

УДК 008

Шарипов А.М.

Академия переподготовки работников искусства, культуры и туризма (г. Москва)

**МЕТОДОЛОГИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО АНАЛИЗА
В ТРУДАХ УЧЁНЫХ РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ ПЕРВОЙ ВОЛНЫ**

A. Sharipov

Academy for Retraining in Arts, Culture and Tourism (Moscow)

**THE METHODOLOGY OF CIVILIZATIONAL ANALYSIS IN THE WRITINGS
OF RUSSIAN SCHOLARS OF THE FIRST WAVE OF EMIGRATION**

Аннотация. В то время как в советской России в качестве научной методологии директивно утвердился марксизм, в русском зарубежье сохранялась преемственность академической науки, было продолжено развитие различных направлений культурологического анализа истории цивилизации. Цивилизационный процесс изучался такими приверженцами культурологического подхода, как Н.А. Бердяев, П.М. Бицилли, Р.Ю. Виппер, И.А. Ильин, Л.П. Карсавин, А.А. Кизеветтер, Г.П. Федотов, чьё научное наследие ныне востребовано. В статье представлен аналитический обзор концептуально-методологического наследия учёных русского зарубежья первой волны.

Ключевые слова: цивилизация, русское зарубежье, культура, методология, Н.А. Бердяев, П.М. Бицилли, Р.Ю. Виппер, В.И. Герье, Л.П. Карсавин, И.А. Ильин, Г.П. Федотов.

Abstract. While in Soviet Russia it was Marxism that established itself as the leading scientific methodology, Russian scientists abroad continued the traditions of cultural studies of the history of civilization. The civilization process was studied by such proponents of cultural approach as N.A. Berdyayev, P.M. Bicilli, R.Yu. Vipper, I.A. Ilyin, L.P. Karsavin, A.A. Kizevetter, G.P. Fedotov. The article presents an analytical review of conceptual and methodological heritage of the Russian scholars of the first wave of emigration.

Key words: civilization, Russian emigrants, culture, method, N.A. Berdyayev, P.M. Bicilli, R.Yu. Vipper, I.A. Ilyin, L.P. Karsavin, A.A. Kizevetter, G.P. Fedotov.

История исторической науки показывает, что на характер методологических построений конкретных учёных имеет влияние «диалектическое единство логики внутреннего развития самой науки и влияния на неё окружающей социально-политической действительности, а также идеологии общества» [23, с. 236]. Потому и «нельзя понять основные этапы и существенные черты развития исторической науки без обращения к философии», то есть к методологии [23, с. 237]. При этом необходимо помнить, что увлечённость веяниями времени, особенно «общественным мнением», мешает чистоте научного взгляда. Как писал И.А. Ильин, при отсутствии «очистительной работы» души и духа «философия становится игрищем скрытых страстей, <...> компромиссом между запросами личного бессознательного и сознательной идеологией» и, успокаиваясь на «прятии той или иной догмы», начинает говорить более о личном укладе души, чем о предмете [18, с. 34]. Безусловно, приступая к изучению эпохи, исторического события, источника, учёный должен понимать обусловленность своего испытующего взгляда сформированным уже

иной эпохой мышлением, но прежде всего он должен быть уверенным в возможности точного фактического знания и стремиться к достоверности [25, с. 5]. Поэтому перед исследователем и стоит задача выбора наиболее верного научного инструментария.

Развитие академической науки в России уже в начале XIX в. в духе времени требовало выявления “общих” исторических законов. Во второй половине XIX в. в философско-исторических исследованиях доминировал позитивизм разных вариаций, хотя общепринятой методологии в философии истории сформулировано не было. В то же время русская наука приходила к выводу о неприемлемости естественнонаучных методов и понятий в исторической науке. Часть историков в противовес позитивизму защищала мнение о необходимости учёта всех сфер жизни, в том числе религиозно-идейных основ общества в ту или иную эпоху, необходимость погружения в культурное поле цивилизации [24, с. 22–23]. Духовно-культурный подход к историческому познанию развивал выдающийся учёный В.И. Герье, считавший, что история имеет «планомерный характер», определённое целеполагание, и существенное влияние на развитие цивилизации имеют, прежде всего, идеи [11, с. 8–9]. Познание же этих идей и целей допускает субъективное творчество историка и приближает науку к искусству.

