

ISSN 2310-6085 (Online)  
ISSN 1818-1198 (Print)

**ИНСТИТУТ МИРА И ИССЛЕДОВАНИЯ КОНФЛИКТОВ**

Ежеквартальный научно-практический журнал

# *Конфликтология*

Том 17 (4), 2022

ISSN 2310-6085 (Online)

ISSN 1818-1198 (Print)

**INSTITUTE FOR PEACE AND CONFLICT RESEARCH**

**Quarterly Scientific and Practical Journal**

# *Konfliktologia*

Tome 17 (4), 2022

КОНФЛИКТОЛОГИЯ  
ЕЖЕКВАРТАЛЬНЫЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ  
Том 17 № 4, 2022

Журнал зарегистрирован в ВАК, в научной электронной библиотеке РИНЦ,  
в Международном реестре научно-информационных материалов CrossRef,

УДК 316.485

DOI: 10.31312/2310-6085-2022-17-4

Журнал зарегистрирован в качестве СМИ:  
Свидетельство ПИ № ФС77-82608 от 21 января 2022 г.  
Свидетельство Эл. № ФС77-58529 от 04 июля 2014 г. (Online)

ПУБЛИКУЕМЫЕ МАТЕРИАЛЫ ПРОШЛИ ПРОЦЕДУРУ РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ И ЭКСПЕРТНОГО ОТБОРА

**Главный редактор**

**Александр Стребков**, Санкт-Петербургский гос. университет (Санкт-Петербург, РФ)

**Ответственный редактор**

**Даур Абгаджав**, Санкт-Петербургский гос. университет (Санкт-Петербург, РФ)

**Редакционный совет**

**Дмитрий Коротаев**, АНО ДПО «Институт Мира и исследования конфликтов» (Санкт-Петербург, РФ)

**Дмитрий Прокудин**, Санкт-Петербургский гос. университет (Санкт-Петербург, РФ)

**Нонна Балицкая** (Санкт-Петербург, РФ)

**Абдурашид Мусаев**, Санкт-Петербургский гос. университет (Санкт-Петербург, РФ)

**Научный совет**

**Владимир Рукинов**, Председатель научного совета журнала «Конфликтология», Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена (С.-Петербург, РФ), vladimir.rukinov@gmail.com

**Андрей Возмитель**, Институт социологии Российской академии наук (Москва, РФ), Vozmitel@isras.ru

**Лидия Тимофеева**, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Российская академия политических наук (Москва, РФ), timofeeva2004@km.ru

**Анатолий Анцупов**, Институт мировых цивилизаций (Москва, РФ), dima050147@yandex.ru

**Никита Кузнецов**, Санкт-Петербургский гос. университет (С.-Петербург, РФ), dean@philosophy.pu.ru

**Эльвира Леонтьева**, Тихоокеанский государственный университет (Хабаровск, РФ), elvira.leontyeva@gmail.com

**Екатерина Маженина**, Кемеровский государственный университет (Кемерово, РФ), ekka0808@mail.ru

**Юрий Головин**, Ярославский государственный университет имени П.Г. Демидова (Ярославль, РФ), yagolovin@ Rambler.ru

**Хосеп Бертран**, Университет Помпеу Фабра, МТPSPAIN по вопросам организационной поддержки проектов международного сотрудничества (Барселона, Испания), jbertran@ono.com

**Васил Проданов**, Болгарская Академия наук (София, Болгария), vkprodanov@gmail.com

**Эрик Ширяев**, университет Джорджа Мейсона (Фэрфакс, США), eric.shiraev@gmail.com

**Хачик Галстян**, Ереванский госуниверситет (Ереван, Республика Армения), khgalstyan@yahoo.com

Электронная почта отв. редактора: editor.conflictology@gmail.com  
Информация о журнале размещена по адресу: <http://conflictology.ru/index.php/conflict>

KONFLIKTOLOGIA  
QUARTERLY SCIENTIFIC AND PRACTICAL JOURNAL  
Tome 17 No. 4, 2022

The journal is registered with the Higher Attestation Commission,  
the Russian Scientific Citation Index,  
CrossRef Metadata Search, DOI: 10.31312/2310-6085-2022-17-4

Mass media registration: Certificate ПИ № ФС77-82608, January 21, 2022,  
Certificate Эл. № ФС77-58529, July 4, 2014 (Online)

ALL THE SUBMITTED ARTICLES ARE SUBJECT TO PEER-REVIEW AND SELECTION BY EXPERTS

**EDITOR-IN-CHIEF**

**Alexander Strebkov**, Saint Petersburg State University (St. Petersburg, Russia)

**EDITORIAL ASSISTENT**

**Daur Abgadzava**, Saint Petersburg State University (St. Petersburg, Russia)

**EDITORIAL BOARD**

**Dmitriy Korotaev**, АНО ДПО “Institute for Peace and conflict research” (St. Petersburg, Russia)

**Dmitriy Prokudin**, Saint Petersburg State University (St. Petersburg, Russia)

**Nonna Balitskaya** (St. Petersburg, Russia)

**Abdurashid Musaev**, Saint Petersburg State University (St. Petersburg, Russia)

**ADVISORY BOARD**

**Vladimir Rukinov**, Chairman of the Scientific Council of the Journal “Konfliktologia”, Herzen Russian State Pedagogical University (**St. Petersburg, Russia**), vladimir.rukinov@gmail.com

**Andrey Vozmitel**, Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences (**Moscow, Russia**), Vozmitel@isras.ru

**Lydia Timofeeva**, Russian Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation, Russian Academy of Political Sciences (**Moscow, Russia**), timofeeva2004@km.ru

**Anatoly Antsupov**, Institute of World Civilizations (**Moscow, Russia**), dima050147@yandex.ru

**Nikita Kuznetsov**, Saint Petersburg State University (**St. Petersburg, Russia**), dean@philosophy.pu.ru

**Elvira Leontyeva**, Pacific National University (**Khabarovsk, Russia**), elvira.leontyeva@gmail.com

**Ekaterina Mazhenina**, Kemerovo State University (**Kemerovo, Russia**), eka0808@mail.ru

**Yuri Golovin**, Demidov Yaroslavl State University (**Yaroslavl, Russia**), yagolovin@rambler.ru

**Josep Bertrand**, Pompeu Fabra University, MTPSINSPAIN on organizational support for international cooperation projects (**Barcelona, Spain**), jbertran@ono.com

**Vasil Prodanov**, Bulgarian Academy of Sciences (**Sofia, Bulgaria**), vkprodanov@gmail.com

**Eric Shiraev**, George Mason University (**Fairfax, USA**), eric.shiraev@gmail.com

**Khachik Galstyan**, Yerevan State University (**Yerevan, Republic of Armenia**), khgalstyan@yahoo.com

Aditorial Assistent's e-mail : editor.conflictology@gmail.com  
Information about the journal : <http://conflictology.ru/index.php/conflict>

# Содержание

## *Этническая конфликтология*

- А. И. Стребков, Г. Г. Газимагомедов, А. И. Мусаев** (Санкт-Петербург),  
**Я. Е. Безуглый** (Москва)  
ТЕНЬ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА: СТАТИСТИЧЕСКИЕ ИЗЪЯНЫ  
И ЛОЖНЫЕ НАУЧНЫЕ МИФЫ (Часть 2)..... 9

## *Общие аспекты конфликтологии*

- А. М. Соколов, А. Н. Муравьев** (Санкт-Петербург)  
СУВЕРЕННОСТЬ И СОБСТВЕННОСТЬ КАК НАЧАЛА  
СОЦИАЛЬНОЙ ОНТОЛОГИИ..... 26

## *Политическая конфликтология*

- Е. Е. Корниенко, Ахмед Зияд Мохаммед Салех** (Санкт-Петербург)  
РЕВОЛЮЦИИ И «ЦВЕТНЫЕ РЕВОЛЮЦИИ»: ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ..... 33
- Т. Г. Туманян** (Санкт-Петербург)  
ИРАК И ПОЛИТИЧЕСКИЙ КРИЗИС 1938–1939 гг. В КУВЕЙТЕ..... 44
- М. Ю. Тверсков** (Санкт-Петербург)  
РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ В ПОЛИТИЧЕСКИХ КОНФЛИКТАХ..... 59
- Р. С. Маматханов** (Санкт-Петербург)  
СОПЕРНИЧЕСТВО США И КНР В СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ СФЕРЕ  
ПРИ АДМИНИСТРАЦИИ Д. ТРАМПА..... 70

## *Социальная конфликтология*

- Л. М. Низова, Д. К. Тронова** (Йошкар-Ола)  
ПРОБЛЕМЫ И ПРОТИВОРЕЧИЯ В СФЕРЕ ДЕМОГРАФИЧЕСКОГО  
РАЗВИТИЯ НА МЕЗОЭКОНОМИЧЕСКОМ УРОВНЕ..... 90

