



Л. А. ЧЕРНАЯ

РУССКАЯ КУЛЬТУРА
ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА
ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ
К НОВОМУ ВРЕМЕНИ

ФИЛОСОФСКО-
АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ
АНАЛИЗ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ
XVII – ПЕРВОЙ ТРЕТИ XVIII ВЕКА



ЯЗЫК . СЕМИОТИКА . КУЛЬТУРА



Л. А. ЧЕРНАЯ

РУССКАЯ КУЛЬТУРА
ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА
ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ
К НОВОМУ ВРЕМЕНИ



•ЯЗЫКИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ•

Москва 1999

ББК 63.3(2)46-7
Ч 49

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)
проект 98-04-16266

Черная Л. А.

Ч 49

Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. – М.: «Языки русской культуры», 1999. – 288 с., ил. (вклейка после 224 страницы).

ISBN 5-7859-0084-X

Книга посвящена изучению русской культуры одного из самых интересных, но и наиболее «смутных» периодов в ее истории – перехода от Средневековья к Новому времени.

Автор предлагает новый – философско-антропологический – подход, позволяющий иначе посмотреть на многие явления, процессы и проблемы переходной эпохи. В работе предпринята попытка вскрыть механизм перехода в культуре, вызванного новой концепцией человека как такового и реализующегося в конкретных судьбах служилого человека, купца, зодчего, художника, поэта, ученого.

ББК 63.3(2)46-7

Except the Publishing House (fax: 095 246-20-20, E-mail: lrc@koshelev.msk.su), only the Danish bookseller firm G·E·C GAD (fax: 45 86 20 9102, E-mail: slavic@gad.dk) has an exclusive right on selling this book outside Russia.

Право на продажу этой книги за пределами России, кроме издательства «Языки русской культуры», имеет только датская книготорговая фирма G·E·C GAD.

© Л. А. Черная, 1999

© А. Д. Кошелев. Серия «Язык. Семантика. Культура», 1995

© В. П. Коршунов. Оформление серии, 1995

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Введение</i>	7
ГЛАВА I	
«ПЕРЕХОДНЫЙ ПЕРИОД»: ПРОШЛОЕ И БУДУЩЕЕ	13
1. Основные проблемы изучения русской культуры переходного периода	13
2. Философско-антропологический подход к изучению культуры	30
ГЛАВА II	
ЭТАПЫ ПЕРЕХОДНОГО ПРОЦЕССА	52
1. Начало переходного периода	52
2. Последний взлет средневековой культуры	60
3. Начало противостояния двух культур	67
4. Завершающий этап переходного процесса	76
ГЛАВА III	
КУЛЬТУРА ПОЗНАЮЩЕГО РАЗУМА	87
1. Антропоцентризм	87
2. Принцип новизны	100
3. Открытость культуры и человека	114
4. Динамичность культуры	126
5. Авторское самосознание	134
6. Жанровая структура	150
7. Принципы качества и количества, неравенства и равенства	155
ГЛАВА IV	
НОМО NOVUS. ЧЕЛОВЕК НОВОГО ТИПА	173
1. Служилый человек	177
2. Купец	190
3. Зодчий	202
4. Стихотворец	210
5. Художник	220
6. Ученый	231
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	245
Список используемой литературы	250
Именной указатель	272
Список иллюстраций	282
Список сокращений	283

ВВЕДЕНИЕ

Переходные периоды в культуре — вещь не бесспорная. Некоторые считают их полнейшим нонсенсом, ввиду того, что каждый момент культуры переходен и выделять особые периоды, когда переходность всего лишь нормальное состояние культуры, некорректно. С одной стороны, с этим нельзя не согласиться, поскольку культура, как и бытие в целом, находится в постоянном движении (а дважды войти в одну и ту же воду, как известно, нельзя). Начало одного явления в культуре переплетается с концом или пиком развития многих других явлений, и все вместе они постоянно меняются. Недаром С. С. Аверинцев, стремясь избежать прямого и однозначного ответа на вопрос, что такое культура, представил ее в виде живого потока бесконечного числа переплетающихся нитей. При таком взгляде на культуру трудно увидеть в ней нечто иное как один перманентный «переходный период»¹.

