной части интеллигенции (новое религиозное сознание), которой все же удалось преодолеть и материализм, и позитивизм, и утилитаризм. В результате в русской философской мысли «смешался» ренессанс христианский с ренессансом языческим. Это позволило «оригинальной религиозной философии» вобрать в себя не только «все вопросы духовной культуры», но «даже все принципиальные вопросы социальной жизни»<sup>13</sup>.

В двухтомном труде Зеньковского проблемы истории русской общественной мысли (также по преимуществу на примере философии) ставятся и решаются в несколько ином ракурсе, чем у Бердяева. Во-первых, русская философия стала самостоятельной, по мнению Зеньковского, не в XIX в., как это утверждал Бердяев, а уже во второй половине XVIII века. Во-вторых, философия как одна из составляющих русской общественной мысли уходит корнями в более раннее религиозное мирозерцание, что и определило ее национальную особенность. «С одной стороны, русская мысль, — писал Зеньковский, — всегда (и навсегда) оставалась связанной со своей религиозной стихией, со своей религиозной почвой; здесь был и остается главный корень своеобразия, но и разных осложнений в развитии русской философской мысли». С другой стороны, продолжал он, проблема свободы всегда была «дорога русскому уму». Одну из национальных особенностей русской общественной мысли Зеньковский видел в «сплетении теоретического и аксиологического (оценочного) подхода к бытию». При этом русские философы, отмечал он, «за редким исключением ищут именно цельности, синтетического единства всех сторон реальности и всех движений человеческого духа»<sup>14</sup>. Отсюда следовал вывод о том, что русская мысль «сплошь историософична», для нее характерны: постоянное «теургическое беспокойство», провиденциализм, мессианство, антропологизм, панморализм, обостренное чувство социальности. Вместе с тем, как считал Зеньковский, русская мысль всегда откликалась «живым эхом» на то, что совершалось на Западе.

Принципиально противоположная ситуация с разработкой проблем истории общественной мысли сложилась после октябрьского переворота 1917 года. Если до начала 1920-х годов еще появлялись, хотя и сравнительно редко, отдельные работы по истории философии<sup>15</sup>, то с отправкой печально знаменитого «философского парохода», была надолго прервана не только свободная, творческая философская мысль. Под идеологический прессинг попали и другие направления русской общественной мысли. Характерно, что обращение к изданиям энциклопедического характера (не только советским, но и постсоветским)<sup>16</sup>, призванным сублимировать итоги развития гуманитарных наук, показывает, что в них вообще отсутствует специальная статья — «общественная мысль». В справочных изданиях советского периода

в контексте марксистско-ленинской парадигмы раскрывается содержание понятий: «общественное бытие», «общественное сознание», «общественное мнение». В этих статьях рефреном проходит идея о том, что «не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»<sup>17</sup>. Эти же идеи тиражировались не только в энциклопедических справочниках, но и в исследовательской литературе. В итоге получалось, что общественное сознание и общественное мнение, не говоря уже об общественной мысли в целом, представлялись вторичными, производными явлениями, по сути, не играющими какой-нибудь самостоятельной функциональной роли. Вместе с тем анализ энциклопедических статей 1980-х годов показывает, что некоторые авторы, например, «Философского энциклопедического словаря», прекрасно осознавая уязвимость марксистско-ленинской догмы, вынуждены были констатировать известную самостоятельность общественного сознания, его влияние и на общественное бытие. Однако и в этой продвинутой для того времени статье проблемы отечественной общественной мысли оказались незатронутыми.

Вместе с тем начиная с середины 1950-х годов стали появляться фундаментальные публикации и исследовательские труды, посвященные изучению различных направлений общественной мысли (исторической, экономической, политической, юридической, этической, эстетической)<sup>18</sup>. Выполненные в общем и целом в русле марксистско-ленинской парадигмы, эти труды, аккумулировавшие огромный, во многом ранее неизвестный, материал, позволяли расширить представления об истории становления и эволюции русской общественной мысли. В ряде трудов были расширены хронологические рамки исследования, поставлены новые проблемы. В этом контексте вполне понятно обращение исследователей истории общественной мысли к таким теоретико-методологическим вопросам, как содержание и границы понятия «общественная мысль», основная проблематика, факторы влияния и т.д.<sup>19</sup> Уже в начале 1970-х годов в историографии наметилась, хотя и довольно робкая, тенденция представить общественную мысль в качестве самостоятельного исторического и культурного явления, динамичной системы, развивающейся по собственным законам. Примером может послужить определение понятия «общественная мысль», данное А.П. Богдановым и Е.В. Чистяковой. По их мнению, общественная мысль представляет собой «совокупность социально-мировоззренческих идей, отражающих отношения представителей определенного общества, класса или слоя в конкретный исторический период к современности и воздействующих на ход исторического развития»<sup>20</sup>. Признание общественной мысли как самостоятельного фактора, влияющего на развитие исторического процесса, являлось важным шагом в историографическом освоении проблемы. При этом с середины 1950-х годов получило признание положение о том, что история русской общественной мысли берет свое начало не с эпохи Просвещения, а с более раннего периода, хотя и тогда и сейчас в литературе продолжает бытовать мнение о позднем появлении общественной мысли в России<sup>21</sup>.

Качественный перелом в разработке всего комплекса проблем отечественной общественной мысли начался в 1990-е годы, когда были сняты идеологические препоны, мешавшие развитию гуманитарных наук. За последние 20 лет в научный оборот был введено много ранее недоступных документов и архивных материалов, переиздана основная масса трудов отечественных мыслителей, в том числе и оказавшихся за рубежом, появились десятки коллективных трудов, энциклопедических изданий, сотни статей<sup>22</sup>. Большое внимание уделяется и собственно историографическим и теоретико-методологическим аспектам проблемы. Это видно на примере статьи

Л.Н. Пушкарёва<sup>23</sup> и монографии Ю.С. Пивоварова<sup>24</sup>, которые отражают основные тенденции изучения русской общественной мысли на данный момент.

