



ИНСТИТУТ
НАСЛЕДИЯ

Т. А. Пархоменко

Российская цивилизация: между Западом и Востоком

МОСКВА
2021

Министерство культуры Российской Федерации
Российский научно-исследовательский институт культурного
и природного наследия имени Д. С. Лихачёва

Т. А. Пархоменко

**Российская цивилизация:
между Западом и Востоком**

Москва
2021

УДК 93/94
ББК 63; 71
П18

*Издаётся по решению Учёного совета
Российского научно-исследовательского института культурного
и природного наследия имени Д. С. Лихачёва.*

Пархоменко Т. А.

П18 Российская цивилизация : между Западом и Востоком /
Татьяна Александровна Пархоменко. — М. : Институт наследия, 2021. — 152 с. : ил. — DOI 10.34685/НИ.2020.12.33.018. — ISBN 978-5-86443-342-3.

Работа посвящена проблеме национально-культурной самоидентификации России, которая рассматривается с культурологической, исторической, философской, религиозной, социально-экономической, правовой, литературно-художественной точек зрения. В центре внимания исследования стоят такие понятия как «цивилизация», «культура», «духовность», «народность», «самобытность», «византизм», «европеизм», «панславизм», «евразийский мир», ставшие предметом обсуждения славянофилов, почвенников, западников, либералов, народников, а также современных представителей общественной мысли России. Особое внимание обращено на сочинения В. И. Ламанского, К. Н. Леонтьева, Н. Я. Данилевского, В. С. Соловьева, П. А. Флоренского, Н. Е. Трубецкого, Н. А. Бердяева, Г. П. Федотова, В. К. Кантора, Д. С. Лихачёва, А. С. Панарина. Работа состоит из двух разделов («Русский спор о России. Поиск национально-культурной идентичности» и «История и культура России: на перекрестке Европы и Азии, Запада и Востока»), предисловия, заключения, списка источников и литературы.

© Т. А. Пархоменко, 2021

© Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва, 2021

ISBN 978-5-86443-342-3

Оглавление

Предисловие	4
Русский спор о России. Поиск национально-культурной идентичности	10
История и культура России: на перекрестке Европы и Азии, Запада и Востока	47
Вместо заключения. Так какая же страна Россия?	107
<i>Примечания</i>	117
<i>Список источников и литературы</i>	136

Предисловие

В середине XIX века Ф. И. Тютчев вынес своей родине приговор: «Умом Россию не понять, / Аршином общим не измерить: У ней особенная стать – / В Россию можно только верить»¹. Тем не менее, именно «умом» пытались понять Россию мыслители самых разных стран, народов и времен. Не полагаясь на веру, они всё подвергали критическому осмыслению, анализу, изучению. Даже для тех, кто, подобно философу В. С. Соловьеву, отстаивал «верующий разум» и выступал за «возврат к вере через разум», важно было «понимать, чтобы верить»². Как писал в начале прошлого столетия С. Н. Булгаков, «русская мысль должна оплодотвориться русской верой. Нуждается ли в ней, в мысли, эта вера? Она *рождает* эту мысль, и в рождении этом нуждается Россия»³.

Интерес к познанию отечественной культуры как особой области социальной деятельности развился в тридцатые-сороковые годы XIX века, что было связано с ростом национального самосознания, активным развитием русской общественной мысли, диалогом западников и славянофилов о судьбах России и мира. Развернувшаяся острая полемика по вопросам культуры привела к тому, что в изданном в 1845 году «Карманном словаре иностранных слов, вошедших в состав русского языка», термин «культура» был включен в качестве важного элемента познания общества⁴. И хотя словарь, запрещенный цензурой, не был завершен, а его тираж оказался практически полностью уничтоженным, понятие прижилось и прочно вошло в русскую научную и повседневную жизнь. Культура трактовалась двояко: «1) Деятельность, направленная на какой-нибудь предмет, для того, чтобы побудить дремлющие в нем силы. 2) Известная степень развития этих сил в предмете. Иными словами: обработка, улучшение, усовершенствование», и применялось «не только к предметам внешнего мира, напр. культура поля, лесного участка и проч., т. е. возделывание, удобрение земли под пашню, расчищение леса и т. п., но и к нравственным способностям человека; напр. недостаток умственной культуры, т. е. недостаток развития и образования ума»⁵.

Спустя двадцать лет «Толковый словарь живого великорусского языка В. И. Даля» счел необходимым, пусть и очень кратко, но написать, что «КУЛЬТУРА ж. франц. обработка и уход, возделывание, возделка; || образование, умственное и нравственное; говорят даже *культивировать*, вм. обрабатывать, возделывать, образовать и пр.»⁶. Наконец, изданный в России на рубеже XIX–XX веков фундаментальный «Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона» уже давал широкое определение культуры, включавшее не только указание на использование этого понятия в сельском, лесном, водном хозяйстве, но и «в общественных науках и особенно в истории», с пояснением, что в Россию употребление «термина перешло из немецкой научной литературы; у французов и англичан, вместо слова К., употребляется слово цивилизация»⁷. Ему была отведена отдельная статья, в которой на основе сравнения понятий «цивилизация» и «культура», определения между ними сходства и различий выявлялась их общая тесная связь с «мыслью личности», иначе говоря, с интеллектуальным развитием, наукой, знанием и даже говорилось о том, что «если знанию принадлежит такое громадное значение, то великие мыслители управляют делами человечества и своими открытиями определяют ход развития народов»⁸.

Культуру и цивилизацию стали рассматривать в качестве локомотива истории, а исторический взгляд на культуру породил стремление к изучению причин ее возникновения, становления, преемственности и распада, то есть к включению познания культуры в сферу науки. Не случайно изданная Товариществом «Просвещение» в начале XX века «Большая энциклопедия. Словарь общедоступных сведений по всем отраслям знания» включала развернутую статью «Культуры история», которая обращала внимание читателей на то, что история культуры «резко отличается от политической истории государств: последняя лишь записывает события, стараясь объяснить их с субъективно-современной точки зрения, тогда как история К. пытается проникнуть во внутреннюю жизнь данного периода..., за кулисы театра мировых событий» и путем изучения разных памятников письменности и искусства «составить себе картину культурного развития эпохи»⁹.

Одновременно в культуре увидели «личностную представленность истории», что было связано с укоренением понимания «культуры как аспекта самосознания человека в качестве субъекта истории. А в таком качестве он может выступать только как субъект культуры», выражающей «круг проявлений личности, ее интересов и действенных мотивов, а также продуктов и предметных результа-

тов ее творческой деятельности»¹⁰. На популярный среди философов вопрос: «Стоит ли жизнь того, чтобы быть прожитой?», ответ начали искать в культуре, и он был утвердительным. В результате, выявление за различными текстами конкретного человека, его жизни и судьбы, стало задачей практически всякого исследователя культуры. Археолог Генрих Шлиман, например, первый решил с этой точки зрения проанализировать сочинения Гомера и на основе его поэмы «Илиада» произвести раскопки, что до него никто не делал. Началась эпоха создания психологических портретов и биографий. В 1890 году издательство Ф. Ф. Павленкова приступило к выпуску «Биографической библиотеки» – серии биографий замечательных людей, тогда же профессор Д. Н. Овсяннико-Куликовский стал анализировать литературу сквозь призму судеб русских писателей, а профессор О. А. Добиаш-Рождественская занялась изучением средневековой культуры западноевропейского общества под углом зрения его психологии и быта. При этом многие видели свою задачу «не в том, чтобы узнать, что утверждается и превозносится в том или ином обществе или в некоей системе мышления, но в том, чтобы изучать то, что в них отвергается» и выявлять «то, что не достаивается ни малейшего отблеска славы, а стало быть “бесславное”»¹¹. Так постепенно рядом с историей государей и полководцев, утвердившейся с античных времен, возникла история простого человека, созидающего мир культуры вокруг себя.

История культуры, располагавшаяся ранее на периферии исторического знания, становилась одной из актуальных тем. Еще историк Николай Карамзин говорил о важности «изображать не только бедствия и славу войны, но и все, что входит в состав гражданского бытия людей: успехи разума, искусства, обычаи, законы, промышленность», иначе говоря, то, «что уважалось предками»¹². Через сто лет о том же сказал писатель и художник Герман Гессе, заметив, что если содержание истории – это «вечно одинаковая, вечно переоценивающая себя и сама себя прославляющая борьба за власть», а также «бесконечный, бездарный и нудный отчет о насилии, чинимом сильными над слабыми», то «связывать настоящую, подлинную историю, вневременную историю духа с этой старой, как мир, дурацкой грызней честолюбцев за власть и карьеристов за место под солнцем, а тем более пытаться объяснить первое через второе – это уже измена духу... А свершения в области духа, культуры, искусства – это нечто прямо противоположное, это каждый раз бегство из плена времени, выход человека из ничтожества своих инстинктов и своей косности совсем в другую плоскость...»¹³.

Не случайно история с античных времен считалась искусством (муза Клио), не говоря уже о культуре, творцы которой, имея дар «чужое вмиг почувствовать своим» (А. Фет)¹⁴, выражали интуитивное восприятие мира и представляли прошлое в художественных образах и символах. Писатель М. Горький был, например, убежден в том, что «художник – больше историк и лучше историк, чем специалисты-историки», поскольку может буквально «несколькими строчками дать вполне четкий образ, характер» того или иного исторического героя или эпохи, а сам образ, «мечта, выдумка в искусстве и жизни играют ту же роль орудия познания истины, как гипотеза в области науки»¹⁵. Наука осуществляет анализ, искусство – синтез, и то, и другое дополняет друг друга, Искусство, «созидая смыслы истории, без которых она – лишь собрание фактов», играет важную роль в формировании национального самосознания и культурной памяти народа¹⁶. Искусство пронизывает всю мировую историю, и художественные памятники играют не меньшую роль в познании прошлого, чем памятники письменности: те и другие помогают восстановить разорванный исторический контекст и представить в возможно большей полноте жизнь ушедших эпох. Недаром маститые историки XX века считали необходимым использовать литературные тексты в качестве исторических источников¹⁷.

Словом, на историю можно и нужно смотреть не только в категориях науки, но и в категориях культуры и прежде всего такой из них как память, которая представлена в разных артефактах прошлого и настоящего¹⁸. Память является искусственно созданным конструктом, она редко когда охватывает всю полноту исторического знания. Память через саморефлексию и цензуру (общественную, государственную, личную) производит селекцию прошлого, выбирает из него отвечающие потребностям конкретного времени отдельные явления и, наоборот, «забывает», отбрасывает на периферию сознания неприемлемые для нее в тот или иной период факты. Это хорошо видно в переходные периоды истории, обостряющие так называемую «войну памяти и памятников» – исторических, литературных (представленных, например, в таких изданиях как «Литературное наследство», «Литературные памятники», «Минувшее»), художественных, монументальных, – «войны», в ходе которой одни события замещаются другими. Так, советская власть в апреле 1918 года приняла декрет «О снятии памятников, воздвигнутых в честь царей и их слуг, и разработке памятников Российской Социалистической Революции» («О памятниках Республики»), а сменившая ее постсоветская

власть России стала возвращать памятники «царям и их слугам» и сносить большевистские монументы.

На памяти, отраженной в многочисленных памятниках истории и культуры, основываются различные формы осмысления и переосмысления прошлого, начиная с официально-государственной его репрезентации и заканчивая художественно-визуальным представлением, вплоть до легенд и мифов. Кроме того, в разных памятниках прошлое представлено по-разному, поэтому история так часто приобретает разные культурные смыслы, зависящие от того, какие памятники, что за источники легли в ее основу, кто их создал, кто, когда и как интерпретировал¹⁹. Ведь реальность, в том числе историческая, есть не что иное, как модель в сознании человека, и на одних и тех же фактах могут строиться различные описания и модели прошлого с разными, иногда противоположными, смыслами. Каждый слой общества формирует свою картину прошлого, которая наполнена не только государственным смыслом, но и глубоким социокультурным содержанием, показывающим повседневную жизнь людей во всей своей многогранности, в совокупности всех микроисторий, без которых общей, макроистории просто не существует²⁰. Даже государственный историограф Н. М. Карамзин отмечал, что «в самых благих, общепользых деяниях государственных видим примесь страстей человеческих, как бы для того, чтобы История не представляла нам идолов, будучи Историею людей...»²¹.

История становится «бездушной» вне фактов бытия людей, свидетельств их непосредственного участия в жизни страны. «Традиционное изучение, – писал профессор Ю. М. Лотман, – представляет себе культуру как некое упорядоченное пространство. Реальная картина гораздо сложнее и беспорядочнее», а «стройная картина, которая рисуется исследователю <...> – иллюзия. Это теоретическая модель» и «"чистых" исторических процессов, которые бы представляли собой осуществление исследовательских схем, мы не встречаем. Более того, именно эта беспорядочность, непредсказуемость, "размазанность" истории, столь огорчающая исследователя, представляет ценность истории как таковой» и «именно она превращает историческую науку из царства школьной скуки в мир художественного разнообразия»²².

Социокультурное, антропологическое измерение истории намного сложнее унифицированной государственно-политической трактовки прошлого, оно требует сложного комплексного анализа как социальных действий людей, так и скрывающихся за ними и порождаемых ими культурных форм. Может быть, поэтому история

культуры, если брать ее в целом, – не столь величественна и победна как государственная история; ведь не случайно многие лучшие ее образцы возникали на пороге душевного кризиса, как духовный вызов мрачной действительности, как порыв из тьмы к свету, как акт сопротивления личности бездушному государству. Это, в свою очередь, объясняет, почему в России отнюдь не учебники истории, а литературные сочинения формировали массовое представление об исторических событиях и людях, участвовавших в них, о системе ценностей россиян, нормах жизни и так далее. Словом, почему изящная словесность, а не история или философия, оказалась в центре отечественной культуры, литературоцентризм которой определял культурный код нации, национальное самосознание России. Ответ очевиден – потому что долгое время лишь художественная литература искренне и ярко говорила о человеке, искала его идеал, раскрывала вселенскую сущность человеческой души, пыталась понять, действительно ли конечен человек в бесконечном мире.

Любое историко-культурное исследование по сути своей является локальным, ибо затрагивает какой-либо ограниченный материал, особый регион, отдельную эпоху, ту или иную совокупность практик и дискурсов, но одновременно оно является также универсальным, поскольку говорит о явлениях, повторяющихся на протяжении всей истории человечества. И тут важную роль играет сравнительно-исторический метод познания культуры, выявления историко-культурных параллелей и аналогий, который «вносит совершенно новый аспект в сравнительное изучение культур: потерянное в одном историко-национальном пространстве может быть реализовано в другом, и сопоставление их придает размышлениям о том, что было бы, если бы исторический выбор произошел иначе, более обоснованный характер. Рассуждения о различных решениях одного и того же» или «сопоставление разных реализаций типологически одного события может рассматриваться как форма изучения “потерянных” дорог»²³.

В общем, как справедливо отмечал Г. П. Федотов, «бесконечно трудна эта работа восстановления истинного лица России. Сколько обманов и самообманов на этом пути. Одни видят Россию в монастыре, другие в орде Чингисхана, третьи в Петербурге последних Романовых. Нужно бояться дешевых лозунгов и узких точек зрения. Россия и то, и это, и многое другое»²⁴. Прошел почти век с момента написания этих слов, а вопрос о социокультурной и цивилизационной идентичности России по-прежнему вызывает жаркие споры и для очень многих является открытым.

Русский спор о России. Поиск национально-культурной идентичности

В начале 1830-х годов Россия обрела свою формулу национально-культурного самоопределения: «православие, самодержавие, народность». Ее автором являлся министр народного просвещения С. С. Уваров, выразивший в ней «высочайшую волю» царя Николая I, «первым словом» которого, как отмечалось в Журнале Министерства народного просвещения, «было: *народность*. В этих звуках, – писал профессор П. А. Плетнев, – мы прочитали самые священные свои обязанности. Мы поняли, что успехи отечественной истории, отечественного законодательства, отечественной литературы, одним словом: всего, что прямо ведет человека к его гражданскому назначению, должны быть всегда у нас на-сердце»²⁵.

Однако не все было столь однозначно, и триада «православия, самодержавия, народности», получившая статус официальной идеологии, вызвала обширный дискурс о культурной самоидентификации России и ее народа, а вместе с тем и о русской культуре, ее характере и назначении. Многих волновал вопрос, насколько народна была идея отечественной народности, которая, как указывал тот же профессор Петербургского университета Плетнев, «есть еще для слуха нашего что-то свежее, и, так сказать, необносившееся; есть что-то, к чему не успели мы столько привыкнуть...»²⁶. Русское образованное общество, следившее за развитием европейской научной и общественной мысли, видело, что понятие русской народности было взято из философии немецкого национализма, которая трудами И. Фихте, Ф. Шлегеля и других разрабатывала такие философско-исторические категории как народ (*Volk*), народность (*Volkstimlichkeit*), народный дух (*Volksgeist*) и национальное своеобразие (*nationale Eigenart*). То есть идея народности императора Николая I и его министра С. С. Уварова являлась своего рода калькой с немецкой концепции народности, которую необходимо было наполнить русским содержанием или, как говорил граф Уваров, «Духом русским, здравым, высоким в простоте своей, смиренным в доблести, непоколебимым в покорности закону, обожателем

царей, готовым все положить за любезное Отечество»²⁷. Именно такую, овеванную русским духом народность министр народного просвещения России считал нужным поставить в «центр государственного быта и нравственной образованности», заложить в основу внутривосточного порядка и стабильности²⁸.

Реакция мыслящей России была довольно скорой и разнообразной. Так, в 1836 году в журнале «Телескоп» вышла статья его издателя, профессора филологии Н. И. Надеждина «Европеизм и народность в отношении к русской словесности», которая, развивая мысли Уварова, писала о важности для России упрочения собственной, а не общеевропейской народности путем развития русского языка, литературы, национального самосознания и своей самобытной цивилизации – «просветляющей, очищающей, совершенствующей» облик народа²⁹. Вместе с тем, Надеждин посчитал необходимым представить в своем журнале «Телескоп» также другие мнения по данному вопросу и опубликовать в том же 1836 году первое «Философическое письмо» П. Я. Чаадаева, которое вызвало острый интерес как со стороны читающего населения, так и правительства³⁰.

Определяя место России в мире, Чаадаев отмечал: «Одна из самых прискорбных особенностей нашей своеобразной цивилизации состоит в том, что мы все еще открываем истины, ставшие избытками в других странах... Дело в том, что мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежим ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого», и «это естественное последствие культуры, всецело заимствованной и подражательной. У нас совсем нет внутреннего развития, естественного прогресса; прежние идеи выметаются новыми, потому, что последние не происходят из первых, а появляются у нас неизвестно откуда. Мы воспринимаем только совершенно готовые идеи, поэтому те неизгладимые следы, которые отлагаются в умах последовательным развитием мысли и создают умственную силу, не бороздят наших сознаний. Мы растем, но не созреваем, мы подвигаемся вперед по кривой, т. е. по линии, не приводящей к цели»³¹.

Иначе говоря, Чаадаев полагал, что Россия, с одной стороны, не похожа ни на одну страну Запада и Востока и стоит в мире как бы особняком, а, с другой стороны, она в своем развитии не является самостоятельной, во всем следует за другими народами, берет с них пример, копирует чужие образцы. Николай I нашел подобные мысли оскорбительными для себя, своего правительства и населе-

ния России. Он посчитал П. Я. Чаадаева сумасшедшим и на этом основании запретил ему не только что-либо печатать, но даже выходить из дома, при этом «заботливо, с отеческой попечительностью» назначил ему «даровое медицинское пособие» и врача, который с полицмейстером обязан был еженедельно навещать «безумного больного». Опала обрушилась и на журнал «Телескоп»: он был закрыт, его издатель Н. И. Надеждин сослан на Север, а цензор отстранен от должности.

Такая острая реакция указывала на то, что верховная власть была глубоко уязвлена откровенными высказываниями П. Я. Чаадаева, которые не принято было выносить на публичное обсуждение. И хотя через год царская опала благодаря ходатайству московского генерал-губернатора Голицына была снята, и Чаадаев вновь смог вернуться к творчеству, его имя еще долгое время подвергалось травле и дискредитации. Лишь после краха царизма другой философ – Г. П. Федотов в разговоре о триаде «православия, самодержавия, народности» смог открыто указать на то, что «дух, который вкладывается в эту формулу, менее всего народен», он отражает поиск исторической почвы «немецко-бюрократической по своей природе власти» России, для которой самодержавие есть европейский абсолютизм, а народность – чистая этнография, и лишь «немец на русской государственной службе, имя которому легион, именно так только и мог понимать Россию и ее национальную традицию»³². И тут трудно было что-либо возразить, поскольку, начиная с XVIII века, имена немецкой аристократии и остзейских дворян – Бенкендорфов, Клейнмихелей, Ранненкампов, Рихтеров, Фредериксов и так далее – были тесно «связаны с военным и политическим величием православной России», с «государственным охранением и славными подвигами на русской службе»³³.

Да и царская семья примерно со второй половины XVIII века по крови была уже не столько русской, сколько немецкой, о чем не раз писалось в различных изданиях, любивших в разговоре на эту тему ссылаться на слова историка С. М. Соловьева, который на примере полстакана красного вина, представлявшего русскую кровь, и полстакана чистой воды, выражавшей кровь немецкую, объяснял: «Русский Петр I женился на немке Екатерине I... Историк вылил полстакана красного вина в стакан, наполовину наполненный водой. – Дочь их, Анна, – продолжал Соловьев, – вышла замуж за немца, герцога Гольштинского. Историк вылил полстакана вина, смешанного с водой и дополнил его водою. Он повторял эту операцию, упоминая браки Петра III с немкой Екатериной II, Павла I с немкой Марией

Федоровной, Николая I тоже с немкой Александрой Федоровной, Александра II с немкой Марией Александровной и в результате в стакане оказалось почти совершенно чистая вода. – Вот, сказал историк, поднимая стакан, – сколько русской крови в наследнике русского престола! Если держаться официальной родословной, то в покойном Александре III была 1/64 русской крови на 64/64 немецкой. В царствующем теперь Николае II эта 1/64 уменьшилась до 1/128»³⁴.

В общем, предпринятое историком С. М. Соловьевым вычисление представляло не просто «известный интерес для тех русских, которые на своем знамени пишут: самодержавие, православие, народность», но наглядно показывало, что «у самодержавно-православного царя “народность” во всяком случае не-русская»³⁵. Что, впрочем, признавали и сами Романовы, но лишь тогда, когда находились вне России. Так, император Николай I во время одного из визитов в Берлин к своему тестю, прусскому королю, который назначил его шефом Бранденбургского кирасирского полка, громко заявил перед военным строем пруссаков: «Мои друзья, помните, что я наполовину ваш соотечественник и, как вы, вхожу в состав армии вашего короля»³⁶. В России быстро отреагировали на эти слова, не просто заметив, что Николай I был не точен, поскольку являлся немцем не наполовину, а на семь восьмых, но и сочинив песню – «Царь наш, немец русский, носит мундир прусский»³⁷.

В то же время, данный пример говорил о тесной связи России с Европой, во всяком случае, властной, правящей, привилегированной России. Кровное и культурное родство с Западом толкало отечественную элиту к перенесению на русскую почву его понятий, норм, правил, ценностей, однако то, было что важным и актуальным для европейцев, часто являлось совсем не очевидным русскому населению. Так, если идеи и положения немецкого романтического национализма для разделенного между многочисленными королевствами немецкого народа имели огромное значение и, укоренившись в его сознании, привели к созданию в 1871 году единой Германии, то в России отстаивание одной религиозно-национальной идеи стало первым шагом на пути к разрушению ее наднациональной империи, отличавшейся, как известно, крайней сложностью этнокультурного и субкультурного состава. Утверждение триады «православия, самодержавия, народности» определило главенство одного народа (русского), одной веры (православия), одной православно-русской власти и породило активную русификаторскую политику на окраинах страны, которая стала причиной острых национальных

и конфессиональных конфликтов в Прибалтике, Польше, на Кавказе. Правда, русским мог стать любой, ему достаточно было принять православие, однако формальность этого акта не снимала тех противоречий, обусловленных западно-восточными, европейско-азиатскими доминантами, что в течение веков раздирали Россию.

Это во многом объясняет, почему идеология официальной народности и откровенные мысли П. Я. Чаадаева о России вызвали острую реакцию и не менее острую дискуссию, существующую до сих пор. Ее главной темой стал вопрос о том, действительно ли «исторический путь России тот же, что и Западной Европы, т. е. путь общечеловеческого прогресса и общечеловеческой цивилизации, и особенность России лишь в ее отсталости, или у России особый путь и ее цивилизация принадлежит к другому типу?»³⁸ Поиски ответа на этот важный для русского самосознания вопрос разделили отечественных мыслителей на западников, славянофилов, традиционалистов, почвенников, панславистов, националистов, интернационалистов, народников, которые ради утверждения своей правоты нередко прибегали к ложным, порой, фантастичным, а иногда и вовсе курьезным доводам.

Правда, точности ради, следует отметить, что выбор вектора развития России, ее национального самосознания и самоопределения волновал россиян задолго до николаевской эпохи. Особую актуальность он приобрел в XVIII веке, когда русские цари, от Петра I и до Павла I, взяли жесткий курс на интеграцию с Европой и общеевропейское развитие в экономике, культуре, языке. Однако не все были согласны с вестернизацией России и выступали за возврат к «отеческим корням». Так, после организации в 1873 году Российской академии языка и словесности с целью создания новой русской грамматики и толкового словаря в стране вспыхнула обширная дискуссия между «новаторами» или «галлорусами» во главе с историком и писателем Н. М. Карамзиным и «архаистами» или «пуристами» под началом адмирала и литератора А. С. Шишкова. Если Карамзин выступал за то, чтобы «писать, как говорят, и говорить, как пишут», то Шишков по-военному требовал заменить все иностранные выражения выдуманными русскими словами: эгоизм на ячество, эгоиста на себятника, анатомию на трупоразодрание, кокетку на красовидку или хорошуху, архивариусов на письмоблюдов, бильярд с кием на шарокат с шаротыком и так далее.

В начале XIX века в Москве возникло общество любомудров, члены которого намеренно использовали вместо греческого слова

«философия» русский перевод – «любомудрие». В общество входили служившие в Московском архиве коллегии иностранных дел Д. Веневитинов, И. Киреевский, С. Соболевский, С. Шевырёв – те самые «архивны юноши», о которых не без иронии писал Пушкин в романе «Евгений Онегин»³⁹, однако сами себя они предпочитали называть «любомудрами». Впоследствии многие из них перевоплотились в славянофилов, но уже не в «славяномудров». Их деятельность, несмотря на некоторую курьезность, явилась стимулом к изданию целого ряда словарей русского языка, начиная с четырехтомного «Словаря церковнославянского и русского языка» 1847 года, продолжая двухтомным «Опытом терминологического словаря сельского хозяйства, фабричности, промыслов и быта народного» В. В. Бурнашева 1844 года, а также «Опытом областного великорусского словаря» 1852 года, и заканчивая четырехтомным «Толковым словарем живого великорусского языка» В. И. Даля 1863–1866 годов.

Вместе с тем, стремление отстоять русскую национальную самобытность сочеталось у архаистов, любомудров, славянофилов и других почвенников с антиисторичным утверждением того, что Россия и Запад – это два отдельных мира, закономерности их развития совершенно различны, поэтому «нечего нам соваться в Европу. У нее свои судьбы, ибо семена в ней посеяны другие...»⁴⁰. Как писал славянофил А. С. Хомяков, «Но ей чужда моя Россия, / Отчизны дикая краса... / При ней скажу я: «Русь святая!» / И сердце в ней не задрожит...»⁴¹. А раз так, то нужно развивать не западное, не европейское, а свое русское направление, представленное «исповеданием коренных основ русской жизни, силы, целостности и величия России», коими являются престол, вера, народ⁴². В отречении от Запада, в возврате к устоям Московской Руси, в единении власти, общества и народа, который в России, говоря словами К. С. Аксакова, есть «все, весь мир, вся земля», видели они русскую национальную идею и судьбу⁴³. Все это объяснялось острым желанием доказать всем превосходство России над Западом, выдать относительную историко-культурную истину ее духовного бытия за абсолютную и всечеловеческую, утвердить идею о мессианском предназначении русского народа, призванного спасти Европу и даже весь мир, которая основывалась на идеологеме «Москва – третий Рим» и в некоторых общественно-политических, церковных и интеллигентских кругах популярна и поныне.

Историческая реальность была далека от всего этого, что отмечали не только ратовавшие за интеграцию с Европой запад-

ники, но и некоторые славянофилы, например, издатель журнала «Европеец» И. В. Киреевский, автор работы «О характере европейского просвещения в его отношении к просвещению России» и слов о том, что «все прекрасное, благородное, христианское нам необходимо, как свое, хотя бы оно было европейское»⁴⁴. Или А. С. Хомяков, который в стихотворении «Мечта» писал:

О, грустно, грустно мне! Ложится тьма густая
На дальнем Западе, стране святых чудес...
А как прекрасен был тот Запад величавый,
Как долго целый мир, колена преклонив
И чудно озарен его высокой славой,
Пред ним безмолвствовал, смирен и молчалив!
Там солнце мудрости встречали наши очи...
Там в ярких радугах сливались вдохновенья,
И веры огонь живой потоки света лил...
Но горе! Век прошел, и мертвенным покровом
Задрнут Запад весь. Там будет мрак глубок...
Услышь же глас судьбы, воспрянь в сиянии новом,
Проснися, дремлющий Восток!⁴⁵

Иначе говоря, А. С. Хомяков воспринимал идею замещения Запада Востоком лишь как мечту, грезу, более того, он полагал, что Россия сможет добиться лидерства только при условии молитвы и покаяния «за все грехи былых времен», в том числе, за непомерную гордыню: «Гордись! – тебе льстецы сказали. – / Земля с увенчанным челом, / Земля несокрушимой стали, / Полмира взявшая мечом!... / Бесплоден всякой дух гордыни, / Неверно злато, сталь хрупка, / Но крепок ясный мир святых, / Сильна молящихся рука!»⁴⁶

В законченном виде идеи славянофильства нашли отражение в работе литератора Н. Я. Данилевского «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому», которая в 1869 году была опубликована журналом «Заря», а два года спустя вышла отдельной книгой⁴⁷. Она, по мнению некоторых отечественных философов, «во многом была логическим завершением философско-исторической мысли 30–60-х годов XIX в.»; в ней Данилевский «стремился подвести под славянофильство прочную теоретическую основу» и доказать, что «славянский мир, включающий в себя Россию, развивался и развивается совершенно самобытно», не похоже на все прочие самобытные миры (цивилизации), в том числе на романо-германский или

европейский, который, как считал мыслитель, принадлежит совсем другому культурно-историческому типу⁴⁸. Данилевский был убежден в том, что Россия – не европейская страна, ее славяно-русский культурно-исторический тип является не только самобытным, сформировавшимся под влиянием «оригинальности племени», но и цивилизационно превосходящим греческий, римский, романо-германский миры.

В научных кругах сочинение Данилевского подверглось резкой критике за искажение и незнание многих фактов истории культуры России и мира, а также присвоение идей о культурно-исторических организмах и типах немецкого историка Генриха Рюккерта (Heinrich Rükkert)⁴⁹, ученого того самого европейского мира, о главенстве над которым мечтал Николай Яковлевич. Для немцев, активно занимавшихся в XIX веке поиском своего, присущего только им, «национального своеобразия» («*nationale Eigenart*»), которое объединило бы их в единую нацию и страну и возвысило над другими народами Европы, идеи Рюккерта о культурно-исторических типах были очень актуальны, они позволяли не только разделить европейское население на своих и чужих, но и вычеркнуть последних, так называемых, недоевропейцев (варваров), в том числе славян (русских), из числа субъектов культуроразвивающего процесса западной цивилизации. Н. Я. Данилевский перевернул теоретические построения Генриха Рюккерта и некоторых других немецких философов с германского высокомерного этнопатриотизма (развившегося потом в национализм⁵⁰) на русскую исключительность и мессианство: пусть мы не европейцы, но зато мы «Святая Русь», которая непременно победит «загнивающий Запад».

При этом век назад, когда еще не было никакого Генриха Рюккерта, немецкие ученые уверенно относили Россию к Европе, и, например, в «Кратком описании проживающих в Европе народов и их особенностей» 1725 года среди европейских этносов были указаны московиты – после испанцев, французов, итальянцев, немцев, англичан, шведов, поляков, венгров, но перед турками и греками⁵¹.

Философ В. С. Соловьев, тщательно проанализировавший труд Данилевского в статье «Немецкий подлинник и русский список» (1890 г.), отмечал: «Является в России писатель, объявляющий, что Европа есть для нас мир безусловно чуждый, с которым мы не связаны ни кровным, ни духовным родством и с которым нам неизбежно предстоит вступить в борьбу не на живот, а на смерть. Такое отношение к Европе этот писатель, получивший сам

Kurze Beschreibung der in Europa befindlichen Völkern Und Ihren Aigenschaften sehen.											
	Namen.	Spanier.	Französisch.	Itälisch.	Teutsch.	Engländer.	Schwed.	Polack.	Unger.	Russisch.	Griech.
Sitten.	Hochmütlich.	Leichfertich.	Hinderhältich.	Offenherzig.	Wohlgestalt.	Hart und Groß.	Pauersch.	Frei.	boßhaft.	Abrichter.	
das Gemüthe.	Munderbarlich.	Ungefährlich.	Strohlich.	Gut.	Lieb-reich.	Graus-sam.	Hochwilder.	Allegraumlich.	Gut Angerlich.	Lung Leufel.	
Verstand.	Klug und Weis.	Ersichtlich.	Scharfsinnig.	Witzig.	Unmüthig.	Hartnäckig.	Yermüthlich.	Nochweniger.	Gardichtig.	Obernuth.	
von Vernunft.	Müthlich.	Hündlich.	Dieckermüll.	Über Almit.	Weiblich.	Furtendlich.	Müllmäßig.	Unbegierig.	Unnützlich.	Gartlich.	
Offen schalt.	Schnitgelber.	In Kriegerischen.	Höllischen.	Willigen.	Wohl Weis.	Graus Künsten.	Lugensprachen.	Ladungschreiner.	Höchstschreiner.	Soldat.	
der Keitigung.	Grübar.	Yndelantig.	Ehr sam.	Wagt alles.	Französisch.	Don Löder.	Lanzkötzig.	Nialförsig.	Müßbötsen.	Weiber Alt.	
Yndügent.	Yndüchtig.	Yndügerlich.	Yndüchtig.	Yndügendlich.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Lieben.	Ehrlob und Ynd.	In Krieg.	Das Geld.	Den Zund.	Die Wohlthut.	Höllischen.	Den Ald.	Die Lustige.	Den Zügel.	Selbstgane.	
Krankheiten.	Yndüftung.	In Liger.	In böser seich.	In bodogre.	Kerchwindlich.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	In Schwachheit.	
Ehr Land.	Al fruchtbar.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Kriegs Tugent.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	In der Held.	Yndüchtig.	In Gestinn.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Gellessienl.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Sie den herrn.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Obern überlich.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
der Vertrieben.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	
Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	Yndüchtig.	

Kurze Beschreibung der in Europa befindlichen Völkern und Ihren Aigenschaften (unbekannter Maler).
 Die Völkertafel. Ohne Erscheinungsort, 1725.
 Краткое описание проживающих в Европе народов и их особенностей

хоть и одностороннее и во многом недостаточное, но все-таки европейское образование, старается оправдать особенным взглядом на всю историю человечества. Эту историческую теорию он сам, а еще более два-три его приверженца выдают за нечто совершенно самобытное, за продукт русского духа, освободившегося наконец в лице этого автора и его сторонников от болезни “европейничанья”. И вот эта самобытная русская теория, долженствующая упразднить все европейские принципы исторической науки, оказывается плохим повторением взглядов... немецкого ученого, появившихся за двенадцать лет перед тем. Конечно, теория немецкого ученого не стала ни лучше, ни хуже от того, что русскому писателю вздумалось повторить ее своими словами, привязавши к ней собственные псевдопатриотические взгляды. Но эти-то взгляды,

сущность которых состоит в отрицании нашего духовного родства с европейским просвещением, без сомнения, жестоко посрамляются тем обстоятельством, что для их теоретического обоснования, хотя бы только кажущегося, потребовалось взять напрокат одно из дюжиновых произведений немецкого ума»⁵².

Вместе с тем, несмотря на такую уничижительную критику, сочинение Данилевского «Россия и Европа» было высоко оценено в славянофильских кругах, ухватившихся за них как за спасительную соломинку. Частично они получили развитие в работе К. Н. Леонтьева «Византизм и славянство», которая вышла в свет шестью годами позже книги Данилевского. «Россия – не просто государство, – писал Леонтьев; – Россия, взятая во всецелости со всеми своими азиатскими владениями, это целый мир особой жизни, особый государственный мир, *не нашедший еще себе своеобразного стиля культурной государственности*», который «должен быть не чем иным, как развитием своей собственной, оригинальной славяно-азиатской цивилизации, от европейской (или романо-германской) настолько же отличной, насколько были отличны: эллино-римская от предшествовавших ей египетской, халдейской и персо-мидийской; византийская <...> от предшествовавшей ей эллино-римской, или, наконец, настолько, насколько была отлична новая, последняя романо-германская цивилизация от предшествовавших ей и *отчасти поглощенных и претворенных ею органически цивилизаций эллино-римской и византийской*»⁵³.

Вместе с тем, в отличие от Данилевского К. Н. Леонтьев не отрекался от Европы, не вырывал Россию из европейского пространства, наоборот, считал, что «Европейский Восток *на глазах наших в менее резких и ясных формах, с приемами менее решительными* до сих пор повторял в недрах своих только то, что делал Запад», и «за очень немногими исключениями, люди образованные и умные у нас, в России, ни жить, ни мыслить – иначе как по-европейски – до сих пор не могут», поэтому «мы такая же демократическая и пошлая Европа, как и самая последняя Бельгия»⁵⁴. И главную проблему, а также опасность России Леонтьев видел как раз в том, что она «слишком похожа на Европу»⁵⁵. Европейские революции вполне могут захлестнуть Россию, привести к гибели весь ее государственный мир, «мир особой жизни», который был очень дорог К. Н. Леонтьеву. Он полагал, что Россия «или 1)... должна и в *этом прогрессе* подчиниться Европе, или 2) она должна устоять в своей отдельности»; при этом, «если Запад впадет в анархию, нам нужна дисциплина, чтобы помочь самому Западу, чтобы спасти и в нем

то, что достойно спасения, то именно, что сделало его величие, – церковь какую то бы ни было, *государство*, остатки поэзии, быть может... и *самую науку!*.. Если же это все *пустые страхи*, и Запад опомнится и возвратится спокойно (пример, небывалый в истории!) к старой иерархии, к той же дисциплине, то и нам опять-таки нужна будет иерархия и дисциплина, чтобы быть не хуже, не ниже, не слабее его»⁵⁶.

