

НЕОБХОДИМОСТЬ ДИАЛОГА ШКОЛЫ АХИЕЗЕРА И ЗАПАДНОЙ ТЕОРИИ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

И.Н. ИОНОВ

На мой взгляд, главная сегодняшняя проблема философского и особенно исторического изучения России как цивилизации — это необходимость диалога с европейскими и американскими авторами. До сих пор такой диалог был возможен только междумировой школой — с одной стороны и Ю.С. Пивоваровым и А.И. Фурсовым — с другой. В то же время восприятие культурологических форм исследования российской цивилизации на Западе во многом определяется весьма негативным отношением к ней со стороны ведущего исследователя этих процессов Юты Шеррер, выраженной в ее книге «Культурология. Россия в поиске цивилизационной идентичности» (2003). Надо отметить, что это исследование имеется в фондах библиотеки иностранной литературы в Москве, но в течение ряда лет незаслуженно игнорируется в России¹.

Ю. Шеррер со сциентистских и объективистских позиций критикует все направления отечественной философии истории, как националистов, так и либералов, демократов за создание под видом цивилизационной — *имперской идентичности* и связанную с этим процессом консервацию устаревших концептов и эпистемологических подходов. В доказательстве своих представлений автор опирается на дискурсивный анализ, который позволяет ей вскрыть в описаниях российской цивилизации имперские и колонизаторские (цивилизаторские) по происхождению концептуальные формы, не используемые современной европейской наукой, в частности, бинарные оппозиции, которым посвящена глава «Между Востоком и Западом — идентичность России».

Ю. Шеррер показывает, что в отечественной культурологии последовательно игнорируются достижения «антропологического поворота» 1970—1980-х гг., опыт «культурного поворота» 1990—2000 гг., а также достижения «новой культурной истории». Это доказывается присутствием в историософии России 1990-х гг. таких устаревших эпистемологических подходов, как детерминизм, универсализм, эссенциализм, методологический и онтологический холизм (идеал синтеза), антиномизм, редукционизм. При этом Шеррер отмечает, что экономический редукционизм марксизма у культурологов заменен культурным. Лишь отсутствием всяких представлений о научном методе, «дилетантизмом и эклектизмом» она считает возможным объяснить «произвольное соединение» позитивистских эпистемологических принципов с

заимствованными у религиозных философов Серебряного века историческим пессимизмом, интуитивизмом, организмичностью, аффектированностью, примитивизированной герменевтикой, в рамках которых изучение «менталитета народа» (а не истории ментальностей, как в современной науке) порождает умозаключения по поводу «сущностей» и «внутренней природы» цивилизаций России, Востока и Запада. Поэтому методологически, а зачастую и в области онтологии российская культурология во всех ее проявлениях, по ее мнению, противостоит идеалу Модерна².

Это заставляет культурологов подменять конкретное изучение истории, эмпирически проверенную информацию о прошлом дилетантским системотворчеством и смыслотворчеством, игрой с примитивными логическими схемами и неисторическими универсалиями. Об этом же свидетельствует принципиальное противопоставление культурологии «узкоспециализированному западному знанию» и существующему языку науки. Тем самым культурология превращается в специфически «русскую науку», проявление эпистемологического национализма. Исходя из того, Ю. Шерер отказывает ей в научном статусе и связывает ее с тенденцией к примитивизации существующей научной традиции и банализации созданных ею понятий³.

Но европейская мысль дает и положительные примеры того, что цивилизационные исследования могут не сводиться к изжитому социально-структурному подходу, что они позволяют использовать и социально-культурный анализ, со всеми ограничениями, которые вводят «антропологический поворот», «культурный поворот» и «новую культурную историю». Это показывает книга Ю. Остерхаммеля «По ту сторону национального государства. Исследования в области истории международных связей и сравнительной истории цивилизаций» (2001). Оставаясь верным универсализму и историзму, Ю. Остерхаммель, как и Ю. Шерер, подчеркивает бесперспективность стремления «подвести историю под несколько общих принципов». Он выступает против географического, биологического или культурно-менталистского редукционизма и субстанционализма, подчеркивая, что цивилизационная специфика подразумевает различия не в сущности или природе цивилизаций, а «неопределенную и неточную связь» в мере проявления тех или иных культурных, психологических, ментальных особенностей. Ю. Остерхаммель различает среди методов сравнительной истории цивилизаций контрастирующие, генерализирующие, макрокаузальные, инклюзивные и универсализирующие, отличающиеся по синхронности и диахронности подхода, интра- и интерцивилизационному типу сравнения. Он разделяет структурное, тотальное и частичное сравнение (последнее «менее

произвольно»), асимметричное и симметричное, конвергентное и дивергентное сравнение (последнее позволяет преодолевать «неосознанное стремление к дихотомизации»)⁴. Господствующей в сравнительной истории цивилизаций, по его мнению, должна стать не тотальная, холистская, а преимущественно дифференцированная, частичная, конвергентная, симметричная версия сравнительного описания, учитывающая как общие черты, так и различия цивилизаций, их отдельных регионов, институтов, уровней и секторов и помещающая их в горизонт «нормальной» исторической науки⁵.

