

Copyright © 2016 by Sochi State University



Published in the Russian Federation
 Bylye Gody
 Has been issued since 2006.
 ISSN: 2073-9745
 E-ISSN: 2310-0028
 Vol. 42, Is. 4, pp. 1208-1216, 2016

Journal homepage: <http://bg.sutr.ru/>



UDC 930

The Idea of Local Civilizations in Russian Historiosophy in the middle of XIX – beginning of XX centuries. Conservative and Liberal Aspects

Sergey Shestakov^{a, *}, Ruslan Kasimov^a

^a Tyumen Industrial University, Russian Federation

Abstract

The article concerns the influence of local civilizations idea on Russian liberal historiosophy of the middle of XIX – beginning of XX centuries. It's known that the concept of local civilizations is connected with conservatism. Liberalism with its universalism is commonly opposed to local civilizations paradigm. However, Russian liberal historiosophy of mentioned period, stating cultural and economic “Russian social organism” immaturity acknowledges intermediacy of Russia as culture and civilization, her transitive status between tradition to liberal ideal. Depicting this intermediacy with historical and local boundaries Russian liberal historiosophy of the middle of XIX – beginning of XX centuries doesn't neglect local civilizations paradigm but creates its new implicit version.

Keywords: theory of local civilizations, intermediate civilization, universal civilization, conservatism, liberalism, historiosophy, N. Danilevsky, K. Leontyev, P. Vinogradov, P. Milyukov.

1. Введение

Проблема приоритета разработки теории локальных цивилизаций является дискуссионной. Впервые системно и последовательно эту теорию оформил Н.Я. Данилевский в работе «Россия и Европа» в рамках консервативного историософского идейно-политического дискурса. Книга «Россия и Европа» была негативно принята представителями либерального крыла российской историософии. Однако популярность «России и Европы» среди российской просвещенной публики была столь велика, что в течение достаточно короткого периода – с 1871 г. по 1895 г. – книга выдержала четыре издания. Высоко оценил главный труд Н.Я. Данилевского, в частности, его теорию культурно-исторических типов (или теорию локальных цивилизаций), Ф.М. Достоевский. Именно Данилевский ввел в историософский дискурс России парадигму локальных цивилизаций.

Теория локальных цивилизаций была в значительной мере расширена и обогащена в трудах консервативного философа К.Н. Леонтьева, который придал законченную форму проблеме места и роли российской цивилизации в системе мировых цивилизаций; по его убеждению, историческое будущее – не за западной, а за российской цивилизацией.

На поверхностный взгляд во второй половине XIX – начале XX вв. в российском дискурсе мы видим наличие двух взаимоисключающих историософских парадигм: с одной стороны – консервативной теории локальных цивилизаций, с другой – либерального универсализма и оптимистического прогрессизма. Однако изучение проблемы соотношения российских историософских парадигм (консервативной и либеральной), историософских стилей рассматриваемого периода выявляет более сложную и тонкую корреляцию: имеет место некое взаимопроникновение базовых идеологем в рамках рассматриваемой «цивилизационной» проблемы. Сложилось мнение, что российский либеральный историософский дискурс имманентно, априори отвергает цивилизационную парадигму. В представленном исследовании мы постарались доказать, что элементы «цивилизационной» идеологии в немалой степени латентно, а порой и открыто, присутствуют в рамках либерального российского историософского дискурса.

* Corresponding author

E-mail addresses: shestakovprof@gmail.ru (S. Shestakov), rhkasimov@mail.ru (R. Kasimov)

2. Материалы и методы

2.1. В качестве источников представлены труды историков середины XIX – начала XX вв. Выбраны труды наиболее типичных, по мнению авторов, представителей консервативного и либерального направления российской исторической науки этого периода. «Почвенники» Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев представляют собой виднейшие фигуры в ряду создателей российской цивилизационной парадигмы (Кузык, Яковец, 2006: 41-44). П.Г. Виноградов и его ученик П.Н. Милюков являлись одними из наиболее последовательных сторонников позитивизма и эволюционизма в исторической науке указанного периода и яркими представителями «западнического» и либерального направления российской историософии. «Очерки по истории русской культуры» П.Н. Милюкова рассматриваются как «конкретно-историческое исследование локальных цивилизаций» (Кузык, Яковец, 2006: 45).

2.2. В работе применялся главным образом компаративный метод, позволяющий выявить общие элементы консервативного и либерального подхода в историософии указанного периода. Идея «локальных цивилизаций», выраженная эксплицитным и имплицитным способом, обнаружена посредством позитивной и негативной аналогии.

Метод системного анализа позволяет выявить системовыделяющие факторы, играющие решающую роль в развитии исследуемого объекта. В качестве системы представлена историософия середины XIX – начала XX вв. Элементами выступают контрарно противопоставленные консерватизм и либерализм. В качестве системовыделяющего фактора постулируется идея локальной цивилизации.