Статья Пушкарёва имеет многофункциональный характер: в ней, во-первых, дан анализ отечественной и зарубежной историографии проблемы; во-вторых, предпринята попытка сформулировать собственное определение понятия «общественная мысль», наметить его границы; в-третьих, очерчена проблематика, разрабатываемая основными направлениями и течениями отечественной общественной мысли. Если учесть время публикации статьи, то очевидно, что перед автором стояла непростая задача перехода от традиционных марксистско-ленинских установок к учету новых исторических реалий в современном гуманитарном знании. Приведя в статье известное ленинское положение о том, что «марксизм исторически признает общественное бытие независимым от общественного сознания человечества» и что «сознание есть только отражение бытия, в лучшем случае приблизительно верное (адекватное, идеально точное) его отражение», автор видит не только односторонность этого представления, скрывающую исследовательскую мысль, но и фактическую несостоятельность. С учетом этого обстоятельства Пушкарёв вначале предлагает расширительное определение. Общественная мысль, пишет он, это «определенный уровень развития общественного сознания, причем весьма существенный, ибо она, вырастая из обыденного сознания, общественной психологии, общественного мнения и общественных настроений, постепенно достигает высокой теоретической ступени развития — идеологии как системы идей и взглядов, в которых осознаются и оцениваются взаимоотношения людей, социальные проблемы, устанавливаются цели социальной деятельности, причем все это выражено в теоретической, логически систематизированной форме». Более того, автор признает, что общественная мысль (то есть определенный уровень общественного сознания. — *В.Ш.*) может не только отражать, но и предшествовать общественной жизни, активно воздействовать на нее. Общественная мысль — «это не механическое соединение, простая арифметическая совокупность идей, взглядов, вообще различных идеологических форм, а динамическая система». Из этих общих посылок вытекает более емкое определение понятия «общественная мысль». «Общественная мысль, — пишет Пушкарёв, — осознанное и социально значимое отображение реально существовавшей и существующей действительности (то есть общественной жизни), в виде исторически обусловленной, динамичной системы идей и взглядов данного общества (класса, социальной группы и т.д.) в данное время». Будучи осознанным отражением общественной жизни, общественная мысль предполагает и нравственную, и социальную оценку явлений реальной исторической действительности<sup>25</sup>. Как видим, Пушкарёв, в принципе не отказываясь от марксистско-ленинской теории отражения, вынужден был применительно к общественной жизни ее несколько скорректировать.

Вторая проблема, поднятая в статье, состоит в определении субъективного и объективного в общественной мысли. С одной стороны, применительно к объективной действительности общественная мысль, по мнению Пушкарёва, всегда субъективна, ибо представляет собой субъективный образ реального мира, независимо от того, является ли ее создателем индивидуальный субъект или же она представляет собой результат творчества определенной общественной группы, слоя, класса либо даже общества в целом. С другой стороны, общественная мысль объективна постольку, поскольку «в любом субъективном образе реального мира, как известно, неизбежно содержится объективно отраженная часть реально существующей общественной жизни». Считая общественную мысль историческим понятием, автор

называет два ее неизменных свойства: «отображение реальной действительности (пусть даже в идеальных утопических формах) и динамическая связь порожденных этой действительностью взглядов и идей»<sup>26</sup>.

Характеризуя содержание общественной мысли, Пушкарев обращает внимание на разноплановые нормы и идеи общечеловеческого морального кодекса, который веками вырабатывался человечеством и был одним из условий развития и совершенствования общества. «Выражая исконные морально-этические идеалы, человечество, отображая общественную борьбу своего времени и порою в ней участвуя, — подчеркивает автор, — общественная мысль либо подготавливает наступление нового этапа в развитии общества, либо, наоборот, замедляет его наступление»<sup>27</sup>.

В статье дан и перечень проблем, рассматриваемых общественной мыслью: человек и природа, человек и народ, их взаимоотношения с обществом и их роль в развитии общества, в системе социальных связей; государство и его роль в развитии общества, формы государственного управления; проблемы труда как основы общества и общественных идеалов; вопросы войны и мира; семья как ячейка общества; национальное и общечеловеческое в общественном развитии; образование, просвещение и исторический прогресс в развитии общества; социальная идея и пути ее осуществления. По сути, общественная мысль «включает в себя лишь такие вопросы, идеи, проблемы, которые представляют ценность, и не только для отдельной личности, но и для значительных социальных групп, классов, социальных слоев и даже для всего общества в целом». Пушкарев приходит к заключению: «Общечеловеческая сущность и классовая определенность — вот важнейшие черты общественной мысли»<sup>28</sup>.

Общественная мысль появляется, по мнению Пушкарева, в конкретно-исторической и национально своеобразной форме, причем это национальное своеобразие общественной мысли в конечном счете придает народное сознание. «Национальное в общественной мысли, — пишет он, — это та содержательная форма, в которой выражаются и общечеловеческое, и социально-классовое понимание действительности». Обосновывая идею о том, что общественная мысль представляет собой «своеобразный концентрат общественного сознания», Пушкарев полагает, что ее нужно изучать только комплексно — в «неразрывном диалектическом единстве коллективного и индивидуального, общего и особенного. Они нераздельны. Это — лишь разные ступени единого процесса познания»<sup>29</sup>.

