

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИИ

Исследования российской цивилизационной специфики на основе сциентистской модели локальных цивилизаций в настоящее время себя исчерпали ввиду невозможности обоснования какой-то одной из множества противоречивых концепций. В статье намечается возможная программа исследования цивилизационной специфики России с позиций феноменологического направления социологии знания.

Ключевые слова: локальная цивилизация, социология знания, классический идеал знания, неклассический идеал знания, феноменологический подход.

Изучение цивилизационной специфики России достигло максимальной «точки насыщения», когда становится практически невозможным появление новых концепций, поскольку все логически мыслимые варианты их, разработанные на основе модели локальной цивилизации, уже представлены в научном дискурсе. Вот, на наш взгляд, полный перечень этих концепций: «Россия – другая Европа»; Православная цивилизация; Славянская цивилизация; Русская цивилизация; Евразийская цивилизация; периферийная или маргинальная цивилизация; пограничная цивилизация; «Российская многонациональная цивилизация»; синкретическая цивилизация-государство; расколотая, «манихейско-гностическая» цивилизация; догоняющая цивилизация.

Некоторые из представленных здесь концепций настолько близки между собой, что их можно (правда, с утратой некоторых специфических черт) объединить. Например, концепция России как «другой Европы» (Ф. Бродель) и концепция «манихейско-гностической» цивилизации (А. С. Ахиезер, И. Г. Яковенко и др.) могут быть легко объединены с концепцией «Православной цивилизации», так как во всех трех случаях дифференцирующим признаком культурно-исторической специфики российской цивилизации оказывается православие. Точно так же легко поддаются объединению между собой концепции «Российской многона-

циональной цивилизации», периферийной, пограничной и синкретической цивилизаций, поскольку во всех четырех вариантах главным фактором генезиса и воспроизводства цивилизации выступает *российское государство*. А концепция «догоняющей цивилизации» (Е. Т. Гайдар) вообще должна быть исключена из общего списка, так как фактически не затрагивает проблему культурно-исторической *специфики* российской цивилизации в социокультурном универсуме человечества.

Произведя соответствующие действия, мы получаем более короткий список *базовых* концепций: 1) Православная цивилизация; 2) Славянская цивилизация; 3) Русская цивилизация; 4) Евразийская цивилизация; 5) погранично-периферийная синкретическая цивилизация-государство.

Дальнейшие попытки свести эти пять концепций к меньшему количеству будут, с нашей точки зрения, малопродуктивными. Чисто механически можно, конечно, «растворить» первые три из них друг в друге. «Русскую» цивилизацию можно «растворить» в «славянской», а «славянскую» в «православной». Также чисто механически можно объединить «евразийскую цивилизацию» с синкретической «цивилизацией-государством». Но результатом этих операций будет лишь утрата изначальной концептуальной четкости. Такое механическое «упрощение» – эвристически бессмысленно.

Кроме того, очевидно, что «русская цивилизация» исторически и географически не может совпадать со «славянской цивилизацией», а та, в свою очередь, исторически и географически не совпадает с «православной цивилизацией», и ни одна из них, при мысленном наложении на «евразийскую цивилизацию», не впишется в ее концептуально-определенные географические и временные границы.

Следовательно, мы имеем пять базовых (не сводимых друг к другу и не редуцируемых к более общим) концепций цивилизационной идентичности России. Для полноты картины сюда же следует включить еще «советскую цивилизацию» – хотя научный статус данной концепции не вполне ясен – а также три концепции, развиваемые в парадигмальном пространстве теорий локальной цивилизации, но при этом *отрицающие* наличие особой цивилизационной идентичности России. Согласно одной из них, Россия – это только *часть* «нормальной» Европы (вариант, встречающийся крайне редко). Согласно другой концепции, Россия – это культура, *не сложившаяся* в особую цивилизацию (О. А. Донских). Наконец, третья концепция репрезентирует Россию как «механическое сочетание сегментов других, устоявшихся цивилизаций» (Л. И. Семеникова) [Российская многонациональная цивилизация, 2003. С. 350].