Однако, с другой стороны, история убеждает нас в том, что в культуре есть времена одновременного зарождения, становления, расцвета, относительной стабильности, кризиса и угасания целого ряда явлений, образующих «лицо» культуры, создающих тот или иной ее «образ». И хотя любая периодизация страдает схематичностью, периоды все же есть, они узнаваемы и поддаются вычленению. Вопрос в том, что закладывается в основу историко-культурной периодизации и становится отправной точкой исследования. Это, в свою очередь, зависит от понимания и определения культуры как объекта изучения, от подхода к ее анализу. Если в культуре видят «совокупность достижений и ценностей общества» или «технологию жизни», то за основу периодизации берется социально-экономическая формация². При семиотическом подходе Ю. М. Лотманом и Б. А. Успенским в основу периодизации русской культуры (по XVIII век включительно) была положена «дуальная модель», построенная на смене знаков (плюсов и минусов) — с язычества на христианство и обратно³. Д. С. Лихачев предложил периодизацию древнерусской культуры, в основе которой был стиль изображения человека в литературе и искусстве⁴.

В зависимости от сущностного содержания каждого из периодов решался и вопрос о сущности переходного процесса от одного к другому. Между соседствующими культурными эпохами с ярко выраженной спецификой, с противоборствующими, как правило, системами и взаимоисключающими идеями, исследователи выделяли особый пласт культуры, уже не целиком принадлежащей предшествующей системе, но еще далеко не полностью соответствующей новой. Зыбкое время, едва уловимые тенденции, еле различимые перспективы... Если только по данным признакам определять переходные периоды, то мы неизбежно

придем к выводу, что они не имеют своего качественного своеобразия, что в них механически перемешано старое и новое⁵.

Особый подход к пониманию культуры, разрабатываемый на основе философской антропологии, позволяет нам посмотреть на переходные периоды как важнейшие, кардинальные, узловыe этапы в истории культуры. В них не только доживают остатки старого и возрастают ростки нового. В них концентрированно с предельной силой обобщаются фундаментальные основы уходящей культуры и совершаются далеко опережающие свое время прорывы в будущее. Переходные периоды — это некое открытое культурное пространство в открытом же, лишенном ограничителей времени, вернее даже в безвремяе. Стержнем всего происходящего в переходных эпохах является проблема человека, поиск новых решений ее. Поисковый характер эпохи отражается во всех проявлениях культуры, то страстно взывающей к глубочайшей древности, то залетающей в заоблачные выси далекого будущего, то ищущей опору в силах добра, а то и зла... Каждый новый поворот в решении проблемы человека сопровождается особым временем познавательного бума, скачка в познании Абсолюта, а через него и человека как такового. Закономерности, прослеживаемые в процессе перехода от одного решения проблемы человека к другому, составляют вместе с тем качественные характеристики особого типа культуры, типа, который можно назвать антропоцентрическим (или личностным). Эти специфические черты культуры в переходном состоянии и есть ее качественные параметры, позволяющие говорить о самостоятельном значении и закономерности выделения переходных периодов как таковых. О теоретической основе моего подхода к исследованию будет сказано особо в дальнейшем.

В истории русской культуры с философско-антропологической точки зрения выделяются несколько переходных периодов, важнейшими из которых следует признать эпоху принятия и распространения христианства (XI—XII вв.) и переход от Средневековья к Новому времени (XVII — первая половина XVIII вв.). Принятие христианства завершало период «космической телесности» (определение А. Ф. Лосева⁶) и открывало период «души», выделения человека из ряда равных природных объектов (каковым он являлся в мифологической культуре язычества) и превращения его в субъект, поставленный над тварным миром и соотносимый с Творцом-Абсолютом благодаря душе, «вдунутой Богом» в Адама. Взлет искусства, архитектуры, литературы и других явлений, наблюдаемый в русской культуре XI—XII вв. вызван, на наш взгляд, сменой идеи Абсолюта: от абсолютного телесного Космоса к личности Бога. Введение христианства потребовало смены «ветхого» человека «новым», что осмысливалось в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, в поучениях Кирилла Туровского и др. Так, например, антитеза «ветхий» — «новый» служила стержнем знаменитого произведения Илариона, где

закон противопоставлялся благодати, язычество христианству, Адам Христу, Святой Владимир языческим князьям. Новая вера мгновенно преображала человека и делала его «благим», однако все же перед ним ставились вполне конкретные задачи саморазвития и самосовершенствования. Именно новое решение проблемы человека послужило основой для поразительного расцвета русской культуры в тот переходный период.

