

довании анализируются возможности органического вхождения России и других постсоветских государств в будущее общеевропейское политическое и экономическое пространство. Сдержанно, но в целом оптимистично оценивается возможность разностороннего сотрудничества и сближения между Востоком и Западом европейского континента. Как бы ни складывалась картина мира в прошлом, и какие бы перемены не ожидали его в будущем, Россия была и всегда будет Европой, заключают авторы монографического издания.

Таким образом, европейская проблематика в контексте мировой, региональной и российской истории на современном этапе активно разрабатывается как в общетеоретическом, так и конкретно-историческом плане, исследуются не только достижения европейской интеграции, но и проблемы, связанные с расширением ЕС, с взаимоотношением стран ЕС и России.

1. Энтин М. На пути к Конституции Евросоюза // Современная Европа. 2004. № 3. С. 23-40.
2. Там же. С. 23.
3. European integration in the 21st century. Unity in diversity? / Farrel M., Fella S., Newman M. L., 2003. P. 3.
4. Ibid. P. 101.
5. Миллер А. И. Центральная Европа, Восточная Европа: понятия, дефиниции, «ментальные карты» // Россия и современный мир. 2001. № 4. С. 17-42.
6. Строгин А. Кризис Восточной Европы // Российские вести. 2006. 27 сентября.
7. Там же.
8. Там же.
9. European integration in the 21st century. Unity in diversity? P. 166.
10. Ibid. P. 208.
11. Материалы международной научной конференции «Россия и Европа» // Новая и новейшая история. 2005. № 3.
12. Там же. С. 71.
13. Там же. С. 75.
14. Европа вчера, сегодня, завтра / Отв. ред. Н. П. Шмелев. М., 2002.

Рыбаков С.В.
(Екатеринбург)

Русская историософская традиция и ее расхождения с западной историко-теоретической парадигмой

Нуждается ли отечественная историческая наука в обновлении? Да, бесспорно. Но средства обновления исторических знаний зачастую понимаются слишком упрощенно – как замена одной доктрины на дру-

гую, более «правильную», «передовую», «продвинутую». При таком понимании неизбежным становится повторение одних и тех же методологических ошибок и концептуальных пороков. Доктринальные схемы, как бы «ново» и «оригинально» не выглядели внешне, не в состоянии охватить и объяснить всё многообразие исторического бытия. Любая схема истории беднее и бледнее, чем сама история.

Разумеется, не существует никаких противопоказаний для создания теоретических моделей истории. В процессе исторического познания полностью обойтись без теоретических построений нельзя. Но они ничего не решают, если отделены от ценностных ориентиров, от этики и морали, от живой человеческой практики. История – это смысловое поле, вступая на которое люди ищут средства для преодоления хаотических тенденций и делают это с помощью совершенно определённых и проверенных вековой практикой нравственных критериев.

Именно эти критерии находятся в основе традиционной русской историософии. Сегодня многим становится понятно, что полноценное изучение российской истории невозможно без обращения к русской историософской мысли, к национальной мыслительной традиции. Реальностью нынешней ситуации в российской исторической науке является приверженность многих историков западным историко-философским постулатам, что обусловлено «воспитанием», насаждаемым на исторических факультетах ещё с досоветских времён. В этой приверженности не было бы особой беды, если бы историки могли свободно знакомиться с русской историософской традицией и тем самым получали бы возможность сравнивать различные типы исторического мышления.

Российское общество, находящееся перед проблемой обретения полноценной социокультурной идентичности, нуждается в повышении качества исторических знаний, в осмыслении и усвоении опыта многовековой русской истории. Этот опыт – достояние, от которого нелепо. Как писал учёный и богослов П.А. Флоренский, «отречься от своего – в большинстве случаев лишиться исторических корней и если не прямо погибнуть, то, во всяком случае, подвергнуть себя огромному риску» (1).

В русской письменной культуре осмысление истории началось в XI в. с произведения киевского митрополита Илариона «Слово о законе и благодати». Это осмысление продолжалось на протяжении многих веков и имело свою историю, в ходе которой выработались вполне определённые принципы русской историософии – особое внимание к нравственно-этическому фактору, признание бытийного многообразия и духовной свободы каждого человека, неприятие слепого фатализма, унифицирующих шаблонов, формализма и законничества.