После революции в научных учреждениях советской России директивно утверждался марксизм как единственно верный метод познания мира, и все иные научные школы изгонялись из академических учреждений. В конце XX в. такое положение в отечественной исторической науке было признано кризисным, соответствующим очередному этапу кризиса российской цивилизации. Отсюда проистекает важность освоения концептуально-методологического наследия учёных русского зарубежья первой волны. Это определяется:

– во-первых, тем, что именно в русском зарубежье сохранилась преемственность русской академической науки, не подавленной воинствующим марксизмом;

– во-вторых, учёные русского зарубежья были очевидцами как дореволюционного течения кризиса Российской цивилизации, так и его революционного апогея;

– в-третьих, их анализом кризиса исторической науки, не справившейся с прикладной задачей предупреждения трагического развития российской цивилизации в новейшее время;

– в-четвёртых, именно учёными русского зарубежья было продолжено развитие заложенного в XIX в. цивилизационного анализа, оказавшегося наиболее адекватным инструментом исторической науки со времени его зарождения (наряду с иными методологическими разработками).

В 1920–1950-х гг. в научных кругах русского зарубежья шло активное осмысление кризиса российской цивилизации, в связи с чем внимание учёных было заострено на ключевых вопросах самой исторической науки, её методологии. Обострившиеся противоречия цивилизационного процесса заставляют историков заглядывать глубже внешне-материальных, социально-экономических его причин. Такие учёные русского зарубежья первой волны, как Н.А. Бердяев, П.М. Бицилли, Р.Ю. Виппер, И.А. Ильин, Л.П. Карсавин, А.А. Кизеветтер, Г.П. Федотов и др., развивают психологические и культурологические подходы.

* * *

Известные в дореволюционной России учёные Р.Ю. Виппер и П.М. Бицилли, несмотря на революционную гибель Российской империи, продолжали защищать возможность духовной преемственности в развитии российской цивилизации [6, с. 225–228]. Виппер обращал внимание на то, что наступающая индустриальная эпоха, разрушающая границы и государства, уни-

фицирующая общественные отношения – не смогла остановить стремление наций к сохранению самоидентификации и культурного единства [10, с. 9–32]. Поэтому он надеялся на силу охранительных начал и русского национального инстинкта. Бицилли указывал, что в культуре как высшем плане цивилизации происходит духовная преемственность поколений, и потому ход истории постоянно будит в сознании новых поколений историческую память. Свободное по самой сути своей творчество стремится к выражению истины, и потому вопреки трагизму внешних условий новые поколения национальных учёных на творческом пути поиска истины будут вынуждены делать духовно-нравственный выбор. Более того, Бицилли считал, что чем напряжённее исторический процесс, трагичнее положение человека, тем в большей чистоте осуществляется идея культуры, а значит – развивается цивилизация [3, с. 423–428; 5, с. 225–228]. Определяя высшее по отношению к цивилизации положение культуры (как её сердцевину), оба учёных отрицали в очередном историческом кризисе российской цивилизации неминуемый крах России.

Исходя из примата духовно-культурных ценностей, Бицилли критиковал историко-методологические и идейные основы марксизма. Учёный отрицал в истоках марксизма наличие идей христианского мыслителя-диалектика Гегеля, у которого история человечества видится как историческая жизнь духа. Марксизм полностью игнорировал духовную основу мира, творческую деятельность духа и, не заметив истинных ценностей (духовно-личностных), заменил их отвлеченными понятиями политической экономии. Взяв из классической политической экономии гипотетического «человека экономики», Маркс обратил его в субъекта исторической жизни, почему, как и в классической политической экономии, личность в марк-

сизме превратилась в некий постоянный коэффициент, который может быть устранен из поля зрения историка без всякого ущерба [4, с. 118–119]. Для Бицилли историческая наука основана на интуиции, т. е. на психологическом вживании в душевную жизнь человека определённой исторической эпохи. Но для того, чтобы понять и признать необходимость интуиции в историческом познании, необходимо признать неразрывную социально-психическую цельность всемирно-исторического процесса, т. е. его духовную основу.