Второй переходный период — от Средневековья к Новому времени — имеет ряд существенных отличий от первого. В нем нет столь же резкой смены идеи Абсолюта, как при отказе от язычества и повороте к христианству; в нем нельзя провести столь же явной начальной хронологической границы; он гораздо сложнее по своим проявлениям, параметрам и последствиям и т. п. Однако при этом оба перехода имеют ряд сходных черт и закономерностей, развиваются по единому принципу и имеют общий механизм воздействия на все сферы культуры. При переходе от Средневековья к Новому времени период «души» уступает место эпохе «разума». Этот поворот в решении проблемы человека был вызван причинами, сходными с теми, которые привели к эре «души»: старое понимание человека и Абсолюта исчерпало все свои возможности, дошло до предельного самораскрытия и самореализации, заполнило все доступные ему художественные формы и вступило в фазу статики, неизбежно приведшей к поиску новой идеи человека и его связи с Абсолютом («точкой притяжения», по определению П. М. Бицилли⁷).

«Осенью Средневековья» назвал Й. Хёйзинга переходный процесс в Европе, приведший к культуре Нового времени. Русская «осень Средневековья» имела много общего с западноевропейской, но наступила она значительно позднее, когда в Европе всюду уже бушевала «весна Нововременья». Выделенные Хёйзингой проявления увядания культуры «души» — «страх пустоты» (*hooftgacsi*); утрата цельности и культ детали; «избыточность образных представлений отцветшей символики»; обилие надписей; страсть к роскоши и пр. — прослеживаются и в русской культуре второй половины XVI в. Впрочем так же, как и отмеченные ученым черты нарождающейся культуры — «причинно-порождающее мышление»; «перемещение интереса от символизма к естественному развитию»; «приход новых форм»; обращение к античности; «новый дух» и «тон жизни»; соединение «грубо земного и крайне мистического» (как будто «своими ищущими руками люди совлекли небо на землю»); «натуралистическое изображение священных предметов»; «несвобода художников от заказчиков»; разделение культуры на придворную и народную и другие⁸ — узнаваемы в России XVII — начала XVIII вв., хотя и выражены по-своему, отлиты в своеобразные русские формы. Всем этим явлениям будет уделено внимание в нашей книге, сейчас же хочется оговорить только тот принципиально важный вывод, к которому приходишь после сопоставления западноевропейской и русской «осе-

ни Средневековья», а именно, что наша культура идет тем же путем, что и культура других европейских стран. И хотя Россия находится на самой окраине Европы (на карте XVI века, изображающей Европу в виде дамы в длинном платье, Россия оказывается в самом низу, на подоле платья дамы-Европы⁹), ее «маргинальное» положение предполагает слабую, но нерасторжимую связь с остальным европейским миром. Отсюда всплывает неизбежный вопрос о «западном влиянии».