Огромный пласт русской гуманитарной науки и русской культуры тесно связан с системой исторических взглядов, которая, существуя на Руси в течение столетий, впитывала в себя импульсы реальной действительности, развивалась, испытывала противоречия, оказывалась под чуждым влиянием, удачно или неудачно очищалась от него. Независимо от того, отображалась русская историософия в виде строго заданных формул или нет, она существовала как данность, и её изучение способно принести немало интересных открытий.

В части исторической науки сохраняется инерция времён господства формационно-классовой теории, помещавшей ход истории в узкое ложе социологического детерминизма, близкого к фатальной предопределённости и отрицающего свободу человеческого выбора, существование внутренних закономерностей духовной жизни.

Эти закономерности нельзя понять, отбрасывая категорию «традиция». Представители же «классического» марксизма отбрасывали её, выступали с позиций бескомпромиссного антитрадиционализма. В их понимании сама заявка на поддержание или возрождение традиций являлась очевидным показателем регресса: «Традиция – это великий тормоз, это сила инерции в истории; но она только пассивна и потому неизбежно оказывается сломленной» (2). Подобные взгляды присущи и представителям других теоретических моделей западного происхождения – в частности, радикального либерализма. В параметрах западного теоретического схематизма слово «традиция» отождествлялось с некой формальной, статичной истиной.

Но традиция – это отнюдь не «мёртвая» статика. В реальной практике каждой эпохи традиция находит для своего самовыражения специфические пути и средства. Присутствуя в историческом бытии, она наиболее наглядно проявляется в сохранении культурно-исторической идентичности и самостоятельности той или иной страны, того или иного народа. Адекватное осмысление истории требует обращения к традиции в первую очередь потому, что она связана с использованием накопленного за века богатства исторической и историософской мысли.

Традиция выражает связь между поколениями, то есть те нормы и особенности, которые присущи сознанию людей, принадлежащих к одной цивилизационной, этно- и социокультурной общности. Традиция не навязывает формальных истин, но при этом она раскрывает внутреннюю достоверность тех или иных ментальных ценностей, обеспечивает устойчивость культуры, противостоит хаосу в умах и душах людей. Устойчивость не отождествима с архаичностью. Традиция – это вовсе не архаика, ибо её главное назначение сводится не к консервации прошлого, а к обеспечению единства между прошлым, настоящим и будущим. А.И. Солженицын пишет, что «органическая связь с корнями

и традицией никак не должна отрывать от ориентации на интенсивную современность, не должна уводить к хороводам и гуслирам» (3). Традиция – не узкий бытовой этнографизм, не набор бездумно исполняемых старинных ритуалов, а способ вхождения в историю как в непрерывно движущийся поток человеческого опыта.

Традиция, помимо прочего, выполняет функцию и определённой познавательной установки, благодаря которой народ, национальная культура, та или иная цивилизация становятся исторической реальностью, остаются собой, несмотря на изменения, претерпеваемые ими во времени. Утрата традиции означает исчезновение народа, культуры, цивилизации.

Основной мотив в каждой национальной историко-мыслительной традиции связан с исторической рефлексией, самопознанием, осмыслением этносоциального «я», поиском непротиворечивой идентичности. Научной дисциплиной, обращающейся непосредственно к историко-мыслительной традиции, является история мысли или интеллектуальная история.

Обращение к интеллектуальной истории показывает: существуют различные традиции осмысления истории. Западная традиция во многом не стыкуется с русской корневой традицией, поскольку западные историки являются носителями эндогенных ментальных установок, выработанных в иных культурно-исторических условиях, нежели мыслительные установки, присущие представителям российского цивилизационного типа. Неудивительно, что настойчивые попытки применить к российским реалиям теоретические модели, органично и элементарно действующие в условиях западных социумов, в большинстве случаев заканчиваются неудачей. С этой позиции понятна мысль, высказанная Н.В. Гоголем в «Письме близорукому приятелю»: «Стыдно, будучи умным человеком, не войти в собственный свой ум, который мог бы самобытно развиться, захламопив его чужеземным навозом» (4).

