

XX века теорией многоукладности. Россия переживает модернизацию с начала XVIII в. по настоящее время. Но навязанные в ходе «неорганичного импорта» институты, общественные отношения, идентичности и общественные доктрины, если они выживают в России, то получают адаптированную к национальным условиям форму. Модернизация России всегда была фрагментарной, проводилась усилиями правящих элит «сверху», а не вызревала в замыслах институций гражданского общества. Целью такой модернизации было достичь экономической, технологической и военно-дипломатической конкурентоспособности, сохранив при этом имперскую политическую и традиционную религиозную системы общества.

Сделаем выводы о сфере применения и эвристическом потенциале цивилизационного подхода в исторической науке России. Цивилизация трактуется как социокультурная макросистема, присущая надэтническому и надгосударственному сообществу в силу самобытности его мировоззрения. Ценности и ориентации культуры входят как неотъемлемый компонент в «духовное ядро» цивилизации. Этим определяется соотношение цивилизационного подхода с другими исследовательскими стратегиями: историко-нарративной, политической, правовой, социологической, культурологической. Цивилизационный подход позволяет выявить «черты вечного» в краткосрочном историческом процессе; дает возможность сравнить проявления преемственности и новшества в текущих фактах и явлениях.

Цивилизационный подход применим во всех отраслях и на всех уровнях исторических исследований. Обозначим отрасли науки, в которых цивилизационный подход дал зримые результаты либо вызвал актуальные дискуссии. Это – цивилизационная компонента политических учений и идентичности; социокультурный контекст законодательства и политических идеологий; анализ типологии власти и политических систем; осмысление диалектики имперского и этноконфессионального принципов в государственном строительстве; центр-периферийное взаимодействие; внутривнутригосударственные факторы участия России в международных отношениях.

Российская цивилизация трактуется как самобытная, развивающаяся циклически, связанная с континентальным пространством Евразии. Ядро ценностей российской цивилизации определяется православием и русскими этническими традициями, но данная социокультурная система полиэтнична и поликонфессиональна. Она секулярна в своих проявлениях после 1917 г.

Сделан вывод о разрыве между конкретно-историческими, специальными исследованиями и историософской традицией. Это состояние профессиональной исторической науки затрудняет выполнение её идеологических и воспитательных задач в российском обществе. Перспективным для осмысления российской истории как выражения цивилизационных качеств становится обновленное евразийство.

1. Ахиезер, А. С. Россия: Критика исторического опыта / А. С. Ахиезер. – М.: Философское общество СССР, 1991. – Т. 1. – 319 с.
2. Семенникова, Л. И. Цивилизационные парадигмы в истории России / Л. И. Семенникова // Общественные науки и современность. – М., 1996. – № 6. – С. 44–57.
3. Яковенко, И. Г. Познание России: Цивилизационный анализ / И. Г. Яковенко. – 2-е изд., перераб. и доп. М.: РОССПЭН, 2012. – 671 с.
4. Ерасов, Б. С. Цивилизации: Универсалии и самобытность / Б. С. Ерасов. – М.: Наука, 2002. – 524 с.
5. Шилз, Э. О соотношении центра и периферии / Э. Шилз // Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия / сост. Б. С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 171–176.
6. Ерасов, Б. С. Социокультурные и геополитические принципы евразийства / Б. С. Ерасов // Полис. – М., 2001. – № 5. – С. 65–74.
7. Цымбурский, В. Л. Сколько цивилизаций? (С Ламанским, Шпенглером и Тойнби над картой XXI века) / В. Л. Цымбурский // Pro et contra. – М., 2000. – Т. 5, № 3. – С. 173–197.
8. Каспэ, С. И. Империя и модернизация: Общая модель и российская специфика / С. И. Каспэ. – М.: РОССПЭН, 2001. – 256 с.
9. Орлова, И. Б. Евразийская цивилизация: Социально-историческая ретроспектива и перспектива / И. Б. Орлова. – М.: Норма, 1998. – 280 с.
10. Милов, Л. В. Великорусский пахарь и особенности исторического процесса / Л. В. Милов. – М.: РОССПЭН, 2001. – 571 с.
11. Миронов, Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства / Б. Н. Миронов. – 3-е изд. – В 2 т. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – Т. 2. – 583 с.
12. Моцелков, Е. Н. Переходные процессы в России: Опыт ретроспективно-компаративного анализа социальной и политической динамики / Е. Н. Моцелков. – М.: Изд-во Московского государственного университета, 1996. – 168 с.
13. Лурье, С. В. Историческая этнология / С. В. Лурье. – М.: Аспект Пресс, 1997. – 448 с.