Статья Пушкарева в общем и целом отразила переходное состояние отечественной исторической науки в разработке истории общественной мысли. В монографии же Пивоварова изложено качественно иное видение процессов ее формирования и эволюции. Он исходит из того, что «русская мысль есть коллективный опыт самопознания России». Вместе с тем вторая его посылка, видимо, навеянная весьма абстрактными суждениями С.Л. Франка о том, что основой русской мысли является «не познание бытия, а само бытие»<sup>30</sup>, нуждается либо в дополнительной аргументации, либо в более подробном комментировании идеи самого Франка.

Плодотворной представляется мысль Пивоварова о том, что русскую мысль следует изучать в рамках складывающейся теории Русской системы, в рамках формируемого россиеведения, а не в контексте западной философии, причем «природа русской власти, ее особенность не могут быть поняты вне русской мысли. И наоборот, эссенция мысли недоступна вне властного контекста». Высоко оценивая русскую мысль как социокультурный феномен, подчеркивая ее креативный характер, Пивоваров обратился и к проблеме определения ее хронологических рамок. «Русская мысль — пишет он, — “про-

сыпается» в прологе XIX века. Позади столетие заимствований, ученичества, подражательства. Она готова к зрелому творчеству». Точкой отсчета перехода русской мысли к самостоятельному творчеству, считает автор, является 1812 год. Общий же вывод гласит: «Русская мысль XIX — первой трети XX столетия есть некая вполне завершенная целостность»<sup>31</sup>. Вполне закономерно возникает вопрос: если считать, что до 1812 г. русская мысль пребывала в «спящем состоянии» и ничем себя не проявляла, не правомерно ли предположить, что она как самостоятельное культурное явление отсутствовала? Логическую неизбежность такого предположения, автор вполне осознает и заявляет: «Мы являемся наследниками великой и великолепной традиции русского православия», но «все это не привело к становлению субстанциальной интеллектуально-философской культуры и мысли (включая социальную), да и не могло привести в рамках той, московско-петровской, цивилизации. Ей там попросту не было места; так сказать, не предполагалось». «Рождение русской мысли, — продолжает Пивоваров, — было русским ответом на французскую политическую и английскую промышленную революцию»<sup>32</sup>. По логике этих размышлений получается, что «первотолчком», способствовавшим появлению русской мысли, стал не собственно российский исторический процесс, а сугубо внешний фактор.

Определение хронологически усеченного периода потребовалось автору для подтверждения того, что русское сознание и, следовательно, русская общественная мысль являются западноевропейским явлением. «Вот уже два века, — пишет он, — русское сознание может быть противоевропейским или проевропейским, однако не внеевропейским»<sup>33</sup>. Идея о том, что русская общественная мысль развивалась в контексте общеевропейского культурного процесса, представляется бесспорной. В этой логике, нашедшей афористическое выражение в знаменитой фразе Екатерины II — «Россия европейская страна», можно вполне солидаризироваться и с некоторыми итоговыми выводами и наблюдениями Пивоварова по ряду проблем истории русской общественной мысли. «Наше сознание (и наша мысль), — пишет он, — не знают (в общем и целом) различия бытия (Sein) и долженствования (Sollen), на котором построена и западная философия, и западная социальная система. Русский опыт — это взаимопроникновение Sein и Sollen, их переплетение. Точнее: нет никаких отдельных друг от друга бытия и долженствования, есть некий социокультурный “андрогин” — Sollen-Sein (в одно несуществующее слово)». Кроме того, «в рамках отечественной культуры эсхатология сплетена с прогрессом. Одно переходит в другое, одно есть другое. Эсхатология парадоксальным образом вырывается из границ посюсторонности»<sup>34</sup>.

Длительное пребывание историографии русской общественной мысли в тисках марксизма-ленинизма оказало негативное влияние на разработку многих ее актуальных проблем. Причем даже в постсоветской литературе можно довольно часто встретить клише о вторичном, производном характере русской общественной мысли как некоего западного трансплантата, ограничение ее истории лишь двухсотлетним периодом и т.д. Опыт многолетней работы над подготовкой энциклопедических изданий по истории отечественной общественной мысли позволяет обратить внимание и на другие малоисследованные и дискуссионные проблемы. Прежде всего, назрела необходимость разработки более четкого и адекватного понятийного аппарата, что уже давно осознается исследователями.

Руководитель двух проектов по истории общественной мысли России В.В. Журавлев предложил следующую характеристику понятия «общественная мысль»: это «осознанное и социально значимое отображение реально существовавшей и существующей социальной действительности. Отображе-

ние, реализующее себя в виде определенной, исторически обусловленной, развивающейся по своим внутренним законам системы идей и взглядов данного общества в противоречивом, диалектическом единстве представлений, составляющих данное общество индивидов, социальных слоев и групп»<sup>35</sup>. Журавлев обратил внимание на две существенные далевские характеристики понятий «мысль» и «мыслитель», которые до сих пор оказывались вне внимания исследователей. Мысль, согласно В.И. Далю, — это «всякое одиночное действие ума, разума, рассудка; представление чего-либо в уме; идея; суждение; мнение, соображение и заключение, предположение, выдумка, думка». Мыслитель же — «остро и глубоко мыслящий, думец, доходящий умом до заключений отвлеченных»<sup>36</sup>. Эти далевские представления являются исследовательски продуктивными. Из них с логической очевидностью следует: во-первых, мысль в своем генезисе является мыслью сугубо индивидуальной и креативной; в случае ее восприятия теми или иными социальными стратами, она получает статус общественной мысли; во-вторых, общественная мысль есть некая сублимация множества мыслей индивидуальных. Отсюда следует, что акторами и носителями мысли является теоретически мыслящее меньшинство, способное предложить обществу систему креативных мировидческих, мировоззренческих и историософских моделей общественного развития.