3. Обсуждение

История изучения проблемы локальных цивилизаций (названная Е.Б. Черняком «цивилиографией» (Черняк, 1996)) представлена в работах И.Н. Ионова (Ионов, 2007), Б.С. Ерасова (Ерасов, 2002), Ю.В. Яковца (Яковец, 2003), Б.Н. Кузька и Ю.В. Яковца (Кузык, Яковец, 2006). Теория локальных цивилизаций, получившая большую популярность, начиная с последнего десятилетия прошлого века, развивалась такими мыслителями, как М.А. Барг, Л.И. Рейснер, Ю.Н. Афанасьев, Я.Г. Шемякин, М.Л. Мчедлов, Л.С. Васильев, Э.С. Кульпин, Ю.С. Пивоваров, и многими другими.

Термин «консерватизм» имеет ряд трактовок: он может пониматься и как тенденция к «сохранению статус-кво» (напр.: Brennan, Hamlin, 2004), и – более широко – как идеология, в основе которой лежит принцип опоры на традицию. Связь категорий «локальная цивилизация» и «консерватизм» рассматривается в книге С.А. Шестакова «Российский консерватизм: история и современность» (Шестаков, 2005). «Либерализм» и «локальная цивилизация» обычно воспринимаются как взаимоисключающие понятия. Однако идея локальной цивилизации, возникнув как продукт историософии XIX века, преформативно оказала воздействие и на либерально-ориентированные теоретические конструкты. Категория «либеральной суперцивилизации», разработанная А.С. Ахиезером, помогает говорить о существовании цивилизационного дискурса у либеральных мыслителей. «Промежуточная цивилизация», служащая медиатором между «традиционной» и «либеральной суперцивилизациями», обладает всеми признаками локальности (Ахиезер, 1997: 702-737). Следы подобного «гравитационного» влияния идеи локальной цивилизации обнаруживаются и у предшественников современных российских либералов – в трудах либеральных российских историков середины XIX – начала XX вв.

4. Результаты

Впервые фундаментальная работа по культурно-цивилизационной идентификации России была проделана славянофилами. Славянофилы были первыми, кто интуитивно, не системно, обозначили цивилизационную самость России как отдельную историософскую проблему. Вслед за славянофилами в процессе формирования и развития российского консерватизма важнейший вклад в оформление теории локальных цивилизаций внесли Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев. У Данилевского и Леонтьева фундаментальный консервативный принцип об особости российского исторического пути, об обособленности российской цивилизации получил всестороннее научно-теоретическое, социально-философское обоснование, законченное оформление и концептуально целостный вид. Главная работа Н.Я. Данилевского «Россия и Европа», в которой впервые в систематизированном виде была изложена цивилизационная теория, увидела свет в 1869 году и оказала сильнейшее влияние, – и непосредственное, и опосредованное, – на формирование самого широкого спектра социально-политических доктрин.

Данилевский ввел понятие «культурно-исторический тип». При этом он отождествлял термины «культура» и «цивилизация» (в тексте Данилевского: «культурно-исторические типы, или цивилизации» (Данилевский, 1991: 88)). Теория культурно-исторических типов или, иначе говоря, теория локальных цивилизаций является отправным звеном концепции Данилевского. Он рассматривал культурно-исторические типы как самостоятельные организмы и категорически отвергал европоцентристские, прогрессистские концепции линейного, поступательного развития

человечества. Данилевский выделил несколько культурно-исторических, цивилизационных типов и сделал вывод о невозможности передачи культурных начал одного цивилизационного типа другому.

Основные принципы цивилизационного подхода, изложенные Данилевским, кратко сформулированы в четырех «законах». Постулировалось существование культурно-исторических типов, основой которых служит «всякое племя или семейство народов, характеризующееся отдельным языком или группой языков, довольно близких между собою». Необходимым условием развития цивилизации является политическая независимость. «Начала цивилизации» одного культурно-исторического типа не передаются и не наследуются другими цивилизациями. «Полнота, разнообразие и богатство» цивилизации возможны только при разнообразии составляющих ее «этнографических элементов» (Данилевский, 1991: 91–92).

Со времени выхода в свет работы Данилевского цивилизационный подход претерпел значительные трансформации; ряд положений, выдвинутых автором «России и Европы», устарел, многие его утверждения были подвергнуты критике, однако принципы, сформулированные Данилевским, так или иначе, присутствуют у главных сторонников цивилизационной теории.

Единого определения термина «цивилизация» не существует, поскольку это сложное и многофункциональное понятие. Применительно к содержанию нашего исследования, думается, наилучшим образом подходит дефиниция, предложенная С. Хантингтоном: «Мы можем определить цивилизацию как культурную общность наивысшего ранга, как самый широкий уровень культурной идентичности людей» (Хантингтон, 1994). Фундаментальным принципом цивилизационного подхода является антиуниверсализм. У классиков цивилизационной теории на этот счет почти совпадающие утверждения. Данилевский: «Общечеловеческой цивилизации не существует и не может существовать» (Данилевский, 1991: 124). О. Шпенглер: «Человечество – пустое слово. Стоит только исключить этот фантом из круга проблем исторических форм, и на его месте перед нашими глазами обнаруживается неожиданное богатство настоящих форм» (Шпенглер, 1998: 59). А. Тойнби: «Тезис о «единстве цивилизаций» является ложной концепцией» (Тойнби, 1991: 81).