*Общество и конфликты*

**Р. А. Арзиев** (Нукус, Узбекистан)

ОБЩЕСТВЕННОЕ МНЕНИЕ И СОВРЕМЕННЫЕ МЕДИАЦЕНТРЫ  
В КАРАКАЛПАКСТАНЕ (ОПЫТ И СОЦИАЛЬНО-ДЕМОКРАТИЧЕСКИЕ  
КОНФЛИКТЫ)..... 101

*Эпистемология конфликтов*

**А. А. Львов** (Кемерово)

КОНФЛИКТНЫЕ ОБСТОЯТЕЛЬСТВА ИСТОРИЦИЗМА: ОТ ТЕЛЕОЛОГИИ  
ИСТОРИИ К ТЕОЛОГИИ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА..... 115

**Г. Р. Хайдарова** (Санкт-Петербург)

О КОНЦЕПТЕ «ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ» У Ю. Н. СОЛОНИНА..... 131

**Е. А. Маковецкий, И. В. Кузин, М. В. Маковецкая,**

**Ю. В. Шапошникова** (Санкт-Петербург)

КОНФЛИКТ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ СМЫСЛА РУССКОЙ ИСТОРИИ  
(НА ПРИМЕРЕ ОТНОШЕНИЯ К ВИЗАНТИЙСКОМУ НАСЛЕДИЮ)..... 145

*Трибуна для студента, аспиранта, соискателя*

**Ю. А. Круглова** (Санкт-Петербург)

КОСМОПОЛИТИЧЕСКИЕ ИДЕИ УЛЬРИХА БЕКА  
В СОВРЕМЕННОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ..... 168

Информаци для авторов..... 182

# Contents

## *Ethnic Conflictology*

- A. I. Strebkov, G. G. Gazimagomedov, A. I. Musaev** (St. Petersburg),  
**Ia. E. Bezuglyi** (Moscow)  
SHADOW OF THE NORTH CAUCASUS: STATISTICAL FLAWS  
AND FALSE SCIENTIFIC MYTHS (Part 1). . . . . 9

## *General Aspects of Conflictology*

- A. M Sokolov, A. N. Murav'ev** (St. Petersburg)  
'SOVEREIGNTY' AND 'OWNERSHIP' AS THE ELEMENTS OF  
SOCIAL ONTOLOGY. . . . . 26

## *Political Conflictology*

- E. E. Kornienko, Ziyad M. S. Ahmed** (St. Petersburg)  
REVOLUTIONS AND COLOR REVOLUTIONS: GENERAL  
AND PARTICULAR. . . . . 33
- T. G. Tumanian** (St. Petersburg)  
IRAQ AND THE POLITICAL CRISIS IN KUWAIT IN 1938–1939. . . . . 44
- M. Yu. Tverskov** (St. Petersburg)  
RELIGIOUS ASPECT IN POLITICAL CONFLICTS. . . . . 59
- R. S. Mamatkhanov** (St. Petersburg)  
RIVALRY BETWEEN THE UNITED STATES AND CHINA  
IN THE SOCIO-POLITICAL SPHERE UNDER  
THE DONALD TRUMP ADMINISTRATION. . . . . 70

## *Social conflictology*

- L. M. Nizova, D. K. Tronova** (Yoshkar-Ola)  
PROBLEMS AND CONTRADICTIONS IN THE SPHERE  
OF DEMOGRAPHIC DEVELOPMENT AT THE MESOECONOMIC LEVEL. . . . . 90

*Conflicts and Society*

**R. A. Arziev** (Nukus, Uzbekistan)  
SOCIAL OPINION AND MODERN MEDIA CENTERS IN KARAKALPAKSTAN  
(EXPERIENCES AND SOCIO-DEMOCRATIC CONFLICTS). . . . . 101

*Epistemology of Conflict*

**A. A. Lvov** (St. Petersburg)  
THE CONFLICT CIRCUMSTANCES OF HISTORICISM:  
FROM TELEOLOGY OF HISTORY TO THEOLOGY OF  
THE CURRENT MAN. . . . . 115

**G. R. Khaydarova** (St. Petersburg)  
ABOUT THE CONCEPT OF  
“PRACTICAL PHILOSOPHY” BY YU. N. SOLONIN. . . . . 131

**E. A. Makovetsky, I. V. Kuzin, M. V. Makovetskaya,  
Yu. V. Shaposhnikova** (St. Petersburg)  
CONFLICT IN THE INTERPRETATION OF THE MEANING OF  
RUSSIAN HISTORY (ON THE EXAMPLE OF THE ATTITUDE  
TO THE BYZANTINE HERITAGE). . . . . 145

*Tribune for Student, Postgraduate, Applicant*

**Iu. A. Kruglova** (St. Petersburg)  
ULRICH BECK’S COSMOPOLITAN IDEAS  
IN A MODERN INTERPRETATION . . . . . 168

Information for Authors. . . . . 190



УДК 124.2, 124.5, 130.2, 140.8

## КОНФЛИКТ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ СМЫСЛА РУССКОЙ ИСТОРИИ (НА ПРИМЕРЕ ОТНОШЕНИЯ К ВИЗАНТИЙСКОМУ НАСЛЕДИЮ)

Е. А. Маковецкий<sup>а</sup>, И. В. Кузин<sup>а</sup>, М. В. Маковецкая<sup>б</sup>, Ю. В. Шапошникова<sup>а</sup>

<sup>а</sup> Санкт-Петербургский государственный университет (СПбГУ), Санкт-Петербург, 199034, Российская Федерация

<sup>б</sup> Санкт-Петербургский государственный технологический институт (СПбГТИ (ТУ)), Санкт-Петербург, 190013, Российская Федерация

---

**Аннотация:** В статье осуществляется поиск и попытка разработки методологических оснований для исследования трансцендентного смысла истории культуры. Авторы исходят из предпосылки, состоящей в том, что трансцендентный смысл истории культуры становится смыслом жизни носителей данной культуры. Поэтому теоретическая задача поиска трансцендентного смысла культуры является также задачей экзистенциальной. Для обнаружения трансцендентного смысла русской культуры в статье используется метод анализа источников конфликта интерпретаций исторического смысла культуры. В качестве объекта анализа принимается образ русской культуры, сформированный в русской философской литературе XIX–XX веков. В соответствии с этим образом трансцендентный смысл русской культуры проявляется в серии имманентно-исторических заимствований: греко-римском, татаро-монгольском, западноевропейском. В результате анализа конфликта интерпретаций греко-римских (византийских) заимствований, авторы формулируют вариант трансцендентного смысла русской культуры в том виде, в каком он присутствует в данном конфликте интерпретаций, и имеет форму трансцендентного ответа на трансцендентный исторический вызов. Методологическими основаниями исследования являются концепция симфонической личности Л. П. Карсавина, идея исторического предназначения культуры (В. С. Соловьёв, Л. П. Карсавин, Г. В. Флоровский), описание «византийского» ядра русской культуры (К. Н. Леонтьев), а также сформировавшаяся в современной византистике методология анализа рецепции средневекового римского наследия культурами восточно-европейских народов.

**Ключевые слова:** конфликт интерпретаций, смысл истории, русская культура, история России, культурные влияния и заимствования, Л. П. Карсавин, В. С. Соловьёв, Г. В. Флоровский, К. Н. Леонтьев, византизм в русской культуре.

**Благодарность:** Статья опубликована при финансовой поддержке АНО ДПО «Институт Мира и исследования конфликтов».

Статья поступила в редакцию 10.11.2022; принята к публикации 26.12.2022.

© **Маковецкий Евгений Анатольевич** — доктор философских наук, профессор кафедры русской философии и культуры, Санкт-Петербургский государственный университет, e.makovetsky@spbu.ru

- © **Кузин Иван Владиленович** — доктор философских наук, доцент кафедры социальной философии и философии истории, Санкт-Петербургский государственный университет, i.kuzin@spbu.ru
  - © **Маковецкая Мария Владимировна** — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии, Санкт-Петербургский государственный технологический институт (Технический университет), mnemi@yandex.ru
  - © **Шапошникова Юлия Владимировна** — кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии, Санкт-Петербургский государственный университет, j.shaposhnikova@spbu.ru
- 

### **CONFLICT IN THE INTERPRETATION OF THE MEANING OF RUSSIAN HISTORY (ON THE EXAMPLE OF THE ATTITUDE TO THE BYZANTINE HERITAGE)**

**E. A. Makovetsky<sup>a</sup>, I. V. Kuzin<sup>a</sup>, M. V. Makovetskaya<sup>b</sup>, Yu. V. Shaposhnikova<sup>a</sup>**

<sup>a</sup> St. Petersburg State University (SPbU), St. Petersburg, 199034, Russian Federation

<sup>b</sup> St. Petersburg State Technological Institute (Technical University), St. Petersburg, 190013, Russian Federation