Согласно корневой традиции русской историософской мысли, в реальной истории нет «универсальных закономерностей», автоматически повторяющихся независимо от воли людей. Эта традиция отвергает автоматизм исторических процессов, основываясь на том, что в центре их находится свободный нравственный выбор людей. Русский историк-эмигрант Н.И. Ульянов решительно отрицал повторяемость в истории, а выражение: «История повторяется», – называл «безответственным». Он утверждал: «Историческое есть качественно единственное. Это главное, что надо знать об истории. “Обобщения” – один из приемов искажения истории» (5).

Против синтетических трактовок истории выступал историк и философ И.А. Ильин, убеждённый в том, что история – это пространство

свободного творчества людей и народов, она не терпит формализма и пустого морализаторства. Ильин подчёркивал, что, впитав в себя «идею созерцательной любви и свободной предметности», русская цивилизация «не судит и не осуждает инородные культуры. Она только не предпочитает их и не вменяет себе в закон» (6).

Ещё один русский историк и философ Г.В. Флоровский усматривал в утверждениях о наличии «универсальных закономерностей» прямолинейно заявляемый детерминизм и враждебность к творческим возможностям человека, считая, что такой детерминизм порождает «манию подчинённости» абстрактным законам истории, когда люди «не решаются быть самими собою и непременно хотят жить для чего-нибудь, чему-нибудь служить, во что-нибудь беспрекословно верить» (7).

Детерминизм не является строгой научной категорией, представляя собой продукт западной религиозной и философской традиции. На русской почве некритично заимствованный, примитивный детерминизм принёс немало вреда и во времена «красного террора», и во времена «шоковой терапии». И там, и здесь логика действий опиралась на детерминистские тезисы о первичности экономики над моралью, о наличии «универсальных законов истории». И большевики, и радикальные либералы вели себя как «посвящённые в тайны истории». И те, и другие всех своих критиков относили к «ретроградам». Общей для них стала апелляция к снобизму тех, кто хотел бы прослыть продвинутыми, передовыми, авангардными личностями, презирающими всё традиционное.

Презрение к традиции является выражением антиисторизма. Солженицын, критикуя копирование радикальными либералами западных форм жизнеустройства, пишет: «Уклад чужой жизни невозможно скопировать, не перерождаясь болезненно; он должен органически вытекать из традиций страны». По Солженицыну, антиисторизм – именно то, что роднит ранний большевизм и радикальный либерализм начала 1990-х гг. И типичный большевик-ленинец, и типичный радикал-либерал – это «фанатик, влекомый только своей призрачной идеей, не ведающий государственной ответственности, уверенно берущийся за скальпель и многократно кромсающий тело России» (8). Историческое уроки радикальных рыночных реформ в России сводятся к тому же выводу, что и уроки «военного коммунизма»: подчинение моральных норм детерминистским «всеобщим закономерностям» неизбежно ведёт к политическим, экономическим и культурным провалам.

Русская история содержит огромный практический и духовный опыт. Этот тезис в течение долгого времени не принимался официальным обществоведением. Во многих сочинениях, посвящённых русской

истории, использовались искусственные теоретические шаблоны, изгнавшие из неё живой пульс реальной жизни. Изложение материала было ориентировано не на всестороннее изучение исторического опыта страны, а на доказательство правильности применяемых теоретических моделей и «эталонов». На практике эти «эталоны» отнюдь не давали гарантий против проникновения в исторические сочинения субъективизма, искажений и фальсификаций.

Когда заходит речь о проблеме фальсификации истории, нужно учитывать не только идеологические предпочтения фальсификаторов, но и их принадлежность к той или иной культурно-цивилизационной традиции. Этническая, религиозная, культурная принадлежность человека, без сомнения, влияет на его восприятие внешнего мира. На это восприятие накладываются и субъективные моменты: беспристрастность или предвзятость, желание или нежелание понимать иную культуру, доброжелательность или ксенофобия.

