

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова»

На правах рукописи

Камынин Сергей Сергеевич

ЕВРАЗИЙСКАЯ ИДЕЯ: ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Специальность 09.00.01 – онтология и теория познания

Диссертация

на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель –
доктор философских наук,
профессор Алексеев А.П.

Москва – 2015

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава I. Гносеологические построения в контексте евразийства: опыт теоретической реконструкции	15
§ 1.1 Постановка проблемы гносеологической компоненты в евразийской теории	15
§ 1.2 Идеинные истоки евразийства как интеллектуального течения начала XX века.....	26
§ 1.3 Методологические основы евразийской гносеологии	43
§ 1.4 «Научная система россиеведения»: сущность и основные принципы	54
§ 1.5 Теория культуры как знаковой системы: структуралистские тенденции в евразийстве	68
Глава II. Проблемное поле евразийской гносеологии	77
§ 2.1 Основные концепты и категории евразийской теории познания	77
§ 2.2 Евразийская просопология	93
§ 2.3 Специфические черты научной рациональности в евразийстве	106
§ 2.4 Гносеологический потенциал евразийства как парадигмы: теоретические перспективы	117
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	130
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	136

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования

В современном философском пространстве как отечественном, так и отчасти зарубежном, наблюдается всплеск интереса к евразийству. Большое количество публикаций посвящается исследованию идеологических, политических, культурологических, географических, историософских и других аспектов этого интеллектуального движения. Евразийство, действительно, представляет собой масштабный проект, в рамках которого были подняты такие проблемы, которые во многом не теряют своей актуальности до сих пор. В целом ряде диссертационных исследований мы находим повторяющиеся пассажи о плодотворности возрождения евразийской идеологии на почве абсолютно дезинтегрированной в идейно-политическом отношении современной российской ментальности. При всем этом, как нам кажется, неоправданно мало исследований, которые ставят своей целью в строго научном ключе проанализировать познавательный потенциал евразийской идеи.

Глобализационные процессы, набирающие огромную скорость в современном мире, трансформируют не только культурную, социально-экономическую или политическую системы, но и способы познания этой новой реальности. Пространство взаимодействия расширяется, ни одна точка планеты уже не рассматривается как недостижимая; время, наоборот, сжимается, потому что средства коммуникации позволяют мгновенно установить связь с самыми отдаленными территориями; нарастающие информационные потоки приводят ко всё большей интеграции мирового сообщества. В этих условиях, с одной стороны, классические познавательные схемы становятся недостаточны, а где-то и малоэффективны. Требуются новые гносеологические подходы, способные, учитывать всю специфику происходящих в современном мире процессов, раскрывать сложные отношения и взаимосвязи нашей действительности, выявлять тенденции дальнейшего развития и

прогнозировать хотя бы ближайшие перспективы их осуществления. С другой стороны, тот познавательный инструментарий, которым пользовались евразийцы, был предназначен специально для изучения «России-Евразии», которая представляла как самобытная цивилизационная структура, образуемая неповторимым слиянием множества факторов. И в данном случае евразийство способно не только на уровне декларативных суждений провозглашать несоизмеримость и самостоятельность культур, но с помощью собственных гносеологических конструкций вполне научными методами выявлять и оценивать последствия глобализационных процессов для той или иной культуры.

На наш взгляд, именно применимо к этому новому контексту эвристический потенциал евразийской идеи малоизучен. Даже беглый анализ основных евразийских концептов и категорий выявляет опережающий характер их мысли по отношению к реалиям начала XX века. В интеллектуальном багаже евразийства мы находим один из первых вариантов системного подхода к обществу, органицистские воззрения на культуру, критику ограниченности позитивистской науки, структуралистские методы исследования в лингвистике, культурологии, истории и географии. Методология изучения таких сложных и комплексных объектов, как «Россия-Евразия» с необходимостью вывела своих авторов в сферу междисциплинарных исследований, о теоретической и практической значимости которых у нас, например, стали серьезно рассуждать лишь в последнее время.

Итак, актуальность темы нашего исследования базируется на представлении об эффективности применения гносеологических построений евразийцев в исследованиях современного социокультурного пространства. Мы считаем, что холистические установки евразийской познавательной модели могут найти себе успешное применение в осмыслении как тех глобальных процессов, которые происходят в мире, так и специфики трансформаций, характерных для российской действительности.

Степень разработанности проблемы.

В силу малой изученности гносеологической компоненты в структуре евразийского интеллектуального наследия, в первую очередь, обращает на себя внимание ряд работ основоположников евразийского учения: экономиста и географа П.Н. Савицкого¹, лингвиста и этнографа Н.С. Трубецкого², историков П.М. Бицилли³ и Г.В. Вернадского⁴, философа и историка Л.П. Карсавина⁵, философа и богослова Г.В. Флоровского и др. Для ретроспективного осмысления евразийской идеи немало ценного материала содержит богатое историографическое наследие классика неоевразийства Л.Н. Гумилева, который в одной из своих публикаций назвал себя «последним евразийцем»⁶. Ему принадлежит пророческий афоризм: «Если России суждено возродиться, то только через евразийство».

Для достижения поставленной цели пришлось обратиться не только к трудам классиков евразийства, но и к современной философской литературе по теории познания: гносеологии и эпистемологии. Здесь особенно полезными оказались труды А.Л. Никифорова⁷, В.А. Лекторского⁸, В.С. Степина⁹, Л.А.

¹ Савицкий П.Н. Европа и Евразия (по поводу брошюры кн. Н.С. Трубецкого "Европа и человечество") // Рус.мысль. 1921. Кн. 1/2. С. 119-138; Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 127-133.

² Трубецкой Н. Ответ на письмо евразийцев // Путь. 1926. № 2. С. 135-136; Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995.

³ Бицилли П.М. Два лика евразийства // Современные записки. Париж, 1927. № 31. С. 421-434; Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М., 1993. С. 24 - 35.

⁴ Вернадский Г.В. Русский узел евразийства: Восток в русской мысли. М., 1997. С. 227-249.

⁵ Карсавин Л.П. Европа и Евразия // Современные записки. 1923. Кн. 15. С. 297-314; Карсавин Л.П. Сочинения. М., 1993. С. 423-442; Карсавин Л.П. Евразийская идея в материалистической оболочке: По поводу рукописи "Учение о жизни" // Евраз. хроника. Париж, 1927. Вып. 8. С. 65-86; Карсавин Л. П. Основы политики // Россия между Европой и Азией: Евраз.соблазн. М., 1993. С. 174-216.

⁶ Гумилев Л.Н. Заметки последнего евразийца // Наше наследие. 1991. № 3. С. 19-34.

⁷ А.Л. Философия науки: история и методология / А.Л. Никифоров. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. – 280 с.

⁸ Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая / В.А. Лекторский. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с.

⁹ Степин В.С. Теоретическое знание / В.С. Степин. М.: Прогресс-Традиция, 2003. 744 с.

Микешиной¹⁰. Использование их теоретических разработок помогает определить степень артикуляции евразийской парадигмы.

В качестве известных нам отечественных современных авторов, занимающегося исследованиями гносеологических аспектов евразийства, можем выделить Жданову Г.В. В основном блоке ее публикаций рассматриваются важные идеи философии науки евразийства, принципы евразийской эпистемологии, структуралистские построения евразийцев и т.д.¹¹. Фундаментальные исследования методологической базы и эвристического потенциала евразийства представлены в работах А.В. Иванова¹².

Широкомасштабные исследования евразийства изложены в работах А.Г. Гачевой, Новиковой¹³, В.Ю. Ермолаева, В.Я. Пащенко, И.А. Савкина, С.Б. Лаврова, И.Н. Сиземской, В.Г. Макарова.

Для осмысления цивилизационной составляющей в евразийстве мы привлекали фундаментальные исследования Б.С. Ерасова¹⁴, И.Н. Ионова¹⁵ и др. Для изучения исторических корней классического евразийства ценный материал содержат исследования историков и философов В.М. Хачатуряна¹⁶,

¹⁰ Микешина Л.А. Философия познания. Полемиические главы. М., 2002; Микешина Л.А. Философия науки: Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования. М., 2005.

¹¹ См. подробнее: Жданова Г.В. Философия культуры евразийства. Методологические аспекты // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2004. № 5; Жданова Г.В. Функции и статус научной рациональности в философии евразийства // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Философия. 2007. № 1; Жданова Г.В. Синтез наук и персонология в учении евразийства // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2009. № 2.

¹² Иванов А.В., Попков Ю.В., Шишин М.Ю. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты. Барнаул, 2007; Иванов А.В. Принадлежат ли русская культура и философия к европейскому культурному пространству? // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. 2014. Т. 12. № 1.

¹³ Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Евразийский искус // Философские науки. – 1991. – № 12. – С. 103-108; Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Политическая программа евразийцев: реальность или утопия? // Общественные науки и современность. – 1992. – № 1. – С. 104-109.

¹⁴ Ерасов Б.С. Цивилизации: универсалии и самобытность. — М.: Наука, 2002. — 524 с.

¹⁵ Ионов, И.Н. Цивилизационное сознание и историческое знание. Проблемы взаимодействия / И.Н. Ионов. М.: Наука, 2007. – 499 с.

¹⁶ Хачатурян В.М. Истоки и рождение евразийской идеи // Искусство и цивилизационная идентичность / отв. ред. Н.А. Хренов. - М.: Наука, 2007. С. 289-301.

М.Г. Вандалковской¹⁷, М.А. Маслина¹⁸ и др.

Во второй половине XX века евразийство попадает в фокус интереса западных ученых О. Бёсса¹⁹, Н. В. Рязановского²⁰, Ч. Гальперина²¹, М. Раева²², М. Ларюэль²³, Л. Люкса²⁴.

Как нам представляется, одним из наиболее значительных зарубежных исследований по евразийству можно назвать работу Патрика Серио «Структура и цельность», в которой прослеживается связь евразийства и структурализма. По мысли Серио, пражский лингвистический кружок, одним из создателей которого был князь Н. Трубецкой, оказал в последующем влияние на французскую структуралистскую мысль. Известно, например, что Р.О. Якобсон был лично знаком с К. Леви-Строссом и способствовал применению структуралистской методологии в антропологических исследованиях последнего. Не обходится стороной и сопоставление структуралистских взглядов евразийцев с идеями Фердинанда де Соссюра. Однако, как нами отмечается в диссертации, главное и основное отличие здесь состоит в том, что евразийцы не полагали структуры в качестве неких конвенциональных конструкций. Для них «Евразия» или «месторазвитие» это реальность, из цельности которой вытекает все ее многообразие (экономические,

¹⁷ Вандалковская М.Г. Историческая наука российской эмиграции: «евразийский соблазн». М., 1997; Вандалковская М.Г. Историческая мысль русской эмиграции. 20-30-е годы XX в. М., 2009.

¹⁸ Маслин М.А. Русская идея в интерпретации евразийцев // VIII юбилейные Панаринские чтения. Сборник статей. Молодежь - культура - политика: историческая память и цивилизационный выбор: VIII юбилейные Панаринские чтения, с. 71–85. МАКС Пресс Москва, 2012.

¹⁹ Boess O. Die Lehre der Eurasier. Ein Beitrag zur Russischen Ideengeschichte. – Wiesbaden, 1961. – S. 122.

²⁰ Рязановский Н.В. Возникновение евразийства / Пер. с англ. И. Виньковецкого // Звезда. – 1995. – № 2. – С. 29-44; Riasanovsky N.V. The Emergence of Eurasianism // California Slavic Studies, 1967. – Vol. 4. P. 39-72.

²¹ Halperin Ch.J. Russia and the Steppe: George Vernadsky and Eurasianism II Forschungen zu roste europaischen Geschichte. Berlin, 1985.

²² Raeff M. Russia abroad: a cultural history of the Russian emigration (1919-1939). N.Y.: Oxford University Press, 1990. 239 p.

²³ Ларюэль М. Идеология русского евразийства или мысли о величии империи пер. с фр. Т.Н. Григорьевой. М., 2004. 287 с;

²⁴ Luks L. Die Ideologie der Eurasierim zeitgeschichtliclien Zusammenhand II Jahrbucher fur Geschichte Osteuropas. 1986. Nf. 34. S. 374-395.

политические, религиозные и др. аспекты). В этом ключе Патрик Серио отмечает склонность евразийцев к воспроизводству базовой интуиции неоплатонизма с его превалирующим значением идеального бытия²⁵.

Наконец, работы критического характера принадлежат таким известным мыслителям русского зарубежья как Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, П.М. Бицилли, А.А. Кизеветтер, П.Б. Струве, П.Н. Милюков, Г.П. Федотов, Г.В. Флоровский. Среди известных авторов можно выделить В.В. Ванчугова²⁶, А.В. Семушкина и др.

В первую очередь критика в сторону евразийства была вызвана тем, что оно провозглашало двойственный характер русской культуры, дополняя славянский элемент туранским. Так же в укор ставился географический детерминизм и утилитарное отношение к православию²⁷. Особо можно отметить позицию Н.А. Бердяева²⁸. Когда движение только возникло, он отмечал некоторые положительные черты и даже близость к отдельным своим идеям таких евразийских тем, как утрата Европой культурной монополии, надежды на позитивную роль народов Востока в будущей истории. Однако он выделил и негативные стороны евразийства: установку на идеальное государственное устройство – идеократию, нивелирующую свободу творческого человеческого духа. Тем самым, Бердяев был одним из первых критиков культурософии и историософии евразийцев.

Объект исследования – евразийство как интеллектуальное движение начала XX века.

²⁵ Серио П. Структура и целостность: об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе: 1920-30-е гг. Москва, 2001. 360 с.

²⁶ Ванчугин В.В. Статус философии в евразийском движении // Евразийская идея и современность: Сборник статей. – М.: Изд-во РУДН, 2002. – С. 104-121; Семушкин А.В. Идеологические пределы евразийской метафизики // Евразийская идея и современность: Сборник статей. – М.: Изд-во РУДН, 2002. – С. 121-131.

²⁷ Флоровский Г.В. Евразийский соблазн // Россия между Европой и Азией. М., 1993. С. 251.

²⁸ См. подробнее: Бердяев Н.А. Евразийцы // Путь, – Париж, 1925, – № 1; Бердяев Н.А. Утопический этатизм евразийцев» // Путь, – Париж, 1927, – № 8.

Предмет исследования – гносеологические построения в теоретическом пространстве евразийской мысли.

Цель диссертационного исследования – выявление и анализ гносеологических компонентов евразийских теоретических конструкций.

Для достижения указанной цели исследования нами выдвигаются следующие **задачи**, которые должны быть реализованы в основном содержании работы:

1. Проследить идейные корни евразийства в отечественной и зарубежной философии и науке.
2. Рассмотреть методологические основания евразийства.
3. Раскрыть сущность и основные принципы «научной системы россиеведения».
4. Выявить структуралистские тенденции в философии культуры евразийства.
5. Проанализировать содержание базовых для евразийства гносеологических категорий.
6. Прояснить специфические черты научной рациональности в теоретических установках евразийцев.
7. Определить характеристики евразийской идеи, которые могут служить основой создания новой конкурентоспособной парадигмы в теории познания.
8. Дать характеристику перспективности внедрения евразийских гносеологических идей в структуру современной теории познания.

Методологические основания исследования.

В силу особенностей темы диссертационного исследования преимущественным методом в данной работе является историко-дескриптивный, способствующий формированию целостного представления о становлении и развитии концепций евразийцев. При рассмотрении основных направлений интеллектуальной деятельности евразийцев нами применяется

логиико-проблемный метод, который позволяет вскрыть механизмы возникновения и развития той или иной проблематики в рамках данного течения. Наряду с этими методами нами был применён метод теоретической реконструкции, выявляющий основные формы развития евразийской гносеологической идеи. Для установления специфики научной рациональности, характерной для евразийских теоретических построений нами использовался метод структурного анализа основных элементов «научной системы россиеведения». При анализе перспектив применения евразийских познавательных схем к современным реалиям использовался компаративистский подход в сопоставлении базовых установок гносеологической программы евразийцев, с одной стороны, и модернистских и постмодернистских теорий, с другой.

Научная новизна исследования:

1. Впервые на теоретическом уровне были исследованы гносеологические основания евразийского учения, проанализирован познавательный потенциал базовых евразийских категорий («Россия-Евразия», «месторазвитие», «симфоническая личность» и др.), выявлены парадигмальные тенденции евразийства как комплексного интеллектуального движения.

2. Установлено, что гносеология евразийцев имеет платонический оттенок, обусловленный определенной степенью гипостазирования идеальных феноменов («месторазвитие», «Россия-Евразия», «идея-правительница» и т.п.).

3. Раскрыта суть «научной системы россиеведения», состоящая в онтологическом структурализме евразийцев, помещающих предзаданную (эйдетическую) структуру «России-Евразии» в фокус всех своих гносеологических построений.

4. Сформулировано качественное отличие евразийской научной рациональности от классической европейской традиции. Евразийская эпистемология предполагает, что синтетическая целостность заложена в самих явлениях, а не в методе познания, который лишь раскрывает эту целостность.

5. Представлена перспективная гносеологическая стратегия евразийства, заключающаяся в отходе от доминанции привативных оппозиций в мышлении при сохранении онтологического фундамента гносеологии. Результатом актуализации этой стратегии должна стать евразийская гносеологическая парадигма.

Положения, выносимые на защиту:

1. Методологическими основаниями гносеологических идей евразийства выступают критика позитивистской и неокантианской научных программ, метод вживания в сочетании с феноменологией, модифицированная в соответствии с потребностями целостного и органического познания диалектика, ориентация на религиозный Абсолют, как онтологический гарант гносеологических процессов, а также приоритет синхронического аспекта научного метода над диахроническим.

2. Атомистическому восприятию мира фактов, свойственному позитивизму, евразийцы противопоставили понятие структуры. Этим понятием фундирована их «научная система россиеведения». Ее сущность состоит в идее «России-Евразии» как единого органического целого. Структура здесь – это некий каркас, «эйдос», который остается неизменным, хотя на его основе выстраиваются такие различные системы как экономика, язык, государственность и др. При этом ни одна из них не становится превалирующей. Все они органически взаимосвязаны и восходят к одному принципу.

3. Евразийство применило метод структурного анализа к феномену культуры, усмотрев в ней знаковую систему, обладающую внутренней иерархией. Именно этот метод позволил Н. Трубецкому выдвинуть тезис о несоизмеримости культур, основывающийся на анализе отношений между элементами (ценностями) различных культур. Эти элементы просто не могут быть считаны в границах другой культуры. Рассмотрение культуры как знаковой системы так же демонстрирует, что отличия между двумя культурами

пролегают и на уровне способа организации ценностей в некоторый код, обеспечивающий нужное прочтение смысла. Поэтому даже в случае заимствования чужой культурной ценности она не сможет стать столь же органичной, как и для создавшего её народа. Она либо будет отвергнута, потому что в данной культуре попросту не найдётся нужного кода, чтобы её «прочсть», либо будет трансформирована, переведена на «язык» своей культуры, и тем самым заметно искажена.

4. Евразийская гносеологическая программа выстраивается вокруг создания новой «синтетической» науки. В отличие от западной модели научного знания, ориентированной на классическую субъект-объектную парадигму, аналитический тип мышления и прагматический подход к реальности, евразийство предлагает специфический тип научной рациональности, априорной предпосылкой которого выступает усмотрение синтетической цельности, как во всех явлениях действительности, так и в ней самой.

5. Евразийские гносеологические идеи не могут быть рассмотрены в отрыве от фундаментального онтологического оптимизма евразийцев, в основе которого заложено представление о связи между относительным и абсолютным уровнями реальности, медиатором которой выступает симфоническая личность, «соборное сознание». Это «соборное сознание», по мысли евразийцев, имеет гносеологический приоритет перед индивидуальным сознанием. Опираясь на цивилизационные истоки Евразии, такое сознание имеет прямую связь с Абсолютом и гарантирует более адекватное познание, чем аналитический подход эксклюзивного Логоса Запада.

Теоретическое и практическое значение диссертационного исследования:

- В диссертационном исследовании осуществлён теоретический анализ гносеологических компонентов евразийских построений;
- проведена теоретическая реконструкция методологических оснований евразийства;

- показана теоретическая значимость и продуктивность расширенного толкования научной рациональности на основе евразийского понимания данной категории;

- рассмотренные в работе проблемы могут стать существенным основанием для дальнейших теоретических исследований по данной тематике;

- результаты исследования могут быть использованы в дальнейших разработках проблем методологии познания и понятийно-категориального аппарата евразийства;

- материалы диссертационного исследования найдут свое применение при разработке курсов по теории познания, истории философии, философии и методологии науки, философии культуры и др.

Апробация результатов исследования:

Основные идеи работы были представлены автором на аспирантских и методологических семинарах кафедры философии гуманитарных факультетов философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

Апробация материалов диссертационного исследования осуществлялась в ходе проведения семинарских занятий по курсу «Философия» в МГУ имени М.В. Ломоносова (2011-2013гг).

Важные достижения и результаты диссертационного исследования были представлены в докладах на следующих конференциях:

1) VI Международная научно-практическая конференция «Приоритетные научные направления: от теории к практике», Новосибирск, сентябрь 2013.

2) XIV Международная заочная научно-практическая конференция «Социально-гуманитарные и юридические науки: современные тренды в изменяющемся мире», август 2013 г., г. Москва.

Структура работы.

Диссертационное исследование состоит из введения, двух глав, состоящих из девяти параграфов, и заключения. Общий объем работы составляет 140

страниц. В конце работы приведен библиографический список, состоящий из 182 источников.

Глава I. Гносеологические построения в контексте евразийства: опыт теоретической реконструкции

§ 1.1 Постановка проблемы гносеологической компоненты в евразийской теории

В истории русской философии не так много направлений, которые были столь же многоплановыми, междисциплинарными и мультиидейными, как евразийство. Пожалуй, ни одно из них не получило столь противоречивых оценок, как евразийство. Причина этого феномена понятна, ведь данное направление отечественной мысли XX века попыталось объединить философское, историческое, географическое, правовое и политическое учения на базе единой логики теории о «континенте Евразия»²⁹. В нем нашло отражение реальное существование евразийской историко-культурной общности. Как показал Панарин, базирующейся, прежде всего, на общем культурном наследии народов, населяющих Северную Евразию³⁰.

Уже в первых работах основоположников евразийства это учение предстает как очень сложный познавательный комплекс, включающий самые разнообразные исходные компоненты: религиозные, идеологические, культурологические, исторические, географические, геополитические и др. Но Пашенко В.Я. даёт справедливое замечание, что в центре евразийских исканий стоит, прежде всего, «"Россия-Евразия", ее духовная и материальная культура, ее история — от Великого переселения народов до современности, происхождение российской государственности и ее специфика, исторические судьбы народов ее составляющих, их менталитет и вклад в общую культуру»³¹.

²⁹ Колесниченко Ю.В. Личность в евразийстве. Гносеологические основания / Ю.В. Колесниченко // – М.: Альфа-М, 2008. С. 6.

³⁰ Панарин С., Раевский Д. Предисловие: журнал в сборнике // Евразия. Люди и мифы. М., 2003. С. 9-20.

³¹ Пашенко В.Я. Идеология евразийства. М.: Изд-во МГУ, 2000. – 448 с.

Возникшее на грани философствования и политики, как точно подметил С.С. Аверинцев, это течение приобрело характер движения, имеющего определенные политические цели и стремящегося к организационному оформлению. Эта сторона евразийской проблемы достаточно хорошо изучена в российской науке. В то же время до сих пор остаются не исследованными гносеологические принципы и аспекты влиятельного течения российской философской мысли, каким было и есть евразийство. И в настоящее время приходит осознание того факта, что эта проблема должна уже перейти из ранга некоего консолидирующего основания для того или иного философского течения в настоящую исследовательскую задачу.

Многие из отечественных исследователей имеют представление о евразийстве, которое чаще характеризуется с идеологической и социально-политической точек зрения. Такая трактовка данного учения приводит иногда к искажению самого смысла движения и нивелирует глубину и ценность научно-философского, эвристического и методологического содержания евразийской концепции. Как правило, с такой позиции рассмотрения считается, что евразийство изначально провозгласило себя как «идейное» течение и поэтому одной из главных задач евразийского умонастроения признается якобы поиск новой идеологии и осознание логики исторического развития именно Российской государственности.

Но обратившись к наследию самих евразийцев, можно увидеть, что это далеко не так, и такое притязание не совсем точно соответствует формулировкам, представленным в самих евразийских программах и сборниках. Представители евразийства в первых публикациях и программных документах вовсе не ставили перед собой цели в осуществлении анализа социально-политического процесса Российского государства и конструировании идеологической модели страны. Евразийцы имели несколько иную точку зрения: так, основополагающей задачей движения евразийства князь Трубецкой считал работу по перестройке русской духовной культуры. Очевидно, что в таком контексте под этим подразумевается и предполагается

явно более широкая сфера деятельности. Важно упомянуть, что в более поздних трудах основатели евразийства употребляли сам термин «идеология» с большой степенью осторожности, помня о неоднозначности его истолкования. Они предпочитали говорить о евразийском «мировоззрении», «мироощущении». В дальнейшем основоположники евразийства синтезировали свой опыт в концепцию, которая ими именовалась как «научная система руссиеведения». Основополагающим её пунктом и центральным звеном являлось понятие «месторазвитие России-Евразии» как «особенный исторический и географический мир, простирающийся от границ Польши до Великой китайской стены»³². Евразийцы выработали методологическую основу новой концепции, включающей свои подходы и принципы изучения культурно-исторического пространства континента-материка Евразии.

Несомненно, с одной стороны, острота, полемичность, политизированность большинства произведений евразийцев присутствует, что во многом можно объяснить вынужденным существованием основоположников евразийства в условиях тотального господства иных по смысловой и эмоциональной насыщенности цивилизационных аксиом Запада. Философы-евразийцы творили в отмеченных драматизмом условиях практически полной изоляции от исторической родины. Вероятно, сказывалась и психологическая травма, нанесенная русскому интеллигентскому сознанию европейской цивилизацией. С другой стороны, склонность к концептуальным построениям в условиях вынужденной эмиграции, когда ученые оказались оторванными от научной базы, способствовала созданию почти глобальной теории, каким стало евразийство.

Таким образом, с самого начала евразийство было призвано решить несколько важных задач, имеющих принципиальное значение для цивилизационного самоопределения российского общества в контексте «России-Евразии». Прежде всего, оно попыталось поменять сложившиеся в

³² Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 124.

отечественной науке когнитивные основания и константы в изучении России. Евразийцам удалось создать новый гносеологический конструкт «Россия-Евразия», обладающий немалыми эвристическими возможностями. Здесь Россия рассматривается не просто в качестве части Старого Света, но как уменьшенное, фрактальное воспроизведение его. Со степным миром, занимающим обширную область материка, в пределах России сопрягаются отдельные области окраинно-приморской западноевропейской, китайской (Приморье), а также иранской (оазисы Туркестана) сферы. Сопряжение дополняется примыканием российских земель к средиземноморской сфере, включающей южное крымское и кавказско-черноморское побережья. Такой широкий диапазон географических и культурных особенностей, представленных в рамках одного целого, дает возможность проведения широкого круга исследований. Современный интерес к этой специфической особенности России не в последнюю очередь объясняется тем, что социально-политические сюжеты того переломного времени, когда о себе впервые заявило евразийство, по словам П.В. Пащенко, «удивительным образом корреспондируются, а в некоторых случаях буквально до деталей совпадают с крутым драматическим поворотом в нашей истории конца XX в. и его геополитическими последствиями»³³.

Философский статус евразийства обычно устанавливается его отнесением к предметной области философии истории. Такой категоризации не противоречат оценки евразийства как духовного феномена, сочетающего элементы утопии и мифа, мистики и религии, романтизма и науки. Иванов А.В. справедливо замечает на данный счёт: «Евразийству, как ни одному другому общественному и научному течению первой половины XX в., удалось совместить гуманитарную и естественнонаучную методологию в своих исследованиях, земное и горное измерения человеческого бытия; политический, хозяйственный и духовный аспекты существования народа в

³³ Пащенко В.Я. Идеология евразийства. М.: Изд-во МГУ, 2000. – 448 с.

истории, причем именно духовные процессы оказываются для них главными в понимании сущности происходящих исторических событий»³⁴. Заметим, что не менее сложную структуру имеют учения многих всемирно признанных философов.

Как определять тип познания, так сказать, эпистемологический ракурс, свойственный евразийцам? Поскольку большинство основоположников евразийского течения были учеными или университетскими преподавателями, то, на первый взгляд, следовало бы ожидать, что их взгляды будут больше соответствовать современным представлениям об эпистемологии как науке о знании, как она понимается сейчас в англо-американской философской традиции. Однако, учитывая то обстоятельство, что практически все евразийские мыслители идейно находились в сфере влияния немецкой философии XIX в., и к тому же придерживались подходов русской религиозной философии, то в отношении их философского учения о познании лучше все же употреблять традиционное название «гносеология».

Мы разделяем точку зрения тех философов, в частности К. Поппера, которые различают гносеологию и эпистемологию по уровню знания, исходя из того, что «эпистема» – это знание-умение, знание рациональное, обоснованное, ограниченное, определенное, тогда как «гнозис» – знание абсолютное, сакральное³⁵. Таким образом, термин «эпистемология» – более узкий, чем «гносеология». Как отмечает Т.Г. Лешкевич, «эпистемологию интересуют не все познавательные проблемы; в отличие от гносеологии, нацеленной на изучение познавательного процесса в целом, эпистемология устремлена к выявлению оснований знаний о реальности и условий истинности. Можно сказать, что она есть строгая гносеология, препарирующая познавательный процесс с точки зрения получения реального истинного

³⁴ А.В. Иванов. Экономические взгляды евразийцев как альтернатива современной глобализации // Иванов А.В. Евразийство: теор. потенциал и практ. приложения. - Барнаул: Изд-во Алтай - 21 век, 2004. - С. 16-24.

³⁵ Поппер К. Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. – 605 с.

знания. На эпистемологию возлагаются обязанности открывать с помощью логического анализа фундаментальные принципы научного познания»³⁶.

Второй важный для нашего исследования подход заключается, в том, что в гносеологии принято различать истинное знание («эпистеме») как знание о бытии и мнение («докса»). Последнее представляет промежуточное знание между истиной и заблуждением. Наложение этих концептов на евразийский материал поможет установить философский и научный статус евразийского учения.

Выявленные выше различия дадут возможность четче разграничить гносеологические и эпистемологические аспекты евразийской концепции. Они помогут определить статус евразийства как течения философской мысли, тем более что существует точка зрения, суть которой такова: «Ни одна философская система, поскольку она претендует на нахождение предельных оснований знания и деятельности, не может обойтись без исследования этих вопросов. Однако теоретико-познавательная проблематика может содержаться в философской концепции и в имплицитном виде, например, через формулирование онтологии, которая неявно определяет возможности и характер знания»³⁷.