Однако наряду с этим Остерхаммель сохраняет эксплицитную идеологическую самоидентификацию, провозглашает величие европейского идеала цивилизации, как его трактовал Д. Юм, понимавший под этим понятием свободу безнаказанной борьбы гражданина против бюрократии. При этом он признает, что в условиях глобализации европоцентризм окончательно изжил себя и есть потребность в переориентации на «глобальный горизонт проблем». Отсюда полная невозможность по старинке использовать при формировании современных образов стран и цивилизаций бинарные классификации (Европа/Неевропа) или холистские образы, которые неизменно ведут к ошибкам и фальсификациям. Сейчас, по мнению Остерхаммеля, не совсем ясно, что же можно считать «европейским» или «современным», если не замыкаться на идее прогресса. В этом смысле полезными и даже революционными являются сравнительные исследования Д. Гуди и Ш.Н. Айзенштадта⁶.

Остерхаммель не отбрасывает прогрессизм и европоцентризм, исследует их исторически, указывая, в частности, на разницу между эксклюзивным европоцентризмом XIX в., противопоставлявшим «цивилизацию» и «варварство» и инклюзивным нерасистским европоцентризмом, утвердившимся в США во второй половине XX в., утверждавшим всепроникающий характер модернизации. Он оптимистически полагает, что аналитичность и эмпиризм, холизм и парциализм, конвергенция и дивергенция могут сосуществовать на основе принципа дополнительности, причем в рамках профессиональных норм исторического знания изучение конкретных черт остается доминирующим⁷.

Остерхаммель признает значение в сравнительной истории цивилизаций принципов микроистории, причем он выступает против «сведения микроистории к макросхемам» и вместе с тем убежден, что умеренный скепсис по поводу метанарративов, таких, как цивилизационные, может помочь повысить их научно-познавательное значение⁸. История цивилизаций, по его мнению — никак не «царский путь» в изучении истории. Это лишь один из

подходов к историческому знанию, «который только тогда может быть полезен, когда отдаешь себе отчет в опасности эссенциализации культурных понятий». Рефлексию по поводу последней задает важнейшая область сравнительной истории — история культурного трансфера, позволяющая рефлексировать смысловое содержание концептов и его изменения¹.

Развитие диалога с подобными авторами поможет пересмотреть самые основания исследований российской цивилизации, прежде всего осмыслить границу между сравнительной историей цивилизаций и имперской, цивилизаторской идеологией и ее проявлениями (идеологемы «цивилизация — варварство», «центр — периферия», «целостность — раскол»), изучить процесс трансфера цивилизационных представлений из Европы в Россию, соотношение гражданских и имперских представлений в отечественной цивилизационном дискурсе. Необходимо определить меру деконструкции и историзации сложившихся идеологем, таких, как Община, Раскол, Смута, в частности выделить представления о Смутах в условиях падения рождаемости (XVII, конец XX вв.) и роста рождаемости (начало XX в.) Может быть обсуждено броделевское представление о России как о «другой Европе». Изучение специфики России должно быть дополнено анализом ее сходства с иными странами, в частности, сравнением соотношения высокой и народной культур, роли государства, общины, городских маргиналов и т.п. Необходимо проследить становление гражданского общества в России, взаимодействие форм элитарной и народной демократии, в частности, организаций интеллигенции и рабочих. Актуализируется проблема критики многочисленных попыток имперской модернизации России, неизменно воспроизводящих в конце концов социальную архаизацию и авторитаристские, высоко криминализованные формы власти. Полезно выделить имперскую, цивилизаторскую составляющую не только в идеологии националистов и консерваторов, но и либералов и демократов, вплоть до Союза правых сил, «Яблока» и Демократического союза, а также в трудах их руководителей.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Ю. Шеррер ведет семинар на эту тему в Школе высших социальных исследований в Париже, хорошо владеет русским языком, работает в институте, созданном Ф. Броделем и к тому же является директором Центра Марка Блока в Берлине.

² См.: *Scherrer J. Kulturologie: Russland auf der Suche nach einer zivilisatorischen Identität.* — Göttingen, 2003. — S. 8, 30, 69 — 70, 98, 118, 121, 177, цитаты на S. 171, 174.
Ibid. — S. 127 — 152, 135, 100, 174.

³ См.: *Osterhammel J. Geschichtswissenschaft jenseits des Nationalstaats. Studien zu Beziehungsgeschichte und Zivilisationsvergleich.* – Göttingen, 2001. – S. 47 – 66.

⁴ Ibid. – S. 8 – 9, 15, 18, 49, 54.

⁵ Ibid. – S. 89, 49.

⁶ Ibid. – S. 57 – 58, 60 – 61, 63, 66 – 67, 82, 87, 178, 205 – 206.

⁷ Ibid. – S. 7.

⁸ Ibid. – S. 9 – 16.

Аннотация

В статье обосновывается необходимость диалога школы А.С. Ахиезера и современных западных направлений теории цивилизаций, прежде всего потребность в контактах с немецкими и французскими историками. Обрисованы масштабные изменения в цивилизационных представлениях в послевоенный период и особенно на рубеже XX и XXI вв., до сих пор, как правило, игнорируемые отечественными философами.

Ключевые слова:

культурология, цивилизация, идентичность, культурный поворот, дискурсный анализ.

Summary

In this article, the author demonstrates the necessity of a dialogue between A.S. Akhiezer's school and contemporary Western schools of civilization theories, and, above all, contacts with German and French historians. Big changes in civilization ideas since the World War II and especially at the turn of the XXI century are outlined – the ones that until now are usually ignored by Russian philosophers.

Keywords:

culturology, civilization, identity, cultural turn, discourse analysis.