Цивилизация – это наиболее крупная историческая общность и наивысшая в иерархии устойчивых социумов. В рамках «цивилизационной» парадигмы сложилось устойчивое мнение о том, что Россия не принадлежит к «европейской», «германо-романской» (по Данилевскому), западной цивилизации. «Принадлежит ли ... Россия к Европе? – спрашивает Данилевский и отвечает, – К сожалению или к удовольствию, к счастью или к несчастью – нет, не принадлежит» (Данилевский, 1991: 59). Можно привести еще целый ряд цитат о непринадлежности России к Западу. Собственно говоря, этот тезис стал общим местом.

На основании своего анализа Данилевский выделяет Россию, и, шире, славянство, в самостоятельный культурно-исторический тип. Каждая цивилизация, по-своему, самоценна и самодостаточна, нет «худших» и «лучших» обществ, «ни одна цивилизация не может гордиться тем, чтоб она представляла высшую точку развития, в сравнении с ее предшественницами или современницами во всех сторонах развития» (Данилевский, 1991: 159).

Причина непринадлежности России к Европе – не географического, а культурно-исторического характера. «В сущности же, – пишет Данилевский, – и Европы вовсе никакой нет, а есть западный полуостров Азии... Смысл (слова «Европа») очень полновесен – только он не географический, а культурно-исторический... Европа есть сама германо-романская цивилизация» (Данилевский, 1991: 58). Таким образом, принцип антиуниверсализма получает у Данилевского заверченный вид; антиуниверсализм является идейным каркасом, на котором выстроена концепция автора «России и Европы». Автор «России и Европы» настаивал на принципиальной невозможности и опасности переноса западноевропейских общественно-политических институтов на российскую почву. Данилевский стал, пожалуй, одним из первых радикальных «идеологических» антизападников в России.

Культурно-цивилизационную концепцию Данилевского развил и поставил на более высокий уровень социально-философской рефлексии К.Н. Леонтьев, который считал себя учеником Данилевского, но, в отличие от последнего, выдвигавшего идею всеславянской федерации, не являлся панславистом. Леонтьев не был оценен большинством современников: либеральная интеллигенция считала его реакционером и мракобесом. В век прогресса и просвещения Леонтьев отвергал либеральные ценности и призывал к средневековым, как казалось, порядкам. Взгляды Леонтьева понимались прямолинейно, без малейших попыток осознать их глубину и многозначность. После смерти Леонтьева, предвидя надвигающиеся социальные потрясения всемирно-исторического масштаба, видные российские мыслители смогли оценить силу его философского и пророческого дара. Н.А. Бердяев охарактеризовал К.Н. Леонтьева как «самого крупного, единственно крупного мыслителя из консервативного лагеря, да и вообще одного из самых блестящих и своеобразных умов в русской литературе» (Бердяев, 1991: 108).

Леонтьев негативно оценивал происходящие у него на глазах процессы социальной эмансипации, культурно-национальной нивелировки, интернационализации общественной жизни – по его выражению, «либерального всесмещения». Западная Европа идет, как он считал, к ее вырождению и культурно-цивилизационному краху. «Европейская революция, – писал Леонтьев, –

есть всеобщее смешение, стремление уравнивать и обезличить людей в типе среднего, безвредного и трудолюбивого, но безбожного и безличного человека» (Леонтьев, 1992а: 283).

Отвергая, вслед за Данилевским, идею общечеловеческой цивилизации, как разрушительную, уничтожающую национальную самобытность, как опасную либеральную утопию, Леонтьев противопоставлял ей национализм: «Дисциплина национальных нравов для обществ, – указывал он, – спасительнее самых привлекательных качеств общечеловеческой нравственности» (Леонтьев, 1996: 223). Общечеловеческое, универсальное, Леонтьев понимал только как совокупность различных цивилизационных сообществ, как многоцветье национальных культур при уникальности и неповторимости каждой из них.

Леонтьев был решительным противником принципа национализма «по крови» («любить племя за племя – натяжка и ложь» (Леонтьев, 1996: 108)), выдвигая принцип «цивилизационного» национализма: «Истинное (то есть культурное, обособляющее нас в быте, духе, учреждениях) славянофильство (или – точнее – культуруфильство) должно стать жестоким противником опрометчивого ... панславизма» (Леонтьев, 1992b: 496). Таким образом, Леонтьев в процессе своей консервативной рефлексии поднимается на качественно новый, высший уровень – цивилизационный. Он четко и недвусмысленно очерчивает границы объекта охранения – российская цивилизация. Кровно-племенной признак при этом играет малозначущую, по Леонтьеву, роль; главный признак – культурно-цивилизационный: «Русским в наше время надо ... стремиться к самобытности духовной, умственной и бытовой» (Леонтьев, 1992b: 496). Принцип «цивилизационного» национализма, «цивилизационизм» (мы сочли возможным в данном случае предложить этот термин) – важнейший вклад К.Н. Леонтьева в российскую консервативную мысль.