---

**Abstract:** The article attempts to find methodological grounds suitable for the study of the transcendental meaning of the history of culture. The authors proceed from the premise that the transcendent meaning of the history of culture becomes the meaning of the life of the bearers of this culture. Therefore, the theoretical task of searching for the transcendent meaning of culture is also an existential task. To discover the transcendent meaning of Russian culture the authors use the method of analyzing the sources of the conflict of interpretations of the historical meaning of culture. The object of analysis is the image of Russian culture as it was formed in the Russian philosophical literature of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries. In accordance with this image, the transcendent meaning of Russian culture is manifested in a series of immanent historical borrowings: Greco-Roman, Tatar-Mongolian, Western European. As a result of the analysis of the conflict of interpretations of Greco-Roman (Byzantine) borrowings the authors formulate a variant of the transcendent meaning of Russian culture in the form in which it is present in this conflict of interpretations. And this transcendent meaning of Russian culture has the form of a transcendent response to the transcendent historical challenge. The methodological foundations of the research are the L. P. Karsavin's concept of symphonic personality, the idea of the historical purpose of culture (V. S. Solovyov, L. P. Karsavin, G. V. Florovsky), description of the "Byzantine" core of Russian culture (K. N. Leontiev), as well as the methodology of analyzing the reception of the medieval Roman heritage by the cultures of Eastern European countries, this methodology was formed in modern Byzantine studies.

**Keywords:** conflict of interpretations, meaning of history, Russian culture, History of Russia, cultural influences and borrowings, L. P. Karsavin, V. S. Solovyov, G. V. Florovsky, K. N. Leontiev, Byzantism in Russian culture.

**Acknowledgments:** The article was published with the financial support of ANO DPO "Institute for Peace and Conflict Research".

Received November 10, 2022; in final form December 26, 2022.

- © **Makovetsky Eugene A.** — Dr. Sci. (Philosophy), professor, Department of the Russian Philosophy and Culture, St. Petersburg State University, e.makovetsky@spbu.ru
  - © **Kuzin Ivan V.** — Dr. Sci. (Philosophy), associate professor, Department of the Social Philosophy and Philosophy of History, St. Petersburg State University, i.kuzin@spbu.ru
  - © **Makovetskaya Maria V.** — Cand. Sci. (Philosophy), senior lecturer, Department of Philosophy, St. Petersburg State Technological Institute (Technical University), mnemi@yandex.ru
  - © **Shaposhnikova Yulia V.** — Cand. Sci. (Philosophy), associate professor, Department of History of Philosophy, j.shaposhnikova@spbu.ru
- 

## Введение

Потребность в понимании смысла своего существования — характерная черта как культуры, так и личности. Неудивительно, что примеры того, как человек ищет смысл своей жизни, правду, справедливость, милосердие составляют существо культуры. Удивительно другое: то, что смысл существования целой культуры может становиться смыслом индивидуального человеческого существования. Культура не только сохраняет и транслирует некие смыслы, выраженные её носителями, личностями, но она и создается теми смыслами, которые воплощаются в жизнях носителей культуры: одни и те же смыслы выражаются и воплощаются в человеческих жизнях и транслируются культурой. Неудивительно, что смыслы как существования культуры, так и человеческой жизни могут быть как высшими (трансцендентными), так и обыденными (имманентными). Удивительно, что высшие смыслы непременно проявляются в обыденных. Удивительно, что конфликт между «высоким» и «низким» существует в повседневной жизни, но не в аксиологии истории, потому что история как ценность — царство высших смыслов, смысл существования культуры — это всегда высший смысл, исторический смысл культуры, её историческое предназначение. Ещё более удивительным является факт — и его анализ лёг в основу нашего исследования, — состоящий в том, что в самосознании русской культуры, сформированном и выраженном в трудах славянофилов, западников и евразийцев, смысл существования русской культуры, смысл русской истории выводится из культурных, исторических, географических заимствований при том, что сам факт заимствований оценивается крайне отрицательно. В случае каждого конкретного заимствования (греко-римского, татаро-монгольского, западноевропейского) причины отрицательного

отношения, сформировавшегося в самосознании русской культуры в целом, разные. Например, для западников характерно отрицательное отношение и к греко-римским и к татаро-монгольским заимствованиям, а для славянофилов — к западноевропейским. В результате, самосознание современной русской культуры расколото и фрагментарно, смысл русской культуры различными сообществами носителей русской культуры видится по-разному или вовсе не видится и, конечно, не может становиться смыслом индивидуального человеческого существования. В этом состоит проблема: конфликт в интерпретациях смысла русской истории превращается в экзистенциальную драму носителей русской культуры. Мы исходим из того, что ответ уже содержится в вопросе: выход из сложившегося положения нужно искать там же, где был вход — анализ конфликта интерпретаций смысла русской истории и является первым шагом, ведущим к выходу из экзистенциального кризиса.

В качестве методологической базы для анализа конфликта в интерпретации исторического смысла русской культуры мы опираемся на два круга идей и исследований. Во-первых, для анализа самосознания культуры, для анализа феномена превращения исторического смысла культуры в смысл индивидуальной жизни носителя культуры мы используем идеи симфонической личности Л. П. Карсавина [1, с. 403–442; 2, с. 3–232] и всеединства В. С. Соловьёва [3, с. 3–172]. Идея исторического предназначения народа заимствована нами у В. С. Соловьёва [4, с. 219–246], Л. П. Карсавина [5] и прот. Георгия Флоровского [6, с. 312–346]. При описании истории и характера рецепции византийского наследия русской культурой XIX–XX веков мы опираемся, в первую очередь, на работы Д. Г. Ангелова [7, р. 3–23], Л. А. Герд [8; 9, р. 93–100], Ю. Златковой [10, р. 121–131], А. В. Кореневского [11, р. 62–79].

### **Смысл истории и смысл жизни**

1. Смысл человеческой жизни может быть только трансцендентным<sup>1</sup>. Имманентный смысл, смысл, извлечённый человеком из обстоятельств собственного бытия, логически не оправдан, поскольку человек вплоть до смерти не может исходить из всей полноты обстоятельств своей жизни, а после смерти выдуманный человеком смысл не имеет никакого значения.

Более убедительным доказательством положения о трансцендентном характере смысла человеческой жизни может служить следующее рассуждение:

---

<sup>1</sup> Ср.: «Цель земного бытия и устройства не может определяться им самим» [5, с. 23].

от того смысла, который я выдумал, я могу отказаться под действием изменившихся обстоятельств, заменив его другим смыслом; но смысл «внешний», трансцендентный, если он стал смыслом моей жизни, не может быть пересмотрен без потери мною себя самого. Замена выдуманного мной смысла — это вопрос рассудительности и практичности, а замена принятого мной смысла — это уже вопрос верности и преданности. Второй вопрос исчерпывает человеческую природу намного полнее, чем первый, значит он насущнее первого.

2. От трансцендентного смысла, принятого мной, я не могу отказаться, он может превышать измерение моей жизни как чего-то целого, принадлежащего мне в известной мере. Этот трансцендентный смысл, кроме того, превышает и совокупность обстоятельств моей жизни, являясь мерой для совершаемых мной выборов и поступков, а также основанием для оценки всех тех обстоятельств моей жизни, в которых я оказываюсь пассивной стороной действия иных субъектов.

3. Средством передачи трансцендентного смысла человеческой жизни может быть культура как социальное явление, передающее те смыслы, которые принимают и разделяют носители данной культуры, образуя тем самым общность индивидуальностей, общество. Смыслы, передаваемые культурой, могут разделять и принимать люди разных поколений, в этом случае речь идёт об историческом единстве культуры.

4. Эти смыслы, существующие в культуре (как симфонической личности) и принимаемые её носителями в качестве собственных смыслов, имеют в русской культуре характер исторический, т. е. представляют собой то или иное выражение смысла исторического существования русской культуры, смысла русской истории. Иначе говоря, смысл исторического существования русской культуры, может приниматься её носителем в качестве смысла собственной жизни. Такова природа происхождения трансцендентного смысла в жизни носителя культуры. Получается, что трансцендентный смысл человеческой жизни (в нашем случае — жизни носителя русской культуры) имеет характер исторического смысла русской культуры (и даже тождественен ему).

5. Приняв это тождество, существующее между историческим смыслом русской культуры и смыслом жизни конкретного носителя русской культуры, оставим в стороне вопрос о том, что или кто является инициатором данного смысла на имманентном уровне<sup>2</sup>: культура или личность. Если говорить

---

<sup>2</sup> На вопрос о том, каков источник трансцендентного смысла и культуры и личности, ответ очевиден — этот источник должен быть трансцендентным как по отношению к культуре и личности, так и по отношению к истории. Прочитируем здесь прот. Георгия

о социализации, то, очевидно, что источником смыслов является общество, ценности и нормы которого принимаются каждым носителем культуры в процессе социализации. В процессе освоения культуры в индивидууме формируется знание о себе как носителе данной культуры. Возникает культурная идентичность как самоопределение через осознание своей принадлежности данной конкретной культуре. Возникшая таким образом социальная идентичность и позволяет человеку обмениваться смыслами (заимствовать и передавать их) с другими участниками того сообщества, к которому он принадлежит. В этом случае, повторимся, «инициатором» смыслов является не личность, а культура.