В русской культуре традиции этнической и вероисповедной терпимости закрепились ещё во времена средневековья. Их отражение легко обнаруживается в «хождениях» – популярных в средневековой Руси повествованиях, содержащих впечатления русских путешественников об окружающем мире, о нравах и обычаях тех народов, среди которых им приходилось бывать. К примеру, написанное в XV в. «Хождение за три моря Афанасия Никитина», содержит рассказ тверского купца о странствиях на Востоке, во время которых он пережил различные невзгоды и неудачи. При этом Афанасий не высказал к окружающим его на чужбине мусульманам и индусам никакой вражды, описав их жизнь доброжелательно и с определённой симпатией (9). Отсутствие ксенофобии было характерной чертой русских людей, причём не делалось исключений и для западноевропейцев.

А вот сочинения западноевропейцев о чужих для них странах, в том числе – и о России, часто отличались негативной, недружелюбной, уничижительной тональностью. Известный русский мыслитель Н.Я. Данилевский констатировал, что Европа не знает Россию, «потому что не хочет знать, или, лучше сказать, знает так, как знать хочет, как соответствует её предвзятым мнениям, страстям, гордости, ненависти и презрению» (10).

В своей теории культурно-исторических типов Данилевский показал различия между российской и западноевропейской цивилизациями, проанализировал предпосылки этих различий, вытекавшие из религиозно-мировоззренческих расхождений. Данилевский обосновал «закон непередаваемости цивилизаций», сделал вывод о пределах прогресса и о наличии его национальных форм, чем поставил под сомнение правомерность притязаний Западной Европы на монопольную роль в про-

движении прогресса. По мысли Данилевского, характерными чертами романо-германского культурно-исторического типа явились «насиленность, нетерпимость, прозелитизм», помноженные на педантичный рационализм. Учёный отверг доктринёрство и униформизм западной истории философии, заявив о невозможности создания универсальной для всех стран «общей теории устройства гражданских и политических обществ» (11).

Данилевский имел немалые основания для неприятия однолинейно-рационалистических трактовок исторического процесса. Однолинейные схемы исторического процесса послужили фундаментом целого ряда доктрин однополярного мира, собственные ценности и приоритеты возводящих в статус общечеловеческих.

Претензии Западной Европы на роль «авангарда» общечеловеческой цивилизации зачастую проявлялись как прямая вражда к народам и культурам, не похожим на западноевропейские. В некоторых сочинениях иностранцев о России искажения превращались в карикатуру, гротеск. Иллюстрацией воинствующего субъективизма явилась книга маркиза А. де Кюстина «Россия в 1839 году». Делясь своими впечатлениями от краткого пребывания среди русских, Кюстин изобразил их в таких оборотах: «Жители, явившиеся сюда из Азии, чтобы запереться, как в тюрьме, в северных льдах»; «Нравы русских жестоки и еще долго останутся жестокими. Ведь немногим больше ста лет тому назад они были настоящими татарами»; «Весь русский народ опьянен своим рабством до потери сознания». За демагогией французского аристократа скрывался банальный шовинизм, открыто проявленный в его заявлении о населении России как о «шестидесяти миллионах людей или полулюдей» (12).

В России книга Кюстина вызвала понятное возмущение. Предвзятость к России со стороны западноевропейцев у многих представителей русской культуры вызвала недоумение и горечь. Философ и историк А.С. Хомяков отмечал: «В Европе стали много говорить и писать о России. ...И сколько во всём этом вздора, сколько невежества! Какая путаница в понятиях и даже в словах, какая бесстыдная ложь, какая наглая злоба! Поневоле родится чувство досады, поневоле спрашиваешь: на чём основана такая злость, чем мы её заслужили? ...В нас живет желание человеческого сочувствия; в нас всегда говорит тёплое участие к судьбе нашей иноземной братии... И на это сочувствие, и на это дружеское стремление мы никогда не находим ответа: ни разу слова любви и братства, почти ни разу слова правды и беспристрастия. Всегда один отзыв – насмешка и ругательство; всегда одно чувство – смешение страха с презрением. Не того желал бы человек от человека» (13).