Все это объясняло довольно настороженное отношение К. Н. Леонтьева к славянофильству и панславизму. Мыслитель считал, что «политика чисто славянская (искренним *православным мистицизмом* не исправленная, глубоким отвращением к *прозаическим формам современной Европы* не ожесточенная) – есть политика революционная, космополитическая. И если в самом деле у нас есть в истории какое-нибудь особое, истинно национальное, мало-мальски своеобразное, другими словами – *культурное, а не чисто политическое призвание, то мы впредь должны смотреть на панславизм как на дело весьма опасное, если не совсем губительное. Истинное* (то есть культурное, обособляющее нас в быте, духе, учреждениях) *славянофильство* (или – точнее – *культурофильство*) должно *отныне стать жестоким противником опрометчивого, чисто политического панславизма*»⁵⁷. Но пока, по наблюдениям Леонтьева, «в жизнь от 60-х до 80-х годов из славянофильства переходило все то, что было в этом учении *русским* только *по языку*, а по духу и плодам своим от эгалитарно-либерального западничества мало отличалось»⁵⁸.

Леонтьев считал «идею *православно-культурного русизма* действительно оригинальной, высокой, строгой и государственной», а в панславизме видел «идеал современно-европейский, *унитарно-либеральный*, это – стремление *быть как все*. Это все та же общеевропейская *революция*»⁵⁹. Поэтому, говорил Константин Николаевич, нужно «не славянолюбие, не славянопотворство, не славяноволие, – нужно славяномыслие, славянотворчество, славяноособие», надо «стремиться со страстью к *самобытности духовной, умственной и бытовой...*»⁶⁰. Леонтьев полагал необходимым России глубоко различать «в политическом идеале своем вопрос *православно-восточный* от вопроса *всеславянского*, считать первый единственным *якорем спасения*, а второй – лишь *неизбежным* (либеральным) злом, крестом, испытанием, ниспосланным нам суровой историей нашей...»⁶¹.

Знаковыми атрибутами острой полемики отечественных мыслителей – почвенников, славянофилов и западников, консерваторов и либералов были Москва и Петербург. Для первых Москва

являлась центром исконно русской духовности и традиций, служила знаменем патриотизма, а Петербург предстал символом разрыва со «Святой Русью», городом глубоко чужим и чуждым русскому народу. К. Н. Леонтьев называл Петербургскую Россию «мещанской современной Европой», которая «трещит по всем швам»⁶². Вторые, наоборот, видели в Москве средоточие всего дряхлого, отживающего, мешающего быстрому развитию страны, а с Петербургом связывали все новое, ведущее к истинному, европейскому прогрессу. Петербург молод, а Москва стара, и причина этого даже не столько в возрастных различиях обеих русских столиц, сколько в том, что Петербург живет настоящим и будущим, тогда как Москва – исключительно прошлым. Петербург уважали, Москву любили. Поэт Федор Глинка в стихотворении «Москва» восклицал: «Город чудный, город древний... / Город храмов и палат! / Град *срединный*, град *сердечный*, / Коренной России град!»⁶³

Подобные оценки, безусловно, страдали некоторым максимализмом, но по мере развития диспута, а одновременно и развития самих столичных городов, становилось ясно, что такой диалог, несмотря на полемические перехлесты, превращался в важный фактор русской культурной самоидентификации. Как писал К. Н. Леонтьев, «в 40-х и 50-х годах петербургская власть и московская мысль дополняли... друг друга в новейшей нашей истории. Они были тезис и антитезис нашей культурной жизни, оба неполные в идеале своем и оба полезные...»⁶⁴. Однако проблемой русской мысли было то, что ее течения и направления очень часто не совпадали по времени с реальностью, расходились хронологически: славянофилы, почвенники, даже народники с их теорией о самобытности России, жили глубоким прошлым, западники, либералы, марксисты – далеким будущим.

Современность не нравилась никому, но оставалась вне поля их пристального внимания, за исключением Европы, которую все знали хорошо и постоянно сравнивали с Россией. Историк Ключевский писал в связи с этим – «Западники учили: по основам своей культуры мы – европейцы, только младшие по историческому своему возрасту, и потому должны идти путем, пройденным нашими старшими культурными братьями, западными европейцами, усвоив плоды их цивилизации. Да, возражали славянофилы, мы – европейцы, но восточные, имеем свои самородные начала жизни, которые и обязаны разрабатывать собственными усилиями, не идя на привязи у Западной Европы. Россия не ученица и не спутница, даже не соперница Европы: она – ее преемница. Россия и Европа – это смежные

всемирно-исторические моменты, две преемственные стадии культурного развития человечества. Усеянная монументами... Западная Европа – обширное кладбище, где под нарядными мраморными памятниками спят великие покойники минувшего; лесная и степная Россия – неопрятная деревенская люлька, в которой беспокойно возится и беспомощно кричит мировое будущее. Европа отживает, Россия только начинает жить, и так как ей придется жить после Европы, то ей надо уметь жить без нее, своим умом, своими началами, грядущими на смену отживающим началам европейской жизни, чтобы озарить мир новым светом. Значит, наша историческая молодость обязывает нас не к подражанию, не к заимствованию плодов чужих культурных усилий, а к самостоятельной работе над принципами собственной исторической жизни, сокрытыми в глубине нашего народного духа и еще не изношенными человечеством»⁶⁵.

Научным подходом к анализу славяно-русской культуры отличались труды другого участника диалога о России – профессора В. И. Ламанского, изучавшего славянское присутствие в различных частях света. В работе «Три мира Азийско-Европейского материка» 1892 года он писал: «Европа есть собственно полуостров Азии, и потому она с последней составляет одно целое, одну часть света – которая, по всей справедливости, может носить еще название Азийско-Европейского материка. <...> За исключением самобытной цивилизации древнего Египта, ...все, что поныне создано человечеством замечательного и великого в религии и философии, в искусстве, науках, промышленности, в общежитии, в государственном и международном праве, принадлежит всецело племенам и народам Азийско-Европейского материка»⁶⁶. В нем В. И. Ламанский различал «три крупные части, три великие отдела или мира, каждый со своими, исключительно ему свойственными» особенностями и чертами: 1) собственной, или, так называемой, западной, т. е. романо-германской или католическо-протестантской Европы; 2) собственной Азии с древними и средневековыми цивилизациями... и 3) с р е д н и й мир, т. е. ненастоящая Европа и ненастоящая Азия. Вступая в пределы этого с р е д н е г о мира из Азии, мы должны сказать, что тут Азия кончается, но Европа еще не начинается; точно также, вступая в него из Европы, мы в праве сказать: здесь кончается Европа и еще не начинается Азия»⁶⁷.

Средний мир виделся Ламанскому очень широко. Он включал «всю русскую империю, часть прежних польско-литовских земель Пруссии, где еще сохранилась славянская и литовская народность, часть Силезии, значительнейшую часть Чехии, всю Моравию,

южную Стирию, часть Каринтии (Хорутании), всю Крайну, Горицкое графство, Истрию, все Австро-Угорские земли короны Св. Стефана с Троединым королевством, т. е. Хорватию, Словонию и Далматию, Румынское королевство, королевство Сербию, княжество Черногорское, Боснию, Герцеговину, княжество Болгарское (с Румелиею), королевство Греческое с островами, всю Европейскую Турцию со включением Константинополя, с остальными греческими островами, со всем приморьем Сирии и Малой Азии и с прилежащими к кавказскому наместничеству областями Азиатской Турции с населением древне христианским. Границы этого Среднего мира с собственно Европою суть более или менее границы двух полуостровов Скандинавского и Немецко-Романского, отделяющие их от туловища Азийского материка, который в этнологическом и историко-культурном отношении распадается на два особых и большею частью враждебных или несходных между собою мира: мир собственно азиатский и мир, так названный нами, средний»⁶⁸.

На Востоке, в Азии Средний мир, согласно Ламанскому, заканчивался там, где прекращалось влияние «русского народа и языка, русской государственной власти и русского просветительного начала» и начиналась «собственно Азия» с чисто азиатскими народностями и религиями; при этом ученый обращал внимание на то, что «что если есть Азия *русская*, если она в отличие от собственной, не-русской Азии должна быть относима к особому историко-культурному типу, то это единственно потому, что при русской Азии, или Азиатской России, есть еще русская Европа, или Россия Европейская»⁶⁹. Ее доминирующее влияние приводит к тому, что «азиатские земли, с присоединением к России, сразу лишаются самых коренных и существенных своих особенностей, напр., рабства, целой системы уголовных и полицейских наказаний» и много другого, а населяющие их азиатские народы «все более и более отрываются от коренных основ своей прежней национальной истории и культуры» и приближаются к культуре Европейской России⁷⁰.

Ламанский писал, что «у мира Среднего и у Европы историческая жизнь и образованность возникают и развиваются, если не из совершенно одинаковых, то более или менее общих и сходных источников: христианства и греко-римской цивилизации и культуры. Просветительные начала Церкви, политическое влияние преданий Империи или Царства, образовательное значение древних классических языков и литератур существенно отличают в прошлом, настоящем и будущем судьбы развития мира Среднего и Европы от мира Азиатского»⁷¹, и христианская Россия, как ядро Среднего

мира, несмотря на наличие азиатских владений, является по культуре европейской державой. Ламанский делает очень важный вывод о том, что «Средний мир и в этнологическом, и в историко-культурном отношении, при всех своих отличиях от собственной Европы и собственной Азии, находится в гораздо более близком внутреннем родстве с первой, чем с последнею. Это мир арийский, индоевропейский и христианский по преимуществу», которому дали «и французские и немецкие и славянские ученые именно название мира Греко-славянского или Славяно-греческого»⁷². Мира, основанного на «глубокой внутренней связи славян и греков», «солидарности славянизма с эллинизмом», а также том, что «языки греческий и славянский (с литовским) в родственной цепи индоевропейских языков представляют ближайший переход от языков восточно-арийских к западно-арийским»⁷³.

В. И. Ламанскому «жизнь народов европейского Востока и Запада представлялась в виде двух океанов, разделенных природою и судьбами, но связанных единством конечных задач христианской образованности» – романо-германского и греко-славянского⁷⁴. Частью второго являлась Россия, признавшая славянство «как принцип идею», в результате чего «турки Солимана не боялись так ни Венеции, ни Англии, ни Германской империи, ни Франции, ни могущественной Испании, как боялись они России, потому что покоренные турками, но сохранившие свою веру и народность греки, албанцы, волохи, сербы, болгары глядели на царя московского, а после на русского императора, как на своего законного стоятеля и оберегателя, которому суждено Промыслом освободить их, наконец, от тяжкого агарянского ига»⁷⁵. И даже «поступая в ученье к Европе, – отмечал Ламанский, – Россия не только не поступалась в своих политических правах, но, напротив, Полтавскою победою, Ништадтским миром и целым рядом блестящих войн в Европе, в царствования Елизаветы, Екатерины II, Павла I и Александра I, засвидетельствовала свое неперемное желание и неотъемлемое право быть первоклассною державою в среде новых исторических наций»⁷⁶. И этому праву, как полагал Ламанский, во многом способствует географическое положение России как «среднего мира»: «решительное преобладание в Европейской и Азиатской России одной веры, одного языка и народности, – писал он, – есть главный источник ее политического и культурного единства, прежних и грядущих успехов в борьбе с ее противниками и соперниками, Западом – Европою, и Югом – собственно Азиею»⁷⁷.

Идея В. И. Ламанского о евроазиатском «среднем мире» в самом начале XX века воплотилась в концепцию срединной или «сердцевинной земли» (Heartland) британца Х. Дж. Маккиндера (Halford John Mackinder), которая в 1904 году сначала была изложена им в докладе, а потом опубликована в статье «Географическая ось истории»⁷⁸. Под «сердцевинной землей» Х. Дж. Маккиндер понимал Евразию («the closed heart-land of the Euro-Asia» / «закрытая срединная земля Евразии»), более того, определял ее в качестве осевой земли геополитики. Доктрина Маккиндера получила признание на Западе, откуда она, как это часто бывало, пришла в Россию и через некоторое время была подхвачена евразийцами. Отечественные мыслители не только «осознали, что в России имперской эпохи существовала, не называя себя, блистательная геополитика», но и открыли для себя творческое наследие многих своих предшественников, увидели «в новом свете и “Северный аккорд” графа Н. Панина, и потемкинско-екатерининский “Греческий проект”, и указ Александра I о Беринговом море как закрытом море России, и “Русскую правду” П. Пестеля – диковинный конституционный проект с преудказанием земель, посредством которых Россия еще должна была бы, вобрав их, обрести географическую достройку и завершение», а также смог и иначе «прочитать многие страницы публицистики Ф. Достоевского и А. Герцена, по-новому понять жанр трактатов и статей Ф. Тютчева и Н. Данилевского, “Писем в продолжение Крымской войны” М. Погодина, гениального памфлета И. Вернадского “Политическое равновесие и Англия” (где еще в 1854 г. детально разбиралось то, что через десятилетия назовут талассократической “стратегией анаконды)”, “Англо-русской распри” С. Южакова – удивительного памятника народнической геополитики – и “Трех миров Азийско-Европейского континента” В. Ламанского»⁷⁹.

В России многие понимали, что ее географическое положение служит веским основанием для активного участия в мировой политике на Западе и Востоке, в Европе и Азии, только одни видели Россию наднациональной евроазиатской страной, а другие сугубо славяно-православной империей с русским народом во главе, которому, как писал Ламанский, необходимо «все далее раздвигать границы своей речи, Церкви и государства, постепенно расширять круг своей материальной и умственной деятельности, открывая новые и совершенствуя разработку старых источников духовного развития и материального богатства»⁸⁰. При этом границы славяно-православного русского мира

виделись отечественными мыслителями безбрежно и определялись, например, славянофилом А. С. Хомяковым (в стихотворении 1832 года «Орел») так:

Высоко ты гнездо поставил,
Славян полунощных Орел,
Широко крылья ты расставил,
Глубоко в небо ты ушел!

...

На степь полуденного края,
На дальний Запад оглянись;
Их много там, где гнев Дуная,
Где Альпы тучей обвились,
В ущельях скал, в Карпатах темных,
В Балканских дебрях и лесах,
В сетях Тевтона вероломных,
В стальных Татарина цепях...

И ждут окованные братья –
Когда же зов услышат твой,
Когда ты крылья как объятья,
Прострешь над слабой их главой?..⁸¹

Еще шире очерчивал границы «царства Русского» Ф. И. Тютчев, который в стихотворении «Русская география» 1848–1849 годов видел рубежи родины от Москвы и Петербурга до Константинополя, «От Нила до Невы, от Эльбы до Китая, / От Волги по Евфрат, от Ганга до Дуная»⁸².

Мысль о расширении русского мира за счет славянских и неславянских территорий на Западе и Востоке соседствовала у славянофилов с убеждением в необходимости освобождения его от влияния всех «чуждых стихий» и усиления «русским просветительным началом», то есть, политики русификации присоединявшихся к России земель: «Немец, литовец, румын, грек, финн, калмык, татарин, армянин, грузин, черкес, осетин, киргиз, бурят, тунгус, – все эти разноплеменные подданные русского государства, пройдя через русскую школу, усвоив себе русский язык, приобретают себе общий орган взаимного понимания, получают средства действовать на самых разнообразных поприщах громадной мировой державы, шестой части света», – писал В. И. Ламанский⁸³.

Такой оптимизм был вызван неоспоримой мощью Российской империи второй половины XIX века, ее активной ролью в решении европейских, в том числе, славянских вопросов и проблем. В начале XX века, согласно данным профессора Т. Д. Флоринского, в Европе насчитывалось до 148,5 млн. славян, из них русских – 102,8 млн.; в 1911 году славян было уже 158,4 млн., а русских – около 110 млн.; по вероисповеданию славянство распределялось следующим образом: православных было примерно 111,5 млн. (около 70%), русских раскольников и сектантов, не признающих православной церкви, – 3,5 млн. (2,3%), униатов – 4,2 млн. (2,7%), католиков – 37,3 млн. (23%), протестантов – 1,6 млн. (1%), мусульман – 1,2 млн. (1%)⁸⁴. Кроме славян и русских в Европе, по данным на 1910 год, из общего числа ее населения в 453 млн., проживало: германцев 145,5 млн.; романцев – 119 млн., греков – 5 млн., латышей и литовцев – 4,3 млн., кельтов, албанцев и цыган – 3,2 млн.⁸⁵. Иначе говоря, до Первой мировой войны славяне составляли примерно 1/3, а русские 1/4 людского потенциала Европы.

Население Российской империи по вероисповеданиям, согласно переписи 1897 года, распределялось следующим образом: православные – 87 млн. (69,5%), магометане – почти 14 млн. (11%), католики – 11,5 млн. (9%), иудеи – свыше 5 млн. (4%), протестанты – 3,7 млн. (3%), старообрядцы – 2 млн. (1,7%), «остальные христиане» – 1,2 млн. (1%)⁸⁶. Эти цифры показывают, что примерно треть населения Российской империи не являлась православной, поэтому именно на нее в первую очередь и была направлена государственная идеология «православия, самодержавия, народности», а также политика русификации, целью которой являлось сплочение этнически пестрого населения на самодержавно-православной платформе и создание на ее основе той самой славяно-православной цивилизации, о которой мечтали и писали Н. Я. Данилевский, В. И. Ламанский и другие. Ведь славяно-русская нация всегда формировалась не столько по крови, сколько по культуре и ее основам – православной вере и русскому языку, имевших статус державных, равно как и сам русский народ, считавшийся государствообразующей, «политической нацией». Однако его реальное положение, характеризовавшееся бесправием и низким уровнем жизни, никак не отвечало данному высокому статусу. После победы над Наполеоном в войне 1812 года и триумфального вхождения русской армии в Париж в марте 1814 года, это стало особенно очевидным. А. С. Пушкин в стихотворении «Деревня» 1819 года писал:

Но мысль ужасная здесь душу омрачает:
Среди цветущих нив и гор
Друг человечества печально замечает
Везде невежества убийственный позор.
Не видя слез, не внемля стона,
На пагубу людей избранное судьбой,
Здесь *барство* дикое, без чувства, без закона,
Присвоило себе насильственной лозой
И труд, и собственность, и время земледельца.
Склонясь на чуждый плуг, покорствуя бичам.
Здесь рабство тощее влачится по браздам
Неумолимого владельца⁸⁷.

Поднявшаяся в результате военных побед волна патриотизма привела к росту национального самосознания и постановке череды важных вопросов: кто такие русские, чем они отличаются от прочих европейских народов, почему русское население живет хуже немцев, австрийцев, французов, в чем причина того, что Россия в Европе стоит особняком, а европейцы смотрят на русских победителей как на варваров, и так далее. Ответы на них стали искать в истории, одни мыслители – в истории Европы, полагая, что именно она является для России примером, другие – в самобытном прошлом самой России, которое для них было окрашено в сентиментально-романтические тона. Импульс разговору о месте России в мире и национально-культурном самоопределении русских был задан, как уже отмечалось, П. Я. Чаадаевым, предложившим рассматривать Европу в качестве реальной меры оценки состояния России и сравнивать то, что есть на родине, с тем, что имеется на Западе. Это вызвало понимание у одних и бурю негодования у других. Вокруг вопросов «Чем нам быть?» и «В какую сторону смотреть?» возникла острая дискуссия, актуализировавшая и политизировавшая старую русскую проблему «Восток – Запад».

В противоположность русским европейцам и западникам появилось мнение, что все лучшее, подобно утренней заре, шло с Востока, опиравшееся, видимо, на факты былого величия Азиатского мира (вплоть до раннего Нового времени), когда экономический и политический вес Европы был невелик, и Россия, стоявшая на уровне развития Османской и Персидской империй, занимала «более почетное место в мировой торговле, чем Запад, обеспечивая себе за счет продажи мехов, зерна, леса и пеньки положительное торговое сальдо» и даже стремилась «включить в свои

границы Великий шелковый путь, а, значит, контролировать континентальные торговые связи Востока», что имело важное стратегическое значение⁸⁸. Однако, благодаря «доиндустриальному рывку», Западная Европа «из безнадежного аутсайдера Евразии» быстро превратилась в мирового лидера, что сопровождалось развитием идей гуманизма и просвещения, и если, например, «на рубеже I–II тысячелетий западноевропейские страны по уровню грамотности взрослого населения (как и по другим показателям) уступали ведущим государствам Азии в 2 раза и более», то «к началу промышленного переворота превзошли их в 3–3,5 раза»⁸⁹.

Но противники Запада предпочитали не видеть прогресса Европы. Более того, ради утверждения своей правоты они даже закрывали глаза на ужасные последствия для Руси монголо-татарского нашествия с 240-летним игом, а также многовековую борьбу с Османской империей за изгнание турок из Европы и освобождение православных балканских народов от османского ига, а также с Персией по закавказским народностям (так называемый «Восточный вопрос»), стоившую России огромных потерь. И хотя о сопротивлении русского и европейского народов азиатским завоевателям писалось немало, в том числе историками России, начиная с А. И. Лызлова и его книги конца XVII века «Скифская история»⁹⁰ и продолжая сочинениями В. Н. Татищева, Н. М. Карамзина, В. О. Ключевского и других, их мнения по данному вопросу не принимались в расчет. Игнорировались и труды слависта В. И. Ламанского, говорившего о том, что непосредственное соседство с Азией ставило русских «в продолжение веков в ежедневные, можно сказать, столкновения с ее хищниками... печенегами, половцами, монголами, татарами, турками, на борьбу с коими многим и многим поколениям славянства, особенно восточного, приходилось, часто без всякой надежды на успех, преимущественно посвящать все лучшие свои силы», более того, «большую часть своих лучших побед, какими хвалится Европа над османами, одержала она преимущественно же с помощью славян...»⁹¹.

Противники западников стремились уйти от европоцентричного понимания России и мира, создать альтернативную западной систему историософских взглядов, сместить «центр мира» с Запада на Восток, для чего использовались самые разные методы и средства вплоть до переформатирования исторической памяти путем искусственной селекции фактов, удалением и забвением тех из них, что не отвечали их интересам. Так, сегодня в защиту «восточности» России приводится не отвечающий истине «тот факт, что наиболее



Б. Дизраэли (Англия), А. Горчаков (Россия) и Д. Андраши (Австрия)
распутывают Восточный вопрос.
Рисунок 1878 г. Автор неизвестен

разрушительные и кровопролитные для России войны (за исключением татаро-монгольского нашествия) шли именно с Запада...»⁹². Однако Россия, как известно, боролась не только с агрессией Запада, но и Востока, и недопустимо исключать из ее прошлого двести сорок лет ордынского ига, которое В. Н. Татищев называл «рабством татарским»⁹³, а после того, как оно было сброшено, многочисленные вооруженные вторжения на русские земли татар Крымского и Казанского ханств. Также нельзя вычеркивать из истории России около двадцати русско-турецких и русско-персидских войн XVI–XX веков, две войны с Японией и многочисленные военные конфликты с Китаем, один из которых в августе 1900 года завершился взятием Пекина русским корпусом генерала Н. П. Линевица.

Проблемой России было то, что ей нередко приходилось одновременно воевать и в Европе и в Азии, как, например, в самом конце XVIII – начале XIX века, когда она вела войну с Францией, Швецией, Ираном и Турцией. Возникавшее время от времени стремление России занять место противополоса по отношению к центру европейской и мировой цивилизации, доказать, что ее воздействие на этот центр так же важно, как и воздействие центра на



Русские войска в Пекине. 1900 г.

нее, требовало напряжения всех ресурсов страны, но в то же время было под силу лишь очень сильному государству. Говоря словами В. О. Ключевского, «Русская армия была как политика», принципами которой являлись «политическое *равновесие* – как основное правило, *коалиция и конгресс*», а также «*религиозно-национальная самобытность*»⁹⁴.



Верещагин В. В. Туркестанская серия. Подсерия «Варвары». Нападают врасплох. 1871 г.
Государственная Третьяковская галерея.
Москва, Россия



Франсиско Хавьер Америко и Апариси.

Разорение Рима 6 мая 1527 года.

Библиотека-музей Виктора Балагера. Виланова-и-ла-Жельтру.

Каталония, Испания

Замалчивается и тот факт, что войны между европейскими странами были в мировой истории обычной практикой решения династических, религиозных, экономических и территориальных проблем, и народы Европы чаще сражались не с Россией, а друг с другом, достаточно вспомнить Столетнюю войну между Англией и Францией 1337–1453 годов, разграбление европейцами Рима 6 мая 1527 года в ходе войны Коньякской лиги (Франция, Венеция, Милан и Англия), Тридцатилетнюю войну 1618–1648 годов или Франко-прусскую войну 1870–1871 годов.

Кроме того, сама Россия активно участвовала в различных европейских коалициях и войнах. Например, сложившаяся в Европе Нового времени (вторая половина XVII – начало XIX в.) многополюсная система включала пять стран: Британию, империю Габсбургов, Пруссию, Францию, Россию. В 1684 году против Османской империи по инициативе Понтифика была создана Священная лига, объединившая вооруженные силы Священной Римской империи, Венецианской республики, Австрии, Речи



Коцебу А. Капитуляция Берлина 28 сентября 1760 г.
Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург, Россия

Посполитой и позже Русского царства (направившего казаков), что позволило разгромить янычар, вытеснить турецкую армию на Балканы и освободить Центральную Европу от османов.

Непреложным фактом русской истории была Семилетняя война 1756–1763 годов, в ходе которой только на одном европейском театре военных действий (а были еще североамериканский и индийский театры военных действий) участвовало тринадцать государств Европы – Британская империя, княжество Брауншвейг-Вольфенбюттель, Габсбургская монархия, курфюршество Ганновер, княжество Гессен-Кассель, Испанская империя, Российская империя, королевство Португалия, королевство Пруссия, курфюршество Саксония, королевство Франция, княжество Шаумбург-Липпе, королевство Швеция. Осенью 1760 года русские войска впервые в своей истории штурмовали Берлин (вместе с австрийским корпусом), взяли его, и прусский гарнизон Берлина вынужден был принести капитуляцию русскому генералу Г. Тотлебену.

Идентификация России с Востоком, к которому она, возникнув и развиваясь в европейской части света, ментально никогда не принадлежала, была более чем странной. Ведь даже включение в состав русских земель азиатских владений не изменило ее культуры и, как говорили сибиряки царской России, «дух-то, дух русский один,

...и это самое важное»⁹⁵. Спустя век мало что изменилось, и «для значительной части россиян проблемы азиатских регионов страны остаются “далекими” и не воспринимаются в качестве “своих”. Большинство жителей страны привычно полагают, что Россия все-таки ближе к Европе, чем к Азии (55% против 18%)»⁹⁶. В массовом сознании азиатская часть России ассоциировалась в основном с каторгой и ссылкой, чему немало поспособствовали русские писатели: В. М. Дорошевич («Сахалин. Каторга»), Ф. И. Достоевский («Записки из мертвого дома»), С. В. Максимов («Сибирь и каторга»), А. П. Чехов («Остров Сахалин») и другие.

Да и Восток Россию в качестве своей составляющей никогда не воспринимал, и народы Азии видели в русском человеке «чуждого себе, если не всегда враждебного, то всегда сильного и грозного, во многих отношениях совершенно от них отличного, непохожего, несродного, неединоверного им соседа»⁹⁷. Так, в Китае во время национального Боксерского восстания 1898 года были вырезаны практически все христиане и сожжены христианские храмы, что вынудило Россию вместе с Австро-Венгрией, Британией, Германией, Италией, США, Францией, а также примкнувшей к ним Японией ввести войска в Китай и начать с ним войну. Летом 1924 года массовое убийство европейцев повторилось, особенно кровавым оно было в Шанхае – «Жемчужине Востока», в которой китайцы, организованные одним из лидеров национал-демократической партии Гоминьдан Чан Кайши в диверсионно-террористические группы, резали горла всем попадавшимся на глаза европейцам, в том числе русским, и лишь объединившиеся военные силы французов, англичан, итальянцев, белогвардейцев и японцев мощным артиллерийским огнем смогли остановить кровавую вакханалию. Азиатские народы всегда очень настороженно относились к европейцам, достаточно вспомнить покушение на великого князя Николая Александровича Романова, будущего императора России Николая II, совершенное японским полицейским в 1891 году. И хотя для Японии это был экстраординарный случай, тем не менее, японцы истари делили человечество на своих – японцев, и чужих – гайдзинов, «людей извне», в отношении которых держались более чем отстраненно. Восток либо старался отгородиться от белых чужестранцев, внутренне или внешне, чем-то вроде китайской стены, либо вел с ними борьбу.

А вот Европа, пусть, порой, и неохотно считала Россию своей частью – специфичной, своеобразной, но своей, потому что она входила в христианское культурное пространство, которое немецкий

мыслитель Рудольф Штейнер (Rudolf Steiner) называл «греко-латинским» и считал датой его возникновения год основания Рима – 747 до н. э.⁹⁸ И представление о том, что Россия относится к европейскому миру, несмотря на постоянные попытки его опровержения, дошло до наших дней. Так, книга французского исследователя Андре Ропера «Нищета и слава. Культурная история русского мира с тысячного года до наших дней» пронизана мыслью о том, что русская культура – это культура европейского типа, особенно в области эстетики, и хотя многие другие ее элементы – экономический, технический, социально-политический – выражены значительно слабее, русский мир входит в огромную западную культурную галактику, которая охватывает почти все Северное полушарие планеты от Ванкувера до Владивостока⁹⁹. Именно на общности происхождения культур европейских народов базируется единство европейской цивилизации.

Главное различие между Западом и Востоком, европейской культурой и культурой азиатской состояло в религии и обусловленной ею системе норм, ценностей, смыслов, даже летоисчисления. Как подчеркивал В. И. Ламанский, у России и у Европы «историческая жизнь и образованность возникают и развиваются, если не из совершенно одинаковых, то более или менее общих и сходных источников: христианства и греко-римской цивилизации и культуры. Просветительное начало Церкви, политическое влияние преданий Империи или Царства, образовательное значение древних классических языков и литератур существенно отличают в прошлом, настоящем и будущем судьбы развития» европейского мира от мира азиатского¹⁰⁰.

Россия и Европа составляли общее пространство христианской культуры, которое сформировало европейскую цивилизацию со всеми ее институтами – этическими, эстетическими, социокультурными, юридическими, экономическими и другими. Об этом писали многие отечественные и зарубежные исследователи, например, А. Д. Тойнби, который в своем фундаментальном труде «Постижение истории» хотя и выделял западный, византийский и православный миры в качестве отдельных цивилизаций, их единым основанием считал христианство как высшую экстерриториальную и универсальную религию¹⁰¹. Или упоминавшийся уже профессор Ламанский, указывавший на то, что как ни различны культуры России и Европы «по своим возрастам и степеням, по национальным характерам, в главных своих основах и идеалах они составляют одну новую христианскую образованность. Безграничное

стремление к свободе духа во всех проявлениях человеческой деятельности, полнейшее уважение к достоинствам и правам человеческой личности, без различия полов, званий и состояний, сознание внутренней обязательности для каждой, без исключения, личности самоосуждения, раскаяния, самопожертвования и братского благоволения к людям, с неустанным призыванием общего благоденствия, наступления царства Божия на земле, в виде общего братства и свободы всех людей и народов – таковы общие начала и стремления, на которых зиждется новая христианская образованность», – завершал свою мысль Ламанский, поясняя: «настоящим же азиатам... эти начала или совершенно чужды и неведомы, или отчасти несколько знакомы и обязательны, но только с такими ограничениями, что внутренний смысл этих основных идей часто совершенно извращается»¹⁰².

Наконец, в разговоре о европейской культуре нельзя не обратиться к трудам Константина Леонтьева, который отмечал: «Цивилизация, культура есть именно та сложная система отвлеченных идей (религиозных, государственных, лично-нравственных, философских и художественных), которая вырабатывается всей жизнью нации», и «цивилизация европейская сложилась из византийского христианства, германского рыцарства (феодализма), эллинской эстетики и философии (к которым не раз прибегала Европа для освежения) и из римских муниципальных начал. Борьба всех этих четырех начал продолжается и ныне на Западе»¹⁰³. К. Н. Леонтьеву было очевидно, что «европейское наследство вечно и до того богато, до того высоко, что история еще ничего не представляла подобного»¹⁰⁴. Поэтому, как писал Леонтьев, «если завтра вся бы романо-германская Европа провалилась бы в глубь океана, как Атлантида, и можно бы было ее судить с полным историческим беспристрастием, то, конечно, все бы оставшиеся на земле люди должны бы были согласиться, что такой великой, сильной и полной, интенсивной и экстенсивной культуры до нее не было. *И едва ли будет и после нее!*»¹⁰⁵.

Об этом говорили и труды многих других отечественных исследователей, например, упоминавшегося уже профессора В. И. Ламанского: статья «Национальности итальянская и славянская в политическом и литературном отношениях», изданная в 1864 году журналом «Отечественные записки» и через год вышедшая отдельным изданием¹⁰⁶, или его работа «Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе», опубликованная в 1870 году в нескольких номерах журнала «Заря» и позже защищенная как

докторская диссертация¹⁰⁷. В 1898 году в Петербурге вышли две книги О. Ф. Вильчинского «Начало и центры европейской культуры» и «Очерк древнейшей культуры русских областей»¹⁰⁸.

В середине 1890-х годов появилась работа В. О. Ключевского «Новейшая история Западной Европы в связи с историей России», в которой он отмечал, что отношения России к Западной Европе «сводятся к восприятию ее культуры, <...> переработке воспринимаемого и влиянию на международные отношения З[ападной] Европы, экономические и особенно политические», поэтому «наша история столько же входит в состав з[ападно]европейской, сколько з[ападно]европейская в состав нашей», поясняя: «отношение к З[ападной] Европе пережило несколько решений, из коих каждое не вытеснялось последующим, а наслаялось на предыдущее, так что теперь оно – уже сложный узел, требующий изучения...»¹⁰⁹. Его особую актуальность для России Ключевский видел в том, что со времен Александра I «из зрительницы она становилась *участницей* европ[ейской] жизни»¹¹⁰. Мысли Ключевского в дальнейшем получили развитие в трудах его ученика П. Н. Милокова, а именно – в «Очерках по истории русской культуры», получивших мировую известность. Они были написаны в рамках доктрины «русского европеизма» и затем неоднократно переиздавались отдельными частями и книгами в дополненном и переработанном виде¹¹¹. Многолетняя кропотливая работа Милокова над «Очерками по истории русской культуры» привела его к выработке, можно сказать, классического определения России как «Европы, осложненной Азией»¹¹².

В XX веке исследование русской культуры сквозь призму европейского контекста нашло отражение в сочинениях А. Н. Бенуа, Н. А. Бердяева, Д. С. Мережковского, В. В. Розанова, В. С. Соловьева, П. Б. Струве и многих других мыслителей. Так, в самом начале этого столетия вышли в свет работы А. Н. Бенуа, сначала в качестве раздела о России в немецком трехтомнике Рихарда Мутера «История живописи в XIX веке»¹¹³, потом в виде отдельных изданий: «История живописи в XIX веке. Русская живопись»¹¹⁴ и иллюстрированного увража «Русская школа живописи»¹¹⁵, а затем в форме статьи «Современное искусство» в немецком сборнике «Русские о России», которая начиналась словами: «Если мы посмотрим на современное состояние русского искусства, то увидим в нем влияние всех основных художественных направлений Западной Европы»¹¹⁶.

В это же время в России была издана «История русской интеллигенции» профессора Д. Н. Овсяннико-Куликовского¹¹⁷,

подводящая «итоги русской художественной литературы 19 века» и в духе этого века утверждавшая, что «действительная история народа есть его литература, вся, исследованная во всех ее эпохах»¹¹⁸. В 1909 году в Москве вышла книга «Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции», анализирувавшая «творческое самосознание» мыслителей России, которые в большинстве своем являлись русскими европейцами¹¹⁹. А через год началась публикация шеститомной «Истории русского искусства» И. Э. Грабаря, включавшей 23 выпуска, посвященных живописи, архитектуре, скульптуре¹²⁰. Как отмечал Грабарь, он рассматривал историю отечественного искусства в русле мировых исследований «о движении идей и воплощений их в новые и новые формы, и главное о возникновении одних форм из других»¹²¹.

Новый импульс к изучению культуры России был задан цивилизационными исследованиями, трактовавшими цивилизацию «как социокультурный фокус мирового исторического процесса» и «особую форму самовоспроизводства человечества, находящуюся по своим масштабам и значению между всемирно-историческим процессом и отдельными относительно самостоятельными обществами»¹²². Рассматривая исторический процесс под углом зрения смены культурных эпох и эволюции культур, мыслители сходились в понимании того, что культура и социум являются формообразующими началами цивилизации, в которой культурная, социально-политическая, экономическая сферы образуют единую целостность, характеризующуюся определенным способом производства, типом общества, уровнем развития материальной и духовной культуры, набором ценностей и так далее.

Не случайно, первым разработчиком теории цивилизации в России стал академик политической экономии и статистики А. К. Шторх, издавший в Петербурге в 1815 году «Курс политической экономии, или изложение начал, обуславливающих народное благоденствие» (на французском языке), вторая часть которого так и называлась «Теория цивилизации»¹²³. Вариабельность смыслового наполнения понятия «цивилизация» привела к тому, что, говоря словами историка В. О. Ключевского, «вопрос о к у л ь т у р е осложнился вопросом о ц и в и л и з а ц и и»¹²⁴. Возникло много несхожих работ, авторы которых брали за основу разные области человеческой деятельности. Так, П. Н. Милюков исходил из «гения или духа места» («genius loci»), его оппонент по политической борьбе В. И. Ленин основывался на теории классовой борьбы и общественно-экономических формаций, а высланный Лениным

из России П. А. Сорокин опирался на ценности культуры, духовные и материальные.

Интересную концепцию «трех коренных сил» развития человечества высказал Вл. С. Соловьев в речи на заседании Общества Российской словесности, которая в 1877 году была опубликована отдельным изданием. Философ полагал, что историей правят три силы: «Первая сила стремится подчинить человечество во всех сферах и на всех степенях его жизни одному верховному началу, в его исключительном единстве стремится смешать и слить все многообразие частных форм, подавить самостоятельность лица, свободу личной жизни. Один господин и мертвая масса рабов – вот последнее осуществление этой силы. Если бы она получила исключительное преобладание, то человечество окаменело бы в мертвом однообразии и неподвижности. Но вместе с этой силой действует другая, прямо противоположная; она стремится разбить твердыню мертвого единства, дать везде свободу частным формам жизни, свободу лицу и его деятельности; под ее влиянием отдельные элементы человечества становятся исходными точками жизни, действуют исключительно из себя и для себя... Всеобщий эгоизм и анархия, множественность отдельных единиц без всякой внутренней связи – вот крайнее выражение этой силы. Если бы она получила исключительное преобладание, то человечество распалось бы на свои составные стихии, жизненная связь порвалась бы и история окончилась войной всех против всех, самоистреблением человечества»¹²⁵.

