**Методологические проблемы изучения российской цивилизации и русская философская традиция**

Основная проблема современной теории цивилизаций, истории российской цивилизации заключается в том, что в условиях современной познавательной традиции не может быть единой, непротиворечивой концепции цивилизации. Отсюда следует, что если мы имеем логически стройную и одновременно объективную концепцию российской цивилизации, то она заведомо неверна.

Например, поскольку работы А.С.Ахиезера и И.Гр.Яковенко историко-социологические, то есть одновременно претендующие на философскую строгость и достаточный охват и объективность в подаче исторического материала, постольку они подпадают под это утверждение.

В работе Эрнста Трёльча "Проблема историзма" впервые на основе анализа исследований Шпенглера, было установлено, что современная историческая наука, имеющая отношение к социокультурной традиции, предполагает наличие по крайней мере двух истин по отношению к рассматриваемой культуре, цивилизации: экзагенной и эндогенной. Без них теория в нынешних условиях несостоятельна.

При этом - и это мой второй парадоксальный тезис, - хотя работы Ахиезера и Яковенко имеют явно европоцентристский характер, они по своей методологической природе глубоко укоренены в славянофильской традиции. И это не случайно. Если одна из этих двух сторон исторической истины отсутствует, она вытесняется в подсознание и работает через методологию. То есть у нас славянофилы, националисты пишут свои работы, опираясь на европейскую методологию (работа Платонова "Русская цивилизация"), а европоцентристы опираются на русскую философскую традицию.

Большинство современных теорий цивилизации основаны на принципах классической науки XIX века, и это касается и историков, и социологов. Только в этой науке господствует идеал единой научной картины мира, она по природе своей может быть только единичной. Господствует идеал объективности научного знания, основанный на представлении о том, что субъект знания отделен от объекта, господствует представление о возможности движения от относительной к абсолютной истине, возможности получения элементов абсолютной истины о предмете в процессе познания. Но в результате серьезного кризиса этой концепции на рубеже XIX и XX веков, связанного и с кризисом в естественных науках, произошла смена парадигм. Это зафиксировали в своих работах Эйнштейн, Бор, Гейзенберг и т.д. Принципы, которые были ими введены, получили общенаучный характер.

В исторической науке процесс разрушения классического знания шел с 20-х годов XIX века, и собственно классического знания в истории и в социологии мы не найдем. Трёльч был прав, когда говорил, что целостный образ истории начал распадаться со времен романтиков, когда историков цивилизаций стали интересовать экзотические культуры. С тех пор стало невозможным собрать обратно целостный образ истории. Он был собран вновь в XX веке, но не на научной основе, а на основе авторитета (власти) и веры в Бога. Стройные теории цивилизаций, имеющие наследников и остающиеся неоспоренными, - это теории Тойнби и Ясперса. Они являются своего рода теологией истории. У Тойнби эта концепция опосредована его мистическими встречами с Богом и говорит фактически о воцарении царства Божьего на Земле, а у Ясперса это концепция рождения философской веры, ее утверждения в период второго осевого времени.

Формирование предпосылок для неклассического подхода в истории укладываются в период между 1830 и 1860 годами, то есть с момента возникновения источниковедения (Нибур) и до формирования методологии истории у И.Дройзена. Основания классической науки ко времени Шпенглера были настолько размыты, что он для эксплицирования своей теории применял в нарочито приниженном виде, в метафорическом, ироническом смысле понятие "теория", которое он сам отрицал. Недаром он брал за основу идеи морфологии и т.д., то есть чисто позитивистские идеи. Он был открытый антипозитивист. Это было отвержение оснований классической науки.

Таким образом, в течение XIX - начале XX века сформировалась неклассическая история, которая отрицает наличие единой картины мира. Она считает, что, по-первых, один объект может (и должен) эксплицироваться разными теориями, во-вторых, нет возможности оторвать субъекта познания от объекта, субъект всегда воздействует на объект, и в этом смысле исторический факт не может быть как в классической науке постоянным, незыблемым. Идет постоянный перелив значений в зависимости от позиции исследователя, от смены этих позиций. В конечном счете то, что мы называем историческим фактом, это продукт взаимодействия субъекта и объекта. Следовательно, любая истина в истории относительна. Двигаться возможно только в рамках этой относительности от более относительной, методологически не проработанной, случайной истины к истине, полученной в результате разумной, соответствующей современной парадигме процедуре получения научного знания.

В рамках этой парадигмы, которая мне самому кажется неудовлетворительной, очень многие науки переживают кризис. На самом деле эта парадигма переходная, очень противоречивая. Одно то, что распадается целостный опыт истории, говорит само за себя. Это порождает не только проблему познания, но и проблему бытия культуры. Это то, о чем говорил в прошлом году Бодрияр, приехав в Москву. Как постмодернист, он посвятил себя тому, чтобы это неклассическое знание продвинуть как можно дальше, разрушить последние остатки здания классической науки. Теперь же он говорит, что кризис терпит не только историческое познание, но и сама культура, которая оказалась без своих границ, превратилась в постисторическую помойку. Исторический релятивизм дал конкретный культурный результат и ценности стали взаимозаменимы. Возможность тотального обмена ценностями создает проблемы для развития европейской культуры.