Тот факт, что многие исследователи связывают переходный период в русской культуре XVII—XVIII вв. с «западным влиянием», заставляет присмотреться к нему пристальнее. Конечно, нельзя не признать, что в русской культуре Нового времени многое шло от западноевропейской, но был ли процесс обновления в России простым расширением потока западных «образцов» в литературе, искусстве, музыке и т. д.? Если бы русская культура не начала вырабатывать те же идеи, принципы, механизмы, что и опережающие ее культуры западноевропейских стран, она не смогла бы даже поверхностно заимствовать их. Она бы неизбежно трансформировала европейские образы и образцы в средневековые по духу и форме произведения, что и наблюдалось в XV—XVI веках¹⁰. Только достигнув в своем внутреннем развитии необходимого уровня, русская культура начала постигать сущность новых явлений в западноевропейской культуре и осознанно усваивать их наряду с выработкой собственных. Доказать это можно разными путями. Так, например, мною был проведен сравнительный анализ трактатов итальянских гуманистов (Пико делла Мирандола, Петрарки, Фичино, Лоренцо Валла и других) и идей русских мыслителей, разбросанных в разнообразных источниках¹¹. Удивительные, на первый взгляд, «совпадения» в мыслях и взглядах на жизнь, человека, мир и т. п. объяснялись отнюдь не прямым заимствованием, о чем просто невозможно говорить, поскольку ни одно из произведений итальянских гуманистов не было известно в России в XVII — начале XVIII вв., а стадийной близостью. То, что итальянские гуманисты открывали для себя во второй половине XIV—XV вв., русские мыслители открывали для себя в XVII — начале XVIII в. А то, что ставили они одни и те же вопросы и давали на них сходные (хотя и далеко не во всем) ответы, говорит о том, что XVII век в России, по определению Д. С. Лихачева, «взял на себя функции Ренессанса»¹².

Ренессанс уже давно не расценивается в научной литературе как только возрождение античности в итальянской культуре (или своей национальной древности у других народов)¹³. Как верно подметил Й. Хейзинга, «новый дух не в подражании античности, а в отказе от вычурности и пышности форм и переходе к простоте и искренности» и «Ренессанс придет лишь тогда, когда изменится тон жизни, когда прилив губительного отрицания жизни утратит свою силу и начнется движение вспять»¹⁴. Сущность Ренессанса в новом понимании человека, называемом гуманизмом, который начал разработку идеи личности: «Ре-

Глава I

«ПЕРЕХОДНЫЙ ПЕРИОД»: ПРОШЛОЕ И БУДУЩЕЕ

1. ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА

При всем изобилии исторической литературы, так или иначе связанной с переходным временем в России, работ, посвященных культуре, оказывается немного. Показательно в этом плане то, что в историографическом обзоре по истории XVII в. Свен Оге Кристенсен не выделил историко-культурного аспекта вовсе, построив свой обзор тематически¹. Датский историк Ханс Баггер, освещая литературу по реформам Петра Великого, коснулся «реформы церкви и преобразований в культурной жизни России»² в плане реформаторской деятельности царя. Идя вслед за трудами советских ученых, авторы этих обзоров ставили во главу угла экономические и социально-политические вопросы, отводя культуре весьма второстепенное место в «надстройке».

В русской историографической литературе XVII и XVIII века разделяются на два разных периода, при этом освещение историко-культурных исследований строится по отраслевому принципу: «литература», «искусство», «архитектура» и т. д.³ Авторы этих обзоров вынуждены были следовать за специалистами — филологами, архитекторами, искусствоведами и т. п. — и не вычленяли своих специфических историко-культурных задач. Отсюда их труд может быть использован как вспомогательный при изучении историографии культуры переходного периода.

Слабую изученность поднимаемой проблемы выявили материалы «Круглого стола», прошедшего в Институте российской истории РАН в марте 1990 г. и посвященного непосредственно русской культуре в переходный период⁴. На нем, в частности, были подняты вопросы теории культуры, связанные с выяснением понятия «новый период в истории русской культуры», «периодизацией переломного этапа в развитии культуры», местом и ролью «проблемы человека» и «национального самосознания» в культурном процессе, «типологических параллелей» переходной эпохи в России и в Западной Европе. Часть докладов была посвящена истории изучения «новой культуры» и наглядно показала наличие недостаточного числа работ данного характера в отечественной науке.

знала превосходство над собой европейских стран, особенно в отношении военном; утомленная старой обрядностью, прискучив одиночеством, она только о том и мечтала, чтобы войти в великую семью христианских народов; идея человека уже проникла во все поры ее существа и боролась в ней не без успеха с заржавевшей идеей почвы»⁹.