С другой стороны, смысл исторического существования культуры не может ни осознаваться (т. е., собственно говоря, становиться смыслом), ни реализовываться, или воплощаться, иначе как посредством конкретной личности. И в этом отношении именно личность является «инициатором» смысла. Именно конкретные личности и выражают, и воплощают смысл конкретной культуры.

6. Степень владения смыслом культуры каждым из её носителей не является равномерной. Скорее всего, невозможно представить себе ситуацию конкретной культуры, в которой *каждый* её носитель мог бы выразить и тем более осуществить смысл этой культуры. Тем более немислима ситуация, в которой каждый носитель культуры одновременно и выражал и воплощал бы её смысл. Кроме того, что эти ситуации трудно представимы, они ещё и не необходимы для бытия культуры, поскольку носителям культуры достаточно лишь разделять, или понимать смыслы своей культуры. Например, среди русских князей и бояр, вызванных в ставку Батые в 6754 (1246) году для принесения присяги новому властителю и поклонения идолам, только князь Михаил Черниговский и боярин Феодор смогли отказаться от идолопоклонства [12, с. 130–133]: «Мне есть Христа ради смерть живот» [12, с. 132]. Остальные же князья и бояре не нашли в себе сил для мученического подвига, пытались отговорить Михаила, но, очевидно, понимали его решение: «да не погибнешь ты, и мы тебе ради; весть бо Господь Бог, яко неволею сие

---

Флоровского: «По острому слову Влад. Соловьёва, «идея народа есть не то, что он сам думает о себе во времени, но то, что Бог думает о нём в вечности»... никогда не бывает исторический путь народов «путём зерна», путём развития. Либо это есть подвиг, подвиг узнания и осуществления высшего зова, либо падение, противление, отступничество, непризнание и неосуществление своего подлинного призвания и задачи» [6, с. 328–329].

сотвориши, егда же возвратимся в свою землю, и мы вси всею землею возьмем сей грех на себя, и во всей земли держим сию епитимью за тебя, и много благая сотвориши Русской земли и всем нам» [12, с. 132].

Иначе говоря, каждый носитель культуры вовсе не является тем человеком, который выражает, либо реализует (воплощает) её смысл, однако каждый носитель культуры может выразить или воплотить этот смысл. В этом случае исторический смысл бытия культуры становится смыслом жизни конкретного человека. В рассмотренном примере все князья и бояре, прибывшие в ставку хана, являлись носителями русской культуры, но только Михаил Черниговский с Феодором смогли воплотить исторический смысл русской культуры (верность Христу). И, в принципе, для бытия культуры этого достаточно: достаточна единичная манифестация смысла для его трансляции следующим поколениям носителей данной культуры. Всеобщая манифестация — это прекрасно, это предмет романтических и мифологических представлений о прошлом (поколение богатырей, героев и т. д.), но достаточна и единичная манифестация смысла. Но кроме единичной манифестации необходимым для бытия культуры оказывается ещё и то, чтобы смысл не только воплощался время от времени отдельными её носителями, но и разделялся *всеми* её представителями в течение *всего времени* существования данной культуры. Так, князья и бояре, засвидетельствовавшие подвиг Михаил Черниговского и Феодора, видели в их поступке именно подвиг, а не преступление; видели в их поступке именно воплощение того смысла, который и они разделяли, но не нашли в себе силы, чтобы вместе с ними этот смысл воплотить. Точно также и последующие поколения носителей русской культуры, слышавшие или читавшие о подвиге князя и боярина, разделяли тот смысл, который был воплощён Михаилом и Феодором, хотя сами в своей конкретной жизни отнюдь не всегда были способны этот смысл воплотить.

Итак, для исторического бытия культуры необходимо, чтобы она имела какой-то смысл. Этот смысл обязательно должен разделяться носителями данной культуры (тогда культура становится для них обозримой, понятной, их собственной).

7. Существует два источника знания о смысле русской истории и культуры. Во-первых, это смысл моей собственной жизни — в том случае, когда я являюсь носителем русской культуры, а значит и смысл русской истории был принят мной в качестве моего собственного смысла. Во-вторых, источником знания о смысле русской истории является *образ* русской истории, созданный теми представителями русской культуры, которые смогли либо выразить, либо воплотить смысл русской истории. В качестве примера возьмём

важное для русской истории событие, в котором, безусловно, можно обнаружить и выражение и воплощение смысла русской истории: Отечественную войну 1812 года. От времени Бородинского сражения нас отделяет примерно шесть поколений носителей русской культуры, между тем образ Отечественной войны существует в самосознании культуры вполне отчётливо. В его основе лежат художественные произведения (в первую очередь, «Бородино» М. Ю. Лермонтова (1837) и «Война и мир» Л. Н. Толстого (1865–1869)), мемуары участников войны, исторические документы и пр. Образ Отечественной войны передаётся в русской культуре из поколения в поколение благодаря тому, что произведения Лермонтова и Толстого стали хрестоматийными, изучаются в школе; благодаря тому, что существуют памятники героям войны, памятные места, музейные экспозиции и пр. По тому факту, что память о войне 1812 года хранится культурой в течение уже семи поколений мы можем судить о том, что в созданном образе этого события был выражен смысл русской истории. А кроме того, герои этой войны, безусловно осуществляли своими подвигами смысл русской истории. Платон Каратаев и Андрей Волконский наравне с Денисом Давыдовым являются для нас воплощением смысла русской истории. Не важно, что кто-то из них является литературным персонажем, а кто-то исторической личностью, ведь мы полагаем, что и у литературных персонажей были или могли бы быть реальные прототипы, которые точно так же воплощали смысл русской истории.

8. Знакомство с образом русской культуры, каким он сформировался в трудах философов и историков XIX–XX веков (в первую очередь, славянофилы, западники, евразийцы), заставляет обратить внимание на следующий факт: в трудах этих авторов смысл русской истории не предполагается в качестве трансцендентного. В качестве источника смысла русской истории обычно рассматриваются заимствования (римское, монгольское, германское); отдалённое русское прошлое, которое необходимо «угадать» [13, с. 15]; пространственная (в евразийстве) или универсально-историческая (в марксизме) обусловленность русской истории<sup>3</sup>. Но во всех этих случаях речь не идёт о трансцендентном смысле, никто из упомянутых авторов образа русской культуры не выражает трансцендентного смысла русской истории. Однако этот смысл,

---

<sup>3</sup> Например, следующее высказывание Г. В. Флоровского можно в равной мере отнести и к евразийцам, и к марксистам: «Евразийцы не допускают возможности неправедной истории... в истории для них всегда раскрывается, осуществляется и овеществляется правда... Они приемлют суд времени, как окончательный и неопровержимый суд. И отказываются от суда над историей» [6, с. 315].



конечно же, присутствует в культуре, его выражает, в частности, прот. Георгий Флоровский, порвавший с евразийством именно по причине, связанной с пониманием смысла русской истории: «Любовь к отечеству — сложное и запутанное чувство: голос крови и голос совести соединяются в нём, чаще перебивая и заглушая друг друга... В евразийском патриотизме слышится только голос крови и голос страсти, буйной и хмельной... Не от Духа, а от плоти и от земли хотят набраться они силы. Но нет там подлинной силы, и Божия правда не там» [6, с. 317].

9. В самосознании русской культуры XIX–XX веков смысл русской истории, хотя и выводится из заимствований, однако сам факт заимствований парадоксальным образом получает отрицательную оценку. Эта парадоксальная ситуация может свидетельствовать либо об ущербности схемы, действующей в самосознании русской культуры XIX–XX веков, в соответствии с которой трансцендентный смысл истории превратился в имманентный и свёлся к горизонтальным географическим и историческим заимствованиям; либо о специфике самосознания русской культуры, стремящегося, например, к манифестации собственной самостоятельности, но не имеющей возможности заменить трансцендентный смысл русской истории ничем, кроме имманентных заимствований; либо о том и о другом вместе.