Именно это и происходит, собственно, в рамках евразийства. Когда мы заявляем о стремлении провести гносеологический анализ евразийской идеи, мы и имеем в виду раскрытие имманентно присущих этому течению познавательных установок, фундирующих все остальные стороны учения. Когда мы говорим о теории познания в евразийстве, то мы имеем дело именно с гносеологической проблематикой, а не с эпистемологией в традиционном смысле как теорией научного знания. Это обосновано тем, что научная компонента в евразийстве хоть и представлена довольно обширно (исторические, географические и лингвистические исследования его

³⁶ Лешкевич Т.Г. Философия науки: традиции и новации: Учебное пособие для вузов. М., 2001. С. 5.

³⁷ Лекторский В.А. Эпистемология: классическая и неклассическая. В.А. Лекторский. - М.: Эдиториал УРСС, 2001. С. 103.

основоположников), однако только этим евразийство не исчерпывается. Компоненты религиозного и мифологического характера так же очень важны для понимания евразийства во всей его полноте. Например, одним из доводов евразийцев в пользу слияния славянских и туранских народов было указание на совпадение ценностей православной религии Руси с теми принципами жизни, которые сложились у кочевников.

Не будем забывать, что целью научного познания является не только попытка дать систематизированное описание реальности, но и осуществить попытку концептуального объяснения, предсказания процессов действительности и реалий существующего бытия. Евразийство в этом отношении можно рассматривать как вершину отечественной онтологической, гносеологической и социально-философской мысли. Оно представляет собой разработанную и систематизированную «самобытную» концепцию отечественной философии. Здесь весьма интересным и примечательным является сам факт того, что в рамках истории философии это крайне редкий случай, когда несколько различных представителей научной мысли работают над построением и оформлением единой теоретической концепции, созданной одновременно и концептуально оформленной. Существование выработанной концепции предполагает разработку для определенной области научного познания соответствующие ей методы и формы систематизации. Совершенно очевидным и несомненным является то, что без наличия концепции невозможно обозначить общий методологический подход, систему категорий и принципов и, таким образом, евразийство здесь представляет основу гуманитарной мировоззренческой науки. Оно в своих теоретических построениях основывается не только на ценностно-мировоззренческой проекции, но в полной мере осуществляет развитие методологического аппарата, категориально-понятийной основы, гносеологического анализа социокультурного, исторического и геополитического бытия. Вместе они охватывают весь комплекс задач философии и научного знания. В этом отношении евразийство представляет собой целостную теоретическую

конструкцию, позволившую дать комплексное объяснение и видение всей многоаспектности и полифонии структуры российского континента-материка Евразии.

Следует обратить внимание на методологию, выработанную и примененную евразийцам, ставшую их несомненным и бесспорным достижением. Как отмечалось ранее, евразийство – плод коллективного труда нескольких крупных и довольно большого числа менее значительных авторов. Такой симбиоз талантливой плеяды ученых-географов, лингвистов, историков, философов создали условия для выработки оригинальной методологии, которая легла в основу изучения философских и историософских вопросов евразийского бытия. Евразийцы выработали методологическую основу новой концепции, включающей свои подходы и принципы изучения культурно-исторического пространства континента-материка Евразии. Основным методом, используемым евразийцами, является системный метод, предполагающий и позволяющий изучить Россию-Евразию с учетом комплексного анализа и взгляда, определяющего ее перспективное развитие. Системный подход становится общим методологическим принципом изучения пространственно-территориального, культурного и этнического массива России-Евразии. Однако то, что мы имеем в виду, говоря о системном методе евразийцев, существенно отличается от понимания этого метода, например, в структурно-функциональном подходе Т. Парсонса. Евразийство выдвинуло идеал новой науки – «синтетической», главный метод которой – метод «увязки». Задача, которую ставили себе евразийцы, в первую очередь, подразумевала поиск некоего синтетического единства в рамках культуры в противовес тем концепциям, которые постулировали это единство сугубо механическими и внешними средствами. Тем самым, системный подход евразийства нашел отражение в их эпистемологической установке на раскрытие «синтетической» целостности, внутренне присущей культуре: «Логика русского научного развития ведет к тому, чтобы схвачено было единой синтетической формулой пространство русского мира, чтобы в обобщающем

опыте восприняты были как бы единым познавательным актом покрытые ледниками побережья новой Земли и нагорья Тибета, буковые леса Подолья – и хребты у Великой китайской стены»³⁸.

В исследовании феномена евразийства в настоящее время открылось множество различных аспектов и подходов. Однако, как нам представляется, существует еще одно важное измерение евразийства, которое не было отмечено ни апологетами, ни критиками евразийства в отечественной науке – это гносеологический потенциал тех методов исследования, которые использовали евразийцы. Оно имеет большое значение не только для последующего анализа и изучения научного наследия евразийства в абсолютно иных горизонтах, но и дает возможность реалистично осмыслить тот весомый вклад, который был внесён евразийцами в европейскую науку и философскую мысль прошлого столетия. Важно отметить, что связь, существующая между структурализмом и евразийскими теориями, зачастую остается вне научного внимания многих исследователей, что свидетельствует о неполноценном познании евразийства в российской научной мысли.

Мы попытаемся проанализировать в данной работе не историософию, идеологию или геополитику представителей классического евразийства, а, прежде всего, гносеологические аспекты евразийской идеи с позиций современной теории познания. Иначе говоря, наша задача – реконструировать евразийскую гносеологию, чтобы установить ее соответствие (или несоответствие) социально-политическим, этническим и культурным реалиям России.

Уже в начале работы над темой стало ясно, что она не только практически еще не изучена в отечественной науке, но, прежде всего и то, что сами евразийские мыслители не были озабочены стройностью собственных логических обоснований и причинно-следственных схем. Чисто теоретические

³⁸ Логовиков П.В. (псевдоним Савицкого П.Н.) Научные задачи евразийства // Тридцатые годы. Кн.1. Издание евразийцев, 1931. С.53.

проблемы философии, в том числе и гносеологии евразийцев не интересовали, пожалуй, за исключением Л.П. Карсавина, примкнувшего к евразийцам уже будучи сложившимся мыслителем. Они занимались изыскания в области русской истории, культуры, геополитики, языка и т.п. Поэтому в трудах классиков евразийства, как и некоторых других направлений отечественной философской мысли, мы не найдем сколь-нибудь целостных и ясных гносеологических обоснований их основополагающих идей. Вероятно, это можно сделать лишь путем анализа основных трудов евразийцев с позиций современной гносеологии. Иначе говоря, нужно наложить на разнообразный евразийский материал гносеологическую «сетку», и тем самым, попытаться увидеть за многообразием и разнообразием евразийских идей некую гносеологическую «матрицу», фундирующую все их построения.

В процессе знакомства с трудами основоположников евразийства выяснилось еще одно обстоятельство. Поскольку главной целью своего научного и философского творчества они считали познание исторического пути развития России-Евразии и ее будущего, то именно эти вопросы стояли в центре их творческой деятельности. По признанию П.Н. Савицкого, писавшего в 30-х годах под псевдонимом П.В. Логовиков, – «для евразийца познать, значит, осознать "внутреннюю логику месторазвития Евразия"»³⁹. Иначе говоря, по представлениям евразийцев, их собственная гносеология во многом совпадала с логикой исторического развития объекта исследования — «России-Евразии». Представляя собой синтез геополитических, историософских, философских идей, евразийская концепция выражает свои методологические основания и категориально-понятийные аксиомы, на которых и выстраивается вся модель продуманной мировоззренческой евразийской концепции. Исследование специфики и своеобразия российской цивилизации стало главной задачей, объединявшей участников евразийского движения.

Хорошо известно, что история философии знала множество концепций

³⁹ Логовиков П.В. Научные задачи евразийства / П.В. Логовиков // Утверждения евразийцев. Кн. 7. - Париж, 1931, С. 53.

как форм концентрированной рациональности при осмыслении границ и возможностей самого познания, начиная с античных софистов и скептиков и заканчивая теорией познания, разработанной И. Кантом. При этом не следует забывать, что существует ряд принципиально не сводимых друг к другу гносеологических подходов. С этой проблемой мы столкнулись при исследовании гносеологических идей евразийцев. В философском плане она обнаруживает несколько различных истоков, о чем речь пойдет в следующем параграфе.

§ 1.2 Идеиные истоки евразийства как интеллектуального течения начала XX века

Вопрос о значимости евразийского наследия для современной теории познания в условиях теоретического поиска новых стратегий в естественных и гуманитарных науках, не может не вызывать закономерного исследовательского интереса. Обращение современных авторов к вопросам, поставленным в трудах евразийцев, и их научное осмысление сегодня, отчетливо показывает важность обозначенных проблем евразийскими мыслителями в современных исследованиях и необходимость их решения научным сообществом. Те подходы к рассмотрению проблем как общенаучного, так и общекультурного и цивилизационного масштабов, которые были предложены евразийской мыслью, при подробном рассмотрении демонстрируют как свою актуальность, так и теоретический потенциал. Основоположники евразийства занимались широким кругом наук, от истории и географии, до геологии и лингвистики, и внесли существенный вклад в их развитие. Большой интерес к данному научному направлению обусловлен неоспоримой самобытностью евразийства, профессионализмом его основоположников и широтой их научного кругозора.

Данное течение возглавили ряд видных отечественных ученых и мыслителей, которые, прежде всего, ставили перед собой задачу не построения идеолого-политических парадигм и конструкций, а скорее осуществления контекстуального анализа и понимания сложившейся социокультурной реальности с учетом специфики оригинально-самобытного содержания «России-Евразии». На наш взгляд совершенно оправдано говорить о том, что в их теоретических построениях продемонстрирована рефлексия и попытка гносеологического осмысления основ отечественной культуры, и концептуализация идентичности. В силу этого необходимо осознавать, что евразийство – это не только оригинальное идеологическое течение, но и научно-философское, которое явилось, по сути, уникальным феноменом в истории страны, т.к. оно объединило разнообразные отрасли знаний и по

своему идейно-теоретическому содержанию далеко превосходило многие другие направления отечественной мысли. Для более полного научного осмысления евразийства крайне важно понимание его философского поля, онтологического и гносеологического ракурсов, методологических оснований, которые также представлены в теоретических разработках евразийского наследия. По словам П.Н. Савицкого, «евразийцы – это представители нового начала в мышлении и жизни, это группа деятелей, работающих на основе нового отношения к коренным, определяющим жизнь вопросам»⁴⁰.

Идейным вдохновителем евразийского движения является Трубецкой Николай Сергеевич – вдохновитель и духовный лидер движения, был лингвистом, резко выступал против господствовавшего в науке европоцентризма. Н.С. Трубецкой – сын известного русского религиозного философа С.Н. Трубецкого. Будучи в эмиграции активно занимался научной деятельностью, работал в Софийском и Венском университетах, был членом Венской академии наук, был автором более ста курсов по славянским языкам и русской литературе, стоял у основания Пражского лингвистического кружка. Наиболее известными евразийскими трудами Трубецкого являются: «Об идео-правительнице идеократического государства», «Об истинном и ложном национализме», «Мы и другие», «Европа и человечество», «Наследие Чингисхана», «Русская проблема», «Общевразийский национализм», «К проблеме русского самопознания», «О туранском элементе в русской культуре».

Вторым основоположником евразийского движения по праву можно назвать Петра Николаевича Савицкого (1895-1968 гг.) – один из основателей движения, чьи экономические и географические исследования заложили естественнонаучный фундамент евразийской концепции. Блестящий географ и экономист, культуролог, историк, а также являлся дипломатом и владел в совершенстве шестью европейскими языками. Он был учеником В.И.

⁴⁰ Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 81.

Вернадского и П.В. Струве. Савицкий был главным редактором всех евразийских изданий. Им, в частности, был предложен новый класс наук с приставкой «гео» – геополитика, геософия, геолингвистика и т.п. Сам опубликовал целый ряд работ, посвященных проблемам истории философии, географии и геополитики, экономики, среди них: «Евразийство», «Континент-океан (Россия и мировой рынок)», «Хозяин и хозяйство», «Россия – особый географический мир», «Географические и геополитические основы евразийства», «В борьбе за евразийство» «Два мира», «Евразийство как исторический замысел», «Степь и оседлость» и др.

Другой выдающийся представитель, который принял активное участие в формировании евразийской теории Лев Петрович Карсавин – философ и историк, являющийся автором оригинальной концепции симфонической личности, окончил историко-филологический университет Петербургского университета. До революции занимался фундаментальными исследованиями в медиевистике, защитил докторскую диссертацию. Еще до сближения с евразийством издал работу под названием «Запад, Восток и русская идея», в которой фактически призывал к разрыву с пагубным западным типом мышления. К середине 20-х годов он становится одним из ярких евразийских мыслителей. Именно Лев Петрович является главным автором обобщающего религиозно-философского и идеологического труда евразийцев – «Евразийство (Опыт систематического изложения)». В еженедельнике «Евразия» были напечатаны более двадцати его статей, среди которых «Идеократия как система универсализма», «Идеализм и реализм в евразийстве», «Евразийство и монизм», «Евразийство и проблема класса».

На последующих этапах теоретического становления и концептуального оформления евразийства к его плеяде примкнули другие видные деятели отечественной научной мысли:

Алексеев Николай Николаевич был видным теоретиком государства и права, разработчиком государственно-правовой доктрины евразийского движения. Получил юридическое образование в Московском университете,

впоследствии перешел на кафедру философии права под руководством П.И. Новгородцева. В годы эмиграции работал в Праге в качестве секретаря Русского юридического факультета Карлова университета (под руководством того же Новгородского).

Будучи евразийцем, принял активное участие в создании программного документа «Евразийство. Опыт систематического изложения» (1926). В его работах дается обоснование государственно-правовому аспекту учения евразийцев. К его трудам относятся: «Евразийцы и государство», «Идея государства. Очерки истории политической мысли», «Советский федерализм», «Евразийство и марксизм», «Русская империя в ее исторических истоках» и др.

Вернадский Георгий Владимирович – историк и культуролог, создавший историческую программу евразийской концепции, был учеником знаменитого историка В.О. Ключевского, сам внесший значительный вклад в развитие отечественной истории. Является автором многочисленных исследований по истории России: «Звенья русской культуры», «Русская историография», «Монгольское иго в русской истории», «Начертание русской истории», «Опыт истории Евразии». Именно Вернадский предложил историческое обоснование позитивной оценке роли туранского фактора в становлении русской государственности.

Сувчинский Петр Петрович – выдающийся музыковед, философ, публицист, принял активное участие в издательстве газеты «Евразия» в 1928 г., возглавлял книжное издательство евразийства в 1922-1928 гг. Выделялся разносторонне широкой гуманитарной подготовкой. Пётр Сувчинский принял участие в разработке историософского и культурологического аспектов евразийской концепции с позиции типологии субъекта, которая определяется структурой национального мирозерцания.

Религиозная доктрина евразийства была создана под влиянием идей известного православного богослова Владимира Николаевича Ильина. Он окончил три факультета Киевского университета: физико-математический, историко-филологический и философский. В годы эмиграции сначала

преподавал логику и психологию в немецких и французских университетах, затем с 1925 года стал профессором Свято-Сергиевского православного богословского института (Париж).

В центре научного философско-публицистического наследия В.Н. Ильина находится тема судьбы России. Он задавался вопросом об источнике зла и трагичности в истории России. Это и способствовало сближению православного мыслителя с евразийским союзом. В.Н. Ильин активно издавался в евразийских изданиях. В его работах провозглашался самобытный путь становления России на основе православия и воссоединения с тюркскими историческими корнями, отличный как от Запада, так и Востока. Основные труды В.Н. Ильина: «Социальные цели и достоинство Евразийства», «Евразийство и славянофильство», «Евразийство», «К взаимоотношению права и нравственности», «Религия революции и гибель культуры», «Религиозное и философское мировоззрение Федорова Н.Ф.», «К взаимоотношению права и нравственности».

В русле евразийства так же работали философ, историк русской культуры и религиозный писатель Флоровский Г.В., общественный деятель калмыцкого происхождения Э. Хара-Даван, философ и публицист, военный – Цхеидзе К.А., Д.П. Святополк–Мирский – русский публицист, литературный критик, литературовед.

Найдя общий язык в ряде основополагающих вопросов, евразийцы предприняли попытку изучения российской цивилизации во всех ее аспектах, не игнорируя и не принижая значение какого-либо из них. Разноплановая профессиональная деятельность каждого из участников евразийства давала им возможность проанализировать все эти вопросы с собственной профессиональной точки зрения. К примеру, Трубецким была предпринята попытка изучения языкового единства и объяснения своеобразия народов России, а Савицкий в своих трудах осуществил ряд исследований и разработок, посвященных выявлению особенностей экономики и географического положения нашей страны. Объединившись в работе над общей проблемой, они

стали ярким примером того, что впоследствии было названо «междисциплинарным исследованием», получившим ныне широкое распространение.

Итак, мы наглядно продемонстрировали, что основоположники евразийства занимались широким кругом наук, от истории и географии, до геологии и лингвистики, и внесли существенный вклад в их развитие. Это главным образом отличает евразийскую теорию от множества идеологий, возникавших в Европе на рубеже двух мировых войн. По этому поводу справедливое замечание дает авторитетный исследователь евразийства Л. Люкс: «Тут за дело взялись не дилетанты и политические доктринеры, а люди, прошедшие научную школу, владеющие искусством изощренного анализа»⁴¹.

Для того чтобы проанализировать все это теоретическое поле в его первом приближении необходимо, прежде всего, обратиться к тем фундаментальным предпосылкам евразийской гносеологии, которые обусловили ее становление и последующее развитие. Ни у кого из исследователей нет сомнения, что евразийская идея имеет глубокие корни в истории российской общественной мысли. Так, Б.С. Ерасов пишет: «По мере того как в общественном сознании России на протяжении XIX в. постепенно изживались крайности вестернизации и идейные доминанты Запада, Россия все более осознавала не только свою «русскую» или «славянскую» идентичность, но и свою цивилизационную принадлежность не только к европейскому, но и к особому евразийскому региону»⁴². В этом плане предшественниками евразийства на полном основании мы можем назвать славянофилов, а также таких крупных мыслителей и писателей, как Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев, Ф.М. Достоевский. При объективном рассмотрении евразийского наследия становится очевидным, что основополагающие понятия евразийства заимствованы из арсенала славянофильства. Это, прежде всего понятия

⁴¹ Люкс Л. Евразийство и консервативная революция. Соблазн антизападничества в России и Германии / Л. Люкс // Вопросы философии. 1996. - №3, С.59.

⁴² Ерасов Б.С. Цивилизации: универсалии и самобытность / Б.С. Ерасов. М.: Наука, 2002. С. 451-452.

соборности, цивилизации и культуры, принцип взаимосвязи природы и общества. Этот историко-философский анализ поможет выявить линии преемственности между различными эпохами русской мысли, и даст первичное представление о теоретических истоках евразийской теории познания.

Евразийские основоположники являются наследниками славянофильской линии в истории русской философии. П.Н. Савицкий отмечает, что «евразийцы в целом ряде идей являются продолжателями мощной традиции русского философского и историософского мышления»⁴³, к которому можно отнести и славянофилов. Эта преемственность подчеркивается основными представителями евразийства со всей отчетливостью и категоричностью.

Обстоятельный анализ истоков и предыстории евразийской идеи содержится в статьях В.М. Хачатуряна⁴⁴, а также Н. Толстого⁴⁵. Так, в статье «Истоки и рождение евразийской идеи» озвучивается мысль, что евразийцы развили идею Данилевского о губительности стремления России подражать Европе, что не достигшая зрелости цивилизация в случае ориентированности на Запад, т.е. на чуждые ей основы, сама приведет себя к краху. В доказательство цитируется работа П.Н. Савицкого «Два мира», где идеи социализма, распространившиеся на территории Российской империи, рассматриваются как пагубное влияние извне.

Зарождение евразийской мысли было связано с поисками места России в мире, с первыми попытками осознания ее цивилизационного статуса. Как известно, основоположниками идеи России как особого мира, цивилизации явились славянофилы. Позднее сами евразийцы считали своими предшественниками старших славянофилов А. Хомякова, братьев Аксаковых и др. Последние стремились на самобытной религиозно-философской базе создать

⁴³ Савицкий П.Н. Евразийство // Ключников С. Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев. М., 1997. С. 80.

⁴⁴ Хачатурян В.М. Истоки и рождение евразийской идеи // Искусство и цивилизационная идентичность. М., 2007. С. 289-301.

⁴⁵ Толстой Н. Истоки евразийства// Евразийская перспектива. М., 1994. С. 134.

образ-концепт российской империи, по сути, единственной после византийской цивилизации, воспринявший христианскую традицию в наиболее «чистой» форме православия. «Ими были намечены контуры соборной православной Церкви, являющейся основой и идеальной моделью «органических» российских общественных отношений, высокодуховной культуры и личности, характеризующейся ярко выраженным "хоровым» началом"»⁴⁶.

Именно сквозь призму целостной и самобытной культуры, гармонии всеобъемлющего организма-социума можно предугадать и впоследствии преодолеть развитие трагических моментов будущего России, связанных с западноевропейским рационализмом, отличающимся чрезмерной избыточностью. Такой идеал органически самобытной культуры создавался славянофилами на основе обращения к представителям немецкого романтизма, Ф. Шеллингу, не остались без внимания и труды французских католических философов, среди которых Ф. Ламеннэ, Ф. Шаль и др. При этом, в отличие от будущих евразийцев, славянофильское направление не делало большого акцента на том, что определяющей характеристикой России как самобытной цивилизации является полиэтничность и поликонфессиональность. «Вопреки очевидной реальности XIX века для них Россия оставалась только православной страной, противопоставленной и нехристианскому Востоку, и католическо-протестантскому Западу, «исказившему» истину христианства. При этом именно Запад являлся для них единственной точкой отсчета для самоидентификации России, которая моделировалась с помощью категорий антитез: раздвоенность—цельность, рассудочность—разумность, индивидуализм—соборность, механическое—органическое и т.д.»⁴⁷ Однако и мессианские настроения, и фундаментальное значение религии вообще были заимствованы евразийством у славянофилов.

⁴⁶ Хачатурян В. Истоки и рождение евразийской идеи // Искусство и цивилизационная идентичность. — М: Наука, 2007, с. 289—301

⁴⁷ Там же.

Такие гносеологические концепты, как «живое знание», «соборность», «свободная теософия» которые мы встречаем у славянофилов и у В.С. Соловьева, во многом солидарного с их позицией, встраиваются в евразийскую мысль, находят в ней свое подтверждение и развитие. Делая акцент на отстаивании иных, отличающихся от западноевропейской (объявившей себя магистральной) линии культуры, евразийцы интегрировали в свою мысль теоретические достижения славянофилов, касающиеся самобытности и уникальности форм познания реальности, находящихся за гранью формального и инструментального разума, возведенного западной мыслью в статус культового объекта. Евразийцы продолжили гносеологическую линию славянофилов, но с одним существенным дополнением. Славянофильская гносеология концентрировалась вокруг веры (а точнее, православия), занимаясь вопросами отстаивания русской духовной общины и ее форм познания действительности перед лицом западного (бездуховного и бездушного, по мнению славянофилов) рассудка. Евразийцы осмыслили эту проблему шире, и говорили уже о цивилизационном, фундаментальном расхождении в способах познавательного освоения мира, не концентрируясь исключительно в рамках религиозного мышления. В силу этого размышляя о научном вкладе, внесённом учёными-евразийцами, на наш взгляд, совершенно несправедливо сводить его к консервации достижений предшествующей линии отечественной историографии. Те направления, которые ими были выбраны для анализа и изучения русской культуры и истории, можно рассматривать как весьма перспективные.

Ярче всего исторические основания евразийской гносеологии выражает её солидарность с учением славянофилов, которая проявляется в созвучности базовых познавательных установок классиков евразийства с наиболее представительными фигурами русского самобытного мышления в лице А.С. Хомякова, И.В. Киреевского и В.С. Соловьева. Так, доктрина А.С. Хомякова о «живом знании», которое радикально отличается от формально-логической рассудочности, и находит наиболее полное воплощение в целостном разуме

Церкви и церковной общины, послужила источником вдохновения для евразийского понимания процесса познания и установления критериев истинности этого познания. Согласно Хомякову, индивидуальное познание никогда не может быть вполне достаточным и достоверным. Полнота знания достигается только в «соборном» единстве множества индивидуальных сознаний, которое достигается через приобщение к истинной вере. Такой своеобразный коллективный интеллект только и может являться гарантом верного познавательного направления.

Этот мотив единства, превышающего индивидуальное сознание, и одновременно выходящего за грань формально-логической рациональности мы встречаем у Л.П. Карсавина, одного из основоположников евразийства, когда он разрабатывает свою концепцию «симфонических личностей», которые в гносеологическом отношении являются, по его мнению, единственно верными путями изучения природы общественно-политических феноменов: «И сама симфоническая личность, и выражающая ее система пространственно и временно превышают эмпирическую индивидуальную личность. ...В полноте своей симфоническая личность выше пространственно-временных разъединений, необходимости и свободы, бытия и небытия. Такая полнота достижима в Церкви, но не в эмпирии»⁴⁸. Созвучна евразийскому подходу к гносеологии и критика И.В. Киреевского, обращенная против западной рациональности, не учитывающей иные кроме логической непротиворечивости стороны познавательного процесса, такие как интуиция, вера, смысловая полнота и т.п. Характеризуя суть западной познавательной установки, Киреевский писал, что она представляет собой «...торжество формального разума человека над всем, что внутри и вне его находится, — чистого, голого разума, на себе самом основанного, выше себя и вне себя ничего не

⁴⁸ Карсавин Л.П. Феноменология революции // Ключников С. Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев. М.: Беловодье, 1997. С. 149.

признающего и являющегося в двух свойственных ему видах — в виде формальной отвлеченности и отвлеченной чувственности»⁴⁹.

Следующий шаг в становлении евразийской идеи связан с творчеством Н.Я. Данилевского, автора «России и Европы»⁵⁰. Россия и ее цивилизационный идеал, по мнению Данилевского, носили достаточно сильный имперский характер. Поэтому сама теория культурно-исторических типов давала существенное основание для более обстоятельного и реалистического осмысления специфики русской цивилизации. Однако неокончательный отход от романтико-теологической линии мышления повлек за собой причину общности идейных воззрений славянофилов и Данилевского, связанных с образом России. Данилевский в указанной работе отмечает тот факт, что российская цивилизация полиэтнична, но особой значимости этой проблеме автор не уделял. Он пишет о том, что «все это разнообразие исчезает перед перевесом русского племени»⁵¹. Поэтому будет вполне правомерно считать, что «Россия и Европа» является идейным истоком для многих евразийских мотивов. Формальная логика, основывающаяся на силлогизме, являлась тем стержнем европейского культурного (и гносеологического) универсализма против которого выступали евразийцы в лице П.Н. Савицкого: «Евразийская концепция знаменует собою решительный отказ от культурно-исторического «европоцентризма»; отказ, проистекающий не из каких-либо эмоциональных переживаний, но из определенных научных и философских предпосылок... Одна из них есть отрицание универсалистского восприятия культуры, которое господствует в новейших европейских понятиях»⁵².

⁴⁹ Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову. Режим доступа: http://dugward.ru/library/nikolay1/kireevskiy_otvet_hom.html (дата обращения - 25.10.2014)

⁵⁰ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991. С. 483.

⁵¹ Там же. С. 87.

⁵² Савицкий П.Н. Евразийство // Ключников С. Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев. М.: Беловодье, 1997. С. 83.

Последним немаловажным источником евразийской гносеологии, о котором стоит здесь сказать, является учение В.С. Соловьева. Его концепция «свободной теософии», которую он разрабатывал, выступая против западного позитивизма и абстрактной метафизики, также созвучна стремлению евразийцев противопоставить западным гносеологическим стратегиям, свои, самобытные формы познания, основанные на цельности всех его аспектов. И у евразийцев, и у славянофилов ключевым моментом всегда являлась «органичность» познания, не предполагающая отрыва рациональности от других аспектов человеческого духа: «Свободная теософия есть органический синтез теологии, философии и опытной науки, и только такой синтез может заключать в себе цельную истину знания: вне его и наука, и философия, и теология суть только отдельные части или стороны, оторванные органы знания и не могут быть, таким образом, ни в какой степени адекватны самой цельной истине»⁵³.

Говоря об идейных истоках русского евразийства начала 20-х годов XX в., не следует забывать о влиянии на его основоположников философии О. Шпенглера. Обращает на себя внимание чрезвычайная схожесть некоторых шпенглеровских идей с евразийскими. В этом нет ничего удивительного, если вспомнить ряд исторических условий при написании и издании «Заката Европы» (Первая мировая война, революция и Гражданская война в России и Германии, их поражение и потери), повлиявших на психологическую атмосферу в этих странах. Отсюда и определенные параллели в мировоззренческом настрое русских и немцев.

Не следует забывать и того, что некоторые евразийцы, в особенности. П.Н. Савицкий, были хорошо знакомы с книгой О. Шпенглера и поэтому вольно или невольно перенесли некоторые его основополагающие идеи и образы на родную российскую почву⁵⁴. Парадоксальные откровения Шпенглера

⁵³ Соловьев В.С. Философские начала цельного знания // Сочинения в 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 227-229.

⁵⁴ Савицкий П.Н. Континент Евразия. - М.: Аграф, 1997. С. 41.

воспринимались евразийцами как еще одно весомое подтверждение правильности основополагающей идеи о самобытной Евразии-России, причем, исходящее от представителя чужой европейской цивилизации⁵⁵. Поэтому в «Закате Европы» можно найти не только определенные параллели с теорией евразийцев, но и некоторые конкретные идеи, например, органицистский подход к культуре. Весьма показательным и то обстоятельство, что первые печатные программные выступления евразийцев, в которых формулировались основные евразийские идеи, появились почти одновременно с выходом «Заката Европы» О. Шпенглера⁵⁶.

Следует упомянуть, что в интеллектуальных кругах России XIX в. появляется такое явление как *восточничество* – умонастроение, ориентированное на азиатские мотивы. Именно в обращении к Востоку виделся спасительный путь, который развернет Россию от пагубного подражания Западу и вернет ее к подлинным истокам собственной культуры и истории. Знаменательно, что в это время более трети студентов, поступавших на историко-филологический факультет Петербургского университета, выбирали специальность востоковедение.

С призывом обратиться к Азии выступал и Ф.М. Достоевский. В своей дневниковой заметке 1881 г. «Геок-Тепе. Что такое для нас Азия?» он называл исход к Востоку в качестве исторической перспективы России: «Россия не в одной только Европе, но и в Азии; потому что русский не только европеец, но и азиат. Мало того: в Азии, может быть, еще больше наших надежд, чем в Европе. Мало того: в грядущих судьбах наших, может быть, Азия-то и есть наш главный исход!»⁵⁷.

⁵⁵ Хачатурян В.М. Истоки и рождение евразийской идеи / В.М. Хачатурян // Искусство и цивилизационная идентичность / отв. ред. Н.А. Хренов. - М.: Наука, 2007. С. 293.

⁵⁶ Однако известно и другое. Когда книга Н.С. Трубецкого "Европа и человечество" была переведена на немецкий язык, и автор предложил написать к ней предисловие самому О. Шпенглеру, то согласия от последнего так и не получил.

⁵⁷ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 15 томах. СПб., 1995. Т. 14. С. 504.