В середине XIX в., на фоне распространившихся идей Просвеще-

ния, нетерпимость, которую проявил Кюстин, выглядела по меньшей мере иррациональной. Но он был далеко не одинок в своей ксенофобии. Пренебрежение к народам, не относящимся к западной цивилизации, высказывал и такой «титан» философского рационализма, как Г.В.Ф. Гегель, о котором О. Шпенглер, автор известного историко-концептуального труда «Закат Европы», писал: «Гегель с полной наивностью заявил, что он намерен игнорировать те народы, которые не укладываются в его систему истории» (14).

Философия истории Гегеля, ставшая основой для рационалистического социологизма, при всей её диалектичности, оказалась насквозь западоцентричной. Гегель открыто противопоставил германцев другим народам, по сути дела, разделив население Земли на «полноценных» и «неполноценных». Гегель воспевал «германский дух» как «дух нового мира, цель которого заключается в осуществлении абсолютной истины», умудрившись даже абсолютной истине придать национально-этнический характер. Он высказывал ненависть к восточно-христианскому миру, давал заведомо пренебрежительные оценки славянству, отказавшись рассматривать его в качестве «самостоятельного момента в ряду обнаружений разума в мире».

Гегелевский «дух истории» оказался никак не связанным с нравственным выбором людей, действующих на исторической сцене. Гегель объявил его автономными от людей. «Дух истории», по Гегелю, оказывается способным к произволу, фатально определяя логику исторического движения: «Право мирового духа выше всех частных прав», и этим «правом» человечеству диктуются условия существования (15). Гегель открыто оправдывал проявления аморализма в истории. Объявив великих исторических деятелей проводниками «воли мирового духа», никак не сочетающейся с нравственностью, Гегель тем самым «освободил» их от этических обязательств: «Всемирно-исторической личности не свойственна трезвенность, выражающаяся в желании того и другого; она не принимает многого в расчет, но всецело отдается одной цели. ...Но такая великая личность бывает вынуждена растоптать иной невинный цветок, сокрушить многое на своем пути» (16).

Ф.М. Достоевский, один из самых глубоких русских мыслителей, осудил гегелевское мировосприятие: «Гегель, немецкий клоп, хотел всё примирить на философии» (17). В своих романах «Преступление и наказание», «Бесы» и других писатель показал, к чему ведут претензии выступать от имени так называемого «мирового духа».

Отбрасывание из философии истории нравственного фактора не было случайностью, допущенной только Гегелем. Пренебрежением к нравственности характеризовался общий контекст развертывания западной философской мысли. Если немецкая идеалистическая филосо-

фия в лице И. Канта, И. Г. Фихте, Шеллинга пыталась оперировать понятием «нравственный императив», то после Гегеля западные философские учения, по словам И.А. Ильина, «были быстро извращены в сторону прямого нигилизма», стали выражением «засилья материи и бессилия духа». Взгляды Б. Бауэра, Л. Фейербаха, М. Штирнера, К. Маркса Ильин характеризовал как «новое протестантское богословие, питающее дух сомнения», заставляющее человека «отвергать душу, считать себя существом материальным и жить суевериями» (18).

Материалистическая философия приписала этике вторичность относительно социально-экономических условий и продублировала все пороки гегельянства – жёсткий детерминизм, наличие в истории безличных сил, автономных от человечества, а также высокомерное, пренебрежительное отношение ко всему не западному миру.

Русский историк Н.И. Ульянов, изучив статьи Маркса и Энгельса в «Новой Рейнской газете», обнаружил «бездну безответственных обобщений и выводов, личных, партийных и национальных пристрастий и самого простого невежества». Засвидетельствовав целую серию шовинистических высказываний в адрес России с их стороны, Ульянов вынужден был резюмировать: «Никто никогда не говорил о России с такой проникновенной ненавистью, как Маркс» (19), добавляя, что эта ненависть была возведена в догму российскими последователями Маркса.

Маркс и Энгельс говорили о «резко различающихся ступенях цивилизации и об обусловленности этим различных политических потребностей отдельных народов». Другими словами, они выстраивали народы в своеобразную иерархию в соответствии с представлениями об истории как об однолинейном движении, как непрерывном «прогрессе». Прогресс они трактовали с европоцентристских позиций, противопоставляя «цивилизованный Запад варварскому Востоку».