Парадоксальное отношение к заимствованиям в самосознании русской культуры проявляется в определении происхождения, а значит возраста основных институтов русской культуры. Например, по мнению К. Н. Леонтьева, близкого к славянофилам, русская культура — наследница византийской образованности, а значит и русская образованность имеет тысячелетнюю историю [14, с. 300–443]. По мнению же западников, историю образования следует вести с петровских преобразований. Безусловно, обе точки зрения верны, если иметь в виду, что в первом случае речь идёт о культуре, а во втором — о системе образования и распространении принципов Просвещения. Русская церковь, по мнению Ф. И. Успенского и К. Н. Леонтьева начинается если даже не с Крещения Руси при патриархе Фотии (860-е гг.), то уже наверняка с Крещения Руси Владимиром Великим. А по мнению евразийцев собственно христианской Русь становится только во время её существования в качестве улуса империи Чингисхана [15, с. 291]. Ещё больше разнообразия существует в оценке возраста российского государства. Более того, сама глубина русской истории, определяемая исходя из приоритета того или иного института русской культуры, оказывается подвижной: так, в 1862 году отмечалось тысячелетие российской государственности, а в 1988 году — тысячелетие Крещения Руси. Не говоря даже о том, насколько условными являются эти даты, обратим

внимание, что любая из них означает одно и то же — возраст русской культуры. И этот возраст может как возрастать, так и уменьшаться!

10. Назовём «точками входа в историю» события общечеловеческой важности, которые осознаются сообществом носителей данной культуры в качестве оправдания и объяснения существования их собственной культуры. В этих точках культура самоопределяется в общечеловеческом масштабе, принимая на свой счёт трансцендентный смысл человеческой истории, а каждый носитель этой культуры принимает в большей или меньшей мере этот смысл в качестве собственного. Кроме того, по крайней мере для русской культуры, эти точки формируют исторический горизонт поиска и осуществления смысла существования культуры: смысл моей жизни может быть найден не где-нибудь ещё, а именно в истории моей культуры, поскольку трансцендентный смысл существования моей культуры совпадает с трансцендентным смыслом существования любой культуры вообще, человечества в целом, любого человека в частности. Точки входа в историю можно определить ещё и следующим образом: моменты, в которые осознание событий национальной истории происходит в качестве событий, имеющих всемирное значение. Неудивительно, что для русской культуры образцом для формирования такой мировоззренческой позиции стало христианское представление об истории как процессе, имеющем начало и конец и трансцендентный ему смысл, но мы можем предположить, что любая монотеистическая религия даёт сходные установки для понимания истории.

В качестве примеров «точек входа в историю», действовавших или действующих в русской культуре, приведём следующие.

У Нестора славяне — это потомки Иаффета [16, с. 8], а следовательно Адама и Евы, значит точки входа в историю — это и изгнание из Рая, и расселение людей после Потопа.

В образе русской культуры, сложившемся в XX веке, русская религиозно-культурная идентичность определилась в XIV веке в качестве реакции на угрозу, исходящую из Орды. Так мыслили евразийцы [15, 291], но такой же образ русской культуры в этом аспекте разделяет и Г. М. Прохоров, несмотря на то, что он не в Орде, а исихазме видел начало русской идентичности [17]. Здесь точкой входа в историю является локальная интерпретация слов апостола Петра, обращённых ко всему человечеству: некогда не народ, а ныне народ Божий (1 Петр. 2:10), то есть точка входа здесь — Церковь Христова.

В идее старца Филофея (XVI век), Москва является Третьим Римом, а значит точкой входа в историю для русской культуры является ветхий Рим, т. е.

древний, ещё языческий, Рим [См.: 18], что в общем не противоречит, а только детализирует более глобальную точку входа в историю в качестве потомков Иаффета.

У Романа Яacobсона славяне — передовой европейский народ, впервые обретший национальное самосознание, благодаря переводу Священного Писания на славянский язык [19, р. 29–42]. Здесь точкой входа в историю является деятельность Мефодия и Константина, а затем и их учеников во второй половине IX века.

Для А. С. Хомякова такой точкой входа является старая Русь, которую мы не знаем, но которую «надобно угадать» [13, с. 15].

А для А. И. Герцена точкой входа русской культуры в историю можно назвать поворот России на Запад, поскольку, по его мнению, «история Запада является историей развития свободы и прав» [20, с. 150].

Точка входа в историю открывает перед самосознанием культуры не только смысл её прошлого, но и её будущее: так советское государство входит в историю в качестве её авангарда, ожидая в светлом социалистическом будущем остальные народы. Согласно Конституции СССР 1977 года, точкой входа в историю для советского народа является революция: «Великая Октябрьская социалистическая революция, совершенная рабочими и крестьянами России под руководством Коммунистической партии во главе с В. И. Лениным, свергла власть капиталистов и помещиков, разбила оковы угнетения, установила диктатуру пролетариата и создала Советское государство — государство нового типа, основное орудие защиты революционных завоеваний, строительства социализма и коммунизма. Начался всемирно-исторический поворот человечества от капитализма к социализму»<sup>4</sup>.

Как видно из примеров, точка входа в историю подвижна, значит она может быть утрачена, но, значит она может быть и найдена заново.

Современная российская культура, будучи явлением многоконфессиональным, многонациональным и многомировоззренческим, нуждается тем не менее в формулировании таких точек входа для каждого сегмента собственного многообразия, которые могли бы быть гармонизированы между собой. Представляется, что эти точки существуют, поскольку русская культура существует в качестве хотя бы номинального единства; проблема, скорее всего заключается в том, чтобы эти точки были сформулированы, нашли своё

---

<sup>4</sup> Конституция СССР 1977 года. URL: [https://constitution.garant.ru/history/ussr-rsfsr/1977/red\\_1977/5478732/](https://constitution.garant.ru/history/ussr-rsfsr/1977/red_1977/5478732/) (дата обращения: 19.10.2022)

выражение. Пока же отсутствие согласия в понимании смысла русской истории, отсутствие даже воли к постановке вопроса о смысле русской истории, забвение точек входа в историю являются фактами русской культуры.

11. Отсутствие в культуре единства в выражении и принятии смысла русской истории на уровне носителя культуры означает отсутствие или неопределённость в понимании смысла собственной жизни. Конфликт в интерпретациях смысла русской истории на социальном уровне чреват социальными конфликтами. В самом деле, (1) если я, осознавая единство русской культуры с X века по настоящее время, вижу смысл русской истории в сохранении христианства, то и в современных событиях я пытаюсь постичь волю Божию. (2) Если же я считаю началом русской истории события XVII–XVIII веков, если в предшествующей истории я вижу лишь эпоху варварства, то и современные события я рассматриваю как закономерный этап просвещения и движения по сложному, но триумфальному пути человеческого разума. В первом случае у меня одно представление о глубине и характере истории русской культуры и смысле русской истории, во втором — другое. Смысл моей жизни будет определяться тем или иным пониманием смысла русской истории, в соответствии с этим смыслом я буду совершать разные поступки и по-разному относиться к обстоятельствам. Дело в том, что интерпретаций смысла русской истории больше двух: (3) есть эволюционное мировоззрение, для которого человеческая история берёт своё начало в царстве приматов, а вопрос о специфике русской культуры, да и культуры вообще, теряет свою экзистенциальную значимость. (4) Следующая модель универсального смысла истории предлагается марксизмом, здесь смысл истории связан с освобождением труда и удовлетворением сначала материальных, а затем и нематериальных потребностей человека. Три последние модели вовсе не предполагают трансцендентного смысла истории, но это не значит, что они не способны обеспечить смысла индивидуального человеческого существования. Напротив, любой смысл истории — имманентный или трансцендентный — даёт человеку возможность принять его в качестве собственного. Эти четыре перечисленных нами мировоззрения обеспечивают существование индивидуальных смыслов, которые могут конкурировать и конфликтовать в социальном пространстве культуры. Носители русской культуры, разделяя четыре разных смысла русской истории, понимают происходящие сейчас события по-разному, в некоторых случаях вообще не видя современные события в горизонте русской культуры. Разумеется, это исключительно благоприятная среда для социальных конфликтов.

Вопрос — является ли русским тот носитель русской культуры, для которого русская история вообще не имеет смысла, а русская культура является

фантомом? — не важен. При сохранении у человека культурной идентичности единство культуры актуально и согласие в вопросе о смысле истории культуры является потенциально достижимым. Иначе говоря, русский — тот, кто считает себя русским, а если четыре русских не могут договориться между собой о смысле русской истории, а соответственно о смысле собственной жизни; значит нахождение согласия превышает возможности этих четырёх, но это не значит, что задача не имеет решения.