Таким образом, теория познания в понимании евразийцев оказывается, прежде всего, полицентрическим и органическим комплексом. Наследуя славянофилам, евразийцы отвергли гносеологический монизм формальной логики, инструментальной рассудочности и позитивистского метода. Евразийцы расширили славянофильское видение этой проблемы с религиозных до цивилизационных масштабов, заявив о равноправности различных гносеологических моделей, выработанных различными цивилизациями. Понимая теорию (а точнее, теории) познания, как динамические исторически обусловленные процессы накопления и интерпретации способов познания реальности, а не как раз и навсегда данную парадигму, евразийство встало на защиту внерациональных форм познания перед лицом тирании западноевропейской рациональности, претендующей на универсальный и общеобязательный гносеологический статус. Важный и характерный момент евразийской гносеологии выражается в установке на примирение различных аспектов человеческого духа в познании феноменов реальности при сохранении приоритета исторической практики. Как замечает П.Н. Савицкий: «Евразийцы суть одновременно отстаиватели религиозного начала и последовательные эмпирики... Но недостаточно понимать факты – ими необходимо управлять в пластическом процессе истории»⁵⁸. Подход к изучению культуры, принципы культурологического анализа, которые применяли в своих исследованиях евразийцы, неразрывно связаны с их историко-философской концепцией.

Особую роль в этом гносеологическом повороте евразийства сыграло отрицание прогресса в его привычном понимании, как однонаправленного движения. Выдвинув модель множественности цивилизационных путей, евразийцы настаивали на важности не только последних теоретических достижений, но и той части теории познания, которая несправедливо отбрасывается как «примитивная». Рассматривая литературные произведения, евразийцы постоянно пытались внедрить определенные идеи и подходы,

⁵⁸ Савицкий П.Н. Евразийство // Ключников С. Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев. М.: Беловодье, 1997. С. 91-92.

применяемые ими в вопросах исследования историософских проблем. Так, например, они считали, что в ситуациях выхода из кризисных состояний народу и стране не стоит основываться на имеющиеся достижения и выводах предшествующего периода истории. Главным и наиболее эффективным средством национального исцеления в подобных ситуациях является, по мнению евразийцев, сочетание устремленности к поиску совершенно новой, будущей формы мироустройства, пророчки которой уже видны в настоящем, и использования опыта отдалённых, а иногда, и древних исторических периодов, по преимуществу тех, которые отмечены весомыми религиозно-духовными достижениями⁵⁹. При этом, не стоит делать вывод о мракобесии и обскурантизме евразийцев из того факта, что они критиковали многие современные формы познания, и признавали многие несовременные, или даже древние формы, такие как вера, интуиция, непосредственное вживание в объект изучения. Евразийцы вполне признавали заслуги современных наук, критикуя лишь попытки представить их метод и гносеологические основания как единственно верные и универсально значимые основания культуры всего человечества. Эта позиция наглядно представлена в комментарии П.Н. Савицкого о политической экономии: «Было бы знаком духовной слепоты отрицать огромность тех познавательных достижений, успехов в понимании и видении экономических явлений, которые осуществила и накопила новая политическая экономия. Но выступая в качестве эмпирической науки и действительно в определенной и большей степени являясь таковой, новая политическая экономия в целом ряде своих положений влияла на умы и эпохи как метафизика...»⁶⁰. Согласно Савицкому, новая политическая экономия стала проводником «воинствующего экономизма», который, приняв черты идеологии, стал претендовать на универсальное мировоззренческое значение. Такое положение вещей, согласно евразийству, является неприемлемым, так

⁵⁹ Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову. Режим доступа:

http://dugward.ru/library/nikolay1/kireevskiy_otvet_hom.html (дата обращения - 25.10.2013)

⁶⁰ Савицкий П.Н. Евразийство // Ключников С. Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев. М.: Беловодье, 1997. С. 86

как отрицает идеальное измерение культуры и нравственный аспект науки, который, согласно евразийским гносеологическим воззрениям, не должен приноситься в жертву инструментальной рациональности.

Выдвигая познавательный приоритет исторической практики и критикуя абстрактную метафизику, евразийцы в гносеологическом отношении до некоторой (лишь до некоторой) степени сближались с марксистским подходом к познавательной деятельности. Так, по замечанию Л.П. Карсавина: «Надо уловить существо и внутреннюю диалектику процесса. А эта диалектика, исчерпывая в истории свои возможности, выражима отнюдь не отвлеченно, но только путем исторического описания конкретных ее проявлений, весьма разнообразных, и часто по видимости друг на друга непохожих. Притом для понимания существа процесса достаточно часто и одного только его проявления. Во всяком случае, нет нужды в педантическом подборе «аналогичного» материала, во внешнем обобщении. Конечно, без общих слов, и потому, без видимости чего-то повторяющегося практически не обойтись. Но не следует никогда забывать, что эти общие слова и видимые повторения обладают чисто служебным, инструментальным значением»⁶¹. Такое внимание к единству, целостности и «внутренней диалектике» феноменов придает евразийской гносеологии совершенно определенный теоретический облик.

Таким образом, мы вполне правомерно можем сказать, что евразийство не было абсолютно оригинальной конструкцией, порожденной вынужденными условиями эмиграции и тоской по утраченному. В культуре России особенно XIX века проявились значительные евразийские мотивы, хотя и не оформившиеся в некое упорядоченное целое, однако создавшие благотворную почву для появления такового. А тот факт, что на момент создания евразийского союза все его участники уже были за пределами России можно рассматривать как каталитический фактор, ускоривший процесс оформления.

⁶¹ Карсавин Л.П. Феноменология революции // Ключников С. Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев. – М.: Беловодье, 1997. – С. 141-201.

Тем самым именно широта философского и научного кругозора евразийцев, их глубокая связь со своими религиозными, философскими и научными корнями стала основной предпосылкой формирования евразийства как течения многопланового, широкомасштабного, претендующего на парадигмальный статус в структуре современного ему общественного сознания.

§ 1.3 Методологические основы евразийской гносеологии

Вопрос о методологических основаниях евразийства в его гносеологическом аспекте является актуальным и комплексным. Выходя сегодня на первый план отечественной философской мысли, активно включаясь в обсуждение современных социально-философских вопросов, евразийство претендует на ведущие позиции в рамках отечественной гуманитарной мысли. Ввиду этого весьма интересно замечание А.В. Иванова: «У евразийства есть главное, что отличает живое учение от архивного собрания идей, а творческое наследие в культуре, не утратившее новизны и актуальности, — от искусственных идеологических построений, насильственно навязываемых массовому сознанию. К таким показателям жизненности и актуальности евразийского мировоззрения можно отнести следующие характеристики. Во-первых, синтетичность подхода ко всем изучаемым явлениям и процессам, что полностью соответствует духу современной эпохи. Во-вторых, евразийцы тонко ухватили специфику и восточного, и западного миропонимания, что позволило им не только целостно осмыслить бытие России-Евразии, но и наметить пути общемирового культурного и политического единения»⁶². В этой ситуации гносеологические подходы евразийства, являясь основополагающими для любого парадигмального конструирования, должны быть проанализированы с методологической точки зрения.

Как таковая гносеология не разрабатывалась евразийцами концептуально и в виде отдельной сферы их исследований. Мы можем говорить лишь о различных гносеологических интуициях и аспектах, встречающихся в виде некоторых положений в произведениях основоположников евразийства. Тем не менее, эти отдельные гносеологические идеи по своей сути весьма масштабны и могут быть охарактеризованы как потенциальные основания для полноценной евразийской теории познания, воссоздание которой должно стать

⁶² А.В. Иванов. Экономические взгляды евразийцев как альтернатива современной глобализации // Иванов А.В. Евразийство: теор. потенциал и пркт. приложения. - Барнаул: Изд-во Алтай - 21 век, 2004. - С. 16-24.

задачей современного поколения евразийских мыслителей. Учитывая тот факт, что основным методом евразийства вообще, является системный метод, предполагающий комплексный анализ изучаемых феноменов, мы должны выделить основные элементы методологических стратегий, делающих возможным такой комплексный анализ. В данном разделе мы рассмотрим те определяющие методологические основания евразийской гносеологии, которые могут быть названы фундаментальными гносеологическими предпосылками евразийской теории познания.

Прежде всего, нужно указать на то, что евразийская гносеология локализуется в том историческом промежутке развития теории познания, который соответствует реакции на позитивистскую гносеологическую программу, ориентированную на факты, накопление эмпирического материала и его систематизацию, исключая теоретический синтез и субъективный фактор настолько насколько это возможно.

По мнению евразийцев, позитивизм является продуктом неприемлемого европоцентризма, навязывания западной рациональности в качестве эталона познавательной деятельности в любой науке. Ориентируясь на эмпирическую реальность и накопление фактов, позитивизм никак не способствует истинному пониманию сути изучаемых феноменов, стремление к которому всегда являлось отличительной чертой евразийства. Особенно верно это в отношении гуманитарных наук, в частности, истории. Как отмечает Б.Е. Степанов, анализируя творчество Л.П. Карсавина: «Позитивистская «история ножниц и клея» сводит историю к собранию «хорошо очищенных текстов», в связи с чем «синтетическое вмешательство» исследователя, вторичное по отношению к процессу воссоздания фактов, должно быть минимальным. Такое представление о характере исторического синтеза, не отвечающее сути исторического познания, в котором, по мнению Карсавина, синтез и анализ неразрывно связаны, не отвечает и задачам исторического знания: «отдельно

взятые тексты сами по себе еще не являются достоверными и требуют осмысления»⁶³.

Это же стремление к познанию истинной сути вещей, выражается и в критике евразийцами неокантианского учения, которое, как и учение самого Канта, весьма холодно воспринималось представителями русской философии, начиная со славянофилов. И кантовская вещь-в-себе, представление о непознаваемости, которой изолирует нас от истинного познания мира, и неокантианское разделение на индивидуализирующий и генерализирующий методы, критиковались евразийцами весьма категорично. Утверждение о гносеологическом конструировании, которому подвергается поток опыта, входя в структуры трансцендентального субъекта, по мнению евразийца Л.П. Карсавина ведет к неправильному пониманию целей и сути человеческого познания: «...воспринимая действительность, мы воспринимаем ее в реальности, а не преобразуем ее, как полагает новокантианец Г. Риккерт. Всякое преобразование (*Umformung*) есть уже искажение преобразуемого, и таким путем знания о действительности мы получить не можем: создаваемый нами, хотя бы из элементов действительности, фантастический образ, «построение» нашего ума, конечно, не удовлетворяют и никогда не удовлетворят нашей потребности в знании»⁶⁴.

Истинное познание, согласно евразийцам может быть только полным и схватывающим суть познаваемого. Только такое понимание будет согласовываться с целью всего познавательного процесса, которая состоит (с точки зрения опирающегося на православную традицию евразийства) в постижении Абсолюта, приближении единства человека и Бога. С этой точки зрения, в методологическом плане евразийцы выдвигают свою альтернативную гносеологическую стратегию исторического познания.

⁶³ Степанов Б.Е. Проблема достоверности в методологии истории культуры Л.П. Карсавина // Достоверность и доказательность в исследованиях по теории и истории культуры. – М., 2002. – С. 201.

⁶⁴ Карсавин Л.П. Введение в историю. // Достоверность и доказательность и в исследования по теории и истории культуры. – М., 2002. – С. 181.

Поскольку, согласно Л.П. Карсавину: «...общее и индивидуальное могут и должны быть не плодом нашей умственной работы, но вполне реальными аспектами действительности, являющей нам то ту, то иную свою сторону»⁶⁵ – гносеология здесь приобретает некоторый платонический оттенок, обусловленный определенной степенью гипостазирования идеальных феноменов. Лучшим методом познания исторической реальности, понимаемой таким образом, является, согласно этому основоположнику евразийской гносеологии, метод «вживания». Известный и ставший актуальным еще со времен В. Дильтея, данный метод получает у евразийцев положительную оценку и собственное толкование: «Для историка необходимо предпосылкою его науки является не только и не главным образом его субъективное переживание, а реальное проникновение в иной душевный процесс, подлинное слияние с ним, как бы такое вживание в чужую индивидуальную и коллективную душу ни объяснялось. Для него оно факт, и всякое объяснение, сводящее этот факт на иллюзию или самообман, им признано быть не может»⁶⁶.

Такая гносеологическая установка с точки зрения классической западной рациональности получила название «психологизм», и подвергается критике за туманный и субъективный характер, как самого процесса «вживания», так и за невозможность научной проверки достоверности теоретических результатов этого процесса. Но обвинения в субъективизме ничуть не смущают евразийскую гносеологию, которая имеет свое особое понимание познающего субъекта. Через концепцию «симфонической личности», развитую Л.П. Карсавиным в целях постижения социальных феноменов, субъект получает некоторое онтологическое подкрепление, призванное служить для обоснования правомерности и достоверности процесса познания с помощью описанных выше методов. Как отмечает Ю.Б. Мелих: «Карсавин выводит определение «симфонической личности», усложняя понятие «субъект», которое само по себе является сложным, многозначным, многоуровневым, применяя принцип «всего

⁶⁵ Там же. С. 181.

⁶⁶ Карсавин Л.П. Введение в историю. // Достоверность и доказательность и в исследования по теории и истории культуры. – М., 2002. – С. 180.

во всем» для описания структуры субъекта. Через это присутствие в субъекте всего осуществляется его связь с Абсолютом и с «иным», другим субъектом и миром»⁶⁷. Симфоническая личность здесь, по сути, является тем мостом, который соединяет идеальный и материальный миры. Представляя собой, соединение множества индивидуальных сознаний под эгидой некоего высшего начала, что лучше всего видно, по мнению евразийцев, на примере церковной общины, симфоническая личность как концепция выражает то, что было заложено еще славянофилами в понятие «соборности». Для нас здесь важным является то, что этим путем гносеология евразийства получает, по сути, религиозное обоснование, опирающееся на представление об Абсолюте, как гаранте истинности познавательного процесса. Нечто похожее уже было в философии Р. Декарта, где Бог как всеблагое начало выступал залогом того, что представления индивидуального сознания о феноменах протяженного мира, если они ясны и отчетливы – являются истинными. В гносеологии евразийцев на первый план выходит не индивидуальное, а коллективное сознание, где религиозный Абсолют также является онтологическим основанием гносеологии.

С этой точки зрения евразийская гносеология по-новому смотрит на возможности человеческого познания и проблему познаваемости реальности. Ответственность за несовершенство наших знаний о мире перекладывается с трансцендентальной субъективности, по мнению евразийцев искажающей процесс познания, на сам мир. Отрицая кантовскую метафизику, евразийство берет на вооружение метафизику библейского мифа о сотворении мира и грехопадении. Так, по мнению Ю.В. Колесниченко: «Карсавин утверждает, что знание есть несовершенное качественное бытие в нас и это дает нам всегда истинные знания (в силу действительного слияния инобытия и индивидуальной личности в процессе познания), но всегда несовершенные

⁶⁷ Мелих Ю.Б. Персонализм Л.П. Карсавина и европейская философия. – М., 2003. – С. 272.

(неполные). Причина этого – несовершенства самого тварного мира»⁶⁸. Пребывая в падшем, ожидающем преображения состоянии, мир, будучи тварным, позволяет и соответствующую, ограниченную степень полноты и совершенства познавательного процесса.

Таким образом, познавательный субъект, имея более прочную связь с Абсолютом, в виду наличия бессмертной души, должен взять на себя миссию по преображению тварного мира в соответствии с божественным замыслом. Этим объясняется во многом прагматическая, активная ориентация евразийской гносеологии, выдвигающей на первый план самого познающего, а не познаваемую реальность. С этой точки зрения процессы, происходящие в субъекте, даже те, которые расцениваются классической западной рациональностью как второстепенные и не имеющие отношения к научному познанию, наделяются большим значением, как отмечает Ю.В. Колесниченко: «Евразийское познание активно. Активная направленность познавательного акта – его отличительная черта. ...Евразийская мысль насквозь аксиологична, эмоциональна, порой опровергает саму себя в процессе перманентного поиска ответов на поставленные вопросы»⁶⁹.

По мнению евразийцев, гносеология, хотя и является важной сферой, должна, все же, не упускать из виду центральную задачу личности и цивилизации – стремиться к высшей, абсолютной реальности. Поэтому, любое гносеологическое изыскание должно быть направляемо онтологическим измерением реальности, которое обуславливает познавательную активность: «Карсавин осознает односторонность только познавательного стремления к единству, которое совершается не «во всех качественностях бытия». Это умаляет задачу личности – стремиться к совершенному многоединству. Стремление только к познавательному единству, объективируя себя в этом процессе, определяет личность как двоицу, в то время как она является

⁶⁸ Колесниченко Ю.В. Личность в евразийстве. Гносеологические основания / Ю.В. Колесниченко // – М.: Альфа-М, 2008. С. 33.

⁶⁹ Там же. С. 87.

многоединством»⁷⁰. Это стремление к онтологическому единству, желание преодолеть «двоицу», которую составляют субъект и объект, человек и мир, мир и Абсолют – является двигателем евразийской гносеологии, приводящим ее к сближению с феноменологической установкой.

Феноменологические элементы интегрируются в евразийскую методологию вместе с диалектикой, оригинальное и альтернативное по отношению к Гегелю и Марксу, понимание которой было выдвинуто Л.П. Карсавиным. По его мнению, гегелевская диалектика является безжизненной и не способной схватывать суть вещей, если ее не модифицировать в феноменологическом ключе: «...степень познаваемости бытия определяется степенью единства с ним. Теоретическое познание не открывает всей полноты бытия. Поэтому Карсавин дополняет гегелевское абстрагирование от единства с бытием в бытии-для-себя феноменологическим наблюдением сознания»⁷¹. Наблюдение сознания вводится Карсавиным как методологическое дополнение диалектики, призванное обеспечить возможность контроля за результатами рациональных синтезов со стороны целостного познавательного субъекта, который, в гносеологии евразийства включает в себя гораздо больше, чем механизмы рациональности, как было показано нами выше.

Евразийство в лице Карсавина, таким образом, не только феноменологизирует, но и психологизирует диалектику, в целях большей адекватности диалектического метода в условиях исторического познания. Как в этой связи отмечает Б.Е. Степанов: «Историческая диалектика, согласно Карсавину, не тождественна рациональной диалектике гегельянства. Для того, чтобы быть примененной к истории, гегельянская диалектика должна быть понята «не метафизически, но позитивно»⁷². Позитивно в данном случае означает, что первична не сама логика развития, но история как таковая, сама жизненная конкретика, исследуя которую ученый только и обнаруживает

⁷⁰ Мелих Ю.Б. Персонализм Л.П. Карсавина и европейская философия / Ю.Б. Мелих. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 112.

⁷¹ Там же. С. 110.

⁷² Степанов Б.Е. Проблема достоверности в методологии истории культуры Л.П. Карсавина // Достоверность и доказательность в исследованиях по теории и истории культуры. – М., 2002. – С. 188.

некую логику, тенденции и закономерности. «Эта логика, – подчеркивает Б.Е. Степанов, – должна отправляться не от внешней по отношению к изучаемой эпохе точки отсчета (ею может быть историческое событие или наша априорная по отношению к историческому материалу философская конструкция), а от восприятия ее психической стихии, описание которой не должно сводиться к описанию одной из сфер ее проявлений (например, экономической). Основанием, согласно Карсавину, исторической диалектики должно быть вживание»⁷³.

С этой точки зрения понятно, почему в евразийской гносеологии неприемлем и марксистский вариант диалектики. В марксизме, во-первых, сознание понимается как форма отражения одних материальных структур другими, что входит в конфликт с феноменологической интенциональной установкой, исключающей суждения, касающиеся объективной реальности. Во-вторых, в марксизме отрицается душа, и тем более ее связь с Абсолютом, что является основой метода вживания, дополняющего диалектику в представлении Л.П. Карсавина.

Еще одной точкой расхождения между евразийской гносеологией и диалектикой является «снятие» как центральный элемент диалектического движения и в идеалистическом, и в материалистическом вариантах понимания диалектики. По замечанию Ю.В. Колесниченко: «Согласно Карсавину, понятие превращает единство в отвлеченное, возносящееся над своеобразием его составляющих. Понятийное «снятие» (диалектического толка) получает, таким образом, у Карсавина, жесткий критический отзыв. «Снятие» лишает познание конкретности, абстрактность затушевывает истинный смысл бытия»⁷⁴.

Таким образом, отношения диалектики и евразийства нельзя назвать ни интеграцией, ни тотальным отрицанием. В методологическом аспекте евразийство признает диалектический подход, но с некоторыми

⁷³ Там же. С. 188.

⁷⁴ Колесниченко Ю.В. Личность в евразийстве. Гносеологические основания. – М. 2008. - С. 47.

существенными модификациями, которые изменяют облик диалектики весьма кардинально. Тем не менее, в гносеологическом плане это дает евразийству возможности по конструкции оригинальных подходов в общественных науках. Потенциально евразийская диалектика могла бы сочетать в себе преимущества классической рациональности, феноменологии, а также ориентации на конкретное бытие в его целостности, а не в абстрактном аспекте, в чем упрекали диалектику Гегеля.

Такой разворот диалектической методологии мог бы также стать перспективным в социальных науках, где, как отмечает Б.Е. Степанов, у евразийства уже начинали появляться черты методологического сходства с некоторыми теоретическими подходами понимающей социологии: «...Карсавин считает возможным сравнивать диалектическое развертывание усмотренного нами общего с дедукцией частного из общего и говорить о выведении личности из эпохи. При этом диалектика не должна сводиться к экземплификации общего, т.е. применению априорно познанного закона к частно-историческому процессу. Задача историка состоит в конкретизации общего понятия, демонстрации того, каким образом оно с необходимостью раскрывается в данном конкретном индивидууме. Такое понимание дает некоторые основания для сопоставления его с теорией идеальных типов М. Вебера»⁷⁵.

Следует сказать и о том, что все усилия евразийской гносеологии по модификации и усовершенствованию диалектического метода укладываются в общую парадигму евразийства, отстаивающую многоаспектность, целостность и органичность, как процесса познания, так и самой реальности в противовес аналитичности, монизму и механистическому характеру классической западной рациональности. Эта установка может быть продемонстрирована и на примере противопоставления синхронического и диахронического аспектов научного

⁷⁵ Степанов Б.Е. Проблема достоверности в методологии истории культуры Л.П. Карсавина // Достоверность и доказательность в исследованиях по теории и истории культуры. – М., 2002. – С. 198.

метода, абсолютизация каждого из которых ведет к сужению теоретического и методологического горизонтов любой науки. По мнению современного евразийского философа А.Г. Дугина, именно перекоc в диахроническую сторону лишает западную рациональность возможности целостного постижения реальности. Так, в рассуждении о структурализме, Дугин отмечает: «Показательно, что структуралистский метод в самых общих чертах сводится к приоритетному выделению пространственной парадигмы. Это так называемый синхронический метод, противопоставляемый диахроническому. Такой выбор методологического приоритета в области лингвистического (шире, гносеологического, философского) анализа, на самом деле, есть не что иное, как проекция основной идеи евразийства — идеи плюрального, многополярного параллельного и разнообразного развития национальных культур в «цветущей сложности». Евразийцы противопоставляли плюральное человечество одномерному универсализму Европы и именно на этом базовом цивилизационном, геополитическом дуализме основывали все остальные теории. В рамках лингвистики этой унитарной, классически “романо-германской” одномерной логике соответствует диахронический подход, представление о слове-концепте и логической конструкции как о сущностной основе языка. Синхронический подход, напротив, позволяет частное вывести из общего, причем это общее, схватывается одновременно как цельный и живой организм, а не как мертвая механическая конструкция, целиком predetermined функционированием своих частей»⁷⁶.

На основании вышеизложенного мы можем сказать, что евразийская методологическая программа, хотя и не представляет собой развернутой и оформленной теории, тем не менее, включает в себе большой теоретический потенциал, обусловленный масштабом теоретических обобщений и глубиной гносеологических интуиций, представленных в евразийской традиции.

⁷⁶ Дугин А.Г. Проект «ЕВРАЗИЯ». / А.Г. Дугин. – М.: Эксмо, Яуза, 2004. – 512 с.

Подводя итоги можно сказать, что методологическими основаниями евразийства выступают критика позитивистской и неокантианской научных программ, метод вживания в сочетании с феноменологией, модифицированная в соответствии с потребностями целостного и органического познания диалектика, ориентация на религиозный «Абсолют», как онтологический гарант гносеологических процессов, а также приоритет синхронического аспекта научного метода над диахроническим.

Нельзя не признать также и того, что с точки зрения доминирующей научной парадигмы, многие гносеологические подходы евразийцев (особенно те, которые связаны с религиозным измерением) представляются противоречивыми и ненаучными. Но вопрос состоит в том, насколько велик эвристический потенциал концепции в целом. На наш взгляд, евразийство, будучи с самого начала умонастроением, ориентированным на синтез науки, философии, мифологических и религиозных идей, осуществляя его, и обретает свою специфику. Задача же современных исследователей, находящихся в более выгодном положении, чем классики евразийской мысли и имеющих возможность посмотреть на их идеи с высоты прошедшего времени, и состоит в том, чтобы в гносеологическом анализе выявить сущностное, ценное и применимое на современном этапе развития теории познания. Сами евразийцы, несомненно, ответили бы, что ситуация представляется таким образом только потому, что доминирующая научная парадигма – это во многом наследие классической западной рациональности, с порога отбрасывающей все, что с ней не согласуется.

Конкретным воплощением евразийской методологической программы можно считать их «научную систему россиеведения», рассмотрению которой мы посвятили следующий параграф.

§ 1.4 «Научная система россиеведения»: сущность и основные принципы

Евразийство формировалось в период интенсивного соперничества в русской общественной мысли между такими течениями, как философия всеединства, народничество и социализм. Однако при всех различиях этих влиятельных течений между ними имелось несомненное типологическое сходство. Оно заключалось в принятии некоторых принципов единства в многообразии, сохранения тех или иных форм самоопределения первичных элементов, частей, групп и их целостного и гармоничного устройства. Однако в отличие от выше указанных, оно было обращено к конкретным формам бытия народов, населяющих огромные пространства двух континентов. Всю совокупность используемых подходов, методов исследования, а также методологических принципов евразийцы называли *«научной системой россиеведения»*. Постараемся выявить ее основные компоненты и проанализировать их значение в формировании евразийской гносеологической теории.

Зачастую многие ученые-исследователи ставят знак равенства между гносеологией евразийства и теорией Карсавина, который к 1925 году стал одним из приверженцев евразийского учения, несмотря на то, что он, по сути, уже полностью сформировался в своих теоретических взглядах и на тот момент являлся автором весьма аутентичной философско-религиозной системы, опирающейся на пантеизм. Композиционно дополнив ее и обогатив с учетом евразийских теоретических разработок, она была впоследствии им органично вписана в контекст евразийства. Привнес ряд основополагающих принципов и методов, которые легли в основу многих евразийских концептуальных построений.

В 1920-1930-х годах теория евразийства переживала этап своего развития, сопровождающийся сложностью и неоднозначностью теоретических построений, и имела чрезвычайные расхождения с пантеистической философией Карсавина, в частности, это касалось гносеологической основы. Но

уже к началу 30-х годов евразийская теория получила колоссальный философский толчок, выразившийся в ряде работ главных мыслителей этого течения (в большей степени у Савицкого П.Н., который публиковался под псевдонимом П.В. Логовиков). Это говорит о том, что эти идеи, так или иначе, уже находят свое отражение (пусть и в неявной форме) в ранних трудах евразийских мыслителей. Так, у П.Н. Савицкого мы находим следующее рассуждение: «Евразийство есть не только система историософских или теоретических учений. Она стремится сочетать мысль с действием и в своем пределе приводить к утверждению наряду с системой теоретических воззрений, определенной методологии действия»⁷⁷.

При этом все представители евразийства являлись людьми православной веры и духовной направленности – они не скрывали религиозного основания своих умонастроений, представляя его как православную идеологию. Евразийские тезисы, опубликованные в Евразийском временнике в Париже в 1927 году, повествовали: «Истинной закваской системы человеческих взаимоотношений мы считаем христианство, а совершеннейшим выражением его Православие»⁷⁸. Савицкий был приверженцем того взгляда, в основе которого содержится глубокая мысль о единстве мироздания⁷⁹ и религии ("творцом мира является Бог"), он искренне верил в религиозное начало, которое коренится в природе Человека. Данной идее было уделено значительное место в труде "Единство мироздания". От взглядов Данилевского теорию евразийства отделяет религиозный аспект, который в трудах ученого звучит несколько слабее, чем в исследуемом направлении. Эта мысль высказывалась П. Карсавиным в его ответе на статью Бердяева⁸⁰. Поэтому евразийство усматривало религиозную составляющую в качестве движущей

⁷⁷ Савицкий П.Н. Евразийство / П.Н. Савицкий // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. - М.: Беловодье, 1997.

⁷⁸ Евразийский временник. (Утверждение евразийцев. Кн. 5). Париж, 1927.

⁷⁹ Савицкий П.Н. Единство мироздания / П.Н. Савицкий // ЦГАОР. – Фонд 5783. – №1.

⁸⁰ Карсавин Л. Ответ на статью Бердяева об евразийцах / Л. Карсавин // Путь . - 1926. - № 2, янв.- С. 124-127.

силы культурного и исторического процесса, где сама религия, конкретизирующаяся в православной традиции, выступает как законченная и совершенная форма отражения культурной традиции в истории и евразийской культуре. С другой стороны, православная вера выступала у евразийцев в качестве одного из важнейшего гносеологического принципа: «Мы не станем отрицать, что наша установка обусловлена верою – верою в Великую Россию», — писал Л. Карсавин⁸¹.

Приведем еще одно соображение, которое нам кажется весьма интересным: в работе П. Серио, посвященной структуралистским тенденциям в евразийстве высказывается и обосновывается тезис, в соответствии с которым Трубецкой, Савицкий и Якобсон по своим методологическим подходам по существу были неоплатониками. Мир феноменов для этих мыслителей представляется лишь как отражение мира ноуменального⁸². Как известно, в феноменальном мире мы можем увидеть лишь части более крупного целого. Но подобрав правильный метод познания, возможно, приблизиться к постижению и пониманию закономерностей, которые существуют на ноуменальном уровне.

Как отмечает П. Серио, Н.С. Трубецкой и П.Н. Савицкий не проводят четкого разделения реального субъекта и объекта познания. Так, одну из своих основных философских и научных категорий «месторазвитие они представляли не как объект, выстраиваемый в рамках некоей теории, но как реальный объект, существующий до начала исследования, которому необходимо только найти имя»⁸³. То есть, в духе неоплатонизма изначально предполагается наличие сущности, скрытой за наблюдаемой реальностью. «Их главный объект исследования дан заранее — это «Евразия» (не объективно существующий континент Евразия с четкими географическими границами), объект, который

⁸¹ Карсавин Л.П. Основы политики // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Наука, 1993. – С. 216.

⁸² Серио П. Структура и целостность: об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе: 1920-30-е гг. Москва, 2001. 360 с.

⁸³ Там же. С. 299.

вовсе не создан научной практикой как объект познания, но который, напротив, побуждает различные отрасли науки подтверждать накопленные доказательства своего существования. Отрицая, или скорее игнорируя понятие точки зрения, евразийская гносеология объективно смешивала модель с реальностью»⁸⁴.