Чаадаев в определенной мере спровоцировал появление славянофильской концепции развития русской культуры, противопоставленной «западничеству». Сколь трогательно-наивными были представления славянофилов об «общинном духе», «семейном» характере государства, единении и «соборности» доказывали их противники, названные «западниками». Будучи профессиональными историками, они в противовес непрофессионалам-славянофилам видели в развитии России причинно-следственные связи, влекущие ее в Европу, а не просто «волютаризм» Петра, приведший страну к порочному западному образу жизни. Логика славянофилов ставила смену культуры в России в непосредственную связь с личностью царя. Научный подход западников опирался на анализ предьстории петровских реформ, их подготовленность временем, их закономерность и неизбежность¹⁰.

С. М. Соловьев в своем фундаментальном исследовании уделил большое внимание «законности, правильности истечения» петровских реформ. Для него переходный период между «древней Россией» и «новой Россией» падал на первую половину XVII века, а «деятельность обоих сыновей царя Алексея Михайловича, Феодора и Петра, принадлежит к новой истории». Суть перехода историк видел в превращении России из страны «сел» в страну «городов»: «Этот поворот и знаменуется преобразовательною деятельностью, с этого поворота и начинается новая русская история». Резкие изменения, внесенные в русскую жизнь реформами Петра I, «...приготовлялись тем, что, не трогая старого, представляли к нему новое. Необходимость нового, несостоятельность старого были признаны; но, как обыкновенно бывает, первые шаги были нерешительны; на первых порах новое явление еще робко, без официального признания его преимущества». Процесс «осознания» своей отсталости начался еще при Борисе Годунове, предложившем путь к европейской образованности через посылку молодых людей за границу. Большой шаг вперед был сделан Алексеем Михайловичем, начавшим многие реформы, продолженные затем его сыновьями. Петр Алексеевич «воспитывался уже в понятиях преобразования, вместе с обществом готовится он идти только далее по начертанному пути, докончить начатое, решить нерешенное»¹¹.

С. М. Соловьев предложил глубоко продуманную версию переходного процесса, правда, не заостряя внимания на вопросах культуры как таковой, но ставя во главу угла социально-экономические проблемы: «Прикрепление крестьян было результатом древней русской истории: в нем самым осязательным, самым страшным образом высказалось

банкротство бедной страны... Такое банкротство в историческом, живом, молодом народе необходимо уславливало поворот народной жизни, искание выхода из отчаянного положения, стремление избавиться от губельной односторонности...».

Поиски новых путей и составили сущность переходного периода, нарастание нового от отдельных незначительных элементов, механически прибавляемых к старому, до полного подчинения и замены старого на новое предопределило стадии перехода. Однако историк не ставил перед собой задачи проследить переход от «древней России» к «новой России» во всех его деталях и подробностях. Авторитет С. М. Соловьева помог его ученикам и последователям доказать подготовленность и предопределенность петровских преобразований во всех сферах русской жизни. Особая заслуга в этом принадлежит В. О. Ключевскому, блестяще развившему идеи своего учителя. Исходя из знаменитой идеи Соловьева о том, что «народ собрался в поход и ждал только вождя», Ключевский проанализировал это состояние «ожидания» с точки зрения подготовки реформ, определения путей развития страны в будущем, изменения мировоззрения русских людей из разных социальных слоев, конкретных новшеств в разных сферах жизни. Определяя культуру как «степень выработки человека и человеческого общежития», историк не противопоставлял ее цивилизации, подчеркивая преемственность движения через культурную традицию. И хотя его определение традиции отличается некоторым ироническим оттенком — «скарьб идей, условностей, привычек, но если отнять это у общества, то у него ничего не останется», — все же значение, придаваемое им традиции в культуре, чрезвычайно высоко. Для русской культуры это значение традиции усиливается многократно, приобретая основополагающую роль в историко-культурном процессе. По Ключевскому, до XVII столетия русская культура жила идеей сохранения православно-византийской традиции, русское общество пребывало в состоянии «национальной самоуверенности», считая себя «единственным православным в мире». Смутное время вскрыло отсталость страны от соседних европейских государств, поставило вопрос о выживании России, подтолкнуло общественное самосознание к осмысленному отказу от «старинны»: «старый обычай, заведенный порядок пошатнулись...». Именно В. О. Ключевский поставил вопрос о тесной связи и зависимости явлений в культуре XVII в. и событий Смуты. Кризис, едва не приведший к потере национальной независимости, вызвал в русском обществе понимание того, что «для обеспечения своего политического и экономического существования необходимо переделать свои понятия и чувства, все свое мирозерцание». Осознание своей отсталости вызвало поворот в сторону Европы, где уже были накоплены «знания, каких не имела и которыми пренебрегала древняя Русь, особенно изучение природы и того, чем она может служить потребностям человека». Таким образом, В. О. Ключевский отво-

