

Владимир Гильманов
(Калининград)

**ГОЛОС ИСТОРИИ И ПОЛИТИКА:
К ПРОБЛЕМЕ ДЕЙСТВЕННО-ИСТОРИЧЕСКОГО
СОЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИИ
В СВЕТЕ ИСТОРИОГРАФИИ Н. М. КАРАМЗИНА**

Выявляется актуальность историко-провиденциального метода Н. М. Карамзина в контексте философской герменевтики Х.-Г. Гадамера. Показана правомерность обращения к историографической методологии Карамзина на фоне все еще противоречивой динамики российской истории с ее характерными признаками двоемирия, двоеверия, смутности в отношении своего места в мире. Отмечена глубокая связь идейной основы историографии Карамзина со всей еще незавершенным поиском русской идеи.

Ключевые слова: историческая наука, герменевтика, действенно-историческое сознание, Провидение, совесть, декабристы, русская идея.

1. Проблема истории и действенно-историческое сознание

Проблема действенно-исторического сознания наряду с введением самого термина рассмотрена в трактате Х.-Г. Гадамера «Истина и метод» и толкуется в аспекте того, каким образом «история настигла и определила нас». Согласно Гадамеру, история «настигает» каждого из нас, но ее толкование и в конечном счете понимание начинаются с вопрошания со стороны тех, кого она «настигает». И от того, как сложится понимание, зависит будущее бытия, поскольку то, что именуется реальностью, есть, согласно герменевтике, функция от понимания.

Герменевтика истории Гадамера не раз подвергалась суровой критике со стороны представителей позитивистской и материалисти-



ческой науки прежде всего за его попытку доказать, что логика естественных наук не смеет претендовать на методологию философии истории, поскольку исторический опыт, доступный герменевтическому методу философии, нельзя верифицировать средствами научной методологии сциентизма. В какой-то степени философ признает даже определенную ограниченность дискурсивного разума в познании реального мира истории: нужно еще что-то, что Гадамер связывает со своими надеждами на образование, развитие вкуса, интенсификацию интуиции для того, чтобы постичь историю не отстраненно-формальным образом, а изнутри, в ее «жизненности», настаивающей нас в нашем настоящем. То, «что является жизненным... и действительным, — пишет он, — в действительности никогда не познается предметным сознанием, напряжением разума, который стремится проникнуть в закон явлений. Жизненное — не такого свойства, чтобы можно было извне достичь постижения жизненности. Напротив, единственный способ постичь жизненное — это постичь его изнутри» [2, с. 304].

Это «постичь изнутри» уже довольно близко к интуиции Н. М. Карамзина о соотношении исторического процесса и того, что он не раз в своем творчестве именуется Провидением, призывая современников не ограничиваться фактологией истории, а соотносить ее голос, звучащий в Провидении, со своим неизбежным включением в историю. Интуиция Карамзина близка к границе соотношения конечности единичного и бесконечности целого, что было парадигмально важно для Гадамера в его герменевтике истории. По Гадамеру, без эмоционально-психологического и действенно-продуктивного приобщения к истории, к ее «жизненности» истории грозит опасность «омертвления». Но не принимая откровенного субъективизма предшественников в герменевтической традиции — Ф. Шлейермахера, В. Дильтея и других, — Гадамер требует не герменевтического восстановления «умершего смысла» исторического события за счет «вчувствования», а продуктивной активности в отношении к истории. Подлинное понимание не является не только репродуктивным, но требует постоянного учета, например, исторической дистанции, обстоятельств исторической событийности, но самое главное — проникновения в характер действенно-исторического взаимодействия между историческим прошлым и настоящим. Гадамер требует сближения и в идеале — «слияния горизонтов» истории и исторически обусловленной современности, главным препятствием для чего является то, что в своей исторической обусловленности историк и его современники всегда маркированы «проклятием предположения», предрассудками с их, по Гадамеру, противоречивой природой.