Мусульманский Восток, как считал Владимир Соловьев, «находится под преобладающим влиянием первой силы – силы исключительного единства. Все там подчинено единому началу религии, и притом сама эта религия является с крайне исключительным характером, отрицающим всякую множественность форм, всякую индивидуальную свободу. Божество в исламе является абсолютным деспотом, создавшим по своему произволу мир и людей, которые суть только слепые орудия в его руках; единственный закон бытия для Бога есть Его произвол, а для человека – слепой неодолимый рок. Абсолютному могуществу в Боге соответствует в человеке абсолютное бессилие. Мусульманская религия прежде всего подавляет лицо, связывает личную деятельность... Поэтому в мусульманском мире все сферы и степени общечеловеческой жизни являются в состоянии слитности, смешения, лишены самостоятельности относительно друг друга и все вместе подчинены одной подавляющей власти религии. В сфере социальной мусульманство не знает различия между церковью / государством

и собственно обществом или земством. Все социальное тело мусульманства представляет сплошную безразличную массу, над которой возвышается один деспот, соединяющий в себе и духовную и светскую высшую власть», – заключал философ¹²⁶.

Противоположной мусульманскому Востоку является Западная цивилизация, находящаяся под влиянием второго из трех исторических начал, которое обеспечивает ей «быстрое и непрерывное развитие, свободную игру сил, самостоятельность и исключительное самоутверждение всех частных форм и индивидуальных элементов» и в конечном итоге приводит к их изолированности и бессилию: «Старая Европа, – говорил Соловьев, – в богатом развитии своих сил произвела великое многообразие форм, множество оригинальных, причудливых явлений; были у нее святые монахи, что из христианской любви к ближнему жгли людей тысячами; были благородные рыцари, всю жизнь сражавшиеся за дам, которых никогда не видали, были философы, делавшие золото и умиравшие с голоду, были ученые-схоластики, рассуждавшие о богословии, как математики, а о математике – как богословы. Только эти оригинальности, эти дикие величия делают Западный мир интересным для мыслителя и привлекательным для художника. Все его положительное содержание в прошлом, ныне же, как известно, единственное величие, еще сохраняющее свою силу на Западе, есть величие капитала»¹²⁷.

Таким образом, силы Востока и Запада, по мнению Владимира Соловьева, имеют главным образом отрицательный характер: «первая исключает свободную множественность частных форм и личных элементов, свободное движение, прогресс, – вторая столь же отрицательно относится к единству, к общему верховному началу жизни, разрывает солидарность целого», и если бы только они «управляли историей человечества, то в ней не было бы ничего кроме вражды и борьбы, не было бы никакого положительного содержания»¹²⁸. Но, полагал философ, есть третья сила, уравнивающая две первые и определяющая «совместное существование трех исторических миров, трех культур, резко между собою различающихся, <...> мусульманский Восток, Западная цивилизация и мир Славянский: все, что находится вне их, не имеет общего мирового значения, не оказывает прямого влияния на историю человечества»¹²⁹.

Исходя из того, что Западная цивилизация «выработала частные формы и внешний материал жизни, но внутреннего содержания самой жизни не дала человечеству», лишила ее живого духа и превратила все свое богатство в мертвый капитал, Соловьев делал

вывод о том, что задача третьей исторической силы «будет уже не в том, чтобы вырабатывать отдельные элементы жизни и знания, созидать новые культурные формы, а в том, чтоб оживить, одухотворить враждебные, мертвые в своей вражде элементы высшим примирительным началом, дать им общее безусловное содержание и тем освободить их от необходимости исключительного самоутверждения и взаимного отрицания»¹³⁰. Поэтому сила эта, считал мыслитель, «может быть только откровением высшего божественного мира», которое проявится через славянство и особенно русский народ, ибо лишь они свободны от воздействия двух первых сил и могут стать «историческим проводником третьей»¹³¹.

Молодой 24-летний философ был убежден в том, что либо настанет конец истории, либо придет третья сила в лице русского народа, который совсем «не призван работать над формами и элементами человеческого существования» и «утверждать себя с исключительной энергией в какой-нибудь частной низшей сфере деятельности и знания», ибо у него другая цель, связанная с «верой в положительную действительность высшего мира и покорное к нему отношение»¹³². Он говорил: «Внешний образ раба, в котором находится наш народ, жалкое положение России в экономическом и других отношениях не только не может служить возражением против ее призвания, но скорее подтверждает его. Ибо та высшая сила, которую русский народ должен провести в человечество, есть сила не от мира сего, и внешнее богатство и порядок относительно ее не имеют никакого значения. Великое историческое призвание России, от которого только получают значение и ее ближайшие задачи, есть призвание религиозное в высшем смысле этого слова»¹³³. И хотя Соловьев видел, что «в русском обществе не существует почти никакого действительного сознания своей высшей задачи», он твердо верил, что «час России близок», главное условие – «мы должны же, наконец, увидеть свое жалкое положение, должны постараться восстановить в себе русский народный характер, перестать творить себе кумира изо всякой узкой ничтожной идейки, должны стать равнодушнее к ограниченным интересам этой жизни, свободно и разумно уверовать в другую, высшую действительность. <...> Эта вера есть необходимый результат внутреннего душевного процесса – процесса решительного освобождения от той житейской дряни, которая наполняет наше сердце, и от той мнимо научной школьной дряни, которая наполняет нашу голову. Ибо отрицание низшего содержания есть тем самым утверждение высшего, и, изгоняя из своей души ложных божков и кумиров, мы тем самым вводим в нее

истинное Божество»¹³⁴. В общем, следуя рассуждениям Соловьева, русская цивилизация, пронизанная высшим религиозным сознанием, призвана духовно «окормлять» цивилизацию Запада и выступать «буфером» между ней и Востоком.

Идея Вл. С. Соловьева о России как третьей силе мирового развития была воплощена в жизнь четыре десятилетия спустя, но совсем не так, как задумывал мыслитель: не религиозно, а революционно. Русский народ, подхватив знамя французской революции, водрузил его на своих площадях, а затем понес его на Восток, вплоть до Китая и Турции. Революция 1917 года изменила сознание человечества, придала новое звучание проблеме «Востока, Запада и России», в результате чего, начатый в XIX веке дискурс западников и славянофилов, перекинулся на XX и XXI века, став по сути вечным, равно как и актуальность многих обсуждавшихся ими вопросов. Во главе большевистской России стали радикальные западники, отказавшиеся от наследства не только славянофилов, но даже народников как сторонников русской самобытности, и взявшие курс на организацию мировой революции в различных частях земного шара.

В противовес западничеству большевиков, организованному ими интернациональному Советскому Союзу и наднациональному советскому народу, в Зарубежной России занялись поиском смысла существования русской нации и определением главных черт ее «народной индивидуальности». Н. А. Бердяев в работе «Русская идея» писал: «Противоречивость и сложность русской души, может быть, связана с тем, что в России сталкиваются и приходят во взаимодействие два потока мировой истории – Восток и Запад. Русский народ есть не чисто европейский и не чисто азиатский народ. Россия есть целая часть света, огромный Восток-Запад, она соединяет два мира»¹³⁵. Однако не все соглашались с этим определением, полагая, что соединять два мира совсем не значит быть ими, что промежуточное вплоть до маргинальности положение всегда шатко и неустойчиво, что у России и русского народа другая, особенная судьба.

Свое видение России предложили духовные наследники славянофилов и преемники теории В. И. Ламанского – евразийцы. В работах П. Н. Савицкого, П. П. Сувчинского, Н. С. Грубецкого и других утверждалось, что Россия скорее Азия, чем Европа, в ней больше азиатских черт, нежели европейских и что Россия восходит не к Киевской Руси, а к Руси Московской и татарскому игу, к порядкам Золотой Орды. Бинарность «Востока – Запада» была вписана евразийцами в сложный треугольник взаимодействия трех

различных культурных миров: русского, монгольского и европейского. Евразийцы противопоставляли русскую культуру европейской и считали Евразию особым субконтинентом, включающим отстоящую от Европы Европейскую Россию и оторванную от Азии Азиатскую Россию. «Евразия» была для них не только и не столько понятием географическим, сколько культурно-историческим, политическим и государственным: «Каждый исторический отбор, – писал, например, К. А. Чхеидзе, – воплощает в себе волю и сознание государственного целого. Этот принцип государственного строительства и жизни является для Евразийства основным. Следовательно, для Евразийства проблема России совпадает с проблемой... отбора России – Евразии»¹³⁶.

Евразийцы полагали, что подлинное творческое развитие России возможно «лишь тогда, когда окончательно будут изжиты увлечения европейской цивилизацией и придуманными в Европе идеологиями, когда Россия перестанет быть кривым зеркалом европейской цивилизации, а обретет свое собственное историческое лицо и вновь станет сама собой – Россией – Евразией, сознательной носительницей и преемницей великого наследия Чингисхана»¹³⁷. Однако и тут все было неоднозначно и вызывало много вопросов: насколько значимым для России является «великое наследие Чингисхана», завоевания которого принесли русской земле столько бед и страданий, почему ради Востока она должна отворачиваться от Запада и, наконец, перестав быть «кривым зеркалом» Европы, не станет ли она кривым, а то и вовсе разбитым зеркалом Азии, с которой ее помимо географии мало что связывает культурно, особенно по сравнению с Западной Европой?

Но многие отечественные исследователи не задавались и не задаются подобными вопросами. Они убеждены в том, что «Россия никогда не была Европой и никогда ею не будет. <...> В противном случае она перестает быть Россией»¹³⁸. Считая русскую и западную цивилизации «расходящимися галактиками», они, повторяя славянофилов, рассматривают «западничество как болезнь русской цивилизации» («чужебесие») ¹³⁹, не понимая, что без европейской интеграции и опоры на экономические, научно-технические, культурные достижения Запада не было бы никакой сильной России, русской цивилизации и крепкого русского мира.

Русские антиевропейцы, уверенные почему-то в том, что «человечество против Европы», видят будущее России в «преодолении Запада», замены его культуры и цивилизации наследием Чингисхана, то есть Востоком¹⁴⁰. По их мнению, не западничество,

а «Евразийство актуально как никогда именно сегодня. Это не прошлое. Это проект. Это будущее. Это императив. Это наша общая задача. На всех уровнях, во всех секторах мысли, в религии и экономике, в философии и политике, в культуре и науке одна цель, один метод, один путь, одна отправная черта: *Евразия*»¹⁴¹. На практике, в том числе культурной, как писал философ А. С. Панарин, «это означает, что западным идеологиям в Евразии отныне станут противостоять новые народнические идеологии и движения. Основой их станет *фундаментализм*: сегодня мусульманский, завтра – православный, послезавтра – индуистский и т. д.», поэтому «сегодня плагиаторский тип истории для народов Евразии заканчивается. Плагиаторские модели оказались трагически затратными. Наступает время истории, основывающейся на собственном опыте и собственной традиции. При этом единая Большая история вырастает из единой большой традиции, которая, как показал уже Л. Н. Гумилев, у многочисленных народов Евразии является архетипически общей. Общим должно быть и будущее», – заключал профессор Панарин¹⁴².

Но не все принимали подобный вывод. Так, академик Д. С. Лихачёв считал, что «Россия никогда не была Востоком»¹⁴³, что она «страна европейской культуры. К этому приучило нас христианство», которое определило основные параметры ее историко-культурного развития¹⁴⁴. «Прежде всего, – отмечал Лихачёв, – европейская культура – *личностная культура* (в этом ее *универсализм*), затем она *восприимчива* к другим личностям и культурам и, наконец, это культура, основанная на *свободе* творческого самовыражения личности. Эти три особенности европейской культуры опираются на христианство, а там, где христианство в той или иной форме утрачено, европейская культура все равно имеет христианские корни»¹⁴⁵.

Личностный характер европейской культуры, по мнению Д. С. Лихачёва, «определяет ее особое отношение ко всему, находящемуся за пределами данной культуры. Это не только терпимость, но в известной мере и тяготение к другому», благодаря чему «европейская культура – это культура универсализма, при этом универсализма личностного характера»¹⁴⁶. Он был задан христианством, единственной из религий, в которой Бог – Личность, Творец, поэтому для представителя европейской культуры «индивидуализация в высшем своем проявлении не есть отход от человеческой культуры, а есть высшая форма проявления культуры человечества»¹⁴⁷. В том числе русской культуры, где, как отмечал Лихачёв, всегда

была «очень велика доля... собственного авторского отношения к предмету или объекту творчества»¹⁴⁸. И защита христианства была для России всегда «защитой европейских принципов культуры: личностной, персонифицированной, интеллектуально свободной», поэтому, например, русские люди с таким воодушевлением восприняли освобождение православных народов на Балканах от османского владычества в 1878 году¹⁴⁹.

Вторая особенная черта европейской культуры состоит в способности интегрировать другие культуры: «то, что Достоевский приписывал в своей знаменитой речи на пушкинских торжествах только русскому человеку – “всечеловечность”, восприимчивость к чужим культурам, – на самом деле является общей основой всей европейской культуры в целом. Европейец способен изучать, включать в свою орбиту все культурные явления, все “камни”, все могилы. Все они “родные”. Он воспринимает все ценное не только умом, но и сердцем», – утверждал Лихачёв¹⁵⁰. Европейская культура «открыта к восприятию других культур, к их объединению, изучению и сохранению и отчасти усвоению», поэтому характерной чертой русской культуры является ее вселенскость, универсализм, то, что она «принадлежит десяткам народов Запада и Востока»¹⁵¹. Заложено это было опять-таки христианством, которое способствовало возникновению сознания единства всего человечества, его общей истории и культуры. Лихачёв отмечал, в частности, что «настоящие ценности культуры развиваются только в соприкосновении с другими культурами, вырастают на богатой культурной почве и учитывают опыт соседей», что «познание чужой культуры или культуры прошлого имеет своим глубоким результатом не внешние заимствования (хотя отдельные частные заимствования и могут оказаться полезными), а общий подъем уровня собственной культуры, развитие ее познавательных способностей, “познавательной гибкости”, увеличение диапазона возможностей, диапазона творческого выбора»¹⁵².

Наконец, третья черта европейской культуры, о которой говорил Лихачёв, заключается в свободе творческого самовыражения личности. Она также ярко проявляется в русской культуре, которая «благодаря совмещению в ней различных наследий полна внутренней свободы. К несчастью, свобода, которой она владеет, состоит не только в свободе выбора учителей и учебного материала, не только в свободе творить, но и в свободе отрекаться от чужого и своего, крушить, уничтожать, продавать, сносить, отправлять в безвестность здания, города, села, картины, памятники, фольклор, а затем и самих

авторов... И не случайно столько внимания уделяется проблеме внутренней свободы в русской философии: в философии Бердяева, Франка, Карсавина, а до них – у Достоевского»¹⁵³. Специфической чертой проявления творческой свободы в России было правдоискательство. Оно «постоянно отделяло русскую мысль от русской государственной деятельности либо даже, ненадолго правда, подчиняло последнюю себе», и «по отношению к государству в России была не только оппозиция интеллектуальная, политическая, но и “оппозиция души”», которая в периоды ослабления государства, в периоды смут делала культуру своеобразным «вторым государством»¹⁵⁴.

Проблема «становления личности в русской культуре» стала одной из центральных в творчестве другого отечественного мыслителя рубежа XX–XXI веков – В. К. Кантора, рассматривавшего ее «сквозь призму духовных исканий прошлого» и «поисков собственной традиции», которые, по мнению философа, были присущи именно «самосознающей культуре европейского типа, чему является классическим примером Англия»¹⁵⁵. На основе анализа русской классики В. К. Кантор показал тесную внутреннюю связь русской мысли с пропитавшейся античным духом европейско-христианской культурой и приходил к выводу о том, что в России «только тот мыслитель, который прошел европейскую школу, европейскую выучку, оказывался способным увидеть свою собственную культуру, ее самобытные черты», будь то, например, Н. М. Карамзин, Н. В. Гоголь или Ф. М. Достоевский¹⁵⁶.

Десятилетия спустя, уже в новой России В. К. Кантор в докладе «Понятие прогресса в истории идей: российская перспектива» писал: «От наследства, от христианства, до которого доработалось европейское человечество две тысячи лет назад, отказываться преступно по отношению ко всему человечеству, ибо европеизм в той или иной степени затронул все страны. Констатация, что мы живем в постхристианскую эпоху, не радует. Когда рядом торжествует антиевропейский и антихристианский исламский фундаментализм, Европа не может не вернуться к своим основам, к своему христианскому наследству»¹⁵⁷. В противном случае она перестанет быть культурной сокровищницей человечества, поскольку ее иконопись и церковное зодчество, живопись и скульптура, опера и балет, ее музеи, книжные собрания и художественные галереи, как не отвечающие ценностям и предписаниям ислама, не допускающим изображения всего божественного и человеческого, будут уничтожены.

История и культура России: на перекрестке Европы и Азии, Запада и Востока

Генезис русской истории и культуры, русского общества и государства неразрывно связан с Европой, как географически, этнически, так и социально, экономически, культурно. Древнерусские земли и города возникали и развивались на территории Европы, имели тесные связи и отношения со многими европейскими странами, чему в немалой степени благоприятствовал великий торговый путь «из Варяг в Греки». Он способствовал институализации русского государства, рецепции христианства и крещению Руси, благодаря чему она из рядового военно-экономического объединения земель и племен, нацеленного на вооруженные походы, превратилась в оплот веры и крепости духа, то есть, по европейским понятиям того времени, стала цивилизованной. Русская летопись «Повесть временных лет» подробно и красочно описывала долгий процесс выбора веры из ряда имевшихся в то время религий, каждая из которых вызывала те или иные сомнения, и лишь греческая «церковная красота, пение и служба архиерейская» пленили русских бояр, сказавших князю Владимиру: «Если бы плох был закон греческий, то не приняла бы его бабка твоя Ольга, а была она мудрейшей из всех людей»¹⁵⁸. И 988 год стал официальной датой крещения Руси.

То, что Русь приняла христианство из Византии, во многом определило ее судьбу. Как писал П. А. Флоренский, «русская вера сложилась из взаимодействия трех сил: греческой веры, принесенной нам монахами и священниками Византии, славянского язычества, которое встретило эту новую веру, и русского народного характера, который по-своему принял византийское православие и переработал его в своем духе»¹⁵⁹. Кроме того, вместе с христианством Византия передала Руси наследие античности с его двуединой парадигмой этатизма и антропоцентризма, не потерявшее своей актуальности и в наши дни. Важно также иметь в виду, что



Васнецов В. М. Крещение Руси. 1890 г.
Государственная Третьяковская галерея. Москва, Россия

до Великого раскола христианской церкви 1054 года исторически неверным было бы называть Русь православной, поскольку христианство формально являлось тогда единым, и русичи видели четкую разницу лишь между ним и язычеством, но не внутри самого христианства, его западной и восточной церквями. Несмотря на споры и противоречия, западная и восточная христианские церкви имели гораздо больше сходства, чем различия и очень походили одна на другую, особенно в стремлении к утверждению своей правоты и господства.

Древней Руси была присуще определенная терпимость к западному католическому миру, и «в старо-русском православном обществе слагались направления, довольно близкие к латинству, как являлись они не раз и в Византии...»¹⁶⁰. В Новгороде существовали церковь Св. Петра при немецком купеческом дворе и готландская

церковь Св. Олафа, в Переяславле была «Лядская божница», в Киеве действовал Доминиканский монастырь Девы Марии и так далее. Вся их церковная утварь, по данным археолога В. П. Даркевича, была западного происхождения из Вестфалии, Нижней Лотарингии, Нижней Саксонии, Рейнской области, французского Лиможа и других мест¹⁶¹. Русичи нередко ходили на молитву не только к православным, но и католическим священникам, которые совершали богослужение на латинском языке. Неудивительно, что в русском языке имеется большое число латинских религиозных терминов. Так, слово «крест» происходит от латинского «crucifixus» – распятие, а не от греческого «ставрос», слово «церковь» также латинского происхождения – «сугиса» (круг верующих), а не греческого «эклесия»; древнерусское слово «попъ» возникло от латинского «роре» – папа (римский), а не греческого «иерей»; «язычник» на Руси звался «поганин», от латинского «paganus», тогда как по-гречески язычник – этникос, наконец, русское слово «вера» происходит от латинского «vera», то есть «истина», а не греческого «писти» и так далее. Латинский язык был языком средневековой образованности, он формировал культурное пространство Европы, и Русь являлась его частью.

Вместе с тем, как отмечал Г. П. Федотов, именно в Киеве было «заложено зерно будущего трагического раскола в русской культуре», коим стали «славянская Библия и славянский литургический язык. В этом наше коренное отличие в самом исходном пункте от латинского Запада. На первый взгляд, как будто славянский язык церкви, облегчая задачу христианизации народа, не дает возникнуть отчужденной от него греческой (латинской) интеллигенции. Да, но какую ценой? Ценой отрыва от классической традиции. Великолепный Киев XI–XII веков... создавался на византийской почве. Это, в конце концов, греческая окраина. Но за расцветом религиозной и материальной культуры нельзя проглядеть основного ущерба: научная, философская, литературная традиция Греции отсутствует. Переводы, наводнившие древнерусскую письменность, конечно, произвели отбор самонужнейшего, практически ценного: проповеди, жития святых, аскетика», однако, «богословская мысль древней церкви осталась почти чуждой Руси. Что же говорить о Греции языческой. На Западе, в самые темные века его (VI–VIII), монах читал Вергилия, чтобы найти ключ к священному языку церкви, читал римских историков, чтобы на них выработать свой стиль. Стоило лишь овладеть этим чудесным ключом – латынью, чтобы им отворились все двери»¹⁶².

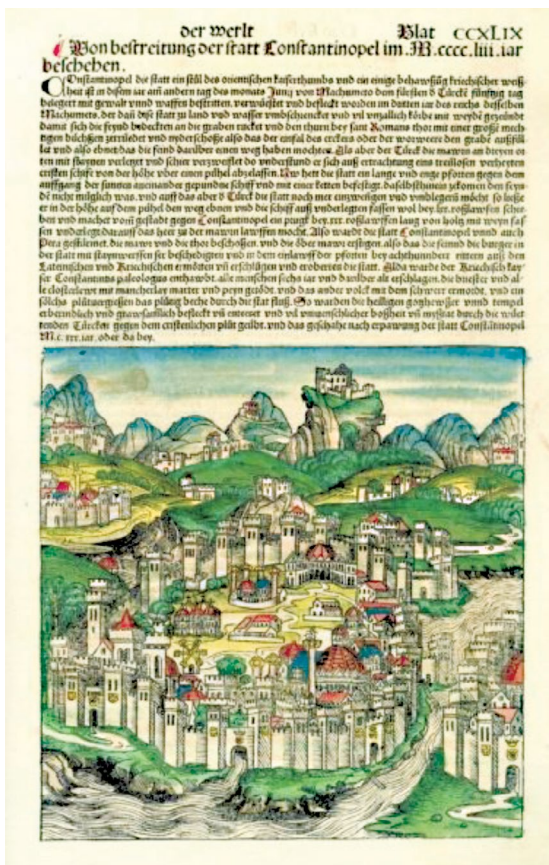
Все это объясняет утверждение Н. А. Бердяева о том, что «русский народ не был народом культуры по преимуществу, как народы Западной Европы, он был более народом откровений и вдохновений, он не знал меры и легко впадал в крайности. У народов Западной Европы все гораздо более детерминировано и оформлено, все разделено на категории», тогда как у русского народа все не так, он «более обращен к бесконечности и не желает знать распределения по категориям»¹⁶³. В чем причина этой культурной отсталости, отсутствия органических связей Руси с великими культурами прошлого, задавался вопросом Бердяев; не в том ли, что «перевод Священного Писания Кириллом и Мефодием на славянский язык был неблагоприятен для развития русской умственной культуры, ибо произошел разрыв с греческим и латинским языком», а византийское влияние «внутренне подавило русскую мысль и делало ее традиционно-консервативной»¹⁶⁴.

Вопрос остался открытым, поскольку невозможно было обвинять какую-либо одну сторону, Византию или Рим, в расколе христианской Европы на Запад и Восток, их обособлении вплоть до ненависти и вражды. Достаточно вспомнить, как в 451 году на IV Вселенском соборе в Халкидоне в противовес Папе римскому Льву I Великому и вопреки церковно-политической доктрине о верховной роли в христианстве Святого Престола, являвшегося апостольским преемником кафедры Св. Петра, высшее духовенство установило возвышающий статус (верховенство) Константинопольской кафедры как епископии «нового Рима» и наделило ее равными преимуществами с «ветхим царственным Римом», определив, что в церковных делах он будет возвеличен подобно ему и станет «второй по нем». И хотя до полного раскола, Великой схизмы 1054 года, было еще шесть веков, разобщение и обособление христианского Запада и Востока остановить было уже невозможно.

Началось постепенное и неуклонное вытеснение латинства из Византии и создание особого восточного греко-славянского мира, в котором «греки, несмотря на свою малочисленность, распространили семена просвещения и свое влияние на обширнейшие края этого мира и на самые различные его народности, а славяне, невзирая на относительную бедность своей цивилизации, заняли и заселили огромнейшие пространства этого мира и почти все его окраины», то есть «культурно этот мир по преимуществу греческий... православный», а «этнологически этот мир по преимуществу славянский», включавший болгар, сербов, русских, земли которых стали своеобразной провинцией Византии¹⁶⁵. Как отмечал визан-

толог В. Н. Лазарев, «проблема византийских влияний имеет свою ярко выраженную специфику. Централизованное византийское государство, с его разветвленным бюрократическим аппаратом, проводило последовательную политику по насаждению византийской культуры в принявших христианство славянских странах. Поскольку эти страны исповедовали ту же православную религию, как и Византия, последняя имела возможность через греческое духовенство (особенно через митрополичьи и епископские кафедры) оказывать сильнейшее влияние на местные центры, а тем самым и на местную культуру. Византийский двор умело использовал эти каналы для культурной экспансии и для вовлечения в сферу своего воздействия молодых народов, которые он неизменно трактовал как варварские и на которые он смотрел сверху вниз. Это сознание абсолютного превосходства своей культуры проходит красной нитью через всю историю Византийской империи, и в какой-то мере это было ее трагедией»¹⁶⁶.

Византия сумела не просто «очаровать» Русь, но духовно отрезать ее от европейского Запада, приписать к Востоку и передать ей свое неприятие не только западного христианства, но и западного мировосприятия в целом. Так, поставленный Константинополем в качестве главы русской церкви, грек по национальности, митрополит Георгий Киевский, написал во второй половине XI века сочинение под названием «Стязание с латиною», которое, выдвинув несколько десятков обвинений (вин) против Запада, на столетия определило вектор деятельности всей греко-кафолической, греко-православной церкви. Тогда же во второй половине XI века преподобный Феодосий Печерский в послании князю Изяславу Ярославичу внушал: «вере же латиньской не прилучатися, ни обычая их держати... и всякого ученья их не слушати, и всего их обычая и норова гнушати и блюсти, ...не брататися с ними, ни поклонитися, ни целовати его, ни с ним в одном сосуде ясти, ни пити, ни борошна их примати»¹⁶⁷. И хотя постепенно на подобные жесткие нормы стали закрывать глаза, особенно когда дело касалось государственных, политических и церковных интересов Руси, например, участия русской делегации на Ферраро-Флорентийском соборе в 1431 году или обручения 1 июня 1472 года великого князя Ивана III с греческой принцессой Софьей Палеолог, которое состоялось в римской базилике святых апостолов Петра и Павла в Ватикане при Папе римском Сиксте IV и его кардиналах, неприятие католичества в массе православного русского народа сохранилось до наших дней.



Константинополь. Гравюра
из «Всемирной хроники» Гартмана Шеделя.
Нюрнберг, 1493 г.¹⁶⁸

Религиозная вражда обеих сторон была настолько высока, что помешала им в XV веке выступить единым фронтом против турок-османов, которые, умело используя антагонизм между христианами, захватили в мае 1453 года Константинополь и разгромили Византийскую империю. Ненависть западных христиан больше, чем османов-иноверцев, отвергая возможность создания мощной христианской православно-католической коалиции, которая могла бы остановить военную агрессию Оттоманской империи, Византия тем самым обрекла себя на уничтожение и исчезновение с политической карты Европы.

Однако религиозно, культурно, ментально Византия сохранилась в России. «Византии, как государства, нет давно, – писал К. Н. Леонтьев, – а некоторые византийские уставы, понятия, вкусы и обычаи даже под турецким владычеством отстаивают себя до сих пор... Уважение к званию, к должности, к положению здесь гораздо заметнее, чем уважение к роду, и у турок, и у греков, и у славян, и у армян почти одинаково»¹⁶⁹. Русская церковь находилась в теснейшей зависимости от Византии, ее императоров и константинопольской патриархии, поставлявшей в Киев своих греческих митрополитов и священников, распределявшей их по русским епархиям, вершившей суд над иерархами русской церкви и пристально следившей за чистотой соблюдения византийского православного обряда. Когда Владимир выбирал веру, то он отдал предпочтение восточно-кафолической церкви Византии во многом потому, что она была подвластна императору и жила по кодексу Юстиниана 529 и 534 годов, церковное право которого закрепило «симфонию» священства и царства, приравняло церковные каноны к императорским законам и закрепило практику управления церковью как одной из составляющих государства.

Немалую роль в рецепции христианства из Византии сыграла пышная и одновременно величественная красота ее церковного обряда, которую греки виртуозно использовали в интересах распространения своего влияния. «Повесть временных лет» так передавала слова русских посланников, вернувшихся из Константинополя: «...И не знали – на небе или на земле мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как и рассказать об этом, – знаем мы только, что пребывает там бог с людьми, и служба их лучше, чем во всех других странах»¹⁷⁰. Великим князьям Руси очень хотелось походить на византийских василевсов – царственных и полновластных, им нравилась их идея о священном государстве, в котором церковь идет рука об руку с властью и где господствует одна вера, одна культура, одни, общие для всех, ценности. Византия внедрила в русское сознание представление о том, что Бог не только творил «по образу», но и являл Себя людям в образах, поэтому на Руси «христианская культура – это *культура образа, иконы*, пожалуй, в большей мере, чем культура слова в его буквальном смысле»¹⁷¹.

Постепенно элементы византийской эстетики вошли органической частью в русскую культуру. Особенно любимы они были в великокняжеской и боярской среде, тянувшейся к византийскому придворному церемониалу как самой наглядной форме выражения ее силы власти. Быстро прижилась на Руси и византийская мода,



Императрица Феодора и ее свита. Мозаика, первая половина VI в.
Церковь Сан-Витале. Равенна. Италия

являвшаяся наследницей моды античной и римской. Именно в Византии «зародилась новая женская мода носить сразу по несколько одежд, которые одевались одна на другую. Это были широкие туники рубашкообразного покроя, которым Византия добавила еще рукава», а «поверх этих туник одевался еще жесткий плащ»; важную роль играли «знаки отличия – вышитая и украшенная золотом отделка, а на голове диадема – для императрицы и головной покров у придворной дамы. Женщина преобразилась с головы до ног, превратившись в сановницу»¹⁷². Ее любимой тканью стала «парча, затканная золотыми и серебряными нитями, украшенная богатой вышивкой, жемчугом и золотом», не удивительно, что «византийская мода сохранялась в русской моде на протяжении 800 лет почти безо всяких изменений»¹⁷³. Яркое представление о византийской моде и церковном христианском облачении эпохи правления императора Юстиниана и императрицы Феодоры дают красочные мозаики итальянской церкви Сан-Витале в Равенне, которые прекрасно сохранилась до наших дней.

В общем, Византия стала для России первым образцом государственной, церковной, правовой, социальной, цивилизационной



Император Юстиниан, Епископ Максимиан, архидиакон и дьяконы.
Мозаика, первая половина VI в. Церковь Сан-Витале. Равенна. Италия

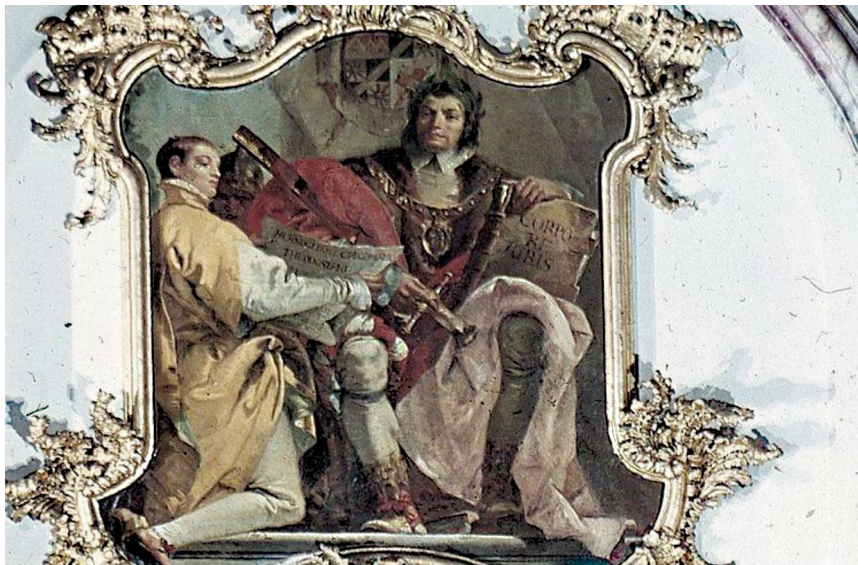
организации, о чем достаточно подробно в XIX веке писал К. Н. Леонтьев: «византизм в государстве значит – самодержавие. В религии он значит христианство с определенными чертами, отличающими его от западных церквей, от ересей и расколов. В нравственном мире <...> византийский идеал не имеет того высокого <...> понятия о земной личности человеческой, которое внесено в историю германским феодализмом; знаем наклонность византийского нравственного идеала к разочарованию во всем земном, в счастье, в устойчивости нашей собственной чистоты, в способности нашей к полному нравственному совершенству», он «отвергает всякую надежду на всеобщее благоденствие народов» и «есть сильнейшая антитеза идее всечеловечества в смысле земного всеравенства, земной всесвободы, земного всесовершенства и вседовольства. Византизм дает также весьма ясные представления и в области художественной или вообще эстетической: моды, обычаи, вкусы, одежду, зодчество, утварь...»¹⁷⁴.

Вхождение в ареал влияния Византии, подражание ей привело к тому, что христианство в России стало не только государственной религией, но и государственной идеологией, пронизывавшей

все сферы жизни страны. Так, русское церковное право определялось почти исключительно решениями светской власти, начиная от первого церковного устава, написанного в XII веке великим князем Владимиром Мономахом, продолжая постановлениями церковных соборов с неперменным участием в них княжеских особ и царей, обладавших решающим голосом, и завершая Духовным регламентом Петра I, окончательно сделавшим русскую церковь административной частью государственного аппарата. Научная разработка церковного права в России началась лишь в XVIII веке в Московской славяно-греко-латинской академии, тогда как на Западе Европы она уже в XII веке активно велась в Болонском университете, а потом и в университете Парижа, богословские профессора которого имели значительное влияние как в церковных, так и в светских делах. Преподавание же канонического права в России вообще было введено только в 1808 году в духовных училищах и в 1835 году в университетах в качестве составной части богословия.

Греко-кафолическая православная церковь, находясь в правовой и финансовой зависимости от светской власти, живя по ее законам и понятиям, не обладала свободным правосознанием, что делало ее фактически бесправной, и в силу этого бесправным было также население страны, которое она окормляла. Поэтому так легко укрепилось на Руси понятие «раб Божий» применительно ко всем слоям и представителям русского народа, кроме правителя страны, о чем красноречиво говорят, в частности, письма царя Ивана Грозного¹⁷⁵. Иначе было в Западной Европе, где, например, в это же самое время середины XVI века известный врач и астролог Мишель Нострадамус, обращаясь к французскому королю Генриху II, писал о себе «преданный, покорный, смиренный слуга», что выражало его готовность служить власти и даже «кланяться ниц», но никак не быть ее рабом, пускай даже и на словах¹⁷⁶.

Еще в Дигестах Юстиниана, заложивших правовую основу европейской цивилизации, было закреплено понятие свободы как «естественной способности каждого делать то, что ему угодно, если это не запрещено силой или правом»¹⁷⁷. И хотя следом отмечалось, что принцип свободы не распространяется на рабов, ибо «рабство есть установление права народов, в силу которого лицо подчинено чужому владычеству вопреки природе», это «право народов» на рабовладение связывалось исключительно с войной и распространялось на взятых в плен врагов, противников по оружию, а не на своих граждан, которые «по естественному праву все рождаются свободными»¹⁷⁸.



Император Юстиниан в роли законодателя.
Фреска Дж. Д. Тьеполо, Вюрцбургская резиденция, Германия

Русская же православная церковь полагала, что «Несвободное состояние людей, имеющее многообразные формы, как это должно быть известно и понятно всякому образованному, есть следствие ниспадения человечества во грех», поэтому «гражданское рабство есть следствие греха, греха в обширном смысле..., и Слово Божие, и Церковь, как Вселенская, так и Российская, в лице святых Отцов, никогда и ничего не говорили о уничтожении гражданского рабства»¹⁷⁹. Иначе говоря, русская церковь защищала и оправдывала рабство, а также крепостное право, которое фактически было рабством, в отношении своих же соотечественников, братьев и сестер по вере – православных христиан. А чтобы это не очень бросалось в глаза, прикрывала рабовладение разговорами о ценности патриархальных отношений и патриархальной морали или, как говорили в царской России, «патриархальных добродетелей», оправдывающих принудительную или добровольную передачу права распоряжения своей жизнью (субъектной воли) высшему «патриарху» – духовному или светскому. В этом кроется причина появления такого историко-культурного феномена, как «рабское сознание» значительной части населения России, с одной стороны, и стремление «по капле выдавливать из себя раба» (А. П. Чехов), с другой.

В России произошла явная подмена христианства православной идеологией, стоявшей на страже власти и ее интересов, а не интересов простого христианина по известной формуле: «Я служу Богу в служении другим людям». В этом состояла слабость русской церкви, которую видели многие отечественные мыслители и интеллектуалы: «Дух человеческий, мысль, совесть, свободу воли, идею Бога, веру, Христианское учение, Церковь, – писал академик В. И. Ламанский, – мы ценили, поскольку они казались полезными для временных, земных целей внешнего порядка и благочиния, для нужд государственных. Мы более всего помышляли об окружности, а не о центре, <...> о формах и наружности, а не о внутренности»¹⁸⁰.