Итак, две истины об истории, в частности - российской цивилизации: экзогенная и эндогенная. Это положение, высказанное 70 лет назад, сейчас нуждается в некотором комментарии. У нас для многих историков, причем наиболее видных, характерна такая позиция: все эти логические историко-социологические схемы представляют собой не более чем просвещенный журнализм и к науке никакого отношения не имеют. Например, крупнейший историк А.Я.Гуревич считает, что целостный образ истории России - недостижимый горизонт. Эта точка зрения вполне правомерная в рамках неклассической парадигмы, потому что знание теоретическое, знание извне, знание объясняющее и знание эндогенное, знание изнутри, в терминах и ценностях данной цивилизации - вещи взаимодополнительные (принцип дополнительности Бора). Каждая из них является горизонтом для другой. Теория может стремиться объяснить факты, но никогда их не объяснит, и сущность фактов может стремиться объединиться в теорию, но этого никогда не произойдет. Существует два центра - историко-социологический и историко-культурный, они взаимодействуют, и этим надо удовлетвориться.

Но эта концепция основана на устаревшем представлении о соотношении этих двух направлений. Гуревич, например, четко идентифицирует историческую теорию, то есть логическое в историческим познании с объяснением, выведением исторических законов и т.д., а эндогенную истину - с пониманием, с герменевтикой. То есть у него методологически эти две линии разведены. Но мне представляется, что это не так. Это показал еще в 1913 году наш известный методолог и источниковед А.Лаппо-Данилевский, который писал, что нельзя построить никакую теоретическую основу для индивидуализированного герменевтического познания об истории, не проанализировав с научной точки зрения внутренний мир самого исследователя, не проведя его герменевтический анализ. Гуревич и Ахиезер методологически работают в одной парадигме, только Ахиезер интерпретирует реалии собственного сознания, идет вглубь, а Гуревич идет вовне, к ценностям средневекового мира.

Неклассический принцип дополнительности двух истин об истории уже начинает не срабатывать в условиях кризиса неклассического знания в конце XX века. Появляются некие зоны, дыры в стене между теоретическим и историческим знанием, которые заставляют на всю ситуацию взглянуть по-новому, как бы сверху. Постановка вопроса о взгляде сверху, его методология содержится в лозунге "постнеклассической науки", целью которого является реинтеграция наук - физики, химии, об истории пока говорится вскользь. Для естественных наук эта программа достаточно разработана (в 1992 году вышел сборник "Проблемы методологии постнеклассической науки").

Разделение двух истин может быть преодолено. Но есть необходимые условия. Первое и основное: если классическая наука утверждает, постулирует наличие единой картины мира, пытается защитить содержание этой картины путем введения какой-то внешней фигуры - Бога, Абсолютного Разума, а неклассическая наука морганализирует теорию и ставит своей целью обозначение границ действенности, эффективности, адекватности всякой теории, то здесь всякая теория выступает не столько как объяснение того, что есть и того, что было, сколько как проект. Каждая теория российской цивилизации есть проект развития этой цивилизации. Постнеклассическая наука телеологична в своей основе, но не так, как это было в в теологии или в позитивистской доктрине. Она осознает пределы возможности человека в формулировании различных программ. Но видит роль этих программ в том, что они создают световой конус, освещающий некоторые явления в прошлом. Ограниченность возможности проявления нашей воли в процессе познания, ограниченность наших познавательных возможностей ограничивает вместе с тем и возможности познания прошлого. Это момент относительности возможностей самой теории. Ограничитель этих возможностей здесь специфичен. Если в неклассической науке ограничителем возможности теории является ограниченность человеческого разума, то здесь ставятся границы по принципу "не навреди культуре". То есть исторический релятивизм отвергается не потому, что он методологически неоправдан, а потому, что он представляет собой культурную угрозу. Здесь постоянно идет речь о сбалансированности энтропии и информации в системе. Речь идет о мере, в какой разнообразие системы может сопровождаться сохранением ее устойчивости. То есть вся ситуация меняется. Мы переходим от чисто познавательной ситуации, которая была характерна и для классической, и для неклассической науки к ситуации культурной практики. И с точки зрения культурной практики процесс познания занимает иное, не центральное место.

Второе условие. В неклассической науке теория историческая уходит, здесь она возвращается вновь на феноменологической основе, на основе интерпретации самоочевидных для историка образов и интуиции. Движение историка внутрь себя, сопровождающее исследование внешних исторических явлений, столь же безгранично. За внешним очевидным смыслом мы видим некую символику, некий скрытый смыл, помогающий нам и преодолеть очарование очевидности, и углубить наши знания. Но если неклассическая наука фиксирует момент, разрушающий ценностный характер этих образов (у Фрейда фиксируется то, что он охарактеризовал культуру как невроз), то для постнеклассической науки важно сохранение и развитие этого ценностного значения (фиксируется то, что Фрейд назвал культуру не только следствием социального невроза, но и средством его преодоления).