На основании этого можно предложить следующие определения. Являясь синтетическим понятием, общественная мысль представляет собой систему разноуровневых и разновекторных концептуальных, теоретических представлений мировидческого, мировоззренческого и мироощущенческого характера о Бытии и Человеке, Личности, Государстве и Обществе в их сопряжении и контексте исторического времени. Будучи интеллектуальным продуктом творческого инициативного меньшинства, общественная мысль является, с одной стороны, индикатором состояния общественного сознания и общественного мнения, соответствующей мононациональной и полинациональной общности, а с другой — ориентирована на их трансформацию в соответствии с проектным пониманием инициативным меньшинством вызовов времени. Являясь общемировым самостоятельным историческим и социокультурным явлением, общественная мысль, ставя и одновременно снимая проблемы, сохраняет в качестве «инвариантного ядра» наиболее общие, переходящие из одной исторической эпохи в другую, компоненты. Она имеет вместе с тем собственное «национальное лицо», специфику, обусловленную комплексом факторов исторического, географического, демографического, экономического, политического, социокультурного и психологического характера. Национальная специфика исторического развития соответствующей общности продуцирует и собственный набор проблем, осмысление которых составляет основную функциональную задачу общественной мысли, формирует традиции духовной и культурной преемственности. По мере своего становления общественная мысль превращается во все более мощный культурный фактор исторического процесса в его целом и одновременно начинает оказывать непосредственное влияние на развитие той или иной национальной общности. В этой логике общественная мысль является не производной от бытия, общественного сознания и общественного мнения, а вполне самостоятельным историческим и культурным явлением, становящимся и развивающимся по собственным законам, выполняющим собственную историческую функцию.

Такое понимание природы и ролевых функций общественной мысли позволяет внести соответствующую корректировку в разновекторные историографические представления о хронологических рамках генезиса и фор-

мирования отечественной общественной мысли. Суть историографической дискуссии о периодизации русской общественной мысли сводится к следующему. Одни исследователи считают, что историю русской общественной мысли следует вести с Древней Руси. Другие же исследователи ведут родословную русской общественной мысли только с XVIII или даже с конца XIX века. Камнем преткновения в этой дискуссии является вопрос о правомерности включения в хронологию истории русской общественной мысли ее религиозного (то есть донаучного) периода. Сторонники «секулярной» концепции убеждены в том, что общественная мысль России начинается именно с распространения рациональных, научных идей эпохи Просвещения. Такой «секулярный» подход не только ведет к искусственному сужению хронологических рамок истории русской общественной мысли, но и обедняет ее. Более того, в такой «секулярной» трактовке русская общественная мысль предстает не как самостоятельное национальное историческое явление, а как некий западноевропейский трансплантат, искусственно пересаженный интеллектуальным меньшинством в инородную историческую среду и приведший в конечном счете к катастрофическим последствиям. Такой подход к истории отечественной общественной мысли представляется непродуктивным.

Анализ дореволюционной, советской и современной историографии показывает, что истоки русской общественной мысли как самостоятельного исторического и культурного явления уходят в Древнюю Русь<sup>37</sup>. Именно в этот период стало формироваться самосознание славянских народов, составлявших ядро Киевской Руси, система представлений данного социума (социумов) о Космосе, Бытии, Человеке, его месте в окружающем пространстве. При этом следует учитывать по крайней мере два обстоятельства. Во-первых, формирование общественной мысли в Киевской Руси происходило в условиях смены мировидческих парадигм, когда языческое миропонимание и мировоззрение вытеснялось, под непосредственным влиянием власти, с заменой его принципиально новым, христианским мировидением и мировоззрением в его «восточновизантийском варианте», которое постепенно превратилось в основу представлений славянских народов, населявших территорию Киевской Руси, а затем и России как целого. Во-вторых, многофакторный процесс формирования русской общественной мысли, становящейся и развивающейся на православной христианской мировидческой и мировоззренческой основе, в общем и целом был свободен (как это неоднократно указывалось в дореволюционной историографии) как от античных, так и от западноевропейских университетских схоластических богословских традиций. Тем не менее в отечественной историографии не только не снята, но и фактографически не разработана следующая проблема: в какой степени и как долго у славянских народов сохранялось прежнее, языческое миропонимание и мировоззрение, оказывало ли оно влияние на формирование новой, христианской системы мировидческих и мировоззренческих представлений. Отсутствие письменных источников, относящихся к дохристианскому периоду истории славянских народов не позволяет дать определенный ответ на этот вопрос. Учитывая наличие даже в современном массовом сознании языческих реликтов, можно предположить, что интеллектуальное меньшинство Киевской Руси вынуждено было считаться с существованием в течение многих веков языческой традиции. По всей видимости, Бердяев, заявляя о смешении ренессанса христианского с ренессансом языческим, был интуитивно прав. Историографически же проблема состоит в том, как это фактографически доказать применительно к истории генезиса древнерусской общественной мысли.

Утверждение в Древней Руси православной христианской мировидческой и мировоззренческой системы на многие столетия предопределило логику

ку и проблематику русской общественной мысли как целого. При этом интеллектуальное меньшинство Древней Руси занималось разработкой не только специальных богословских, но и светских, собственно мирских проблем, касающихся всех сторон человеческого бытия, проблем государства и общества, этических и эстетических представлений народа.