Правда, было в средневековой Руси одно исключение – Новгородская епархия, отличавшаяся уникальностью своей церковной организации, которая была независима от светской власти, но зависима от верующего народа. Архиепископ, стоявший во главе новгородской церкви, назначался не митрополитом (что было характерно для всех других епархий русской церкви и является традиционной практикой сейчас), а избирался подобно князю на вече и являлся полуофициальным главой республики. Так же новгородские священники перед рукоположением избирались прихожанами. Подобные демократические порядки существовали до насильственного включения Новгорода в Московское княжество в 1477 году и распространялись на весь Русский Север, где приходы имели широкую автономию, а миряне играли активную роль в управлении церковью, которое повторяло систему местного мирского самоуправления: «Большими распорядительными и назидательными правами в приходе обладал мирской сход, то есть общее собрание глав семейств. Он избирал или нанимал притч, избирал старосту, непосредственно распоряжался церковным имуществом, в том числе и землей, контролировал церковную казну. Мир (все члены схода) фактически надзирал за священно- и церковнослужителями. Большими полномочиями обладал и церковный староста. Он ведал в приходе казной, представлял свою церковь перед государством и органами местного самоуправления»¹⁸¹.

В общей сложности христианство оказало огромное влияние на развитие русского и европейских народов, которое было двояким: с одной стороны, посредством церковных институтов, а с другой стороны, путем внедрения христианских ценностей и норм, способствовавших формированию европейской ментальности и воздействовавших на экономику, демографию, социальные отношения, политику, культуру. Как писал не раз уже упоминавшийся

К. Н. Леонтьев, «русское племя и русская государственность, имея в себе всегда мало оригинального, всякий раз, *меняя центры, меняли и нечто весьма важное в своем культурном типе*, во всем строе своей жизни и в духе своего мировоззрения. Новгород – первый зародыш государственности и племенного объединения; призвание варягов; Киев – православие и начало удельной системы...; Владимир (ненадолго – такое же преддверие Москвы, как Новгород преддверие Киева); Москва – падение удельной федерации; царство; утверждение восточно-византийского культурного стиля; новый порыв, так сказать, из “Варяг в Греки”; Петербург – Европа; обратный порыв “из Греков в Варяги”, но с сохранением огромного, уже крепко нажитого, византийского запаса. С 61-го года нашего столетия (XIX – Т. П.) крайний европеизм...»¹⁸².

Именно христианство сформировало современную европейскую цивилизацию, состоящую из двух культурных пластов: западного и восточного. И именно Великий раскол Вселенской церкви Христовой 1054 года на католицизм и православие разделил Европу на два мира, каждый из которых считал себя правым и мечтал покорить другого: «Православие – писал о. Павел Флоренский, – полная противоположность языческому и современному европейскому взгляду (сильнее всего он выражен у Ницше), что ценность человека увеличивается с увеличением его внешних достоинств, что чем человек умнее, красивее, сильнее телом и волей, тем он божественнее. Православие делает гораздо более радикальную переоценку ценностей; оно не только сомневается в такой прямой пропорциональности между ценностью человека и его человеческими достоинствами, но склонно понимать эту пропорциональность, как обратную»; то есть «Сила Божия в немощи совершается; если сам Бог явился в немощном виде, то как можем мы презирать немощное? Может быть, именно в немощном и обнаруживается благодать? Православный поэтому никогда не судит по наружности. Он не торопится осуждать и возмущаться, он даже чувствует какую-то внутреннюю симпатию к пьяным, нищим, оборванцам, неученым и просто дурачкам. Блеска, величия, силы он не ищет, даже наоборот, он особенно осторожен, когда видит силу и блеск...»¹⁸³.

Быть может, именно в этом кроется причина того, что православная Россия никогда не была лидером мирового развития. Даже в начале XXI века из 2,4 млрд. христиан на Земле православных верующих насчитывалось всего 225 млн., тогда как католиков было 1,2 млрд., протестантов – 800 млн.¹⁸⁴ Не вошли православные государства и в число наиболее развитых стран мира с высоким уровнем

благополучия народа. Первенство по качеству жизни населения уже очень длительное время удерживают протестантские и католические страны.

На эту тему много рассуждал профессор В. И. Ламанский, писавший: «Не угрожаемые беспрестанно грабежами и вторжениями азиатских хищников, от которых отделяла их плотная стена греко-славянских населений, романо-германцы могли раньше славян, особенно восточных, развить свою самобытную образованность... В то время, когда едва известные современному образованному миру под своим именем славяне занимали страны, о коих лучшие географы Греции и Рима имели самые неопределенные и ограниченные сведения, два главные племени Западного мира – кельты и германцы уже вошли в самые разнообразные и тесные, непосредственные сношения с греками и римлянами, и целыми столетиями раньше славян... выступили на историческое поприще и были волею-неволею увлечены в историческую жизнь главных представителей тогдашнего исторического просвещенного мира»¹⁸⁵. Поэтому, «не превосходя природными дарованиями, а гораздо более раннему перед славянами усвоению многих начал и результатов древней цивилизации и христианского просвещения романо-германцы одолжены многими своими успехами...»¹⁸⁶.

Негативную роль сыграло и то, что славяне, «вопреки единству своего происхождения и общности интересов по отношению к своим западным и восточным соседям-иноплеменникам, разделяются почти при самом начале своей истории (с конца XI в.) на два враждебных стана» – католиков и православных, и «эта церковная рознь сильно мешала быстрому и успешному распространению у славян восточных той самой высшей образованности, что принялась и развилась было у западных славян в XV, XVI, XVII веках...»¹⁸⁷. В результате, делал вывод В. И. Ламанский, если романо-германский мир «справедливо может быть назван, по преимуществу, миром настоящего, миром наличного могущества и величия, миром зрелого мужества и отчасти, где наступающей, где, по-видимому, наступившей старости», то греко-славянский мир «часто называется, наравне с англо-саксонским миром Нового света, миром будущего, по преимуществу, или быть может правильное назван миром более или менее горького и неприглядного настоящего, исполненным, однако, надежд, чаяний и упований, далеко не безосновательных, но всячески трудно осуществимых...»¹⁸⁸.

Во многом это объяснялось традиционностью и консервативностью русской культуры, которая всегда крайне тяжело восприни-

мала любую новизну, «инаковость» и стремилась либо сразу отвергнуть ее, либо ради сохранения социума отбросить на периферию, что называется, загнать в угол. Если там новация несмотря ни на что сохранялась и развивалась, то со временем она, накапливая инновационный потенциал, меняла свой статус с альтернативной и конкурентной новизны на привычную, а то и доминантную реальность. В наибольшей степени это прослеживалось в производственно-технической сфере, достижения которой с трудом прокладывали себе путь в России, и даже будучи порожденными, изобретенными ею, сначала активно внедрялись другими народами, относившимися главным образом к западной цивилизации, а затем уже укоренялись на родине.

Поэтому Россию часто относят к цивилизациям догоняющего типа, во многом заимствующей и подражающей: сначала хотели быть как Византия, потом как Западная Европа, затем как Соединенные Штаты Америки. Еще Карамзин в «Письмах русского путешественника» отмечал: «Путь образования или просвещения *один* для народов; все они идут им в след друг за другом. Иностранцы были умнее русских: и так надлежало от них заимствовать, учиться, пользоваться их опытами. Благоразумно ли искать, что сыскано? Лучше ли б было русским не строить кораблей, не образовать регулярного войска, не заводить академий, фабрик, для того, что все это не русскими выдуманно? Какой народ не перенимал у другого? И не должно ли *сравняться*, чтобы *превзойти*? “Однакожь, говорят, начто подражать рабски? Начто перенимать вещи, совсем ненужные?” Какие же? – задавался вопросом Карамзин. – Речь идет, думаю, о платье и бороде. Петр Великий одел нас по-немецки для того, что так удобнее... Длинное платье не ловко, мешает ходить... “Но в нем теплее!” У нас есть шубы... “За чем же иметь два платья?” За тем, что нет способа быть в одном на улице, где 20 градусов мороза, и в комнате, где 20 градусов тепла. Борода же принадлежит к состоянию дикого человека; не брить ее то же, что не стричь ногтей... Избирать во всем лучшее, есть действие ума просвещенного; а Петр Великий хотел просветить ум во всех отношениях..., свернуть голову закоренелому русскому упрямству, чтобы сделать нас гибкими, способными учиться и перенимать», и он, «рожденный в Европе, где цвели уже искусства и науки во всех землях, кроме русской, он должен был только разорвать завесу, которая скрывала от нас успехи разума человеческого, и сказать нам: “смотрите, сравнитесь с ними, и потом, есть ли можете, превзойдите их!” Немцы, французы, англичане были впереди русских по крайней мере шестью веками:

Петр двинул нас своею мощною рукою, и мы в несколько лет почти догнали их»¹⁸⁹.

Много рассуждал на тему Европы и России, догоняющего типа развития и заимствований Д. С. Лихачёв, задававшийся вопросом «что вкладывается в это понятие “отсталости”? От чего ведется отсчет? Что, мы наперегонки бегаем? Ведь в таком случае должен быть определенный старт, условия и пр. А если народы Европы принадлежат к разным возрастным группам, да и рождение наше не всегда ясно? Византия и Италия продолжали античность, а мы стали развиваться позднее и в других условиях. Одним словом, мой сосед, которому три года, – отстал от меня?»¹⁹⁰ Д. С. Лихачёв предпочитал говорить об определенной «заторможенности» культуры Руси, но лишь «кое в чем»: «Скажем, у нас не было такого молниеносного перехода от средневековья к новому времени, как в Италии. В Италии была эпоха Ренессанса, а у нас были явления Ренессанса, и они затянулись на несколько веков – вплоть до Пушкина. Наш Ренессанс был “заторможенный”, и поэтому борьба за личностное начало в культуре у нас была особенно напряженной и трудной и резко сказалась в литературе XIX века»¹⁹¹. Поэтому нельзя говорить о тысячелетней культуре России как об отсталой, и хотя сотни препятствий стояли на пути ее развития, она не отсталая, а «иная по типу, чем культуры Запада»¹⁹².

Лихачёв считал, что в России был не университетский и не научный тип культуры, а эстетический и духовно-нравственный. «Бессмысленно задаваться вопросом – была ли культура Руси до Петра “отсталой” или не отсталой, высокой или невысокой – говорил академик. – Нелепо сравнивать культуры “по росту” – кто выше, а кто ниже. Русь, создавшая замечательное зодчество (к тому же чрезвычайно разнообразное по своим стилевым особенностям), высокую хоровую музыку, красивейшую церковную обрядность, сохранившую ценнейшие реликты религиозной древности, прославленные фрески и иконы, но не знавшая университетской науки, представляла собой просто особый тип культуры с высокой религиозной и художественной практикой»¹⁹³. Единственно, «в чем Русь до XIX в. явно отставала от западных стран – это наука и философия в западном смысле этого слова», утверждал Лихачёв, и причина этого заключалась «в отсутствии на Руси университетов и вообще высшего школьного образования. Отсюда многие отрицательные явления в русской жизни, в церковной, в частности», и чтобы их не было в будущем, «Европа и Россия должны быть под одной крышей высшего образования», – делал вывод Дмитрий Сергеевич¹⁹⁴.

Не соглашался с концепцией догоняющего развития России и философ А. С. Панарин. Говоря о «цивилизационной идентичности России», Панарин писал: «Наши западники рассматривают свою страну как профанированную и огрубленную версию западного цивилизационного типа. Луч западного просвещения, пройдя через толщу твердых человеческих пород Евразии, постепенно теряет свои первоначальные силу и яркость, а за Уралом его действие вообще иссякает. И если Россия – профанная версия, вечно отстающая и стихийно удаляющаяся от «классического» образца, то становятся понятными и периодически возобновляемые модернизации, реформы, реконструкции. Из этой «имитационной модели» вытекают по меньшей мере два следствия. Первое состоит в том, что все творчески самобытное или обладающее устоями западниками берется на подозрение. В самом деле, искусство подражания (мимесиса) требует податливых, впечатлительных и переменчивых натур, отличающихся... максимальной открытостью внешним веяниям, вместо того чтобы оставаться закрытыми интровертами, оберегающими свой мир от “ветров времени”. <...> Сам прогресс для Запада – это свое дело, тогда как для не-Запада он – заемный образец и потому требует не творческих первопроходцев, а старательных копировальщиков. Второе следствие, – отмечал Панарин, – состоит в специфической эволюции российского западника. Первичный тип, ярко заявивший о себе в петровскую эпоху, – это западник-максималист, уверенный в том, что для западной идеи не существует никаких географических, исторических и антропологических преград: весь мир для нее – целиком пластичный материал в руках неутомимого скульптора. Однако по мере того как реформаторы сталкивались с эффектами бумеранга – разрушительными последствиями своего усердия, они начали проникаться – нет, не сомнениями в ценности и универсальности западной модели, а сомнением в способности “этого” народа адекватно ее воспринять» и «этой страны», которая «вряд ли когда-либо способна стать “настоящим Западом”». Так универсализм российского западничества стал пленяться своеобразной идеей внутренней селекции и сектантством избранных»¹⁹⁵.

В противовес концепции западничества Панарин отстаивал евразийскую теорию, опиравшуюся на историю существовавшей в далеком и во многом легендарном прошлом нашей общей евразийской прародины, которую он идентифицировал с сугубо восточным типом культуры. Этот тип, как полагал Александр Сергеевич, «наряду с плюрализмом цивилизационных типов – восточнохристианского, мусульманского, индо-буддийского, конфуцианского,

ламаистского – содержит в себе некие суперэтнические и суперконфессиональные универсалии, способные быть актуализированными в народном сознании и дать живой образ единой евразийской родины и единой судьбы»¹⁹⁶.

Сейчас уже трудно понять, что имел в виду под «плюрализмом цивилизационных типов» Востока профессор Панарин и как этот плюрализм согласуется с фактами периодически возникавшей в прошлом резни народами Востока христиан или существующей в настоящем дискриминации мусульман в китайской провинции Синцзян и ее столице Урумчи, но именно в основанном на нем восточном типе культуры увидел философ судьбу и призвание России, что исказило оптику ее восприятия и представление о ее культуре, генезис которой, как известно, был связан с Европой, а не с Азией.

Конечно, России присуще своеобразие, как присуще своеобразие любой другой европейской стране, конечно, она более двух столетий изнывала под азиатским гнетом монгольских завоевателей, но ведь, например, и Португалия с Испанией находились под владычеством арабов, и их долгая реконкиста, то есть отвоевание пиренейскими христианами своих исконных земель, занятых маврами, длилась более семи столетий, с VIII по XV век включительно, и ни о каком плюрализме христиан с мусульманами, плюрализме религиозных ценностей, не могло быть и речи. Испания с Португалией как были, так и остались по духу и культуре христианскими странами, так же как и Россия, свергнувшая иго в 1480 году, почти одновременно с Испанией, которая освободилась от мусульманского порабощения в 1492 году.

Более того, реконкиста вольно или невольно породила печально известную испанскую инквизицию – Трибунал священной канцелярии инквизиции, который был создан в 1478 году для восстановления чистоты католической веры, избавления от многочисленных ересей и установления контроля за так называемыми новыми или «подозрительными христианами». Так именовали осевших в Испании мавров, а также иудеев, которые после победы реконкисты постарались быстро сменить веру своих отцов и приняли христианство, однако тайно продолжали поклоняться своим богам. Их выявляли, отлавливали, обряжали в шутовские колпаки, устраивали аутодафе, часто заканчивавшиеся сожжением на костре.

Кроме того, если, как считал А. С. Панарин, можно достичь универсального культурно-цивилизационного суперэтнического и суперконфессионального единства мусульманского, восточно-христианского, индо-буддийского, конфуцианского, ламаистского



Гойя Ф. Трибунал инквизиции. 1814 г.
Королевская академия изящных искусств Сан-Фернандо.
Мадрид, Испания

миров, то возникает вопрос, а почему тогда человечество столетиями разделено на эти миры, более того, отделено друг от друга жесткими границами, защищает их и готово вооруженным путем отстаивать их существование? И не логичнее было бы говорить в России о важности восстановления в первую очередь культурно-цивилизационного единства христианского мира, каждая из частей которого, в том числе православная, основывается на общих заповедях Ветхого и Нового Заветов, универсальных христианских ценностях Священного Писания. Вопрос этот, как известно, ставился в разные периоды русской истории, духовными и светскими лицами, в том числе философом Вл. С. Соловьевым, который в книге «La Russie et l'Eglise Universelle» («Россия и Вселенская Церковь») детально обосновывал идею наднационального вселенского христианского объединения, получившую название христианского универсализма¹⁹⁷.

Но вместо этого предлагается России «воскресить индоевропейскую прародину» подобно тому, как гуманисты Возрождения воскресили забытую Античность и тем самым «заложили основы единой Европы, вскрыв ее общий греко-латинский архетип» и «открыв возможность ее рывка из средневековья в модерн. Запад потому и пре-

бывает – в отличие от других цивилизаций – в модерне, как у себя дома, – писал А. С. Панарин, – что его модернизация совершилась не на основе мимесиса – подражания, а на основе анамнезиса – припоминания собственного – античного – прошлого. Деятели европейского Ренессанса буквально занимались “воспоминанием о будущем”, воскресив античность как городскую культуру в противовес средневековой деревенской, как светскую рациональную культуру в противовес религиозно-мистической...»¹⁹⁸. Вот и России, по мысли Панарина, нужно не подражать Западу, а вспоминать и воскрешать свою «индоевропейскую прародину». Но как вспоминать, а тем более воскрешать то, чего в сознании подавляющего большинства россиян нет, что является древней легендой с массой догадок и предположений? Прародиной славян считается Европа от Адриатики до Днепра; исконными европейцами были также русы-русичи-русины. И хотя их языки, равно как и языки других европейских народов входят в единую индоевропейскую языковую семью, это, если следовать логике рассуждений Панарина, говорит лишь об одном – не только Россия, но и прочие страны Европы имеют общую индоевропейскую прародину, о которой, кроме нескольких версий и гипотез, практически ничего не известно. Именно европейские корни России и тянут ее в Европу, к ее духовной греко-византийской основе – и отказаться от нее – значит погубить коренную Россию и на ее месте выстроить какую-то совершенно другую страну.

В вопросе о социокультурном генезисе России нельзя не согласиться с Д. С. Лихачёвым, писавшим, что «в возникновении русской культуры решающую роль сыграли Византия и Скандинавия, если не считать собственной ее народной, языческой культуры»: «Византийская культура дала Руси ее духовно-христианский характер, а Скандинавия в основном – военно-дружинное устройство»¹⁹⁹. При этом проходила не простая подмена отечественного опыта иностранными наработками, а взаимопроникновение и взаиморазвитие разных культур. Россия на всем протяжении своей истории творчески перерабатывала достижения разных стран и народов – Греции, Германии, Италии, Голландии, Франции, Англии, Испании, выстраивая свою собственную оригинальную цивилизацию. Такой характер ее становления и развития в значительной мере объяснялся периферийностью расположения огромной территории России на Востоке Европы и Западе Азии, быстрое и достаточное эффективное освоение которой в условиях северного климата только и было возможным путем переработки достижений других цивилизаций.

В этой связи можно вспомнить русского историка П. Н. Милокова и его «Очерки русской культуры», в которых он, последовательно раскрывая главную для него проблему «России и Запада», отмечал, что в историко-культурном процессе ведущую роль играют три фактора: внутренняя тенденция самого процесса, среда или так называемое «месторазвитие», где процесс развивается, и личность, определяющая своеобразие культурной эволюции. Для того чтобы внутренняя тенденция историко-культурного процесса могла перейти из возможности в действительность, необходима реализация ее в конкретных условиях «месторазвития», которые постоянно могут видоизменять ее основное направление²⁰⁰. Этим определяется разнообразие мира, Европы и России, которую П. Н. Милоков считал неотъемлемой частью европейского культурного пространства.

Придерживаясь доктрины «русского европеизма» – общности России с Европой, и полагая, что законы истории одинаковы для всех ее стран, Милоков видел эволюцию отечественной культуры в одном русле с западноевропейской цивилизацией, а ее отставание, запаздывание в развитии объяснял особенностями климата, спецификой территории и месторазвития, что, впрочем, по его мнению, отнюдь не вело к разрыву с Западом, наоборот, усиливало стремление к интеграции с ним. Милоков в противовес евразийцам и их «сжатой культурно-исторической характеристике» России как Евразии²⁰¹, считал, что европеизм «не есть начало, чуждое русской жизни, начало, которое можно заимствовать только извне, но собственная стихия, одно из основных начал, на которых эта жизнь развивается... К этому представлению ведет и самый термин „Евразия“, если употреблять его научно, а не тенденциозно. Евразия не есть Азия; а есть Европа, осложненная Азией»²⁰².

Русь, Россия как продолжение Европы на Восток всегда активно противостояла вызовами и угрозам из Азии, прежде всего военным набегами, истощавшим ее экономический, человеческий, культурный потенциал. Русские земли, которые с востока и юга были окружены открытыми для вторжений обширными степями, постоянно подвергались нападениям и разорению, в результате которых, как писал Иван Грозный, кругом «пусто было»²⁰³. В то же время, продвигаясь в Азию, в Сибирь и на Дальний Восток (на край Земли, как считалось тогда), Россия всегда выступала в качестве европейской христианской страны, и русские люди на Востоке воспринимались как европейцы. Россия считала себя западным форпостом на Востоке, и миссию свою она видела в том, чтобы нести христианскую веру и культуру в Азию.

Конечно, Россия отличалась и, порой, очень существенно от своих западных и восточных соседей. Разница состояла прежде всего в хронологии историко-культурного процесса. Тысячелетняя русская цивилизация по мировым меркам считается молодой. Основные институциональные формы культурного развития – школы, библиотеки, музеи известны с древнейших времен, они существовали в Древнем Китае, в Древнем Египте, Древней Греции и Древнем Риме, но в России о них можно говорить лишь с периода Киевской Руси. При этом задолго до появления Древнерусского государства «у некоторых знатных германцев, не без римского влияния, вошло в обычай посылать детей своих на учебу в римские города или в самый Рим»²⁰⁴, а воссоздатель Римской империи и поборник христианского просвещения Карл Великий (742–814), уже в обязательном порядке повелевал знати отдавать своих детей в монастырские школы и академию при своем дворе, то есть делал то, что через десять веков (!) повторит Петр I.

История академического и университетского образования корнями своими уходит в глубокую древность. Известно, что в III веке крупным центром просвещения и культуры стал Гондишапур, где на базе разных школ возник протоуниверситет, дававший знания по медицине, математике, философии, астрономии, а в VI веке там же появилась Академия, имевшая огромную библиотеку в 400 тыс. книг, занимавшаяся переводами на арабский язык греческих, латинских, сирийских, индийских текстов и обучавшая мастерству перевода учащихся, преподававшая им философию, математику, архитектуру, ирригацию, шахматы, теоретическую и клиническую медицину, для чего при Академии имелся госпиталь²⁰⁵.

В IX веке регент византийского престола Ванда основал Магнаврскую школу, из которой вырос Константинопольский университет. В 1096 году началась история Оксфордского университета в Англии; тогда же, в конце XI века стал развиваться Болонский университет в Италии, которому покровительствовал император Священной Римской империи Фридрих Барбаросса; в XII веке шло формирование Парижского университета, который в 1215 году вобрал в себя несколько церковных школ и позже получил название Сорбонны – в честь теолога, основателя богословского коллежа Робера де Сорбона; в 1218 году король Испании Альфонсо IX издал указ о создании «studium generale» в Саламанке, получившей при короле Альфонсо X статус университета; примерно в эти же годы часть профессоров, покинув Болонский университет, основала в Италии Падуанский университет; в 1284 году в Кембридже, где

с 1209 года существовало независимое объединение преподавателей и студентов, нашедшее покровительство у короля Генриха III, был основан первый университетский колледж Питерхаус, к которому в XIV веке присоединилось еще шесть колледжей.

В XIV веке университеты возникли в славянских странах: в 1348 году был образован Пражский университет в Чехии, а в 1364 году – Краковский университет в Польше; в 1587 году в соседней Литве возник Вильнюсский университет и так далее. В России, как известно, первая попытка создания высшей школы приходится лишь на конец XVII века (Славяно-греко-латинская академия), а университета – на XVIII столетие вместе с организацией Академии наук, которая в Италии, например, возникла в XV веке в эпоху Ренессанса и которая возродила память афинской Академии Платона IV века до н. э. В XV столетии во Флоренции была организована первая в Италии публичная библиотека на базе библиотеки монастыря Сан Марко, для которой на деньги банкира Козимо Медичи в 1441–1444 годы было возведено специальное здание ренессансной архитектуры. Век спустя в Мюнхене по инициативе герцога Баварии Альбрехта V Великодушного в 1558 году состоялось открытие первой немецкой государственной публичной библиотеки, основу которой составило его личное книжное собрание. В России же подобное публичное учреждение появится лишь на рубеже XVIII–XIX веков.

Все эти факты лишний раз подтверждают, что «культура как сложное целое состоит из пластов разной скорости развития, так что любой ее синхронный срез обнаруживает одновременное присутствие различных ее стадий. Взрывы в одних пластах могут сочетаться с постепенным развитием в других», в результате чего «одни обеспечивают новаторство, другие – преемственность»²⁰⁶. Наглядным примером европейской устремленности и преемственности России являлась идеологема «Москва – третий Рим», которая явно или неявно претендовала на то, чтобы стать Римом первым, на что еще в XVII веке указывал Юрий Крижанич²⁰⁷. Однако выполнить это было сложно как из-за разности уровней развития, которая со времен ордынского ига сделалась большой и заметной, так и отличий в целом ряде качественных характеристик историко-культурного развития.

Если страны Запада строили свою жизнь на букве закона и оценивали ее с точки зрения «законно – незаконно», «правомерно – неправомерно», а народы Востока, создавшие древнейшую цивилизацию (3 тыс. лет до н. э.), существуют на базе обычаев и традиций²⁰⁸,



Купцы из Голландии глазами
японского художника



Японцы
в образе европейцев. XIX в.²¹⁰

то Россия основывается на власти идеи – державно-мессианской и народной, выразившейся в поиске правды, справедливости, добра и в борьбе со злом, которые в разные исторические времена понимались по-разному²⁰⁹. И хотя однородность самих цивилизаций достаточно условна и внутри них есть много различий, например, между Востоком Арабского и Тихоокеанского регионов, европейским Севером и Югом, Англией и Италией, Германией и Францией, тем не менее, существует ряд фундаментальных черт, позволяющих относить культуры к Востоку или Западу, черт религиозных, ментальных, правовых и многих других. И как бы ни старались, например, представители Востока воплотиться в людей Запада, полностью осуществить это они не могут.

Некоторые исследователи трактуют Запад и Восток не столько как понятия географические, сколько культурологические, трансцендентные, отвлеченные: «Восток – восход, начало, возрождение; Запад – закат, конец, завершенность»²¹¹. Эти понятия не имеют четких границ, но обладают явно выраженной дихотомией: Вечного города и Вечной деревни, «демократии и деспотизма; аскезы и мистики; рациональности и интуиции; модернизации и стабильности;

индивидуализма и коллективизма; рынка и базара»²¹². Запад изобретает различные модели развития, а Восток производит их сортировку, Запад есть правительство и парламент, иницирующие деловую активность, а Восток определяет ее соответствие высшим ценностям²¹³.

В данной системе координат Россия, безусловно, находится ближе Востоку, чем Западу, где основными ценностями выступали труд, знание, закон, капитал, поскольку с ними всегда можно было достичь благополучия и власти; в России же наоборот – без опоры на власть редко кто становился богатым, в результате чего, по меткому замечанию философа В. В. Розанова, «вся собственность выросла из “выпросил”, или “подарил”, или кого-нибудь “обобрал”»²¹⁴. Об этом говорят и такие русские слова как «поместье» и «дача», то есть земля, данная «по месту» государственной службы и согласно властной вертикали. Как шутили в царской России, «дворянин у нас – тот же чиновник в халате, а чиновник – тот же дворянин в виц-мундире»²¹⁵.

Труд простого человека в России всегда ценился невысоко, и в стране ходила присказка: «Ежели людей по работе ценить, тогда лошадь лучше всякого человека»²¹⁶. Она стоила дороже человека и о ней заботились лучше, чем о людях, а когда лошадиную силу заменили мощностью машин, то уже технику оценивали и берегли в разы выше простого рабочего или крестьянина. Подобное отношение было связано с тем, что «производительные силы ассоциировались со станками и машинами, а не с людьми, использующими их по назначению; производство – с *технологией* выпуска продукции, а не с производством жизни» и «*совместной деятельностью людей*, занятых технологическими процессами»²¹⁷.

Даже в XXI веке, согласно многим социологическим опросам, среди русских ценностей не были названы ценности труда и знания (образования), но зато указаны ценности, больше напоминающие добрые пожелания и являющиеся в большинстве своем декларативными: «святости, совести, справедливости, солидарности, самобытности, созидательности, самоограничения, свободы, семьи, суверенитета»²¹⁸. Человек в России был уверен в том, что «от трудов праведных не нажить палат каменных», что не могло не влиять на его отношение к работе. Как писал упоминавшийся выше Розанов, в России «труда собственности очень мало. И от этого она не крепка и не уважается»²¹⁹. Хотя само понимание важности труда внушалось русскому человеку с детства, и издававшийся, например, в позапрошлом веке «Народный нравоучитель»

содержал немало пословиц о важности усердной работы²²⁰. Тем не менее, русское сознание испокон веков пронизывала твердая вера не в упорный труд, защищаемый законом и порядком, а в то, что всё как-то самой собой образуется, совершится чудо и наступит счастье. Еще А. С. Пушкин в начале XIX века писал:

Не дорого ценю я громкие права,
От коих не одна кружится голова.
Я не ропщу о том, что отказали боги
Мне в сладкой участи оспоривать налоги
...
Иные, лучшие мне дороги права;
...
По прихоти своей скитаться здесь и там,
Дивясь божественным природы красотам,
И пред созданными искусств и вдохновенья
Трепеща радостно в восторгах умиленья.
Вот счастье! Вот права...²²¹

Существенные расхождения между Западом и Востоком вплоть до полного отчуждения и неприятия имеются в понимании культуры, что во многом связано с разным восприятием времени западными и восточными народами, которые живут в разных эпохах и имеют разные системы летоисчисления. А поскольку культура исторична, постольку исторично и ее осмысление. Родиной понятия «культура» является, как известно, Древний Рим, где оно возникло в качестве антитезы понятию «натура» и использовалось для обозначения всего рукотворного, человеческого, обработанного в противовес природному, дикому, первозданному. Разделение «культуры» и «натуры» сыграло большую роль в самопознании и самоидентификации людей, среди которых стали различать тех, кто пребывает в мире культуры, и всех остальных некультурных варваров. При этом если западный человек рассматривал культуру в духе естественнонаучного мышления как целенаправленное преобразование природы, то человек Востока вкладывал в нее иной смысл – от природной утонченности до искусного украшения и изящества²²².

Отличает Запад и Восток также восприятие художественной культуры, которая, например, в мусульманских странах строго определяется духовным и интеллектуальным опытом ислама, его ценностями, представлениями о святине и святости и поэтому

носит безличный характер, так сказать, «не имеет лица». Ислам не допускает изображений Бога, Аллаха, человека и всего живого вообще, поэтому отвергает иконопись, портретную, жанровую, пейзажную живопись и скульптуру. Когда в 1453 году османская армия султана Мехмеда II взяла Константинополь, то в городе подверглись надругательствам и осквернению все христианские храмы и монастыри, включая патриарший собор Святой Софии, обращенный в мечеть. Турки-османы безжалостно уничтожали христианские святыни, распятия, иконы, церковное убранство; так была расколота на части чудотворная икона Богородицы Одигитрии, написанная, согласно греческому преданию, самим евангелистом Лукой и являвшаяся личной святыней византийских императоров. Мусульманский Восток, отвергая, за редкими исключениями, изображение всего живого, заменял его искусством письма, каллиграфии, книжной миниатюры и орнамента, получившего в Европе название арабески²²³.

Русское понимание культуры в основе своей является сугубо европейским. Оно исходит из наследия Античности, его философских идей, теории познания и логики, опирается на западный понятийный аппарат, его мировоззренческий и методологический подходы к изучению природы, общества и человека. В течение долгого времени русские люди полагали, что «человек – хозяин природы», ее активный преобразователь, и считали естественные науки, нацеленные на изучение, изменение, использование природы, самыми важными и полезными, а искусство – живопись, музыку, поэзию называли науками «щегольскими или увеселяющими», которые лишь «по случаю могут полезны и нужны быть»²²⁴. И только с эпохи Петра I, «открывшего окно в Европу», утвердилось понимание искусства как важного фактора развития национального самосознания.

Различное восприятие культуры и веры западными и восточными народами Евразийского материка послужило основанием профессору синологии В. П. Васильеву распространить понятие Запада и европейской христианской культуры вплоть до Урала, а к Востоку отнести земли, «лежащие за Уралом, Каспийским морем, Индом»²²⁵. Тем не менее, полностью исключать влияние Востока на русскую культуру нельзя, так как именно благодаря соединению его духовности с западной парадигмой в России возникло оригинальное мышление и та самая «загадка русской души», которая стала знаковой в художественном и религиозно-философском творчестве.

Россия между Востоком и Западом занимала срединное место, поскольку, в отличие от Востока русская идея подразумевала активность творческой личности, духовное взаимодействие Бога и человека, а в отличие от Запада личная свобода на Руси почти никогда не возвышалась до пределов полного автономного существования и так или иначе ограничивалась интересами общества и государства. В принуждении к коллективизму Россия близка Востоку, однако, в противоположность ему ее развитие совершалось по западному сценарию с периодической, порой, крутой сменой ценностей, устоев, экономических и политических систем от смуты и последовавшего за ней религиозного раскола до революций.

В общем, формирование исторического облика русской социальности, культуры и политики шло под влиянием западно-восточного религиозного синкретизма, который благопритствовал укоренению «репрессивного подхода к человеческой реальности: если тварный мир в основе своей злокачествен, если между духовным и мирским лежит неодолимая пропасть, если человек и общество *безусловно* грешны, если от нынешнего падшего состояния человека и общества ничего доброго ожидать не приходится, – то репрессивный подход к человеческой реальности есть подход естественный и нормальный»²²⁶. Но в то же время обратной стороной репрессивного мироотношения всегда выступала личная креативность отдельных творцов, развивавшаяся не столько благодаря, сколько вопреки складывавшимся обстоятельствам. Е. Н. Трубецкой в работе «Гоголь и Россия» точно описал этот факт отечественной культуры: «Народ, родивший Пушкина, Гоголя, Достоевского и Толстого, несомненно обладает высшими дарами гения; нас губило доселе скорее отсутствие меньших дарований»²²⁷.

Креативность народных масс проявлялась не в интеллектуальном творчестве, носившем в основном традиционный характер, а в стремлении разрушить старый и построить новый мир, в жажде прорыва из темноты к свету вплоть до бунта, который мог в корне изменить сложившийся порядок вещей. И именно репрессивный подход породил такое явление как отрицание государства с его одновременной сакрализацией, возникшее из разделения в массовом русском сознании понятий государства и верховной власти, каждое из которых в те или иные эпохи наделялось то положительным, то отрицательным смыслом по известным фразам: «царь хороший, бояре плохие» и «народ всегда прав». В результате, либо государство как корпус чиновников считалось злом, мешавшим высшей власти реформировать страну, либо власть. И хотя «семантически

понятия “государство” и “власть” отождествляются и определяют посредством друг друга», инверсией данных терминов «русское обыденное сознание выражает отношение не к различным объектам, а к различным сторонам одного и того же объекта», используя для его позитивного аспекта одно слово, а для негативного – другое²²⁸.

При этом понимание политической и моральной сущности верховной власти, государства как справедливого порядка, устанавливаемого ради защиты и благополучия граждан, было в России европейским, корнями своими уходившим в «*Политику*» Аристотеля, хотя, безусловно, это понимание и отличалось русским своеобразием, в частности, возникавшим порой иррациональным отношением к государственно-властным институтам. Образцом для России долгое время служила Восточная Римская империя, Византия, называвшая себя «Империей римлян» («*Imperium Romanum*»), а в XX веке обобщенный Запад с Америкой во главе, но отнюдь не Восток и Азия, где господствовала жесткая вертикальная модель отношений и император, например, Китая считался главным правителем мира, которому все остальные монархи должны подчиняться, что для других стран, в частности, европейских, существовавших на горизонтальной модели отношений, когда все правители, независимо от размеров государств, формально равны, было неприемлемо. Поэтому в России государственно-политическое устройство азиатских стран чаще всего выступало объектом сатирической литературы, завуалированной критики отечественных порядков и примером того, как не должно быть. Особенно выразительны были образы Китая и «китайщины», созданные, например, А. К. Толстым в стихотворении «Сидит под балдахином / Китаец Цу-Кин-Цын / И молвит мандаринам: / “Я главный мандарин!..», О. И. Сенковским в повести «Чин-Чун, или авторская слава» или В. М. Дорошевичем в «Китайских сказках» про «великого Богдыхана».

Уже в середине XVI века, едва восстановившись после монгольского ига, Русь начала менять ордынские порядки восточного правления на сословно-представительную монархию, важнейшим институтом которой стал Земский собор с участием выборных представителей «всей земли» Русского царства. Первый Собор («Собор примирения») был созван в Москве в 1549 году, и с этого времени вплоть до 1684 года состоялось около шестидесяти Земских соборов, которые являлись особой формой народного представительства, отличной от западных представительных собраний, но в то же время и родственной им.



Царь Иоанн IV открывает первый Земский собор
свою покаянную речь.
Рисунок К. В. Лебедева. 1894 г.

Во второй половине XVII века начала меняться русская мода. Некоторые представители верховной власти, а также московской знати уже старались приобрести европейский лоск и выглядеть как европейцы, приобщиться к передовым знаниям и наукам, окружить себя предметами западной культуры. В массе простого русского населения это не находило одобрения, что заставляло московскую элиту принимать два облика – один, так сказать, для внутреннего пользования, другой для внешнего. Даже царь Алексей Михайлович, любитель заморских музыкальных инструментов – клавесина, скрипки и флейты, а также театра и балета, считавшихся на Руси «бесовским зрелищем и позорищем», имел несколько разных портретов, на которых он, словно талантливый актер, перевоплощался то в европейского аристократа и вельможного пана, то в родного царя-батюшку в пышных византийских одеждах.