Применяемый часто в европейской традиции основополагающий интеллектуальный механизм для осмысления системных отношений, которыми собственно и занимались евразийские мыслители, — это диалектика. В связи с этим, в указанной работе П. Серию мы встречаем неоднократное упоминание о существующей связи между евразийством и гегелевской философией, правда, с существенной оговоркой, поскольку выявить ее можно только в вопросе понимания истории⁸⁵. В своем детерминистском прочтении Гегеля «справа» (то есть с Востока, из Евразии) евразийцы-мыслители интерпретировали его на свой лад. «Они позаимствовали у него многое из философии истории: уверенность в существовании законов исторического развития, абсолютную веру в детерминизм, наконец, идею, что индивид есть не что иное, как представитель превосходящей его общности»⁸⁶. И, как нам кажется, это вполне справедливая интерпретация евразийских философско-исторических идей.

Далее остановимся на другом сюжете. Евразийство в своем варианте философии культуры представляет весьма оригинальную концепцию структурализма, которая не схожа с западной, хотя и предвосхитившая ее в определенных аспектах. О существовании глубокой связи между евразийством и структурализмом в последнее время пишут разные исследователи⁸⁷. Важнейшей задачей для евразийских мыслителей являлась необходимость

⁸⁴ Серию П. Указ. Соч. С. 299.

⁸⁵ Там же. С. 297.

⁸⁶ Там же. С. 165.

⁸⁷ Глебов С. Евразийство между империей и модерном. История в документах. М., 2010. С.95; Серию П. Структура и целостность: Об интеллектуальных истоках структурализма в центральной и восточной Европе. 1920-30-е гг. М., 2001; Вахитов Р. Евразийство как структуральное россиеведение. Саарбрюкен, 2011; Бовдунов А. Структурализм до структурализма: евразийское осмысление Империи и западноевропейская наука <http://evrazia.org/article/1623>.

серьёзного осмысления связи целого и его частей. Вскрывшаяся в российской революции множественность и многообразие евразийского этноса на всем пространстве России-Евразии стали насущной необходимостью непротиворечиво и органично их свести в единое целое, и тем самым дать подтверждение цельности и неделимости российского мира, что в свою очередь и послужило тенденцией формирования структуралистских тенденций в евразийстве.

Конечно, дать однозначный ответ на вопрос, в какой мере евразийцы являлись структуралистами достаточно сложно. В представленной в 2001 году работе П. Серию⁸⁸, масштабной по своей сути, которая посвящается глубокому анализу научных подходов и методов евразийских мыслителей П. Савицкого, Н. Трубецкого, Р. Якобсона утвердительно обосновывается мнение, что структурализм последних имеет важные отличия от подхода Ф. дэ Соссюра, а именно, по своему существу он носит неоплатонический оттенок⁸⁹. Дело в том, что сама структура понимается ими по-разному. Если для Фердинанда де Соссюра структура выступает в качестве некоего ментального конструкта, создаваемого ученым-исследователем, прежде всего, с аналитическими целями, в то время как евразийскими теоретиками структура понимается как заранее заданная онтологическая сущность, раскрывающаяся в различных феноменах бытия⁹⁰.

Заметим, что намного раньше, еще до интеллектуального творчества К. Леви-Стросса структурализм в евразийской теории имплицитно присутствовал как общенаучная методологическая система и применялся ее представителями в самых разнообразных отраслях знания: географии, истории, лингвистике.

Так, по мнению одного из основоположников евразийства Н.С. Трубецкого, мы можем наблюдать структурное сходство в строе языка туранцев и их духовного мира. Рассматривая данное сходство, он приходит к

⁸⁸ Серию П. Структура и целостность: об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе: 1920-30-е гг. Москва, 2001. 360 с.

⁸⁹ Серию П. Указ. Соч. С. 35.

⁹⁰ Глебов С. Евразийство между империей и модерном. История в документах. М., 2010. С. 97.

заклучению, что для финно-угорского и тюркского языков характерна звуковая гармонизация гласных, так же, как и в духовной сфере это выражается в стремлении к гармонии, созерцательной форме туранского мироощущения, для которого чуждо механическое рационализирование⁹¹. Этот своеобразный туранский код, заложенный в устройстве языка, делает возможной расшифровку свойственных всем евразийским народам черт, в том числе и народам славянским, составляющим костяк Евразии.

Надо отметить, что структурализм евразийцев лишь частично (главным образом у Н.С. Трубецкого) проистекал из структурной лингвистики и анализа языка (к этой теме мы вернемся в следующем параграфе). Примечательно то, что в большей мере на формирование их структурализма оказала колоссальное влияние география – отечественная географическая школа. При этом у евразийцев наблюдалась прямая взаимосвязь в изучении языка и в изучении пространства, что определяло их взаимное влияние друг на друга. Тому является прямое подтверждение, что помимо блестящих лингвистов, входивших в состав евразийцев и принимавших активное участие в создании евразийской концепции, был, например, географ и геополитик П. Савицкий. Главной чертой и основным проявлением структуралистских тенденций в географических исследованиях П. Савицкого является, так называемый, комплексный подход, который предлагал исследование территории России-Евразии с точки зрения системного анализа, данных климатологии и физической географии, почвоведения и истории. Здесь в центр внимания ставится «месторазвитие» – холистский концепт, вбирающий в себя особенности социально-исторической среды и характеристики ландшафта. В качестве результата мы получаем достаточно сложное, но всегда сфокусированное описание географического мира. Р.О. Якобсон, высоко

⁹¹ Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре", в сб. Евразийский временник. под ред. П.Н. Савицкого, П.П. Сувчинского, Н.С. Трубецкого, Берлин, 1925, с. 351-377.

оценивая его исследования, назвал П.Н. Савицкого «основателем структуральной географии»⁹².

При этом обращает на себя внимание то, что само понятие «структуры» было прямым образом связано с идейным основанием евразийства. «Оно намеревалось синтезировать новый тип культурной идентичности, которая должна была стать культурной нормой на изначально ограниченной территории. Культура, где в качестве основного её транслятора выступает язык, согласно евразийцам, осуществляет своё развитие по законам природы, неустанно достраивающей себя в ходе эволюционного процесса. Единство природы и культуры осуществляется на базе общего принципа конвергенции разнородных структур, приобретающих черты общности при отсутствии общего изначального корня. Естественность, таким образом, состоит в преодолении изначального состояния»⁹³.

Вполне известно, что одним из основных принципов структурализма является взаимоотношение частей и целого. В данном контексте структура рассматривается не просто как один из аналитических способов членения мира, но именно в качестве особого рода потаённого принципа взаимосвязи частей и их отношений, принципа, который и подлежит раскрытию и последующему изучению. Присущая изначально всему опыту (данного нам в кодах) социальной деятельности внутренняя глубокая структура, свидетельствует о том, что и сам структурализм имманентно холистичен и антиатомистичен, в силу того что работает с этой целостностью. Весь опыт социальной деятельности утверждает, что «человек обладает внутренней структурирующей способностью и потому, все элементы социальной деятельности определяются набором внутренних правил, которые придают эмпирически воспринимаемым явлениям определенную структуру»⁹⁴.

⁹² Бовдунов А. Структурализм до структурализма: евразийское осмысление Империи и западноевропейская наука [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: <http://evrazia.org/article/1623>

⁹³ Серио П. Указ. Соч. С. 35.

⁹⁴ Бовдунов А. Структурализм до структурализма: евразийское осмысление Империи и западноевропейская наука [Электронный ресурс]. – Режим доступа: URL: <http://evrazia.org/article/162>

Подчеркнем еще раз, что понятие структура применялось евразийскими мыслителями не только относительно языка, но также и в области географии, истории. Так, Н.С. Трубецкой указывает: «История до сих пор была наукой глубоко атомистичной и привила атомистический подход к фактам всем, даже молодым историкам. Ваша попытка применения структурального подхода к историческим фактам именно потому и остается непонятной «профессиональным историкам». Но я убежден, что это — единственно правильный путь»⁹⁵.

Евразийцы исходили из принципа единства мироздания: «Мы утверждаем единство мироздания – это положение имеет для нас и религиозный, и позитивно научный, или, как говорят, имманентный смысл»⁹⁶. Свойственное позитивизму для позитивизма восприятие мира, исходящее из атомарно-разрозненных фактов, имеющих лишь внешнюю связь между собой, евразийство противопоставляет понятие целостности и структуры, лежащей в основе любого фактического многообразия. П.Н. Савицкий, Н.С. Трубецкой и другие основоположники евразийства были убеждены в том, что содержание явлений и процессов культуры России-Евразии могут так или иначе меняться, но её глубинные структуральные черты, говоря другим языком – структура, модель-форма организации и «эйдос» будут оставаться неизменными. Интересную метафору приводит Р.Р. Вахитов: «Так же как река есть меняющиеся воды и неизменное русло, так и Россия есть меняющееся культурное и природное содержание и неизменная структура»⁹⁷. Погружение этой структуры в ту или иную реальность (материальную, природную, культурную) приводит к тому, что она распадается на множество различных, но соотносимых между собой систем, которыми выступают историческая общность, географическая среда, языковой союз и пр.). Каждая из таких

⁹⁵ Трубецкой Н.С. Вавилонская башня и смешение языков // Исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992. С. 138-151.

⁹⁶ Савицкий П.Н. Географический обзор России-Евразии / П.Н. Савицкий // Савицкий П.Н. Континент Евразия. – М.: Аграф, 1997. – С. 146-169.

⁹⁷ Вахитов Р.Р. Онтологический структурализм евразийцев. Режим доступа: <http://www.losev-library.ru/index.php?pid=6652> (дата обращения: 2.04.2013)

соотносимых систем взаимосвязана с другой, но при этом не детерминирует её, и вместе с тем все они восходят к единому организационному принципу. Данный принцип представители евразийства называли «увязкой». Вахитов Р.Р. по этому поводу пишет, что «собственно, само наличие этой структуры и делает науку о России — россиеведение – единой наукой, так как в противном случае было бы непонятно: что является ее предметом — Россия как географическая реальность – это одно, как лингвистическая реальность — другое. Поскольку же и география, и языковая картина, и экономика России организованы в соответствии с одними и теми же принципами, имеют одну и ту же онтологическую эйдейтическую структуру, можно говорить о едином предмете»⁹⁸.

В евразийской теории так же, как и в структурализме, основная проблема, касающаяся части и целого, решается похожим образом. Это характеризуется наличием выраженного холизма, явное преобладание синхронии над диахронией, определение структурных особенностей России-Евразии, которые создают ее целостность и единство. Подчеркнем, что важными чертами для этих двух направлений являлись выраженный модернизм, отрицание старых научных идей и предложение взамен им абсолютно новых, продвижение идей культурного плюрализма, приоритет множественности и несоизмеримости существующих устоев. Но в отличие от классического западноевропейского структурализма в евразийском структурализме огромную роль играло стремление осмыслить новые реальности нашей страны, ее структурное единство. Эвристическая база этого научного направления (евразийского структурализма) достаточно многогранна и основана на структуралистских концепциях географии, геополитики и истории, что обуславливает еще больший интерес к нему. Вся методология евразийского учения построена на анализе цивилизационной структуры России-Евразии, а, следовательно, в

⁹⁸ Вахитов Р.Р. Онтологический структурализм евразийцев. Режим доступа: <http://www.losev-library.ru/index.php?pid=6652> (дата обращения: 2.11.2013)

некоторых аспектах может найти эффективное применение и при анализе современных реалий России и мировых цивилизаций.

Как нами уже отмечалось ранее, важной особенностью евразийского структурализма является онтологический характер, принципиальным образом отличающий его от структуралистского подхода, разрабатываемого Ф. де Соссюром. Структура в понимании Ф. де Соссюра выступает как ментальный конструкт, который выстраивается ученым-исследователем с аналитическими целями, для евразийских же мыслителей это предзаданная эйдетическая сущность, раскрывающаяся в различных феноменах реального мира⁹⁹. В «традиционном» варианте структурализма объект познания создается путем интеллектуального конструирования исследователя, в то время как в структурализме евразийцев, он искусственно не создается, а есть изначальная данность. Поэтому «в современной зарубежной литературе по евразийству эта концепция иногда расценивается как «онтологический» структурализм, в рамках которого «структура» культуры понимается не как гносеологическая модель, а как сущность, то есть реалистически, а не номиналистически. П. Серию назвал такой метод "онтологического" структурализма "новым обликом органицизма XIX века"»¹⁰⁰. Но, к великому сожалению, концепция «онтологического структурализма» в евразийстве была не в полной мере разработана. Дальнейшее развитие и концептуализация данных теоретических положений, на наш взгляд, может найти свое воплощение с задействованием базовых категорий философии А.Ф. Лосева – логоса, эйдоса, символа, мифа¹⁰¹.

Напомним еще раз, что в ряде работ П.Н. Савицким развивается идея про «периодическую систему сущего» и органические принципы, пронизывающие природу и культуру и, в конечном итоге, восходящие к Божеству. Петр

⁹⁹ Серию П. Структура и целостность: Об интеллектуальных истоках структурализма в центральной и восточной Европе. 1920-30-е гг. М., 2001. С. 316.

¹⁰⁰ Там же. С. 302, 308.

¹⁰¹ Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф: труды по языкознанию. М.: Издательство Московского университета, 1982. — 480 с.

Савицкий приходит к заключению, все, что происходит с пространством, этносом его населяющим и историей символически нагружено и нуждается в дешифровке замысла Божьего. Исходя из этого, им выстраивается (общий принцип) интерпретации фактов, носивший строго организованный и структурированный характер, и применяемый для выявления повторов и совпадений в истории, области экономики и географии, лингвистической науке и др. В качестве примера можно привести цитату из работы Савицкого «Континент Евразия»: «Мысль о мировом призвании России восходит к XV веку. В различных формах и видоизменениях она держалась в последующие века. В XIX веке она получила новое развитие в русской философской и историософской литературе. Царская Москва и императорская Россия, подходя к осуществлению русского мирового призвания, проводили его методами и в формах национального государства. Но и в явлении коммунизма, эмпирическая сущность которого в гораздо большей степени сводится к разрушению, чем к возвеличиванию России, всё-таки, помимо воли вождей и наперекор их решениям, явлена в искажённом и обезображенном виде мысль о русском мировом призвании; явлена притом в размахах, дотоле неслыханных»¹⁰². Идея мирового призвания России возрождается с каждым новым витком истории. Даже пространство – «месторазвитие», по Савицкому, символически нагружено и открывается в «естественном Откровении». Он считает, что оно должно быть воспринято как «естественное Откровение», в котором говорится о предназначении и судьбах народов, населяющих Россию-Евразию, а значит, необходимо расшифровать сообщение о замысле Божьем. «При этом для него особую важность представляет корреляция «структуры географического пространства» и «структуры культуры» или, как выражались евразийцы, «увязка» границ географического, языкового, этнографического, экономического и других "миров"»¹⁰³. Таким образом, существование единой

¹⁰² Савицкий П.Н. Континент Евразия. – М.: Аграф, 1997. С. 129.

¹⁰³ Вахитов Р.Р. Онтологический структурализм евразийцев. Режим доступа: <http://www.losev-library.ru/index.php?pid=6652> (дата обращения: 2.11.2013)

организационной идеи – "эйдоса", пронизывающей и месторазвитие евразийской цивилизации, и её культуру позволяет ей гармонично раскрываться и воплощаться в различных феноменах уникального образования «России-Евразии». Проведя аналогию, выстраивается следующая картина, где "Эйдос Евразия" соотносится с эмпирической данностью России-Евразии так, как язык соотносится с речью, по Соссюру, а источник происхождения данного "эйдоса" носит трансцендентный характер. В силу этого, в евразийстве Россия-Евразия осознается как единое целое, гармонично сочетающее в себе разнообразные, но вместе с тем дополняющие единую структуру аспекты, такие как географические, исторические, лингвистические и др.

Из всех евразийцев П.Н. Савицкий чаще всего использовал системный метод. Из его учения о «месторазвитии» позднее развилась целая географическая концепция, которую иногда не случайно называют системной географией. В географической науке, да и в науке в целом, для решения одной из фундаментальных проблем знания – выявления и установление границ, П. Савицкий, предлагает использовать «метод районирования». Данный метод для него являлся не просто важнейшим научным методом, но и главной целью географической науки. Придерживаясь в вопросах географии строго научной методики, он размышлял таким образом: «идеальным методом районирования является районирование по отдельно взятому признаку. А далее при наложении на карту границ «однопризнаковых районов» возможно совпадение их границ и, таким образом, выделение "многопризнаковых районов". Именно в этом принципе географического описания по множеству отдельных признаков и последующего сведения данных в единую систему»¹⁰⁴ и заключается "метод увязки", которым пользовались географ Савицкий и лингвист Якобсон. Этот метод позволял находить места сопряженности разноплановых явлений, раскрывать взаимоотношения между разными элементами системы, решать проблему параллелизма, казалось бы, никак не связанных между собою

¹⁰⁴ Глебов С. Евразийство между империей и модерном. История в документах. М., 2010. С. 111.

структур. В теории Савицкого именно такие взаимоотношения выступают основной проблемой научного исследования, а главной задачей ученого становится их выявление, описание и корректное объяснение. Тем самым, интерпретируемая специфика научного подхода конструирует и специфический облик объекта познания в гносеологии евразийцев. По существу это созданный Савицким ранний вариант структурализма, «где отношения между элементами предпочитают самим элементам»¹⁰⁵.

Таким образом, евразийство по праву можно считать комплексной теорией, использующей и сочетающей в себе богатое наследие предшествующих направлений отечественной и зарубежной мысли, выдвигающих мысль о культурном своеобразии России и усматривающих существенные различия и несовместимость западной и восточной цивилизаций. Именно в силу этого евразийцы и назвали свою концепцию «научной системой россиеведения». Выдвинутая евразийскими мыслителями междисциплинарная методология, предполагающая изучение особенностей "месторазвитий" «России-Евразии», и на сегодняшний день остается теоретически востребованной и методологически перспективной.

Методология познания культурно-исторического процесса, географической среды, этноса и других составляющих всего многообразия Евразии, созданная евразийскими теоретиками была также многогранна и имела широкий научный диапазон. Зачастую в евразийской методологии использовались одновременно не совместимые, на первый взгляд, методы: с одной стороны — богатый арсенал общенаучных методов таких, как сравнительный анализ, синтез, абстрагирование, обобщение результатов, аналогия, с другой стороны — методы иррационального и сверхчувственного познания, среди которых «предчувствие», «научное предвидение» и др., а среди философских методов диалектика, метафизика как учение о сверхчувственном. Очень широко использовали евразийцы и исторические методы (сравнительно-

¹⁰⁵ Там же. С. 114-115.

исторический метод, метод синхронии и др.), а также, говоря словами Н.С. Трубецкого, «описательное исследование». Последнее включало методы географии, антропологии, этнографии, археологии. Справедливо, наверное, будет сказать, что ни одно научно-философское направление 20 века не работало в столь широком и разноплановом «методологическом диапазоне». Как сейчас становится все более очевидным, евразийцы попытались соединить в своих работах метафизический и эмпирический подходы, диалектику и метафизику¹⁰⁶. Поэтому мы можем согласиться с П. Серио, что главной чертой евразийства как «симфонической теории» является ее интегрированный синтетический характер. В этом отношении евразийцы выступают не только наследниками лучших традиций классической российской науки, но сама эта наука является евразийской по формату своей мысли.

Итак, в центре «научной системы россиеведения» полагается идея России-Евразии как единого целого, сочетающего в себе географические, культурные, экономические, лингвистические и другие компоненты. Внешняя форма бытия России может изменяться, но ее «эйдос» – структура – остается неизменным. Эта структура предполагает, что на ее основе возникнут различные системы, такие как экономика, язык, государственность и др. При этом ни одна из них не является доминирующей и не превалирует над другой. Все они органически взаимосвязаны и восходят к одному принципу.

¹⁰⁶ Панарин С. Раевский Д. Предисловие: журнал в сборнике // Евразия. Люди и мифы. М, 2003. С.13.

§ 1.5 Теория культуры как знаковой системы: структуралистские тенденции в евразийстве

В данном разделе, углубляя затронутую выше тему соотношения евразийских теоретических конструкций с идеями западного структурализма, мы рассмотрим предложенную Трубецким теорию культуры как знаковой системы.

В 1920 г. В Софии вышла в свет книга князя Н.С. Трубецкого «Европа и человечество». Несмотря на то, что в этой работе еще отсутствовали специфические для евразийства терминология и анализ исторического пути России, в ней уже была в общих чертах представлена методология этого подхода (структурального) к анализу феномена культуры. Для нас в данном параграфе именно эта проблематика и представляет наибольший интерес.

Одна из основных мыслей евразийцев, как мы не раз отмечали, состоит в том, что общечеловеческая единая культура невозможна. Учитывая многообразие национальных характеров и психических типов разных народов, эта культура должна представлять либо сугубо материальную и утилитарно ориентированную модель, исключаящую какие-либо духовные ценности и запросы, либо навязывание всем народам форм культуры какого-либо одного этноса. Ни в первом, ни во втором случае нельзя говорить о некоей качественно новой форме культуры. Соответственно, многообразие культур, их непохожесть друг на друга является естественным фактом жизни. Когда же это многообразие стремятся рассредоточить по ступеням некоей эволюционной лестницы, на вершине которой располагается самая развитая и совершенная культура (например, романно-германская), а в основании самые отсталые и дикие народы – это, по мысли евразийцев, совершенно искусственное и надуманное деление. Оно необъективно, так как, во-первых, предлагается теми, кто находится на вершине и, во-вторых, потому что в качестве критерия развитости предлагается степень близости другой культуры к эталонной при их сравнении по параметрам ее базовых культурных ценностей. Евразийцы настаивают на том факте, что любая оценка «чужой» культуры будет заведомо

субъективной и ангажированной чувством собственного национального эгоизма. Так, П.Н. Савицкий, критикуя идею линейного эволюционизма в истории, предлагает заменить его концепцией гео-историко-культурных монад. Трубецкой же вообще говорит о принципиальной несоизмеримости культур, считая, что можно лишь говорить о похожести и непохожести их между собой. Обосновывая собственное видение этой проблемы, С.Н. Трубецкой пишет: «Вместо лестницы, мы получаем горизонтальную плоскость. Вместо принципа градации народов и культур по степеням совершенства - новый принцип равноценности и качественной несоизмеримости всех культур и народов земного шара»¹⁰⁷.

Что же есть культура? У П.Н. Савицкого отчетливо звучит идея, что евразийцы как «осознаватели» культурно-исторического своеобразия России в качестве обоснования приводят некую общую концепцию культуры, а, уже исходя из этой концепции, делают выводы для истолкования происходящего¹⁰⁸. Так, С.Н. Трубецкой представлял любую культуру как совокупность культурных ценностей: «Под «культурной ценностью» мы разумеем всякое целесообразное создание человека, сделавшееся общим достоянием его соотечественников: это может быть и норма права, и художественное произведение, и техническое приспособление, и научное или философское положение, – поскольку все эти вещи отвечают определенным физическим или духовным потребностям или для удовлетворения этих потребностей приняты всеми или частью представителей данного народа»¹⁰⁹. Тем самым, Трубецкой наделяет культурную ценность атрибутами знака. Она представляет из себя нечто (неважно – норма морали ли, предмет быта или художественное произведение), что надделено определенным смыслом. Таким образом, любая культурная ценность разложима на означающее – то, что надделено смыслом и

¹⁰⁷ Трубецкой С.Н. Европа и человечество // Наследие Чингисхана. М., 2000. С. 37.

¹⁰⁸ См. подробнее: Савицкий П.Н. Евразийство // Русский узел евразийства. М. 1997. С. 82.

¹⁰⁹ Трубецкой С.Н. Европа и человечество // Наследие Чингисхана. М., 2000. С. 67.

означаемое – сам смысл. Специфика здесь как раз в том, что наделение смыслом происходит всегда в контексте той или иной национальной общности, соответственно, любая культурная ценность – это всегда ценность данного, конкретного народа.

Каков же механизм возникновения культурных ценностей? Опираясь на понятие «открытия» (innovation) в концепции Г. Тарда, С.Н. Трубецкой предлагает следующую схему. Уже существующие (старые) культурные ценности, преломляясь сквозь творческое сознание индивида или коллектива могут дать новую комбинацию, которая по своим характеристикам будет включать либо две старые ценности, либо их отдельные элементы, но при этом и содержать некое новое качество. Возникнув, это «открытие» – ценность начнет свое распространение в среде через процедуры подражания (imitation – снова термин Тарда). Оно в свою очередь подразумевает как простое воспроизведение (если речь идет об определенном действии), так и способ удовлетворения этой ценностью некоторой потребности (если речь идет о материальных или духовных благах). В процессе подражания новая культурная ценность с необходимостью должна выдержать борьбу со старыми, распространиться на все социальное целое и стать фактом культурной жизни данного общества. Тем самым, можно сказать, что С.Н. Трубецкой выделяет культурную ценность как системный объект, свойства которого шире чем сумма свойств элементов в него входящих. «Культура же в каждый данный момент представляет из себя сумму получивших признание открытий современного и предшествующих поколений данного народа. Таким образом, сущность развития и жизни культуры сводится к двум элементарным процессам: «открытие» (invention) и «распространение» (propagation) с необязательным, но почти неизбежным дополнением «борьбы за признание» (duellogique)»¹¹⁰. Очевидно, что обязательными условиями развития культуры являются:

¹¹⁰ Трубецкой С.Н. Европа и человечество // Наследие Чингисхана. М., 2000. С. 83.

- 1) наличие уже сложившегося запаса культурных ценностей, на основе которого и возможна комбинация новых;
- 2) трансляция этого сложившегося «инвентаря» культуры от одного поколения к другому, т.е. преемственность в традициях;
- 3) наследственность, как фактор дополняющий традицию;

Как видим, культура, по Трубецкому, представляет собой знаковую систему, которая, в свою очередь, слагается из более мелких подсистем и все это происходит в определенном национальном контексте. Вновь рождающаяся культурная ценность, представляя собой синтез разнообразных культурных ценностей или составляющих их элементов, приобретает статус нового сегмента национальной культуры, дополняя уже существующие культурные ценности или вытесняя их, реализуя (удовлетворяя) имеющиеся потребности и порождая новые. Исходя из этого, следует, что у каждого культурного сегмента (ценности) есть строго определенное место в системе национальной культуры, так как для того, чтобы некоторые новые ценности могли войти в культуру им потребуется вытеснить другие.

Таким образом, в евразийском подходе культура понимается как знаковая система, которая имеет структуру, свой внутренний порядок и иерархию. Это дает нам возможность говорить, что Трубецкой в своем анализе культуры пользовался структуральным методом, заимствованным из лингвистики. Так в структурной лингвистике Ф. де Соссюра им различается два аспекта любой знаковой системы – система кодов и система сообщений. И предлагаемая Трубецким концепция культурной ценности вполне этому соответствует. Он излагает свою мысль следующим образом: «залог успешного распространения открытия заключается большею частью в подготовленности сознания общества к его принятию, а эта подготовленность предполагает, что элементы, из которых сложено открытие, уже живут в сознании общества; между тем, мы знаем, что элементы каждого нового открытия почерпаются из того же общего запаса ценностей: следовательно, этот общий запас, одинаковый у изобретателей и подражателей, составляет необходимое условие

распространения открытия. Но наличие этого одинакового запаса культурных ценностей, сама по себе, еще для этого не достаточна. Важно, чтобы все эти ценности и их элементы в сознании общества и в сознании изобретателя были расположены приблизительно одинаково, чтобы их взаимоотношения в том и другом сознании были те же самые»¹¹¹. В качестве кода предлагается представление о какой-либо культурной ценности в обществе, в качестве сообщения – представление об этой культурной ценности в сознании самого ее творца или подражателя. У каждого общества есть свой единый код, с помощью которого и происходит прочтение сообщений. Необходимым условием успешного прочтения же является принадлежность сообщения к данной знаковой системе, его соотнесенность с уже имеющимися в обществе культурными ценностями. В противном случае это сообщение либо совсем не будет прочитано, либо его смысл будет совершенно искажен, а значит, оно не станет основой для новой культурной ценности.

Трубецкой ставит вопрос: возможно ли заимствование одним народом культуры другого с последующим совпадением траекторий их развития? И отвечает отрицательно. Ибо для такого развития событий необходимо, чтоб у этих культур совпали запас ценностей, традиции и наследственность. Это невозможно. Даже в случае заимствования всего арсенала чужой культуры он с необходимостью присоединится к тому, что уже существовало. Тем самым, элементы старой и новой культур создадут некий гибрид, жизнеспособность которого вообще остается под вопросом. Отсутствие органической традиции, идущей из семьи, пронизывающей историю народа роковым образом исказит даже самые благоориентированные заимствования. И к следующему поколению уже перейдет не чистая традиция старой или новой культуры, а некая смесь из элементов этих двух культур. Чем это чревато? В силу того, что как было уже показано, рождение новых культурных ценностей опирается на традицию, то в этой смешанной культуре оно будет затруднено, так как народу

¹¹¹ Трубецкой С.Н. Европа и человечество // Наследие Чингисхана. М., 2000. - С. 78.

придется тратить слишком много усилий, чтобы для начала согласовать разнородные элементы двух изначально чуждых культур. А значит, культура, заимствующая чужие ценности, сама себя обрекает на постоянное отставание в развитии от своего эталона. Более того, такое развитие событий грозит ослаблением чувства национального единства. Каждое новое поколение будет вырабатывать свой собственный синтез из элементов собственной (традиционной) и новой культур, чем существенно будет отличаться от поколения «отцов». Межпоколенные отношения в смешанной культуре всегда будут более конфликтными, нежели в однородной национальной культуре. Следовательно, будет затрудняться и выработка новых ценностей и их передача. Говоря о феномене европеизации, Трубецкой пишет: «Социальная жизнь и развитие культуры европеизированного народа обставлены такими затруднениями, которые совершенно не знакомы природным романо-германцам. Вследствие этого, этот народ оказывается малопродуктивным: он творит мало и медленно, с большим трудом. В усвоении открытий, в процессе распространения он проявляет ту же медлительность. Поэтому, такой народ, с европейской точки зрения, всегда может рассматриваться, как "отсталый"»¹¹². И самым пагубным последствием для народа в таком случае будет перспектива не только культурной, но политической и экономической зависимости от европейского мира, реальная угроза стать сугубо этнографическим материалом. Так и возникает одна из ключевых идей евразийства – относительность многих установок европейского сознания: «Евразийская концепция знаменует собою решительный отказ от культурно-исторического «европоцентризма»; отказ, <...> проистекающий из научных и философских предпосылок. Одна из последних есть отрицание универсалистского восприятия культуры»¹¹³.

Проведенный анализ позволяет говорить, что две национальные культуры – это совершенно разные системы, так как они состоят из столь различных

¹¹² Трубецкой С.Н. Европа и человечество // Наследие Чингисхана. М., 2000. С. 66-67

¹¹³ Савицкий П.Н. Евразийство // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли: Сборник трудов евразийцев. М.: Беловодье, 1997. С. 83.