Леонтьев отворачивается от либерально-эгалитаристской Европы и обращает свой взор к Азии. Будущее России, по Леонтьеву, – в союзе с азиатским политическим и культурно-цивилизационным пространством. Леонтьев впервые выдвинул тезис о России как особой, православно-мусульманской цивилизации; по отношению к народам России он употребляет термин «загадочные славяно-туранцы». Характеризуя культурно-исторический облик России, он пишет: «Только у нее и существует уже, и зарождается, и может ... развиться дальше – многое такое, что не свойственно было до сих пор ни европейцам, ни азиатцам, ни Западу, ни Востоку» (Леонтьев, 1996: 357). Леонтьев, хотя и не употреблял понятие «Евразия» по отношению к российской цивилизации, фактически явился основоположником концепции евразийства.

К.Н. Леонтьев был твердо убежден во всемирно-исторической миссии России. Он полагал, что либерально-капиталистический путь человечества близок к своему завершению; заря нового мира восходит на Востоке, и центром этого мира, безусловно, станет Россия. Леонтьев провозглашал: «Россия – глава мира возникающего; Франция – представительница мира отходящего» (Леонтьев, 1996: 166).

Данилевский и Леонтьев, несмотря на очевидную, во многом, несхожесть их взглядов, вошли в историю российской политической мысли как создатели историсофской концепции, всесторонне обосновывающей цивилизационную особость и самодостаточность России, объяснившие глубинные причины неустранимого, на их взгляд, противостояния России и Запада. Данилевский, а вслед за ним Леонтьев, призывали окончательно распрощаться с Западом и идти своим российским путем.

Идентификация России как особой культурно-цивилизационной общности идущей по своему, отличному от Западной Европы историческому пути, приняла в работах В.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева законченную форму. Принципиальным пунктом является то обстоятельство, что оформление теории локальных цивилизаций как историсофской методологической парадигмы, произошло в рамках российского консервативного дискурса.

Методологическая значимость теории локальных цивилизаций очевидна: эвристический потенциал этой теории открывает все новые горизонты. Парадокс: цивилизационная концепция, возникшая как обоснование самоценности и самодостаточности локального, приобрела универсальную природу, применяется как универсальный методологический инструмент интернационального общепринятого формата, когда авторство идеи отходит уже на второй план.

В связи с указанным, оформленным современной реальностью, обстоятельством частичного «отрыва» одной из системообразующих идеологием (т. е. теории локальных цивилизаций) от базового консервативного корня и отправления ее в свободное плавание, проблема корреляции консервативной и либеральной историсофии приобретает новые неожиданные ракурсы.

Политически ангажированное понятие «либерализм» имеет в современном российском культурно-историческом дискурсе множество трактовок. В обыденном словоупотреблении через средства массовой информации либерализм часто понимают как синоним социальной несправедливости, неравенства и несвободы, понятие морально и социально негативное. Подобная метаморфоза кажется парадоксальной, если рассмотреть этимологию слова «либерализм», значением корня которого является «свобода». Относительно же неравенства достаточно вспомнить своеобразный манифест либерализма, автором которого стал известный теоретик Р. Дворкин: «Я собираюсь обосновать тезис о том, что главным нервом либерализма является определенная концепция равенства, которую я назову либеральной» (Дворкин, 1998: 46).

Несмотря на внутренние противоречия, исторически присущие либерализму как идеологии и теории (Gaus, 2000), по умолчанию признаются основные принципы «liberal settlement», предполагающие определенное постоянство «на протяжении длительного времени» (Дворкин, 1998: 47). Определение этих принципов вызывает значительные затруднения у самих теоретиков либерализма. Тем не менее, всеми теоретическими версиями признается универсальность двух «политико-экономических механизмов», без которых было бы невозможно «равное распределение». Речь идет о рынке и представительной демократии (Дворкин, 1998: 62-63).

Для противников либерализма эта доктрина выступает как «новая религия человечества», основой которой являются «права человека» (Бенуа, 2009: 339). «Идеология прав человека рассматривает объединенное человечество одновременно как фактически данное и как идеал, как сущее и как должное существовать, иными словами, как истину в потенции», – пишет известный современный мыслитель консервативного толка А. де Бенуа (Бенуа, 2009: 351). Подчинение единообразным законам подразумевает создание единообразного человечества, что приравнивает либерализм к «философии одинаковости».

В современной России «бытовой» патриотизм и «номенклатурный» консерватизм, транслируемые СМИ, строятся, большей частью, на негативной основе – отрицании либерализма. Либерализм представляется как главная угроза российской цивилизационной идентичности. Но за рамками этой критики остается вопрос о корнях российского либерализма. «Бытовой патриот» и официальный журналист обычно придерживаются конспирологических теорий.

Подобные построения совершенно антиисторичны и являются мировоззренческим паллиативом. Несмотря на то, что либерализм действительно не имел глубоких корней в отечественной мысли, в «классический» период российской философии и историософии (XIX – нач. XX вв.) было немало оригинальных мыслителей либерального направления. Например, А.В. Малинов и А.В. Прохоренко выделяют «либерально-академическое» направление философии истории в указанный период. Среди ученых-либералов перечисляются такие значительные имена, как М.М. Сталюсевич, В.И. Герье, К.Н. Бестужев-Рюмин, Н.И. Кареев, П.Г. Виноградов, П.Н. Милюков, Р.Ю. Вишпер, А.А. Лапшо-Данилевский (Малинов, Прохоренко, 2010: 158–222).