Третий момент. Синергетика - общее парадигмальное основание постнеклассической науки, и в рамках этой парадигмы знание логическое, линейно-стадиальное и знание культурологическое, дробное, локализованное можно рассматривать как взгляд на историю с двух позиций. Культурологический взгляд - это взгляд с позиции до точки бифуркации, до точки, в которой неопределенность переходит в определенность, хаос превращается в порядок. И тут естественно, что раскрытие массы альтернатив составляет смысл неклассического знания. Для классического знания характерен взгляд историка из периода после точки бифуркации, когда определилось предсказуемое будущее, или, соответственно, ретросказуемое прошлое, появилась возможность линейно-стадиальной модели. А постнеклассическая наука охватывает ситуацию в целом и видит приложимость этих двух моментов. Легитимируется взаимодействие между теоретическим и фактологическим знанием, предпосылочным и прибавленным знанием в истории, находятся пути этого взаимодействия.

Каким образом современные теории цивилизаций, в частности А.С.Ахиезера и И.Гр.Яковенко соотносятся со славянофильской традицией? И почему, несмотря на всё влияние постнеклассической науки в настоящее время, мы до сих пор держимся за эту традицию? Дело в том, что формирование теоретической исторической мысли в России в 30 - 50-е годы XIX века шло в условиях противостояния традиции классической науки. Недаром Хомяков, Киреевский опирались на Канта, Шеллинга, Бадера, Якоби, то есть на философов, которые были задействованы потом при разработке концепций неклассической философии. Но при этом сторона феноменологического обоснования теорий оказалась незатронутой. Герменевтическое знание появляется еще у Хомякова. Но одновременно с этим самоуглубление, поиски собственного взгляда на мир и создание схемы, которая соответствует интерпретации нашего собственного образа исторического мира, - всё это никуда не исчезло. Это было связано с давлением православной, святоотческой традиции. Если вы помните, еще у византийских философов моделью для анализа процесса познания служил не столько человек, который познает мир как тварь познает тварное, сколько Бог-творец, который познавая себя - познает мир. Процесс самоуглубления - гносеологический стержень концепции софийности, которую развивали и Хомяков, и Киреевский, а потом Владимир Соловьев.

У современных наших европоцентристов Запад является незыблем идеалом. Это либеральная суперцивилизация у А.Ахиезера (или просто цивилизация у И.Гр.Яковенко), а всё остальное - антитеза Западу, традиционализм, варварство. На основе этой бинарной схемы раскручивается тот же сюжет, что и у Хомякова. И мощь влияния этой традиции я бы не объяснил марксизмом, потому что и Яковенко, и Ахиезер от марксизма довольно отчетливо отталкиваются. Уходя вглубь себя, они попадают под обаяние структур собственного сознания. Их можно назвать и антиномиями русской души, и подвести под понятие раскола. Совершенно не случайно, что у людей, которые ставят перед собой в сущности феноменологическую задачу, проникают вглубь себя, в качестве образца выступает Запад. Русская традиция по природе своей диалогична, но эта диалогичность в корне отличается от диалогичности на Западе. Там диалог основывался на переходе от "я" к "ты". У нас с самого начала наоборот.

Важно не останавливаться на этой стадии научного познания, которая абсолютизирует движение вглубь себя. Важно понять, что движение вглубь и движение вовне равнозначны. Условно говоря, европоцентристскую модель неизбежно нужно дополнить поиском внутри себя местных стереотипов познания, и на этой основе развернуть экспансию в область ценностей российской культуры, как бы она не выступала. Это может быть стык, скажем, православной, западной, исламской, иудейской, буддийской культур. Знание здесь должно быть объемным, иначе мы проваливаемся в одну из этих истин.

Завершить свое выступление я хотел бы высказыванием Трёльча, о том, что всякая цивилизация познавала мир лишь для самих себя, изучали ценности иных цивилизаций для саморазвития и самопознания. Эта задача центральна и никогда не исчезает. Если мы будем познавать мир на для самих себя, а давать западную интерпретацию, заранее определяя тем самым путь эволюции страны в направлении Запада, то это ограничение постановки общей проблемы, не столько познавательной, сколько проблемы культуры. Эта идея Трёльча, что надо смотреть вглубь себя, оправдывает Ахиезера и Яковенко, но при этом надо представлять, что для Трёльча совершенно жесткая граница проходила между европоцентризмом, который признавал лишь одну истину, европейскую, и европеизмом, который предполагал учет этой истины о "мире для нас" и другой истины о "мире для себя". К эволюции в этом направлении, с учетом того, что предлагает постнеклассический проект, я хотел бы призвать.

**Список литературы**

Игорь Николаевич Ионов. **Методологические проблемы изучения российской цивилизации и русская философская традиция.**