элементов, что один или несколько элементов в ряду ценностей одной культуры не совместимы с одним или несколькими элементами в ценностном ряду другой. Эта несовместимость часто проявляется в том, что эти элементы просто не могут быть считаны в границах другой культуры и, соответственно, не замечаются. Следовательно, субъективно они не вступают в оппозицию. Тогда получается, что «граница между культурами как системами проходит там, где имеет место новый признак (уникальная культурная ценность), который вообще не уловим для восприятия другой культурой и не вступает в оппозицию с ее другими признаками»¹¹⁴. Тем самым нет никакой возможности создать единую классификацию культур и расположить их в какой-то определенной иерархии. Речь идет о принципиальной несоизмеримости разных культур.

Рассмотрение культуры как знаковой системы так же демонстрирует, что отличия между двумя культурами пролегают не только на уровне самих элементов, но и на уровне способа организации ценностей в некоторое единство, внутренней структуры или кода, обеспечивающего нужное прочтение смысла. Исходя из этого следует, что даже в случае заимствования культурной ценности, созданной конкретным народом (будь то религиозное учение, направление в искусстве или обычные материальные блага) другим народом, в русле иной культуры она не сможет стать столь же органичной, как и для народа ее породившего. Она либо будет отвергнута другим народом в силу того, что в данной культуре попросту не найдется нужного кода, чтобы ее прочесть, либо будет трансформирована, переведена на "язык" культуры этого народа, и, таким образом перекодирована, но тем самым заметно искажена. В результате даже при сохранении сходства во внешней атрибутике, будет иметь место совсем иная ценность, имеющая другое значение.

¹¹⁴ Вахитов Р.Р. Нерелятивистская версия цивилизационного подхода у евразийцев (структуралистская культурология Н.С.Трубецкого) // Credo. 2010. - №4. Электронный ресурс. - URL: <http://credonew.ru/content/view/951/62/>. (Дата обращения 19.10.2012).

На основании вышесказанного мы можем заключить, что философия культуры евразийства достаточно успешно использует методологию структурального анализа. Именно с ее помощью было выявлено, что проблематично говорить о возможности создания культуры на основе неких общечеловеческих ценностей. Сама эта гипотеза – о существовании некой системы ценностей, способной к перенесению на чужую для нее почву, без каких-либо заметных искажений и в перспективе способной стать системой общечеловеческих ценностей – несостоятельна. Нет, и не может быть общечеловеческой культуры, которая бы состояла из таких ценностей. Культура всегда национальна, она всегда спаяна со своим носителем – народом. Если перед нами родственные народы, то их культуры проницаемы друг для друга. Например, не смотря на разницу между англичанами, французами, испанцами, немцами и так далее мы все же можем говорить о европейской культуре в целом. Но если народы далеки друг от друга, то их культуры малоспособны к проникновению (либо совсем не способны) и ценности этих культур, либо не совпадают настолько, что даже не становятся в оппозицию, а, соответственно, не видят друг друга, либо при переносе так перекодируются, что меняют и свое качество, и свой смысл. Здесь достаточно показательно провести аналогию между культурой и языком. Само по себе примечательно, что за такую долгую историю своего развития человечество так и не создало единого живого языка для общения. Ни один из существующих языков, какого бы широкого распространения он не получил, не стал пока общечеловеческим. Хотя никто не отрицает, что есть языки очень схожие между собой и даже в самых далеких друг от друга языках присутствуют общие структуры (деление на части речи, временные формы, склонения и т.д.) Однако каждый язык функционирует по только ему присущим правилам и обладает своими специфическими свойствами. Если в иностранной речи мы услышим слова родного языка (как, например, с английской фразой «yellowbluebus», которая для русского человека звучит близко к «я люблю вас»), то это искаженное восприятие чужой речи через собственные фонологический аппарат. Так и

культура, согласно евразийской концепции, есть определенная знаковая система, очень сильно напоминающая язык. Доказательство невозможности возникновения общечеловеческой культуры вытекает из этой аналогии с языком.

Евразийство часто рассматривают как один из вариантов цивилизационного подхода в философии истории. И действительно, как мы уже отмечали, созданная Н.Я. Данилевским теория культурно исторических типов использовалась евразийцами для демонстрации того факта, что особые географические, этнографические и политические связи между Россией и Азией указывают на дистанцию между Россией и Европой. Однако, как отмечает Г.В. Жданова: «Значительный вклад Н.С. Трубецкого и П.Н. Савицкого в обсуждение этой проблемы заключается в замене «типа» «системой». Исходя из рассуждений о бесплодности универсальной культуры, Трубецкой утверждает, что культуры должны быть «национально ограниченными». Эти отдельные культуры являются органическими сущностями или «целостностями»: П.Н. Савицкий и Н.С. Трубецкой называли их «системами»¹¹⁵. Системность культуры как объекта исследования во многом определила качественную новизну евразийского подхода. С этого ракурса становится понятно, как в его рамках могли быть объединены исследования в сфере исторической науки, географии и геополитики, философии истории и философии культуры, демографии и лингвистики и др. В работах евразийцев достаточно четко вырисовывается тенденция к междисциплинарному синтезу в сфере социального познания и это во многом характеризует это направление как новаторское для начала 20 века.

¹¹⁵ Жданова Г.В. Философия культуры евразийства (методологические аспекты) // Вестник московского университета. Серия 7. Философия. 2004. №5. С. 38-39.

Глава II. Проблемное поле евразийской гносеологии

§ 2.1 Основные концепты и категории евразийской теории познания

На наш взгляд, целесообразно начать рассмотрение проблемного поля евразийской гносеологии с анализа основных концептов, разработанных в рамках этого интеллектуального течения. В сферу нашего внимания здесь вошли такие понятия как «Россия-Евразия», «туранский фактор», «культура», «месторазвитие».

Как уже отмечалось выше, концепции евразийцев присущ ярко выраженный антиевропоцентризм. П.Н. Савицкий откровенно писал: «мы решительно отвергаем западничество»¹¹⁶. Оказавшись в самом начале 20-х годов в Европе в роли политических эмигрантов, основоположники евразийства цитировали достаточно часто слова Ф.М. Достоевского: «В Европе мы были приживальщики и рабы, а в Азию явимся господами. В Европе мы были татарами, а в Азии мы европейцы»¹¹⁷. Лишь позднее к евразийским мыслителям пришло осознание, что слова писателя не подвергали сомнению европейский характер русской культуры. У евразийцев же из принятой ими антитезы Россия-Европа появился русский вариант геополитики как борьбы между их континентальной геополитической парадигмой (то есть собственно евразийства) и западноевропейской парадигмой «островитянства»¹¹⁸, говоря современным геополитическим языком, атлантизма.

Если в философской линии савьянофильства и их последователей основная мысль сведена к тому, что необходимо отстаивать право России на уникальную самобытность перед лицом Запада, то евразийцы свою задачу видели несколько в другом – установить истоки и причины революции 1917

¹¹⁶ Савицкий П.Н. *Континент Евразия*. – М.: Аграф, 1997. С. 40.

¹¹⁷ Достоевский Ф.М. *Дневник писателя за 1877, 1880-81 гг.* СПб, 1896. С. 518-519. (Полное собрание сочинений Т. 21)

¹¹⁸ Савицкий П.Н. *Континент-Океан (Россия и мировой рынок) // Исход к Востоку*. М., 1997. С. 227-263. Ср.: Дугин А.Г. *Евразийская парадигма Руси-России*.

года, которая послужила катастрофическим разрушением традиционной русской культуры. Размышления евразийцев строились следующим образом (где, впрочем, также подчеркивались антизападнические умонастроения данного течения): поворот России лицом к Западу, привело русский народ и его культуру в «тупик эволюции». Отсюда их геософский «исход к Востоку», отсюда и первый основополагающий концепт – Россия-Евразия.

По представлениям евразийцев Россия не укладывается в общем ряду среди прочих крупных стран Европы и Азии, для них она представляется единой мощной цивилизацией, где особая роль отводится географическому фактору, взаимообуславливающему отношению леса и степи¹¹⁹. На данной территории, по мнению ученых-евразийцев, можно отметить небывалую сплоченность (братство) всех народов и их развитие, что проявляется и в значительном количестве экономических, культурных и политических объединений. Согласно Н.С. Трубецкому, создание единого государства, в котором формировались и взаимообогащались различные национальные культуры обусловлено тем, что сама природная среда России-Евразии как бы «подказала» и побудила к этому, населяющие ее народности. При этом зональное распределение этносов выглядело так: лесная зона в большей степени была представлена славянским народом, а степная полоса – туранцами – народами «урало-алтайской группы», т.е. народами, населяющими, главным образом, северо-восточную и, отчасти, центральную Азию, а также часть северо-восточной России, Финляндию и Венгрию. В силу этого Россию-Евразию можно рассматривать, с точки зрения евразийцев, не только как географическое целое, но и как этнографическое и антропологическое, так как вместе со славянской кровью в русских течет кровь и туранская. При этом по убеждению евразийцев, русские все же ближе к Востоку, чем к Западу. «Мы не

¹¹⁹ Савицкий П.Н. Степь и оседлость // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М., 1993. С. 123-130.

захватчики в Азии, а у себя дома в Евразии», — утверждал П.Н. Савицкий в одном из писем грузину К.А. Чхеидзе¹²⁰.

По сути, введенное евразийцами понятие туранского фактора означало, что самостоятельность Россия как цивилизации стала возможной лишь при сочетании славянского этноса с туранским. Евразийство, таким образом, дало новую оценку татаро-монгольскому периоду в истории России, согласно которому, татарское иго из нескольких раздробленных восточнославянских княжеств сумело превратить их в костяк мировой империи. Те области Руси, которые оказались под европейским влиянием в 13 веке, со временем утратили свою культурную принадлежность и политическую идентичность. Те же части, которые вошли в состав Орды, в итоге стали основой континентальной империи. Евразийские основоположники впервые в русской философской и исторической традиции положительно оценили туранский фактор, усмотрев начало российской государственности в диалектике русско-татарских отношений.

Можно добавить, что для евразийских мыслителей русские — это целостное единство славянского и туранского начал, и, самое главное, органическое в рамках одного государства, в то время как для славянофильства существенным являлось лишь отождествление русских и славян. Представители евразийства, возлагающие большие надежды будущее Евразии, основополагающей и важной задачей считали необходимость сохранения этого уникального "месторазвития", объединяющего в себе симбиоз культурно-исторического и географического мира. Исходя из основополагающей идеи Евразии как самобытной цивилизации, евразийцы, вслед за славянофилами, провозглашали, что Россия наделена собственным уникальным историко-культурным путем, который имеет отличительные черты развития от западноевропейской цивилизации, их пути не совпадают. По их мнению, сравнение между Россией и Западом на равных основаниях недопустимо, так

¹²⁰ ГАРФ, ф. К.А. Чхеидзе, р.-5911, оп.1, д.120, л.1., л. 1.

это совершенно несхожие цивилизации, реализующие разные цивилизационные модели и имеющие свои ценностные платформы.

Другим важным пунктом в рамках евразийской теории является положение, согласно которому, невозможна идентичная для всех народностей общечеловеческая культура, и все стремления в данном направлении должны быть отброшены. Из этого утверждения евразийцев логически вытекает постановка и решение вопроса о необходимости создания каждым народом своей особой национальной культуры. В данном случае евразийская трактовка категории «культура» так же делает ее одной из характерных сугубо для евразийства. Культура здесь – это плод деятельности этнических общностей, который обнаруживается в конвергентно существующих и проявляющихся политических и хозяйственных формах устройства, быте, этническом типе, географических характеристиках ее территории¹²¹. В данном случае культура не сводима к простой сумме ценностей или их системе. Она есть органическое единство, всегда предполагающее жизнь осуществляющегося в ней субъекта – симфоническую личность. Культура рождается и развивается, будучи органическим целым.

С самого начала евразийцы считали, что они «выступают как осознатели русского культурного своеобразия». Заинтересовавшись мыслью Н.Я. Данилевского, о том, что чрезмерная подражательность и поворот к Европе могут привести Россию к гибели, они продолжили ее активно развивать в своей доктрине. Пётр Савицкий и другие представители евразийства категорично высказываются относительно западных идей, просачивающихся в Россию, называя их чуждыми ей и навязанными Европой – цивилизацией, неизбежно скатывающейся к упадку.

Развивая идею о пагубности перенесения и усвоения западноевропейских ценностей и тенденций в целом, мыслители-евразийцы заинтересовались и

¹²¹ Савицкий П.Н. Евразийство как научный замысел (статья, опубликованная в сборнике «Балтикославика». 1933) // ГАРФ. Ф. Р-5783. Оп. I. Д. 34.

темой органического, спонтанного развития культуры, не менее привлекательной для отечественной мысли. Традиционность в мировоззрении евразийцев понимается как культурный фонд, некая платформа, и без нее собственно невозможно дальнейшее развитие. Они полагают, что "органичность" одной культуры рушится при внедрении чуждой культурной ценности, и европейская культура в этом плане наиболее опасна. Трубецкой Н.С. считает большой трагедией для каждой самобытной культуры интенсивно усиливающуюся экспансию духовных ценностей "разлагающейся" романо-германской цивилизации. Поэтому основатели евразийства не сумели, разве что, за исключением Петра Савицкого, найти позитивных сторон влияния европейской цивилизации, так как ими, в большей степени, оно сводилось к материально-просветительской направленности в русской культуре. Лишь П.Н. Савицкий, надо сказать, подошел творчески-критически к воззрениям Николая Трубецкого. Не отрицая его идею о том, что германо-романская культура не носит универсальный характер и с точки зрения идеологии не стоит выше других культур, П.Н. Савицкий приходит к заключению, что с позиции материально-технического прогресса и эмпирического знания все же допустима градация культур. Так, Савицкий пишет: «Бесспорно, существует целый ряд «культурных ценностей», в отношении которых мысль кн. Трубецкого об их «равноценности и качественной несоизмеримости» обладает абсолютной правотой. Но все ли «культурные ценности» качественно несоизмеримы между собой?» и сам отвечает на это: «Дикари, уже знакомые со стеклом, могут думать, что видимый нами небесный свод сделан из стекла. Можно ли приписывать этим воззрениям «качественную равноценность» с «романо-германскими» знаниями, касающимися атмосферы? Кн. Трубецкой, видимо, не отрицает общеобязательности (или, иначе говоря, «совершенства») логики, созданной романо-германцами: во всяком случае, выражая надежду, что защищаемые им мысли «доказаны логически», он не дает expose какой-либо

новой неромано-германской логики»¹²². Тем самым, Савицкий явно скептически оценивает одну из основных идей «Европы и человечества» Трубецкого – идею равноценности и несоизмеримости культур. Здесь, собственно, мы можем наблюдать те споры и противоречия относительно книги "Европа и человечество", из которых, как сам отмечал Н. Трубецкой, и зарождалось евразийская мысль.

Восприятие же Востока и отношение к нему со стороны евразийцев было весьма неоднозначным и гораздо более сложным. Весьма показательным, что их первый программный сборник получил название «Исход к Востоку», что явилось свидетельством кардинальных перемен относительно всей предшествующей отечественной традиции¹²³. Тем не менее, "восточническая" тенденция подразумевала все же весьма "жесткие" ограничения, в силу того, что евразийцами виделась некая опасность во влиянии "усеченного духа Азии" на Россию-Евразию. Так, Н. Трубецким в статье «Религии Индии и христианство» дается достаточно резкая критика буддистской и индуистской религиям с позиции православия. Рассматривая религиозную традицию Индии, он всячески акцентирует внимание на деградации духовной составляющей восточной мистики. Трубецкой отстаивает ту мысль, что отказ древнего индийского сознания от идеи бога-творца последовательно привел его к единственному возможному варианту – пути духовного самоубийства, скрытого за концепцией нирваны. И он задается вопросом: «Может ли христианство ужиться с религией Индии так, чтобы от этой совместной жизни получилась какая-нибудь новая, для обеих сторон приемлемая "высшая" религия? И отвечает: конечно, нет. Христианство, всегда подчёркивающее существование метафизического зла, противоположного и противного Богу, и

¹²² П.Н. Савицкий *Континент Евразия*. Составитель А.Г. Дугин. — М., Аграф. 1997 — С. 147.

¹²³ *Исход к Востоку: Предчувствия и свершения*. (Утверждение евразийцев. Кн. 1). София: Рос.- Болг. кн. изд-во, 1921.

религиозная мысль Индии, никогда не знавшая проблемы добра и зла, – это два совершенно несоединимые друг с другом мировоззрения»¹²⁴.

Проблема об отношении к культуре и религии "азиатских" народностей, судьба которых была связана с историческим прошлым России-Евразии, решалась несколько по-другому. Представителями евразийства была поставлена цель, продемонстрировать их конструктивно-творческую роль в формировании и развитии цивилизации российской Империи и дать обоснование возможного культурного единства полиэтничной России-Евразии¹²⁵. В их трудах азийские или туранские культуры чаще подвергались рассмотрению как неотъемлемая составляющая духовной культуры России. Особенно интересна в этом отношении статья Н. Трубецкого «О туранском элементе в русской культуре», где важным объектом анализа становятся культурные области, которые отражают "коллективную личность" данного народа, этнопсихологические черты и качества. Н.С. Трубецким они понимаются в качестве некоего субстрата, лежащего в основе национального характера, и оказывающего влияние на ход российской цивилизации. Большую роль в формировании евразийской "симфонической личности" сыграли позитивные особенности туранского психотипа¹²⁶, которые в значительной степени органично слились с нравственными ценностями христианского направления.

Из «азийских» народов, как нами уже отмечалось, евразийцы больше всего внимания уделили монгольским племенам, так как они ими расценивались евразийскими по своему происхождению, по содержанию исторической практики, ввиду того, что эти племена так же, как и славяне активно участвовали в освоении "месторазвития" России-Евразии и в создании ее государственности. Наиболее ярко эта особенность мировоззрения евразийцев проявилась в их отношении к монголо-татарскому игу и оценке его

¹²⁴ Трубецкой Н.С. Религии Индии и христианство // На путях. Берлин, 1922. С. 227.

¹²⁵ Хачатурян В. М. Указ. Соч. С. 296.

¹²⁶ Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре / Н.С. Трубецкой // Россия между Европой и Азией. – С. 59-76.

роли в истории России. П. Савицкий дал ему содержательную характеристику и очень высокую оценку. Приводя обоснование, что в домонгольской Руси ознаменовался процесс поэтапного политического и культурного измельчания, он формулирует в своей статье "Степь и осёдлость" тезис: «без татарщины не было бы России. Татарское иго — горнило, в котором ковалось русское духовное своеобразие»¹²⁷.

О мощном влиянии восточных форм государственности на Русь повествуется в многочисленных работах Петра Савицкого: татары-завоеватели «действием ли примера, привитием ли крови правящим они дали России свойство организовываться военно, создавать государственно-принудительный центр, достигать устойчивости»¹²⁸. Но в то же время П.Н. Савицкий делает существенную оговорку, что монголами было лишь создано "тело" государственности России, славяне же сумели вдохнуть в него "душу" - православную традицию, систему ценностей христианства. Тем не менее, остается очевидным то, что важной частью, предложенной им концепции «России-Евразии», является Россия как «могущественная орда», ставшая централизованным и военизированным государством, империя-наследница великих ханов Тимура и Чингисхана. Поэтому нас не должен удивлять призыв другого евразийца, Трубецкого, записанный в 1929 г.: «И встанет над Россией тень великого Чингисхана»¹²⁹.

Подход евразийцев к государству имел достаточно много общих точек соприкосновения с концепцией Данилевского и Леонтьева, которая высоко оценивалась со стороны евразийства. Государство, по мнению ученых, выступало в качестве огромной цивилизационной силы: оно является прочным скрепляющим фундаментом для объединения в одно целое всех форм культурной деятельности, одной из ипостасей положительно-созидательной энергии "коллективной личности" евразийского народа. Как отмечает В.М.

¹²⁷ Савицкий П.Н. Степь и оседлость // Мир России — Евразия. М., 1995. С. 60–61.

¹²⁸ Там же. С. 60-61.

¹²⁹ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М.: Аграф, 1999. - С. 261.

Хачатурян, «в большинстве случаев это приводило к апофеозу сильной власти, безоговорочному осуждению всех тенденций к сепаратизму как проявлений слабости культуры и столь же безоговорочному превознесению любых тенденций к единству, в какой бы форме они ни протекали»¹³⁰. Для евразийцев Россия в данном контексте является продолжательницей "исторической миссии" татаро-монгольских ханов. Однако, по мнению близкого к евразийцам П.Н. Бицилли, Россия нынешняя в сравнении с прежним "центром" будет не только простым посредником в обмене идей, но сможет осуществить необходимый синтез культур Востока и Запада. Миссию России с 16 века, он усматривает в грандиозной попытке восстановления "центра", а вместе с тем и цивилизационной структуры континента-материка Евразии. В этом и состоит, по его мнению, главная историческая задача России – объединить сильно дифференцированную цивилизационную структуру России-Евразии. Он пишет: «Символу "щита" я бы противопоставил символ "пути", или, лучше сказать, дополнил бы один другим. Россией не столько отделяется, сколько связывается Азия с Европой»¹³¹.

Вместе с тем отличительной чертой евразийства стало обращение, как к природным факторам социального бытия, так и к культурно-историческим обстоятельствам складывания евразийской общности народов. В современных условиях только позитивно могут оцениваться усилия евразийцев по выходу за пределы собственно конфессионального и теологического мышления и обоснованию огромного потенциала евразийской цивилизации на основе «натуралистического» и «морфологического понимания русской самобытности». Этот аспект евразийской теории находит отражение во введенной П.Н. Савицким категории «месторазвитие»¹³².

Описывая российскую историю в рамках исторического пути Евразии, мыслители евразийства существенным образом обогатили ее новым качеством

¹³⁰ Хачатурян В. М. Указ. Соч. С. 298.

¹³¹ Бицилли П.М. «Восток» и «Запад» в истории Старого Света // Бицилли П.М. Избранные труды по филологии. М., 1996. С. 32-33

¹³² Савицкий П.Н. Европа и Евразия (по поводу брошюры кн. Н.С. Трубецкого «Европа и человечество») // Русская мысль. 1921. Кн.1-2. С.119-138.

— развитием в «пространстве», отсюда и термин «месторазвитие». Это наглядно показывало, что так же, как и народ "месторазвитие" принадлежит истории. Возможно, П.Н. Савицкий немного видоизменил основополагающий термин немецкой антропогеографии Ф. Ратцеля «*Lebensraum*» «жизненное пространство». Но русскому учёному, бесспорно, принадлежит приоритет в использовании термина «месторазвитие Евразия» для обозначения, прежде всего, особого «Российского мира».

Под «месторазвитием» П.Н. Савицкий понимал «неповторимое сочетание природных ландшафтов, где этнос сложился как система»¹³³. Подвергая анализу географическое расположение России, геологические и агроклиматические составляющие, положение природных зон (здесь он в полной мере использовал исследования выдающегося русского почвовед В.В. Докучаева, который своим учением о природной зональности внес в хаос земной поверхности порядок структуры), П.Н. Савицкий приходит к заключению, что Россия представляет собой особое «месторазвитие». Охарактеризовать его можно в качестве целостного и вполне автономного природного мира, как некий "срединный континент", который не есть ни Европа, ни Азия¹³⁴, а образует нечто новое — Евразию. Это позволило исследователю вести речь об особой среде с точки зрения географии — "континенте Евразия", охватывающего не полностью весь материк, а лишь его срединный мир — Россию в границах 1914 г¹³⁵. Другим соразмерным России-Евразии «месторазвитием» он считал Европу (в нашем понимании – Западную Европу).

Но дело не только в географической предопределенности и особенностях евразийского континента-материка. П.Н. Савицкий писал, что между историко-культурными особенностями народов и географическими характеристиками занимаемой ими территории имеется «взаимотяготение». Иначе говоря, Савицкий обратил внимание на влияние пространственного фактора,

¹³³ Савицкий П.Н. Континент Евразия. – М.: Аграф, 1997. С. 283.

¹³⁴ Там же. С. 41.

¹³⁵ Исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992. С. 31.

ландшафта, окружающей среды на судьбу народа, его историю, культуру, социальные и политические системы¹³⁶.

Можно сказать, что категория "месторазвитие" являлась в определенном роде методологической "скрепой" в исторической концепции Петра Савицкого, с помощью которой и выстраивалась вся его научная "картина-система" России-Евразии. Для Савицкого "месторазвитие" есть некий объединительный научный принцип, применимый для изучения и концептуального осмысления исторического процесса России. Так, П.Н. Савицкий утверждал: «В категориях не всегда достаточно тонкого, однако же, указывающего на реальную сущность подразделения культур Старого Света на «европейские» и «азиатско-азиатские», культура русская не принадлежит к числу ни одних, ни других. Она есть культура, сочетающая элементы одних и других, сводящая их к некоторому единству»¹³⁷. И действительно, обработанные результаты проведенных экспертно-массовых социологических исследований и опросов, направленных на установление ценностной ориентации народностей «Внутренней Евразии», показали совсем низкий процент численности людей, которые придерживаются ценностей западной культуры. Было выявлено, что численность приверженцев ценностей Востока намного выше среди опрошенного населения. Примечательно, что преобладающей численностью среди населения оказалась группа с интегрированным ценностным комплексом, сочетающим как ценностные ориентации Запада, так и Востока, что говорит о синтетическом характере «евразийского психотипа»¹³⁸.

Следует сказать, что помимо серьезных научных заслуг П.Н. Савицкого в разработке концепции «месторазвития» и его соратника Г.В. Вернадского, её признавали и другие евразийцы. В конце XX в. ее развил выдающийся российский этнолог Л.Н. Гумилев в учении о «вмещающем ландшафте».

¹³⁶ Полухин А.Н. Концепция месторазвития П.Н. Савицкого в исторической науке // Вестник Тамбовского государственного университета. 2007. № 3. С. 61-62.

¹³⁷ Цит. по: Кочнев В.И., Седловская А.Н. Европейцы в Южной Азии и образование «евразийских» групп. М., 1992. - С. 172.

¹³⁸ Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация / Под ред. Ю.В. Попкова. — Новосибирск, 2010. — С. 257.

Категория «месторазвитие» сыграла ключевую роль в разработке основополагающего евразийского концепта «Россия-Евразия»¹³⁹. При этом понятие «Евразия» определялось евразийцами не только и не столько географически, как это делал, например В. фон Гумбольд, но как «месторазвитие» многих этносов, составивших, в конечном счете, оригинальную евразийскую цивилизацию.

Представляя собой комплекс философских, историософских, культурологических и даже православных идей, евразийская мысль формулирует свои методологические и категориально-понятийные основания, на которых возводится весьма многоаспектная и мировзренчески продуманная концепция евразийства. «Евразия понимается нами, — гласит программный документ евразийцев, — как особая симфонически личная индивидуация Православной Церкви и культуры. Основание ее единства и существо ее — в Православной Вере, которая отлична от Православия греческого, славянского и т. д., не в порядке их отрицания, а в порядке симфонического единства с ними и взаимовосполнения»¹⁴⁰. На деле же за этой витиеватой православной терминологией скрывался «евразийско-русский культурный мир»¹⁴¹. Отсюда вытекают их размышления: «Так, Евразия предстает перед нами как возглавляемый Россией особый культурный мир. «Евразия-Россия» — развивающаяся своеобразная культурно-личность»¹⁴².

Здесь явственно ощущается старая мессианская идея об особой роли в мире православной России. Так, Л.П. Карсавин утверждал: «Православная Россия и Православная Евразия будет гегемоном культурного мира, если она всецело раскроет себя»¹⁴³. При этом весь континент Евразия представляется евразийцами весьма многогородной цивилизационной структурой, включающей в себя ряд локальных цивилизаций, каждая из которых весьма самобытна и

¹³⁹ Койшыбев Г.Т. Концепция Евразии как многоуровневой целостности (философско-методологический аспект). Автореф. дис. канд. философ. наук. М., 1994.

¹⁴⁰ Евразийство: Опыт систематического изложения. Евразийское книгоиздательство, 1926. С. 28.

¹⁴¹ Савицкий П.Н. Континент Евразия. — М.: Аграф, 1997. С. 37-42.

¹⁴² Там же. С. 43.

¹⁴³ Карсавин Л.П. Ответ на статью Н.А. Бердяева об евразийцах // Путь 1926. №2, С. 97.

несхожа с другой. На протяжении многих столетий между ними поддерживались крепкие политические, экономические и культурные связи, реализация которых, прежде всего, осуществлялась благодаря мировым империям.

Как нами уже подчеркивалось выше, больше всех в этом направлении сделал П.Н. Савицкий. Для него «Россия-Евразия есть "месторазвитие", "единое целое", "географический индивидуум" — одновременно географический, этнический, хозяйственный, исторический и т.п. ландшафт...»¹⁴⁴. Так в его учении реализовался важнейший философский принцип евразийства «сближения человеческого и природного в общих понятиях номогенеза»¹⁴⁵.

Евразийцы особо отмечают то, что принципы, заложенные в основу познания географической области России-Евразии (с учетом периодичности, симметричности и сопряженной взаимообусловленности системы природных зон), говоря современным языком, геополитические принципы, применимы и к изучению истории России. Для Савицкого «евразийство, есть, прежде всего, научная система «россиеведения». Это очень важная формула для понимания исторической концепции евразийцев. Заметим, что по этой причине евразийство с конца XX в. стало своего рода мыслительной парадигмой постсоветского пространства»¹⁴⁶.

Основной идеей евразийцев стала цивилизационная идентификация «континента Евразия» («Россия-Евразия»). В ней исключительно важная роль отводилась природным зонам: степь и лес, пустыня и тундра, они своего рода диалектические противоположности, образующие в тоже время единую сложную цивилизационную структуру России-Евразии. Евразийцы изображают эти зоны весьма выразительно и схематично как четко обозначенные полосы горизонтально разделенного флага. Важно, что при этом данными природными

¹⁴⁴ Савицкий П.Н. Географический обзор России-Евразии // Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 283.

¹⁴⁵ Савицкий П.Н. Континент Евразия. С. 134.

¹⁴⁶ Колесниченко Ю.В. Указ. Соч. С. 101.

зонами создается географическая симметрия, то есть, равновесие, в свою очередь образующее самобытно-органическое, самодостаточно экономическое, историко-культурное пространство Евразии. В диалектическом отношении «Россия-Евразия», характеризуется в трудах евразийцев с точки зрения синтеза «европейского леса» и «азиатской степи». Здесь нельзя не заметить, что евразийская концепция месторазвития по существу представляет еще одну разновидность географического детерминизма и поэтому при всех ее достоинствах страдает определенной однобокостью¹⁴⁷.

Из особого евразийского «месторазвития» евразийцами выводилась и идея особого миссианского предназначения России и русского народа, который не может быть отнесен в полной мере ни к азиатам, ни к европейцам. Для данных народностей, обладающих культурно-историческим единством и этногеографической целостностью, по мнению авторов этой концепции, в большей мере подходит название "евразийцы". «Россия представляет собой особый мир. Судьбы этого мира в основном, важнейшем протекают отдельно от судьбы стран к Западу от нее (Европа), а также к югу и востоку от нее (Азия). Особый мир этот должно называть Евразией. Народы и люди, проживающие в пределах этого мира, способны к достижению такой степени взаимного понимания и таких форм братского сожительства, которые трудно достижимы для них в отношении народов Европы и Азии»¹⁴⁸. Так у евразийцев произошло наделение «месторазвития» – географического, пространственного, на первый взгляд, понятия – социальными, политическими и иными функциями. Нам представляется, что в этой части философской линии евразийства были отражены важные константы истории российской цивилизации. Прежде всего, евразийцы сделали попытку дать обобщенные характеристики и уловить черты конкретного вектора, с одной стороны

¹⁴⁷ Кизеветтер А.А. Русская история по-евразийски // Вандакловская М.Г. Историческая наука российской эмиграции: «евразийский соблазн». М., 1997. С. 342–343.