Работы указанных ученых наводят на мысль: в Российской империи либерализм понимался совершенно иначе, чем сегодня. И этот факт наиболее заметен в отношении либеральных мыслителей к краеугольному камню консерватизма – проблеме цивилизационной идентичности.

Сторонник либерализма во второй половине XIX века понимается как «политический вольнодумец, мыслящий или действующий вольно; вообще желающий большой свободы народа и самоуправления» (Даль, 1881: 255). Либерализм представляется как «политическое направление, противоположное консерватизму; в философии и религии он противопоставляется ортодоксальности... в общем, (либерализм) есть стремление к общественным реформам, имеющем целью свободу личности и общества, а также к свободе человеческого духа от стеснений, налагаемых церковью, традицией и т.д.» (Энцикл., 1896: 632). В отличие от современной интерпретации, либерализм не воспринимается как феномен, возникший в Новое время, и мыслится как внеисторическое явление: «либеральные стремления можно найти уже в глубокой древности» (Энцикл., 1896: 632).

Здесь под такое определение либерализма попадают социалисты, анархисты и даже радикальные славянофилы. Но, стараясь сохранить понятийную преемственность, сосредоточим свое внимание на мыслителях, которым, хотя бы отчасти, свойственны элементы современного «liberal settlement». В российском дискурсе XIX – начала XX века ближайшими предшественниками современного либерализма были мыслители, разделяющие идеи западничества и позитивистские методы исследования общества и истории.

Видным представителем либерализма в этом узком значении был историк и правовед П.Г. Виноградов (1854–1925), который в последние годы жизни, удостоенный звания баронета и ставший подданным Британской империи, не скрывал своей англофилии: «Даже во время политического соперничества между Англией и Россией среди русского общества было немало почитателей английской культуры и правового строя. К числу таких почитателей принадлежал всегда и пишущий эти строки» (Виноградов, 2010: 377). В области метода Виноградов был сторонником британской версии позитивизма. Рассматривая «сущность и особенности исторического процесса», Виноградов отмечал, что «точкой отправления мы можем взять формулу Спенсера, которая ... имеет то преимущество, что она предполагает лишь простейшие наблюдения над явлениями природы и не требует прямо, подобно формуле Гегеля, таких значительных допущений, как допущение тождества мысленного и мирового процессов» (Виноградов, 2010: 66).

Виноградов использовал в своих научных трудах термин «цивилизация» в распространенном в то время нормативном значении высшего уровня прогресса рациональности и знания, социальной эволюции. В этом отношении историк был преемником идеи «прогресса цивилизации» Ж.А. Кондорсе. Естественно воплощением вершин социокультурного прогресса является Западная Европа. А.В. Антощенко описывает историософскую позицию Виноградова: «Всемирно-исторический процесс представлялся как распространение достижений цивилизации передовых европейских народов сначала в Европе, а затем и на других материках» (Виноградов, 2010: 21).

Несмотря на либеральное мировоззрение Виноградов признавал существование различных типов социокультурных систем, которые он, сообразно позитивистской методологии, называл «общественными организмами» (Виноградов, 2010: 71). Эти «организмы» обладают достаточной мерой самостоятельности и совокупностью индивидуальных характеристик, чтобы не быть простыми ступенями восхождения к абсолюту. «Общественные организмы» если не эквивалентны, то изомерны культурно-историческим типам Н.Я. Данилевского, также разделявшего социокультурный органицизм. В полном соответствии с идеями славянофилов либерал Виноградов соглашается с фактом уникальности российской цивилизации. «...Признавая возможность заимствования достижений западной цивилизации, Виноградов подчеркивал необходимость учета своеобразия «национального организма» России», – пишет А.В. Антощенко (Виноградов, 2010: 23).

В противоположность тяготеющим к ризоматическим построениям современных либеральных мыслителей, обособленные «общественные организмы» представлены как иерархические структуры, выстраиваемые от низшего к высшему: от семьи, рода и племени к государству и церкви. Виноградов подчеркивает «самопроизвольность» их развития и независимость от «общественного договора», поддерживаясь «более молчаливой солидарностью своих членов, чем определенными их соглашениями» (Виноградов, 2010: 68). Здесь прослеживается тенденция дерационализации социальной материи, каковая прослеживается у мыслителей консервативного направления. Но если у Виноградова дерационализация строится на основаниях витализма, то консервативная тенденция – на основаниях трансцендентных.

Историк признает несколько видов «общественных форм». Прежде всего, это «общественные союзы», которые преследуют «свои цели или снабжены определенной властью, в которой выражается как бы коллективная воля союза». Примером «общественного союза» выступают церковь и государство. Характерной чертой «союзов» является преобладание коллективного над индивидуальным. «Общественные группы», наоборот, не обладают властью, но имеют сознание обособленности от среды и характеризующие их «исторические черты». Эти качества сегодня назвали бы идентичностью. Примером «общественной группы» является народ. Наконец, выделяется «антропологический тип», лишенный не только власти, но и идентичности (Виноградов, 2010: 68). Очевидно, верный идеям эволюционизма, Виноградов рассматривает каждый «общественный организм» как прогрессивное развитие от «типа» к «союзу».