## **ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ В X–XVIII ВЕКАХ: К ПРОБЛЕМЕ СООТНОШЕНИЯ ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОЙ И КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ ПЕРИОДИЗАЦИЙ**

Л.В. Левшун (Минск, Беларусь)

Периодизацию – выявление по определенным признакам в цельном течении бытия отдельных периодов – в историографии принято рассматривать как логическую операцию или формально-логический прием, в результате которого мы получаем условную схему развития того или иного явления, представленную совокупностью периодов, то есть промежутков времени, ограничивающих некие законченные процессы.

Формальная логика и принцип «научной объективности» требуют, чтобы периодизация была выстроена по одному основанию, то есть явления и факты, определяющие «границы» неких законченных процессов, должны быть однотипными. Однако, как показывает исследовательский опыт, чаще всего (если не всегда) такая, строго формальная и «объективная», периодизация не отражает сложности и полноты бытия в его развитии. На это есть несколько причин.

Во-первых, само понятие факт (событие) на поверку оказывается весьма неопределенным. По большому счету (и это отмечалось неоднократно, например, в известной концепции Марка Блока [1, с. 9, 18, 83, 98 и др.]) историк имеет дело не столько с фактом как таковым, сколько с его интерпретацией, или даже многими и противоречащими друг другу интерпретациями, из которых он вынужден выбирать при невозможности как-то эти интерпретации примирить. (В так называемую «научную объективность» я не верю еще и потому, что ни один человек – а ученый ведь тоже человек – не в состоянии «прыгнуть выше головы», преодолеть – вот тут уже объективные! – шоры своего мировосприятия и предубеждений).

Во-вторых, каждая эпоха (период) порождается своим комплексом причин, из которых можно выявить главную и сопутствующие ей. При этом история не следует формальной логике, а потому причины, порождающие разные эпохи, могут быть вовсе не однотипными. И в этом случае пойти на поводу формальной логики значит изменить научности.

В-третьих, «ряд проблем, с которыми сталкивается исследователь истории, коренится не столько в неоднородности фактического материала, сколько в принципах взаимного соотнесения тех или иных явлений...» и именно «определение принципов субординации и координации исторических элементов решает вопрос о возможном “порядке частей”» [2], о характере «пограничных» событий и о протяженности того или иного периода.

Наконец, о чем, собственно, и пойдет речь, каждая периодизация (даже если она касается одного и того же хронологического промежутка) имеет свой предмет и свою цель, и, думается, именно предмет и цель периодизации определяют, какие события и явления могут быть признаны пограничными, какие причины, их порождающие, могут быть признаны главными, а какие сопутствующими.

Итак, *периодизация* не прием, не инструмент, не логическая операция, не тезис, который нужно доказать, и не критерий, которому должно следовать, а *итог* проведенного исследования.

А исследование со всей очевидностью показывает, что этапы политического и экономического развития страны не совпадают с культурными эпохами. Еще К. Маркс заметил: «сравнительно легко показать, как определенный базис, определенные условия создают произведения искусства, но трудно понять, почему произведения искусства переживают ту обстановку, которая их создала»<sup>1</sup>.

Все сказанное безусловно относится и к периодизации истории Православия на белорусских землях. Бытие православной культуры не вписывается точно в историко-церковную периодизацию, а главное, – не объясняется ею, что ставит перед необходимостью выявления особой, культурологической периодизации развития православной культуры белорусов. *Предметом* такой периодизации должна быть, скажем так, *осознаваемая ее носителями самоидентичность культуры* с четкими критериями различения (не обязательно враждебного!) «своего» и «чужого». А *целью*, соответственно, – показание «пограничных событий», которые отмечают, скажем так, *смену условий для сохранения этой культурной самоидентичности*.