Секуляризация, начавшаяся в России в XVIII в., затронула незначительное меньшинство. Большинство же продолжало разделять традиционные религиозные ценности. Суть проблемы состоит в том, что в XVIII в. имел место духовный и культурный раскол именно внутри интеллектуального меньшинства, а не между меньшинством как целым и большинством народа. В связи с этим следует говорить не о вытеснении религиозной мысли секулярной, рациональной, а об усложнении структуры отечественной общественной мысли, в которой взаимодействовали и одновременно противостояли друг другу два потока: традиционный — религиозный и инновационный — научный, рациональный. В XVIII в. русская общественная мысль становится более сложносоставным явлением, в котором нередко причудливо переплетались и религиозные и рациональные идеи. Некоторые представители интеллектуального меньшинства, разделявшие идеи западноевропейского Просвещения, критически относившиеся к официальной православной церкви, продолжали верить в Бога. Опыт изучения общественной мысли в России убеждает в необоснованности разделения религиозного и секулярного периодов ее развития. Вплоть до утверждения большевистской диктатуры общественная мысль России представляла собой единый, хотя и усложненный, процесс динамичного поступательного развития. Поэтому необходимо акцентировать внимание не на доказательствах диаметральной противоположности религиозной и секуляризированной мысли, а на выявлении их общей исторической судьбы в контексте эволюции.

В логике и контексте российского исторического процесса отчетливо видны историографические «нестыковки» в периодизации истории русской общественной мысли, генезис которой еще в значительном числе исследований продолжают вести не с Древней Руси, а с имперского периода. Действительно, начавшийся в XVIII в. секулярный период истории русской общественной мысли можно и нужно рассматривать в качестве нового этапа ее развития, но ни в коей мере не как период генезиса, который в действительности распространяется на Киевский период. Без учета предшествовавшего многовекового периода формирования и эволюции русской общественной мысли, без тех позитивных и крупных ее достижений и приращений в осмыслении самых различных сторон Бытия и Человека, Государства и Народа, Власти и Общества невозможно понять комплекс прежде всего национальных факторов, обеспечивавших качественный скачок в ее развитии в XVIII — начале XIX века. Накопленный фактографический материал позволяет скорректировать бытующее в историографии милюковское утверждение о длительности, вплоть до наступления «критического периода» в XVIII в., и «элементарности» русского исторического процесса в его целом, а следовательно, и истории русской общественной мысли. Более позднее начало русского исторического процесса, разумеется, не благоприятствовало культурному развитию русского общества. Тем не менее, интеллектуальное меньшинство (и религиозное, и светское) в течение многих веков, то есть задолго до распространения в России рациональных идей Просвещения, формировало духовное и культурное пространство. Каждая новая генерация этого интеллектуального меньшинства стремилась внести (и внесла) свой вклад в постановку и разработку самого широкого круга проблем как общечеловеческого, так и собственно национального характера. В Древней Руси центра-

ми духовной и культурной жизни выступали не только монастыри, но и княжеские и боярские палаты, дома некоторых городских, посадских людей. По мере формирования российской государственности в московский период интеллектуальное и культурное пространство становится более масштабным и динамичным. Значительно шире стал и круг разрабатываемых русской общественной мыслью проблем (например, мессианская идея «Москва — Третий Рим», ставшая в последующем основой русского providенциализма; идея божественного происхождения русского самодержавия и его особой исторической миссии; государства и собственности; этических и эстетических представлений народа и т.д.).

Важную провокативную роль в развитии русской общественной мысли, историографически еще не вполне оцененную, сыграли церковный раскол и смута начала XVII в., вызвавшие острейшие дискуссии не только среди интеллектуального меньшинства, но и в широких слоях русского общества. О напряженности интеллектуальной работы свидетельствует появление разного рода религиозных и историософских трактатов, в которых рассматривался (а нередко и пересматривался) целый комплекс проблем общечеловеческого и индивидуального, мирового и национального характера, предлагались различные модели преобразования страны в целом, а также и отдельных отраслей народного хозяйства, реформирования социальной, духовной и культурной сфер и т.д. Таким образом, без предшествующих подвижек в интеллектуальном и культурном пространствах качественный скачок в развитии русской общественной мысли в XVIII в. был бы невозможен.

Не менее дискуссионной историографической проблемой является вопрос о роли интеллектуальных и культурных заимствований в становлении и развитии русской общественной мысли. Ряд исследователей рассматривает русскую общественную мысль в качестве некоего западноевропейского трансплантата, пересаженного в не очень благоприятную российскую историческую среду. В контексте исследований проблем генезиса, формирования и эволюции общественной мысли на разных континентах и в разных странах, особенно с запоздалым циклом исторического развития, становится очевидным, что процессы формирования русской общественной мысли не только не отличаются, но и вполне укладываются в русло мировых закономерностей. При этом специфика формирования интеллектуального и культурного пространства любой страны по своей сути интернациональна. Транснациональный характер имеет и распространение интеллектуального продукта — идей, которые, как известно, не имеют четко выраженной «привязки».

Проблема состоит в том, как реализуется процесс адаптации идей в иной интеллектуальной и социокультурной среде. Поэтому актуальным представляется изучение культуры отбора и трансляции этих идей, важно раскрыть наличие или отсутствие адаптационных механизмов, обеспечивавших встраивание идей в национальную среду восприятия. Любая национальная общность, вступая в контакт с более интеллектуально и культурно продвинутой национальной общностью, заимствует все то, что позволяет ей (реально или гипотетически) обеспечить динамику собственного развития. Политическая элита Киевской Руси восприняла из Византии мировидческую систему представлений — православную христианскую религию, а также многие составляющие византийского интеллектуального и культурного наследия, что позволило ей приобщаться к европейскому развитию. Несколько ранее то же самое произошло с европейскими народами, ставшими наследниками античной мысли и культуры. Восприняв византийское наследие, Киевская Русь была интегрирована в западноевропейский контекст, не утратив, однако, при

этом собственной национальной идентичности. Византийское духовное наследие, и прежде всего православная христианская религия, стали новой парадигмальной мировидческой и мировоззренческой основой для славянских народов Древней Руси, в перспективе качественно изменившей прежний тип языческого мышления, образ личной и общественной жизни. Новое православное мировидение и мировоззрение дало славянским народам основу последующего собственного развития духовной и культурной жизни. Как показывают современные исследования, с тех пор Древняя Русь, несмотря на длительный период монгольского ига, не утратила интеллектуальных и культурных связей со всем христианским западноевропейским миром.