12. Замена трансцендентного смысла русской истории на имманентный смысл заимствований может являться причиной парадоксального отношения к заимствованиям, имеющем место в самосознании русской культуры. Само же парадоксальное отношение к заимствованиям, безусловно, является причиной конфликта в интерпретации смысла русской истории, возраста русской культуры. Если мы стремимся к менее конфликтному пониманию русской истории, то стремимся и к разрешению парадокса с заимствованиями. К такому согласию в интерпретации смысла истории мы не можем не стремиться, поскольку отсутствие исторического смысла русской культуры тождественно отсутствию смысла в жизни носителей русской культуры. Вопрос состоит в следующем. Не являются ли разными формулировками одной и той же задачи следующие положения: возвращение трансцендентного смысла русской истории, с одной стороны, или поиск уходящего в глубокую древность конфликтогенного смысла каждого из исторических заимствований русской культуры, с другой стороны?<sup>5</sup> Что если принять трансцендентный смысл русской истории означает то же самое, что понять исторические причины конфликтного отношения к тому или иному вроде бы имманентному заимствованию?<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Трансцендентный смысл русской истории становится смыслом жизни русского человека путём постижения им трансцендентного смысла, заложенного во вроде бы имманентных добровольных заимствованиях русской культуры и в посторонних вмешательствах в русскую культуру. Иначе говоря, смысл русской истории и моей собственной жизни раскрывается во взаимодействии с другими культурами, взаимодействии всегда конфликтном в своей феноменологии, в своей герменевтике. Только поняв причину имманентного конфликта, я могу убедиться в трансцендентном характере её природы.

<sup>6</sup> Ещё точнее: другой как источник заимствований является квази-трансцендентным по отношению к русской культуре, ведь по отношению к миру он, разумеется, имманентен. Из-за этой подмены трансцендентного квази-трансцендентным возникает конфликт интерпретаций смысла русской культуры. Но за этими по существу имманентными другими открывается подлинная трансцендентность подлинного Другого, посредством других только выражающего Свою волю по отношению к русской культуре.

Не имеют ли имманентные заимствования трансцендентные причины, раскрытие которых каждым носителем культуры станет для него путём принятия (готовности к выражению и осуществлению) трансцендентного смысла русской культуры?<sup>7</sup> Не является ли путь принятия смысла русской истории трудным путём просвещения? Только последний из этих вопросов риторический. Остальные требуют более подробного разбора. В качестве примера рассмотрим византийское влияние на русскую культуру.

### **Византийское наследство**

13. Беря за основу анализа «византийские» заимствования, мы можем охарактеризовать отношение русской культуры к ним следующим образом: независимо от важности византийского влияния русская культура не спешит вступить в права своего византийского наследства. Предварительно причины такого отношения мы можем определить следующим образом. Во-первых, признанию своего права на византийское наследство может мешать стереотип «молодого народа», сформулированный в полемике западников и славянофилов в первой половине XIX века. Этот стереотип до сих пор эксплуатируется русской культурой, вероятно как элемент идеологии прогресса. Во-вторых, существует и стереотип «самостоятельного народа», безусловно претерпевающего разнообразные влияния, но неизменно сохраняющего свою уникальность. В-третьих, византийское наследие понимается как только церковное наследие, неподходящее для светского государства. В-четвёртых, вступление в наследство может быть обременено такими обязательствами, которые делают наследство невыгодным. В-пятых, наследство может восприниматься как нечто не имеющее никакой ценности, как нечто не заслуживающее внимания. В силу ли перечисленных стереотипов, либо в силу иных обстоятельств, однако следует признать, что в течение последних веков «римские коммеморации» ни средневекового, ни античного периодов римской истории не становились элементами культурной памяти русских.

---

<sup>7</sup> Конфликт интерпретаций (=отсутствие смысла истории и индивидуальной жизни) возникает вследствие того, что был потерян трансцендентный смысл русской культуры и неудачно был заменён на имманентный смысл заимствований. Но также верно, что причиной конфликта интерпретаций является непонимание трансцендентного смысла имманентных заимствований, неумение разглядеть этот смысл, услышать зов, понять призвание. Этот трансцендентный смысл раскрывается в истории, Бог говорит с людьми на человеческом языке, трансцендентное приходит путём имманентного.

14. На протяжении почти всего XIX и в начале XX веков трудами учёных Императорской академии наук, Духовных академий, Императорских университетов сформировалось историческое знание о Византийской империи. В Петербурге с 1894 издавался один из первых в мире научных журналов по византистике — «Византийский временник»; с 1895 по 1914 работал и издавал свой журнал Русский археологический институт в Константинополе (РАИК); были изданы многотомные Творения Отцов Церкви (МДА), сочинения византийских историков (СПбДА), Деяния Вселенских соборов (КазДА), памятники латинской патристики (КДА), исследования по византийскому богословию, историографии, философии. Имена В. Г. Васильевского, В. Э. Регеля, еп. Порфирия (Успенского), Ф. И. Успенского и многих других учёных — это имена пионеров новой науки, труды которых до сих пор не утратили своего значения.

Однако все эти научные свершения оставались вне поля зрения читающей русской публики, поэтому, когда в 1875 году К. Н. Леонтьев опубликовал «Византизм и славянство», его идеи показались читателям чрезвычайно необычными. Речь, в первую очередь, идёт о понимании автором ядра русской культуры, которое он считал византийским по своей природе: «Представляя себе мысленно византизм, мы... видим перед собою как бы строгий, ясный план обширного и поместительного здания. Мы знаем, например, что византизм в государстве значит — самодержавие. В религии он значит христианство с определёнными чертами, отличающими его от западных церквей, от ересей и расколов. В нравственном мире мы знаем, что византийский идеал не имеет того высокого и во многих случаях крайне преувеличенного понятия о земной личности человеческой, которое внесено в историю германской 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 здесь, долу. Знаем, что византизм (как и вообще христианство) отвергает всякую надежду на всеобщее благоденствие народов; что он есть сильнейшая антитеза идее всечеловечества в смысле земного всеравенства, земной всесвободы, земного всесовершенства и вседовольства» [14, с. 300-301].

Чтобы составить себе представление о реакции на мысли Леонтьева, достаточно привести несколько цитат из сочинений русских философов. «По французской поговорке, — писал Д. С. Мережковский, — бывают в семьях «страшные дети», которые говорят взрослым правду в глаза. Леонтьев — страшное дитя русской политики. Человек последних слов, он сказал несказанное о русском государстве и русской церкви. Выдал тайну их с такой неосторожностью, что может иногда и союзникам казаться

предателем» [21, с. 243–244]. Сходную полемически-уважительную оценку давал С. Л. Франк: «духовно консервативным прогрессистам мы лично открыто предпочитаем духовно прогрессивного реакционера Леонтьева» [22, с. 240]. Уже без симпатии относился к Леонтьеву И. С. Аксаков. Считавший, что «Константин Николаевич «исповедует сладострастный культ палки» (Вл. Соловьев растиражировал это высказывание, приведя его в статье о Леонтьеве в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона)» (цит. по: [23, с. 198]). Именно в реформировании славянофильства в византийском направлении видел заслугу Леонтьева С. Н. Трубецкой: «Чаадаев признал в «византизме» корень русского застоя, отсталости, русского отчуждения от Запада; он видел в нем роковой жребий России. Но замечательно, что славянофилы не решились противополжить западной культуре — византизм как культурное начало России. По многим причинам они не могли и не хотели этого сделать. Первым покусился на это Леонтьев, и это одно уже заслуживает внимания» [24, с. 127]. Однако сам «византизм» Трубецкой оценивает крайне отрицательно: «Мы уже указали основную идею его литературной деятельности: это — византизм как совокупность принудительных начал в общественной жизни, возведенный в принцип охранительной политики; византизм как принцип русской, а затем, может быть, и всемирной реакции» [24, с. 135]. Завершим эту подборку цитат высказыванием Н. А. Бердяева: «Леонтьев, романтик и мечтатель, проповедник изуверства во имя мистических целей, безумного реакционерства, граничащего с таинственным каким-то революционерством» [25, с. 209]. Конечно, приведённые цитаты вырваны из контекста, имеют ярко-полемический характер, некоторые из них характеризуют не византизм, а всё творчество К. Н. Леонтьева в целом, однако нельзя не видеть, насколько чужеродным казался «византизм» многим из тех философов, которые выражали самосознание русской культуры на рубеже XIX–XX веков.

15. В своей оценке причин, не позволивших русским философам признать византийский характер русской культуры в XIX веке, мы основываемся на исследовании, проведённом Д. Г. Ангеловым. Здесь автор описывает, каким образом в Западной Европе постепенно формировался резко-отрицательный образ средневековой Римской империи, тот образ, который в эпоху Просвещения вместе с западной системой образования распространился и в России. Общую схему создания отрицательного образа Ангелов формулирует следующим образом: «Механизмы, с помощью которых конструируется «византизм», вполне ясны. Византинизм начинается с простых стереотипов, проходит через редукционизм и эссенциализацию, а затем переходит к приписыванию предполагаемой сущности Византии современным Балканам или России



в качестве их исторического бремени» [7, р. 13]. Детали же формирования этого образа следующие. Отрицательное отношение энциклопедистов и просветителей к Византии складывается на основании их отрицательного отношения к абсолютизму Людовика XIV, двор которого отчасти копировал византийские придворные порядки. Был в этом отрицательном отношении некий двойной ресентимент: ненависть к абсолютистским обычаям и в то же время обида за свой, французский, абсолютизм, вынужденный быть повторением константинопольского двора. Общее отношение просветителей к Византии хорошо выражено выдающимся византинистом Г. А. Острогорским: «Гордая своим “разумом”, своим отвлеченным морализмом и религиозным скептицизмом, эпоха Просвещения с презрением взирала на весь средневековый период человеческой истории. Особо отталкивающим находили “просветители” дух консервативной, связанной с религией Византийской империи. История Византии была для них не чем иным, как “не имеющим никакой ценности собранием декламаций и чудес” (Вольтер), “сплетением мятежей, восстаний и низостей” (Монтескье) или, в лучшем случае, трагическим эпилогом славной римской истории. Так, в виде истории тысячелетнего упадка Римской империи описывают византийскую историю известные труды Шарля Лебо “История поздней империи” (Lebeau Ch. Histoire du Bas Empire. Paris, 1767–1786) и Эдуарда Гиббона (Gibbon E. The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. London, 1776–1788). Сам Гиббон говорит, что в своем труде он описал “триумф варварства и религии”» [26, с. 34].