Речь идет, таким образом, о такой периодизации, которая учитывала бы **а)** признаки, факторы и явления, определяющие и/или обеспечивающие возможность (или даже неизбежность) процессов культурной метисации и миксации и влияющие на их интенсивность, **б)** а также их составляющие – количество вступивших во взаимодействие субстратов и суперстратов и их характер.

При таком подходе выявляется специфическая периодизация истории культуры, впрочем не противоречащая церковно-исторической, а скорее ее дополняющая и уточняющая.

1) Первый этап нижней границей имеет, разумеется, Крещение Руси, когда на культурный субстрат *slavia orientalis* наложился суперстрат византийской христианской культуры, резко изменив критерии культурной самоидентификации восточных славян. Для белорусских земель севернее Припяти этот процесс был осложнен активной славянизацией балтского населения и связанными с этим явлениями метисации.

Верхняя граница первого периода – третья четверть 13 в. – отмечается событием типологически отличным от крещения Руси, но несомненно повлиявшим на характер культурной самоидентификации русов. Речь идет о вхождении земель нынешней Беларуси в состав Великого княжества Литовского, во главе которого оказались князья-язычники, для кого Православие было не религией спасения, а одним из признаков культуры славянской части населения и политическим фактором и/или инструментом при выстраивании отношений с прочей «русью».

2) Второй период, начавшийся с литовской оккупации западнорусских<sup>2</sup> земель, заканчивается Кревской унией (1385/6), когда к «языческому фактору» в метисационном и миксационном процессах прибавился фактор «католический»: во-первых, противостояние язычества и христианства усложнилось

<sup>1</sup> Фрагмент из "Ведения к "Критике политической экономии" К. Маркса пересказывает, соглашаясь с трудноразрешимостью указанной проблемы, В.Б. Шкловский [3, с. 77].

<sup>2</sup> Термины «западнорусский» и «западная Русь» используются в данной работе исключительно как указания на географическое положение в восточнославянском ареале.

внутренним противостоянием двух христианских культурных парадигм – Католицизма и Православия; во-вторых, очень медленная и мирная (в силу специфики православного миссионерства) конфессиональная ассимиляция язычников-балтов сменилась стремительной насильственной их христианизацией по католическому обряду, что создало почву для так называемого языческо-христианского двоеверия и вместе с тем – религиозной индифферентности. А начавшаяся дискриминация граждан Великого княжества Литовского по конфессиональному признаку сильно затруднила бытие Православной Церкви на западнорусских землях и нормальное развитие здесь православной культуры.

Наряду с этим складывание единого сообщества граждан Великого княжества Литовского и формирование государственного патриотизма в условиях начавшегося противостояния Литовской и Московской руси явилось еще одним фактором, серьезно усложнившим для западнорусов культурную самоидентификацию. Долгий процесс разделения Русской митрополии на Московскую и Литовскую, сопровождался разрушением традиционных мировоззренческих стереотипов и усилением когнитивного диссонанса в сознании православных, теперь мало того, что живущих в разных и permanently враждующих государствах, Великом княжестве Литовском и Великом княжестве Московском, но ещё и подчинённых разным институтам со схожей, однако, титулатурой: соответственно – митрополии Киевской, Галицкой и *всёя Руси*, и митрополии (с 1589 г. – патриархии) Московской и *всёя Руси*.