Таким образом, говорить о последующем становлении и развитии русской общественной мысли как о культурной трансплантации значит либо признать, что переход Древней Руси от язычества к православию был трагической исторической ошибкой, либо встать на позицию изоляции от остального цивилизованного христианского мира. Что же касается заимствования западноевропейских идей в постмонгольский, и особенно имперский период, то оно являлось продолжением мировой общеисторической закономерности, особенно характерной для стран с запоздалым циклом развития. Идеи Просвещения, являвшиеся продуктом христианской европейской цивилизации, ни в коей мере не противоречили логике православной альтернативы исторического развития России. В общем и целом российская интеллектуальная среда была всегда открыта для восприятия инновационных идей. Недаром в XVIII в. философские и общественно-политические дискурсы стали нормой функционирования формирующегося научного российского сообщества, что в свою очередь позволяло наладить интеллектуальные коммуникации с западноевропейскими мыслителями и учеными.

Парадокс развития русской общественной мысли состоял в том, что, с одной стороны, интеллектуальное меньшинство было толерантно к восприятию западноевропейских идей Просвещения, но, с другой стороны, тип мышления большей части русских интеллектуалов был, по справедливому наблюдению Бердяева, в основе своей тоталитарным, маловосприимчивым к взглядам и суждениям коллег из собственной среды. Эта традиция, наметившаяся еще в досекулярный период развития русской общественной мысли, была продолжена новыми поколениями интеллектуалов, осваивавших идеи Просвещения и использовавших их для разработки собственных моделей преобразования страны. Отсюда следует, что тоталитарный тип мышления русских интеллектуалов заключается не в характере тех или иных идей, включая и заимствованные, а в особом типе личности, сформировавшейся в условиях неограниченной самодержавной власти и крепостничества (по сути, рабства). И то и другое оказывало деформирующее воздействие на интеллектуальное и культурное пространство, в котором господствовали не диалоговые, а именно монологические формы. По сути, русское интеллектуальное меньшинство, не избегавшее диалоговых коммуникаций с западноевропейскими интеллектуалами, предпочитало в духовных и культурных сферах действовать не методами убеждения в правоте своих собственных идей, а методами их навязывания другим, внедрения в общественное сознание. Продуцирование интеллектуальным меньшинством проектных моделей общественного переустройства России носило по преимуществу идеологизированный и политизированный характер. Именно этим объяснялась их герметичность и вариативность, многократно превышающая наличие объективно возможных альтернатив общественного развития. Опыт истории развития русской общественной мысли, как в Средние века, так и в Новое время, демонстрирует непримиримую и предельно жесткую борьбу, которую вели между со-

бой иосифляне и нестяжатели, никонианцы и аввакумовцы, славянофилы и западники, консерваторы и либералы, народники и социал-демократы и т.д. В этом смысле прав Бердяев, говоривший о глубинных исторических истоках русского большевизма, перешедшего от идейных форм борьбы к методам физического истребления инакомыслящих.

В литературе обстоятельно проанализированы все основные направления и течения русской общественной мысли, как в их общетеоретических, мировидческих и мировоззренческих основаниях, так и в оценках проектных моделей общественного преобразования. В результате складывается масштабная и полифоническая картина интеллектуального и культурного пространства, свидетельствующая о том, что русская общественная мысль внесла свой самостоятельный вклад в сокровищницу мировой общественной мысли. Творческие наработки русских интеллектуалов прослеживаются и в области религиозной философской мысли, и в познании рационалистическими методами проблем Бытия, Человека, Космоса, и проблем гуманизма, этики и эстетики, общественного и социального переустройства, мирного сосуществования народов и т.д.

Вместе с тем история русской общественной мысли нуждается в дальнейшем теоретико-методологическом и историографическом изучении, в подключении к дискурсу представителей различных отраслей гуманитарного знания, занимающихся разработкой проблем истории русской общественной мысли. Человек, наделенный Разумом и свободой воли, в какой бы исторической среде он ни находился, обречен, с одной стороны, на вечные поиски смысла своего собственного существования в космическом целом, а с другой — на выработку идеального общественного проекта, реализация которого позволила бы сделать его жизнь на Земле максимально комфортной. Поиски разрешения этой двуединой задачи и составляют некое «инвариантное ядро» общественной мысли как самостоятельного общемирового исторического, духовного и культурного явления. Такой подход позволяет выйти из тупика марксистской теории отражения, сердцевиной которой является не Человек с его Разумом и свободой воли, а абстрактное объективированное бытие, которое якобы предопределяет и общественное сознание, и все вообще формы духовной и культурной жизни. В марксистской логике человеческий Разум и свободная воля выступают в качестве неких производных величин от бытия, по сути, обреченных не на творческое создание Иного, а на отражение данного состояния бытия.