Другой русский медиевист и философ, Л.П. Карсавин в 1920-е гг. продолжает разрабатывать традицию В.С. Соловьёва и критикует позитивистскую теорию причинно-следственных связей с позиций развиваемых им идей становления на пути исторического развития «всеединого, всевременного и развивающегося всепротяженно субъекта» [9, с. 95; 19, с. 19]. Исследователи исторического процесса «забывают о единстве социальной жизни, стремясь её атомизировать», в то время как «задача историка заключается в постижении и изображении необходимого процесса развития человечества в его социально-психической деятельности через посредство переживания» [21, с. 114–115]. Лишь взгляд на историю как на социально-психическое развитие человечества даёт возможность обнаружить её смысл и содержание. Для исторического познания и необходимо усвоение образа мышления «целостного человека», психологическое «вживание» в его душевную жизнь. Сам Карсавин при изучении средневековья стремился через «вживание» в источник как часть «единства минувшего» реконструировать «целостного человека», для которого сознание и практическая жизнедеятельность были единым целым [21, с. 123–124].

К смысловым вопросам русской истории была непрестанно обращена мысль

экзистенциалиста *Н.А. Бердяева*. Персоналистский взгляд философа погружён в историю как трагедию личности и человечества в целом. В этой трагедии заключается внутренний смысл судьбы человечества, метафизический смысл истории. В ходе исторического процесса раскрываются внутренние противоположные начала бытия – божественные светлые силы добра и дьявольские тёмные силы зла [2, с. 57–59]. Позитивизм не видит смысла этих противоречий, потому что не может смотреть на историю с позиций соотношения времени и вечности. В земной истории в принципе недостижимо гармоническое единство временного и вечного, ибо земная история должна закончиться. Бердяев указывает на апокалипсический взгляд на историю не только как на откровение о конце мира и Страшном Суде, но и о суде над историей внутри самой истории, обличение неудачи истории [1, с. 35]. Касаясь суда истории, Бердяев, прежде всего, говорит о суде над русской историей, ибо видит в кризисе российской цивилизации яркое воплощение экзистенциальной драмы истории. Исторический путь России – это непрерывная череда катастроф, потому что русский народ, по мысли Бердяева, – самый экзистенциальный народ в истории и в своих метаниях между полюсами – апокалиптикой и нигилизмом – находится ближе всего к реальному ходу истории. Неутешительный с точки зрения исторической перспективы вывод Бердяева, с другой стороны, раскрывает осевое положение российской цивилизации.

Наиболее полно связь культурологических изысканий с анализом российской цивилизации прослеживается в трудах Г.П. Федотова и И.А. Ильина. Оба мыслителя – историк-медиевист и философ права – были едины в понимании духовно-религиозных и национально-культурных основ цивилизации.