Глубокое противоречие построений Виноградова кроется в несовместимости социального эволюционизма, восходящего к Конту, Спенсеру и Тейлору, (признающего наличие исторической вершины развития, отождествляемой с модернистской Европой, и автоматически принимающего сравнительную неполноценность «антропологических типов» и «общественных групп») и, во многом бессознательного принятия социоисторического плюрализма (утверждающего принципиальное равенство «общественных организмов»). В статье «Англия и Россия» автор предлагает не только реформирование России (движение России к Западу), но и считает необходимым понимание европейцами характера российского бытия (движение Запада к России): «Именно в направлении ознакомления западных людей с настоящей Россией и приближения России на всех путях к идеалам гражданственности и права ... лежит залог всех дальнейших успехов – и дипломатических, и военных» (Виноградов, 2010: 382).

В работах Виноградова постоянно обнаруживается невысказанная, «самопроизвольная», идея локальности и множественности цивилизаций, тем более очевидная, что она постоянно вступает в противоречие с его сознательными позитивистскими установками. Здесь же обнаруживается социальный дуализм Виноградова, в противоположность «liberal settlement», оправдывающего важность коллективной идентичности наряду с индивидуальной: «История не только отбирает то, что есть наиболее выдающегося в жизни великих людей; она показывает также степень важности тех коллективных событий, в которых каждый человек принимает участие» (Виноградов, 2010: 88).

Другим примером либерального мировоззрения могут послужить работы П.Н. Милокова (1859–1943), почетного доктора Кембриджского университета, лидера Конституционно-демократической партии, министра иностранных дел Временного правительства. Один из родоначальников «истории культуры», «внутренней истории», которую он противопоставил истории «внешней», политической и прагматической.

Не отрицая «целесообразности» исторического процесса, Милоков в духе позитивистской «теории трех стадий» полагал, что философия истории – анахронизм, которому не место в современном мире. Философию истории, как опосредующее звено между собственно историей, занимающейся поиском причин, и политикой, занятой поисками целей истории, должно заменить социологией, или «теорией прогресса» (опять же в духе О. Конта) (Милоков, 1896: 7). Предпочтение исторического анализа (в противоположность синтезу), «дедукция» и сциентизм позволяют также атрибутировать методы историка как позитивистские. Индивидуализм, эта известная черта либерализма, также разделяется историком: «... индивидуальное сознание, несомненно, является носителем коллективного сознания...» (Милоков, 1901: 5).

Милоков в отличие от Виноградова не видел качественного социально-культурного своеобразия России: «...качественно, по существу... ход этого развития (России) ничем не отличается от подобного же процесса в любой стране... (исторический) процесс... представляет количественные

различия и особенности...» (Милуков, 1901: 12). Тем не менее, проблема национальности играет большую роль в историософии ученого. Национальности, понимаемой как чисто социологическое явление, дается следующее определение: «Национальность есть социальная группа, располагающая таким единственным и необходимым средством для непрерывного психического взаимодействия, как язык, и выработавшая себе постоянный запас однообразных психических навыков, регулирующих правильность и повторяемость явлений этого взаимодействия» (Милуков, 1901: 7).

Для Милукова характерно противопоставление «органического периода», который характеризуется становлением «националистических идеалов» и «критического периода» истории, когда происходит ослабление военной деятельности нации, возникновение значительного разнообразия интересов внутри нее и мирное взаимодействие с соседними народами. Этот космополитический утопизм наиболее близок современному российскому либерализму (Милуков, 1901: 9–13).

Но согласно Милукову, количественная разница между развитием Европы и России предопределяет различие в скорости протекания эволюционных процессов. В этом отношении можно говорить о существовании особого культурного и исторического феномена, с одной стороны сверхнационального (так как русская культура перешагнула порог «органистического периода» в XVIII в. (Милуков, 1901: 12)), а с другой стороны не достигнутого уровня периода «критического», или как принято сегодня говорить – уровня «мировой цивилизации». То есть цивилизация в России уже есть, но с недостаточным уровнем «сознательности». Этот уровень исторической эволюции вполне правомерно было бы назвать периодом локальной цивилизации.

Таким образом, в построениях Виноградова и Милукова Россия представлена в виде своеобразной «промежуточной цивилизации» (в терминологии С.А. Ахиезера), переходной от традиционализма к либерализму. Современный мыслителям «общественный организм» имеет границы не только исторические, но и локальные, что позволяет предположить наличие парадигмы локальной цивилизации и в либеральной историософии сер. XIX – нач. XX вв.

5. Заключение

Идея локальной цивилизации представлена в трудах историков середины XIX – начала XX вв. эксплицитно и имплицитно. Первое характерно для историков консервативной ориентации, второе – для либеральных историков.

Если консервативные концепции локальных цивилизаций, примером которых служат «культурно-исторические типы» Н.Я. Данилевского и «общественные организмы» К.Н. Леонтьева, общеизвестны и хорошо изучены, то латентные образы российской цивилизации в работах мыслителей либерального направления мало исследованы.