¹⁴⁸ Евразийская хроника. – Париж, 1927. – Вып. 7. – С. 17.

неизменного, стремящегося сохранить внутреннюю свою сущность, с другой стороны, непрерывно развивающегося.

Не смотря на то, что учёными-евразийцами Евразия мыслилась как объект, предшествующий какому-либо исследованию¹⁴⁹ (по замечанию П. Серио), но, по сути, к 20-м годам прошлого века это было так лишь отчасти: условно только историческая традиция и пространственно-географическая среда оставались "предшествующими" и природными". В то время, нельзя сказать того же о социально-политическом и культурном единстве народов, населяющих Россию-Евразию, так как буквально за пару лет до создания теории евразийства, оно значительно было поколеблено революцией 1917 года.

Кажется, в проекте этой теории и была предпринята попытка создания новой "русской идеи", новой идеологической основы государственности России. К моменту создания основных постулатов теории евразийства Россия-Евразия обрела новую форму-обличие под названием СССР и выглядела, с одной стороны, реальным объектом, а с другой, имела перспективы утопического будущего (что собственно потом и случилось), поскольку её историческая стабильность оставалась ненадёжной. Таким образом, можно согласиться с П. Серио, что концепция евразийства «России-Евразии», разрабатывавшаяся её основоположниками, переплеталась с позицией по консервации советско-русской империи, которая в 20-х годах XX века получила явное преобладание над умонастроениями глобальной экспансии в политике советского коммунизма.

Итак, подводя итог можно сказать, что евразийцы выработали свой оригинальный научный язык, который позволил определить новый категориальный аппарат, используемый ими для целостного понимания России в цивилизационном ракурсе «Россия-Евразия». В вышедшей книге «Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация»¹⁵⁰ (2010 год)

¹⁴⁹ Серио П. Указ. Соч. 259.

¹⁵⁰ Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация / Под ред. Ю.В. Попкова. — Новосибирск, 2010. С.8-9. Приложение 1.

проводится детальный анализ переосмысления евразийского научного наследия и рассмотрение наиболее значимых теоретических вопросов. В рамках данного анализа предложен и составлен терминологический словарь, содержащий «180 конкретных тропов и концептов, в которых терминологически закреплено специфическое содержание евразийства»¹⁵¹. Исходя из этого, безусловно, данный словарь является весомым вкладом в изучении евразийства, так как на наш взгляд, в настоящее время не до конца изучен и введен в употребление весь терминологический потенциал, содержащийся в евразийских теоретических разработках. Так же имеет смысл подчеркнуть, что большая часть категорий и терминов, введенных евразийцами, принадлежат социально-политической компоненте их учения (она же и основная). Поставленная нами задача проведения гносеологического анализа евразийства не может обойтись без обращения к основным категориям и понятиям этого течения. Оно продиктовано необходимостью выявить, каким образом в этих категориях находят свое воплощение неявные гносеологические установки евразийцев (синтетичность знания, междисциплинарность, холистичность и т.д.).

¹⁵¹ Там же.

§ 2.2 Евразийская просопология

Одним из аспектов евразийского учения, определяющим, по сути, его цельность, является разработанная в рамках этого течения концепция личности – *просопология*. «Туранские» и «азиатские» культурные ценности в данной концепции характеризовались как важная, и во многом определяющая часть духовного мира и культуры России-Евразии. П.Н. Савицкий, надо сказать, называл науку просопологию основной предпосылкой для целостного и верного понимания евразийской теории. В этом контексте он отмечал, что «понятию отдельного и замкнутого в себе атома – мы противопоставляем понятие личности как живого и органического единства многообразия; понятию механической связи и внешней, отвлеченной системы – понятие органического единства, или вернее и точнее, единства личного»¹⁵². Личность, таким образом, понимается в евразийстве как единство множества, где единство и множество не могут существовать порознь друг от друга, это множество сливается в единство.

Эмпирическим фундаментом, на котором основывался этот постулат, стало все этнографическое, социокультурное и религиозное многообразие народов, заселяющих территорию от Карпат до Тихого океана. Теоретической базой явилась концепция евразийской «симфонической личности», основы которой были заложены Л.П. Карсавиным в его «теория всеединства». Особо интересна в этом отношении концепция Николая Трубецкого, где главным объектом исследования становятся культурные области, которые отражают "коллективную личность" этноса и характеризуют его этнопсихологические черты. Трубецким они рассматриваются в качестве некоего субстрата, лежащего в основании национального характера, и оказывающего влияние ход российской цивилизации. По его мнению, большую роль в формировании евразийской "симфонической личности" сыграли позитивные особенности

¹⁵² Савицкий П.Н. Евразийство (Опыт систематического изложения) // Континент Евразия. М., 1997. – С. 21.

«туранского» психотипа»¹⁵³, которые в значительной степени органично слились с нравственными ценностями христианского направления. В качестве таковых можно назвать установку на слияние религии с бытом, стремление выстраивать государственную политику с опорой на религиозные ценности, религиозный фатализм.

Вопрос о противоречиях русской поликонфессиональности серьезно начал подниматься евразийскими мыслителями с появлением концепции "симфонической личности", основателем которой явился Л.П. Карсавин. Переосмысление соборного единства происходило в контексте единства, вернее симфонического целостности нескольких вероисповеданий, среди которых, были даже и языческие верования, буддизм и ислам. Тем не менее, отход от конфессионализма в православной традиции возможен был лишь в некоторой степени, а именно, языческие верования приобретали статус евразийских, но с учетом их потенциального присоединения к православной культуре. Трубецкой был убежден в основополагающей роли православной традиции: именно она способствовало возрождению и постепенному формированию культуры России-Евразии: «Православие сообразно со свойствами нашей национальной психики должно занять в нашей культуре первенствующее положение, влияя на многие стороны русской жизни»¹⁵⁴. Однако, видимо, включая религию в более широкий культурный контекст, он продолжает: «необходимо, чтобы русская культура не исчерпывалась восточным Православием»¹⁵⁵. По его мнению, православие должно стать основанием целостной культуры, но в неё должны впоследствии органично встроиться духовные традиции Востока. Только с помощью подобного экстра-единения абсолютно разнообразные по своей первичной природе племена исторически сформировались как одна единая культура¹⁵⁶. Таким образом, евразийство настаивает на осуществлении культурного синтеза, который бы позволил снять явные религиозные

¹⁵³ Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре // Россия между Европой и Азией. С. 59-76.

¹⁵⁴ Трубецкой Н.С. Верхи и низы русской культуры. М., 2007. – С. 196

¹⁵⁵ Там же. С. 197.

¹⁵⁶ Там же. С. 197.

противоречия и разногласия православия с другими религиями. Как нам кажется, здесь вскрывается одно из наиболее слабых и непродуманных мест всей евразийской системы. С одной стороны, Трубецкой, Карсавин, Флоровский и др. будучи людьми православными не могли отказаться от религиозного начала и видят в нем основу и фундамент евразийской культуры. Но с другой стороны, они стремятся провести некий синтез православия с религиями туранских народов. Это заведомо невыполнимо. Религия остается религией, сохраняя свою чистоту в догматическом и обрядовом отношении. Невозможно смешать две и более религий и сохранить их значимость для верующих. Это уже не будет ни православие, ни ислам или буддизм. Это будет синкретическое нечто, не признаваемое приверженцами каждой из этих религий в отдельности.

На формирование практически всех аспектов теоретических построений евразийцев, включая концепцию симфонической личности, огромное влияние оказали религиозно-философские воззрения В. Соловьева, в частности его основополагающая идея о «соборности человечества»¹⁵⁷. Как, в общем-то, и присуще отечественной религиозно-философской традиции, представления о личности В. Соловьёва в своей основе также включали учение о божественном как сверхличностном начале, дающем возможность его воплощения в отдельные человеческие прообразы. Отсюда и в понимании классиков евразийства личность есть часть чего-то более целого – высокоорганизованных "соборных личностей": народности, империи-государства, церкви, – а не то его, как самоценное начало всего, с которым обычно многие ассоциируют данное понятие. Как видно, в евразийской традиции категория «личность» сопряжена с понятием «религиозность», и немислима без этого¹⁵⁸. Но тем не менее, в отличие от Владимира Соловьёва тема соборности и "симфоничности" культуры России-Евразии приобрела в истолковании евразийцев в большей степени «мирское» значение, так как основным лейтмотивом здесь была всё же

¹⁵⁷ Колесниченко Ю.В. Указ. Соч. С. 47.

¹⁵⁸ Там же. С. 39.

симфония этнополитическая, образующаяся под воздействием естественно-природных условий, и географической среды Евразии.

Важным философским основанием евразийской теории стало учение о «симфонической личности», которое являлось отправным моментом их науки «просопологии»¹⁵⁹. Эта личность противопоставлялась западноевропейскому индивидууму, для которого, по мнению евразийцев, характерен чрезмерный индивидуализм и атомистичность. В контексте западноевропейского мышления мерилom всего сущего, первоначальной точкой отсчета является индивидуум, который обладает естественным правом от рождения. Ей евразийцы и противопоставили идею «симфонической личности». Об аксиологической оценке личностного бытия в его европоцентристской традиции евразийцы высказываются негативно. Более того, для них наличие сильного индивидуалистического начала в человеке есть трагедия, а не благо (именно это роднит их с традициями восточной философии, в частности древнекитайской, о чем пойдет речь далее)¹⁶⁰.

Наибольший теоретический вклад в разработку идеи симфонической личности внес Л.П. Карсавин, один из самых значимых представителей философии евразийства. Важнейшим компонентом его философии является учение о симфонической личности, выступающее основой его социальных и политических концепций. Данное учение можно расценивать как результат непосредственного перенесения созданной им иерархической системы всеединства в плоскость социального бытия. Не только Карсавин, но и другие евразийцы изучение этой проблемы считали едва ли не главной задачей науки. Следует отметить, что само его учение в своих основных постулатах носило глубоко религиозный характер. Евразийская философия, представленная Карсавиным, является экзистенциальной по способу философской рефлексии и сущности религиозного переживания. Для того чтобы характеризовать

¹⁵⁹ Евразийство (опыт систематического изложения) // Континент Евразия, М.: Аграф, 1997 г., С. 21.

¹⁶⁰ Колесниченко Ю.В. Личность в евразийстве. Гносеологические основания / Ю.В. Колесниченко // – М.: Альфа-М, 2008. С. 6.

экзистенциальное состояние бытия и небытия, им используются термины христианского вероучения. Более того, в его философии в принципе нет дифференциации собственно между религиозным и онтологическим¹⁶¹.

«Индивидуалистически-атомистической гносеологии классической западной философии Карсавиным противопоставляется мнение, согласно которому существование индивидуального Я, образно говоря, отрицается. Философ его характеризует как индивидуацию «многоединства» двух или более людей, а может и целого человечества (например, во время размышлений..). В данном контексте он замечает: «"Социальная личность" не существует независимо от отдельных индивидов, она существует в себе как "чистая потенция", и её сознание и воля актуализируются только через отдельных индивидуумов»¹⁶².

Как религиозного философа Л.П. Карсавина не интересует проблема объективного существования мира. Он сознательно выводит этот аспект из проблемного поля своей теории познания: «Мы оставляем, далее, пока, без ответа: Возможен ли мир без личного своего бытия? Вопрос, конечно, важный, но обладающий только теоретическим значением. Единый в своем времени и пространстве, мир осуществляет свое личное бытие, по крайней мере, в человечестве... Наш мир уже не может без личного бытия, ибо оно в нем уже есть»¹⁶³. Здесь его концепция дополняется основополагающим постулатом теории познания: «Единство мое с инобытием есть первичный исходный факт»¹⁶⁴.

В вопросах гносеологии Л. Карсавин подходит с позиций возможности/необходимости знания. Он утверждает, что знание есть несовершенное качественное бытие в нас и это дает нам всегда истинные знания (в силу действительного слияния инобытия и индивидуальной личности в процессе познания), но всегда несовершенные (неполные). Причина этого —

¹⁶¹ Там же. С. 30.

¹⁶² Карсавин Л.П. О личности // Религиозно-философские сочинения. М., 1992. Т.1. С. 177.

¹⁶³ Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. М., 1992. С. 98.

¹⁶⁴ Там же. С. 94.

несовершенство самого тварного мира. В рамках данного контекста им было введено достаточно специфическое понятие – "адское бытие" – та сторона человеческой личности, которая характеризуется как небожественная, показывающая эмпирическую и индивидуальную составляющие в человеке. Божественная же сторона личности устремлена в идеальное, и потому адское бытие подлежит уничтожению — в каждой отдельной личности. Итог его рассуждений: знание – есть та сила, которая позволяет выйти за пределы несовершенства и тварности¹⁶⁵.

Согласно органистической теории личности Л.П. Карсавина, симфоническая личность как идея есть живое целое, в котором люди лишь суть органы. Развивая далее эту идею, он полагал, что в качестве личностей симфонических могут выступать социальные классы, целые народы, все человечество и давал описание всему тварному миру как иерархической лестнице, где эти личности обладают различным рангом и разной степенью совершенства. Призвание же отдельной личности, по мнению Карсавина, состоит в осознании себя в качестве свободного осуществления высшей личности.

Следуя данной логике, Л.П. Карсавин и другие представители евразийства, определяя статус индивида, наделяли его только абсолютным правом на духовное внутреннее развитие, которое выводилось из народного права: «У человека есть только одно неоспоримое право – это право на внутреннее, духовное развитие. Отрицание этого права уничтожает у человека качество быть человеком и делает нормальное развитие государства невозможным»¹⁶⁶. Но, тем не менее, евразийцами подмечается, что эмпирическая сторона становления симфонических личностей всегда носит несовершенный характер. Лишь в православной церкви такая личность может достичь максимально полного совершенства. Церковь в данном случае выступает с позиции детерминирующего начала, определяющего содержание

¹⁶⁵ Там же. С. 180.

¹⁶⁶ Алексеев Н.Н. На путях к будущей России // Русский народ и государство. М., 2000. С. 317.

тех самых прав индивида на духовно-внутреннее развитие. Придавая в концепции "соборной личности" гипертрофированное значение коллективному аспекту, по сути евразийство, нивелирует это право на духовное развитие, переводя его в плоскость неких обязательств по соблюдению императивов данной личностью»¹⁶⁷.

Ю.В. Колесниченко отмечает, что в традициях русской религиозной мысли у Л.П. Карсавина и других основоположников евразийской философии не дается четкой понятийной расшифровки сути, возможности подобного перехода от личности индивидуальной к личности симфонической. Вероятно, данный момент относится к разряду определенного рода «неинтерпретируемых» откровений и не может входить в область анализируемых религиозной философией объектов. Так проявляет себя «собственно» религиозная компонента сложносоставного двуединого комплекса «религиозная философия».

В традициях русской религиозной мысли у Л.П. Карсавина и других основоположников евразийской философии не дается четкой понятийной расшифровки сути, возможности подобного перехода от личности индивидуальной к личности симфонической. Вероятно, данный момент относится к разряду определенного рода «неинтерпретируемых» откровений и не может входить в область анализируемых религиозной философией объектов. Так проявляет себя «собственно» религиозная компонента сложносоставного двуединого комплекса «религиозная философия».

В рамках концепции «симфонической личности» понятие культуры евразийцами трактовалось следующим образом: «Культура не есть случайная совокупность разных элементов и не может быть такой совокупностью. Культура – органическое и специфическое единство, живой организм. Она всегда предполагает существование осуществляющего себя в ней субъекта,

¹⁶⁷ Шарифов М.Ш. Суверенитет «симфонической (соборной) личности» и государства в концепции евразийства // Актуальные инновационные исследования: наука и практика, 2010. № 1. С. 56-62.

особую симфоническую личность. И этот субъект культуры, как всякая личность, рождается, развивается, умирает»¹⁶⁸.

Уже в программной книге Н.С. Трубецкого «Европа и Человечество» лестничному принципу градаций культур, в котором культура Запада стоит на вершине мирового прогресса, олицетворяя тем самым идею европоцентризма, противопоставляется, так называемый, принцип "радужной сети", согласно которому наблюдается как бы гармоничное переливание одного этнокультурного типа в другой. Однако наряду с идеей равенства всех евразийских культур Л.П. Карсавин утверждал иную идею – идею иерархии, венчаемой православной евразийско-русской культурой¹⁶⁹.

Принципиально не принимая идею западничества и отрицая её альтернативный вариант, представленный славянофильством, мыслители евразийства провозгласили собственную «позицию срединного мира»: «Культура России не есть ни культура европейская, ни одна из азиатских, ни сумма или механическое сочетание из элементов той и других... Ее надо противопоставить культурам Европы и Азии как срединную евразийскую культуру»¹⁷⁰. Специфика выбранной позиции, подспудно указывала на нежелание признавать евразийцами российскую цивилизацию в качестве культурной провинции Европы. Евразийцев, объединяло мнение, согласно которому нет оснований рассматривать Россию как отстающую в развитии культуру, догоняющую Европу: «"Богиня Культуры", чья палатка столько веков была раскинута среди долин и холмов Европейского Запада перемещается на Восток»¹⁷¹. Как мы видим, в трудах евразийцев западноевропейская культура, занимающая позиции доминирующей и противопоставляемой всему остальному миру, получила резкую критику. В первую очередь подверглось отрицанию представление о ней как об общечеловеческой культуре. Европа представляет собой лишь культуру конкретного этнографического типа –

¹⁶⁸ Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 40.

¹⁶⁹ Путь. Париж. 1926. № 2.

¹⁷⁰ Евразийство: Декларация. Формулировка. Тезисы. Прага, 1932. С. 8 —9.

¹⁷¹ Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. «Утверждение евразийцев». София, 1921, кн.1, с. 52–70.

романо-германцев¹⁷², для которого она и может быть обязательной, но признание её общечеловеческой категорически недопустимо. Вторым важным моментом явилась неутешительная оценка западноевропейской культуры как стремительно разлагающейся и неуклонно движущейся к упадку, которая в конечном итоге приведет и все человечество в тупик. О негативных её воздействиях говорят катастрофические последствия первой мировой войны и разрушительные интенции революции 1917 года, безнравственные идеи которой были порождены на Западе. Но примечательным и парадоксальным является тот факт, что ни один, из представителей-основоположников классического евразийства, например, не эмигрировал в азиатский центр. Здесь может быть примешивалось и личное чувство — «все евразийцы эмигрировали на Запад, к ненавистным "романо-германцам"»¹⁷³ и вынуждены были сосуществовать с ними на правах «бедных родственников».

Согласно учению евразийцев своего совершенства культура так же, как «симфоническая личность», о чём говорили выше, достигает только в церкви. Они были уверены, что православная церковь России-Евразии является средоточием русской культуры. С точки зрения раскрытия сути православия категория соборности является основополагающей, характеризуя в таком контексте «вселенскость», как источник единения народа в вере и церковного покровительства над миром. Исходя из этого, становится отчетливым совпадение основы культуры как симфонической личности с основанием православного вероучения: внутреннее духовное совершенствование себя и мира с той целью, чтобы достичь абсолютного единения всех в Царстве Бога.

В социальном аспекте евразийской теории в основании заложен тезис, целью которого является продемонстрировать органическое единство сосуществования индивидуума с социальной группой в качестве органического единства многообразия, что по аналогии сравнимо с таким единством

¹⁷² Трубецкой Н.С. Об истинном и ложном национализме. Исход к востоку. София. 1921. С. 72.

¹⁷³ Серио П. Структура и целостность: Об интеллектуальных истоках структурализма в центральной и восточной Европе. 1920-30-е гг. М., 2001. С. 32.

множества, где единство и множество не могут существовать отдельно друг от друга. Выстраивается отчётливая взаимопроницаемая иерархическая структура, где личности распределяются по степени их соборности. Как отмечают евразийцы, определяющим критерием повышения и прироста жизнедеятельности коллектива, максимальной его слаженности, и сосредоточения сил всех его членов, выступает непосредственное подчинение личности индивидуальной личности "соборной". Поэтому в евразийстве присутствует глубокое убеждение о народе России-Евразии как о многонациональном этническом образовании, имеющем "симфонический" характер, ввиду этого, и образующие его личности являются симфоническими.

Разрабатываемый евразийцами концепт «соборной личности» вызвал обоснованные возражения, например, со стороны Н.А. Бердяева, который увидел опасность порабощения человека в идее подчинения отдельных реальных личностей личностям симфоническим, соборными. Тем более, что для евразийцев «соборность», по сути, означает единство власти и народа в Евразии¹⁷⁴. И, надо признать, Бердяев во многом был прав, так как сама идея «симфонической личности» излишне преувеличивая значимость коллективного начала, сильно умаляет тем самым роль реального человеческого индивида, что можно истолковать в пользу оправдания тоталитарных теорий. Это сложный этический вопрос, касающийся ответственности мыслителя за судьбу своей идеи и возможности её воплощения в исторической практике. Интерпретация некоторых положений в среде последователей действительно может иметь непредвиденные последствия. Здесь показателен пример Ф. Ницше. Но нам кажется, что необходимо избегать крайностей. Как гласит знаменитый греческий афоризм: «ничего слишком». Категоричность и экстремальность могут извратить практически любую идею, даже самую гуманистическую.

П. Серио представляется, что этнической концепции евразийцев присуща метафора: принадлежащая немецкому романтизму, гласящей, — нации схожи с

¹⁷⁴ Ларюэль М. Когда присваивается интеллектуальная собственность, или О противоположности Л.Н. Гумилева и П.Н. Савицкого // Евразия, Люди и мифы. М., 2003. С. 5.

человеческими личностями. С учётом данной линии романтического воззрения на этнос, а также проводимой аналогии между индивидом и коллективом, и происходила постулируемая Н. Трубецким наука «просопология», смысловая суть которой состоит в проведении научного анализа "личности" обоих видов: «евразийство значительно углубляет и расширяет понятие личности, оперируя не только с частночеловеческой, но и с многочеловеческой, «симфонической», личностью. Так, личностью с евразийской точки зрения является не только отдельный человек, но и народ – симфония индивидов. Мало того, даже целая группа народов, создавших, создающих или могущих создать особую культуру, рассматривается как особая личность: ибо культура как совокупность и система культурных ценностей предполагает целесообразное творчество, а такое творчество предполагает личность, и категорически немыслимо без личности. Таким образом, наряду с частночеловеческими личностями существуют личности многочеловеческие – как частнонародные, так и многонародные»¹⁷⁵. Не смотря на это, на практике евразийцы в основном отдавали предпочтение именно национальной самобытности¹⁷⁶.

В разработанных теориях Н.С. Трубецким, по своей сути в большей степени культурологических, нежели строго в научном плане лингвистических, делается интересное умозаключение: «По сути не бывает граждан, бывают только «представители того или иного народа»»¹⁷⁷. Конечно, у него индивидуальные части подчинены национальному целому, а свобода индивида как гражданина и носителя языка, подвластна культурно-языковой традиции. Поэтому Н. Трубецкой, как и другие евразийцы, отрицает, с одной стороны, демократию как вредную выдумку «неорганичных» романо-германцев, с другой стороны, отвергая принципы космополитизма "германо-романской культуры, приводящей, по сути, к размыванию различий между самобытными

¹⁷⁵ Трубецкой Н.С. к проблеме русского самопознания // Наследие Чингисхана. М., 2000. С. 93.

¹⁷⁶ Серио П. Структура и целостность: Об интеллектуальных истоках структурализма в Центральной и Восточной Европе. 1920 1930-е гг. / Авториз. пер. с франц. Н. С. Автономовой. - М.: Языки славянской культуры, 2001. С. 51.

¹⁷⁷ Там же. С. 209.

культурами в процессе европеизации, обращался с призывом к неевропейским народам сплотиться в едином движении, обращенного против пагубного и упаднического влияния Европы. Трубецкой по этому поводу отмечал: «В этом и состоял смысл переориентации на Восток, к которой так настойчиво призывали евразийцы. «Азиатская ориентация» становится единственно возможной для настоящего русского националиста»¹⁷⁸. Евразийцы много писали о «народе-мессии» (понятие ввел еще Вл. Соловьев), который являлся «оружием Божиим», носителем вселенской культуры. Именно русскому народу данная миссия была предопределена одним из первых евразийцев - ученым теологии А.Г.Флоровским¹⁷⁹. В этом плане, евразийцами была поддержана и продолжена отечественная мысль консервативного направления, предложенная славянофилами. Именно евразийские сюжеты подобного рода вызывают наибольшее количество нареканий и протестов. Как нам, кажется, здесь действительно имеет место непродуктивная идея избранности какого-либо народа, пусть даже нашего собственного. Некоторая мания величия в отношении своей державы всегда была присуща определенному кругу русских интеллектуалов («Москва – третий Рим», СССР – очаг мировой революции и т.д.). Подобного рода идеи не выдерживают критики. Для нас в данном случае представляет интерес то, какие методологические принципы и установки евразийства подкрепляли эти идеи.

Но, как уже указывалось, в отличие от славянофилов основоположники евразийства полагали, что определяющую роль в становлении русской нации сыграли не только славянские племена, но также и финноугорские и тюркские, которые тесным образом взаимодействовали на едином "местроразвитии", обеспечивая тем самым взаимопроникновение их культурных элементов друг в друга, и образуя тем самым целостность России-Евразии. Результатом такого этнокультурного симбиоза стала русская нация, которая инициировала необходимость интеграции многоязычных народов в многонациональную нацию,

¹⁷⁸ Трубецкой Н.С. «Русская проблема» // На путях. Утверждение евразийцев. С. 306.

¹⁷⁹ Евразийский сборник. Прага, 1929. Кн. 6. С. 30-31.

объединение Евразии в целостное государство — Россию. «Национальным субстратом того государства, которое прежде называлось Российской империей, а теперь называется СССР, — писал Трубецкой, — может быть только вся совокупность народов, населяющих это государство, рассматриваемая как особая «многонародная нация» и в качестве таковой обладающая своим национализмом»¹⁸⁰.

Таким образом, согласно евразийской просопологии, любой индивид или социальная группа есть индивидуация целого – многонародной личности. Выработанная в русле евразийства концепция симфонической личности дает возможность оригинального истолкования отношений народа и власти в контексте теории идеократии. В этом случае вполне правомерно будет судить о создании альтернативы теории общественного договора, считавшейся доминирующей в рамках западной социально-философской мысли. В целом же евразийская просопология может быть достаточно эффективно реализована как теоретическая основа для конкретных практических действий, направленных на преодоление нарастающей атомизации современного социума.

¹⁸⁰Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре / Н.С. Трубецкой // Россия между Европой и Азией. – С. 59-76.

§ 2.3 Специфические черты научной рациональности в евразийстве

Как известно, гносеология является одним из разделов философии, которая занимается исследованием познания, выявлением отношения знания к реальности – объекту исследования, установление причин его достоверности и истинности¹⁸¹. В течение веков в новоевропейской науке господствовала гносеологическая традиция субъектно-объектных отношений, основателями которой принято считать Р. Декарта, Дж. Локка, И. Канта. Именно противопоставление субъекта объекту в его различных вариантах олицетворяло западноевропейскую рациональность, являлось основополагающим механизмом систематической гносеологии, основой её научности. Все иное рассматривалось как иррациональное. Базовые установки научной рациональности в существенной мере соответствуют канонам классической рациональности. Научная рациональность с необходимостью предусматривает наличие нормативов, механизмов и критериев, которые позволяют разграничить и отличить знание научное от псевдонаучного, повседневно-бытового, или от заблуждения. Следует согласиться с А.А. Микешиной, что «существенным признаком научной рациональности считается наличие особого метода познавательной деятельности как строго определенного и необходимого в исследовании»¹⁸².

Однако «классический» вариант дихотомического противопоставления человека и познаваемого бытия на сегодняшнем этапе развития научного знания в значительной мере не соответствует уровню потребностей в решении проблем методологического плана, и, главным образом сугубо научных проблем на метатеоретическом уровне их осознания. По этим причинам в настоящее время возникает серьезная проблема, так называемой, «вертикальной» гуманизации всех областей и уровней научного познания. Не остаётся без внимания данная проблема и со стороны современных учёных

¹⁸¹ Микешина А.А. Философия науки. Учеб пособие. М., 2005. С. 4.

¹⁸² Там же. С. 75.

исследователей области естествознания, например. Поэтому современная, в том числе и российская неклассическая эпистемология приняла позицию отказа от скептицизма, фундаментализма и объективизма и обращается к новым интерпретациям «внутренних состояний сознания»¹⁸³. Без учета этого обстоятельства невозможно понять евразийскую философию и ее гносеологию.

Более того, известно, что в гуманитарном знании всегда присутствует ценностное отношение субъекта к объекту. В трудах гуманитариев объект не только познается, но и оценивается. Этот подход можно применить к евразийству как течению неклассической философской мысли. Хотя в сочинениях евразийцев можно найти немало надежных естественнонаучных, прежде всего, географических оснований которые можно описать и измерить в квадратных километрах или в миллиметрах осадков, тем не менее, их гносеология базировалась не на чисто научном основании, и не на классическом отношении субъекта к объекту, но во многом на нахождение себя во внешнем мире. Окружающий мир (в нашем случае «Евразия-Россия») для евразийцев не только существует объективно, он субъективно переживается и осознается по-разному в разных цивилизациях¹⁸⁴.

При изучении публикаций основоположников евразийского учения бросается в глаза гносеологическая неоднородность идей различных представителей этого течения. Между ними имелись глубокие различия в понимании его преимущественно как идеологии или как науки. Так П.Н. Савицкий занимался географией, экономикой, политикой Евразии. У него во многом преобладал индуктивный, эмпирический подход в обосновании евразийской теории, опирающийся на данные конкретных наук. Савицкий особо отмечает то, что принципы, заложенные в основу познания географической области России-Евразии (с учетом периодичности, симметричности и сопряженной взаимообусловленности системы природных зон), говоря современным языком, геополитические принципы, применимы и к

¹⁸³ Микешина А.А. Указ. Соч. С. 22.

¹⁸⁴ Там же. С. 342.