3) Третий этап, начавшийся с заключения династической Кревской унии, верхней границей имеет раскол в 1458 году единой Русской митрополии на две. Разъединение некогда единого восточнославянского этноса по двум государствам с разными конфессиональными приоритетами, само по себе сильно усложнившее культурную самоидентификацию западных русов, теперь усугубилось тем, что из западнорусского культурогенеза был официально исключен фактор церковно-культурного воздействия со стороны северо-восточнорусского (Московского) Православия, что неизбежно повлекло расхождение как в обрядовой жизни, так и, под воздействием Католицизма, в области устава и вероучения. К тому же возраставшие сомнения православных Литовской и Московской Руси в правоверности друг друга еще более осложняли культурную самоидентификацию этносов, возросших на субстрате древнерусской народности. Этот раскол, поставивший православных русинов<sup>3</sup> Великого княжества Литовского в абсолютную зависимость от католической госадминистрации с её политической конфессиональной дискриминации, немало способствовал искажению и/или утрате культурной традиции *slavia orthodoxa*.

4) Четвертый этап, нижней границей которого был раскол единой Русской митрополии, завершился официальным запрещением Православной Церкви в 1596 году (Брестская церковная уния). Он имеет внутреннюю, промежуточную, веху – Люблинскую унию (1569 г.), когда православные перестали количественно преобладать в новосозданной Речи Посполитой и Православие из религии большинства превратилось в одну из наименее терпимых в польско-католическом государстве религий, а приверженность Православию, соответственно, – из традиционной нормы и признака достоинства – в выбор, неизбежно связанный с серьёзным ущербом, как в экономическом, так и в политическом бытии.

Этап характеризуется тем, что западнорусская элита – носитель «высокой» культуры и хранитель принципов культурной самоидентификации – начала изменять традициям предков и переходить в лоно польской (а через нее – западноевропейской) католической культуры. В культурно-идентификационной парадигме православных русинов, таким образом, а) усилился фактор «псевдогенеалогичекий» (влияние польского сарматизма) и политический (гражданство в Речи Посполитой); б) социальный состав тех, кто продолжал относить себя к православным, не отражал уже всей структуры социума, а все более ограничивался в основном мещанским сословием (церковные братства) и совершенно бесправным крестьянством.

5) Пятый этап охватывает бытие Церкви на землях Беларуси в экстремальных условиях состояния вне закона (1596 – 1632 годы) и включает вызванное этими экстремальными условиями краткое, но чрезвычайно интенсивное «православное возрождение». Это эпоха сознательной целенаправленной и весьма интенсивной выработки новых четких критериев культурной самоидентификации на преимущественно конфессиональной основе. Принадлежность Православной Церкви, исповедание (вплоть до мученической смерти) православного вероучения, соблюдение православных обрядов, использование в богослужении церковнославянского языка как традиционного для русского Православия и т.д. осознанно кладутся русинами в основание культурной самоидентификации и всеми силами развиваются. Создание учебников для братских церковных школ, христианско-просветительские издания православных братских типографий, проповедническая деятельность братских «казнодеев», апологетические творения богословов и т.п. образуют основу для четкой культурной самоидентификации, которая отличается уже не только от польско-католической, но и от «правоверно-московской».

6) Шестой этап, начавшись с опубликования «статей примирения» и возвращения Православной Церкви законного статуса (1632 г.) продолжается, на мой взгляд, до последнего раздела Речи Посполитой 1795 г., когда белорусские земли вошли в состав Российской империи. Это эпоха постепенного угасания «православного возрождения»; почти полного отсутствия культурной элиты и вытеснения православной

<sup>3</sup> Не вступая в обсуждение тех многих значений, которые понятие «русинь» имело в культуре западной Руси XV-XVII веков, я употребляю это именование как термин, означающий восточных славян, проживавших на западнорусских землях и исповедующих Православие.

культуры на этнографический уровень (утрата письменного языка, диффузия веручительной и обрядовой сторон богослужения ввиду безграмотности священства и под воздействием католической и фольклорной традиций и т.д.).

Ко времени разделов Речи Посполитой её русское (в этническом отношении) население окончательно утратило основные идентификационные признаки и механизмы, «растворившись» в польской культурной среде. Этнографические «реликты» русской культуры, оставшись лишь в крестьянском обиходе, стали настолько фрагментарны и настолько пропитаны стихийным в народе язычеством и обрядоверием, настолько искажены католическим и протестантским влияниями, что в известной степени растожествились и уже никак не могли служить основой для этнокультурного самоопределения. Поэтому в этот период в самоидентификационной парадигме западнорусов ослабевает конфессиональная составляющая и усиливается этнологическая.