Особые симпатии проявляли ко всему западнославянскому и польскому. В 1669 году третий сын царя Алексея Михайловича Федор Алексеевич принял участие в выборах короля Речи Посполитой, и хотя он проиграл, это никак не повлияло на его



Царь Алексей Михайлович. Портреты второй половины XVII века.
Оружейная палата Московского Кремля, Россия

любовь к Польше. В 1680 году он женился на дочери польского (смоленского) шляхтича и воеводы, перешедшего на русскую службу, Агафье Грушецкой – волевой и по-европейски деятельной. Она ввела при московском дворе «польский вкус» во всем – музыке, убранстве, costume. Царь Федор III Алексеевич брил бороду, носил европейскую одежду и наказывал своим приближенным делать то же самое. Поэтому вполне органично выглядит живописный портрет его младшего брата Ивана V Алексеевича, который, расходясь со словесным описанием его натуры – апатичной, слабой и даже слабоумной (вероятно потому, что тяготился властью) показывает сугубо европейского «рыцаря печального образа», мечтателя и поэта. Еще выразительнее смотрится портрет соправителя Ивана V, его единокровного брата, 16-летнего Петра I: в европейских латах юный царь полон решимости изменить Россию и отношение к ней в мире. Именно он перенес «домашнее западничество» за царские палаты Кремля и вывел его на государственный уровень.

Начиная со второй половины XVII века медленно, но неумолимо крепло понимание того, что Россия «не могла бы выполнить своей миссии в мировой истории и не могла бы сказать свое слово», если бы не вышла из того «замкнутого состояния,



Иван V Алексеевич. Портрет неизвестного художника. Конец XVII века. Из собрания Романовской галереи Зимнего дворца. Эрмитаж, С.-Петербург, Россия



Кнеллер Г. Портрет Петра I. 1698 г. Кенсингтонский дворец, Лондон, Великобритания

в которое ее ввергло татарское иго и весь характер Московского царства, азиатского по стилю», поэтому «петровский период русской истории был борьбой Запада и Востока в русской душе»²²⁹. Петр I принялся методично выстраивать Россию по примеру Священной римской империи как «*Rex Romana*», то есть Римский мир, а для него – Русский мир, русский круг земель, не только и не столько завоеванных, сколько державно и культурно интегрированных, экономически и идеологически связанных с центром. Им стала новая столица – Санкт-Петербург, город Святого Петра, коим всегда был и до сих пор является Рим, имперский дух которого был подхвачен Петром I и материализован в создании Российской империи, официально провозглашенной 22 октября 1721 года. Вся система русского государственного управления была приведена царем в соответствие с западными образцами – Сенат, Синод, коллегии, фискалы, «Табель о рангах», губернии с губернаторами и так далее.

Однако, облачив Россию в европейскую форму, император Петр Алексеевич забыл о европейском содержании, суть которого сводилась не только и не столько к правлению силой, сколько к согласию, согласованию интересов разных сторон. В Древнем Риме оно происходило в Сенате на римском Форуме, служившим центром гражданской, религиозной, политической, судебной, экономической жизни и основой сформировавшейся позже западной системы законности и правопорядка. В России все было несколько иначе. Петр I, отделив имперское государство от общества, превратив россиян из царских холопов в его подданных, тем не менее, не смог побороть в них, а так же и в себе самом, москвитя с его татарщиной, сформировавшейся за долгие столетия ордынского ига. Не смогли это сделать и все последующие правители, о чем, например, открыто говорил царю Александру I реформатор М. М. Сперанский: «Ни в каком государстве политические слова не противоречат столько вещам, как в России... Сенат не назван ли хранилищем законов?.. Нет ли свободных состояний? Купечество, мещанство и самые поселения казенные не имеют ли своих прав и преимуществ, не судятся ли своим судом и проч. и проч.?.. У нас есть все по наружности и ничто не имеет существенного основания», поэтому в России есть всего лишь «два состояния: рабы государевы и рабы помещичьи. Первые называются свободными только в отношении ко вторым, действительно же свободных людей в России нет, кроме нищих и философов»²³⁰.

Причина подобного положения состояла в двуединстве русской ментальности и культуры, их дуалистическом характере на грани раскола, который был заложен еще в те древние времена, когда существовало две Руси: Северо-Восточная – Великое княжество Московское, объединившее Владимиро-Суздальское, Муромо-Рязанское, Ростовское и некоторые другие княжества, и Северо-Западная – Великое княжество Литовское, Жмойтское и Русское, вобравшее в себя значительную часть земель распавшейся Киевской Руси и в 1385 году добровольно объединившееся (по Кревской унии) с Польским королевством. Первое оказалось ближе восточной культурной традиции, второе – западной.

Особенно ощутимой разница была в сфере политической культуры и вероисповедания. В Московской Руси, как отмечал Карамзин, «государство существовало государем», и «все законные права истекали из его единственного самобытного права судить и рядить землю по закону совести»²³¹. Государство рассматривалось в качестве княжеско-царской вотчины, оно не мыслилось без царя

и не отделялось от него, называлось единодержавием или самодержавием, которое многие современные историки трактуют как «историческое название российской диктатуры»²³². И хотя при великом князе Московском, а затем и царе в качестве совещательного органа действовала Боярская дума, ее работа велась по устоявшейся патриархальной традиции: «Государь указал, а бояре приговорили», ибо «не Москва царю указ, а государь – Москве». Иван Грозный был убежден в необходимости «держатъ своё царство в своих руках, а своим рабам не давать господствовать», не подражать «безбожным народам», у которых «цари своими царствами не владеют, а как им укажут их подданные, так и управляют. Русские же самодержцы сами владеют своим государством, а не их бояре и вельможи!»²³³

В Великом княжестве Литовском, Жмойтском и Русском государственный строй складывался иначе, во многом под влиянием западноевропейского права, и основывался на двух важных постулатах: 1) «То, что угодно государю, имеет силу закона», и 2) «То, что касается всех, должно быть одобрено всеми», иначе говоря, власть и авторитет главы государства опирались на мнение общества и во многом зависели от позиции органов сословного представительства. Пример подавала Англия, где в 1215 году была принята Великая хартия вольностей: «Спросите у англичанина, – писал Н. М. Карамзин, – в чем состоят ее главные выгоды? Он скажет: *я живу, где хочу; я уверен в том, что имею; не боюсь ничего, кроме законов*», и «король утвердил клятвенно сии права для англичан»²³⁴. Великий литовский князь, ставший путем унии 1385 года и польским королем, в большинстве случаев избирался, как тогда говорили, «общими голосами народов» на сейме и пан-раде, земли Литвы пользовались самоуправлением, имели свои сеймы, рады и суды, то есть обладали правом внутренней автономии, так же как и крупные города – Киев, Вильно, Витебск, Львов, функционировавшие на началах магдебургского права.

Неслучайно и название Польско-Литовского государства, которое оно получило после Люблинской унии 1569 года – Речь Посполитая, то есть – республика («общее дело»), ограничивавшая власть выборного короля правами сейма. В 1588 году канцлер Великого княжества Литовского Лев Сапега написал (на кириллице) новый правовой кодекс – Третий Литовский Статут, утвержденный польским сеймом и подписанный королем Сигизмундом III Вазой. Статут Льва Сапегы, являющийся ныне крупным памятником европейского права, определял, что в Великом княжестве

Литовском глава государства, паны и шляхтичи могли «не все вольно чинить», а только то, что «право допускает»; он предусматривал раздел полномочий, при котором за сеймом закреплялась законодательная власть, за великим князем и радой – власть исполнительная, за судами – судебная; устанавливал приоритет письменного права над правом обычным, государственный и национально-культурный суверенитет Литвы, выборность судей, презумпцию невиновности, «покой между разными людьми в вере и набожности», то есть религиозную терпимость, и многое другое²³⁵.

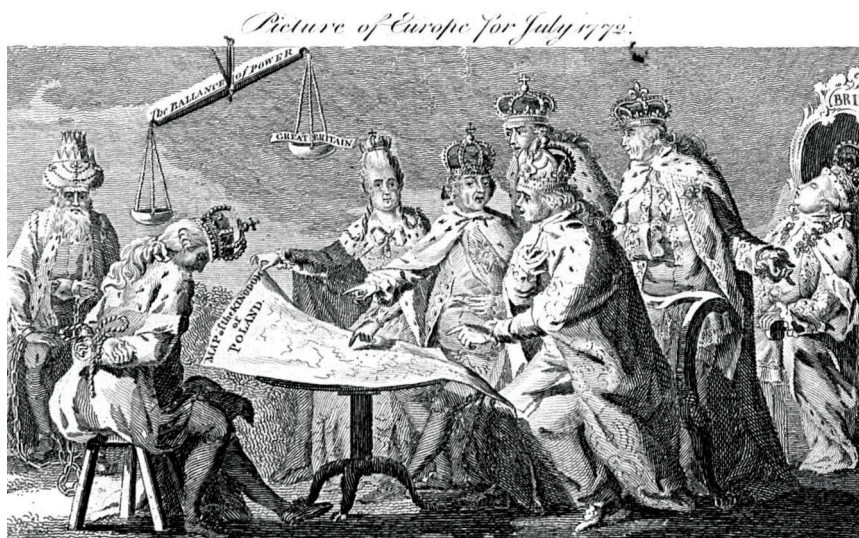
В Московии подобный государственный порядок, при котором, как писал Иван Грозный, правители «послушны епархам и вельможам» и «только по имени и по чести цари, а властью несколько не лучше раба», казался гибельной тьмой²³⁶. Иван Грозный с возмущением писал о том, что в Польско-Литовском государстве «не захотели жить под властью Бога и данных Богом государей, а захотели самовольства», то есть того, чего в России всегда боялись пуще огня, а поэтому выстраивали такую государственную вертикаль, которая «не нуждалась ни в каких наставлениях от людей, ибо, – как писал Иван Грозный, – не годится, властвуя над многими людьми, спрашивать у них совета»²³⁷. И хотя он прекрасно понимал, что по отношению к простому народу «царям следует быть осмотрительными: иногда кроткими, иногда жестокими, добрым же – милосердие и кротость, злым же – жестокость и муки, если же нет этого, то он не царь», главное заключалось для него именно в самовластии: «А жаловать своих холопов мы всегда были вольны, вольны были и казнить»²³⁸.

«Царская программа» властвования Ивана Грозного вошла в плоть и кровь государственного организма России, который сверху донизу был пронизан авторитаризмом власти и постулатом о том, что государство важнее общества и человека. Даже в XVIII веке судебная система России не имела понятия презумпции невиновности, и всякий «человек знал, что доказывать свою невиновность ему предстоит самому, что вне зависимости от того, виноват он или нет, ему предстоит пытка, и уже одно это... рождало чувство страха и безысходности», которое породило русский «феномен государственного страха»²³⁹. Он стал «символом той страшной для частного человека слепой силы государства, которая могла сделать с любым человеком все, что угодно»²⁴⁰. Быть может, именно в этом кроется причина того, что облеченные властью государственные деятели России смотрели на весь остальной мир, живший по другим нормам и принципам, в том числе, на Польшу и Литву, презрительно и свысока.

Все это объясняет, почему попытки мирного объединения русских земель Польши, Литвы и Московии, предпринимавшиеся, например, Львом Сапегой во времена Ивана Грозного и его сына Федора Ивановича, оканчивались неудачей. Мыслитель XVII века Юрий Крижанич в «Разговоре о владетельстве» («Политике») писал: «Честь, слава, долг и обязанность короля – сделать свой народ счастливым. Ведь не королевства для королей, а короли для королевств. Где законы хорошие – там и подданные довольны, и чужеземцы хотят туда придти. А где законы жестокие – там свои собственные подданные жаждут перемены правления и часто изменяют, если могут, а чужеземцы боятся приходиться»; и далее, переходя к Московии, объяснял: «Поэтому все народы гнушаются этого царства и народа русского. Так недавно поступили днепровские казаки, кои, будучи одного языка и веры с нами, предпочитают однако же быть под властью поляков, нежели под нашей властью, из-за крутости здешнего правления. <...> Крутое правление – причина того, что Русь редко населена и малолюдна. Могло бы на Руси жить вдвое больше людей, чем их живет сейчас, если бы правление было помягче»²⁴¹. По этой причине Польша с Литвой никак не хотели иметь своим властителем православного царя, который «сядет на королевство с тяжким могуществом России, чтобы подавить... вольность, все права и законы», приведет «грозную опричнину, несметные тысячи надменных, суровых москвитян», которые «в гордости своей» не захотят к нам присоединиться, а скорее «захотят приставить державу нашу к Московской, как рукав к кафтану...»²⁴².

Именно последнее и случилось век спустя, когда после воссоединения Украины с Россией начался процесс постепенной ликвидации западнорусской самобытности, закончившийся упразднением гетманства в 1764 году и ликвидации украинской автономии в 1781 году с одновременным распространением крепостного права на местное сельское население в 1783 году. До этого времени малорусские крестьяне имели право свободного перехода от одного помещика к другому, но, став частью России, его лишились. А всех тех, кто сопротивлялся подобным нововведениям, подвергали репрессиям, например, генерального писаря Екатерины II Ивана Глобу, сосланного в Сибирь «за противодействие уничтожению вольностей Малороссии»²⁴³. Параллельно велась русификация включенных в Российскую империю окраинных территорий на юге и западе страны.

Особенно болезненно проходила русификация на присоединенных к России после трех разделов Речи Посполитой (1772, 1793



Первый раздел Польши 1772 г. Гравюра

и 1795 гг.) польско-литовских землях, жители которых в массе своей являлись католиками, канонически подчинялись Папе Римскому и не желали менять свою веру и культуру. Тем не менее, царская власть поставила задачу русифицировать эти территории и духовно переподчинить их себе, но Понтифик никак не соглашался на передачу управления католиками православному государю. Спротивлялись этому и поляки, для которых раздел и ликвидация их родины – Речи Посполитой, исчезнувшей с политической карты Европы, являлось национальной трагедией, психологическим и культурным шоком.

В результате, перед правительством России встала двуединая задача: оградить российских католиков от влияния римского престола и организовать на своей территории управление ими. В 1773 году в Могилеве была образована католическая епархия во главе с епископом Станиславом Богуш-Сестренцевичем. Десять лет спустя она была преобразована в архиепископию, а епископ Богуш-Сестренцевич решением императрицы Екатерины II без утверждения Римского престола был возведен в сан архиепископа, что вызвало возмущение Понтифика. Он направил в Петербург своего легата Джованни Андреа Аркетти, который после сложных переговоров утвердил создание Могилевской архиепископии и возведение в сан архиепископа Богуш-Сестренцевича. В его подчинение

попали все католики России. Манифестом от 30 октября 1794 года Екатерина II дала католикам право на неограниченное публичное вероисповедание и законное владение каждый своим имуществом, но при этом они должны были в обязательном порядке знать русский язык, давать присягу на верность русскому царю и соблюдать подданническое повиновение. Одновременно был издан закон, по которому все папские буллы и послания имеют силу в России лишь с одобрения ее верховной власти.

Сменивший Екатерину II на троне Павел I указом 1801 года возвел Богуш-Сестренцевича в сан митрополита, что в том же году было утверждено Римским престолом. В 1801 году уже новый царь Александр I назначил Богуш-Сестренцевича председателем только созданной Римско-католической духовной коллегии, которая заменила Могилёвскую римско-католическую консисторию и решала все вопросы, связанные с католической церковью в России. Одновременно Александр I учредил в Риме постоянное представительство России, ставшее посредником в частных отношениях российских католиков с Папой Римским. А в 1817 году Александр I создал Комиссию для надзора за римско-католическим духовенством и его имуществом, через которую в нарушение канонического права должны были проходить все назначения католического духовенства России, а также его отчеты о финансово-хозяйственной деятельности.

Апофеозом подобной политики стал день 13 мая 1829 года, когда император Николай I в Варшаве в дворцовом зале Сената короновался короной Царства Польского по католическому обряду, что должно было всецело и окончательно убедить католиков Российской империи в правомерности всех его монарших указов относительно их жизненного и культурного уклада. Коронационные торжества проходили со всей пышностью и благолепием, на них был приглашен даже великий скрипач Никколо Паганини, услаждавший слух русского императора и получивший от него в награду бриллиантовый перстень. Однако польские католики остались верны Папе Римскому, ибо для них царство никогда не было выше священства, и все старания русской власти, в том числе Николая I, в этом направлении оказались тщетными.

Не дала желаемых результатов и попытка царского правительства окончательно согласовать российские законы с каноническими требованиями римско-католической церкви без ущерба государственным интересам России. Нарушение же канонов управления католиками давало им полное право не подчиняться тем указам

русского правительства, которые касались римского вероисповедания. Это послужило, в частности, одной из причин польского восстания 1830–1831 годов, главным вопросом которого стала защита католицизма. Но восстание ни к чему хорошему для католиков Северо-Запада России не привело. Оно было решительно подавлено, многие католические церкви, монастыри и учебные заведения при них закрыты, а их ярые защитники сосланы в Сибирь.

За разгромом восстания последовала унификация организации Царства Польского и всего Северо-Западного края с государственным устройством Российской империи. Литовский статут 1529 года и Польская конституция 1815 года, а вместе с ней и автономия Царства Польского фактически прекратили своё существование. Место конституции занял «органический статут» 1832 года, а место прежнего самоуправления – русская администрация, стремившаяся к скорейшей интеграции западных земель с Россией и обращению местного русского униатского населения в православие. Польское административное, дорожное, почтовое управление, система мер и весов, сфера народного образования были перестроены на русский лад. Одновременно началась масштабная конфискация польских имений, передававшихся русскому дворянству.

Не менее жёсткой была культурная политика царского правительства в Северо-Западном крае, содержание которой определялось, с одной стороны, нескрываемой полонофобией, а, с другой стороны, русификацией – последовательной и по сути своей бескомпромиссной. Стержнем культурной политики стала строгая цензура на все польские периодические и непериодические издания, отраженная в появлении особого «Алфавитного каталога книг на польском и жмудском языках, запрещённым вполне и дозволенным с исключениями, с 1830 по июнь 1869 года включительно». При этом даже простое чтение, например, произведений Адама Мицкевича, влекло за собой строгие карательные меры. Вместе с тем попытка ликвидировать или загнать в подполье национальное самосознание населения Северо-Западного края вызвала раскол внутри русского общества, обостривший и без того непростую внутриполитическую ситуацию в Российской империи.

Наиболее ярко он проявился в творческой среде, разделившейся на полонофобов и полонофилов. Первые по примеру А. С. Пушкина поддержали политику Николая I и с восторгом приняли слова поэта о «русском штыке и снеге», которые «погребут славу их в пустыне... северных полей!»: «И бунт раздавленный

умолк. / ...И Польши участь решена. / Победа! сердцу сладкий час!»²⁴⁴, написанные после взятия русскими войсками предместьев Варшавы 26 августа 1831 года. Вторые выступали в защиту поляков и против политики русификации. Так, К. Н. Леонтьев, считавший, что «единство в сложности», писал: «Мы, русские, более *всех иных русских подданных* – европейцы в худом значении этого слова, то есть *медленные* разрушители всего исторического и у себя, и у других... *Русификация окраин есть не что иное, как демократическая европеизация их*», «поэтому, для нашего, *слава Богу, еще нестрого* государства, полезны своеобразные окраины; полезно упрямое иновечество; слава Богу, что *нынешней русификации* дается отпор. *Не прямо полезен* этот отпор, *но косвенно*; католичество есть главная опора полонизма, положим, но оно же, вместе с тем, одно из лучших орудий против общего индифферентизма и безбожия»²⁴⁵.

К. Н. Леонтьев объяснял полонофобам, что «если бы каждому ослаблению католичества *где бы то ни было* соответствовало бы несомненное и немедленное усиление истинного, искреннего православия; если бы победоносное православие, подобно могучему потоку, вступало бы само собою, с быстротою истинной силы, тотчас же во всякую, самую незначительную пустоту, образуемую историей в еще компактной массе католичества, то тогда только имели бы мы право считать остатки этой компактной массы, этой *плотины*, не уступающей сразу напору *нашей истины*, безусловным злом... Но, Боже мой!.. *Прогресс наш* сделал то, что на всякий иновечный и твердый в своем иновечестве элемент государства нашего надо смотреть как на благо!»; ибо «католики люди крепкие, убежденные, упрямые, которые и нам могут служить добрым примером»²⁴⁶. К. Н. Леонтьев был уверен в том, что «не немец, не француз, не поляк, полубрат, полу-открытый соперник. Страшнее всех их брат близкий, брат младший и как будто бы беззащитный, если он заражен чем-то таким, что при неосторожности, может быть и для нас смертоносным»²⁴⁷. О том, что «религиозные страсти и по сие время мешают главнейше полякам и русским признать общность взаимных их славянских интересов, напр., по отношению к германизму», писал и В. И. Ламанский²⁴⁸.

Очень многие в России и мире сочувствовали польскому населению и объясняли русскому юношеству, что поскольку «всякий народ любит свою родину, то и поляки много раз пытались вернуть свободу своей стране и с этой целью поднимали восстание. Когда они восставали против России, русские цари посылали войска»,

которые «брали приступом польские города, жгли и разоряли польские деревни, закалывали и застреливали многие тысячи поляков за то только, что те, любя свою родину, хотели свергнуть с себя чужеземное владычество»²⁴⁹. Значительная часть русского образованного общества высоко ценила польскую культуру, зачитывалась романами Генрика Сенкевича, избранного в 1914 году почетным академиком Императорской Петербургской академии наук, хорошо знала польскую музыку, так как музыкальное образование в России обязательно включало в программу полонез Михаила Огинского «Прощание с родиной», мелодия которого на всю жизнь западала в душу, рождала высокие чувства сопереживания и родства, общей боли за нашу трагическую историю со всеми ее славянскими порывами и надрывами. В Мариинском театре гремели имена Феликса, Иосифа, Матильды Кшесинских и так далее. Наконец, завершали свой земной путь состоятельные россияне под музыку Фридерика Шопена, третьей части Сонаты для фортепьяно № 2 си-бемоль минор, более известной как траурный марш (Piano Sonata No. 2 [b-moll], Op. 35). В общем, жизнь многих россиян от рождения и до смерти, так или иначе, вольно или невольно была связана с польской культурой, и «русские образованные люди, чувствующие себя европейцами по культуре, в условиях русской несвободы увидели в образованных поляках родные души...»²⁵⁰.

Большой популярностью среди русских читателей пользовались сочинения Адама Мицкевича, особенно его поэмы «Пан Тадеуш», в которой имелись такие мятежные строки: «Господь ли, сатана ль, кто навязал царя нам – / Об этом не хочу сегодня спорить с паном, / Советуй лучше, как разделаться с тираном?»²⁵¹ Эти слова А. Мицкевича вызывали горячий отклик не только в сердцах поляков, но и среди многих россиян, недовольных бескомпромиссной русификаторской политикой самодержавия. Достаточно сказать, что поэма «Пан Тадеуш» хранилась даже в «Библиотеке для студентов Духовной Академии» Москвы! И хотя многие строфы в ней были вымараны черной краской цензора, их общий протестный дух не мог не волновать академистов, готовившихся стать православными священниками, прекрасно знавших на примере мировой истории христианства, что значит стоять за веру.

В 1845 году император Николай I посетил Рим и подписал с Папой Григорием XVI конкордат, регулировавший отношения Святого Престола с Россией. В 1857 году был принят первый в русской истории Устав духовных дел иностранных исповеданий,



Иллюстрация к поэме Адама Мицкевича «Пан Тадеуш»
художника Михала Эльвио Андриолли. 1881 год.
Галерея польской живописи (Galeria Malarstwa Polskiego)

закрепивший право назначения католических епископов за царем, но по предварительному соглашению с Понтификом. Также Устав подтвердил ранее существовавшее правило, согласно которому все католические священники в России должны быть исключительно российскими подданными и обязаны присягать на верность императору и наследнику российского престола.

Католики Российской империи остались недовольны таким положением дел, и в 1863–1864 годы в Царстве Польском, а затем и во всем Северо-Западном крае вновь вспыхнуло восстание, идейным вдохновителем которого являлся католический клир. Жестокое подавление этого восстания, повлекшее за собой ссылку большого числа католических священников и поляков на каторгу в Сибирь, привело к резкому обострению отношений Российской империи со Святым Престолом. 29 октября 1866 года Папа Пий IX публично обвинил Россию в гонениях на польских католиков. В ответ император Александр II заявил о недействительности решений конкордата 1845 года. Произошел разрыв отношений с Ватиканом и русское

правительство взяло на себя всю ответственность за деятельность католической церкви в России, что, в частности, нашло отражение в книгах обер-прокурора Синода и министра народного просвещения Д. А. Толстого «Римско-католическая пропаганда в России» и «Римский католицизм в России»²⁵². Они возбудили в русском обществе очередную острую дискуссию по польскому вопросу.

Фактически речь шла о создании русской католической церкви и даже об организации на территории России так называемого «славяно-польского православия», основанного на русском языке, а не на латыни и осуществляемого в православных храмах, которые по внешнему виду и убранству походили бы на католические церкви. А для этого понадобилось максимально расширить русификаторскую деятельность, направленную на восстановление «русских начал» («самобытности церковного, политического и нравственно-го строя») во всех сферах жизни Северо-Запада Российской империи. Не только польское делопроизводство, но и всё католическое богослужение было переведено на русский язык, преподавание которого, а также русской истории, стало обязательным для всех учебных заведений Польши и Северо-Западного края, в том числе католических. Было введено также положение о том, что крестные ходы вне зданий и оград католических церквей России могут проводиться только православными священниками. Все это рассматривалось в качестве важного шага на пути соединения римского католицизма с русским православием.

Параллельно осуществлялась унификация по русскому образцу польской системы народного образования, транспортной, таможенной и почтовых служб, замена польских административных учреждений общеимперскими органами государственной власти и управления вплоть до суда и должности наместника Царства Польского, вместо которой был учрежден пост варшавского генерал-губернатора.

В 1892 году император Александр III восстановил дипломатические отношения с Римским Престолом. В 1894 году в России был принят новый Устав духовных дел иностранных исповеданий, подтвердивший старое правило о том, что все российские католики могут связываться с Римской курией только через Министерство внутренних дел России. Не удивительно, что все эти меры не привели к желаемому правительством России результату, и как заявил однажды князь Н. Н. Голицын, бывший членом Департамента духовных дел иностранных исповеданий, мы никогда не сделаем из поляка русского. Но упорное желание осуществить это привело

лишь к развитию русофобии, с одной стороны, и презрительно-надменному отношению ко всему польскому, с другой стороны. Даже В. И. Даль в своём «Толковом словаре живого великорусского языка» 1863–1866 годов, определяя слово «католик», отмечал, что «В южн. России это бранное слово, по ненависти к полякам»²⁵³.

Причины подобного отношения коренились в далеком прошлом, уходя в XIII век, когда великий князь Александр Невский в противостоянии Запада и Востока занял сторону Востока – орды Чингисхана, обладавшей на тот момент огромной военной силой, которая обеспечивала ему и всем остальным, попавшим в вассальную зависимость русским князьям Северо-Восточной Руси, сохранение их православной веры и власти. Оказавшись перед сложным выбором «двух путей цивилизационного развития: попытаться политическими и военными средствами идти, вопреки очевидной невозможности, по пути государственного суверенитета, с претензиями на имперское наследие Царьграда, или пойти по пути духовного суверенитета, поступившись политическим, но при условии сохранения Руси как целостного этнополитического и культурного организма», Александр Невский встал на второй путь²⁵⁴.

Сыграло свою роль и нежелание князя оказаться в подчинении Папы Римского, власть которого распространялась не только на католическую церковь, но и на светскую жизнь князей по формуле «священство выше царства», что было закреплено в «Диктате папы» («*Dictatus papae*») 1075 года, содержащим 27 положений, в т. ч. таких как: «Папа вправе низлагать императоров» и «Папа может освободить подданных от присяги верности лицу, совершившему грех»²⁵⁵. Монгольское иго и потеря политической независимости в сравнении с утратой православия казалась Александру Невскому меньшим злом, однако превращение Руси в улус Джучи (Золотой Орды) явилось катастрофой для русских земель, более того, совсем не гарантировало жизни их князьям и священникам, ставших ханскими слугами, однако выбор восточного вектора был уже сделан. Лишь когда Орда начала слабеть, распадаться на части и примыкать к чуждым православию исламскому и буддистскому мирам, игумен Сергей Радонежский призвал Русь к решительной борьбе с ордынским господством, но оно ко времени Куликовской битвы уже успело пустить глубокие корни.

Монгольские завоеватели, превратив северо-восточные княжества европейской Руси (Муромо-Рязанское, Ростово-Суздальское, Тверское и др.) в улус ордынского хана, которому она должна была платить дань, надолго изолировали ее от Западной



Сергий Радонежский благословляет Пересвета перед Мамаевым побоищем. Миниатюра XVI в.

Европы. Прежний русский вечевой строй был заменен восточным управлением на основе «Великой Ясы» Чингисхана, книги монгольских законов (декретов), принятой на Великом курултае в 1206 году. В «Великой Ясе» принцип орды, военного лагеря кочевников или «народа-войска» возобладал над принципом «народ – союз племен», лежавшим в основе европейского права, в том числе и «Русской Правды» Киевской Руси. Древнерусское право заменилось ханским ярлыком, то есть, милостью власти завоевателя. Было установлено так называемое равенство в бесправии, когда при отсутствии прав, в том числе и права на жизнь (лишь правитель обладал правом казнить и миловать), имелись одни повинности, которые должны были нести все слои подвластного населения.

«Великая Яса» устанавливала строгую административно-политическую соподчиненность с императивом «Будь тем, кем ты должен быть» согласно закону Чингисхана: хан являлся полным господином князя, а князь являлся полным господином в своем княжестве. Земля, захваченная ордой хана, становилась его абсолютной собственностью, и никто другой не в праве был называться

ее владельцем. Нарушение воли хана считалось преступлением и беспощадно каралось смертной казнью с предварительным применением пыток, таких как ломание костей, забивание гвоздей в тело, медленное сжигание на огне и других²⁵⁶. Смертная казнь по монгольскому праву полагалась не только за убийство, измену, кражу, грабеж, сокрытие беглых рабов и пленных, но и за обращение князей к третьим лицам помимо хана, за лжесвидетельство, за самовольное оставление своего поста, за поддержку третьим лицом одного из двух спорящих или дерущихся, наконец, за прелюбодеяние. Особенно жестоко карались предатели. Убивали не только их, но и всю их родню с тем, чтобы пресечь генетически ущербный с точки зрения монголов род²⁵⁷.

В этом состояла суть ордынского ига, которое длилось более двухсот лет и затронуло от шести до восьми поколений русских людей. Иго привело к самовластию князей, порабощению выжившего народа и трансформации его менталитета. Как отмечал Н. М. Карамзин, «послы Ордынские и Баскаки, представляя в России лицо Хана, делали, что хотели» и «обходились с нами как с слугами презрительными», следствием чего стало «нравственное унижение людей. Забыв гордость народную, мы выучились низким хитростям рабства, заменяющим силу в слабых; обманывая Татар, более обманывали и друг друга; откупаясь деньгами от насилия варваров, стали корыстолюбивее и бесчувственнее к обидам, к стыду... отечество наше походило более на темный лес, нежели на государство; сила казалась правом, кто мог, грабил, не только чужие, но и свои; не было безопасности ни в пути, ни дома; татьба сделалась общею язвою собственности»²⁵⁸. Ярким примером слов Карамзина была история с великим князем Тверским и Владимирским Александром Михайловичем, который в 1328 году отказался подчиниться хану и ехать в Орду, что вызвало возмущение у остальных русских князей, потребовавших митрополита всея Руси Феогноста проклясть и отлучить непокорного князя от церкви.

Два с половиной века азиатского владычества способствовало закреплению на Руси и особой этики труда, характеризовавшейся равнодушием к его результатам. Производительный труд, работа на прибыль при Орде стали совершенно невыгодными, поскольку все отбиралось баскаками и слугами великого князя. Ценность труда свелась к простому выживанию, одновременно возникло пренебрежительное отношение к частной (чужой) собственности и к частному лицу, к его жизни и имуществу. «...Мятежи и государственные неустройства, – писал Карамзин, – отвращали самых богатых

людей от мысли строить долговременно и прочно, где нет твердо-го порядка гражданского, там редко бывают и твердые здания»²⁵⁹. Лишь князья да подчиненные им бояре имели право на собственность, что привело к утверждению сугубо частноправового взгляда на русское государство как на вотчину и на великого князя как на полновластного хозяина-вотчинника.

Уже в XIV веке при московском князе Дмитрие Донском юридическая природа его власти, обнимавшая всю полноту владельческих, частных прав на его наследственный удел, начала распространяться на всю Русскую землю, на все земли бывшей Киевской Руси. Как отмечал В. О. Ключевский, «став государем всей Великороссии, московский князь не перестал быть прежним вотчинником, только с расширенным пространством владения. Но уже одно то, что он остался в Великороссии единственным самостоятельным владетелем, должно было изменить его отношение к разным частям великорусского общества. Свободные городские и сельские обыватели, потеряв возможность переходить в другие русские княжества за их исчезновением, оказались прикрепленными к московской территории; их вольная аренда превратилась в тягло, в податную повинность. Бояре и вольные слуги, по той же причине утратив свою вольность, перешли со служебного договора на обязательную службу и подведены были под удельный разряд «слуг что под дворским», т. е. дворовых холопов, как и стали официально именоваться. Эти перемены, однако, не устранили, а укрепляли два удельновотчинных предания, которые глубоко залегли в *политическом сознании московского государя, как и в правительственной практике Московского государства*; движущая сила государства – династический интерес, а не народное благо; правящий класс – не вольные земские, а дворовые государевы люди, дворяне. Так национальное государство, образовавшееся из объединенной Великороссии, было покрыто и сдавлено старой вотчинной формой; византийские титулы, римско-кесарские легенды и самые теории о божественном происхождении власти, о вселенском представительстве православия блестяли *нарядными нашивками* на изношенном дедовском зипуне московского князька. Сам Грозный, так много поломавший свою голову над мыслью о всенародном царе, опричниной, выделенной из земли и набранной из худородного дворянства, показал, что он не понимал *народного государства и решительно хотел остаться удельным вотчинным и сословным холопско-дворянским государем*. За это Московская Русь поплатилась бедствиями Смутного времени»²⁶⁰.

Вместе с тем, именно в период Смуты конца XVI – начала XVII веков в сознании некоторых слоев русского общества закрепилось понятие об избранном «землею» царе, о том, что существует не только воля государя, но и воля народа, «народного собора», ограничивающая верховную власть, понятие, которое на некоторое время отодвинуло на периферию идею о сакральности великокняжеской власти, ее «богоданности», «природности» и вечности. В 1598 году Земским собором был избран на царство Борис Годунов, в 1606 году толпа народа на Красной площади «выкрикнула» на царство Василия Шуйского, а в 1613 году Земский собор избрал царем Михаила Романова, и все это сопровождалось попытками ограничения власти правителя, например, в мае 1606 года, когда Василий Шуйский, взойдя на трон, дал крестоцеловальную или «подкрестную запись», лишавшую его части властных полномочий, или 4 февраля и 17 августа 1610 года, когда было составлено два договора, определявшие условия приглашения на московское царство польского королевича Владислава, статьи которых устанавливали права и преимущества Русской православной церкви, права отдельных сословий и даже личные права вплоть до права всем желающим ездить на учебу в другие христианские страны²⁶¹.

Ростки народоправства (демократии) были ликвидированы после воцарения Михаила Романова, восстановившего принцип единодержавия во всей его полноте. Вместо выборности царской власти и юридического закрепления норм ее ограничения «волей народа» возобладала прежняя культура правления «хозяина–вотчинника–государя», которая дополнялась «культурой долготерпения» русского народа. Она в известной мере опиралась на традиции удельной старины, в частности, на практику правления Андрея Боголюбского (1157–1174), стремившегося к единовластию путем ограничения боярской вольницы и создания особой, независимой от Киева митрополии во Владимире, которая бы освящала его власть. В 1169 году Андрей Боголюбский разорил и сжег Киев, не желавший подчиняться его воле, ходил походом на вольный Новгород, пытаясь взять его измором и голодом путем прекращения подвоза хлеба и так далее. Тогда, во второй половине XII века эта попытка установления полного единовластия встретила горячее сопротивление среди русского населения, помнившего еще вечевые порядки Киевской Руси, и Андрей Боголюбский был убит боярами в своем Боголюбовском замке, но век спустя, когда ордынцы уже хозяйничали в северо-восточных землях Руси, она получила дальнейшее развитие.

Золотая Орда, стремившаяся с помощью ярлыка на великокняжение обеспечить абсолютную управляемость подвластных территорий, безусловно была заинтересована в закреплении частнопроводного взгляда на подвластные ей русские земли как на единую вотчину великого князя. Карамзин в главе «Состояние России от нашествия татар до Иоанна III», отмечал, что тогда «внутренний государственный порядок изменился, все, что имело вид свободы и древних гражданских прав, стеснилось, исчезало. Князья, смиренно пресмыкаясь в Орде, возвращались оттуда грозными властителями, ибо повелевали именем Царя верховного. Совершилось при Моголах, легко и тихо, чего не сделал ни Ярослав Великий, ни Андрей Боголюбский, ни Всеволод III; во Владимире и везде, кроме Новгорода и Пскова, умолк Вечевой колокол, глас вышнего народного законодательства, столь часто мятежный, но любезный потомству Славяно-Россов. Сие отличие и право городов древних уже не было достоянием новых, ни Москвы, ни Твери, коих знаменитость возникла при Моголах»²⁶².

В общем, Золотая Орда оказала огромное влияние на формирование русского самодержавного государства, и Московское царство в борьбе с нею использовала ее же принцип беспрекословного единодержавного правления без участия каких-либо органов народного представительства, будь то вече, рада или сейм: «Надлежало или повиноваться Государю, или быть изменником, бунтовщиком, – писал Н. М. Карамзин; – не оставалось середины и никакого законного способа противиться Князю. – Одним словом, рождалось Самодержавие»²⁶³. Ордынское иго было свергнуто в 1480 году, однако «дух монгольской государственности», как писал Н. С. Трубецкой, остался, более того, совершил «чудо превращения монгольской государственной идеи в государственную идею православно-русскую», и «именно сила горения русского религиозно-национального чувства переплавил северо-западный улус монгольской монархии в Московское царство, в котором монгольский хан оказался замененным православным русским царем»²⁶⁴.