изучению истории России¹⁸⁵. Наоборот, Л.П. Карсавин, примкнувший к евразийству уже как сложившийся религиозный философ, обосновывал свои взгляды, используя дедуктивный метод. Н.С. Трубецким принималось в качестве источника и гаранта истины божественное провидение. Открывающиеся факты в мире феноменов взору учёного, по сути, есть не что иное, как формы божественных существей. Подобно другим евразийским мыслителям он пытался за счет видимых феноменов отыскать отражение целостной картины мира, существование которой он принимал на веру. Н. Трубецкой фактически приравнивает религиозный взгляд и понятия телеологичности и закономерности эволюции: «...Высшее счастье, которое может выпасть на долю христианина, есть райское блаженство, состоящее в вечном сверхчувственном восприятии Бога. Этого высшего счастья христианин может достичь лишь после смерти при условии безгрешности своего жизненного пути. Здесь, на земле, возможно только несовершенное приближение к такому счастью в форме видений... Необходимый душевный настрой приобретался лишь в паломничестве – паломник предстоял перед внешним миром как перед иконой, «иконизировал» его внутри себя. Во всем, что он видел в пути, он отмечал лишь то, что через сверхчувственное зрение мог связать со своими религиозными мыслями и представлениями о Царстве небесном; мимо всего остального он проходил, не замечая его и никак не реагируя. Страна его паломничества была для него большим храмом с бесчисленными яркими иконами»¹⁸⁶.

Евразийство изначально, буквально с момента своего существования, сделало заявление о своем особом научном призвании. Евразийцы, в частности. П.Н. Савицкий, исходили из того, что современная наука и научное мирозерцание переживают кризис¹⁸⁷. Евразийцы данное состояние связывали с тем, что происходило исчезновение органически-синтетических идей, а

¹⁸⁵ Логовиков П.В. Научные задачи евразийства // Тридцатые годы. Утверждение евразийцев. Париж, 1931. Кн. 7. С. 55.

¹⁸⁶ Цит. по: Глебов С. Указ. Соч. С. 101-102.

¹⁸⁷ Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 20.

характеризовалось это заменой единства органического механическим. По своим взглядам большинство евразийцев были монистами и склонялись к органицизму XIX века: «...Для нас в данной связи вполне достаточно... утверждать только органическую, а вовсе не причинную связь культуры, этнографии и географии, их так называемую конвергентность (сообращенность)»¹⁸⁸.

Евразийцы поставили себе достаточно амбициозную цель – создание новой «синтетической» науки, которая преодолет ограниченность западной научной мысли, зажатой в границах формальной логики, аналитического и утилитарного отношения к миру. Эта наука будет в первую очередь ориентирована на вскрытие внутренних законов развития. Основным лейтмотивом эпистемологической конструкции евразийства стало положение о том, что синтетическая целостность уже дана в существующих явлениях, а не в методе познания, который в данном случае призван лишь её раскрыть: «... логика русского научного развития ведет к тому, чтобы схвачено было единой синтетической формулой пространство русского мира, чтобы в обобщающем опыте восприняты были как бы единым познавательным актом покрытые ледниками побережья новой Земли и нагорья Тибета, буковые леса Подолья – и хребты у Великой китайской стены»¹⁸⁹.

«Организация есть верховный закон, которому подчиняется сущее», — отмечал Пётр Савицкий. И далее: «Понятие организации в этом плане становится научным понятием»¹⁹⁰. Интересно, что эта мысль евразийцев перекликается с идеями, изложенными в работе А. Богданова «Тектология» или «Всеобщая организационная наука». «Тектология – это общая теория организации и дезорганизации, наука об универсальных закономерностях структурного преобразования любых систем»¹⁹¹. Основополагающая идея

¹⁸⁸ Евразийство. (Опыт систематического изложения) // Мир России-Евразии. Антология. М., 1995. С. 253-254.

¹⁸⁹ Логовиков П.В. (псевдоним Савицкого П.Н.). Научные задачи евразийства // Тридцатые годы. Кн. 1. Издание евразийцев, 1931. С. 53.

¹⁹⁰ Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 134-135.

¹⁹¹ Богданов А.А. Всеобщая организационная наука. Тектология. Кн. 1. - М., 1989. - С. 48.

тектологии характеризует тождественность организации систем различных уровней. Таким образом, отчетливо прослеживается параллель с евразийцами, так же утверждающими, что структурные связи могут объединять между собой весьма разнородные явления, а необходимым условием данного процесса является единство и объективность законов организации объектов. По их учению «человеческое оказывается в сопряжении с природой, а природное — в сближении с человеческим»¹⁹². Так, Пётр Савицкий делает заключение: «Этим и утверждается единство мироздания, объемлемое общим понятием "номогенез"¹⁹³. Здесь, несомненно, сказалось влияние на Савицкого изданной в начале 20-х годов работы академика Л.С. Берга, обосновавшей понятие номогенеза как эволюции на основе закономерностей. Основополагающая идея данной работы состояла в том, что признавался закономерный характер изменчивости организмов, лежащей в основе процесса эволюции¹⁹⁴. При этом номогенез в понимании П.Н. Савицкого есть «заданность, как predetermined способность материи к организации и самоорганизации»¹⁹⁵. Такой подход, вместе с признанием «морфологии цивилизаций», обращение к принципам естественнонаучного космизма и рационализация конфессиональных православных оснований привели евразийцев к выработке оригинального учения¹⁹⁶.

Евразийцы в лице П.Н. Савицкого высказывали надежду на то, что в самом научном мировоззрении постепенно произойдет преодоление наивного материализма, зародившегося как упрощенная вариация идеалистической философии, и который восторжествовал как реакция на её отвлеченность¹⁹⁷. Поэтому сверхзадачей евразийской теории можно считать попытку осуществления «коперниканского переворота» в геополитике, географии и

¹⁹² Евразия: Исторические взгляды русских эмигрантов. – М., 1992. – С. 178.

¹⁹³ Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 134-135.

¹⁹⁴ Берг Л.С. Номогенез, или Эволюция на основе закономерностей. Пг., 1922.

¹⁹⁵ Савицкий П.Н. Единство мироздания / П. Н. Савицкий // Континент Евразия. - М.: Аграф, 1997. – С. 135.

¹⁹⁶ Ерасов Б.С. Цивилизации: Универсалии и самобытность / Б.С. Ерасов. М.: Наука, 2002. С. 524.

¹⁹⁷ Там же. С. 20.

историософии, целью которого является переосмысление привычных границ континентов, объединение в одно целое то, что на первый взгляд кажется несоединимым, а также создание модели континента России-Евразии, которому, по их мнению, предназначено играть определяющую роль в историческом будущем. По утверждениям евразийцев, обоснование существования "России-Евразии" как самобытного срединного континента является прямым результатом их научных изысканий. И в действительности высоконаучный авторитет и признание некоторых представителей евразийства, среди которых П.Н. Савицкого, Г.В. Вернадского, Н.С. Трубецкого, Р.О. Якобсона были очень высоки, так как научные труды оказали существенное влияние на развитие в области лингвистики, географической науки, истории.

По словам евразийцев, наука XIX в. обладает сильной атомистичностью и чрезмерной склонностью к собирательству фактов (явная отсылка на старый позитивизм). В противовес этому евразийцы стояли на том, существует метод анализа фактов, который осуществляется путём определения структуры через анализ эмпирических данных. Для учёных-евразийцев задачи науки были, прежде всего, взаимосвязаны с глубоким анализом, касающегося осмысления культурно-исторического и экономического развития России-Евразии, причём краеугольным моментом являлось доказательство единства Евразии. Отсюда их стремление к созданию синтетической науки — целого комплекса научных разработок, основанных на евразийских принципах и евразийском мировоззрении¹⁹⁸. Конечно, несмотря на всю сложность теоретических поисков в построении евразийской концепции, разнообразие источников метанаучного дискурса, тем не менее, евразийские мыслители выражали единогласие и относительно метода, и по отношению к объекту их научных изысканий, так как онтологический статус России-Евразии сомнению ими не подвергался. Задача состояла лишь в более подробном изучении этого феномена.

¹⁹⁸ Глебов С. Указ. Соч. С. 103.

Не вызывает сомнений, что концепция евразийства состоит из целого ряда компонентов, находящихся в определенной взаимообусловленности и взаимосвязи. Еще раз укажем основные слагаемые этого комплекса — личность, культура, этнос (нация), государство, месторазвитие¹⁹⁹. При разработке своей теории евразийцы учитывали особенности языка, гидроклиматические, биолого-почвенные, естественно-географические и других естественных условий, в частности, влияние «степи и леса» на менталитет и культуру этносов, населяющих Россию-Евразию, на ее историческую судьбу и перспективность развития. Так, Г.В. Вернадский вслед за Савицким называл Россией-Евразией особый срединный мир, обладающий специфическими особенностями географического и исторического развития. Географические факторы историк дополнял почвенно-ботаническими характеристиками среды обитания, реконструируя тем самым цельный ландшафт Евразии, складывающийся из нескольких зон – пустыни, степи, леса и тундры. Для каждой из этих зон Вернадский задал географические границы и описал своеобразие природных условий занимаемого русскими пространства, что, в свою очередь, сказалось на особенностях русской истории. Например, именно особенности «месторазвития» определили неизбежную логику исторического продвижения русского этноса на Восток.

В немалой степени евразийство опиралось на работы ряда крупных российских гуманитариев XIX-XX вв., прежде всего, востоковедов, в которых получила основательную разработку проблематика исторической связи и взаимодействия России с Азией. Но в научном и методологическом плане, стиле своих работ евразийцы во многом сознательно ориентировались на научные концепции Д.И. Менделеева, В.В. Докучаева, Н.И. Вавилова и других выдающихся русских ученых-естествоиспытателей, фиксировавших системно-периодические закономерности в объектах своих научных дисциплин. Так, П. Савицкий не раз своим учителем называл Д.И. Менделеева, в вопросах,

¹⁹⁹ Вандакловская М.Г. Историческая наука российской эмиграции: «евразийский соблазн». М., 1997. С. 139.

касающихся не только его естественнонаучных опытов, но и в проводимым им анализе относительно места России в мире. Для обоснования своих научно-естественных изысканий и даже вопросов социального характера, он ссылался на разработки «периодической системы химических элементов», «периодической системы климатических зон» и т. п.²⁰⁰

П.Н. Савицкий прошел путь от приемника П. Струве, будучи сторонником идеалистических взглядов в экономике и географии до учёного-исследователя собственной весьма самобытной концепции, истоки которой восходят к традиции натурфилософии XIX в. и русской критике теории эволюции Ч. Дарвина. Он был принципиальным противником идеи исторического прогресса²⁰¹. Впервые для исследования российской истории П.Н. Савицким применялась идея исторических ритмов, показывающая, что процесс создания государства на территории Евразии проходил поэтапные стадии объединения и распада (Киевская Русь, татаро-монгольское иго, Московская Русь и т.д.). Она базировалась на своеобразной евразийской геоисторической установке, предложенной Петром Савицким: «Периодической системе зон России-Евразии отвечает периодическая ритмика ее истории»²⁰². Положив в основу эту идею, мыслитель евразийства создал своего рода уникальную концепцию периодизации российской истории, и теории "малых циклов".

Согласно Петру Савицкому каждый ритм проходит фазы «подъема» и «депрессии», каждой из которых он дает характеристики. Так, свидетельством «подъема» является высокий уровень сельскохозяйственного производства, присоединение с последующим освоением новых территорий, централизация. Стадия «депрессии», напротив, прямо противоположное состояние общества, для которого характерно действие слабых своей массой (кажется, позднее

²⁰⁰ Матвеева А.М. «Периодическая система» ритмов новейшей отечественной истории в геополитической концепции П.Н. Савицкого. Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru> (дата обращения – 12.06.2013)

²⁰¹ Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 87.

²⁰² Савицкий П.Н. подъем и депрессия в древнерусской истории // Евразийская хроника. Вып. XI. Берлин, 1935. С. 65.

именно отсюда Л.Н. Гумилев взял идею пассионарности. По мнению Савицкого надежным регулирующим звеном данной диалектики выступает власть в России-Евразии: «она является автаркической-самодержавной в период "подъемов" и демократической в период "депрессий" (вече, Смутное время, разинщина и т.д.). Евразийская концепция "ритмичности государственного процесса" объясняла революцию 1917 года как саморазложение императорской России, а образование СССР — как естественную тягу евразийского месторазвития к обретению политических границ, сопоставимых с естественными»²⁰³.

Предложенная П.Н. Савицким, «периодическая система «сущего» показывает, что российская история состоит из периодов «подъемов» и «депрессий» ритмически сменяющих друг друга, характеризующих смену организационных идей. «Последняя есть "предопределенная способность материи к организации и самоорганизации", "основной движущий фактор или эйдос исторического процесса", некая "властная", государственническая, а для России-Евразии имперская идея, "владеющая материей и движущая ею"»²⁰⁴. Весьма примечательно, что процесс возникновения организационных идей Савицкий не объяснял, поясняя лишь то, что «высвобождение их происходит после взрывов...»²⁰⁵. Позже Л. Гумилев сумел даже «подыскать» подходящую среду в космосе для подобных «пассионарных» взрывов.

Главной особенностью теории "периодической системы" П.Н. Савицкого как фундамента мировоззрения евразийцев явилось единство в обосновании исторического и географического факторов. Отсюда же и берет свое начало геоисторический подход, объясняющий историческое развитие на рубежах как проявление определенной ритмичности процесса становления государства «Евразия». Впоследствии эту идею подхватил и развил «последний евразиец»

²⁰³ Матвеева А.М. Геополитика П.Н. Савицкого между наукой и идеологией // Проблемы социально-политического и культурного развития России. Материалы научной конференции молодых ученых «Ключевские чтения» (МПГУ, март 2006 г.). Сборник научных трудов - М., МПГУ. 2006. С. 225-237.

²⁰⁴ Там же.

²⁰⁵ Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С. 145.

Л.Н. Гумилев. Однако уже первые критики евразийцев, например, А. Кизеветтер, отмечали, что претендуя на эмпиричность, мыслители евразийства совершенно непринуждённым образом распоряжаются фактами эмпирической реальности по собственному усмотрению²⁰⁶. К сожалению, эта тенденция была еще в большей мере унаследована современными российскими неоевразийцами, которые подчас настолько увлечены внутренней логикой своих метафизических построений, что часто вовсе не соотносят их с презренной эмпирикой.

После исследований П. Серию, посвященных изучению и анализу структуралистских тенденций в лингвистических построениях евразийцев, стало очевидно, что научный дискурс евразийцев очень близок старому эпистемологическому методу неоплатонизма²⁰⁷. Согласно исследованиям швейцарского ученого, «евразийство отразило мучительные колебания между старой романтической и зарождающейся структурной парадигмой познания»²⁰⁸. Проявление метафизического интереса к целостности в условиях распада империи России после революционной травмы, выражение протеста атомизированной экспансии современного общества Запада, выступали в евразийстве едва ли не основными мотивами. В то же время созданная евразийцами научная концепция смогла преодолеть антиэволюционистские тенденции, свойственные консерватизму, метафоричность органического и биологического и частично географический детерминизм, характерные романо-германской науке XIX в. Вследствие данного преодоления стали появляться научные концепции, заложившие язык и категориально-понятийный аппарат зарождавшихся научных тенденций структурализма и определяющие открытие законов единства России-Евразии²⁰⁹. Но это лишь одна из проекций

²⁰⁶ Кизеветтер А. Евразийство // Россия между Европой и Азией. С. 278.

²⁰⁷ Серию П. Структура и целостность: Об интеллектуальных истоках структурализма в центральной и восточной Европе. 1920-30-е гг. М., 2001. С. 309.

²⁰⁸ Там же.

²⁰⁹ Глебов С.Н. Евразийство между империей и модерном / С.Н. Глебов. – М.: новое издательство, 2010. С. 103.

масштабного евразийского проекта по перестройке научного знания. Им он не ограничивался.

§ 2.4 Гносеологический потенциал евразийства как парадигмы: теоретические перспективы

Пожалуй, в современной теории познания и философии науки не найдётся более распространённой и в то же время весьма расплывчатой, не до конца определённой категории, чем *парадигма*. Непосредственный ее автор, Томас Кун, понимал под данным понятием «признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений»²¹⁰. Как отмечает А.Л. Никифоров, парадигма предлагает «набор образцов научного исследования в конкретной области и в этом заключается ее важнейшая функция»²¹¹.

В нашем дальнейшем рассмотрении под парадигмой будет пониматься устойчивая совокупность научных и философских взглядов, которая выступает в качестве определяющего ориентира для ученых не менее 2-3 поколений для постановки проблемы, её планирования и проведения соответствующих исследований для их научного решения. Как отмечает Н.С. Розов, «в этой совокупности взглядов могут присутствовать и теории, и концепции («предтеории», не достигшие еще строгой дедуктивной структуры, соответствующей объяснительно-предсказательной силы), и схемы (понятия, связанные отношениями), и модели, и разного рода предпосылки и основания (онтологические, гносеологические, ценностные). При этом в рамках каждой парадигмы могут сосуществовать многие концепции, схемы и модели, во-вторых, на основе более продолжительной «жизни» парадигм, по отношению к концепциям и теориям, которые в своем большинстве живут не дольше, чем их авторы: парадигмы в этом смысле являются результатом отсеивания концепций и теорий, синтеза оставшихся при смене поколений ученых»²¹².

²¹⁰ Кун Т.С. Структура научных революций. М., 1977. С. 11.

²¹¹ Никифоров А.Л. Философия науки: история и методология / А.Л. Никифоров. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. С. 85.

²¹² Розов Н.С. Философия и теория истории. Книга 1. Прологомены / Н. С. Розов. – М., 2001.

Для нашей темы важно, что в современном учении о парадигме необходимой предпосылкой научного исследования являются метафизические предположения²¹³. Как мы показали выше, они изначально присутствовали в евразийской идее. То внимание к единству, целостности и «внутренней диалектике» феноменов, которое мы находим в евразийстве, придает их гносеологии совершенно определенный теоретический облик. Будучи синтетическим теоретическим комплексом, евразийство сочетает в себе различные, порой противоречивые методы и стратегии научного поиска. Но это не эклектика, а скорее процесс становления парадигмы (в понимании Т. Куна) со всеми его противоречиями и болезнями роста. То есть, мы не можем говорить о некритическом смешении различных теоретических стратегий и подходов в рамках евразийства. Парадигма, понимаемая Т. Куном «как общепризнанная совокупность понятий, теорий и методов исследования, которая дает научному сообществу модель постановки проблем и их решений, в евразийстве еще не присутствует»²¹⁴. Но различные теоретические аспекты евразийства, иногда пересекаясь и противореча друг другу, уже движутся в общем направлении, и итогом этого движения может стать возникновение парадигмы. Мы не можем в настоящий момент говорить в полной мере о существовании евразийской гносеологической парадигмы, во-первых, потому что в евразийстве отсутствует до конца разработанный теоретико-методологический аппарат, а, во-вторых, потому что гносеология разрабатывалась представителями евразийства в основном применительно к историческому познанию и не сложилась в окончательную систему.

Тем не менее, мы можем констатировать наличие *парадигмальных тенденций* в гносеологии евразийцев. Являясь теоретически оформленным мировоззрением, евразийство содержит в себе все необходимое для усмотрения в нем целостного гносеологического подхода. В первую очередь, обращает на

²¹³ Никифоров А.Л. Философия науки: история и методология / А.Л. Никифоров. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. С. 87.

²¹⁴ Кун Т.С. Структура научных революций. М., Прогресс, 1977.

себя внимание согласование идей евразийства с установками постнеклассической рациональности и аналитики научного знания. Достаточно сказать, что само понятие парадигмы предполагает историческую перспективу развития научных представлений и наличие плюрализма в сфере научных теорий, а значит, напрямую согласуется с евразийской установкой на цивилизационный плюрализм и возможность различных равноправных подходов к теории познания, обусловленную культурными особенностями той или иной цивилизации. Это созвучно с установками современной теории познания. Как отмечает В.А. Лекторский: «Когда ученый использует в построении естественнонаучной теории схемы понятий, сформированных в общественном или обыденном знании, он просто задействует весь фонд известного и доступного ему знания для решения собственной исследовательской задачи. И в этом процессе, в общем-то, никак не проявляется социальность познания: физик одинаково заимствует подобные схемы из астрономии (планетарная модель атома) и из права (понятие научного закона). Когда же познающий субъект осуществляет перенос схем, норм и идеалов социальной практики в методологическую и регулятивную области познания, то здесь речь идет в полном смысле о «социальной нагруженности» последнего»²¹⁵. Важной особенностью евразийской гносеологии является в этом отношении то, что оно говорит не просто о социальной, но о цивилизационной нагруженности знания. То, какие теоретические установки принимает наука по отношению к изучению реальности, определяется в существенной степени не только социальной практикой, но и теми глубинными интуициями, которые содержатся в культурном ядре цивилизации. Как уже нами отмечалось ранее, по признанию П.Н. Савицкого, для евразийца познать, значит, осознать «внутреннюю логику месторазвития Евразия»²¹⁶ Иначе говоря, по представлениям евразийцев, их собственная гносеология во многом

²¹⁵ Лекторский В.А. Познание в социальном контексте. М., 1994. С. 28.

²¹⁶ Логовиков П.В. Научные задачи евразийства // Утверждения евразийцев. Париж, 1931. Кн. 7.

совпадала с логикой исторического развития объекта исследования — «России-Евразии». Эти факторы, скрытые в цивилизационных кодах, могут даже не вполне осознаваться их носителями и никак не вербализоваться, при этом оказывая непосредственное влияние на формирование научной картины мира и гносеологических представлений. Такая установка вступает в прямое противоречие с привычным тезисом о том, что западноевропейская рациональность и основывающаяся на ней наука являются единственно истинными путями познавательного отношения человека к миру. В этом смысле евразийская «парадигма» имеет свою ось и центральный тезис, но для того, чтобы эта ось в гносеологическом отношении перестала конструировать свою идентичность сугубо в негативном аспекте противопоставления себя западной цивилизации, позитивное содержание цивилизационных аспектов Евразии должно быть воплощено в конкретных научных теориях.

Следует также сказать еще об одной важной характеристике евразийской гносеологии, которая имеет прямое отношение к современному состоянию теории познания. Актуальный как для естественных, так и для гуманитарных наук процесс увеличения междисциплинарных связей, сопровождающийся дисперсией предметных областей и методологических аппаратов, ведет к расшатыванию всего научного здания. Сыгравшие в этом немалую роль постструктуралистские и постмодернистские подходы служат катализаторами процессов, которые могут быть оценены двояко. С одной стороны, из научного познания вместе с «метанарративами» уходит понятие оси или внутреннего стержня, скрепляющего науку как целое. Это ведет к возрастающей неопределенности и неуверенности научного сообщества относительно фундаментальных аспектов науки.

С другой стороны, такая плюрализация может иметь и положительную сторону, как это отмечает Л.А. Микешина: «Необходимо также осмыслить и применить новые принципы подхода к познанию, часть из которых сформулирована постмодернизмом. Как известно, постмодернизм избегает всех форм монизма и универсализации, не приемлет единой

общеобязательной концепции и различных явных и неявных форм интеллектуального деспотизма. Он критически относится не только к позитивистским (логицистским) представлениям, но и к идеалам и нормам классической науки. В рамках этого подхода предполагаются переоценка фундаментализма, признание многомерного образа реальности, а также неустранимой множественности описаний и «точек зрения», отношения дополнительности и взаимодействия между ними»²¹⁷. Здесь евразийская гносеология, ориентированная на идеально-нравственный аспект в сочетании с эмпиризмом и приоритетом исторического познания, может предложить выход из сложившейся ситуации. Именно цивилизационный, основанный на признании культурного своеобразия, ценности и равноправия различных аспектов человеческого познания подход евразийства, может противостоять радикальному конвенционализму, антифундаментализму и антиэссенциализму, нашедшим выражение в современных научных тенденциях.

В отличие от деструктивной «парадигмы» постмодерна евразийство, с точки зрения теории познания представляет собой конструктивный плюрализм в гносеологии. Противопоставляя себя монополизму западной рациональности в сфере культуры, и, соответственно, науки, евразийство при этом не утрачивает связи с реальностью и смыслового измерения, которое оказывается потерянным в интертекстуальной реальности симулякров постмодернизма, как реальности копий без оригинала, по сути – реальности без реальности. Основные положения евразийства не только согласуются с передовыми концепциями современной научной мысли, но и обладают существенным теоретическим потенциалом для дальнейшей разработки в рамках конструирования евразийской «парадигмы».

При этом, исходя из анализа исторического пути развития евразийской теории познания, можно предположить ее дальнейшие перспективы. Если

²¹⁷ Микешина Л.А. Философия и методология науки. – М.: Прогресс-традиция: МПСИ: Флинта, 2005. – 464 с.

славянофильство как предшественник евразийства концентрировалось на отстаивании самобытности русской культуры в рамках религиозного сознания, само ранее евразийство расширило свою теоретическую сферу до уровня цивилизаций и масштабных культурных комплексов, то будущее евразийства видится в интеграции евразийского подхода в современную гносеологию и в экспликации позитивных евразийских смыслов, способных подкрепить тезис о равноправии и уникальности евразийской цивилизации как локализованного в пространстве и во времени сообщества, функционирующего в соответствии с уникальной совокупностью культурных стандартов и структурных особенностей, в контексте научного сознания.

Как было показано в исследовании, в евразийстве заложен огромный потенциал для создания новой гносеологической парадигмы, которая сможет стать реальной альтернативой тем доминирующим в современном философском пространстве теориям, которые воплощены в проектах Модерна и Постмодерна. Остановимся на этом аспекте подробнее.

Философский Модерн, являющийся, как отмечают евразийцы, преимущественно западным, европоцентричным явлением, был навязан евразийской цивилизации извне, и является чужеродным в культурном отношении явлением, препятствующим самобытному развитию гносеологических концепций Евразии. Так, А.Г. Дугин пишет на этот счет: «На Западе в Новое время эксклюзивизм Логоса, привативная модель оппозиций привели к доминации радикального рационализма на основании свойственных именно европейскому обществу культурно-исторических и социологических особенностей, тогда как в зоне распространения восточного христианства (в частности, православия) ничего подобного не сложилось. В Россию же при Петре I был импортирован именно западный тип философии – модернистский Логос Нового времени, где в центре стоял не просто разум, но человеческий разум, а все тенденции были направлены к тому, чтобы уточнить понятие

человеческий разум дополнением – индивидуальный человеческий разум, что получило свое законченное выражение в философии либерализма»²¹⁸.

Таким образом, сложилась неблагоприятная для самобытной гносеологии ситуация, когда культурные и философские основания евразийской цивилизации были проигнорированы. На первый план вышла необходимость политической и технической модернизации, потребовавшая быстрой адаптации западных гносеологических подходов к отечественным условиям. Гносеология как таковая была задвинута на второй план и использовалась лишь постольку, поскольку могла послужить воплощению технологических проектов. Будучи занятием узкой прослойки ученых, философия оказалась в положении сироты, вынужденного донашивать чужую одежду, предоставленную западным Логосом. Ситуация также осложнялась и тем, что научная и философская терминология имела на тот момент только один вариант – западноевропейский. Соответственно, адаптируя и внедряя в состав научного знания западные термины, отечественная мысль невольно подстраивалась и под те смыслы и концепции, которые стояли за этими терминами. Следствием этого является своеобразная ситуация в нашем научном познании, когда происходит отказ от критического мышления, философского анализа, а руководством в познавательной деятельности являются догматизм без всякого осмысления, формальные клише и исполнительность, так называемый «служилый принцип мышления».

Состоялось некритическое наложение западноевропейской рационалистической модели познания в условиях, предполагающих, по мнению евразийцев, необходимость иной гносеологической модели, соответствующей глубинной структуре евразийской цивилизации. Последующая адаптация западного рационализма показала все противоречия, возникающие в условиях, когда культура, основанная на одних культурно-философских предпосылках, вынуждена выражать себя средствами, разработанными другой культурой,

²¹⁸ Дугин А.Г. В поисках темного логоса (философско-богословские очерки) М., 2012. С. 44.

основанной на других культурно-философских предпосылках. Наглядным свидетельством этой внутренней противоречивости и конфликтности, являются русская литература и философия.

Так, евразийство выступает против глобалистской сути Модерна, навязывающей чуждой евразийской цивилизации методологический аппарат. Современная ситуация осложняется также тем, что парадигма постмодерна предлагает не просто рационализм и жесткие методы формальной логики, но их новую интерпретацию, отменяющую базовые философские и культурные предпосылки, послужившие основанием, в том числе, и самой западноевропейской рациональности.

Так, одним из главных, еще не до конца деконструированных Постмодерном бастионов западноевропейской гносеологии, является абсолютизация аналитического характера познания. Разделение между субъектом и объектом, разложение объекта познания на максимальное количество слагаемых, не оставляющее на месте этого объекта ничего кроме рационалистической пустоты. Именно так, по мнению евразийцев, выглядит ядро гносеологии Запада. Сами же евразийцы в лице своих основных представителей говорили о том, что синтетическое, симфоническое начало гносеологии, основанное на постижении глубинной сути феномена должно стать позитивным основанием евразийской теории познания: «Для историка необходимою предпосылкою его науки является не только и не главным образом его субъективное переживание, а реальное проникновение в иной душевный процесс, подлинное слияние с ним, как бы такое вживание в чужую индивидуальную и коллективную душу ни объяснялось. Для него оно факт, и всякое объяснение, сводящее этот факт на иллюзию или самообман, им признано быть не может»²¹⁹.

Евразийство говорит о необходимости разработки такой гносеологии, которая возьмет за свою основу иное начало рациональности, другой вид

²¹⁹ Карсавин Л.П. Введение в историю. // Достоверность и доказательность и в исследования по теории и истории культуры: Сборник статей М., 2002. С. 180-182

Логоса, соответствующий цивилизационным особенностям Евразии. Для решения этой задачи, необходимо, прежде всего, понимание того, в какой именно теоретической точке, мышление и познание Запада расходится с мышлением и познанием Евразии. В глубинных структурах языка мы можем, с точки зрения евразийцев, отыскать ответ на этот вопрос. В книге Н.С. Трубецкого «Основы фонологии»²²⁰ описывается классификация, включающая три модели фонемических оппозиций: эквиполентную, градуальную и привативную. В трех перечисленных выше видах оппозиций, которыми оперирует мышление, можно увидеть гносеологический источник, определяющий базовые установки западноевропейского Логоса, равно, как и причину фундаментальной гносеологической несовместимости Запада и Евразии.

В отличие от эквиполентной оппозиции, объединяющей противоположности как равные и обладающие самостоятельным бытием (день-ночь), и в отличие от градуальной оппозиции, мыслящей противоположности как две ступени развития бытия в рамках единого континуума (зверь-человек, ангел-бог), привативная оппозиция абсолютизирует различие противоположностей, полностью отрицая одну, и безусловно утверждая другую (или А или не-А). Эта гносеологическая топика, основанная на преобладании привативных оппозиций и лежит в основе западноевропейской рациональности.

Для гносеологии, принимающей в расчет эти соображения, и стремящейся согласоваться с цивилизационными основаниями Евразии, должно стать приоритетным преодоление главенства привативных оппозиций в структуре мышления. Логос Евразии, не развившийся, будучи задавленным импортом философского и культурного Модерна, основанного на западном Логосе, в своей основе больше склонен к другим типам гносеологических оппозиций. Соответственно, разработка евразийской теории познания, должна концентрироваться вокруг критики привативности и эксклюзивности

²²⁰ Трубецкой Н.С. Основы фонологии. М., 1960. - 372 с.

мышления, а также вокруг разработки гносеологических стратегий основанных на эквивалентных и градуальных оппозициях.