Однако идея цивилизации представляет собой бессознательный, точнее предсознательный фактор, явно не упоминаемый, но мощным образом влияющий на теоретические построения либеральных историков. Как было указано, эта лакуна в системе П.Г. Виноградова проявляется как методологическое противоречие, а в системе П.Н. Милукова – как умолчание. Но тот и другой историк подразумевают существование уникального социоисторического сверхорганизма, сегодня именуемого «локальной цивилизацией». В противном случае, устранив этот фактор, либералы перестали бы быть историками, ведь историческая рефлексия невозможна, как писал Г. Риккерт, без «индивидуализирующего понимания» (*individualisierende Auffassung*). «История, поскольку конечной целью ее является изображение объекта во всей его целостности, не может пользоваться генерализующим методом, ибо последний, игнорируя единичное как таковое и отвлекаясь от всего индивидуального, ведет к прямой логической противоположности тому, к чему стремится история» (Риккерт, 1998: 144).

Литература

- Ахиезер, 1998 – Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта: от прошлого к будущему. Социокультурная динамика России. Новосибирск, 1997. 804 с.
- Бердяев, 1995 – Бердяев Н.А. К. Леонтьев – философ реакционной романтики // Константин Леонтьев: pro et contra. Т. I, II. М., 1991. 736 с.
- Виноградов, 2010 – Виноградов П.Г. Избранные труды. М., 2010. 632 с.
- Бенуа, 2009 – Бенуа А. де. Против либерализма: (к Четвертой политической теории). СПб., 2009. 476 с.
- Даль, 1881 – Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Т. 2. СПб., М., 1881. 807 с.
- Данилевский, 1991 – Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. 576 с.
- Дворкин, 1998 – Дворкин Р. Либерализм // Современный либерализм: Ролз, Берлин, Кимлика и др. М., 1998. 248 с.
- Ерасов, 2002 – Ерасов Б.С. Цивилизации: универсалии и самобытность. М., 2002. 524 с.
- Ионов, 2007 – Ионов И.Н. Цивилизационное сознание и историческое знание: проблемы взаимодействия. М., 2007. 499 с.

- Кузык, Яковец, 2006 – *Кузык Б.Н., Яковец Ю.В.* Цивилизации: теория, история, диалог, будущее. Т.1: Теория и история цивилизаций. М., 2006. 768 с.
- Леонтьев, 1992a – *Леонтьев К.Н.* Записки отшельника. М., 1992. 544 с.
- Леонтьев, 1992b – *Леонтьев К.Н.* Цветущая сложность. Избранные статьи. М., 1992. 318 с.
- Леонтьев, 1993 – *Леонтьев К.Н.* Избранное. М., 1993. 400 с.
- Леонтьев, 1996 – *Леонтьев К.* Восток, Россия и славянство. М., 1996. 800 с.
- Малинов, Прохоренко, 2010 – *Малинов А.В., Прохоренко А.В.* Философия истории в России. СПб., 2010. 256 с.
- Милоков, 1896 – *Милоков П.Н.* Очерки по истории русской культуры. Часть первая. Население, экономический, государственный и сословный строй. СПб., 1896. 223 с.
- Милоков, 1901 – *Милоков П.Н.* Очерки по истории русской культуры. Часть третья. Национализм и общественное мнение. СПб., 1901. 424 с.
- Риккерт, 1998 – *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. 413 с.
- Тойнби, 1991 – *Тойнби А.* Постигание истории. М., 1991. 736 с.
- Хантингтон, 1994 – *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций? // Политические исследования. 1994. № 1. С. 34.
- Черняк, 1996 – *Черняк Е.Б.* Цивилиография: наука о цивилизации. М., 1996. 381 с.
- Шестаков, 2005 – *Шестаков С.А.* Российский консерватизм: история и современность. Тюмень, 2005. 254 с.
- Шпенглер, 1998 – *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1. Ростов-на-Дону, 1998. 637 с.
- Энцикл., 1896 – Энциклопедический словарь. Издатели Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. Т. XVIIa. СПб., 1896. 960 с.
- Яковец, 2003 – *Яковец Ю.В.* Глобализация и взаимодействие цивилизаций. М., 2003. 441 с.
- Brennan, Hamlin, 2004 – *Brennan G., Hamlin A.* Analytic Conservatism // *British Journal of Political Science*. 2004. Vol. 34. Issue 4. P. 675-691.
- Gaus, 2000 – *Gaus G. F.* Liberalism at the end of the century // *Journal of Political Ideologies*. 2000. Issue 5 (2). p. 179-199.