Итак, события, размежёвывающие отдельные периоды бытия православной культуры на белорусских землях, отнюдь не однотипны и не могут быть приведены к единому основанию; тем не менее, выстроенная на их основе периодизация не только адекватно очерчивает этапы формирования культурно-самоидентификационной парадигмы нынешних белорусов, но и во многом объясняет специфику современной белорусской культуры.

1. Блок, М. Апология истории, или Ремесло историка / М. Блок. – М.: Наука, 1986. – 253 с.
2. Шильман М. Абстракции в хронологии и периодизации истории [Электронный ресурс] // Периодизация. – режим доступа: <http://abuss.narod.ru/texthtml/Periodization.htm>. – Дата доступа: 20.02.2018.
3. Шкловский, В.Б. Энергия заблуждения / В.Б. Шкловский. – Москва: Советский писатель, 1981. – 351 с.

## **МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ ПОДХОД В ИЗУЧЕНИИ КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КООПЕРАЦИИ (ПЕРВАЯ ТРЕТЬ XX ВЕКА)**

Е.В. Дианова (Петрозаводск, Россия)

В исторической науке в процессе пересмотра базовых методологических установок на смену марксистско-ленинскому идеологическому принципу пришли иные научные позиции. Изменение исходных концептуальных схем и моделей в постановке наиболее острых и значимых проблем привело к интенсивному поиску новых научных и методологических подходов и методов их решения. В историко-антропологических исследованиях «на первый план вышли социально-культурная практика и социальная мотивация человеческого поведения» [7, с. 26], в том числе участие в общественных организациях, обеспечивавших удовлетворение материальных и духовных потребностей. Отход от односторонней схемы изучения исторических событий, процессов и явлений благотворно сказался на изучении многих социальных институтов, в том числе кооперации и кооперативного движения, и позволил ученым значительно расширить их методологическую базу исследований.

Современная научная парадигма позволяет рассматривать исторические явления с точки зрения междисциплинарного познания исторических фактов, событий и процессов. Междисциплинарный подход предложили основатели школы «Аналлов» Марк Блок и Люсьен Февр. Они «придавали особое значение преодолению перегородок между разными сферами интеллектуального труда и призывали каждого специалиста пользоваться опытом смежных дисциплин». М. Блок и Л. Февр «видели в полидисциплинарном подходе к прошлому один из важнейших элементов всей научной стратегии» [8, с. 8].

На базе интегрального междисциплинарного подхода появилась «новая историческая наука». Ее представитель Фернан Бродель, признанный лидер школы «Аналлов», отмечал, что «материальная цивилизация» зависит от многих факторов, связанных с «духовной жизнью и разумом» людей. В структуры повседневности входит как материальная, так и духовная культура.

Среди историков также все большее признание получает представление о том, что «все сферы общественной жизни (экономическая, социальная, политическая), социальные структуры и процессы имеют культурно-историческую обусловленность». Сейчас вектор исторической антропологии направлен в сторону культурологической истории, «новой культурной истории» [5, с. 185]. В рамках «новой культурной истории» социальные, экономические и даже политические процессы изучаются за пределами собственно истории культуры. Дело дошло до того, что западные историки «приучились использовать термин “культура” в его расширенном смысле». Расширение границ культуры привело к тому, что экономические и политические явления «все чаще объясняют в терминах культуры [cultural explanation]» [2, с. 64-65].

Данный комплексный подход, при котором понятия экономики и культуры рассматриваются во взаимосвязи, был заложен основоположниками русской кооперативной мысли. Так, А. А. Николаев, лектор по кооперации университета А. Л. Шанявского, заявлял: «Кооперация и культура неразрывно связаны друг с другом уже по одному тому, что сама кооперация, как новое явление народно-хозяйственной жизни, становится возможной при условии известной материальной и духовной культуры страны» [6, с. 19].