Для истины истории в настоящем «должен вступить в дело опыт исторической герменевтики, — подчеркивает Гадамер. — Преодоление всех предрассудков, это наиболее общее требование Просвещения, само разоблачает себя в качестве предрассудка, пересмотр которого впервые открывает путь для правильного понимания той конечности, которая господствует над нашим человеческим бытием, но и над нашим историческим сознанием» [2, с. 328]. Предрассудки неизбежны, объективны в обусловленности историей, но ложные предубеждения могут стать проклятием для потомков. Избавление от них возможно только при постоянном диалоге с историческим преданием, традицией, которые обращаются к каждому «Я» как некое «Ты». Настоящий исторический предмет, по Гадамеру, — это не предмет в привычном смысле, а единство этого Я и Ты, диалогическое отношение, в котором заключается как действительность истории, так и действительность исторического понимания. В эпицентре этого отношения понимание в своей сути есть действительность истории в настоящем: «Понимание по существу своему является действительно историческим свершением» [2, с. 355].

2. Историк и цари

Насколько актуальна герменевтика истории Гадамера для феномена Карамзина и его «Истории Государства Российского», особенно в контексте важнейшей для исторической реальности проблемы соотношения исторического опыта и политической воли, прежде всего для воли политической элиты? После таинственной смерти царя Александра I в Таганроге осенью 1825 года Карамзин, полагавший, что царь давно охладел к его советам, писал: «Я ошибся: благоволение Александра ко мне (тогда) не изменилось, и в течение 6 лет мы имели с ним несколько подобных бесед о разных важных предметах. Я всегда был чистосердечен, он всегда терпелив, кроток, любезен неизъяснимо; не требовал моих советов, однако ж слушал их, хотя им большей частью и не следовал...» [8, с. 117]. Этот диалог между историком и царем, между голосом истории и политической властью примечателен и на фоне исторической действительности не только России, но всего мира доказывает роковую глухоту актуальной политики к опыту истории. Вот почему «история мира есть суд над миром» (Шиллер), что, с точки зрения герменевтики Гадамера, отражает перманентную не-встречу между историей и политикой: в попытке понять настоящее так называемое реально-политическое понимание оказывается в итоге герменевтическим убийством не только «жизненности» истории для на-



стоящего, но и самого настоящего. «Цари» не слышат «Ты» истории, подобно тому как не услышал Александр I, а позже и Николай I. Впрочем, не только цари не услышали голос истории в трудах Карамзина, но и многие из его современников, имевших серьезное влияние на общественно-политические настроения. После выхода в 1818 году восьми томов «Истории» Карамзина многие в петербургском свете и исторической науке выступили с критикой. Но вот парадокс: казалось бы, что общего между молодым и мятежным Пушкиным и Карамзиным, но живая душа Пушкина не могла не почувствовать призыв великого историка, обращенный не только к государю, но и к каждому тогда и сейчас: «ответствовать Богу, совести и потомству» [8, с. 68]. Беря под защиту Карамзина от критики московского профессора Каченовского вскоре после выхода «Истории», он пишет: «У нас никто не в состоянии исследовать огромное создание Карамзина...» [8, с. 100]. Конечно, упрек молодого Пушкина не совсем объективен, потому что первоначальный энтузиазм в обществе был довольно высок. П. А. Вяземский указывал, например: «Карамзин — наш Кутузов двенадцатого года: он спас Россию от нашествия забвения, воззвал ее к жизни, показал нам, что у нас отечество есть, как многие узнали о том в двенадцатом году» [8, с. 100]. И все же спас ли? Не оказалось ли потомство глухо к этому зову о спасении? В лучшем случае Карамзиным восхищались как историческим писателем, но не как серьезным историком, который причащен голосом исторического Провидения, обращенным не только и не столько к прошлому, сколько к будущему.