Но механизмы функционирования человеческого разума универсальны. Будучи проективным, Разум ориентирован на создание и одновременно преобразование всего составляющего бытие, поскольку, творя Иное, он дает ему собственную оценку. Античная формула «человек есть мера всех вещей» наиболее адекватно отражала и проектную, и оценочную возможности человеческого Разума. Человек, создавая своим творчеством картину мира, одновременно не только оценивает данную объективную реальность, но и каждый раз формулирует будущий идеальный вариант развития преобразуемого им бытия. Поэтому каждому историческому периоду соответствует набор определенных проблем, которые подлежат осмыслению и проектному разрешению. В результате складывается общая мировидческая и мировоззренческая картина мира, находящая свое отражение в соответствующие исторические периоды как в мировых религиях, так и в научных, рационалистических учениях. При этом наложение различных мировидческих и мировоззренческих систем, являющихся интеллектуальными продуктами человеческого разума, представляет норму развития общественной мысли как целого. Отсюда следует, что обе картины мира (и религиозная и научно-рациональная) отра-

жают и выражают различные состояния человеческого Разума, вариативность представлений о Бытии и Человеке, об альтернативности путей общественного развития.

Русская общественная мысль является органической составной частью мировой мысли, ее занимают те же проблемы. Вместе с тем различная временная включенность национальных общностей в единый исторический процесс обуславливает некие особенности в формировании и эволюции их собственной общественной мысли. Транснациональный характер идей, постоянный обмен продуктами духовного и культурного творчества дает народам шанс не только активно их заимствовать, но и сосредоточиться на разработке тех специфических национальных проблем, которые более адекватны данным конкретными историческим условиями. В контексте развития мировой мысли интеллектуальной элите стран, позже других вступивших на путь самостоятельного развития, представляется возможность заимствовать те идеи, которые уже испытаны практикой в передовых странах. По этому естественному пути шла интеллектуальная элита России, заимствуя идеи более продвинутых стран.

Катастрофический тип исторического развития Руси—России (неоднократные распады государственности — киевской, московской, имперской; двухсотпятидесятилетнее татаро-монгольское иго; многовековое крепостное право — по сути, рабство; церковный раскол; бесчисленные войны и народные восстания; три революции и гражданская война; авторитарный тип власти; тотальная несвобода как большинства, так и меньшинства и т.д.) наложил негативный отпечаток на генезис, формирование и эволюцию русской общественной мысли. Совмещение различных исторических эпох (и как следствие — перманентное нарастание конфликтогенности, формирование тоталитарного типа мышления) обусловило причудливый синтез религиозных и рационалистических мировидческих и мировоззренческих представлений, идеологических и политических парадигм, веры в мессианское предназначение России, убеждение в особом типе и характере неограниченной самодержавной власти, особой роли государства. Одновременно русская общественная мысль была пронизана идеями подлинного гуманизма и социальной справедливости. В контексте ее различных направлений и течений шел непрекращающийся напряженный поиск моделей, путей и методов освобождения Человека от всех видов и форм несвободы, доминировало стремление достичь некоего идеала в образе Правды-истины и Правды-справедливости.

К настоящему времени в изучении истории отечественной мысли достигнуты определенные положительные результаты (особенно это ощущается в разработке ее основных направлений и течений, в анализе проблематики). Вместе с тем ряд актуальных вопросов (прежде всего в области общей теории и методологии истории русской общественной мысли) нуждается в дальнейшем изучении. Имеется и ряд дискуссионных проблем (о содержании и границах понятия «общественная мысль», ее периодизации, об интеллектуальных и культурных заимствованиях).

### *Примечания*

1. Общественная мысль России XVIII — начала XX века. М. 2005; Общественная мысль Русского Зарубежья. М. 2009; Российский либерализм XVIII — начала XX века; Российский консерватизм XVIII — начала XX века; 100-томное серийное издание «Библиотека отечественной общественной мысли». В настоящее время завершена подготовка энциклопедии «Российская революционная мысль XVIII — начала XX века».