Несовместимость между собой перечисленных концепций очевидна. Между тем в научном дискурсе они бытуют как *равноправные*, что рождает ощущение тупика, в который забрела научная мысль, поставившая своей задачей выявление цивилизационной специфики России.

Ранее уже неоднократно говорилось, что все концепции культурно-исторической специфики России (как признающие, так и отрицающие российскую цивилизационную идентичность) разрабатывались на основе теорий локальных цивилизаций. Следует, впрочем, заметить, что единой, признанной теории локальных цивилизаций нет. Зато есть некое общее «смысловое поле», в границах которого конституируется *теоретическая модель* локальной цивилизации, допускающая различные интерпретации. Одной из них является *сциентистская* интерпретация, согласно которой локальные цивилизации представляют *реально существующие* макроисторические объекты

(общности), с определенными, конкретными, эмпирически фиксируемыми характеристиками – пространственно-временными границами, структурой, ментальностью, качественным своеобразием и т. д.

Нетрудно заметить, что авторы вышеуказанных концепций культурно-исторической специфики России *во всех возможных направлениях* разрабатывали *одну и ту же* сциентистскую модель локальной цивилизации. Общность историко-культурного материала, который при этом использовался, ограничивала возможное концептуальное разнообразие. Как только все *логически мыслимые* варианты концепций – на базе одной и той же познавательной модели, на базе одного и того же культурно-исторического материала – оказались реализованы, возникло ощущение, что *дальше идти некуда*. А между тем истина так и не была обретена! Перспектива научного обоснования какой-либо *одной* из множества имеющихся в наличии концепций культурно-исторической специфики России – с учетом накопленного багажа аргументов «за» и «против» – никак не просматривается.

Выходит, и вправду – тупик? Разумеется, мы так не думаем. Но все же концептуальная *исчерпанность* исследований цивилизационной специфики России – факт неоспоримый. Из пяти, выделенных нами базовых концепций *четыре* (!) были разработаны либо до революции, либо в 20–30-х гг. XX в. (силами зарубежных ученых и русских ученых-эмигрантов). За двадцать лет, прошедших после развала СССР – несмотря на огромный интерес научного сообщества к цивилизационной специфике России, – возникла только одна базовая концепция (в нашей нумерации № 5), да и то *эklekтичная* по отношению к предыдущим.

Тупиковая ситуация – не редкость в науке, и способы выхода из нее хорошо известны. Когда исчерпывается когнитивный потенциал одной исследовательской парадигмы, ей на смену приходит другая. Теории локальных цивилизаций возникали и развивались в русле исследовательской стратегии, реализуемой на базе классического (сциентистского) идеала научного знания. Альтернативу этой стратегии составляет ряд направлений социально-философской мысли неклассического типа.

С позиций неклассической науки подвергается критике не только факт существова-

ния социально-культурных общностей (в том числе цивилизаций) как реальных объектов изучения, но и статус представлений о локальных цивилизациях как о строгой научной теории. Наиболее радикальные критики цивилизационного подхода полностью отвергают его эвристическую ценность, считая «реликтом эпохи социологизации исторической науки» (А. Я. Гуревич) или же несостоятельной попыткой заменить советскую формационную парадигму новой идеологизированной схемой (В. А. Тишков). Но есть и более умеренная точка зрения, которой придерживается, в частности, И. Н. Ионов. Он полагает, что использование неклассических методов анализа, разработанных в русле социальной феноменологии, позволит преодолеть кризисную ситуацию в цивилизационных исследованиях. Правда, феноменологический подход к проблемам цивилизационной специфики значительно отличается от традиционного, сциентистского. «Социальная феноменология, – полагает И. Н. Ионов, – может выступать как метод критики и изучения цивилизационных идей», что, разумеется, не снимает проблему сопоставимости результатов, полученных в рамках столь различных исследовательских стратегий, но, во всяком случае, *отодвигает* ее до получения соответствующих результатов [Ионов, 2007. С. 91].