3. Декабризм и Провидение

Н. М. Карамзин умер 22 мая 1826 года в Петербурге. Там же 13 июля 1826 года в кронверке Петропавловской крепости были казнены пять членов Южного и Северного тайных обществ — декабристы Пестель, Рылеев, Сергей Муравьев-Апостол, Бестужев-Рюмин и Каховский, смертельно ранивший генерал-губернатора Милорадовича во время восстания 14 декабря 1825 года на Сенатской площади. После казни долго была в России молва: многие не верили тогда, что смертная казнь будет приведена в исполнение, и будь жив Карамзин, ее бы и не было. Но почему? Достоверно известно, что Карамзин, будучи убежденным сторонником самодержавной монархии, зная многих из декабристов — Н. М. Муравьева, Н. И. Тургенева, В. К. Кюхельбекера и других, — в разговорах с ними открыто выступал против их планов революционного реформирования русской жизни, тем более на путях заговора против власти? И все же молва верила в то, что Николай I, ко-



торый и так смягчил приговор Верховного уголовного суда, согласно коему кроме пяти казненных к отсечению головы были приговорены еще 31 участник заговора декабристов, отменил бы повешение пятерых, заменив казнь каторгой. Будь жив Карамзин! Почему?

Коллективное чувство, отразившееся в этой молве, прозревает в нечто, что первостепенно важно для понимания Карамзина и его труда об «Истории Государства Российского»: в Карамзине был голос того, что выше юридического закона, что, согласно риторике Гадамера, являет в конечности исторической единичности бесконечность целого и что напрямую имеет отношение и к тайне исторической событийности: это голос истины Провидения, каковая всегда больше беспристрастности земного суда и в православном самодержавном государстве доверена самодержцу. И поэтому кто знает, как сложилась бы революционная история России, пощади царь декабристов. Когда трое из них при проведении казни сорвались, Провидение, казалось бы, в последний раз попыталось вмешаться, но трое мучеников — Рылеев, Муравьев-Апостол и Каховский — были повешены вторично... Будь жив Карамзин, может быть, он смог бы убедить Николая I проявить милость, доверившись голосу Провидения. Ведь только Карамзин, имевший прямой доступ к государю, только он один дерзнул сказать ему после начала арестов и дознания: «Ваше величество! Заблуждения и преступления этих молодых людей суть заблуждения и преступления нашего века!» [8, с. 140]. То, что Карамзин причастен к этому голосу, если не знали, то опять же чувствовали даже цари: тот же Николай I, не принявший написанный Карамзиным по просьбе царя после смерти брата Александра I Манифест о вступлении на трон и отклонивший многие его просьбы о милости к арестованным декабристам, сказал В. А. Жуковскому 11 лет спустя после смерти Карамзина в дни похорон Пушкина: «Для Пушкина я все готов сделать, но я не могу сравнить его в уважении с Карамзиным, тот умирал как ангел» [8, с. 145].

4. Герменевтика совести в истории

С точки зрения ангеологии голос ангела в нас — это голос совести. По слову религиозного философа И. В. Киреевского, Карамзин — «чистая совесть нашего народа». Что это значит «совесть»? И разве может быть совесть ключом к тайне Истории? Из опыта прочтения «Истории» Карамзина следует, что история — это не просто фактология, цепь объективно представленных событий: за фактом скрывается тайна, и первым (и единственным) ключом к закону этой тайны может стать только совесть историка и читателя, поскольку сама история