2. СЕМЕВСКИЙ В.И. Из истории общественных течений в России XVIII и первой половины XIX в. СПб. 1885; МИЛЮКОВ П. Очерки по истории русской культуры. Ч. 1—3. СПб. 1903—1916; ИВАНОВ-РАЗУМНИК. История русской общественной мысли. Тт. 1—3. М. 1903—1918; ПЫПИН А.Н. История русской литературы. Тт. 1—4. СПб. 1907; ЕГО ЖЕ. Характеристика литературных мнений от двадцатых до пятидесятых годов. СПб. 1909; ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКИЙ Д.Н. История русской интеллигенции. Ч. 1—3. СПб. 1910—1911; ПЛЕХАНОВ Г.В. История русской общественной мысли. Тт. 1—3. М. 1914—1917.
3. ПЛЕХАНОВ Г.В. Ук. соч. Т. 1, с. 7, 133.
4. МИЛЮКОВ П. Ук. соч. Ч. 1, с. 4.
5. МИЛЮКОВ П.Н. Социологические основы русского исторического процесса. — Отечественная история, 2008, № 1, с. 158.
6. Там же, с. 163—164.
7. ИВАНОВ-РАЗУМНИК. Ук. соч. Т. 1. М. 1997, с. 3, 16, 25, 27.
8. Там же, с. 41, 109; т. 3. М. 1997, с. 257, 258, 261.
9. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКИЙ Д.Н. Литературно-критические работы. Т. 2. М. 1989, с. 4, 5.
10. ЯКОВЕНКО Б.В. Очерки русской философии. Берлин. 1922; М. 2003; БЕРДЯЕВ Н. Русская идея. В кн.: Основные проблемы русской мысли XIX века — начала XX века. Париж. 1954; ЗЕНЬКОВСКИЙ В.В. История русской философии. Тт. 1—2. Париж. 1948; Л. 1991; ФРАНК С.Л. Из истории русской философской мысли конца XIX — начала XX века. Антология. Washington — N.Y. 1965; ЛОССКИЙ Н.О. История русской философии. М. 1991; ЗЕРНОВ Н. Русское религиозное возрождение. XX в. М. 1991; ФЛОРОВСКИЙ Г. Пути русского богословия. Вильнюс. 1994; и др.
11. БЕРДЯЕВ Н. Ук. соч., с. 44, 33.
12. Там же, с. 7, 19, 20, 25, 26, 29, 36.
13. Там же, с. 37, 88—90, 222, 237.
14. ЗЕНЬКОВСКИЙ В.В. Ук. соч. Т. 1. Ч. 1. Л. 1991, с. 12, 17; ч. 2, с. 33.
15. РАДЛОВ Э.Л. Очерк истории русской философии. Пг. 1920; ШПЕТ Г.Г. Очерк развития русской философии. Ч. 1. Пг. 1922 (переиздана в 2008).
16. Политология: Энцикл. словарь. М. 1993; Политическая энциклопедия. Т. 2. М. 1999; Новая философская энциклопедия. Т. 3. М. 2001; Большой российский энциклопедический словарь. М. 2003; Большая энциклопедия в 62-х томах. Т. 33. М. 2006.
17. МАРКС К. и ЭНГЕЛЬС Ф. Соч. Т. 13, с. 7; ЛЕНИН В.И. Полн. собр. соч. Т. 18, с. 343, 345.
18. История русской экономической мысли Тт. 1—3. М. 1955—1966; Юридические произведения прогрессивных представителей русской мысли. М. 1959; История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. Т. 4. М. 1969; Русские эстетические трактаты первой трети XIX века. М. 1976; Памятники литературы Древней Руси. М. 1984; История буржуазного конституционализма XVIII—XIX веков. М. 1983; Очерки эстетической мысли в России конца XIX — начала XX века. М. 1985; История буржуазного конституционализма XIX века. М. 1986; и др.
19. Актуальные проблемы истории общественной мысли. Вып. 4. Ч. 1—3. М. 1974; Методологические проблемы истории философии и общественной мысли. М. 1977; Общественная мысль: Исследования и публикации. Вып. 1. М. 1989; ГОРСКИЙ В.С., СМИРНОВ А.Ф. Предмет, критерий периодизации и источники изучения общественной мысли. В кн.: Марксистско-ленинская мысль СССР: исторический путь и проблемы исследования. Киев. 1978; Методологические вопросы социального познания. Калинин. 1986.
20. БОГДАНОВ А.П., ЧИСТЯКОВА Е.В. Некоторые проблемы изучения истории общественно-политической мысли в России второй половины XVII века. — Вопросы истории, 1986, № 4, с. 46.
21. ВОЛОДИН А.И. О понятии «общественная мысль». В кн.: Актуальные проблемы истории общественной мысли. Вып. 4. Ч. 2. М. 1974, с. 159.
22. История эстетической мысли. Т. 5. М. 1990; История русской общественной мысли и культуры XVII—XVIII вв. М. 1990; Философия в России XIX — начала XX в. Преемственность идей и поиски самобытности. М. 1991; ЛОТМАН Ю.М. Культура и взрыв. М. 1992; МЕДУШЕВСКИЙ А.Н. Политическая философия русского конституционализма. М. 1993; Русский космизм. Антология философской мысли. М. 1993; Антология русской классической социологии. М. 1995; АРТЕМЬЕВА Т.В. История метафизики в России. СПб. 1996; ГОРБУНОВ В.В. Идея соборности в русской религиозной философии. М. 1994; ГУЛЫГА А.В. Русская идея и ее творцы. М. 1995; В раздумьях о России (XIX век). М. 1996; Антология мировой политической мысли. Тт. 3—4. М. 1997; МАНН Ю.В. Русская философская эстетика. М. 1998; РУДНИЦКАЯ Е.Л. Поиск пути: Русская мысль после 14 декабря 1825 года. М. 1999; О свободе. Антология мировой либеральной мысли. М. 2000; Русская социально-политическая мысль XIX — начала XX века. М. 2001; Антология мировой правовой мысли. Тт. 4—5. М. 1999; История эстетических учений. М. 2003; История политических и право-

- вых учений. М. 2005; КАНТОР В.К. Русский европеец как явление культуры. М. 2001; Модели общественного переустройства России. XX век. М. 2004; и др.
23. ПУШКАРЕВ Л.Н. Содержание и границы понятия «общественная мысль». — Отечественная история, 1992, № 3.
24. ПИВОВАРОВ Ю.С. Полная гибель всерьез. М. 2004.
25. ПУШКАРЕВ Л.Н. Ук. соч., с. 74—76.
26. Там же.
27. Там же, с. 75—76.
28. Там же, с. 76—77.
29. Там же, с. 76—79.
30. ПИВОВАРОВ Ю.С. Ук. соч., с. 18, 39.
31. Там же, с. 52, 55, 74—76.
32. Там же, с. 75—76.
33. Там же, с. 92.
34. Там же, с. 253.
35. ЖУРАВЛЕВ В.В. «Нет ничего сильнее мысли». Из опыта подготовки энциклопедических изданий, посвященных общественной мысли России. — Вестник РГНФ, 2008, № 1(50), с. 44—45.
36. ДАЛЬ В. Толковый словарь великорусского языка. Т. 2. М. 1994, с. 955.
37. ФЛОРИЯ Б.Н. Формирование славянских народностей. В кн.: Очерки истории и культуры славян. М. 1996; ЛУРЬЕ Я.С. Россия древняя и Россия новая. СПб. 1997.