Они видели только положительный смысл во всех завоевательных войнах, которые вели «передовые» страны против «отсталых» – к примеру, США против Мексики: «И что за беда, если богатая Калифорния вырвана из рук ленивых мексиканцев?». В своих рассуждениях о «передовых» и «отсталых» народах теоретики коммунизма апеллировали к гегелевской философии истории. Так, говоря о формировании крупных монархий, как «отражении исторической необходимости», Маркс и Энгельс напрямую повторяли Гегеля: «...дело не обошлось без того, чтобы не растоптали несколько нежных национальных цветков. Но без насилия и неумолимой беспощадности ничто в истории не делается» (20).

В соответствии с этим Маркс и Энгельс оправдывали завоевание германцами славянских земель, которое, как они писали, «было исклю-

чительно в интересах цивилизации». Их отношение к славянам было откровенно неприязненным, что выразилось в лозунге: «Борьба, беспощадная борьба не на жизнь, а на смерть со славянством, борьба за уничтожение и беспощадный терроризм». Германизацию и мадьяризацию славян они называли «самыми лучшими и заслуживающими признательности деяниями, которыми только могут похвалиться в своей истории наш и венгерский народы» (21). С особой ненавистью основоположники коммунизма относились к России. На слова русского революционера М.А. Бакунина об «идеале братства между народами» Маркс и Энгельс отреагировали так: «На сентиментальные фразы о братстве, обращаемые к нам от имени самых контрреволюционных наций Европы, мы отвечаем: ненависть к русским была и продолжает еще быть у немцев их первой революционной страстью» (22).

Для западной философии истории характерна фетишизация понятия «прогресс» и наполнение его духом социал-дарвинизма. Ещё в XIX веке западное обществоведение соединилось с дарвиновским тезисом о борьбе за существование, понятой как главный двигатель эволюции. Применительно к общественной жизни этот тезис ориентировал на подавление и насилие, на отрицание общественной солидарности и взаимовыручки.

Прямолинейно-материалистические теории отмечены печатью частичности, неспособности вместить всей исторической и жизненной правды. Это проявлялось и в узкопартийных подходах к оценкам исторических фактов, и в отрицании свободы человеческого выбора. Так, согласно утвердившейся в марксизме формуле, человеческое сознание «изменить направление хода развития общественной жизни не может» (23). Для представителей русской традиционной историософии всегда была очевидным примитивизм таких представлений.

Линия Гегеля-Маркса в освещении русской истории на Западе сохранилась и в XX в. По наблюдениям Ильина, с 1922 по 1954 гг. находившегося в эмиграции на Западе, зарубежными авторами не было написано ни одной книги по русской истории, «которая передавала бы истинно глубокое понимание её... Почти все они передают скудно понятую, упрощённую “конструкцию” хода событий». На основании этого он сделал вывод о том, что «важно получать историю не из рук чужеземных толкователей, а из рук национальных исследователей» (24).

Со времён Ильина мало что изменилось. Большинство книг, написанных в последнее время западными «специалистами по России», отражают стереотипные антироссийские схемы, отрицающие исторический и духовный опыт России. Так, американский историк Р. Пайпс утверждает, что историю России нужно изучать только с точки зрения «отклонений от западноевропейской модели развития» (25), а А.Л.

Янов отождествляет российскую цивилизацию с «экспансией, захватами и деспотией» (26), не пытаясь подобную характеристику примерить к Западу.

Вновь зазвучали лозунги о «бесполезности» всей русской истории, о необходимости начинать её с «белого листа». «Дух маркиза де Кюстина» ожил во многих сочинениях по русской истории, в которых повторяются застарелые клише о «вековых традициях рабства, покорности и сне разума» (27), будто бы сопровождавших всю русскую историю. Эпигоны западничества с характерной для них настойчивостью хотят подчинить историю одномерному схематизму, не понимая, что разные народы и культуры, не говоря уже о цивилизациях, не могут механически «обмениваться» моделями и парадигмами развития, поскольку историю невозможно «оборвать» и вновь начать «с нуля». Дискретность исторического процесса – плод умозрительных построений, далеких от реальности.