свидетельствует, по Карамзину, об ее движении во времени в векторе нравственной логики, нарушение которой делает это движение падением в исторический ад. И примеры этого падения Карамзин находит не раз в нашей истории. Описывая в 9-м томе жуткие события из времен правления Ивана Грозного, Карамзин пишет, что террор опричнины по приказу царя «губительною рукою касался... самых будущих времен». Мерзость запустения в душах, предательство закона совести, а это — и «туча доносительства», клевета, глухота к предостережению пастырей церкви, убийство митрополита Филиппа, не желавшего благословить кровавый террор, — оставила злое семя в народе. Но тут же Карамзин добавляет: «горе гражданину, который за тирана мстит отечеству!», осуждая князя Андрей Михайловича Курбского, видного военачальника, бежавшего от террора Ивана Грозного в Литву и возглавившего в 1564 году одну из польских армий в войне против России. «Россия должна была испытать и грозу самодержавца-мучителя: (но) устояла с любовью к самодержавию, ибо верила, что Бог посылает и язву и землетрясение и тиранов», — заключает Карамзин свои размышления о времени Ивана IV [8, с. 120–124].

Карамзин-историк богоцентричен, чего не смогли простить ему многие из его современников и потомков, полагая, что историческая наука и «История» Карамзина не совместимы. И сегодня как никогда важен вопрос: кто прав? Сможет ли Россия без веры? Карамзин говорит: «Нет!» После распада в 1818 году знаменитого литературного кружка «Арзамас», куда кроме Карамзина входили В. А. Жуковский, К. Н. Батюшков, П. А. Вяземский, молодой Пушкин и другие, Карамзин пишет в дневнике: «Мы все... важничаем... (Но) велик тот, кто чувствует свое ничтожество — перед Богом» [8, с. 129]. И свое призвание историка Карамзин переживает как главное дело жизни перед Богом и Россией. В письме к ближайшему из друзей И. И. Дмитриеву от 22 октября 1825 года он отмечает: «Знаешь ли, что я со слезами чувствую признательность к Небу за свое историческое дело?... Я пишу... и счастлив только своим трудом, любовью к отечеству и человечеству...» [8, с. 134]. Бог что-то очень важное провидит в России, считает Карамзин, и Провидение бережет ее, но России надобно помочь Провидению совестью и верою.

5. Смуга двоеверия в русской истории

Историк Карамзин стал свидетелем исторической драмы декабризма с ее точкой апогея 14 декабря 1825 года на Сенатской площади. По свидетельству многих, переживания от этих событий окончательно



подорвали его физическое здоровье, но трудно себе даже представить, что происходило в душе Карамзина, ставшего свидетелем очередной смуты в головах и сердцах русских. Еще раньше 22 сентября 1822 года, приступая к работе над 12-м томом, посвященному периоду смутного времени начала XVII века, Карамзин пишет: «...начинаю описывать гонение Романовых, голод, разбой, явление самозванца: это ужаснее Батыева нашествия» [8, с. 133]. То, что случилось в России после смерти Александра I, отражает одну из важнейших особенностей российской истории, отмеченной многими отечественными исследователями, а именно: каждый раз на любом этапе своего становления и исторического развития Россия как бы двоится, раскалываясь и как бы являя одновременно два разных и нередко противоположных лица — «европейское и азиатское», светское и духовное, христианское и языческое, консервативно-охранительное и либерально-реформистское. Двоеверие, двоевластие, двоемыслие, часто раскол — эти понятия необходимы для понимания российской истории начиная от ее древнерусских истоков и до настоящего времени [3, с. 453 — 478]. В XVIII веке — веке Екатерины Великой — Россия вступает на путь поступательно-эволюционного развития, благодаря в том числе складывающемуся единомыслию правящей и духовной элиты страны. Возникают предпосылки для либерально-правового преобразования государства в форме конституционной монархии. Эти тенденции характеризуют умонастроение русского Просвещения XVIII века, которые, однако, отличались от Запада. В России получили широкое распространение идеи Вольтера и Руссо, деизма и масонства, характеризующиеся неприятием официальной церкви и просвещенного абсолютизма, но одновременно для большинства просвещенного дворянства характерно неприятие материалистических и атеистических идей при сохранении свободомыслия и нравственно-религиозного отношения к необходимости социально-политических реформ. Но после восстания Пугачева началось ужесточение консервативно-охранительных тенденций в политике Екатерины: был заморожен конституционный антикрепостнический проект Н. Панина и Д. Фонвизина, введена цензура и борьба с инакомыслием (прежде всего в лице А. Радищева и масона Н. Новикова), запрещены масонские организации. К концу XVIII — началу XIX века дворянская культура раскололась на два противостоящих друг другу крыла — консервативно-охранительное и либерально-реформистское, что предопределило драму декабризма. Она отразилась в целом столкновение во всех областях российской жизни двух противоположных тенденций, названных Ю.М. Лотманом центро-