Уже в 1481 году Иван III заставил удельных князей подписать с ним новые договоры, по которым они из государей в своих уделах превращались в послушных подданных великого князя. Та же участь постигла и князей самостоятельных княжеств, вошедших в состав Московской Руси. Они стали служилыми князьями и сравнивались по статусу с боярами, положение которых также изменилось. Бояре, бывшие ранее вольными слугами князя и имевшие право свободного отъезда от него в другие земли и к иным князьям,

в правление Ивана III потеряли это право. Они могли лишь бежать, эмигрировать в другое государство, что приравнялось к государственной измене. Карамзин писал об Иване III: «Внутри Государства он не только учредил единовластие, но был и первым истинным Самодержцем России, заставив благоговеть пред собою Вельмож и народ, восхищая милостию, ужасая гневом, отменив частные права, несогласные с полновластием Венценосца. <...> Председательствуя на Соборах Церковных, Иоанн всенародно являл себя Главою Духовенства; гордый в сношениях с Царями, величавый в приеме их Посольств, любил пышную торжественность; уставлял обряд *целования* Монаршей руки в знак лестной милости; хотел и всеми наружными способами возвышаться пред людьми, чтобы сильно действовать на воображение; одним словом, разгадав тайны Самодержавия, сделался как бы земным Богом для Россиян, которые с *сего времени* начали удивлять все иные народы своею беспредельною покорностию воле Монаршей. Ему первому дали в России имя *Грозного*, но в похвальном смысле: грозного для врагов и строптивых ослушников»²⁶⁵.

Частноправовое понятие о государе как о хозяине-вотчиннике, который нуждается лишь в милости Божией, а «наставления человеческого не требует», то есть власть его абсолютна и государство принадлежит ему как собственности, просуществовало в России с теми или иными ограничениями в определенные периоды истории вплоть до начала XX века. Неудивительно поэтому, что царь Николай II во время Всероссийской переписи 1897 года написал в графе переписного листа, посвященной роду занятий, – «Хозяин земли русской». Была выстроена жесткая вертикаль власти и подчинения, пронизывавшая все русское общество, в котором интересы завоевания и защиты на Западе и Востоке превалировали над интересами мирного развития и прогресса. Так, за период с XIII по середину XV века «Русь провела более 160 войн с иноземцами, не считая кровопролитных внутренних раздоров», что вынуждало московских князей держать большую армию, численность которой в XVI–XVII века достигала «более 100 тысяч человек – цифра по тем временам весьма значительная»²⁶⁶.

Военная служба стала обязательной для высшего сословия Московии, которое должно было как лично участвовать в военных действиях, так и приводить с собой предписанное число вооруженных им крестьян, прикрепленных к его землям. Если этого не происходило, то оно лишалось всех своих владений. Земля служила гарантом также административной службы, оплачивавшейся раз-



Лебедев К. В. Марфа Посадница.

Уничтожение новгородского веча. 1889 г.

Государственная Третьяковская галерея. Москва, Россия

дачей поместий. Таким путем служивое сословие сделалось опорой власти Московской Руси. Его лучшие представители – «избранная тысяча» – в середине XVI века были включены в «Тысячную книгу», а их продвижение по службе педантично фиксировалось в разрядных книгах и главной из них – «Государевом разряде». Тогда же появилось «Уложение о службе», определявшее нормы военной службы всех землевладельцев страны, и вплоть до Петра III каждый дворянин был прикреплен к службе, как крестьянин – к земле и тяглу.

Создание централизованного Московского государства по типу военного лагеря требовало не только уничтожения удельно-княжеских порядков Древней Руси, но и ликвидации независимости вольных русских городов – Новгорода (1478 г.) и Пскова (1510 г.), с XII века входивших в Ганзейский торговый союз Северо-Западной Европы. Сначала это были войска великого князя Василия II, которые в 1456 году поставили в Новгород, а в 1461 году – в Псков московского наместника, лишившего их права самостоятельных внешних связей, потом войска Ивана III, а затем и Ивана Грозного (1533–1584). Историк Карамзин вслед за русской летописью отмечал, что все «плакали тогда от горести. На улицах, в домах раздавалось стенание; все обнимали друг друга, как в последний час жизни. Столь велика любовь граждан к древним уставам свободы!»²⁶⁷

Новгородцы считали, что «Новгород не вотчина великого князя; Новгород сам себе господин», поэтому, чтобы окончательно вытравить из них вольнолюбие, московские правители выслали из Новгорода в Московию «более восьми тысяч семей самых зажиточных граждан, а все имущество их отписали на великого князя. Многие из сосланных умерли в дороге, так как их погнали, не давши собраться. Вместо вывезенных новгородских жителей, в Новгороде поселили москвичей. Та же участь постигла и Псков», откуда «до трехсот наиболее зажиточных семейств было отправлено в Москву, а их земли и дворы розданы московским людям»²⁶⁸. Эту практику насильственного выселения и переселения жителей потом будет использовать И. В. Сталин, перетасовывавший народы Советского Союза словно колоду карт.

С великой славой независимых русских городов, «плененных, – как отмечала летопись, – не иноверными, но своими братьями христианами», было покончено навсегда²⁶⁹. Более того, «с уничтожением свободы исчезло и богатство Новгорода и Пскова; торговля почти прекратилась, так как московские наместники грабили немецких купцов, и те перестали ездить. После падения Киева, Новгород один связывал Русь с другими государствами. Сюда приезжали иноземные купцы, привозили заграничные товары, и русские узнавали от них о том, что делалось на белом свете. После падения Новгорода все это прекратилось, и Русь была надолго отрезана от остального мира...»²⁷⁰.

Ордынские традиции восточного правления ярко проявились в опричнине Ивана Грозного, названной историком Зиминим «московской удавкой»²⁷¹. Свободу и основанную на ней цивилизацию западнорусских городов принесли в жертву объединительному процессу и созданию Московского царства, менталитет жителей которого попал в жесткие тиски, с одной стороны, самовластия, а, с другой стороны, раблепия. Как писал Карамзин, Иван Грозный «с каким-то хладнокровным размером истреблял знаменитые роды, будто бы опасные для Царской власти, – возводя на их степень роды новые, подлые и... туча доносителей, клеветников, им образованных, как туча насекомых, исчезнув, оставила злое семя в народе, и если иго Батыево унизило дух Россиян, то, без сомнения, не возвысило его и царствование Иоаново», ибо «тиранство унижает душу, ослепляет ум привидениями страха, мертвит силы и в Государстве»²⁷².

Тирания привела к тому, что не прошло и двадцати лет со смерти Ивана Грозного, как его царство, с таким трудом собиравшееся



Васнецов А. М. Московский застенок. Конец XVI века. 1912 г.
Музей истории и реконструкции города Москвы, Россия

и ставшее крупнейшей державой в Европе, «разлетелось в прах, и твердыня московского самовластия рухнула. Стоило появиться самозванцу, какому-то неведомому человеку, и началась «великая разруха»... Бояре и дворяне сейчас же бросили законного царя и перешли на сторону самозванца; потом убили царя Дмитрия и возвели на престол Василия Шуйского; потом свели с престола и этого «божьего помазанника» и пригласили польского королевича Владислава. Простонародье, вся гольтьба также поднялась, отыскала себе своего царя и пошла на Москву. Вся страна закольхалась. Оказалось, что царская власть держалась на одном волоске. ...Никто не был доволен московскими царями. Даже бояре и дворяне и те были недовольны, потому что казнили их без суда, а имущество их брали себе. А когда никто недоволен в государстве, то никакая власть не может удержаться. Так рухнула власть московских царей, которую они построили по татарскому образцу. Они думали, что государством можно править кнутами, да палачами, да опричниками. Но оказалось, что это не так»²⁷³.

На рубеже XVI–XVII веков Московское государство очутилось на распутье. После деспотизма и произвола Ивана Грозного, который в 1575 году даже посадил на русский трон (после своего добровольного отречения) чингизида, сына хана Ногайской орды Симеона Бекбулатовича, 30 октября венчавшегося на царство в Успенском соборе Московского Кремля и правившего почти год, до августа 1576 года, став тем самым в отечественной истории вторым после Ивана IV законным русским царем, а третьим вновь оказался вернувшийся к правлению Иван Грозный, население Русского царства готово было признать уже любого правителя страны.

Представлению о сакральности власти был нанесен существенный урон, и смута была не за горами. Так, летом 1605 года оказался на русском престоле самозванец Лжедмитрий I, пышно венчанный на царство в Московском Кремле. В мае 1606 года русской царицей стала его супруга, уроженка Польши Марина Мнишек, вписанная в русскую историю как первая женщина на московском троне (если не считать Ирину Годунову, вдову царя Федора I Иоанновича, формально занимавшую престол после смерти мужа и до избрания Бориса Годунова на царство зимой 1589 года). А в августе 1610 года русский трон занял польский королевич Владислав Ваза, на верность которому присягали не только члены московского правительства, целовавшие крест в Успенском соборе Кремля, но и многие русские города. И хотя «царство» подобных правителей было во многом номинальным, а в случае с королевичем Владиславом еще и заочным, сам факт их появления на вершине русской власти говорил о глубоком кризисе национальной самоидентификации русской правящей элиты и подвластного ей народа.

Наиболее активная его часть хотела влиться в западный мир, жить по его нормам, иметь его права и свободы, что и было записано в договорах на избрание Владислава 1610 года. Все остальные мечтали о добром царе-батюшке, при котором им бы жилось как у Христа за пазухой – мирно, неторопливо, тепло и по возможности сытно. А чтобы эта мечта стала явью, принесли в жертву, словно язычники, ни в чем не повинного ребенка, прозванного «Ворёнком» – трехлетнего сына Марины Мнишек и Лжедмитрия Ивана, которого казнили в декабре 1614 года на Серпуховской площади Москвы. Как писали очевидцы, малыша несли «с непокрытой головою. Так как в это время была метель и снег бил мальчику по лицу, то он несколько раз спрашивал плачущим голосом: “Куда вы несете меня?” Но люди, несшие ребенка, не сделавшего никому вреда, успокаивали его словами, доколе не принесли его на то место,

где стояла виселица, на которой и повесили несчастного мальчика, как вора, на толстой веревке, сплетенной из мочал. Так как ребенок был мал и легок, то этой веревкою по причине ее толщины нельзя было хорошенько затянуть узел, и полуживого ребенка оставили умирать на виселице»²⁷⁴.

Подобный ужасный факт, казалось бы, можно сразу списывать на «восточное варварство» москвитов, однако, он вполне вписывался в общеевропейскую историю, которая имела немало жестоких и трагических эпизодов в своем прошлом. Конечно, в эпоху Возрождения в Европе XIV–XVI веков получило развитие гуманистическое мировоззрение, порожденное новой ренессансной культурой. В России из-за ордынского ига не случилось Ренессанса, наоборот, произошла «погибель величия Руси», как писалось в одном из памятников отечественной литературы, красноречиво названном «Слово о погибели Русской земли». Русь из страны процветающих городов (Гардарики) превратилась в бедные сельские поселения, маломочные деревенские общины с замкнутым натуральным хозяйством и патриархальными отношениями, способствовавшие простому выживанию, но не развитию. От всего богатства древнерусской культуры Московскому царству достались, говоря словами Пушкина, лишь «бледные искры византийской образованности»²⁷⁵, но и ею владели единицы. Так, «из двадцати двух бояр, подписавших грамоту об избрании Бориса Годунова на царство, двое князей Трубецких да князя Голицын и Черкасский не могли сами подписать свое имя»²⁷⁶. Если в Древней Руси высшей похвалой было сказать о человеке, что он «муж книжен и философ», то в Руси Московской говорили: «...Не высокоумствуйте; если спросят тебя, знаешь ли философию, ты отвечай: эллинских борзостей не знах, риторских астрономов не читал, с мудрыми философами не бывах...»²⁷⁷. Богобоязненные москвиты были убеждены в том, что «науки человеку вредительны и пагубны суть», что многие, «от науки заблудя, бога отстали, многие ереси произнесли и своим злым сладкоречием и толками множество людей погубили»²⁷⁸.

Фраза – «Веруй, но не умствуй» – стала ходовой в период московского средневековья, однако и с верой было тогда не все в порядке. На Стоглавом соборе 1551 года Иван Грозный прямо заявил о необходимости «устроить Церковь; исправить не только обряды ее, книги, искажаемые писцами-невеждами, но и самые нравы духовенства в пример мирянам; учением образовать достойных служителей алтаря; уставить правила благочиния, которое должно быть соблюдаемо в храмах Божиих; искоренить соблазн в монастырях,

очистить Христианство Российское от всех остатков древнего язычества и проч.»²⁷⁹. Иван Грозный указывал духовенству, что оно «обязано учить людей и словом и делом», а поэтому должно «строга блюсти, чтобы в книгах церковных не было ошибок и чтобы иконы списывались с древних греческих или как писал их Андрей Рублев и другие знаменитые художники», чтобы «не вносили в Олтарь ни пива, ни меду, ни хлеба, кроме просфор», чтобы не было в монастырях того, что «люди ищут в них не спасения души, а телесного покоя и наслаждений... Иноки держат у себя отроков и юношей, принимают без стыда жен и девиц, веселятся и... – что всего мерзостнее и за что Бог казнит христиан войнами, голодом, язвою – впадают в грех Содомский»²⁸⁰.

Записка Ивана IV была обширна и грозна, ее читали, обсуждали, но вскоре постарались забыть, и лишь историки, в первую очередь В. О. Ключевский, напоминали о ней главным образом для того, чтобы духовенство и народ наконец-то избавились от тех пороков, в которых царь обвинял их: в «суеверии и пустосвятстве», в том, что священники «едва умеют разбирать буквы, вытверживая наизусть службу церковную», что православные русские миряне не научены никакому благочестию, не умеют молиться, в церкви ведут себя как в корчме: стоят в шапках, празднословят, шумят и смеются, ругаются так, что и у иноверцев не творится такого бесчестия, заражены пороками, которые и называть стыдно, что и пастыри не лучше своих овец, сами живут «во всяком бесчинии и пьянстве», церковные службы совершают не по уставу, в церквях на глазах мирян пьяные сквернословят и дерутся, грамоте плохо знают, и еще хуже учат, богослужебные книги не умеют переписать правильно, в монастырях «вся злая совершается», иноземцы, смотря на все это, дивятся и хохочут²⁸¹.

Когда Московское государство начало устраиваться после ордынского ига, и ему для развития и обороны понадобились разнообразнейшие знания, то выяснилось, что московский человек не имел их и не хотел приобретать их, считая их низкими и суетными: «нашего народа умы не развиты и медлительны и люди неискусны в ремесле и мало сведущи в торговле, в земледелии и в домашнем хозяйстве», – отмечал в середине XVII века писатель Юрий Крижанич²⁸². Московское царство в техническом развитии зримо отставало от всей остальной Европы: так, часы появились в Москве лишь в XV веке, книгопечатание было налажено в XVI веке, водопровод возник в XVII веке и так далее. Прогресс шел с Запада, и чтобы не быть раздавленным им, московские власти вынуждены

были не только перенимать западные новшества, но и вербовать, заманивать, а иногда и вовсе выкрадывать западных специалистов: военных, инженеров, архитекторов, врачей и многих других. Однако большой проблемой для Московии являлась адаптация, приспособление местных традиционных ценностей и структур к западным достижениям, которые часто воспринимались в штыки.

Западная Европа на исходе Средних веков вступила в эпоху экономического подъема, расцвета городов, ренессанса культуры, заложивших прочные основы ее современной цивилизации. Хозяйственная жизнь европейского средневекового города, основанная на цеховой организации ремесла, мелкого промышленного производства, содействовала становлению нового общественного уклада, из которого затем выросло гражданское общество, а также нового социального класса – буржуазии, сыгравшей большую роль не только в экономической, но и политической, культурной жизни Европы. Н. М. Карамзин отмечал, что «с половины XI века состояние Европы явно переменалось в лучшее, а Россия со времен Ярослава... орошалась кровию и слезами народа. Порядок, спокойствие, столь нужные для успехов гражданского общества, непрестанно нарушались мечом», и «в XIII веке мы уже отставали от Держав Западных... Нашествие Батыево испровергло Россию. <...> Сень варварства, омрачив горизонт России, сокрыла от нас Европу в то самое время, когда благодетельные сведения и навыки более и более в ней размножались, народ освобождался от рабства, города входили в тесную связь между собою для взаимной защиты в утеснениях; изобретение компаса распространило мореплавание и торговлю; ремесленники, художники, ученые ободрялись Правительствами; возникали Университеты для высших Наук; разум приучался к созерцанию, к правильности мыслей; нравы смягчались; войны утратили свою прежнюю свирепость... В сие же время Россия, терзаемая Моголами, напрягала силы свои единственно для того, чтобы не исчезнуть, нам было не до просвещения!»²⁸³

Из-за ордынского ига Московская Северо-Восточная Русь вынуждена была пойти несколько отличным от Запада путем: ее экономика не проходила полной стадии развития городского хозяйства, не знала цеховой организации хозяйства, а, следовательно, не знала и той буржуазной хозяйственной культуры, что явилась отправной точкой западноевропейского прогресса. Кроме того, если на Западе владение собственностью и землей составляло прочную основу гражданско-правовых отношений, то на Руси наличие собственности являлось следствием милости власти и нередко

случайных, удачно сложившихся, личных связей, и при их разрыве она легко отбиралась. Не в частной собственности, а в духовно-мес-сианском «укреплении воли к могуществу» путем превращения православной Московии во вселенское царство третьего Рима подобно Риму первому и второму (Византии), виделась московским властям сила и величие русского царства, но оказалось, что этого явно недостаточно, необходимо развитие экономики, в том числе, экономики образования и культуры, базировавшейся на совершенно других основаниях: частных инициативах, конкуренции, а не спущенных сверху царских указах.

В Судебнике Ивана III 1497 года статьи о купле-продаже, займах, наследстве, землевладении, межах занимали ничтожно малое место: «1) Кто купил вещь новую при двух или трех честных свидетелях, тот уже не лишается ее, хотя бы она была и краденая, но *кроме лошади*... 2) Если деньги или товары, взятые купцом, будут у него в пути отняты, сгорят или утратятся без его вины, то ему дать время для платежа и без всякого росту; в противном же случае, он, как виновный, отвечает всем имением и головою... 3) Кто умрет без духовной грамоты, не имея сына, того имение и земли принадлежат дочери, а буде нет и дочери, то ближайшему родственнику... 4) Между селами и деревнями должны быть загороды; в случае погравы взыскать убыток с того, в чью загороду прошел скот. Кто уничтожит межу или грань, того бить кнутом и взять с него рубль в удовлетворение истцу... 5) Кто три года владеет землею, тому она уже крепка, но если истец Великий Князь, то сроку для иска полагается шесть лет; далее нет суда о земле»²⁸⁴.

При этом вторая и четвертая статьи Судебника Ивана III присутствовали еще в древнерусских Законах Ярославовых («Русской Правде») и сохраняли их правовые нормы частного владения и собственности, однако, в Московской Руси они в большинстве своем касались уже не города и городского хозяйства, а деревни. Как образно говорил историк Е. Е. Голубинский, «до нашествия монголов мы были деревней подгородной», а после нашествия монголов мы «порвали всякие связи со всеми другими людьми, так что мы остались совершенно одни и замкнулись исключительно в самих себя, став как бы глухою деревнею»²⁸⁵. Именно с тех времен пошла поговорка: «Москва – большая деревня» с сельской традиционной общиной, которая использовалась властью как фискальный институт, основанной на патриархальной культуре, круговой поруке и крепостном праве. Статья 57 Судебника Ивана III ограничила переход крестьян от одного землевладельца к другому одним разом

в год: за неделю до Юрьева дня (26 ноября) и неделю после него, а Соборное уложение 1649 года лишило крестьян и этого перехода. И хотя закрепощение народа способствовало на определенном историческом этапе мобилизации внутренних ресурсов страны для решения стоявших перед Московской внешнеполитических задач по отвоеванию у поляков и литовцев Речи Посполитой русских (православных) земель, оно являлось тормозом экономического развития страны. И если на Западе Европы это было уже очевидным, то на Северо-Востоке Европы пока еще нет.

Тем не менее, во второй половине XVII века, писатель Юрий Крижанич в труде «Политика» обращал внимание властей на то, что из-за «крутого правления» в России «люди повсюду и везде связаны и ничего не могут сделать по своей воле и не могут свободно пользоваться тем, что добыто их трудом и потом», а ведь «где одна лишь казна богата, а вся страна убога, там скоро не станет силы»²⁸⁶. Но власть не услышала Крижанича, который находился в тобольской ссылке, и продолжала держаться за крепостнический, по сути своей рабский труд русского населения. Даже «прозападный» реформатор Петр I широко использовал его в своей модернизационной политике, сочетавшей европейскую устремленность с азиатскими методами управления. В 1724 году специально для него купцом И. Т. Посошковым была написана «Книга о скудости и богатстве», содержащая новаторскую программу экономических реформ, опирающуюся на европейский опыт хозяйствования и преследовавшую цель «царские сокровища наполнить богатством» и «народ весь обогатить», однако она не нашла понимания у царя. Посошков был заключен в Петропавловскую крепость, где в 1726 году и умер. А его идеи о том, что достичь благосостояния невозможно «без насаждения правды и без истребления обидников и воров и разбойников и всяких разных явных и потаенных грабителей...», но, главное, без сохранения людей, которых в России «не берегут и тем небрежением все царство в скудость приводят, ибо в коем царстве люди богаты, то и царство то богато, а в коем царстве будут люди убоги, то и царству тому не можно слыть богатому», так и остались на бумаге²⁸⁷.

Правда, позже его экономическая программа все же была использована, но лишь частично, на селе и не путем введения всеобщих платежей в казну «сильных и бессильных лиц», как задумывал И. Т. Посошков, а в качестве государственной повинности крестьянских общин, что в корне извращало ее замысел – русских людей «в ничтожность повергать не надобно»²⁸⁸. При этом иностран-

цам в России жилось весьма вольготно, и их работа ценилась очень дорого. Россия, как известно, с конца XVII века активно покупала «мозги Европы», и Европа их с удовольствием продавала, но такое было возможным лишь за счет использования низкооплачиваемой, а то и вовсе бесплатной рабочей силы соотечественников и тяжелого налогового бремени на податные сословия, основную массу которых составляли крестьяне. Как не без горечи писал Посошков, «Аще кто восхоцет умныма очима възрети на житие наше православно российское и на [вс]я поведения и дела наша, то не узрит ни во единой какой либо вещи здраваго дела»²⁸⁹.

Вобщем, трудно не согласиться с профессором В. И. Ламанским, который писал в конце XIX века: «Мы, русские, не заслуживали бы почетного имени арийско-христианского, не имели бы прав на великое будущее, если бы, после долгого отчуждения нашего, сойдясь поближе с Европою, не увлеклись ею до полного даже самозабвения и самоотречения. Но такое увлечение не могло вечно продолжаться. За этим периодом восторгов, когда рядом с прекрасным было не мало смешного и нелепого до уродства, должен был наконец наступить период отрезвления, спокойного разбора и оценки пережитого и пережитого. Сама Европа сознательно и бессознательно раскрыла нам разные проблемы, коренные недостатки, пороки и язвы своей цивилизации. Она же отчасти научила нас ценить и полузабытые, долго нами пренебрегаемые стороны и особенности нашего мира, разъяснила нам, как важно самопознание, всестороннее и сочувственное изучение своего народа, своей страны, Церкви»²⁹⁰.

Вместо заключения. Так какая же страна Россия?

На основании всего вышеизложенного, многочисленных цитат и экскурсов в прошлое, невольно напрашивается вывод о том, что Россия не столько страна, сколько особая часть света, включающая европейский Восток и азиатский Запад, Север и Юг, которые населяют множество этносов с разной историей, языком, культурой во главе с объединяющим их русским народом. Россия представляет собой своеобразный «цивилизационный конгломерат», который сформировался в «результате спрессованных (в историческом времени и в географическом пространстве) и соединенных общим связующим нескольких зарождавшихся или состоявшихся цивилизационных компонентов» историко-культурным типом – русской цивилизацией²⁹¹. В царские времена данный «цивилизационный конгломерат» назывался Российской империей, после ее краха в 1917 году обрел форму Советского Союза, а затем, когда СССР прекратил свое существование и исчез с политической карты мира, именуется Российской Федерацией.

На протяжении столетий русская цивилизация выступала державным авангардом по отношению к входившим в нее малым народностям, которые жили в разных исторических эпохах, имели разные способы хозяйствования, отличные друг от друга веру и ментальность. Благодаря важной системообразующей роли Москвы и Петербурга, а также русскому государственному донорству окраин в виде финансово-экономической, материальной, институциональной, культурной, интеллектуальной помощи и поддержки, удалось образовать огромный русский мир, который со временем вышел за границы собственно России. Его невозможно было связывать лишь с Востоком или Западом, Азией или Европой, а имело смысл рассматривать только целиком, в совокупности с его ядром – Россией и во всей полноте его особых географических, климатических, демографических, экономических, культурных черт и характеристик.

Такой комплексный подход менял ракурс восприятия России не с Запада на Восток, а с Севера на Юг и определял ее в качестве северной цивилизации. Это позволяло уйти не только от деления страны на Европу и Азию или, как говорили в царской России, на «Евророссию» и «Желтороссию», но и от конфронтации ее с западной и восточной цивилизациями, к которым она никогда не принадлежала, но и никогда не была всецело отрезана от них. Постоянное взаимодействие с соседними цивилизациями на основе культурного, научного, технологического трафика способствовало формированию в русском народе «чрезвычайно важной черты – склонность к полному освоению чужого, которое очень быстро перестает восприниматься как чужое (хотя бы и очень полезное), а становится одним из внутренних, иногда – определяющих ресурсов цивилизации»²⁹², что особенно важно для северных, малопригодных для полноценного развития, территорий Земного шара.

Россия, как известно, целиком расположена в Северном полушарии, более того, 18% ее земли вообще располагается за полярным кругом, что объясняет наличие на ее территории северного полюса холода с абсолютным минимумом температуры -68°C .

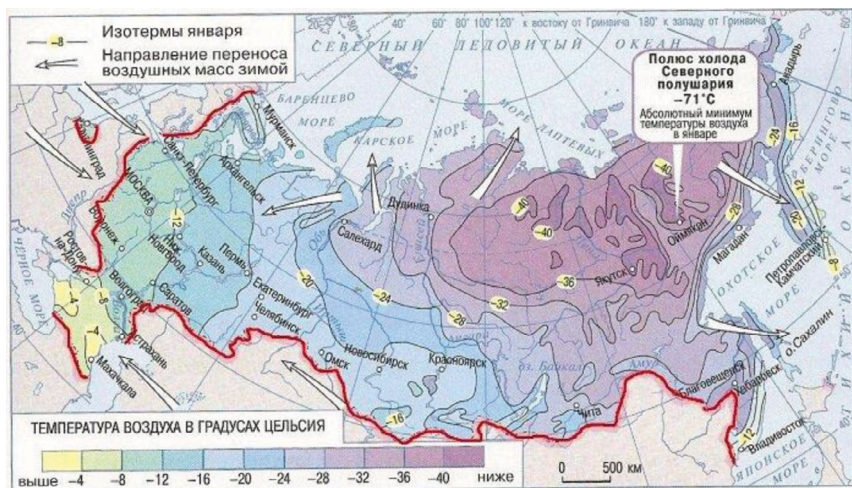
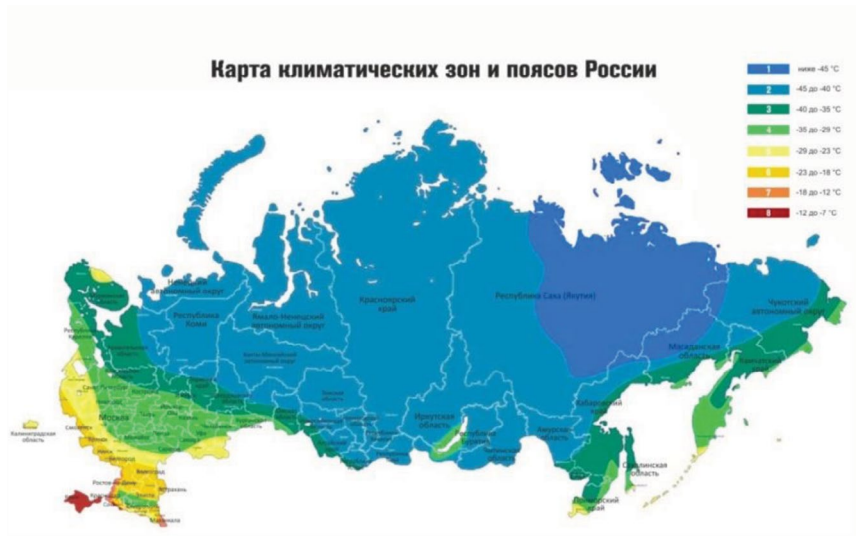


Рис. 41. Средние температуры воздуха в январе

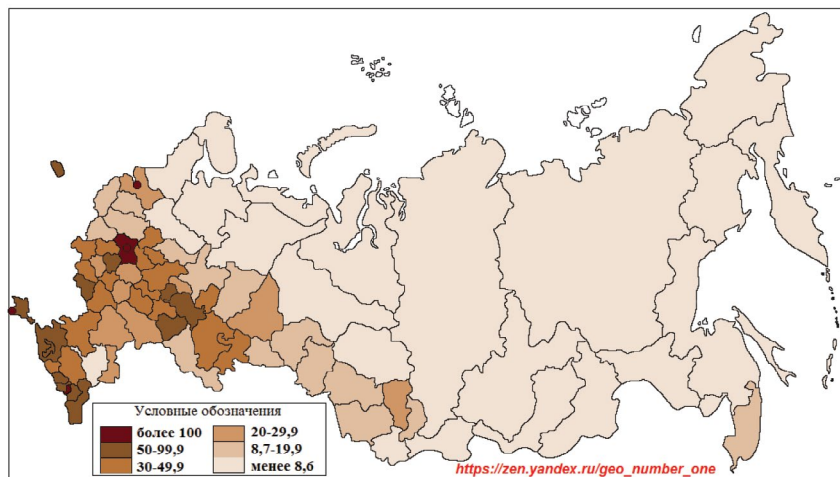
Климатические зоны России имеются в арктическом, субарктическом, умеренном и лишь в малой доле субтропическом поясах.



Климатическая карта зон и поясов России поможет определить климатическую зону вашего региона.

Более двух третей населения России всегда проживало и до сих пор проживает в европейской части страны. При этом, как еще в конце XIX века писал Фридрих Ратцель (Friedrich Ratzel) в своем фундаментальном труде «Народоведение» («Völkerkunde») о живших в России великороссах, малороссах и белороссах, их «вообще можно назвать северно-, южно- и западнорусскими» группами русского народа²⁹³, населяющими Север, Юг и Запад Восточно-Европейской равнины.

В европейской части располагается восемь из двенадцати крупных экономических районов России – Калининградский, Северо-Западный, Северный, Волго-Вятский, Поволжский, Центрально-Черноземный, Северо-Кавказский; один экономический район пограничный – Уральский, и только три промышленных района являются азиатскими – Западно-Сибирский, Восточно-Сибирский и Дальневосточный. Но и они в культурно-цивилизационном и геополитическом измерении являются продолжением Европы, недаром «де Голль видел Европу от Атлантики до Урала, а в первых документах Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе говорилось о Европе от Ванкувера до Владивостока», тем



Плотность населения субъектов Российской Федерации
на 1 января 2020 г.

самым фактически уподобляя ее Северному полушарию, для которого характерно преобладание «европейского стиля мышления, европейских демократических ценностей, европейского склада хозяйствования при, разумеется, вполне допустимых и естественных национальных исключениях»²⁹⁴.

Северное расположение оказывало огромное влияние на характер народного хозяйства России, определяло специфику не только ее экономики, но и социально-политической, правовой, военной, государственной системы страны. Непростые природные условия «зоны рискованного земледелия» веками обуславливали низкую производительность сельского хозяйства, в результате чего, как писал, например, инженер А. А. Вольский про Россию начала XX века, «ни в одной стране, кроме Сербии, нет столь низких урожаев, как в Европейской России»²⁹⁵. По данным экономистов, на рубеже XIX–XX веков «средний сбор хлебов в России оставался ниже, чем в Болгарии, в 1,5 раза, меньше, чем на неорошаемых полях Испании в 2 раза, слабее, чем в Швеции, в 2,5 раза, хуже, чем в Дании, приблизительно в 3 раза и почти в 3,5 раза ниже против Соединенного Королевства и Бельгии, дающих наиболее интенсивную культуру хлебов»²⁹⁶. Неудивительно, поэтому, что «потребление хлеба и картофеля на душу населения составляло в год в Соединенных Штатах Америки 61,9 п. (пудов – Т. П.), в Дании –

57,0 п., в Канаде – 38,2 п., во Франции – 33,6 п., в Швеции – 31,3 п., в Германии – 27,8, в то время как в России весь чистый сбор хлеба давал только 22,4 п. на человека, а потребление составляло в среднем 18,8 п., падая в неурожайные годы до 13–14 п.»²⁹⁷

Это порождало такое типичное в русской истории явление, как голод и мор, которые вплоть до середины XX века случались практически каждые 5–10 лет, тогда как в Европе голод бывал в основном раз в 15 лет. Например, с апреля по июнь 1601 года в Московии шли проливные дожди, не позволявшие вести сельскохозяйственные работы, а в середине августа уже ударил мороз, пошел снег и начался голод, в ходе которого, как писал Н. М. Карамзин, люди «не только грабили, убивали за ломоть хлеба, но и пожирали друг друга»²⁹⁸. В XVIII веке Россия пережила 34 неурожая, а в первой половине XIX столетия массовый голод был в 1820–1821, 1833, 1835, 1839, 1848, 1855, 1859 годах. «Крупные неурожай и голодовки» продолжились и во второй половине XIX века, особенно в 1885, 1889, 1891–1892, 1897, 1898, 1899 годы, на основании чего А. А. Вольский делал вывод о том, что «всем классам населения живется в России плохо: – одним только людям, живущим на казенное жалование, пока можно не беспокоиться о своей ближайшей судьбе»²⁹⁹. В XX веке ситуация несколько улучшилась, что связано с активным внедрением агротехнических достижений, но и тогда голод достигал России в 1901, 1905, 1919–1921, 1931–1932, 1946–1947 годы и унес миллионы жизней³⁰⁰. «Голодная» история России поэтому вполне объясняет русскую поговорку: «Не красна изба углами, а красна пирогами», то есть главное – еда, а не обстановка, не убранство дома.

В северном климате России возник совершенно особый тип государства, в котором служилая система приобрела всеохватывающий характер, верховная власть была освобождена от юридической ответственности и вознесена над правом, а божественный источник власти превратил всех подданных в людей низшего порядка. Мощное, всепроникающее давление государства привело к выработке у русского населения стойкого негативного отношения к власти и закону, вечного стремления убежать от них в мир справедливости и добра. В этой связи нельзя не согласиться с Н. А. Бердяевым, который считал, что «в русском народе заключены великие силы. Русский народ есть народ будущего. Он разрешит вопросы, которые Запад уже не в силах разрешить, которые он даже не ставит во всей их глубине. Но это сознание всегда сопровождается пессимистическим чувством русских грехов и русской тьмы, иногда сознанием,

что Россия летит в бездну. И всегда ставится проблема конечная, не серединная. Русское сознание соприкасается с сознанием эсхатологическим»³⁰¹.

Об этом же говорил и Д. С. Лихачёв, обращавший внимание на тот факт, что «настоящее всегда воспринималось в России как находящееся в состоянии кризиса. И это типично для русской истории. Вспомните: были ли в России эпохи, которые воспринимались бы их современниками как вполне стабильные и благополучные? Период княжеских распрей или тирании московских государей? Петровская эпоха и период послепетровского царствования? Екатерининская? Царствование Николая I? Не случайно русская история прошла под знаком тревог, вызванных неудовлетворенностью настоящим, вечевых волнений и княжеских распрей, бунтов, тревожных земских соборов, восстаний, религиозных волнений»³⁰².

В то же время, чрезмерное тягло русского населения позволяло выстроить в условиях низкорентабельного производства огромную Российскую империю и уменьшить пропасть между интересами государства, власти и общества, которые стремились стать вровень с находившимися в более благоприятных климатических условиях европейскими странами. Поэтому практически всегда развитие России носило мобилизационный характер, инициировалось государством и опиралось на разные военные структуры. Возможности русской верховной власти всегда поражали оказавшихся в России иностранцев, равно как и ее отношения с подданными, строившиеся не столько на правовой, сколько на патриархально-автократической основе, при которой мера долга населения перед государством совершенно отсутствовала. Если на Западе фундаментом общества являлись договорные отношения, в том числе внутри политической элиты, регулировавшие ее права на собственность, характер и срок королевской службы, защиту законом и так далее, то в России сложился порядок, закреплявший за центральной властью практически все владельческие права, что во многом объяснялось скудными ресурсами страны, которые не могли быть разделены между всеми жителями без ущерба для интересов и нужд государства, в результате чего они отдавались почти исключительно в его распоряжение. Неслучайно в русской идеологии главным была идея жертвенного служения отечеству, а в православии доминирующими понятиями являлись смирение и покорность. А. А. Блок в поэме «Скифы» создал очень точный образ русской истории: «Мы, как послушные холопы, / Держали щит меж двух враждебных рас / Монголов и Европы!»³⁰³

Сложные природные условия способствовали также формированию особого русского менталитета, ядром которого стало общинное сознание, сложившееся на базе коллективных форм жизни и труда. Только вместе, путем организованного взаимодействия можно было получить необходимый для существования социума урожай; община с ее круговой порукой помогала выжить всем своим членам независимо от того, какой вклад они вносили в производительную жизнь деревни, села, города, страны и народа в целом. Удобна была община и местным властям, которые собирали с нее, а не с конкретного человека, подати и налоги. В случае, если кто-либо оказывался неплатежеспособным, спрашивали с общины, в итоге государство при таком фискальном режиме всегда находилось в выигрыше.

Подобная стратегия общего выживания практически исключала возможность отдельного самостоятельного существования сильной и независимой личности. Само слово «личность» в России начинает использоваться лишь в первой трети XIX века, по европейским меркам достаточно поздно, что странно для народа, исповедовавшего христианство, которое было основано на «культуре личности», но объяснимо для страны догоняющего типа развития. И хотя в России испокон веков уважали индивидуальность, но никогда не поощряли индивидуализм. Личностным «нервом культуры» европейского типа всегда было имя, однако на Руси долгое время царило «личностное безличие» и обозначение имени автора на том или ином произведении произошло намного позднее Западной Европы³⁰⁴.

В то время, когда, например, на Руси сочинялось безымянное «Слово о полку Игореве», в Италии творили автор «Песни о Солнце» Франциск Ассизский и математик Леонардо Пизанский (Фибоначчи), сделавший себе имя «Книгой абака» и «числами Фибоначчи», в Англии работал над текстами богослов Роджер Бэкон и так далее. В Московии же только в XV веке засверкали имена иконописцев Андрея Рублева, Даниила Черного, Дионисия. Авторское и патентное право вообще появилось в России лишь в XIX веке, тогда как в Европе оно получило развитие в 1474 году венецианским законом об охране изобретений и в 1710 году «Статутом королевы Анны», утвердившим в Англии «Акт о поощрении учености путем наделения авторов и покупателей правами на воспроизведение печатных книг на нижеуказанный период времени», который лег в основу Бернской конвенции об охране авторских прав 1886 года, ставшей в XX веке общемировым документом.