дил переходному периоду весь XVII век, считая петровские реформы не началом, а продолжением задолго до него начавшегося движения от «старины» к «новизне»¹².

Будучи приверженцем зарождавшейся в его время «социологии», Ключевский по-новому строил свое понимание исторического процесса, отдавая приоритет не развитию государства, а развитию общества. Отсюда столь глубокий интерес к общественной мысли и общественным институтам, стремление проследить формирование сословий в России и т. д. Подчеркивая, что движение общества идет по линии постепенного подчинения «личного интереса» «общей пользе» под воздействием «общественного сознания», ученый отказывался от признания реформ Петра Великого основополагающим этапом «перехода». Он неоднократно писал о стихийности реформ, их зависимости от реальностей Северной войны и потребностей создаваемой регулярной армии, о непродуманности культурной политики преобразователя, о вреде насильственных мер в религиозных вопросах и т. п. Оценивая личность Петра Великого, историк едва ли не первым заговорил о его весьма относительном «западничестве», вытекающем из трезвого рационализма императора, стремившегося использовать достижения европейских стран в интересах своей страны, всего народа в целом. То, что после смерти Петра I русское общество продолжало культивировать отнюдь не петровский вариант «западничества», составляло, по мнению историка, акт предательства дворянства по отношению к русскому народу. Из всей культурной реформы царя дворянство сохранило лишь «образовательную повинность», заставлявшую русских делаться «европейцами», не будучи ими.

Василий Осипович Ключевский был по существу первым русским культурологом, хотя специальных трудов по культуре не написал. Его социологическая установка, по наблюдениям современников ученого и исследователей его творчества, мешала ему углубиться в проблемы духовной культуры, религиозной истории России¹³. Тем не менее, Ключевскому удалось поставить историко-культурную проблематику в центр внимания научной общественности своего времени, что и вызвало, на наш взгляд, обобщающий труд по истории русской культуры П. Н. Милюкова, ученика Ключевского. Концепция П. Н. Милюкова совершенно органична как личности автора, так и эпохе, в которую она сформировалась. Находясь на вершине «критического периода» русской культуры, ученый, превратившийся из теоретика-созерцателя в активного политика, внес в свою версию развития русской культуры не только достижения зарубежной и отечественной социологии, но и назревшую в обществе жажду перемен, поворота к демократии. Едкую иронию, отличавшую политические речи Милюкова, он перенес на характеристику русских правителей; сожаление по поводу отсталости и беспринципности современного ему общества — на описание древнерусской жизни и т. д. Невольно в тексте «Очерков по истории русской культу-