стремительной и центробежной: центростремительная ориентирована на сохранение национального своеобразия, центробежная — на размывание национально-государственной специфики. Лишь в краткие периоды истории эти тенденции находились в относительном равновесии, и одним из таких периодов было время правления Александра I, который был настроен реформистски, о чем свидетельствует даже то, что декабрист Рылеев, по его собственным словам, при проведении дознания после восстания, «какая бы ни была погода, каждый день» пешком шел в Петропавловскую крепость помолиться у гробницы императора Александра I, при котором он был адъютантом.

Вряд ли подлежит сомнению, что и эволюционисты, и революционеры в большинстве своем в тот исторический момент российской истории желали Отечеству только блага — ни себе, ни клану, ни дворянской олигархии, а Отечеству! И император тоже хотел, но колебался между Сперанским и Аракчеевым и не знал, как этого блага достичь. Умеренно-либеральные реформы в начале его правления — указ о свободных хлебопашцах, предоставление купцам, мещанам и казенным поселянам права покупки ненаселенных земель, учреждение Кабинета министров и министерств, Государственного совета, открытие университетов в Петербурге, Харькове и Казани — не приобрели необходимой динамики для глубокого реформирования государственной жизни, а после нашествия Наполеона совсем приостановлены. В 1812 году главный советник по реформам М. М. Сперанский сослан в Нижний Новгород, ближайшими помощниками стали А. А. Аракчеев, А. Н. Голицын и др. Создаются военные поселения, восстановлено право помещиков отсылать крепостных без суда в Сибирь и др. Даже последовательный монархист Карамзин ждал от царя решительных действий, чтобы не допустить беды. Еще летом 1825 года во время одной из последних бесед с Александром (в дневниковых записях Карамзина точно указано время 25 августа с восьми до половины двенадцатого) он просил его об этом: «В последней беседе с ним 28 августа... я сказал ему как пророк: Государь, Ваши дни сочтены, Вы не можете более ничего откладывать и должны еще столько сделать, чтобы конец Вашего царствования был достоин его прекрасного начала... Царь обещает» [8, с. 138]. Предсказание историка, наверняка, соответствуют собственным предчувствиям Александра, которому доносили о планах восстания и цареубийства, но мистическая динамика его судьбы, начавшаяся с глубочайшей раны его косвенного участия в убийстве отца Павла I, ведет его в Таганрог, где согласно официальной версии



он скоропостижно скончался, после чего возникла знаменитая легенда о старце Федоре Кузьмиче, жившем долгое время в обители Серафима Саровского чудотворца, а после смерти Преподобного оказавшегося на поселении в деревне Зерцалы Томской губернии.

6. Провидение и русская идея

Кто же прав и каков на фоне противоречивой историографии истинный путь России в будущее? Есть ли та траектория движения, которая бы концентрировала истину верного общественно-политического целеполагания и законы природы, иными словами, есть ли интеграл для историко-политической и природной эволюции? Этот вопрос на фоне парадоксального развития всех форм культуры в XX веке, включая и физику, прежде всего квантовую механику, ставят многие [7, с. 380–386].