Федотов отмечал, что «тяжелый социальный процесс слишком исключительно

занял внимание наших историков, затенив его глубокое духовное содержание» [26, с. 2]. Сам же учёный направил своё внимание на изучение духовно-культурной составляющей Российской цивилизации. Причём методологические принципы его исследований пошли совершенно по иному пути, чем у Ключевского и Милюкова, с одной стороны, и агиографических авторов, с другой. В методологической статье «Православие и историческая критика» (1932) Федотов пишет о важности критического подхода к историческому преданию. Задача истинной науки – высвободить «чистую основу» истории из-под выросшего над ней исторического «шлака»: «Критика есть чувство меры, аскетическое нахождение среднего пути между легкомысленным утверждением и легкомысленным отрицанием» [27, с. 221]. Для историка-медиевиста, посвятившего жизнь изучению русской средневековой культуры, нет различия методологических подходов к светской и церковной истории. Однако он оговаривается по поводу сверхъестественных явлений в истории: «ни одна наука – менее других историческая – не может решить вопроса о сверхъестественном или природном характере факта»; историк не имеет права «устранять факта только потому, что факт выходит из границ его личного или среднего житейского опыта» [27, с. 223]. И поставленная Федотовым (наряду с Бицилли, Карсавиным, Бердяевым) проблема соотношения рационального анализа и сверхрациональной интуиции сегодня вновь широко обсуждается в научной методологии в ракурсе «трагической разорванности знания и веры, разума и откровения, рационального и мистического» [7, с. 23] (см. также раб. Я.В. Бондаревой [8, с. 23–27]).

Федотов отрицал идею религиозного фатализма о давлении Божественной воли на исторический процесс исходя из своих христианских убеждений о свободе человека. Отвергал учёный и марксистскую аб-

солютизацию значения косных сил. Земная история есть трагическая мистерия, разворачивающаяся во времени, и главным её творцом выступает человек, как свободная в духовно-нравственном выборе творческая личность. Осуществляя в ходе земной истории свой жизненный выбор между добром и злом, прекрасным и безобразным, каждый человек творит культуру, которая для Федотова – главный итог исторического развития нации, как и залог перспективы дальнейшего творческого бытия. Более того, мыслитель считает культуру вечным явлением, выходящим за пределы земного времени.

Если говорить о методологии в целом, то наиболее ярким творчеством в этой области обладал *И.А. Ильин*. Его первый изданный научный труд был посвящён вопросам методологии – «Понятие права и силы: (Опыт методологического анализа)». В годы научного становления Ильин контактировал с *К.С. Станиславским*, интересуясь его новаторством в методике познания предмета путем духовно-психологического «переживания» [13, с. 41]. В гносеологических поисках *И.А. Ильин* помогло глубокое изучение наследия предметного созерцателя *Г. Гегеля* и своевременная встреча с основоположником феноменологии *Э. Гуссерлем*. Опыт общения со *Станиславским* и *Гуссерлем* подвигнул *Ильина* глубоко уйти в сферу методологии. Учёный видел, что в эпоху всепобеждающего рационализма живая нить познания теряется из виду: «понятие прожило своё богатство, износилось и... современные гносеологи напрасно выворачивают его, надеясь починить его как-нибудь или уповая на самочинное внутреннее зарождение в нем нового содержания. Понятие голодает по содержанию» [14, с. 45–46]. «Пробраться сквозь чащу спекулятивных придумок и рассудочных построений, навязывающихся нашей ленивой мысли – вот первый и очень трудный этап», который

наметил себе философ в духовной борьбе за научный метод и свою независимость как предметного исследователя [15, с. 51]. Убеждённый в главенстве метода и в том, что философия имеет свой объективный предмет, молодой учёный ставит себе задачу показать это, чтобы «обнаружились все вывихи и извращения мнимого философствования и псевдорелигиозного словоблудия».

В философии *Гуссерля Ильина* заинтересовал феноменологический или дескриптивный метод, сущность которого он высказал в следующем правиле: «анализу того или другого предмета должно предшествовать интуитивное погружение в переживание анализируемого предмета» [16, с. 87]. Придя к выводу, что феноменологический метод в гуманитарных, а особенно философских, областях – единственный путь к «надкусу» предмета познания, *Ильин* широко развернул своё видение научно-познавательных принципов в объёмной монографии «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека», полно представив научный инструментарий – религиозно-философский, социально-исторический, культурологический.