На этом просветительском отношении к Византии основывался в своём понимании истории и Гегель, а уже он является наилучшим примером источника той атмосферы, в которой в XIX веке распространялось научное знание о Византии, и в которой К. Н. Леонтьев пытался говорить о византийских началах русской культуры. Приведём цитату о Византии из гегелевских Лекций по истории философии: «Государству всегда угрожала опасность, и в общем оно представляет отвратительную картину слабости, причем жалкие и даже нелепые страсти не допускали появления великих мыслей, дел и личностей. Восстания полководцев, свержение императоров полководцами или интригами придворных, умерщвление императоров их собственными супругами или сыновьями путем отравления или иными способами, бесстыдство женщин, предававшихся всевозможным порокам, — таковы те сцены, которые изображает нам здесь история, пока наконец дряхлое здание Восточной римской империи не было разрушено энергичными турками в середине XV века (1453 г.)» [27, с. 357].

Этому «просвещённому» мифу о Византии предшествовало, по убеждению Ангелова, отрицательное отношение к Востоку Европы западноевропейских культур, характерное для Средневековья. В основе этого отношения лежали следующие вполне объективные обстоятельства [7, р. 7]. Во-первых, в период после гибели Западной Римской империи существовало огромное культурное и экономическое превосходство Византии над славянскими и германскими народами. Во-вторых, создание Священной Римской империи Карлом Великим в начале IX века вызвало потребность в совершении больших интеллектуальных усилий, направленных на оправдание того действия, которое с точки зрения средневековых представлений об императорской власти рассматривалось не иначе как самозванство. В-третьих, формальный раскол между восточным и западным христианством в середине XI века требовал от Запада ещё больших интеллектуальных усилий для оправдания правоты собственной позиции. В-четвёртых, разграбление Константинополя крестоносцами в 1204 году тоже должно было найти оправдание в условном «западноевропейском» самосознании. Универсальная реакция и универсальное оправдание, выработанное на Западе Европе состояло в том, что Византия — это во всех смыслах никчемное государство, за всю свою более чем тысячелетнюю историю не сумевшее создать чего бы то ни было ценного.

Наконец, средневековое отрицательное отношение к Византии, кроме перечисленных объективных обстоятельств, имевших место в Средние века, находило себе основание ещё и в древнеримских стереотипах об античных греках! Так, по мнению Ангелова, римляне относились к грекам как к людям трусливым, женоподобным и раболепным [7, р. 7].

16. Если мы учтём, что точно так же относились древние греки к персам<sup>8</sup>, то сможем сказать уже о некоем историческом транзите стереотипов, формирующих и оправдывающих враждебное отношение одних культур к другим. И если русская культура испытывает на себе действие подобных стереотипов, то не можем ли в подобного рода заимствовании инвектив увидеть, кроме транзита неприязни, ещё и некоторый исторический вызов? В самом деле, если трансцендентный смысл истории русской культуры, становящийся ещё и смыслом жизни носителя культуры, переносится самосознанием русской культуры XIX–XX веков в имманентный план и разыскивается в череде заимствований, то в любом из этих заимствований может быть обнаружен трансцендентно-исторический смысл в форме исторического вызова. Пройдя

---

<sup>8</sup> Обзор представлений античных греков о персах, а также обзор современной библиографии по этому вопросу см. в статье: [28, с. 125–166].

по линии «византийских» заимствований русской культуры мы обнаружили некий ряд античных инвектив, которые, как и в те отдалённые времена, так и теперь требуют от культуры некой реакции; то есть, по сути, чем как не историческим вызовом является этот набор инвектив? Полагаем, что именно в этом наборе, в этом, вызове и содержится отсылка к трансцендентному смыслу русской истории. Предположим, что и характер ответа на этот вызов может быть разным в разные исторические периоды существования русской культуры, однако главное отличие состоит не в конкретных обстоятельствах существования культуры в тот или иной исторический период, а в том, какой ответ формирует культура в данный исторический период: имманентно-исторический, либо трансцендентно-исторический. Понятно, что адекватным ответом на трансцендентный вызов будет лишь соответствующий трансцендентный ответ.

Приведём примеры в рамках двух действующих в современной русской культуре мировоззрений: сформированного христианством и сформированного марксизмом. На имманентно-историческом уровне ответ на обвинение культуры и её носителей в трусости, женоподобии и раболепии будет состоять в отрицании этих обвинений всеми имеющимися на данный исторический период средствами, но так или иначе он будет заключаться в утверждении своей смелости, мужественности и свободолюбия. И это будет адекватный исторический ответ, в котором, безусловно, проявится трансцендентный смысл культуры, но исчерпывающим образом он выражен не будет. Трансцендентный смысл культуры выражается в трансцендентном же ответе на трансцендентный исторический вызов. Так в нашем примере христианский ответ на обвинение в трусости, женоподобии и раболепии будет состоять в победе над смертью, почитании Богородицы и ожидании Царствия Божьего. «Советский» же трансцендентный ответ будет состоять в победе над фашизмом как таковым, эмансипации женщин и освоении космоса.

## **Заключение**

Оговоримся, что раскрытие трансцендентного смысла истории культуры через обнаружение его в имманентных исторических заимствованиях — это всего лишь один из методов, открываемых спецификой образа русской культуры, сформировавшегося в русской философской литературе XIX–XX веков. Если следовать этим путём, то выводы должны подтверждаться фактами обнаружения того же смысла русской культуры при анализе других направлений заимствования: татаро-монгольского, западно-европейского. Более того,

необходимо удостовериться, что полученные в результате анализа «византийского» влияния на русскую культуру инвективы, в ответе на которые выражается трансцендентный смысл русской культуры, наверняка имеют именно тот смысл, который сформулировал Д. Г. Ангелов. Далее, необходимо отдавать себе отчёт, что трансцендентный смысл истории даже в качестве исторического вызова может проявляться вовсе не в виде инвектив, а в виде положительных характеристик культуры. В качестве примера такого подхода мы можем привести исследование П. М. Бицилли, в соответствии с которым сущностной характеристикой западного культурного ареала Старого Света (а значит и русской культуры) является действие двух типов идей и мотивов: мессианских и эсхатологических [29, с. 331]. Если принять такую точку зрения, то трансцендентный смысл русской культуры раскрывается без необходимости анализа заимствований, предложенного нами. Наконец, понятый так или иначе трансцендентный смысл русской культуры на уровне актуальной культуры будет выражаться по-разному: так, исходя из нашего примера, мы имеем уже два выражения этого смысла — условно назовём их христианским и советским. Список мировоззрений, формирующих средства для выражения общего смысла культуры можно продолжить. Стало быть, в культуре, допускающей или даже предполагающей существование различных мировоззрений, встаёт задача «перевода» выражений одного и того же смысла (а смысл должен быть один, общий, раз речь идёт об одной, общей, культуре) на языки носителей этой культуры в пределах каждого поколения.

Делая все эти оговорки, мы понимаем, что они существенно снижают достоверность наших выводов, однако, принимая базовый тезис, состоящий в том, что трансцендентный смысл истории культуры является смыслом жизни носителя культуры, нельзя недооценивать экзистенциальной важности исследования этого трансцендентного смысла культуры, а соответственно и научной важности поиска действенных методов исследования этого феномена.

### Список литературы / References

- [1] Карсавин Л.П. Церковь, личность и государство // Карсавин Л.П. Сочинения. М.: Раритет, 1993: 403–442.  
Karsavin, L.P. “Church, Personality and State”, in *Writings*. Raritet, Moscow, 1993: 403–442. (In Russ.)
- [2] Карсавин Л.П. О личности // Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1. / сост. и вступ. ст. С.С. Хоружего. М.: «Ренессанс», 1992. С. 3–232.  
Karsavin, L.P. “On Personality”, in *Religious and philosophical writings*, Moscow, “Renessans”, 1992: 3–232. (In Russ.)