Поразительным образом этот интеграл оказывается если не общим, то очень близким по сути у Карамзина и Канта, с которым 18 июня 1789 году Карамзин почти три часа беседовал наедине. На фоне современной проблематики этот разговор предстает как знаковый вокатив, адресованный всему человечеству в целом. Императив совести задает «формы мира», по Канту. Именно его суть пытается объяснить Кант молодому Карамзину в ответ на его вопрос: «Какая есть всеобщая цель бытия нашего, равно достижимая для мудрых и слабоумных?» Ответ Канта кажется простым: «Деятельность есть наше определение» [6, с. 48], но в этой простоте цели — огромная трудность выхода «из состояния несовершеннолетия», в котором многие по-прежнему находятся «по собственной вине» [5, с. 29], не имея «решимости и мужества» пользоваться свободой нравственного принципа. Записывая на следующий день после встречи эти объяснения Канта, Карамзин в письме от 19 июня 1789 года так передает их содержание: «Помышляя о тех услаждениях, которые имел я в жизни, не чувствую теперь удовольствия, но, представляя себе те случаи, где действовал сообразно с законом нравственным, *начертанным у меня в сердце* (курсив мой. — В. Г.), радуюсь. Говорю о нравственном законе: назовем его совестью, чувством добра и зла — но они есть. Я солгал, никто не знает лжи моей, но мне стыдно» [6, с. 48].

Это поразительно: в сердце! Поскольку почти все русские философы считают, что сокровенная суть России — это идея сердца: не в метафорическом смысле, а в самом сокровенном смысле всеединства духа, души (то есть психики) и материи. Это духоматериальное единство



сегодня как никогда актуализировано, в том числе в самых брендовых итогах современного естествознания, хотя об этом пока редко упоминают в стандартной модели современной естественно-научной культуры. И. А. Ильин пишет: «Русская идея есть идея сердца. Она утверждает, что главное в жизни есть любовь и что именно любовью строится совместная жизнь на земле, ибо из любви рождается вера и вся культура духа» [4, с. 436]. Карамзин мыслит в идеале просвещенческой идеи совести в убеждении, что в совести русское сердце причащено *со-ведению* Провидению и любовью к Отечеству. В дискурсе всей научной историографии Карамзин со своим духовно-историческим «взглядом изнутри» русской души подводит нас к той границе опыта исторической науки, о которой писал Ю. М. Лотман, соотнося ее состояние с границей квантовой механики, возвращающей культуру к старому вопросу: «Что есть истина?», и актуализируя при этом проблему — «возможна ли историческая наука и в чем ее функция в системе культуры?» [7, с. 380].

7. «Надобно готовить человека...»

Несмотря на энтузиазм после победы над Наполеоном, Карамзин пишет в письме своему другу И. И. Дмитриеву из сгоревшей Москвы: «Мы наказаны, но спасены со славою», поэтому нужно «заняться внутренним благоустройством России во всех частях! Доживем ли до времен истинного векового творения, лучшего образования, назидания в системе гражданского общества? Разрушение надоело. Говорю в смысле нашего ограниченного ума: божественный видит иначе» [8, с. 80]. Но как же видит божественный? Об этом свидетельствует, по Карамзину, история, которая, пишет он в Предисловии к 1-му тому, «есть священная книга народов: главная, необходимая; зеркало их бытия и деятельности, скрижаль откровений и правил; завет предков к потомству; дополнение, изъяснение и пример будущего».

В «Записке о древней и новой России», написанной Карамзиным в 1811 году по просьбе Великой княгини Екатерины Павловны, историк предостерегает: «для твердости бытия государственного... надобно готовить человека исправлением нравственным» [8, с. 68] «Надобно готовить человека» — вот смысл исторических деяний: «Государь! — восклицает Карамзин... — ты будешь отвечать Богу, совести и потомству» [8, с. 68] за то, как государство справляется с задачей «готовить человека», поскольку человек — это очень сложно, поскольку человек всегда в напряжении между мета- и инфрафизикой бытия. Ка-