Суть феноменологического метода заключается в «повороте взгляда от чего-либо осознаваемого к сознанию такового» [Гуссерль, 2009. С. 235]. Благодаря смещению фокуса внимания исследователя в феноменологической установке, предметом рефлексии становится универсум феноменов внутреннего опыта, тогда как «мир вообще не имеет значимости как действительность, но лишь как феномен действительности» [Гуссерль, 2006. С. 95]. Другими словами, феноменолога интересуют не факты исторической и социальной реальности, а феномены сознания, в которых эти факты являют себя и затем осмысливаются трансцендентальным субъектом в его внутреннем опыте. Феноменолог не задается вопросами: существует ли в *культурно-исторической реальности* такой объект, как «российская цивилизация», и каковы его специфические цивилизационные характеристики? Зато его интересует: как, когда, при каких обстоятельствах, по каким причинам и в каких

формах у людей возникает *представление* об особой культурно-исторической специфике России и формируется особая российская цивилизационная *идентичность*? Его интересуют также механизмы *воспроизводства* в сознании людей этих представлений и этих идентичностей.

Феноменологический анализ российской цивилизационной специфики можно развивать в двух направлениях: во-первых, в направлении изучения *массового сознания* и формирования цивилизационной идентичности как обыденного, *дотеоретического* знания людей о себе; во-вторых, в направлении теоретического знания, точнее сказать, интеллектуальной истории, как истории *идей* о социально-культурной специфике России. В первом случае феноменологический анализ превращается, с одной стороны, в подраздел истории *ментальностей* (так, как она представлена, скажем, в работах историков школы Анналов), с другой стороны, в подраздел социологии, занимающийся изучением культурных идентичностей в современном обществе. Собственно феноменологическим остается только метод анализа социологического и историко-культурного материала. Во втором случае объектом исследования берутся непосредственно сами идеи (представления) о культурно-исторической специфике России как *феномены сознания* конкретных людей, интеллектуалов, зафиксированные в создаваемых ими текстах. Далее мы будем говорить исключительно об этом втором направлении.

Без сомнения, никакое феноменологическое исследование, за исключением трансцендентального опыта самопознания, не в силах соблюсти чистоту феноменологического метода. Поэтому феноменологическое исследование взглядов, идей, представлений о цивилизационной специфике России неизбежно будет являть собой комбинацию феноменологической и естественной установок, поскольку «трансцендентальное Я» и «психологическое Я» исследователя трансцендентно *универсумам феноменов* других «трансцендентальных Я» и «психологических Я», которые являются предметом феноменологического исследования. Тем не менее в эпистемологической презумпции феноменологического направления социологии знания считается возможным объективировать чужую субъективность, вскры-

вая «различные пласты жизненного опыта и различные смысловые структуры» чужого сознания [Бергер, Лукман, 1995. С. 40].

Практически это означает реконструкцию (в той мере, в какой это возможно) процесса формирования представлений о цивилизационной специфике России – как особого рода *интенциональной направленности сознания*, возникающей в особых условиях *локальных когнитивных ситуаций* в результате взаимодействия чувственно-эмоционального восприятия с рефлексивной деятельностью сознания. Вот почему первым, предварительным этапом феноменологического анализа должно стать обнаружение тех самых локальных ситуаций, которые сформировали интенциональную направленность сознания интеллектуалов на выявление культурно-исторической специфики России. Обнаружить их можно по результатам интеллектуальной деятельности, то есть по сохранившимся текстам, в которых тот или иной *оригинальный взгляд* на цивилизационную специфику России представлен впервые. Речь, стало быть, идет не о концепциях, бытующих в *современном* научном дискурсе. Эти концепции в большинстве своем, как мы говорили выше, вторичны относительно изначальных форм, которые не обязательно имели характер научных концепций. Вот эти-то изначальные формы осознания цивилизационной специфики России представляют наибольший интерес для феноменолога и берутся нами в качестве первопорядковых *объектов* анализа.