- [3] Соловьёв В.С. Чтения о богочеловечестве // Соловьёв В.С. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: «Правда», 1989: 3–172.  
Solovyev, V.S. “Readings on Godmanhood”, in *Writings in 2 volumes, Vol. 2*, Moscow, “Pravda”, 1989: 3–172. (In Russ.)
- [4] Соловьёв В.С. Русская идея // Соловьёв В.С. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: «Правда», 1989. С. 219–246.  
Solovyev, V.S. “The Russian idea”, in *Writings in 2 volumes, Vol. 2*, Moscow, “Pravda”, 1989: 219–246. (In Russ.)
- [5] Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея. С.-Петербург: «ACADEMIA», 1922.  
Karsavin, L.P. *East, West and Russian idia*. St. Petersburg, “ACADEMIA”, 1922.
- [6] Флоровский Г.В. Евразийский соблазн // Современные записки, 1928, XXXIV: 312–346.  
Florovsky, G.V. “The Eurasian Temptation”, in *Modern notes*, 1928, no. XXXIV: 312–346. (In Russ.)
- [7] Angelov, D. G. “Byzantinism: The Imaginary and Real Heritage of Byzantium in Southeastern Europe”, in: D. Keridis et al. (eds), *New Approaches to Balkan Studies*, Dulles VA, 2003: 3–23.
- [8] Gerd, Lora. *Russian Policy in the Orthodox East: The Patriarchate of Constantinople (1878–1914)*, Warsaw; Berlin, De Gruyter Open Ltd, 2014.
- [9] Gerd, L. “Russian Imperial Policy in the Orthodox East and its Relation to Byzantine Studies, in Imagining Byzantium”, in Gietzen A., Hadjiafxenti Ch. (eds.), *Perceptions, Patterns, Problems. Alena Alshanskaya*, Mainz, Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, 2018: 93–100.
- [10] Zlatkova, J. “Byzantism and Slavdom: Political Ideology of Constantine Leontiev”, in *International Scientific Conference Cyril and Methodius: Byzantium and the World of the Slavs*, Thessaloniki, 2015: 121–131.
- [11] Korenevskiy, A. “Russia’s Byzantine Heritage: The Anatomy of Myth”, in *The New Past*, 2016, no. 1: 62–79.
- [12] Повесть о святых мученицех о великом князе Михаиле Всеволодовиче Черниговском и о боярине его Феодоре, вкупе пострадавших // VIII Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью. Полное собрание русских летописей. Том 10. Санкт-Петербург: Типография Министерства внутренних дел, 1885: 130–133.  
“The Tale of the Holy Martyrs about the Grand Duke Mikhail Vsevolodovich of Chernigov and about his boyar Theodore, who suffered together”, in *VIII Chronicle Collection, called the Patriarchal or Nikon Chronicle. Complete collection of Russian chronicles, Volume 10*, Saint Petersburg, 1885: 130–133. (In Old Russ.)
- [13] Хомяков А.С. О старом и новом // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т. 3. М.: Университетская типография, 1900: 11–29.  
Khomyakov, A.S. “About old and new”, in *The Complete Works. Vol. 3*, Moscow, University Publ., 1900: 11–29. (In Russ.)

- [14] Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем: в 12 т. Том 7. Кн. 1 / подготовка текстов В.А. Котельников, О.Л. Фетисенко. СПб.: «Владимир Даль», 2005: 300–443.  
Leontiev, K.N. “Byzantism and Slavdom”, in *Complete works and letters in 12 volumes, Vol. 7. Book 1*, St. Petersburg, Vladimir Dahl, 2005: 300–443. (In Russ.)
- [15] Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока // Трубецкой Н.С. Избранное. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010: 268–333.  
Trubetzkoy, N.S. “The Legacy of Genghis Khan. A Perspective on Russian history not from the West, but from the East”, in *Selected works*, Moscow, ROSSPEN, 2010: 268–333. (In Russ.)
- [16] Повесть временных лет по Лаврентьевской летописи 1377 г. / под. ред. В.П. Адриановой-Перетц. СПб.: Наука, 1996.  
Adrianova-Peretz V.P. (ed.) *The Russian Primary Chronicle according to Laurentian Text*, Saint Petersburg, Nauka, 1996. (In Russ.)
- [17] Прохоров Г.М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в. // Труды отдела древнерусской литературы, Т. 23. Л., 1968: 86–108.  
Prohorov, G.M. “Hesychasm and social thought in Eastern Europe in the XIV century”, in *Proceedings of the Department of Ancient Russian Literature, vol. 23*, Leningrad, Nauka, 1968: 86–108. (In Russ.)
- [18] Синицына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV–XVI вв.). М.: «Индрик», 1998.  
Sinityna, N.V. *The Third Rome. Origins and evolution of the Russian medieval concept. (XV–XVI centuries)*, Moscow, “Indrik”, 1998. (In Russ.)
- [19] Jakobson, R. “The Beginnings of National Self-Determination in Europe”, in *The Review of Politics, Volume 7, Issue 1*, January 1945: 29–42.
- [20] Герцен А.И. О развитии революционных идей в России // Герцен А.И. Сочинения: в 2 т. Т. 2 / редкол.: М. Б. Митин (пред.) и др.; общ. ред. А.И. Володина, З.В. Смирновой; сост., авт. примеч. З.В. Смирнова. М.: Мысль, 1986: 120–153.  
Herzen, A.I. “On the Development of Revolutionary Ideas in Russia”, in *Works in 2 volumes, Vol. 2*, Moscow, “Misl”, 1986: 120–153. (In Russ.)
- [21] Мережковский Д.С. Страшное дитя // К. Н. Леонтьев: «Pro et Contra». Т. 1. СПб.: РХГИ, 1995: 241–249.  
Merezhkovsky, D.S. “The terrible child”, in *Leontiev K.N.: «Pro et Contra», Vol. 1*, St. Petersburg, Russian Christian Humanitarian Institute Publ., 1995: 241–249. (In Russ.)
- [22] Франк С.Л. Мирозозерцание Константина Леонтьева // К. Н. Леонтьев: «Pro et Contra». Т. 1. СПб.: РХГИ, 1995: 235–240.  
Frank, S.L. “The worldview of Konstantin Leontiev”, in *Leontiev K.N.: «Pro et Contra», Vol. 1*, St. Petersburg, Russian Christian Humanitarian Institute Publ., 1995: 235–240. (In Russ.)

- [23] Фетисенко О.Л. Реконструкция одного спора: К. Леонтьев и И. Аксаков о митрополите Филарете // Филаретовский альманах, 2008, № 4: 184–203.  
Fetisenko, O.L. “Reconstruction of one dispute: K. Leontiev and I. Aksakov about Metropolitan Filaret”, in *Filaretovsky Almanac*, 2008, No. 4: 184–203. (In Russ.)
- [24] Трубецкой С.Н. Разочарованный славянофил // К. Н. Леонтьев: «Pro et Contra». Т. 1. СПб.: РХГИ, 1995: 123–159.  
Trubetsky, S.N. “Disappointed Slavophile”, in *Leontiev K.N.: «Pro et Contra», Vol. 1*, Saint Petersburg, Russian Christian Humanitarian Institute Publ., 1995: 123–159. (In Russ.)
- [25] Бердяев Н.А. Леонтьев — философ реакционной романтики // К. Н. Леонтьев: «Pro et Contra». Т. 1. СПб.: РХГИ, 1995: 208–234.  
Berdyayev, N.A. “Leontiev is a philosopher of reactionary romance”, in *Leontiev K.N.: «Pro et Contra», Vol. 1*, St. Petersburg, Russian Christian Humanitarian Institute Publ., 1995: 208–234. (In Russ.)
- [26] Острогорский Г.А. История Византийского государства. М.: Сибирская Благовонница, 2011.  
Ostrogorsky, G.A. *History of the Byzantine State*, Moscow, “Siberian Blagozvonitsa”, 2011. (In Russ.)
- [27] Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. СПб.: Наука, 2000.  
Hegel, G.W.F. *Lectures on the history of philosophy*, Saint Petersburg, Nauka, 2000. (In Russ.)
- [28] Рунг Э.В. Представление персов как варваров в греческой литературной традиции V в. до н.э. // Мемнон. Исследования и публикации по истории античного мира. 2005. Вып. 4: 125–166.  
Rung, E.V. “The representation of the Persians as barbarians in the Greek literary tradition of the 5th century BC”, in *Memnon. Research and publications on the history of the Ancient world*, 2005, Issue 4: 125–166. (In Russ.)
- [29] Бицилли П.М. «Восток» и «Запад» в истории Старого Света // На путях. Утверждение евразийцев. Книга 2. Москва; Берлин: Геликонъ, 1922: 317–340.  
Bitsilli, P.M. “‘East’ and ‘West’ in the history of the Old World”, in *On the ways. The approval of the Eurasians, Book 2*, Moscow; Berlin, Helikon, 1922: 317–340. (In Russ.)