Путь к созерцательно-интуитивному методу *Ильин* проходит вместе с *Гегелем*, начиная с разоблачения изъянов рационального мышления, выступающего в форме эмпирического и абстрактного восприятия окружающей действительности. Основанное на непосредственном соприкосновении с окружающим миром вещей и явлений через органы чувств, эмпирическое чувство требует минимальных затрат, поэтому человеку, живущему в «эмпирической непосредственности», в «многообразии вещей» материального мира, легче остаться в «наивном состоянии души», а уже следующая ступень – абстрактно-мысленное обобщение окружающей действительности, эстетическое восприятие и этический выбор – требует

от него дополнительных психических усилий, действий ума. Напряжением учёного ума эмпирические науки приучают мысль к абстракции. Однако абстракция эта не имеет метафизического (абсолютного) бытия, в этом ее незавершённость, и она не может быть предметом конечного знания.

Имеющий опыт феноменологии Гуссерля и Станиславского Ильин погружается в научную лабораторию Гегеля. Так, наряду с конкретно-эмпирическим и абстрактным уровнями познания он обнаруживает спекулятивный, или интуитивно-созерцательный. Спекулятивная философия Гегеля, по его мнению, являет собою высшее выражение пути истинного научного познания. Сочетая в созерцании абстрактное мышление с интуицией, учёный погружается в созерцаемый предмет, так, как это происходит в поэтическом и мистическом переживании: душа забывает о себе и живёт вне времени и пространства, спекулятивная мысль пропитывается работой воображения, и исследователь касается *Предмета* непосредственно. Так созерцательное мышление проходит путь от ложной внешней объективности к «истинной объективности» – внутренней [20, с. 50]. Невозможно трудный для понимания логически-формальной мыслью путь созерцательного мышления требует от исследователя реального душевного опыта и творческого воображения, способности к самоотвержению – чтобы чувственно-личное нигде не заслонило Предмета [12, с. 114].

На этом пути Ильиным обнаруживается важная для познания сущности метафизического и социального бытия деталь. Узревшее тождество всеобщего и единичного, спекулятивная наука «раскрывает сущность космического и, в частности, социально-политического обстоятельства»: «Бог есть Всеобщее, а фрагменты мира единичны; и государство есть Всеобщее, а человеческая личность единична» [20, с. 106]. Ильину

оказывается близким гегелевское понимание истории как объективации смыслов, их конкретно-исторической реализации с целью разоблачения перед Лицом Божиим всех возможных потенций общественно-го, человеческого развития. В таком свете понимания истории Ильин и строит свою концепцию исторического и духовно-культурного бытия, излагает причины эпохальных событий, видит перспективы цивилизационного развития. Укореняясь в духовном видении человека и творимой им культуры, он «созерцает Божественный план в истории» [12, с. 161]. На этом Ильин основывает свои цивилизационные построения. Нация для него есть та форма, без которой нет содержания, тот сосуд, что удерживает живительную «влагу» культуры. При этом национальные культуры открыты для взаимообогащения [17, с. 44]. И каждый народ призван к тому, чтобы принять свою природу и историческую «данность» и духовно её проработать, «одолеть её, одухотворить её по-своему, пребывая в своём, своеобразном национально-творческом акте» – это его «неотъемлемое, естественное, священное право и в то же время его историческая, общечеловеческая и, что самое главное, – религиозная обязанность», отказавшись от которой, он «духовно разложится и погибнет; исторически сойдёт с лица земли» [18, с. 195].

Таким образом, осуществляемый ныне отечественной наукой многоплановый поиск методологической базы гуманитарных наук обретает в лице мыслителей «культурного направления» русского зарубежья серьёзных помощников. Ныне мы находимся на этапе перехода от освоения научно-методологического наследия мыслителей русского зарубежья к его практическому применению.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990. – 224 с.