Весь опыт человечества свидетельствует, что любые тенденции общественной жизни содержат в себе заряд многовариантности и альтернативности. Нынешний этап мировой истории не является исключением. Для подавляющего большинства населения земного шара историческая проблема становится проблемой сохранения многообразия человеческих практик, защиты духовной свободы, самобытных культур, моральных ценностей, права на историческое существование. Цивилизационное многообразие – это всеобщее богатство, оно должно быть сохранено на благо всех землян. С этих позиций задачей нынешнего этапа исторической науки является полноценное и качественное освоение всего концептуального опыта, в том числе – и того, который содержится в традиционной русской историософии.

1. Флоренский П.А. Записка о православии // Соч.: В 4-х т. М., 1996. Т.2. С.541.
2. Энгельс Ф. Введение к английскому изданию «Развития социализма от утопии к науке» // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.21. С.292.
3. Солженицын А.И. Россия в обвале. М., 1998. С.177.
4. Гоголь Н.В. Духовная проза. М., 1992. С.192.
5. Цит. по: Филонова Л.Г. Николай Иванович Ульянов // Русские философы: Антология. М., 1996. Вып. 3. С.7.
6. Ильин И.А. Наши задачи // Соч.: В 10-и т. М., 1993. Т.2. Кн.1. С.426.
7. Флоровский Г.В. Смысл истории и смысл жизни // Русские философы: Антология. Вып. 3. С.207-211.
8. Солженицын А.И. Указ. соч. С.20, 26.
9. Хождение за три моря Афанасия Никитина // Изборник: Повести Древней Руси. М., 1986. С.215-233.
10. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С.50.
11. Там же. С.159.
12. Кюстин А. Николаевская Россия. С.71, 94, 133, 182, 316.

13. Хомяков А.С. Мнение иностранцев о России // В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией. Хрестоматия по истории российской общественной мысли XIX и XX веков: В 2 ч. М., 1994. Ч.1. С.70.
14. Шпенглер О. Закат Европы. М.; Пг., 1923. С.20.
15. Гегель Г.В.Ф. Философия истории // Соч.: В 13-и т. М.; Л., 1935. Т.8. С.18, 319, 323, 330.
16. Там же. С.16, 35-36, 53,64, 69-70.
17. Неизданный Достоевский // Литературное наследство. М., 1971. Т.83. С.404.
18. Ильин И.А. Указ. соч. С.82-83, 192-193.
19. Ульянов Н.И. Замолчанный Маркс. Франкфурт-на-Майне, 1969. С.24, 31.
20. Маркс К., Энгельс Ф. Демократический панславизм // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.6. С.290-291; Маркс К., Энгельс Ф. Революция и контрреволюция в Германии // Там же. Т.8. С.56.
21. Маркс К., Энгельс Ф. Демократический панславизм. С.292, 297-298.
22. Там же. С.298, 305-306.
23. Малая советская энциклопедия. М., 1930. Т.8. Стлб.158.
24. Ильин И.А. О русской культуре // Соч.: В 10-и т. Кн.2. М., 1996. Т.6. С.417.
25. Пайпс Р. Россия при старом режиме. М., 1993. С.11.
26. Янов А.Л. Русская идея и 2000-й год. Нью-Йорк, 1988. С.111.
27. Радзинский Э.С. Сталин. М., 1997. С.39.

**Соколова Е.С.
(Екатеринбург)**

Архетип «просвещенного» государя в контексте французской России XVIII столетия

В последние годы наметилась тенденция к постепенному спаду исследовательского интереса к проблеме «философской географии» эпохи Просвещения. Тезис о сознательном моделировании оси «цивилизация – варварство» в рамках западноевропейского дискурса ориентального общества и государства приобрел в новейших публикациях общепризнанный характер (1). Просветительский европоцентризм действительно отводил далекой Московии весьма скромное место в иерархии великих держав. Традиция описания России как страны классического деспотизма во многом обязана отрывочным сведениям европейских путешественников и дипломатов XVI-XVII вв., для которых жесткая иерархия подданства в сочетании с самодержавными идеалами вотчинного типа представляла глубокий диссонанс с ценностными ориентирами на апологию суверенитета личности. В новейших работах, посвященных формированию антирусских стереотипов в политических доктринах французских просветителей, справедливо указывается на кате-