References

- Achiezer, 1998 – *Achiezer A.S.* Rossiya: kritika istoricheskogo opyta [Russia: the Criticism of Historical Experience]. Novosibirsk: 1997. 804 p.
- Berdyayev, 1995 – *Berdyayev N.A.* K. Leontyev – filosof reaktsionnoy romantiki [C. Leontyev – philosopher of reactionary romantics] // *Konstantin Leontyev: pro et contra*. T.I, II. M., 1991. 736 p.
- Vinogradov, 2010 – *Vinogradov P.G.* Izbrannyye trudy [Selected Works]. M., 2010. 632 p.
- Benoist, 2009 – *Benoist A.* Protiv liberalisma [Against Liberalism] – SPb., 2009. 476 p. [in Russian]
- Dal, 1881 – *Tolkovyy slovar velokorusskogo yazyka V. Dalya* [Explanatory Dictionary of Russian Language by V. Dal]. V. 2. SPb., M., 1881. 807 p.
- Danilevsky, 1991 – *Danilevsky N.Y.* Rossiya i Evropa [Russia and Europe]. M., 1991. 576 с.
- Dworkin, 1998 – *Dworkin R.* Liberalism // *Sovremenny liberalizm* [Modern Liberalism]. M., 1998. 248 p. [in Russian]
- Yerasov, 2002 – *Yerasov B.S.* Tsivilisatsii: universalii i samobytnost [Civilizations: Universals and Individuality] M., 2002. 524 p.
- Ionov, 2007 – *Ionov I.N.* Tsivilisatsionnoe soznanie i istoricheskoe znanie: problemy vzaimodeistviya [Civilisational Consciousness and Historical Knowledge: Problems of Cooperation]. M., 2007. 499 p.
- Kuzyk, Yakovetz, 2006 – *Kuzyk B.N., Yakovetz Y.V.* Tsivilisatsii: teoriya, istoriya, dialog, budushee [Civilizations: Theory, History, Dialog, Future]. V. 1. M., 2006. 768 p.
- Leontyev, 1992a – *Leontyev K.N.* Zapiski otshelnika [Hermit Writings] M., 1992. 544 p.
- Leontyev, 1992b – *Leontyev K.N.* Tsvetuschaya slozhnost [Flourishing Complexity]. M., 1992. 318 p.
- Leontyev, 1993 – *Leontyev K.N.* Izbrannoe [Selected Works]. M., 1993. 400 p.
- Leontyev, 1996 – *Leontyev K.N.* Vostok, Rossiya i slavyanstvo [The East, Russia and the Slavic]. M., 1996. 800 p.
- Malinov, Prochorenko, 2010 – *Malinov A.V., Prochorenko A.V.* Filosofiya istorii v Rossii [Philosophy of History in Russia]. SPb., 2010. 256 p.
- Milyukov, 1896 – *Milyukov P.N.* Ocherki po istorii russkoy kultury [Essays on History of Russian Culture]. P.1. SPb., 1896. 223 p.
- Milyukov, 1901 – *Milyukov P.N.* Ocherki po istorii russkoy kultury [Essays on History of Russian Culture]. P. 3. SPb., 1901. 424 p.
- Rickert, 1998 – *Rickert H.* Natural Sciences and Cultural Sciences. M., 1998. 413 p. [in Russian]
- Toynbee, 1991 – *Toynbee A.* Understanding of History. M., 1991. 736 p. [in Russian]
- Huntington, 1994 – *Huntington S.* The Clash of Civilizations? *Politicheskyye issledovaniya*. 1994. № 1. P. 34. [in Russian]
- Chernyak, 1996 – *Chernyak E.B.* Tsiviliografia: nauka o civilisatsii [Civiliography: Science on Civilisation]. M., 1996. 381 p.

- Shestakov, 2005** – *Shestakov S.A.* Rossiskiy conservatism: istoria i sovremennost [Russian Conservatism: History and Modernity]. Tyumen, 2005. 254 p.
- Spengler, 1998** – *Spengler O.* Decline of the West. T.1. Rostov-na-Donu, 1998. 637 p. [in Russian]
- Encycl, 1896** – Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary. V. XVIIa. SPb., 1896. 960 p.
- Yakovets, 2003** – *Yakovets Y.G.* Globalizatsia i vzaimodeystvie tsivilisatsiy [Globalization and Cooperation of Civilizations]. M., 2003. 441 p.
- Brennan, Hamlin, 2004** – *Brennan G., Hamlin A.* Analytic Conservatism. *British Journal of Political Science*. 2004. Vol. 34. Issue 4. P. 675-691.
- Gaus, 2000** – *Gaus G.F.* Liberalism at the end of the century. *Journal of Political Ideologies*. 2000. Issue 5 (2). P. 179-199.

УДК 930

Идея локальных цивилизаций в отечественной историософии середины XIX – начала XX вв.: консервативный и либеральный дискурсы

Сергей Александрович Шестаков ^{a, *}, Руслан Харисович Касимов ^a

^a Тюменский индустриальный университет, Российская Федерация

Аннотация. В статье рассматривается влияние идеи локальных цивилизаций на российскую либеральную историософию середины XIX – начала XX вв. Концепция локальных цивилизаций считается связанной с консерватизмом. Либерализм, одной из главных идеологием которого является универсализм, противопоставляется парадигме локальных цивилизаций. Однако российская либеральная историософия указанного периода, признавая культурно-экономическую незрелость российского «общественного организма» и его дистанцированность от либерального идеала, предполагает «промежуточность» России как культуры и цивилизации, как переходной от традиции к либеральному идеалу. Очерчивая эту «промежуточность» историческими и локальными границами, российская либеральная историософия этого периода фактически не отрицает парадигму локальных цивилизаций, а создает ее новую, имплицитную версию.

Ключевые слова: теория локальных цивилизаций, промежуточная цивилизация, универсальная цивилизация, консерватизм, либерализм, историософия, Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, П.Г. Виноградов, П.Н. Милюков.

* Корреспондирующий автор
Адреса электронной почты: shestakovprof@gmail.ru (С.А. Шестаков),
rhkasimov@mail.ru (Р.Х. Касимов)