В истории русской мысли (религиозной, политической и научной) легко обнаружить искомые изначальные формы, поскольку все они давно и хорошо известны. Вот их перечень: средневековая религиозная концепция «Москва – Третий Рим», Филофей (начало XVI в.); «Наказ» Екатерины II Уложенной комиссии, начинающийся знаменитой фразой: «Россия есть Европейская держава» (1766 г.); «Записка о древней и новой России» Н. М. Карамзина (1811 г.); Философические письма П. Я. Чаадаева (1828–1829 гг.); славянофильская концепция российской культурно-исторической специфики (1836 г. – начало 60-х гг. XIX в.); концепция славянского культурно-исторического типа Н. Я. Данилевского (1862–1869 гг.); спор о природе русского феодализма (историки государственной школы, вторая половина XIX в. – начало XX в.); евразийская концеп-

ция (1921 г. – конец 30-х гг. XX в.); политическая концепция «новой исторической общности – советского народа» (70-е гг. XX в.); эклектические концепции российского «государства-цивилизации» (1991–2010 гг.).

При первом прочтении данного списка бросается в глаза не сходство, а, скорее, *различие* выделенных нами форм осмысления цивилизационной специфики России. В одном ряду со средневековой *религиозной* концепцией мы поместили *политические декларации*, к которым можно отнести «Наказ» Екатерины, «Записку» Н. М. Карамзина, политическую концепцию «новой исторической общности – советского народа», *религиозно-философскую доктрину* славянофилов, *цивилизационные концепции* Н. Я. Данилевского, евразийцев и современных российских ученых, а также *научную дискуссию* о природе русского феодализма.

Однако при всем различии выделенных *форм*, общим для всех них, за исключением одной, является особый, специфический *взгляд* на Россию, передаваемый словесно выраженным *образом* ее. Как только мы заменим вышеприведенный ряд *форм* осознания культурно-исторической специфики России соответствующим ему рядом *образов* России, станет понятно, что эти образы представляют собой *однородные* и *сопоставимые* объекты феноменологического анализа. Вот эти образы: «Москва – Третий Рим» (Филофей); «Россия – европейская держава» (Екатерина II); «Россия – не Европа» (Н. М. Карамзин); «Россия – НИЧТО, “пустое” пространство между Востоком и Западом» (П. Я. Чаадаев); «Россия – Церковь, мистическое тело Христа» (славянофилы); «Россия – глава *славянского мира*, противостоящего враждебной ему Европе» (Н. Я. Данилевский); «Россия – не Восток, и не Запад; Россия – это Евразия» (евразийцы); «Россия: новая историческая общность – советский народ»; «Россия: государство-цивилизация».

Соответствующего образа не нашлось только в научном споре о природе русского феодализма (и это отнюдь не случайно!).

Представленные здесь образы – как бы «застывшие» в языковом выражении *мгновенные взгляды*, брошенные на Россию. А все вместе они представляют собой *чередующуюся* одномоментных взглядов, каждый из ко-

торых выхватывал из социально-культурной реальности что-то свое, формируя оригинальный образ России, не похожий как на предыдущие, так и на последующие. В чем же причина такого разнообразия? Быть может, в том, что менялся – от одного «мгновенного взгляда» к другому – сам объект восприятия (Россия)? Но если исключить концепцию «Москва – Третий Рим», то все последующие формы восприятия цивилизационной идентичности России уложились в период, занимающий около 250 лет (1766–2010). Не могла же Россия за столь короткий промежуток времени *восемь раз* (!) поменять свой культурно-исторический облик. Следовательно, причина разнообразия кроется в особых внешних условиях, в том культурно-историческом и социальном контексте, в границах которого складываются локальные когнитивные ситуации, которые и создают *возможность* восприятия России в той или иной конкретной образной форме. Выявление специфики каждой из таких ситуаций – следующий предварительный этап анализа, который, так же как и первый, не является собственно феноменологическим. Здесь господствуют пока что методы исторической и социологической реконструкции.