Карамзин знает об опасности омертвления души, что вскоре в своей поэме «Мертвые души» так смешно и страшно показал Гоголь. Но следствие этого омертвления — «омертвление истории» (Гадамер). Как это важно понять сегодня, когда Россия пытается найти свой истинный путь в будущее! И услышим ли призыв Карамзина и Истории мы? Ведь если не услышим, то может стать соучастниками «тайны беззакония» (2 Фес. 2: 7), каковая, по сути, есть «тайна небытия». Н. А. Бердяев так пишет об этом в работе «Смысл истории», предупреждая Россию об историко-цивилизационной дизъюнкции «или — или» в ее будущем: «или приобщиться к этой тайне небытия, погрузившись в бездну небытия, — или вернуться к внутренней тайне человеческой судьбы, вновь соединиться с внутренними преданиями, внутренними святынями, пройдя через горнило величайших испытаний, величайших соблазнов, пройдя все стадии этой разрушительной, критической, отрицательной эпохи» [1, с. 12]. Карамзин верит, что Россия пройдет, что не может не пройти, потому как «Провидение нас бережет», только нужно помочь Провидению.

Карамзин одним из первых в традиции российской историографии пытается приблизиться к возможности осмыслить соотношение между такими категориями, как вечность и время, прозревая в то, что вечность во времени и есть то, что косвенно отражено в понятии Провидения. Без «кода вечности» во времени время легко становится убийцей реальности. Об этом пишет Н. А. Бердяев, трактуя о тайне «бездны небытия» и необходимости для России вечности бытия: «История есть не что иное, как глубочайшее взаимоотношение между вечностью и временем, непрерывное вторжение вечности во время. Если христианство необычайно исторично, если оно конструировало историю, то это связано именно с тем, что для христианского сознания вечное является во времени, вечное может быть во времени воплощено» [1, с. 53]. Мысли Бердяева о смысле истории как необходимости «кодирования» времени вечностью в христианском смысле близки интуиции Карамзина о связи истории и Провидения. В. А. Жуковский в разговоре с А. И. Тургеневым напрямую подтверждает это: «Как бы то ни было, доверенность к Провидению! Как говорит Карамзин и как должен говорить всякий добрый человек. Если есть Бог, то есть и душа, вечность, бессмертье! А как не быть Богу!» [8, с. 40]. Вот глубинная основа действенно-исторического сознания, по Карамзину. И всем подвигом своей жизни и творчества он до сих пор пытается в этом своем действенно-историческом сознании научить нас тому, чтобы помочь Провидению в русской истории, помочь совестью и верой.



Список литературы

1. Бердяев Н. А. Смысл истории. М., 1990.
2. Гадамер Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. М., 1988.
3. Два лика русской культуры // Очерки по истории мировой культуры. М., 1997. С. 453–478.
4. Ильин И. А. О русской идее // Русская идея. М., 1992. С. 436–443.
5. Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. Собр. соч. : в 8 т. М., 1994. Т. 8. С. 29–37.
6. Карамзин Н. М. Письма русского путешественника. М., 1982.
7. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. М., 1996.
8. Эйдельман Н. Я. Последний летописец. М., 1983.

Vladimir Gilmanov

THE VOICE OF HISTORY AND THE POLITICS: ON THE ISSUE OF EFFECTIVE HISTORICAL CONSCIOUSNESS IN MODERN HISTORY IN THE LIGHT OF N. KARAMZIN'S HISTORIOGRAPHY

The article reveals the relevance of N. Karamzin's historical and providential method in the context of philosophical hermeneutics of H.-G. Gadamer. Highlighting a deep connection of the ideological basis of Karamzin's historiography with the up-to-now-incomplete search for the "Russian idea" the paper shows the suitability of appealing to Karamzin's historiographical methodology against the backdrop of still controversial dynamics of Russian history, with its typical duality, dual beliefs, and vagueness regarding its place in the world.

Key words: *historical science, hermeneutics, effective-historical consciousness, Providence, conscience, Decemberists, Russian idea.*