2. Бердяев Н.А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 178 с.
3. Бицилли П.М. Две эпохи крушения старого порядка // Современные записки. – Париж, 1935. – Т. 57. – С. 423–428.
4. Бицилли П.М. Очерки теории исторической науки. – Прага: Пламя, 1925. – 339 с.
5. Бицилли П.М. Проблемы современности // Современные записки. – Париж, 1936. – Т. 62. – С. 382–392.
6. Бицилли П.М. Рецензия на кн.: О. Шпенглер «Гибель Европы» // Русская мысль. – Берлин, 1922. – Кн. VIII–XII. – С. 225–228.
7. Бондарева Я.В. Восточно-христианский гнозис: единство откровения и умозрения (к вопросу о методологических основаниях русской религиозной философии) // Вестник МГОУ. Серия «Философские науки». – М., 2009. – № 3. – С. 22–27.
8. Бондарева Я.В. Единство веры и знания как базовый гносеологический принцип русской религиозной философии середины XIX – первой половины XX веков // Вестник МГОУ. Серия «Философские науки». – М., 2010. – № 1. – С. 23–27.
9. Виноградов А.И. Взгляды Л.П. Карсавина на субъект истории // Вестник МГОУ. Серия «Философские науки». – М., 2010. – № 2. – С. 95–100.
10. Виппер Р.Ю. Круговорот истории. Москва–Берлин: Возрождение, 1923. – 203 с.
11. Герье В.И. Философия истории от Августина до Гегеля. М.: Т-во «Печатня С.П.Яковлева», 1915. – 268 с.
12. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. Кн. II. М.: Русская книга, 2002. – 608 с.
13. Ильин И.А. Письмо к Л.Я. Гуревич 15.02.1911 // Ильин И.А. Собр. соч.: Дневник. Письма. Документы (1903–1938). – М.: Русская книга, 1999. – С. 39–44.
14. Ильин И.А. Письмо к Л.Я. Гуревич 27.05.1911 // Ильин И.А. Собр. соч.: Дневник. Письма. Документы (1903–1938). – М.: Русская книга, 1999. – С. 44–48.
15. Ильин И.А. Письмо к Л.Я. Гуревич 13.08.1911 // Ильин И.А. Собр. соч.: Дневник. Письма. Документы (1903–1938). – М.: Русская книга, 1999. – С. 51–58.
16. Ильин И.А. Письмо к Л.Я. Гуревич 19.02.1915 // Ильин И.А. Собр. соч.: Дневник. Письма. Документы (1903–1938). – М.: Русская книга, 1999. – С. 86–90.
17. Ильин И.А. Пророческое призвание Пушкина // Ильин И.А. Собр. соч. Т. 6. Кн. II. – М.: Русская книга, 1996. – С. 43–61.
18. Ильин И.А. Путь духовного обновления // Ильин И.А. Собр. соч. Т. 1. – М.: Русская книга, 1993. – С. 39–283.
19. Ильин И.А. Религиозный смысл философии // Ильин И.А. Собр. соч. Т. 3. М.: Русская книга, 1994. – С. 8–75.
20. Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. – СПб.: Наука, 1994. – 560 с.
21. Карсавин Л.П. Введение в историю // Вопросы истории. – М., 1996. – № 8. – С. 109–127.
22. Карсавин Л.П. Философия истории. – Берлин, 1923. – 366 с.
23. Могильницкий Б.Г. История исторической мысли как предмет историографического исследования // Проблемы истории общественной мысли и историографии. М., 1976. – С. 233–243.
24. Петров М.Н. Евангелие в истории // Петров М.Н. Из всемирной истории. Очерки. СПб., 1896. – С. 3–26.
25. Смоленский Н.И. Философские основы российской историографии: проблемы обучения и исследования // Вестник МГОУ. Серия «История и политические науки». М., 2009. – № 1. – С. 3–20.
26. Федотов Г.П. Лицо России (1918) // Федотов Г.П. Лицо России. Ст. 1918–1930 гг. – Париж: YMCA-PRESS, 1988. – С. 1–7.
27. Федотов Г.П. Православие и историческая критика // Федотов Г.П. Собр. соч. Т. 2. – М.: Мартис, 1998. – 380 с.