Проблема развития русской цивилизации, по мнению многих ученых, «как раз и состояла в том, что России и русскому народу не доставало здорового индивидуализма, не хватало раскрепощенной, свободной личности, обеспечивший удивительный подъем западного общества. Именно в “безличности” русского народа (первичности “мы”, а не “я”, о которой говорил С. Л. Франк), его склонности к подчинению властям и “силе вещей”, веками воспитываемых историей, Церковью и авторитарной властью, были корни многих наших бед»³⁰⁵. Жесткая стратегия выживания, а также авторитаризм властей закрепляли патриархальность русского сознания и господство традиционной культуры, в которой мужчина как пахарь и воин всегда был важнее женщины, коллектив важнее их обоих, а власть и государство важнее коллектива и частных интересов. Главные ценности патриархальной культуры – социум, традиция, религия, основанная на вере в миф и ту же традицию – стабилизировали силы исторической динамики, тормозили инновационные процессы (модернизацию) и развитие креативной культуры, опирающейся на личность, независимое творчество и науку с ее рациональным сомнением и критикой³⁰⁶.

О том, что Россия является северной страной, писал еще А. Л. Шлётцер (August Ludwig Schlözer) – немецко-русский историк XVIII века, смотревший на прошлое европейского мира и Евроазиатского материка не столько с Запада на Восток, сколько с Юга на Север и считавший главным народом северной части Европы славян. «Славянская история огромного объема, – писал Шлётцер, – начинается в V веке по Р. Х. и непременно продолжается до нашего времени, перекрещивает значительную часть прочей европейской и азиатской истории и, по нынешней системе государств, составляет самую занимательную часть *северной истории*. После арабов, господствовавших от Малакки до Лиссабона, я не знаю другого народа, который бы так далеко распространял свое могущество и свои колонии»³⁰⁷. Точка зрения А. Л. Шлётцера нашла понимание у многих ученых, сравнивавших историю России с историей северных европейских стран и народов – варягов, скандинавов, немцев. О влиянии климата северо-восточной Европы на характер русской истории, ее разного течения в южных и северных землях России писали С. М. Соловьев, В. О. Ключевский, П. Н. Милюков и другие отечественные историки.

Северной страной считали Россию также представители отечественной изящной словесности и публицистики, называвшие свои периодические издания: «Альбом северных муз», «Северная

звезда», «Северная лира», «Северная лютня», «Северная Минерва», «Северная мысль», «Северная почта», «Северная пчела», «Северное сияние», «Северные цветы», «Северный архив», «Северный вестник», «Северный курьер», «Северный Меркурий» и так далее. Творческие деятели считали Петербург «Северной Пальмирой» или «Северной Венецией», а русский герб «Северным Орлом», перед которым, как писал, например, А. С. Хомяков, «мощную главу склоняют... орлы славянские»³⁰⁸. Русским людям Россия виделась «просвещенным Севером», и это «отождествление страны с Севером становилось тем актуальнее, чем политически резче обозначался оппозиционный России Юг, ассоциируемый политиками и российским обществом с Кавказом, Средней Азией, Турцией, Персией. Эта же логика сохраняется в действиях современной российской дипломатии. Непокойному Югу по-прежнему противопоставляется стабильный Север»³⁰⁹.

Подавляющее большинство населения России составляли и до сих пор составляют восточные европейцы, идентифицирующие себя с Европой, сформированные ее духовной и материальной культурой, вписанные всей своей историей в ее прошлое, настоящее и будущее. Конечно, русские люди – своеобразные европейцы, но не более своеобразные, чем, скажем, итальянцы, немцы, французы или скандинавы, о различии между которыми писал еще Ф. М. Достоевский в работе «Запад против России». Тем не менее, все европейские народы, так или иначе, кто больше, кто меньше, объединены наследием Античности, христианской верой, идеологией Просвещения и гуманизма.

Самобытность русского человека вовсе не определяется наличием у России азиатских территорий с азиатским населением. Все разговоры о русском народе как о недоевропейском, полуазиатском (евроазиатском) этносе выгодны лишь русофобам, пытающимся исключить его из мирового цивилизационного процесса. Русское своеобразие сформировалось под действием довольно суровых условий северо-восточной Европы, население которой, скованное по несколько месяцев в году холодом и снегом, всеми силами держалось за жизнь, лелея райскую мечту о солнечном и теплом Юге. Ф. И. Тютчев, стоявший в 1844 году «над Невой во мгле морозного тумана», писал:

Я вспомнил, грустно-молчалив,
Как в тех странах, где солнце греет,
Теперь на солнце пламенеет
Роскошный Генуи залив...

О Север, Север-чародей,
Иль я тобою околдован?
Иль в самом деле я прикован
К гранитной полосе твоей?

О, если б мимолетный дух,
Во мгле вечерней тихо вея,
Меня унес скорей, скорее
Туда, туда, на теплый Юг...³¹⁰

В общем, отвечая на вопрос – Так какая же страна Россия? – можно сказать, что она разная, и в разные исторические периоды она была такой, какой требовало от нее время и обстоятельства. Культурно-цивилизационная самоидентификация России зависела от ее самосознания и понимания своей роли в мире, который постоянно менялся и развивался. Специфика русского народа состоит в его удивительной адаптационности, терпимости, приспособляемости к разным условиям жизни, при этом его внешняя пластичность и податливость всегда сочетались с внутренней твердостью и упорством, что позволило ему в течение столетий нести тяжелую ношу государствообразующего народа, построившего уникальную северную цивилизацию под названием «Россия».

Примечания

- ¹ Русская лирика XIX века. М. : Художественная литература, 1986. С. 194.
- ² О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М. : Наука, 1990. С. 357.
- ³ Письмо С. Булгакова С. Н. Дурылину 19 июня 1913 г. // Рашковский Е. Б. Профессия – историограф. Материалы к истории российской мысли и культуры XX столетия. Новосибирск : Сибирский хронограф, 2001. С. 55–56.
- ⁴ Карманный словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка, издаваемый Н. Кириловым. Вып. 1–2. СПб. : Тип. Губернского правления, 1845–1846. Вып. 1 (А – Л) – 176 с.; Вып. 2 (М – О) – 147 с.
- ⁵ Культура // Карманный словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка, издаваемый Н. Кириловым. Вып. 1. СПб. : Тип. Губернского правления, 1845. С. 150.
- ⁶ Культура // Толковый словарь живого великорусского языка В. И. Даля. Часть вторая. И – О. М. : Издание Общества Любителей Российской словесности, 1865. С. 822.
- ⁷ Культура // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. Т. XVII (33). СПб. : Тип. И. А. Ефрона, 1896. С. 6.
- ⁸ Цивилизация // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. Т. XXXVIII (75). СПб. : Тип. И. А. Ефрона, 1903. С. 145.
- ⁹ Культуры история // Большая энциклопедия. Словарь общедоступных сведений по всем отраслям знания. Одиннадцатый том. СПб. : Товарищество «Просвещение», 1903. С. 654.
- ¹⁰ *Туровский М. Б.* Философские основания культурологии. М. : Российская политическая энциклопедия, 1997. С. 368, 384, 391.
- ¹¹ *Фуко М.* Безумие и общество // Фуко М. Интеллектуалы и власть. М. : Праксис, 2002. С. 7; *Фуко М.* Жизнь бесславных людей // Фуко М. Интеллектуалы и власть. М. : Праксис, 2002. С. 273.
- ¹² *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М. : Альфа-Книга, 2008. С. 11.
- ¹³ *Гессе Г.* Игра в бисер. М. : АСТ; Владимир : Астрель, 2010. С. 229–230.
- ¹⁴ Русская лирика XIX века. М. : Художественная литература, 1986. С. 298.
- ¹⁵ Горький и советские писатели. Неизданная переписка. Литературное наследство. Т. 70. М. : АН СССР, 1963. С. 62, 563.

- ¹⁶ См. подробнее : *Софронова Л. А.* История и культура // Культура и история. Славянский мир. М. : Индрик, 1997. С. 12.
- ¹⁷ *Черепнин Л. В.* Исторические взгляды классиков русской литературы. М. : Мысль, 1968. 384 с.; *Формозов А. А.* Классики русской литературы и историческая наука. М. : Гриф и К., 2012. 270 с.
- ¹⁸ См., например : *Проблемы культурного наследия.* Сб. статей. Вступит. статья. М. Горького. М. : Госиздат, 1940; *Ле Гофф Ж.* История и память. М. : РОССПЭН, 2013. 302 с.
- ¹⁹ В этом отношении следует привести в пример анализ дневников, записных книжек и других материалов А.А. Блока, проводившийся в советские и постсоветские времена и блестяще интерпретированный в 2013 году на страницах журнала «Наше наследие» : *Грякалова Н., Иванова Е.* Записные книжки Александра Блока без купюр // Наше наследие. 2013. № 105. С. 91–105.
- ²⁰ Некоторые исследователи говорят о малой и большой истории, об истории, представленной «сверху» и истории, увиденной «снизу» : *Фейгельсон К.* Политика медиа и способы использования прошлого в России // Исторический журнал : научные исследования. 2011. № 4. С. 92– 98.
- ²¹ *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М. : Альфа-Книга, 2008. С. 678.
- ²² *Лотман Ю. М.* Культура и взрыв. М. : Гнозис, 1992. С. 208.
- ²³ Там же. С. 98.
- ²⁴ *Федотов Г. П.* Национальное и вселенское // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М. : Наука, 1990. С.449.
- ²⁵ *Плетнев П. А.* О народности в литературе // Журнал Министерства народного просвещения. СПб. : тип. Императорской Академии наук, 1834. № 1. С. 30.
- ²⁶ Там же. С. 2.
- ²⁷ *Уваров С. С.* Обзорение действий правительства за истекшее пятилетие // Журнал Министерства народного просвещения. СПб. : Тип. Императорской академии наук, 1839. № 1. С. 7.
- ²⁸ Десятилетие Министерства народного просвещения. 1833–1843. (Записка, представленная Государю Императору Николаю Павловичу Министром Народного Просвещения графом Уваровым в 1843 году и возвращенная с собственноручною надписью Его Величества : «Читал с удовольствием»). СПб. : Тип. Императорской академии наук, 1864. 161 с.
- ²⁹ *Надеждин Н.* Европеизм и народность в отношении к русской словесности // Телескоп. Журнал современного просвещения, издаваемый Николаем Надеждиным. Ч. XXXI. М., 1936. С. 258.

- ³⁰ Чаадаев П. Философические письма к Г-же. Письмо первое // Телескоп. Журнал современного просвещения, издаваемый Николаем Надеждиным. Ч. XXXIV. № 15. М., 1836. С. 275–310.
- ³¹ Чаадаев П. Я. Философические письма (1829–1830). Письмо первое // Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. М.: Наука, 1991. С. 323.
- ³² Федотов Г. П. Трагедия русской интеллигенции // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С. 424.
- ³³ Леонтьев К. Н. Наши окраины // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М.: Молодая гвардия, 1992. С. 173.
- ³⁴ Шутки русской жизни. Берлин: Издание Гуго Штейнца, 1903. С. 6–7.
- ³⁵ Там же. С. 7.
- ³⁶ Шишко Л. Рассказы из русской истории. Часть третья. Пг.: Тип. Отто Кирхнер, 1917. С. 5–6.
- ³⁷ Там же. С. 6.
- ³⁸ Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С. 76.
- ³⁹ Пушкин А. С. Евгений Онегин. Роман в стихах. Москва: Наследие, 1999. С. 177.
- ⁴⁰ А. Н. Майков. Письма к Ф. М. Достоевскому // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1882. Л.: Наука, 1884. С. 79.
- ⁴¹ Хомяков А. С. Иностранке // Стихотворения Алексея Степанович Хомякова (1804–1860). Вып. XI. Монреаль: Издание Братства преп. Иова Почаевского, 1988. С. 35.
- ⁴² А. Н. Майков. Письма к Ф. М. Достоевскому // Памятники культуры. Новые открытия. Письменность. Искусство. Археология. Ежегодник 1882. Л.: Наука, 1884. С. 80.
- ⁴³ Цит. по: Цимбаев Н. И. Славянофильство. Из истории русской общественно-политической мысли XIX в. М.: МГУ, 1986. С. 159.
- ⁴⁴ Киреевский И. В. О характере европейского просвещения в его отношении к просвещению России // Полн. Собр. Соч. М.: Типография П. Бахметева, 1861. Т. 2. С. 267–277. Цит. по: Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С. 83.
- ⁴⁵ Хомяков А. С. Мечта // Стихотворения Алексея Степанович Хомякова (1804–1860). Вып. XI. Монреаль: Издание Братства преп. Иова Почаевского, 1988. С. 42.

- ⁴⁶ Хомяков А. С. России // Стихотворения Алексея Степанович Хомякова (1804–1860). Вып. XI. Монреаль : Издание Братства преп. Иова Почаевского, 1988. С.58, 70.
- ⁴⁷ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому // Заря. 1869. № 1–6, 8–10. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М. : Книга, 1991. 576 с.
- ⁴⁸ Семенов Ю. И. Философия истории. От истоков до наших дней : Основные проблемы и концепции. М. : Старый сад, 1999. С. 95.
- ⁴⁹ Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung von Heinrich Rückert, Professor an der Universität zu Breslau. 2 Bd. Leipzig., 1857. («Учебник мировой истории в органическом изложении». Лейпциг, 1857).
- ⁵⁰ Немецкий национализм, основными идеологами которого в XIX веке были философ И. Фихте, литератор А. Мюллер, экономист Ф. Лист, с одной стороны, подготовил почву для объединения многочисленных немецких королевств и княжеств в единую Германию в 1871 г., что было воплощено в девизе «Один народ, одно государство, один вождь» («Ein Volk, ein Reich, ein Führer»), но, с другой стороны, он в XX веке дошел до того, что стал считать всех тех, кто из-за специфики развития своей культуры и экономики не походил на шаблонных европейцев, неполноценными и даже «недочеловеками» («Untermenschen»). По их мнению, национальная солидарность немцев и – шире – европейцев должна основываться на союзе стран с более или менее одинаковой «национальной системой политической экономии», поэтому народы с другой системой не могут считаться частью универсального европейского сообщества.
- ⁵¹ Kurze Beschreibung der in Europa befintlichen Völckern und Ihren Aigenschafthen (unbekannter Maler). Die Völkertafel. Ohne Erscheinungsort, 1725.
- ⁵² Соловьев В. С. Немецкий подлинник и русский список // Соловьев В. С. Собрание сочинений в 10 т. Второе издание. Т. 5 (1883–1892). СПб. : Т-во Просвещение, 1911–1914. С. 321.
- ⁵³ Леонтьев К. Н. Византизм и славянство // Леонтьев К. Н. Записки отшельника. М. : Русская книга, 1992. С. 278, 279.
- ⁵⁴ Леонтьев К. Н. Плоды национальных движений на православном Востоке // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 222, 246.
- ⁵⁵ Там же. С. 262.
- ⁵⁶ Леонтьев К. Н. Византизм и славянство (главы из работы) // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 120–121.

- ⁵⁷ *Леонтьев К. Н.* Национальная политика как орудие всемирной революции (Письма к О. И. Фуделю) // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 217.
- ⁵⁸ *Леонтьев К. Н.* Плоды национальных движений на православном Востоке // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 248.
- ⁵⁹ *Леонтьев К. Н.* Национальная политика как орудие всемирной революции (Письма к О. И. Фуделю) // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 217.
- ⁶⁰ Там же. С. 217–218.
- ⁶¹ *Леонтьев К. Н.* Плоды национальных движений на православном Востоке // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 224.
- ⁶² *Леонтьев К. Н. Г. Катков и его враги на празднике Пушкина (Варшавский дневник 1880 года)* // Леонтьев К. Н. Собрание сочинений. Т. 7. М. : Издание В. Саблина, 1913. С. 199.
- ⁶³ Русская лирика XIX века. М. : Художественная литература, 1986. С. 126–127.
- ⁶⁴ *Леонтьев К. Н.* Плоды национальных движений на православном Востоке // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 246.
- ⁶⁵ *Ключевский В. О.* Сочинение в девяти томах. Т. III. Курс русской истории. Ч. III. М. : Мысль, 1988. С. 245–246.
- ⁶⁶ *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 1.
- ⁶⁷ Там же. С. 3.
- ⁶⁸ *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 48. Дается и другое географическое описание Среднего мира : «Западная граница Среднего мира, отделяющая его от собственной Европы, есть сухопутная русская-норвежско-шведская граница, Ботнический и Финский заливы, далее ломанная пограничная линия, проходящая по прусским и австрийским землям, между Балтийским и Адриатическим морями. Она углубляется то далеко на запад в Германию, то приближается на восток к русским пределам и упирается на севере, около Данцига, в море Балтийское, а на юге, около Триеста, в море Адриатическое. Затем западную границу Среднего мира составляет Адриатическое и Ионийское моря. Южная граница Среднего мира, подобно границе России, есть также море, только не Черное, а Средиземное, и также собственная Азия (т. е. Азиатская Турция). При этом следует заметить, – добавлял Ламанский, – что в отношении этнологическом и историко-культурном некоторые части Малой Азии

- и Сирии скорее должны быть относимы к миру Среднему, чем к миру собственно азиатскому» – Там же. С. 27–28.
- ⁶⁹ Там же. С. 18.
- ⁷⁰ Там же. С. 50.
- ⁷¹ Там же. С. 50–51.
- ⁷² Там же. С. 55.
- ⁷³ Там же. С. 58, 59.
- ⁷⁴ Там же. С. V.
- ⁷⁵ Там же. С. VII, 23.
- ⁷⁶ Там же. С. 12–13.
- ⁷⁷ Там же. С. 17.
- ⁷⁸ *Mackinder H. J.* The geographical pivot of history // The Geographical Journal, 1904, Vol. 23, No. 4 (Apr., 1904), pp. 421–437. Маккиндер Х. Дж. Географическая ось истории // Полис. Политические исследования. 1995. № 4. С. 162–169.
- ⁷⁹ *Цымбурский В. Л.* Хэлфорд Маккиндер : Трилогия хартленда и призвание геополитика // Цымбурский В. Л. Остров Россия : Геополитические и хронополитические работы. 1993–2006. М. : РОССПЭН, 2007. С. 389.
- ⁸⁰ *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 17.
- ⁸¹ *Хомяков А. С.* Орел // Стихотворения Алексея Степанович Хомякова (1804-1860). Вып. XI. Монреаль : Издание Братства преп. Иова Почаевского, 1988. С. 32.
- ⁸² *Тютчев Ф. И.* Полное собрание сочинений и письма в шести томах. Т. 3. Публицистические произведения. М. : Классика, 2003. С. 480.
- ⁸³ *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 79.
- ⁸⁴ *Флоринский Т. Д.* Славянское племя. Киев : Тип. Ун-та св. Владимира, 1907. С. 9; Флоринский Т. Д. Этнографическая карта западного славянства и западной Руси. Киев : Тип. С. В. Кульжен, 1911. С. 22–23, 26–27.
- ⁸⁵ *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. XV–XVI.
- ⁸⁶ Россия // Большая энциклопедия под ред. С. Н. Южакова. Т. 16. СПб. : Т-во «Просвещение», 1909. С. 457.
- ⁸⁷ Русская лирика XIX века. М. : Художественная литература, 1986. С. 36.
- ⁸⁸ *Ионов И. Н.* Глобальная история и история мировых цивилизаций // Глобальная история и история мировых цивилизаций. Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». Вып. Пятый (28). М. : Новый век, 2003. С. 22.
- ⁸⁹ *Назаретян А. П.* История и психология антропогенных кризисов : гипотеза техно-гуманитарного баланса // История и психология антропо-

- генных кризисов : гипотеза техно-гуманитарного баланса. Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». Выпуск шестой (29). М. : Институт микроэкономики, 2003. С. 19–21.
- ⁹⁰ См.: *Лызлов А.* Скифская история. М. : Наука, 1990. 518 с.
- ⁹¹ *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 65.
- ⁹² *Минаков А. Ю.* Западничество как болезнь русской цивилизации // Журнал Института Наследия. Специальный выпуск. 2018. № 2. С. 50–58.
- ⁹³ *Татищев В. Н.* Произвольное и согласное рассуждение и мнение собравшегося шляхетства русского о правлении государственном // Татищев В. Н. Избранные произведения. Л. : Наука, 1979. С. 148.
- ⁹⁴ *Ключевский В. О.* Новейшая история Западной Европы в связи с историей России (конспект) // Ключевский В. О. Неопубликованные произведения. М. : Наука, 1983. С. 226.
- ⁹⁵ *Лазарев-Миронов Е. П.* Потомкам. Мемуары царского кадета. Кн. 2. Colorado : Vestnik-Herald, 2018. С. 279.
- ⁹⁶ *Торкунов А. В., Стрельцов Д. В., Колдунова Е. В.* Российский поворот на Восток : достижения, проблемы и перспективы // Полис. Политические исследования. 2020. № 5. С. 10.
- ⁹⁷ *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 4–5.
- ⁹⁸ *Штейнер Р.* Апокалипсис Иоанна. Цикл из двенадцати докл. и введ. открытый докл., прочит. в Нюрнберге с 17 по 30 июня 1908 г. Калуга : Духовное познание, 1999. С. 63.
- ⁹⁹ См.: *Ропер А.* Нищета и слава. Культурная история русского мира с тысячного года до наших дней (Ropert, Andre. La misère et la gloire : Histoire culturelle du monde russe de l'an mil à nos jours. Paris : Armand Colin, 1992). 407 p.
- ¹⁰⁰ *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 50–51.
- ¹⁰¹ *Тойнби А. Дж.* Постигание истории. М. : Айрис Пресс, 2002. 640 с.
- ¹⁰² *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 51.
- ¹⁰³ *Леонтьев К. Н.* Византизм и славянство (главы из работы) // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 118, 94.
- ¹⁰⁴ Там же. С. 118.
- ¹⁰⁵ *Леонтьев К. Н.* «Московские Ведомости» о двоевластии // Леонтьев К. Н. Собрание сочинений. Т. 7. М. : Издание В. Саблина, 1913. С. 518–519.

- 106 *Ламанский В. И.* Национальности итальянская и славянская в политическом и литературном отношениях. СПб. : тип. А. А. Краевского, 1865. 92 с.
- 107 *Ламанский В. И.* Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе // *Заря*. 1970. № 1, 2, 5, 12.
- 108 *Вильчинский О. Ф.* Начало и центры европейской культуры. СПб. : Тип. П. П. Сойкина, 1898. – 40 с.; Вильчинский О. Ф. Очерк древнейшей культуры русских областей. СПб. : Тип. А. Пороховщикова, 1898. 46 с.
- 109 *Ключевский В. О.* Новейшая история Западной Европы в связи с историей России (конспект) // Ключевский В. О. Неопубликованные произведения. М. : Наука, 1983. С. 198, 199.
- 110 *Ключевский В. О.* Новейшая история Западной Европы в связи с историей России (конспект) // Ключевский В. О. Неопубликованные произведения. М. : Наука, 1983. С. 256.
- 111 *Миллюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. 5-е изд., испр. и доп. Ч. 1–2. СПб. : изд. Ред. журн. «Мир Божий», тип. М. М. Стасюлевича, 1904–1916. Ч. 1 : Население, экономический, государственный и сословный строй. 1904. 293 с. Ч. 2 : Церковь и школа (вера, творчество, образование). 1916. 399 с.
- 112 *Миллюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 3. Предисловие. М. : изд. группа «Прогресс культура», 1995. С. 4.
- 113 *Muther R.* Geschichte der Malerei im 19 Jahrhundert. Bd. 1–3. München, 1893–1894. Bd. 1. 526 s. Bd. 2. 694 s. Bd. 3. 782 s. / Мутер Р. История живописи в 19 веке. Пер. с нем. З. Венгеровой. Т. 1–3. СПб. : Знание, 1899–1901. Т. 1. 354 с. Т. 2. 485 с. Т. 3. 463 с. В русскоязычном издании, в третьем томе отсутствует глава, посвященная России, которая вышла отдельным, дополнительным томом в конволюте с томом 3 : Бенуа А. История русской живописи в XIX веке. СПб. : Знание, 1902. 285 с.
- 114 *Бенуа А.* История живописи в XIX веке. Русская живопись. В 2-х ч. Ч. 1. СПб. : Знание, 1901. – 132 с.; Ч. 2. – СПб. : Знание, 1902. С. 133–285.
- 115 *Бенуа А.* Русская школа живописи. Вып. 1–10. СПб. : Т-во Р. Голике и А. Вильборг, 1904. 96 с., 101 л. ил.
- 116 *Die moderne Kunst von Alexander Benois // Russen über Russland. Ein Sammelwerk. Herausgegeben von Josef Melnik. – Frankfurt am Main : Literarische Anstalt Rütten & Loening, 1906. – S. 517. «Wenn wir auf den gegenwärtigen Zustand der russischen Kunst einen Blick werfen, so werden wir in ihr dieselben Spaltungen, welche alle zeitgenössischen Kunstströmungen Westeuropas in den verschiedenartigsten Weise durchklüften, wahrnehmen».* Пер. с нем. Т. А. Пархоменко.
- 117 *Овсянко-Куликовский, Д. Н.* История русской интеллигенции. Итоги русской художественной литературы XIX века. В 2-х частях. М. : Издание В. М. Саблина, 1907. 2-е изд. Ч. 1. 387 с. Ч. 2. 356 с.

- 118 *Плетнев П. А.* О народности в литературе // Журнал Министерства народного просвещения. СПб. : тип. Императорской Академии наук, 1834. № 1. С. 5.
- 119 *Вехи.* Сборник статей о русской интеллигенции. М. : тип. В. М. Саблина, 1909. 211с.
- 120 *Грабарь И.* История русского искусства. Т. 1–6. М. : издание И. Кнебель, 1910–1913. Т. 1. Архитектура. До-Петровская эпоха. М. : Изд-во И. Кнебеля, 1910. 508 с. Т. 2. Архитектура. До-Петровская эпоха. (Москва и Украина). М. : Изд-во И. Кнебеля, 1911. 478 с. Т. 3. Архитектура. Петербургская архитектура в XVIII и XIX веке. М. : Изд-во И. Кнебеля, 1912. 584 с. Т. 4. Архитектура. Московское зодчество в эпоху барокко и классицизма. Русское зодчество после классицизма. М. : Изд-во И. Кнебеля, 1913. 104 с. Т. 5. Скульптура. М. : Изд-во И. Кнебеля, 1913. 416 с. Т. 6. Живопись. Т. 1. До-Петровская эпоха. М. : Изд-во И. Кнебеля, 1913. 536 с.
- 121 *Грабарь И.* Письма 1891–1917. М. : Наука, 1974. С. 261, 196.
- 122 *Ахиезер А. С.* «Глобализация» и другие категории // «Глобализация», «культура», «цивилизация». Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». Выпуск седьмой (30). М. : Институт микроэкономики, 2003. С. 13, 14.
- 123 *Storch H.* Cours d'économiepolitique, ou exposition des principes qui determinent la prostritedes nations. St-Pe-tersbourg, 1815. См.: Павлов В. А. Академик Андрей Шторх : имя, которое замалчивалось восемьдесят лет // Вестник Российской Академии наук. 1997. Т. 67. № 5. С. 433–439.
- 124 *Ключевский В. О.* Новейшая история Западной Европы в связи с историей России (конспект) // Ключевский В. О. Неопубликованные произведения. М. : Наука, 1983. С. 198.
- 125 *Соловьев В. С.* Три силы // Соловьев В. С. Смысл любви. Избранные произведения. М. : Современник, 1991. С. 28–29.
- 126 Там же. С. 29–30.
- 127 Там же. С. 34.
- 128 Там же. С. 29.
- 129 Там же. С. 29.
- 130 Там же. С. 39–40.
- 131 Там же. С. 38.
- 132 Там же. С. 38, 39.
- 133 Там же. С. 39.
- 134 Там же. С. 40.
- 135 *Бердяев Н. А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М. : Наука, 1990. С. 44.

- ¹³⁶ Чхеидзе К. А. Путник с Востока. М. : Русский путь, 2011. С. 328.
- ¹³⁷ Трубецкой Н. С. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока // Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. М. : Аграф, 1999. С. 292. Вся статья на с. 223–292.
- ¹³⁸ Казин А. Л. Динамика цивилизации и точка власти // Журнал Института Наследия. Специальный выпуск. 2018. № 2. С. 69.
- ¹³⁹ См.: Минаков А. Ю. Западничество как болезнь русской цивилизации // Журнал Института Наследия. Специальный выпуск. 2018. № 2. С. 50–58.
- ¹⁴⁰ Дугин А. Преодоление Запада (Эссе о Николае Сергеевиче Трубецком). Раздел : Человечество против Европы // Трубецкой Н. Наследие Чингисхана. М. : Аграф, 1999. С. 7–9.
- ¹⁴¹ Там же. С. 5–25.
- ¹⁴² Панарин А. С. Россия в социокультурном пространстве Евразии // Российская эмиграция : прошлое и современность. 2005. № 1. С. 32–33.
- ¹⁴³ Лихачёв Д. С. Россия никогда не была Востоком // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 35–50.
- ¹⁴⁴ Лихачёв Д. С. Статьи о культуре России // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 15.
- ¹⁴⁵ Лихачёв Д. С. Русский исторический опыт и европейская культура // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 29.
- ¹⁴⁶ Там же. С. 30.
- ¹⁴⁷ Лихачёв Д. С. Заметки и наброски // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 31, 437.
- ¹⁴⁸ Лихачёв Д. С. Статьи о культуре России // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 22.
- ¹⁴⁹ Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 623.
- ¹⁵⁰ Лихачёв Д. С. Русский исторический опыт и европейская культура // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 30.
- ¹⁵¹ Лихачёв Д. С. Мифы о России старые и новые // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 56, 57.
- ¹⁵² Лихачёв Д. С. Заметки и наброски // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 435, 468.
- ¹⁵³ Лихачёв Д. С. Статьи о культуре России // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 27.
- ¹⁵⁴ Лихачёв Д. С. Статьи о культуре России // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 18, 19, 20.
- ¹⁵⁵ Кантор В. К. В поисках личности : опыт русской классики. М. : Московский Философский фонд, 1994. С. 3, 67.
- ¹⁵⁶ Там же. С. 213.

- 157 *Кантор В. К.* Понятие прогресса в истории идей : российская перспектива // Кантор В. К. Карта моей памяти. Путешествия во времени и пространстве. Книга эссе. М.; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 253.
- 158 Повесть временных лет // Повести Древней Руси XI–XII века. Л. : Лениздат, 1983. С. 162.
- 159 *Флоренский П.* Православие // Священник Павел Флоренский. Сочинения в четырех томах. Т. 1. М. : Мысль, 1994. С. 641.
- 160 *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 137.
- 161 *Даркевич В. П.* Произведения западного художественного ремесла в Восточной Европе (X–XIV вв.). М. : Наука, 1966. 147 с.
- 162 *Федотов Г. П.* Трагедия интеллигенции // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М. : Наука, 1990. С. 411–412.
- 163 *Бердяев Н. А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М. : Наука, 1990. С. 44.
- 164 Там же. С. 46.
- 165 *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 56.
- 166 *Лазарев В. Н.* Распространение византийских образцов и древнерусское искусство // Лазарев В. Н. Византийское и древнерусское искусство. М. : Наука, 1978. С. 222.
- 167 Послания к князю Изяславу Ярославичу. Слово святого Феодосья игумена Печерьского монастыря о вере крестьянской и о латыньской // Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского // Труды Отдела древнерусской литературы. Ин-та рус. лит. (Пушкин. Дом). М.; Л. : Изд-во АН СССР, 1947. Т. 5. С. 170.
- 168 *Hartmann Schedel.* Die Schedelsche Weltchronik. Nürnberg : Anton Koberger, 1493.
- 169 *Леонтьев К. Н.* Византизм и славянство (главы из работы) // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 86.
- 170 Повесть временных лет // Повести Древней Руси XI–XII века. Л. : Лениздат, 1983. С. 162.
- 171 *Бычков В. В.* По поводу двухтысячелетия христианской культуры. Эстетический ракурс. (К выходу в свет монографии : Бычков В. В. 2000 лет христианской культуры *sab specie aethetica*. Т.1–2. М.; СПб. : Университетская книга, 1999) // Полигнозис. 1999. № 3. С. 45.

- 172 *Кибалова Л., Гербенова О., Ламарова М.* Иллюстрированная энциклопедия моды. Пер. на рус. яз. И. М. Ильинской и А. А. Лосевой. Прага : Артга, 1986. С. 87.
- 173 Там же. С. 87.
- 174 *Леонтьев К. Н.* Византизм и славянство // Леонтьев К. Н. Записки отшельника. М. : Русская книга, 1992. С.19–20.
- 175 Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М. : Наука, 1993. 429 с.
- 176 *Симонов В. А.* Нострадамус. Сиксены, альманахи и письма о будущем человечества. М. : Центрполиграф, 2011. 440 с.
- 177 Дигесты Юстиниана = *Digesta Iustiniani*. М. : Статут, 1984. Книга 1, титул 5, фрагмент 4.
- 178 Там же. Книга 1, титул 5, фрагмент 4,1; 1.1.5.
- 179 Архипастырское воззвание Игнатия, епископа Кавказского и Черноморского 6 мая 1859 г. // Соколов Л. А. Епископ Игнатий Брянчанинов : Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения : В 2 ч. Киев : типография 1 Киевской артели печатного дела, 1915. Ч. 2. Приложения. С. 19, 23,31.
- 180 *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 120–121.
- 181 *Камкин А. В.* Православная Церковь на севере России. Очерки истории до 1917 г. Вологда : издательство Вологодского государственного педагогического института, 1992. С. 24–25.
- 182 *Леонтьев К. Н.* Письма о восточных делах // Леонтьев К. Н. Записки отшельника. М. : Русская книга, 1992. С. 284–285.
- 183 *Флоренский П.* Православие // Священник Павел Флоренский. Сочинения в четырех томах. Т. 1. М. : «Мысль», 1994. С. 658, 657.
- 184 Christianity 2015 : Religious Diversity and Personal Contact; Status of Global Christianity, 2015, in the Context of 1900–2050 // International Bulletin of Missionary Research, Vol. 39, No. 1, p. 28–29.
- 185 *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 66.
- 186 Там же. С. 70.
- 187 Там же. С. 72, 74–75.
- 188 Там же. С. 83.
- 189 *Карамзин Н. М.* Письма русского путешественника. Л. : Наука, 1984. С. 253–254.
- 190 *Лихачёв Д. С.* Заметки и наброски // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 436.
- 191 Там же. С. 436.
- 192 *Лихачёв Д. С.* Мифы о России старые и новые // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 63.

- 193 *Лихачёв Д. С.* Заметки и наброски // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 622.
- 194 *Лихачёв Д. С.* Мифы о России старые и новые // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 64.
- 195 *Панарин А. С.* Россия в социокультурном пространстве Евразии // Российская эмиграция : прошлое и современность. 2005. № 1. С. 23–24.
- 196 Там же. С. 27.
- 197 *Soloviev V.* La Russie et l'Église universelle. Paris : Albert Savine Editeur, 1889. 401p.
- 198 *Панарин А. С.* Россия в социокультурном пространстве Евразии // Российская эмиграция : прошлое и современность. 2005. № 1. С. 27.
- 199 *Лихачёв Д. С.* Россия никогда не была Востоком // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 35.
- 200 *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 1. М. : изд. группа «Прогресс культура», 1993. С. 55, 67–119.
- 201 *Савицкий П. Н.* Континент Евразия. М. : Аграф, 1997. С. 82.
- 202 *Милюков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 3. Предисловие. М. : изд. группа «Прогресс культура», 1995. С. 4.
- 203 Послания Ивана Грозного. М.; Л. : АН СССР, 1951. С. 47.
- 204 *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 67.
- 205 См.: *Свасьян К. А.* Становление европейской науки. М. : Evidentis, 2002. 448 с.
- 206 *Лотман Ю. М.* Культура и взрыв. М. : Прогресс : Гнозис, 1992. С. 25–26.
- 207 *Крижанич Ю.* Политика = Politika. Под ред. М. Н. Тихомирова, перевод А. Л. Гольдберг. М. : Наука, 1965. 734 с.
- 208 См.: *Васильев Л. С.* История древнего Востока. М. Наука, 1960. 368с.
- 209 См.: *Козырева П. М., Смирнов А. И.* Эволюция правовых представлений россиян : законопослушность или справедливость? // Полис. Политические исследования. 2020. № 5. С. 75–89.
- 210 *Roberts J. M.* Der Triumph des Abendlandes. Eine neue Deutung der Weltgeschichte. Düsseldorf; Wien : ECON Verlag GmbH, 1986.
- 211 *Терновая Л. О.* Геополитическое измерение культурно-цивилизационной идентичности России // Национальная идентичность России и демографический кризис. Материалы II Всероссийской научной конференции (Москва, 15 ноября 2007 г.). М. : Научный эксперт, 2008. С. 488.
- 212 Там же. С. 490.
- 213 См., например : *Столяров А.* Освобожденный Эдем. М. : АСТ; СПб. : Хранитель, 2008. 414 с.