ры» прорывается эта боль и раздражение на русскую неразвитость и ограниченность. Вслед за Ключевским Милюков увидел в «культурной истории», выделенной им из общей «прагматической», социологическую направленность. Он назвал три основных «тенденции» культурного развития народов: рост населения той или иной страны, влияние среды и окружающей обстановки и роль личностного фактора. Опираясь на теоретические работы Н. И. Кареева, историк ставил своей целью «осветить основные процессы и явления, которые характеризуют русскую общественную эволюцию». На пути этой эволюции он выделял три периода: «органический», охватывающий XV—XVII вв. и определяемый как «эпоха созидательной государственной работы, создания и усвоения националистических идеалов»; «переходный период», падающий на XVIII столетие и знаменующий «первые успехи общественной критики», и «критический период», относящийся уже к «новейшей истории» — XIX в. — и исповедующий идеалы, «которые подверглись упреку в космополитизме». Из данной периодизации виден сугубо социологический подход автора к истории культуры, приведший его к выдвиганию в качестве «переходного периода» лишь XVIII столетие и к вынесению XVII века в «органический период» как вершину последнего, как «эпоху самого полного расцвета национальных идеалов». Милюков прослеживал развитие общественного самосознания, видя в этом «культурную историю», а потому оставлял за рамками своего исследования литературу, искусство, театр, музыку и т. д. Для него движение культуры замыкалось рамками борьбы «национализма народа» и «общественного — критического — сознания». Национализм как более низкая ступень самосознания общества формировался в эпоху столкновения наций, «борьбы за национальное объединение и независимость» и фиксировал «особенность, отличие данной национальности от соседних». Закономерностью культурной истории Милюков считал смену национализма критицизмом: «из национального народное самосознание должно было сделаться общественным — в смысле большего внимания к внутренней политике, лучшего понимания требований современности в этой области и более активного отношения к этим требованиям». Если национальное самосознание носит характер традиционного и ориентировано в прошлое, то общественное самосознание имеет характер реформаторский и ориентировано в будущее. Эволюция «общественного» сознания идет при определенных условиях, выделенных историком, к каковым относятся «ослабление военной деятельности нации», «известная степень разнообразия интересов внутри нации», «значительная степень быстроты» и «правильности психического взаимодействия между членами данного общества» (имеются в виду собрания для устного обсуждения политических вопросов и пресса). «Промежуточный период» между «националистическим» и «критическим» периодами, по Милюкову, «довольно точно укладывается в хронологические рамки

XVIII столетия, так характерно начинающегося реформами Петра и столь же характерно кончающегося завоеваниями Екатерины»¹⁴.

Таким образом, в изучении русской культуры Милюков предлагал свой совершенно особый путь, со своей периодизацией. Логика этого пути была проверена изложением конкретной истории.

Однако степень погрешности логической схемы по отношению, в частности, к XVII в. была довольно-таки высока. Ученый видел следы появления критических элементов в культуре на протяжении всего данного столетия, так как Смутное время дало «первую широкую популяризацию контраста между своим и чужим» по принципу «веры», а затем в церковном расколе «критические элементы за полвека до Петра уже одержали победу над националистическими в сфере религиозной...»; Алексей Михайлович правил «в момент сравнительного... равновесия — или, вернее сказать, безразличия — элементов критики и национализма в русском сознании», а В. В. Голицын проводил политику «умеренной реформы». Поставленные рядом, эти характеристики русского самосознания XVII в. показывают, во-первых, переходный его характер от «национализма» к «критицизму», что противоречит периодизации Милюкова, а во-вторых, доказывают, что его построения не вскрывают существенных изменений культуры как таковой. Конкретно-исторический анализ развития таких институтов культуры, как школа, церковь и т. д. также имеет противоречия и несовпадения с основной схемой автора¹⁵.

Неоднократно переиздававшееся исследование П. Н. Милюкова оказало большое влияние на поколение ученых «Серебряного века», направив изучение истории культуры в русло истории общественной мысли. Представители петербургской исторической школы — А. С. Лаппо-Данилевский, С. Ф. Платонов и другие — прослеживали развитие политической и общественной мысли в связи с общим движением русской культуры. Но если идеи Платонова, совпадающие в общих чертах с выводами Ключевского, были опубликованы в его курсе лекций и отдельных трудах, то наблюдения Лаппо-Данилевского над усвоением европейских политических теорий в России XVII—XVIII вв. вышли в свет лишь спустя более 70 лет и то далеко не полностью¹⁶.

Марксистское направление, представленное Г. В. Плехановым, сконцентрировало усилия на изучении тех произведений, в которых прослеживался интерес к социальному положению угнетенных классов русского общества¹⁷.

Религиозно-философское направление, представленное С. Е. Трубецким, Н. А. Бердяевым, Г. Флоровским, В. С. Соловьевым, Г. П. Федотовым и другими, подняло вопрос о русской культуре на новую ступень философского осмысления. Следуя за периодизацией Милюкова, Бердяев во многом опирался на его оценки отдельных процессов, лиц, событий. Он считал, что «реформа Петра Великого была и совершенно