Вообще говоря, существует два принципиально разных подхода к изучению истории идей. Первый (его можно назвать еще «историографическим») рассматривает процесс формирования идей как результат непрерывного диалога в горизонтальных и вертикальных «интеллектуальных сетях» (Р. Коллинз). Второй подход (его можно назвать социологическим) исходит из предположения, что человеческое знание детерминировано культурно-историческим и социальным контекстом. Сильной стороной феноменологического метода является умение в едином синтезе охватить оба традиционных подхода, внося при этом и нечто новое. Историографический подход не в силах объяснить очевидные во многих случаях «квантовые» скачки от одних идей к другим без использования социологической редукции. С другой стороны, социологический анализ не дает ответа на вопрос – как именно и почему культурно-исторический контекст в сознании *конкретных* людей трансформируется в те или иные идеи, представления, теории. Социологический анализ обнаруживает лишь *возможную* де-

терминистскую взаимосвязь явлений социально-культурного и исторического ряда с ментальными процессами, протекающими в сознании людей. В отличие от них, феноменологический метод рассматривает любую интеллектуальную деятельность как результат интенциональной направленности, формирующейся в *общем потоке сознания*, где чувственно-эмоциональное восприятие и рефлексивная работа ума находятся в постоянном и сложном взаимодействии. Другими словами, феноменологический метод не редуцирует идеи *либо* к социально-культурному контексту, *либо* к бесконечной регрессии предшествующих идей. Он берет идеи как *феномены сознания* во всей конкретности и полноте внутреннего опыта субъекта.

Вот почему последовательный феноменологический анализ включает в себя на предварительных этапах не только реконструкцию культурно-исторического контекста и локальных когнитивных ситуаций, создавших условия для восприятия цивилизационной специфики России в форме того или иного конкретного образа, но также реконструкцию дискурса (религиозного, политического, социально-философского), в рамках которого *оформляется* данный образ. И лишь затем феноменологический метод вступает в свою специфическую область, где воссоздаются процессы трансформации культурно-исторического и социального контекста в слой чувственно-эмоциональных восприятий субъекта, формирующих интенциональную направленность сознания и пробуждающих его рассудочно-рефлексивную активность, результатом которой становятся сложные синтетические структуры сознания – мифы, идеологии, научные теории и т. д.

Образы России, содержащиеся в основе перечисленных нами базовых концепций, характеризуются особым типом *отрешенности* от социально-культурной реальности: они не являются ни художественными образами, ни научными моделями. Возникая в результате простейших актов интуиции («мгновенных взглядов»), они являют собой лишь первый, *дореклексивный* или *мифологический* уровень осмысления культурно-исторической специфики России. Работа по *рационализации* мифообраза в религиозном, идеологическом или научном направлениях начинается, как правило, уже после того,

как он сформировался. Таким образом, задача феноменологического анализа – во всей возможной полноте выявить процесс трансформации социально-культурного контекста в мифологические образы (*социальные мифы*), с последующим преобразованием их в идеологические и научные конструкции. Лишь по выполнению этой задачи перед нами встанет вновь проблема соотношения результатов феноменологического анализа со сциентистскими концепциями. Но решение этой проблемы выходит за рамки феноменологического метода. Такова, в общих чертах, феноменологическая проблематика цивилизационной идентичности России, которую мы изложили здесь как возможную программу для более детального исследования.

Список литературы

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М.: Медиум, 1995. 322 с.

Гуссерль Э. Картезианские размышления. СПб.: Наука, 2006. 315 с.

Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академ. проект, 2009. 489 с.

Ионов И. Н. Цивилизационное сознание и историческое знание. М.: Наука, 2007. 499 с.

Российская многонациональная цивилизация: единство и противоречия. М., 2003. 365 с.

Материал поступил в редколлегию 20.09.2010

I. V. Likhomanov

PHENOMENOLOGY OF RUSSIA'S CIVILIZATIONAL IDENTITY

Studies of Russia's civilizational identity based on the scientific model of local civilizations have by now sputtered out because of their incapability to validate any of the enormous variety of contradictory conceptions. This paper outlines a possible research program to study Russia's civilizational identity from the standpoint of the phenomenological approach of the sociology of knowledge.

Keywords: local civilization, sociology of knowledge, classical ideal of knowledge, non-classical ideal of knowledge, phenomenological approach.