- ²¹⁴ Розанов В. В. Уединенное. Т. 2. М. : Правда, 1990. С. 216.
- ²¹⁵ Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 116.
- ²¹⁶ Хорос В. Г. Русская история в сравнительном освещении. М. : Изд-во «Центр гуманитарного образования», 1996. С. 103.
- ²¹⁷ Перуанский С. С. Гипотеза техно-гуманитарного баланса как эксгумация домарксистского идеализма // История и психология антропогенных кризисов : гипотеза техно-гуманитарного баланса. Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». Выпуск шестой (29). М. : Институт микроэкономики, 2003. С. 75–76.
- ²¹⁸ Лепехин В. А. Взаимосвязь сущностей российской цивилизации и ее ценностей // Журнал Института Наследия. Специальный выпуск. 2018. № 2. С. 107.
- ²¹⁹ Розанов В. В. Уединенное. Т. 2. М. : Правда, 1990. С. 216.
- ²²⁰ Народный нравочитель или собрание русских пословиц. Составил Н. Трапицын. Ярославль : Тип. Г. Фалька, 1870. 117 с.
- ²²¹ Русская лирика XIX века. М. : Художественная литература, 1986. С. 82–83.
- ²²² См.: Васильев Л. С. История древнего Востока. М. : Юрайт, 2020. 306 с.
- ²²³ См.: Вейрман Б. В. Классическое искусство стран ислама. М. : Искусство, 2002. 496 с.; Стирлен А. Искусство ислама. Распространение персидского стиля. От Исфахана до Тадж-Махала / пер. с франц. Нетесовой Е. В. М. : Астрель, 2003. 320 с.
- ²²⁴ Татищев В. Н. Разговор двух приятелей о пользе науки и училищах // Татищев В. Н. Избранные произведения. Л. : Наука, 1979. С. 89, 92.
- ²²⁵ Васильев В. П. Религии Востока : конфуцианство, буддизм и даосизм // Журнал Министерства Народного Просвещения. Ч. CLXVI. СПб. : Типография В. С. Балашева, 1873. С. 246.
- ²²⁶ Рашковский Е. Б. Репрессивное в истории, историческое в репрессии : заметки на полях книги И. Г. Яковенко // Исторический журнал : научные исследования. 2011. № 6. С. 11; Яковенко И. Г. Россия и Репрессия : репрессивная компонента отечественной культуры. М., 2011. С. 50–51, 117.
- ²²⁷ Цит. по: Отечественная культура и историческая мысль XVIII–XX веков. Брянск, 1999. С. 269. См. также : Биллингтон Дж. Х. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. М. : Изд-во «Рудомино», 2001. 880 с.; Ropert, Andre. La misere et la gloire. Histoire culturelle du monde russe de l'an mil a nos jours. P. : Armand Colin, 1992. (Ронер А. Нищета и слава. Культурная история русского мира с тысячного года до наших дней. Париж, 1992).

- 228 Соловей В. Д. Смысл, логика и форма русских революций. М. : АЙРО-XXI, 2007. С. 33.
- 229 Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М. : Наука, 1990. С. 54–55.
- 230 Цит. по: Давыдов М. А., Фокин С.А. Раскрепощенное сознание в крепостнической стране : к проблеме мировоззрения М. С. Воронцова // Исторический журнал : научные исследования. 2012. № 3(9). С. 110.
- 231 Карамзин Н. М. История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М. : Альфа-Книга, 2008. С. 1034.
- 232 См.: Борисов Н. С. Иван III. М. : Молодая гвардия, 2018. 644 с.
- 233 Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М. : Наука, 1993. С. 126.
- 234 Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. Л. : Наука, 1984. С. 364.
- 235 Статут Вялікага Княства Літоўскага 1588. Мінск : Беларусь, 2016. 261с.
- 236 Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М. : Наука, 1993. С. 131, 156.
- 237 Там же. С. 156.
- 238 Там же. С. 136.
- 239 Каменский А. Б. Государственный страх или случай майора Апухтина // Quaestio Rossica. 2019. Т. 7. № 2. Р. 641, 645.
- 240 Анисимов Е. В. Дыба и кнут : Политический сыск и русское общество XVIII века. М. : Новое литературное обозрение, 1999. С. 133. См. также : Марасинова Е. Н. «Закон» и «гражданин» в России второй половины XVIII века : Очерки истории общественного сознания. М. : Новое литературное обозрение, 2017. 511 с.
- 241 Крижанич Ю. Политика. = Politika. Под ред. М. Н. Тихомирова, перевод А. Л. Гольдберг. М. : Наука, 1965. С. 381.
- 242 Карамзин Н. М. История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М. : Альфа-Книга, 2008. С. 995.
- 243 Астраханцева Т. Л. «Внутренняя» и «внешняя» эмиграция Николая Васильевича Глобы // Художественная культура русского зарубежья : 1917–1939. Сб. ст. М. : Индрик, 2008. С. 279.
- 244 Пушкин А. С. Бородинская годовщина // Пушкин А. С. Сочинения в трех томах. Т. I. М. : Художественная литература, 1985. С. 501–502.
- 245 Леонтьев К. Н. Наши окраины // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 167, 169.
- 246 Там же. С. 166, 165.

- 247 *Леонтьев К. Н.* Византизм и славянство (главы из работы) // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 126.
- 248 *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 74.
- 249 *Шишко Л.* Рассказы из русской истории. Часть вторая. Пг. : Тип. Отто Кирхнер, 1917. С. 48–49.
- 250 *Кантор В. К.* Российские и польские европейцы : близость и различие // *Polacy – Rosjanie : wzajemne relacje. Поляки – русские : взаимоотношения.* Gdansk : Nadbaltyckie Centrum Kultury, 2007. S. 255.
- 251 *Мицкевич А.* Пан Тадеуш. М. : Книга, 1985. С. 220–221.
- 252 *Толстой Д. А.* Римско-католическая пропаганда в России. СПб. : Типография МВД, 1865. 359 с; Толстой Д. А. Римский католицизм в России. Т. 1–2. СПб. : Типография В. Ф. Демакова, 1876–1877. Т. 1. 537 с.; Т. 2. 139 с.
- 253 *Католик* // Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Т. Второй. И – О. СПб. : Об-во любителей российской словесности, 1865.
- 254 *Ларионов В. Е.* Древнерусская государственная идеократия : культурно-исторические истоки и генезис. Автореферат дис. на соиск. уч. ст. кандидата культурологии по специальности 24.00.01 – Теория и история культуры. Краснодар : Краснодарский гос. Институт культуры, 2020. С. 13.
- 255 См.: *Ottmann Henning.* Die Konkurrenz der Gewalten. Vom «Dictatus Papae» (1075) bis zum Ende des «Investiturstreits» (1122) // *Henning Ottmann.* Geschichte des politischen Denkens. Band 2 : Römer und Mittelalter. München : Springer-Verlag GmbH Deutschland 2004, p. 86–103.
- 256 Эти попытки приводит Карамзин : Карамзин Н. М. История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М. : Альфа-Книга, 2008. С. 1040.
- 257 *Вернадский Г. В.* История России. Монголы и Русь : [Пер. с англ.] Тверь : ЛЕАН; М. : Аграф, 1997. С. 108–130.
- 258 *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М. : Альфа-Книга, 2008. С. 505.
- 259 Там же. С. 515.
- 260 *Ключевский В. О.* Сочинения в девяти томах. Т. IV. Курс русской истории. Ч. IV. М. : Мысль, 1989. С. 385–386.
- 261 См. подробнее : *Данилов А. Г.* Новые явления в организации власти в России в период Смуты // *Вопросы истории.* 2013. № 11. С. 78–96.
- 262 *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М. : Альфа-Книга, 2008. С. 506.

- 263 Там же. С. 507.
- 264 *Трубецкой Н. С.* Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока // Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 1999. С. 241, 243, 248.
- 265 *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М.: Альфа-Книга, 2008. С. 632.
- 266 *Хорос В. Г.* Русская история в сравнительном освещении. М.: Изд-во «Центр гуманитарного образования», 1996. С. 25, 26.
- 267 *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М.: Альфа-Книга, 2008. С. 651.
- 268 *Шишко Л.* Рассказы из русской истории. Часть первая. Пг.: Тип. Отто Кирхнер, 1917. С. 27.
- 269 *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М.: Альфа-Книга, 2008. С. 653.
- 270 *Шишко Л.* Рассказы из русской истории. Часть первая. Пг.: Тип. Отто Кирхнер, 1917. С. 27.
- 271 *Зимин А. А.* Витязь на распутье. Феодалная война в России XV в. М.: Мысль, 1991. С. 197.
- 272 *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М.: Альфа-Книга, 2008. С. 954, 914.
- 273 *Шишко Л.* Рассказы из русской истории. Часть первая. Пг.: Тип. Отто Кирхнер, 1917. С. 65–66.
- 274 Цит. по: Национальные интересы. 2006. № 1 (42). С. 16.
- 275 *Пушкин А. С.* О ничтожестве литературы русской // Собрание сочинений в десяти томах. М.: Гос. Изд-во художественной литературы, 1962. Т. 6. Критика и публицистика. С. 407.
- 276 *Шишко Л.* Рассказы из русской истории. Часть вторая. Пг.: Тип. Отто Кирхнер, 1917. С. 19.
- 277 *Ключевский В. О.* Сочинение в девяти томах. Т. III. Курс русской истории. Ч. III. М.: Мысль, 1988. С. 278.
- 278 *Татищев В. Н.* Разговор двух приятелей о пользе науки и училищах // Татищев В. Н. Избранные произведения. Л.: Наука, 1979. С. 79.
- 279 *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М.: Альфа-Книга, 2008. С. 749.
- 280 Там же. С. 959–961.
- 281 *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М.: Альфа-Книга, 2008. С. 749; *Ключевский В. О.* Неопубликованные произведения. М., 1983. С. 303–307; *Павлушков А.Р.* Нарушения православного клира в конце XV – XVII в. // Вопросы истории. 2014. № 10. С. 138–147.
- 282 *Крижанич Ю.* Политика. = Politika. Под ред. М. Н. Тихомирова, перевод А. Л. Гольдберг. М.: Наука, 1965. С. 383.

- 283 *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М.: Альфа-Книга, 2008. С. 505.
- 284 Цит. по: *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М.: Альфа-Книга, 2008. С. 635.
- 285 Цит. по: *Лощиц Ю.* О свивллах, философах и древнерусских книжниках // Прометей. Историко-биографический альманах серии «Жизнь замечательных людей». Т. 11. М.: Молодая гвардия, 1977. С. 140.
- 286 *Крижанич Ю.* Политика = Politika. Под ред. М. Н. Тихомирова, перевод А. Л. Гольдберг. М.: Наука, 1965. С. 587, 376.
- 287 *Посошков И. Т.* Книга о скудности и богатстве и другие сочинения. М.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 15, 77.
- 288 Там же. С. 199, 113.
- 289 *Посошков И. Т.* Аще кто восхоцет (отрывок) // Посошков И. Т. Книга о скудности и богатстве и другие сочинения. М.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 275.
- 290 *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг.: тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 124.
- 291 *Лескин В. Н.* Русская цивилизация и русский народ сегодня // Журнал Института Наследия. Специальный выпуск. 2018. № 2. С. 15.
- 292 *Зубков Н. Н.* Иностранная книга и современная русская цивилизация // Румянцевские чтения – 2020. Материалы Международной научно-практической конференции (21–24 апреля 2020). Ч. 1. М.: Пашков дом, 2020. С. 333.
- 293 *Ратцель Ф.* Народоведение. Пер. с нем. Д.А. Коропчевского. Т. 1-2. СПб.: Просвещение, 1903. Т. 2. С. 816.
- 294 *Терновая Л. О.* Геополитическое измерение культурно-цивилизационной идентичности России // Национальная идентичность России и демографический кризис. Материалы II Всероссийской научной конференции (Москва, 15 ноября 2007 г.). М.: Научный эксперт, 2008. С. 487.
- 295 *Вольский А. А.* Экономическо-финансовая политика России. Б. М., 1909. С. 6.
- 296 *Каравеева И. В., Мальцев В. А., Белова Г. И., Пастушенко Т. Н.* Финансовые просчеты в экономической политике России на рубеже XIX–XX вв. // Финансы и кредит. 2003. № 23 (137). С. 112.
- 297 Там же.
- 298 *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М., 2008. С. 1090.
- 299 *Вольский А. А.* Экономическо-финансовая политика России. Б. М., 1909. С. 27.

- 300 См.: *Борисенков Е. П., Пасецкий В. М.* Экстремальные природные явления в русских летописях XI – XVII вв. Л.: Гидрометеоздат, 1983. 240 с.; *Нефедов С. А.* Демографически-структурный анализ социально-экономической истории России. Конец XV – начало XX века. Екатеринбург: Изд-во УГГУ, 2005. 543 с.
- 301 *Бердяев Н. А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С. 105.
- 302 *Лихачёв Д. С.* Раздумья о России. СПб.: Logos, 1999. С. 60.
- 303 *Блок А.* Скифы // Блок А. А. Стихотворения и поэмы. Л.: ЛГУ, 1981. С. 286.
- 304 *Кацура А. В.* Глобализация и массовая культура // Исторический процесс в категориях «культура», «цивилизация», «глобализация». Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». Выпуск третий (26). М.: ООО «Новый век», Институт микроэкономики, 2003. С. 37.
- 305 *Омельченко Н. А.* В поисках «новой» России (к вопросу о политической программе «евразийства») // Культура Российского Зарубежья. М.: РИК, 1995. С. 73.
- 306 См.: *Докучаев И. И.* Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры. СПб.: Наука, 2009 595 с.; *Докучаев И. И.* Тоталитаризм и авторитаризм: тенденции и перспективы // Вопросы культурологии. 2015. № 9. С. 7.
- 307 Цит. по: *Ламанский В. И.* Три мира Азийско-Европейского материка. Пг.: тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. С. 87.
- 308 *Хомяков А. С.* Ода // Стихотворения Алексея Степанович Хомякова (1804–1860). Вып. XI. Монреаль: Издание Братства преп. Иова Почаевского, 1988. С. 28–29.
- 309 *Терновая Л. О.* Геополитическое измерение культурно-цивилизационной идентичности России // Национальная идентичность России и демографический кризис. Материалы II Всероссийской научной конференции (Москва, 15 ноября 2007 г.). М.: Научный эксперт, 2008. С. 490.
- 310 Русская лирика XIX века. М.: Художественная литература, 1986. С. 178–179.

Список источников и литературы

- Анисимов Е. В. Дыба и кнут : Политический сыск и русское общество XVIII века. М. : Новое литературное обозрение, 1999. 719 с.
- Астраханцева Т. Л. «Внутренняя» и «внешняя» эмиграция Николая Васильевича Глобы // Художественная культура русского зарубежья: 1917–1939. Сб. ст. М.: Индрик, 2008. С. 264–280.
- Ахиезер А. С. «Глобализация» и другие категории // «Глобализация», «культура», «цивилизация». Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». Выпуск седьмой (30). М. : Институт микроэкономики, 2003. С. 12–16.
- Бенуа А. История живописи в XIX веке. Русская живопись. В 2-х ч. Ч. 1. СПб. : Знание, 1901. – 132 с.; Ч. 2. СПб.: Знание, 1902. С. 133–285.
- Бенуа А. История русской живописи в XIX веке. СПб. : Знание, 1902. 285 с.
- Бенуа А. Русская школа живописи. Вып. 1–10. СПб. : Т-во Р. Голике и А. Вильборг, 1904. 96 с., 101 л. ил.
- Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М. : Наука, 1990. С. 43–271.
- Биллингтон Дж. Х. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. М. : Изд-во «Рудомино», 2001. 880 с.
- Блок А. А. Стихотворения и поэмы. Л. : ЛГУ, 1981. 328 с.
- Борисенков Е. П., Пасецкий В. М. Экстремальные природные явления в русских летописях XI–XVII вв. Л. : Гидрометеоздат, 1983. 240 с.
- Борисов Н. С. Иван III. М. : Молодая гвардия, 2018. 644 с.
- Бычков В. В. По поводу двухтысячелетия христианской культуры. Эстетический ракурс. (К выходу в свет монографии : Бычков В. В. 2000 лет христианской культуры *sab specie aesthetica*. Т.1–2. М.; СПб. : Университетская книга, 1999) // Полигнозис. 1999. № 3. С. 38–48.
- Васильев В. П. Религии Востока : конфуцианство, буддизм и даосизм // Журнал Министерства Народного Просвещения. Ч. CLXVI. СПб. : Типография В. С. Балашева, 1873. С. 239–310. Ч. CLXVII. СПб. : Типография В. С. Балашева, 1873. С. 29–107.
- Васильев Л. С. История древнего Востока. М. : Наука, 1960. 368 с.

- Вейрман Б. В. Классическое искусство стран ислама. М. : Искусство, 2002. 496 с.
- Вернадский Г. В. История России. Монголы и Русь : [Пер. с англ.] Тверь: ЛЕАН; М. : Аграф, 1997. 476 с.
- Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М. : тип. В. М. Саблина, 1909. 211 с.
- Вильчинский О. Ф. Начало и центры европейской культуры. СПб. : Тип. П. П. Сойкина, 1898. 40 с.
- Вильчинский О. Ф. Очерк древнейшей культуры русских областей. СПб. : Тип. А. Пороховщикова, 1898. 46 с.
- Вольский А. А. Производительные силы и экономическо-финансовая политика России. СПб. : тип. В. Киршбаума, 1905. 67 с.
- Вольский А. А. Экономическо-финансовая политика России. Б. М., 1909. 42 с.
- Гессе Г. Игра в бисер. М. : АСТ; Владимир : Астрель, 2010. 510 с.
- Горький и советские писатели. Неизданная переписка. Литературное наследство. Т. 70. М. : АН СССР, 1963. 736 с.
- Грабарь И. История русского искусства. Т. 1–6. М. : издание И. Кнебель, 1910–1913. Т. 1. Архитектура. До-Петровская эпоха. М. : Изд-во И. Кнебеля, 1910. 508 с. Т. 2. Архитектура. До-Петровская эпоха. (Москва и Украина). М. : Изд-во И. Кнебеля, 1911. 478 с. Т. 3. Архитектура. Петербургская архитектура в XVIII и XIX веке. М. : Изд-во И. Кнебеля, 1912. 584 с. Т. 4. Архитектура. Московское зодчество в эпоху барокко и классицизма. Русское зодчество после классицизма. М. : Изд-во И. Кнебеля, 1913. 104 с. Т. 5. Скульптура. М. : Изд-во И. Кнебеля, 1913. 416 с. Т. 6. Живопись. Т. 1. До-Петровская эпоха. М. : Изд-во И. Кнебеля, 1913. 536 с.
- Грабарь И. Письма 1891–1917. М., 1974. 468 с.
- Грякалова Н., Иванова Е. Записные книжки Александра Блока без купюр // Наше наследие. 2013. № 105. С. 91–105.
- Давыдов М. А., Фокин С.А. Раскрепощенное сознание в крепостнической стране : к проблеме мировоззрения М. С. Воронцова // Исторический журнал: научные исследования. 2012. № 3(9). С. 107–144.
- Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М. : Книга, 1991. 576 с.
- Данилов А. Г. Новые явления в организации власти в России в период Смуты // Вопросы истории. 2013. № 11. С. 78–96.
- Даркевич В. П. Произведения западного художественного ремесла в Восточной Европе (X–XIV вв.). М. : Наука, 1966. 147 с.
- Десятилетие Министерства народного просвещения. 1833–1843 : (Записка, представленная Государю Императору Николаю Павловичу Министром Народного Просвещения графом Уваровым в 1843 году

- и возвращенная с собственноручной надписью Его Величества : «Читал с удовольствием»). СПб. : Тип. Императорской академии наук, 1864. 161 с.
- Докучаев И. И. Тоталитаризм и авторитаризм: тенденции и перспективы // Вопросы культурологии. 2015. № 9. С. 6–13.
- Докучаев И. И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры. СПб. : Наука, 2009. 595 с.
- Достоевский Ф. М. Запад против России. М. : Алгоритм, 2014. 286 с.
- Дугин А. Преодоление Запада (Эссе о Николае Сергеевиче Трубецком) // Трубецкой Н. Наследие Чингисхана. М. : Аграф, 1999. С. 5–25.
- Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского // Труды Отдела древнерусской литературы. Ин-та рус. лит. (Пушкин. Дом). М.; Л. : Изд-во АН СССР, 1947. Т. 5. С. 159–184.
- Зимин А. А. Витязь на распутье. Феодалная война в России XV в. М. : Мысль, 1991. 286 с.
- Зубков Н. Н. Иностранная книга и современная русская цивилизация // Румянцевские чтения – 2020. Материалы Международной научно-практической конференции (21–24 апреля 2020). Ч. 1. М. : Пашков дом, 2020. С. 331–335.
- Ионов И. Н. Глобальная история и история мировых цивилизаций // Глобальная история и история мировых цивилизаций. Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». Вып. Пятый (28). М. : Новый век, 2003. С. 5–45.
- Каменский А. Б. Государственный страх или случай майора Апухтина // Quaestio Rossica. 2019. Т. 7. № 2. Р. 630–647.
- Камкин А. В. Православная Церковь на севере России. Очерки истории до 1917 г. Вологда : издательство Вологодского государственного педагогического института, 1992. 162 с.
- Кантор В. К. В поисках личности : опыт русской классики. М. : Московский Философский фонд, 1994. 241 с.
- Кантор В. К. Карта моей памяти. Путешествия во времени и пространстве. Книга эссе. М.; СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2016. 304 с.
- Кантор В. К. Русский европеец как явление культуры (философско-исторический анализ). М. : РОССПЭН, 2001. 701 с.
- Кантор В. К. Феномен русского европейца. Культурфилософские очерки. М. : Московский общественный научный фонд; ООО «Издательский центр научных и учебных программ», 1999. 384 с.
- Караваева И. В., Мальцев В. А., Белова Г. И., Пастушенко Т. Н. Финансовые просчеты в экономической политике России на рубеже XIX–XX вв. // Финансы и кредит. 2003. № 23 (137). С. 108–119.

- Карамзин Н. М. История Государства Российского. Полное издание в одном томе. М. : Альфа-Книга, 2008. 1279 с.
- Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. Л. : Наука, 1984. 717 с.
- Карманный словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка, издаваемый Н. Кириловым. Вып. 1–2. СПб. : Тип. Губернского правления, 1845–1846. Вып. 1 (А – Л) – 176 с.; Вып. 2 (М – О) – 147 с.
- Кацура А. В. Глобализация и массовая культура // Исторический процесс в категориях «культура», «цивилизация», «глобализация». Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». Выпуск третий (26). М. : ООО «Новый век», Институт микроэкономики, 2003. С. 29–38.
- Киреевский И. В. О характере европейского просвещения в его отношении к просвещению России // Полн. Собр. Соч. М. : Типография П. Бахметева, 1861. Т. 2. С. 267–277.
- Ключевский В. О. Новейшая история Западной Европы в связи с историей России (конспект) // Ключевский В. О. Неопубликованные произведения. М. : Наука, 1983. С. 198–291.
- Ключевский В. О. Сочинение в девяти томах. Т. III. Курс русской истории. Ч. III. М. : Мысль, 1988. 414 с.
- Козырева П. М., Смирнов А. И. Эволюция правовых представлений россиян: законопослушность или справедливость? // Полис. Политические исследования. 2020. № 5. С. 75–89.
- Крижанич Ю. Политика = Politika. Под ред. М. Н. Тихомирова, перевод А. Л. Гольдберг. М. : Наука, 1965. 735 с.
- Кульпин Э. С. Бифуркация Запад-Восток. Введение в социоестественную историю. М. : Московский лицей, 1996. 200 с.
- Кульпин-Губайдуллин Э. С. Путь России. Генезис кризисов природы и общества в России. М. : Изд-во ЛКИ, 2008. 226 с.
- Лазарев В. Н. Византийское и древнерусское искусство. М. : Наука, 1978. 335 с.
- Лазарев-Миронов Е. П. Потомкам : Мемуары царского кадета. Кн. 1. Colorado : Vestnik-Herald, 2017. 198 с.
- Ламанский В. И. Национальности итальянская и славянская в политическом и литературном отношениях. СПб. : тип. А. А. Краевского, 1865. 92 с.
- Ламанский В. И. Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе // Заря. 1970. № 1, 2, 5, 12.
- Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка. Пг. : тип. Т-ва А. С. Суворина, 1916. 152 с.
- Ларионов В. Е. Древнерусская государственная идеократия : культурно-исторические истоки и генезис. Автореферат дис. на соиск. уч. ст. кан-

- дидата культурологии по специальности 24.00.01 – Теория и история культуры. Краснодар : Краснодарский гос. Институт культуры, 2020. 20 с.
- Ле Гофф Ж. История и память. М. : РОССПЭН, 2013. 302 с.
- Леонтьев К. Н. Византизм и славянство // Леонтьев К. Н. Записки отшельника. М. : Русская книга, 1992. С. 19–190.
- Леонтьев К. Н. Г. Катков и его враги на празднике Пушкина (Варшавский дневник 1880 года) // Леонтьев К. Н. Собрание сочинений. Т. 7. М. : Издание В. Саблина, 1913. С. 198–219.
- Леонтьев К. Н. «Московские Ведомости» о двоевластии // Леонтьев К. Н. Собрание сочинений. Т. 7. М. : Издание В. Саблина, 1913. С. 518–531.
- Леонтьев К. Н. Национальная политика как орудие всемирной революции (Письма к О. И. Фуделю) // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 182–220.
- Леонтьев К. Н. Наши окраины // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 161–176.
- Леонтьев К. Н. Письма о восточных делах // Леонтьев К. Н. Записки отшельника. М. : Русская книга, 1992. С. 231–304.
- Леонтьев К. Н. Плоды национальных движений на православном Востоке // Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. С. 221–279.
- Леонтьев К. Н. Цветущая сложность. Избранные статьи. М. : Молодая гвардия, 1992. 318 с.
- Лескин В. Н. Русская цивилизация и русский народ сегодня // Журнал Института Наследия. Специальный выпуск. 2018. № 2. С. 14–20.
- Лихачёв Д. С. Заметки и наброски // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 431–630.
- Лихачёв Д. С. Мифы о России старые и новые // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 51–64.
- Лихачёв Д. С. Россия никогда не была Востоком // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 35–50.
- Лихачёв Д. С. Русский исторический опыт и европейская культура // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 29–34.
- Лихачёв Д. С. Статьи о культуре России // Лихачёв Д. С. Раздумья о России. СПб. : Logos, 1999. С. 9–428.
- Лотман Ю. М. Культура и взрыв. М. : Прогресс : Гнозис, 1992. 270 с.
- Лоциц Ю. О сивиллах, философах и древнерусских книжниках // Прометей. Историко-биографический альманах серии «Жизнь замечательных людей». Т. 11. М. : Молодая гвардия, 1977. С. 139–151.
- Лукин А. В. Медведь наблюдает за драконом: Образ Китая в России в XVII – XXI веках. М. : АСТ Восток-Запад, 2007. 598 с.

- Лызлов А. Скифская история. М. : Наука, 1990. 518 с.
- Маккиндер Х. Дж. Географическая ось истории // Полис. Политические исследования. 1995. № 4. С. 162–169.
- Марасинова Е. Н. «Закон» и «гражданин» в России второй половины XVIII века : Очерки истории общественного сознания. М. : Новое литературное обозрение, 2017. 511 с.
- Мельянцева В. А. Восток и Запад во втором тысячелетии. М. : МГУ, 1996. 303 с.
- Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. 5-е изд., испр. и доп. Ч. 1–2. СПб. : изд. Ред. журн. «Мир Божий», тип. М. М. Стасюлевича, 1904–1916. Ч. 1 : Население, экономический, государственный и сословный строй. 1904. – 293 с. Ч. 2 : Церковь и школа : (вера, творчество, образование). 1916. 399 с.
- Минаков А. Ю. Западничество как болезнь русской цивилизации // Журнал Института Наследия. Специальный выпуск. 2018. № 2. С. 50–58.
- Мицкевич А. Пан Тадеуш. М. : Книга, 1985. 414 с.
- Надеждин Н. Европейизм и народность в отношении к русской словесности // Телескоп. Журнал современного просвещения, издаваемый Николаем Надеждиным. 1836. № 1. С. 5–60. № 2. С. 203–264.
- Назаретян А. П. История и психология антропогенных кризисов: гипотеза техно-гуманитарного баланса // История и психология антропогенных кризисов : гипотеза техно-гуманитарного баланса. Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». Выпуск шестой (29). М. : Институт микроэкономики, 2003. С. 5–31.
- Народный нравоучитель или собрание русских пословиц. Составил Н. Трапицын. Ярославль : Тип. Г. Фалька, 1870. 117 с.
- Нефедов С. А. Демографически-структурный анализ социально-экономической истории России. Конец XV – начало XX века. Екатеринбург : Изд-во УГГУ, 2005. – 543 с.
- О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М. : Наука, 1990. – 528 с.
- Овсяннико-Куликовский Д. Н. История русской интеллигенции. Итоги русской художественной литературы XIX века. В 2-х частях. М. : Издание В. М. Саблина, 1907. 2-е изд. Ч. 1. 387 с. Ч. 2. 356 с.
- Омельченко Н. А. В поисках «новой» России (к вопросу о политической программе «евразийства») // Культура Российского Зарубежья. М. : РИК, 1995. С. 58–78.
- Павлов В. А. Академик Андрей Шторх : имя, которое замалчивалось восемьдесят лет // Вестник Российской Академии наук. 1997. Т. 67. № 5. С. 433–439.

- Панарин А. С. Россия в социокультурном пространстве Евразии // Российская эмиграция : прошлое и современность. 2005. № 1. С. 12–33.
- Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М. : Наука, 1993. 429 с.
- Перуанский С. С. Гипотеза техно-гуманитарного баланса как экзгумация домарксистского идеализма // История и психология антропогенных кризисов: гипотеза техно-гуманитарного баланса. Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба ученых «Глобальный мир». Выпуск шестой (29). М. : Институт микроэкономики, 2003. С. 74–80.
- Плетнев П. А. О народности в литературе // Журнал Министерства народного просвещения. СПб. : тип. Императорской Академии наук, 1834. № 1. С. 2–30.
- Повесть временных лет // Повести Древней Руси XI–XII века. Л. : Лениздат, 1983. С. 159–162.
- Послания Ивана Грозного. М.; Л. : АН СССР, 1951. 716 с.
- Посошков И. Т. Книга о скудости и богатстве и другие сочинения. М. : Изд-во АН СССР, 1951. 409 с.
- Пушкин А. С. Бородинская годовщина // Пушкин А. С. Сочинения в трех томах. Т. I. М. : Художественная литература, 1985. С. 501–502.
- Пушкин А. С. О ничтожестве литературы русской // Собрание сочинений в десяти томах. М. : Гос. Изд-во художественной литературы, 1962. Т. 6. Критика и публицистика. С. 407–414.
- Пчелинцева К. Ф. Образ Китая в русской литературе и общественной мысли XIX–XX вв. : спецкурс для иностр. студ. Волгоград : Перемена, 2005. 183 с.
- Ратцель Ф. Народоведение. Пер. с нем. Д. А. Коропчевского. Т. 1–2. СПб. : Просвещение, 1903. Т. 1. 764 с. Т. 2. 877 с.
- Рашковский Е. Б. Профессия – историограф. Материалы к истории российской мысли и культуры XX столетия. Новосибирск : Сибирский хронограф, 2001. 247 с.
- Рашковский Е. Б. Репрессивное в истории, историческое в репрессии : заметки на полях книги И. Г. Яковенко // Исторический журнал : научные исследования, 2011. № 6. С. 7–16.
- Религиозная сфера и интеллектуальные ресурсы глобального человеческого развития. М. : ООО «Новый век». Институт микроэкономики, 2003. 68 с.
- Россия // Большая энциклопедия под ред. С. Н. Южакова. Т. 16. СПб. : Т-во «Просвещение», 1909. С. 436–530.
- Русская лирика XIX века. М. : Художественная литература, 1986. 430 с.
- Савицкий П. Н. Континент Евразия. М. : Аграф, 1997. 461 с.

- Свасьян К. А. Становление европейской науки. М. : Evidentis, 2002. 448 с.
- Семенов Ю. И. Философия истории. От истоков до наших дней : Основные проблемы и концепции. М. : Старый сад, 1999. 380 с.
- Симонов В. А. Нострадамус. Сиксены, альманахи и письма о будущем человечества. М. : Центрполиграф, 2011. 440 с.
- Соколов Л. А. Епископ Игнатий Брянчанинов : Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения : В 2 ч. Киев: типография 1 Киевской артели печатного дела, 1915. Ч. 1. 408 с. Ч. 2. 417 с.
- Соловьев В. С. Немецкий подлинник и русский список // Соловьев В. С. Собрание сочинений в 10 т. Второе издание. Т. 5 (1883–1892). СПб. : Т-во Просвещение, 1890. С. 320–351.
- Соловьев В. С. Три силы // Соловьев В. С. Смысл любви. Избранные произведения. М. : Современник, 1991. С. 28–40.
- Софронова Л. А. История и культура // Культура и история. Славянский мир. М. : Индрик, 1997. С. 11–22.
- Статут Вялікага Княства Літоўскага 1588. Мінск: Беларусь, 2016. 261с.
- Стирлен А. Искусство ислама. Распространение персидского стиля. От Исфахана до Тадж-Махала / пер. с франц. Нетесовой Е. В. М. : Астрель, 2003. 320 с.
- Стихотворения Алексея Степанович Хомякова (1804-1860). Вып. XI. Монреаль : Издание Братства преп. Иова Почаевского, 1988. 112 с.
- Столяров А. Освобожденный Эдем. М. : АСТ; СПб. : Хранитель, 2008. 414 с.
- Татищев В. Н. Избранные произведения. Л. : Наука, 1979. 464 с.
- Терновая Л. О. Геополитическое измерение культурно-цивилизационной идентичности России // Национальная идентичность России и демографический кризис. Материалы II Всероссийской научной конференции (Москва, 15 ноября 2007 г.). М. : Научный эксперт, 2008. С. 486–494.
- Тойнби А. Дж. Постигание истории. М. : Айрис Пресс, 2002. 640 с.
- Толковый словарь живого великорусского языка В. И. Даля. Часть вторая. И – О. М. : Издание Общества Любителей Российской словесности, 1865. 779 с.
- Толстой Д. А. Римский католицизм в России. Т. 1–2. СПб. : Типография В. Ф. Демакова, 1876–1877. Т. 1. 537 с.; Т. 2. 139 с.
- Толстой Д. А. Римско-католическая пропаганда в России. СПб. : Типография МВД, 1865. 359 с.
- Торкунов А. В., Стрельцов Д. В., Колдунова Е. В. Российский поворот на Восток : достижения, проблемы и перспективы // Полис. Политические исследования. 2020. № 5. С. 8–21.
- Трубецкой Е. Н. Национальный вопрос. Константинополь и Святая София. (Публичная лекция). М. : Тип. И. Д. Сытина, 1915. 32 с.

- Трубецкой Н. С. Наследие Чингисхана. М. : Аграф, 1999. 554 с.
- Туровский М. Б. Философские основания культурологии. М. : Российская политическая энциклопедия, 1997. 437 с.
- Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений и письма в шести томах. Т. 3. Публицистические произведения. М. : Классика, 2003. 525 с.
- Федотов Г. П. Трагедия русской интеллигенции // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М. : Наука, 1990. С. 403–443.
- Фейгельсон К. Политика медиа и способы использования прошлого в России // Исторический журнал : научные исследования. 2011. № 4. С. 92– 98.
- Флоренский П. Православие // Священник Павел Флоренский. Сочинения в четырех томах. Т. 1. М. : Мысль, 1994. 797 с.
- Флоринский Т. Д. Славянское племя. Киев : тип. Ун-та св. Владимира, 1907. 193 с.
- Флоринский Т. Д. Этнографическая карта западного славянства и западной Руси. Киев : Тип. С. В. Кульжен , 1911. 27 с.
- Формозов А. А. Классики русской литературы и историческая наука. М. : Гриф и К., 2012. 270 с.
- Фуко М. Интеллектуалы и власть. Ч. 1. Избранные политические статьи, выступления и интервью. 1970–1984. М. : Праксис, 2002. 384 с.
- Хорос В. Г. Русская история в сравнительном освещении. М. : Изд-во «Центр гуманитарного образования», 1996. 171 с.
- Цымбурский В. Л. Остров Россия : Геополитические и хронополитические работы. 1993–2006. М. : РОССПЭН, 2007. 543 с.
- Цымбурский В. Л. Хэлфорд Маккиндер : Трилогия хартленда и призвание геополитика // Цымбурский В. Л. Остров Россия : Геополитические и хронополитические работы. 1993–2006. М. : РОССПЭН, 2007. С. 388–418.
- Чаадаев П. Философические письма к Г-же. Письмо первое // Телескоп. Журнал современного просвещения, издаваемый Николаем Надеждиным. Ч. XXXIV. № 15. М., 1836. С. 275–310.
- Чаадаев П. Я. Философические письма (1829–1830). Письмо первое // Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. 1. М. : Наука, 1991. С. 320–339.
- Черепнин Л. В. Исторические взгляды классиков русской литературы. М. : Мысль, 1968. 383 с.
- Чхеидзе К. А. Путник с Востока. М. : Русский путь, 2011. 529 с.
- Шишко Л. Рассказы из русской истории. В 3-х ч. Пг. : Тип. Отто Кирхнер, 1917. 115 с.

- Штейнер Р. Апокалипсис Иоанна. Цикл из двенадцати докл. и ввод. открытый докл., прочит. в Нюрнберге с 17 по 30 июня 1908 г. Калуга : Духовное познание, 1999. 248 с.
- Шутки русской жизни. Берлин : Издание Гуго Штейнца, 1903. 29 с.
- Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. Т. XVII (33). СПб. : Тип. И. А. Ефрона, 1896.
- Яковенко И. Г. Россия и Репрессия : репрессивная компонента отечественной культуры. М., 2011. 331 с.
- Die moderne Kunst von Alexander Benois // Russen über Russland. Ein Sammelwerk. Herausgegeben von Josef Melnik. Frankfurt am Main : Literalische Anstalt Rütten & Loening, 1906. S. 517–537.
- Kurze Beschreibung der in Europa befintlichen Völkern und Ihren Aigenschaften (unbekannter Maler). Die Völkertafel. Ohne Erscheinungsort, 1725.
- Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung von Heinrich Rückert, Professor an der Universität zu Breslau. 2 Bd. Leipz., 1857.
- Mackinder H. J. The geographical pivot of history // The Geographical Journal, 1904, Vol. 23, No. 4 (Apr., 1904), p. 421–437.
- Muther R. Geschichte der Malerei im 19 Jahrhundert. Bd. 1–3. München, 1893–1894. Bd. 1. 526 s. Bd. 2. 694 s. Bd. 3. 782 s. / Мутер Р. История живописи в 19 веке. Пер. с нем. З. Венгеровой. Т. 1–3. СПб. : Знание, 1899–1901. Т. 1. 354 с. Т. 2. 485 с. Т. 3. 463 с.
- Ottmann Henning. Die Konkurrenz der Gewalten. Vom «Dictatus Papae» (1075) bis zum Ende des «Investiturstreits» (1122) // Henning Ottmann. Geschichte des politischen Denkens. Band 2 : Römer und Mittelalter. München : Springer-Verlag GmbH Deutschland 2004, p. 86–103.
- Roberts J. M. Der Triumph des Abendlandes. Eine neue Deutung der Weltgeschichte. Düsseldorf; Wien : ECON Verlag GmbH, 1986. 464 s.
- Roport Andre. La misère et la gloire : Histoire culturelle du monde russe de l'an mil à nos jours. Paris : Armand Colin, 1992). 407 p.

Научное издание

Пархоменко Татьяна Александровна

**Российская цивилизация:
между Западом и Востоком**

Дизайн обложки
М. Ю. Маяков

Компьютерная верстка
М. Е. Заболотникова

Российский научно-исследовательский институт культурного
и природного наследия имени Д. С. Лихачёва
129366, Москва, ул. Космонавтов, 2
E-mail: info@heritage-institute.ru