Как раз здесь евразийская гносеология сталкивается с мощным культурным и философским препятствием. Постмодерн, претендующий на роль ниспровергателя философских оснований модерна, также ведет концептуальную работу по деконструкции оснований рациональности и гносеологии. Сомнению подвергаются все основы мышления, включая самого человека как субъекта мышления. Смерть автора и смерть человека в Постмодерне – тоже специфические гносеологические стратегии, призванные пересмотреть традиционную философскую топику.

Однако, в основании данных процессов, по мнению евразийства, также лежит рассмотренная выше динамика оснований Логоса. Так, Постмодерн, понимая глубинную обусловленность гносеологической проблематики онтологическими концепциями, лежащими в ее основе, пытается трансформировать именно эти бытийные основания, убрав из них представление о реальном существовании вне знакового пространства. Одновременно идет и обратный процесс. Изменение гносеологических подходов, выраженное в концепциях постструктурализма, направляется против построений традиционной онтологии. Понятие «различения» (Differance), которое вводит Ж. Деррида, призвано отменить базовую гносеологическую ориентацию на поиск истины, и утвердить в качестве доминирующей стратегии мышления постоянное утверждение противоположностей, избегающее закрепления каких-либо значений в форме объективности. «Ризоматический» тип гносеологии, прообразом которого является сеть независимых и эквивалентных значений, не составляющих общей иерархии – идеал теории познания Постмодерна. Естественно, что в таком представлении нет места истине, индивиду, реальности и традиции, как особым феноменам, обладающим не только игровым, но и объективным значением.

Евразийская гносеология сталкивается с необходимостью позитивного ответа на эти негативные вызовы Постмодерна. С этой точки зрения, основной

гносеологической стратегией евразийства является отход от доминанции привативных оппозиций в мышлении при сохранении онтологического фундамента гносеологии. Если Постмодерн вместе с привативностью отказывается от субъекта и от реальности, то евразийство, опирающееся на традицию, настаивает на сохранении позитивных бытийных основ культуры и философии.

Фундаментом для такого онтологического оптимизма для евразийства является представление о связи между относительным и абсолютным уровнями реальности, медиатором которой выступает симфоническая личность, соборное сознание: «Карсавин выводит определение «симфонической личности», усложняя понятие «субъект», которое само по себе является сложным, многозначным, многоуровневым, применяя принцип «всего во всем» для описания структуры субъекта. Через это присутствие в субъекте всего осуществляется его связь с Абсолютом и с «иным», другим субъектом и миром»²²¹.

Соборное сознание, с точки зрения евразийцев, имеет гносеологический приоритет перед индивидуальным сознанием Модерна. Выходя за грань привативной ограниченности западноевропейской рациональности, и опираясь на цивилизационные истоки Евразии, уходящие корнями в традиционные мифо-религиозные концепты, такое сознание имеет прямую связь с Абсолютом и гарантирует более адекватное познание, чем аналитический подход эксклюзивного и привативного Логоса Запада.

Еще более актуальной становится ситуация этого противостояния в условиях Постмодерна. Обладая постсекулярным характером, Постмодерн больше не смотрит на религию как на устаревший предрассудок, подлежащий преодолению в ходе прогресса. Вместо этого, наука и все остальные формы сознания ставятся Постмодерном на одну доску с религией и все вместе

²²¹ Мелих Ю.Б. Персонализм Л.П. Карсавина и европейская философия. – М., 2003. С. 181.

объявляются равнозначными феноменами, основанием которых является игра знаков и символов, не имеющих референта, то есть онтологического основания.

Евразийская гносеология напротив, видит в традиции и религии те феномены, которые являются гарантами возможности научного познания. В евразийстве не было «языкового поворота» и «преодоления метафизики». Эти процессы западной мысли, по сути, изгнавшие из философии и гносеологии последние фрагменты реальности как основания мышления, сделали возможным дальнейшее разложение всех культурных феноменов до состояния чистых иллюзий, открыв тотально нигилистическую перспективу гносеологии. Евразийство считает, что это стало возможным именно в силу преобладания жестких привативных оппозиций в структуре западной рациональности. Постмодерн с его отрицанием реальности является логическим завершением западной теории познания.

Евразийцы выступают против перенесения этих продуктов разложения западной рациональности на отечественную научную почву. По их мнению, евразийской гносеологии чуждо не только отрицание реальности и ее замещение симулякрами, копиями без оригиналов, но и само сконструированное западным Логосом представление о реальности, как о реальности отдельных объектов, основанной на привативных законах формальной логики. Евразийская гносеология вместо этого предлагает такое представление о реальности, которое неотделимо от абсолютного основания, делающего возможным соответствие структуры мира и структуры познающего субъекта. При этом, человек мыслится евразийцами в особом гносеологическом ключе. Вместо того чтобы сводить человека к совокупности дискурсов, делать его функцией языка или набором цитат из определенных текстов, евразийцы предлагают вспомнить о традиционной антропологии, утверждающей целостность и неделимость личности. Но в отличие от антропологии модерна, видящей в человеке замкнутого в себе и на себе индивида, евразийство говорит о смысловом и сущностном родстве субъекта познания с коллективным соборным субъектом – носителем традиции. Через это родство становится

возможным обоснование процесса познания, как познания реального, а не иллюзорного или игрового. Причем, этот коллективный познающий субъект, согласно евразийцам, имеет цивилизационный характер, что делает возможным методологическое противостояние глобалистской ориентации гносеологической топики Постмодерна.

Итак, подводя итог всему вышесказанному можно утверждать, что перспективы евразийской теории познания связаны, прежде всего, с отстаиванием онтологического фундамента познания, а также с утверждением самостоятельности субъекта познания, понимаемого специфическим образом. Нет сомнений в том, что концептуальное и методологическое оформление евразийской гносеологии станет серьезным шагом к преодолению нигилистических тенденций в современном культурно-философском пространстве. Сильное традиционалистское основание евразийства позволяет с успехом выдвигать альтернативные по отношению к доминирующей парадигме рациональности гносеологические стратегии, основанные на глубинных цивилизационных структурах мышления. В таких условиях развитие заложенного в этих структурах теоретического потенциала становится ключевой задачей. И от того, какое направление примет современная евразийская мысль, во многом зависит перспектива развития отечественной философии, науки и культуры в целом.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На определенном этапе своего идейного становления и формирования, евразийство как интеллектуальное течение начала XX века, принимая во внимание специфическую обстановку мировой политической ситуации, постепенно сместило акцент с собственно научной составляющей своих концептуальных изысканий на идеологическую. В научной литературе это часто вызывает парадоксальную ситуацию в (оценке) обосновании научного статуса идей евразийства, что приводит в целом к нивелированию эвристического потенциала евразийской концепции. Объяснением такому обстоятельству может служить отчасти и преобладающие научные и цивилизационные стереотипы европейского мышления, выстроенные на высокой планке рационально-механистических установок в научно-теоретических обоснованиях. Эти выводы наложили определенный отпечаток и привели ко всем последующим размышлениям о евразийстве, в которых выделяются лишь идеологические основания данного направления русской интеллектуальной мысли. Безусловно, это послужило поводом к тому, что обозначился неоднозначный дискуссионный способ восприятия евразийского умонастроения в научном мире. В связи с этим наблюдались попытки некорректного способа обозначить интерес к евразийской концепции выражением научной маргинальности. Эти идейные противоборства, продолжающиеся и по сегодняшний день, дают понять, что проблема статуса евразийской идеи для части научного сообщества представляется не вполне научной и не принимается в полной мере как явление, имеющее научное основание.

Однако это имеет и положительные стороны. Изучение научно-эвристической составляющей евразийской темы набирает серьезные обороты. С 2000-х годов изучение евразийской проблематики занимает огромное место в научно-философском дискурсе. Это свидетельствует о том, что евразийство принимается в рассмотрение не только как некая идеологическая программа,

определяющая путь политического развития России, но и становится актуальным предметом научного исследования. Это напрямую свидетельствует о начале значимого этапа, на котором происходит осознание актуальности научного перехода к фундаментальному исследованию научно-теоретической платформы, гносеологического анализа евразийского наследия. Это можно расценивать как новый виток научного осмысления междисциплинарного характера евразийской концепции, где заложены базовые принципы и методы, что позволяет заново переосмысливать привычные точки зрения и формулировки и посмотреть на евразийство, отменяя все стереотипы и клише. Ведь и само евразийство как некий взгляд на мир, определенный способ видения действительности, не насаждало шаблонов и догм. Евразийство не совсем оправдано рассматривать (определять) как некую догматичную теорию, сводящуюся к совокупности противоречивых тезисов и постулатов. Евразийская концепция это не сухая теория, это открытая система, которая постоянно актуализируется и открывает возможность применения синтезного подхода к восприятию реальности, указывает на способ постижения социокультурного бытия.

Проведенное нами исследование позволяет нам констатировать существование многочисленных идейных истоков евразийства, его собственное внутреннее многообразие и неоднозначность и дискуссионность многих идей и выводов, в том числе прозвучавших и в этой диссертации. Является ли евразийская геософская и геополитическая концепция еще одним вариантом географического детерминизма? Насколько объективны евразийцы в оценке туранского фактора и его значения для истории российской государственности? Является ли их идеократическое государство очередным утопическим проектом? Возможно ли применить евразийскую просопологию к анализу современного донельзя атомизированного общества? И еще целый ряд вопросов. Однако, при всем этом, на наш взгляд, реконструированная нами гносеологическая программа евразийства не может быть названа эклектичной уже в силу того, что ей присуща некая целостная методологическая

направленность. И здесь невозможно свести все к религиозно-философскому контексту евразийства, их тяготению к монизму и постулированию некой организующей идеи. Дело еще в том, что евразийство не может быть рассмотрено вне философских, теоретических и методологических идей своего времени. А в данном случае вектор развития был направлен в сторону от позитивистских и традиционных классических схем познания к структуралистскому и междисциплинарному подходам. Структурализм евразийцев заключался в построении системы организационных идей, «картины-системы», «периодической системы сущего», учении о месторазвитии и зональной климатологии, геополитических и геоэкономических построениях, в применении математического анализа в социологических исследованиях, обращении к методам семиотики и лингвистического анализа и т.д. Установка на создание «синтетической» науки способствовала тому, что евразийство успешно преодолело позитивизм.

Междисциплинарный подход способствовал раскрытию новых методов исторического познания. Усмотрение синтетической связи внутри исторического процесса помогло евразийцам в одном из главных их достижений – обоснованию исторической преемственности в жизни России.

Для того чтобы реконструировать специфические познавательные механизмы, неявно присутствующие в построениях евразийцев, мы в первой главе диссертационного исследования обратились к анализу идейных истоков этого течения. Нами было выявлено, что наряду с очевидной преемственностью евразийской мысли с философской традицией славянофильства, концепциями Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева, она так же явилась продолжением и развитием такого явления русской интеллектуальной жизни XIX века как *восточничество*. В круг мыслителей и ученых придерживающихся этого умонастроения входили Н.М. Карамзин, С.С. Уваров, Э.Э. Ухтомский, В.О. Ключевский, Д.И. Менделеев и др. В этом ключе мы с уверенностью можем констатировать приверженность евразийской мысли русским традициям научного и философского творчества.

Далее мы обратились к методологическим основаниям гносеологических конструкций евразийцев. Было установлено, что евразийство в гносеологическом плане выступает оппонентом позитивизму и неокантианской теории познания. Для него в качестве базовых методологических принципов выступают системный подход, синтетический взгляд на природу познания, отрицание жестких рамок субъект-объектного подхода, специфическая диалектика и приоритет синхронического аспекта научного метода над диахроническим.

Следующим моментом, который был обстоятельно рассмотрен в диссертации, явилась роль структуралистского подхода в евразийской гносеологической программе. В данном разделе мы проанализировали структуралистские тенденции в исследованиях евразийцев в географическом, историческом и культурологических срезам. Основной вывод, к которому мы пришли здесь – это онтологический характер евразийского варианта структурализма. Структура – это «эйдос», организующая идея, которая уже предзаданна и упорядочивает все многообразие реальности в определенную систему.

Вторая глава диссертационного исследования посвящена проблемному полю евразийской гносеологии. Здесь мы начали с анализа категориально-понятийного аппарата евразийства, рассмотрев такие ключевые понятия как «Россия-Евразия», «месторазвитие», культура, туранский фактор. Далее была подробно исследована евразийская концепция симфонической личности и ее эвристический потенциал. Согласно евразийской просопологии, любой индивид или социальная группа есть индивидуация целого – многонародной личности. Исследуя ту или иную культуру, мы, по мысли евразийцев, должны рассматривать в качестве ее субъекта цельную симфоническую личность – народ. Соборное сознание, творящее эту личности, в свою очередь, является главной предпосылкой того оригинального характера познавательного процесса, который стремятся обосновать евразийцы в своей «научной системе россиеведения».

В разделе, посвященном специфике научной рациональности в евразийских теориях мы приходим к выводу, что евразийство предлагает такой тип научной рациональности, априорной предпосылкой которого выступает усмотрение синтетической цельности, как во всех явлениях действительности, так и в ней самой. Именно на этом основаны исследования евразийцев, вылившиеся в создание специальных разделов: геософия, историософия, философия культуры и т.п. И, наконец, в последнем параграфе мы постарались продемонстрировать те пока еще не актуализированные возможности создания на базе евразийской гносеологической мысли цельной и структурированной теории познания, которая бы смогла стать альтернативой модернистским и постмодернистским проектам, которые привели гносеологическую проблематику к ее современному кризисному состоянию.

Подводя итоги диссертационного исследования, мы с уверенностью можем говорить о том, что евразийство представляет собой систематизированную «самобытную» концепцию отечественной философии. В евразийстве мы находим целостную теоретическую конструкцию, позволившую дать комплексное объяснение и видение всей многоаспектности и полифонии структуры российского континента-материка Евразии. Будучи определенной, четко сформулированной системой философских, экономических, правовых, геополитических и культурных взглядов, евразийство само, по сути, является целостной теорией, которая в перспективе вполне может стать цивилизационным проектом не только для России, но для всего постсоветского пространства. С учетом парадигмальных тенденций, демонстрируемых евразийской мыслью и с учетом того факта, что основным методом, используемым евразийцами является системный метод, предполагающий и позволяющий изучить Россию-Евразию с учетом комплексного анализа, можно сделать предположение о высоком теоретическом потенциале евразийства как социально-философского учения. Категориально-понятийный аппарат, разработанный евразийством и включающий в себя такие категории как месторазвитие, представляющее собой

слияние географической и социальной среды, континент-материк Евразия, делающее акцент на уникальном географическом и историческом характере территории – все это является несомненным свидетельством движения евразийской мысли к парадигмальному статусу. Таким образом, системообразующим фактором здесь выступает пространственная координата, которая, по мнению ученых-евразийцев, имеет не менее важное значение, нежели время в историческом аспекте исследования. Введение этих категорий в научный обиход – несомненная заслуга евразийских мыслителей. На этой основе П.Н. Савицким, в частности, был предложен новый класс наук с приставкой «гео» – геополитика, геософия, геолингвистика и т.п. Данная установка была им уже изложена 1926 г. в Париже в одном из первых коллективных сборников «Евразийство: опыт систематического изложения»: «Новая эпоха предполагает и новую установку сознания, видение того, что прежде оставалось в тени, переоценку старого и в связи со всем этим новую терминологию».²²² Это позволяет рассматривать евразийство (при всех спорных сторонах учения, отмечаемых нами и другими современными исследователями, изучающими данное направление) как одно из оригинальных и продуктивных течений отечественной философской мысли.

²²² Евразийство. Опыт систематического изложения. Париж, 1926.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Аванесова Г.А. Особенности евразийского анализа культуры / Г.А. Аванесов // Наука о культуре: Итоги и перспективы. – М., 1998. – Вып. 4. – С. 28-50
2. Аверинцев С.С. Схоластика / С.С. Аверинцев // Новая философская энциклопедия. – М., 2010. – Т. 3. – С. 681-685.
3. Аверьянов А.Н. Системное познание мира: Методологические проблемы / А.Н. Аверьянов. – М.: Политиздат, 1985. – 263 с.
4. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство / Н.Н. Алексеев. – М.: «Аграф», 1998. – 640 с.
5. Анохин П.К. Философские аспекты теории функциональной системы / П.К. Анохин. – М., 1970. – 28 с.
6. Антощенко А.В. Споры о евразийстве / А.В. Антощенко // О Евразии и евразийцах. – Петрозаводск: изд-во Петрозаводского гос. ун-та, 1997. – 98 с.
7. Берг Л.С. Номогенез, или Эволюция на основе закономерностей / Л.С. Берг. - Пг.: Государственное изд-во, 1922. – 321.
8. Бицилли П.М. Два лика евразийства / П.М. Бицилли // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. – М.: «Наука», 1993. – С.279-291
9. Бовдунов А. Структурализм до структурализма: евразийское осмысление Империи и западноевропейская наука. Режим доступа: <http://evrazia.org/article/1623> (дата обращения: 13.04. 2013)
10. Богданов А.А. Тектология: (Всеобщая организационная наука) / А.А. Богданов. – М.: Экономика, 1989. – 351 с.
11. Босс О. Учение евразийцев / О. Босс // Начала. – 1992. – №4. – С.89-98

12. Вандалковская М.Г. Историческая наука российской эмиграции: «евразийский соблазн» / М.Г. Вандалковская. – М.: Гриф и К, 2009. – 430 с.
13. Ванчугов В.В. Статус философии в евразийском движении / В.В. Ванчугов. – Вестник Российского университета дружбы народов. – Серия "Философия". – М., 1999. – № 1. – С.64-75.
14. Вахитов Р.Р. Онтологический структурализм евразийцев. Режим доступа: <http://www.losev-library.ru/index.php?pid=6652> (дата обращения: 2.04.2013)
15. Вернадский Г.В. История России: Монголы и Русь / Г.В. Вернадский. – Тверь: ЛЕАН, М.: Аграф, 1997. – 480 с.
16. Вернадский Г.В. Монгольское иго в русской истории / Г.В. Вернадский // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев. – М.: «Беловодье», 1997. – С. 250-264
17. Вернадский Г.В. Начертание русской истории / Г.В. Вернадский. – СПб.: Лань, 2000. – 318 с.
18. Вернадский Г.В. Русская историография / Г.В. Вернадский. – М.: «Аграф», 1998. – 448 с.
19. Вилента И.В. Концепция равенства культур в наследии евразийства / И.В. Вилента // Россия и Запад: диалог культур. Материалы II международной конференции 28-30 ноября 1995г. – М., 1996. – С. 342-351.
20. Водолагин А.В., Данилов С.И. Метафизическая ось евразийства / А.В. Водолагин, С.И. Данилов. – Тверь: 1994. – С. 30-42.
21. Волконогова О.Д. Образ России в философии Русского Зарубежья / О.Д. Волконогова. – М.: «Российская политическая энциклопедия», 1998. – 325 с.
22. Василькова В.В. Волновые процессы в общественном развитии / В.В. Василькова, И.П. Яковлев, И.Н. Барыгин и др. – Новосибирск: Издательство Новосибирского университета, 1992. – 227 с.

23. В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией. Хрестоматия по истории российской общественной мысли XIX и XX веков / Составитель Н.Г. Федоровский. – М.: Логос. – 752 с.
24. Гиренок Ф. И. Новые дикие / Ф.И. Гиренок // Евразийская перспектива. М., 1994 – С. 197-208.
25. Глебов С.Н. Евразийство между империей и модерном / С.Н. Глебов. – М.: новое издательство, 2010. – 632 с.
26. Глобалистика: Энциклопедия/ Гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков; Центр научных и прикладных программ «Диалог». – М.: ОАО Изд-во «Радуга», 2003. – 328 с.
27. Гомаюнов С.А. Композиционный метод в историческом познании / С.А. Гомаюнов. – М.:, 1994. – 143 с.
28. Гумилев Л.Н. Историко-философские сочинения Н.С. Трубецкого (заметки последнего евразийца) / Л.Н. Гумилев // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык./ Сост. В.М. Живова; Вступительная статья Н.И. Толстого и Л.Н. Гумилева. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. – С. 31-54
29. Гумилев Л.Н. От Руси до России: очерки этнической истории / Л.Н. Гумилев. – М.: «Сварог и К», 1998. – 336 с.
30. Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: Эпохи и цивилизации / Л.Н. Гумилев. — М.: ООО «Изд-во АСТ», 2004. – 606 с.
31. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли / Л.Н. Гумилев. – Л.: Гидрометеиздат, 1990. – 528 с.
32. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский. М.: Книга, 1991. – 573 с.
33. Дерюжина Е.В. Методы философской оценки идеи евразийства как учения / Е.В. Дерюжина // Философия, методология, история знаний: Труды Сибирского института знаниеведения. – Вып. III. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2005. – С. 121-127.

34. Доронченков А.И. Эмиграция «первой волны». О национальных проблемах и судьбе России / А.И. Дронченков. – СПб.: Изд-во «Дмитрий Буланин», 2001. – 216 с.
35. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 15 томах / Ф.М. Достоевский. – СПб., 1995. – Т. 14.
36. Дугин А.Г. В поисках темного логоса (философско-богословские очерки) / А.Г. Дугин. – М.: Академический проект, 2012. – 516 с.
37. Дугин А. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. Мыслить Пространством / А.Г. Дугин. – М.: Арктогея, 1999. – 928 с.
38. Дугин А.Г. Проект «ЕВРАЗИЯ». / А.Г. Дугин. – М.: Эксмо, Яуза, 2004. – 512 с.
39. Дука О.Г. Эпистемологический анализ теорий и концепций исторического процесса с позиций вероятностного подхода (на примерах российской историографии): Монография / О.Г. Дуга . – Омск: Изд-во ОмГАУ, 2001. — 219 с.
40. Дьяков В. А. "Русская идея" в эмигрантских изданиях 1920 - 1968 годов / В.А. Дьяков // Славяноведение. – 1995. – № 4. – С. 3-16.
41. Евразийство: Декларация. Формулировка. Тезисы. – Прага, 1932. – 28 с.
42. Евразийство в контексте современности. Сборник статей. – СПб.: Изд-во «Скиф», 1995. – 41 с.
43. Евразийство: Опыт систематического изложения (Формулировка 1926 г.) // Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. – М.: Русская книга, 1992. – С. 347-415
44. Евразийство: Опыт систематического изложения (Формулировка 1927г.) // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. – М.: «Наука», 1993. – С. 217-229
45. Евразийство: за и против, вчера и сегодня. Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1995. – №6.

46. Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация / Под ред. Ю.В.Попкова. — Новосибирск: Нонпарель, 2010. — 449 с.
47. Евразийский соблазн. Антология. — М.: «Наука», 1993. — 368 с.
48. Единство мироздания // Евразия: Ист. взгляды рус. эмигрантов. — М., 1992. — С. 173-175.
49. Ерасов Б.С. Россия в евразийском пространстве / Б.С. Ерасов // Общественные науки и современность. — 1994. — №2. — С.57-67
50. Ерасов Б.С. Социальная культурология: Пособие для студентов ВУЗов. В 2 частях / Б.С. Ерасов. — М.: «Аспект Пресс», 1994. — 321 с.
51. Ерасов Б.С. Цивилизации: Универсалии и самобытность / Б.С. Ерасов. М.: Наука, 2002. — 524 с.
52. Жданова Г.В. Евразийство в современных исследованиях. Философские аспекты. Автореф.на соиск.уч.ст.к.ф.н. — М., 2002. — 27 с.
53. Жданова Г.В. Перспектива евразийского проекта / Г.В. Жданова // Евразийская идея и современность/ Под ред. Н.С. Кирабаева, А.В. Семушкина, С.А. Нижникова. — М.: РУДН, 2002. — С. 174-193
54. Жанова Г.В. Евразийство. История и современность / Г.В. Жданова. — Калуга: ИД «Эйдос», 2004. — 117 с.
55. Жданова Г.В. Философия культуры евразийства. Методологические аспекты / Г.В. Жданова // Вестник Московского университета. — Серия 7. Философия. 2004. — № 5. — С. 127-138.
56. Жданова Г.В. Функции и статус научной рациональности в философии евразийства / Г.В. Жданова // Вестник Российского университета дружбы народов. — Серия Философия. — 2007. — № 1. — С. 69-78.
57. Жданова Г.В. Антиномии «Восток-Запад» в русской философии культуры XIX-XX веков / Г.В. Жданова // Вестник Российского университета дружбы народов. — Серия Философия. — 2008. — № 2. — С. 25-32.

58. Жданова Г.В. Дискуссия в евразийском движении о церкви, личности и государстве / Г.В. Жданова // Вестник Российского университета дружбы народов. – Серия Философия. – 2008. – № 3. – С. 54-63.

59. Жданова Г.В. Проблемы общества и коммуникации в евразийстве / Г.В. Жданова // Вопросы философии. – 2009. – № 2. – С. 30-38.

60. Жданова Г.В. Синтез наук и персонология в учении евразийства / Г.В. Жданова // Вестник Московского университета. – Серия 7. Философия. – 2009. – № 2. – С. 19-29

61. Замараева Е.И. Идеи Трубецкого в контексте общего евразийского, философского и социально-культурного учения / Е.И. Замараева // Вестник ВГНА России – М., 2009. – С. 21-46

62. Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа. Критика европейской культуры у русских мыслителей / В. В. Зеньковский. – Париж: YMKA-PRESS, 1955. – 269 с.

63. Игнатов А.А. «Евразийство» и поиск новой русской культурной идентичности / А.А. Игнатов // Вопросы философии. – 1995. – №6. – С. 49-64

64. Ионин Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие: уч.пособие / Л.Г. Ионин. – М.: Издательская корпорация «Логос», 2000. – 432 с.

65. Иорданский В.А. Евразийская перспектива: реальность или мираж? / В. А. иорданский // Россия на новом рубеже. – М.: «Апрель - 85», 1995. – С. 259-286

66. Исаев И. Геополитические корни авторитарного мышления. Исторический опыт евразийства / И. Исаев // Вестник Российского университета дружбы народов. – Серия Философия. – 1993. – №11. – С.139-149

67. Исаев И. Евразийство: идеология государственности / И. Исаев // Общественные науки и современность, 1994. – №5. – С. 42-55

68. Исход к Востоку. Сборник статей евразийцев. – М.: Добросвет, 1997. – 264 с.
69. Каган М.С. Введение в историю мировой культуры. В 2 кн. / М.С. Каган. – СПб.: ООО изд-во «Петрополис», 2003. – 478 с.
70. Каган М.С. Философия культуры / М.С. Каган. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1996. – 416 с.
71. Кальсин М. Г. Движение евразийцев первой половины 20-х годов: Опыт осмысления феномена России / М.Г. Кальсин // Традиции русской исторической мысли: Историофилософия. – М., 1997. – С. 50-76.
72. Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях / Н.М. Карамзин. – М.: Наука, 1991. – 67 с.
73. Карсавин Л.П. Введение в историю / Л.П. Карсавин // Достоверность и доказательность и в исследования по теории и истории культуры: Сборник статей. – М., 2002. – С. 180-182
74. Карсавин Л.П. Основы политики / Л.П. Карсавин // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. – М.: Наука, 1993. – С. 174-216
75. Карсавин Л. П. Старая и новая наука / Л.П. Карсавин// Евразия. – 1929. – № 27. С. 5-6.
76. Карсавин Л. П. Евразийство и монизм / Л.П. Карсавин // Евразия. – 1929. – № 10. – С. 2-3.
77. Карсавин Л. П. Оценка и задание / Л.П. Карсавин // Евразия. – 1928. – № 3. – С. 1-2
78. Карсавин Л. Н. Религиозно-философские сочинения / Л.П. Карсавин. – М.: Ренессанс, 1992. – 323 с.
79. Карсавин Л.П. Философия истории / Л.П. Карсавин. – СПб.: Комплект, 1993. – 350 с.

80. Кизеветтер А. А. Евразийство / А. А. Кизеветтер // Мир России – Евразия: Антология. – Минск: Высшая школа, 1995. – С. 271-289.
81. Кизеветтер А. А. Евразийство и наука / А. А. Кизеветтер // Slavia. 1929/1930. – № 7. – С. 426-430
82. Клейнер Ю.А. Н.С. Трубецкой: Биография и научные взгляды / Ю.А. Клейнер // Учен. зап. высш. учеб. заведений Лит. ССР [Kalbotyra]. – 1985. – Т. 35. – № 3. – С. 98-110.
83. Ключников С. Восточная ориентация русской культуры / С. Ключников // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев. – М.: «Беловодье», 1997. – С. 5-70
84. Князева Е.Н. Саморефлективная синергетика// Вопросы философии, 2001. №10. С. 99-113
85. Койшыбев Г.Т. Концепция Евразии как многоуровневой целостности (философско-методологический аспект): автореф. дис. канд. философ. наук. – М., 1994. – 24 с.
86. Колесниченко Ю. В. Элементы евразийской гносеологии / Ю.В. Колесниченко // Общество и современный социокультурный процесс. – М., 1993. – С. 149-166.
87. Колесниченко Ю. В. Личность в евразийстве. Гносеологические основания / Ю. В. Колесниченко // – М.: Альфа-М., 2008. – 144 с.
88. Кожинов В.В. Историософия евразийства / В.В. Кожинов // Наш современник. – 1992. – № 2. – С. 140-144
89. Кожинов В. В. Судьба России: вчера, сегодня, завтра / В.В. Кожинов. – М.: Молодая гвардия, 1997. – 252 с.
90. Кошарный В. П. Евразийство как объект междисциплинарного синтеза / В.П. Кошарный // Вестн. МГУ. – Сер. 7, Философия. – 1994. – № 4. – С. 9-19
91. Кун Т.С. Структура научных революций /Т. Кун. – М.: Прогресс, 1977. – 300 с.

92. Ламанский В.И. Три мира Азийско-Европейского материка / В.И. Ламанский. – М.: Книга по Требованию, 2011. – 137 с.
93. Лавров С.Б. Завещание великого евразийца / С.Б. Лавров // Гумилев Л.Н. От Руси до России: очерки этнической истории. – М.: «Сварог и К», 1998. – С. 301-312
94. Ларюэль М. Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи / Пер. фр. Т.Н. Григорьевой. – М.: Наталис, 2004. – 287 с.
95. Ларюэль М. Когда присваивается интеллектуальная собственность, или О противоположности Л.Н. Гумилева и П.Н. Савицкого / М. Ларюэль // Вестн. Евразии. – 2001. – № 4 (15). – С. 5-19
96. Познание в социальном контексте / Ред.: В.А. Лекторский, И.Т. Касавин. – М.: ИФ РАН, 1994. – 174 с.
97. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая / В.А. Лекторский. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с.
98. Лешкевич Т.Г. Философия науки: традиции и новации: Учебное пособие для вузов / Т.Г. Лешкевич. – М.: «Издательство ПРИОР», 2001. – 428 с.
99. Логовиков П.В. Научные задачи евразийства / П. В. Логиков // Утверждения евразийцев. – Кн. 7. – Париж, 1931. – 43-61 с.
100. Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф : труды по языкознанию / А.Ф. Лосев. – М.: Изд-во МГУ, 1982 . – 481 с.
101. Люкс Л. Евразийство / Л. Люкс // Вопросы философии. – 1993. – №6 – С. 105-114
102. Люкс Л. Евразийство и консервативная революция. Соблазн антизападничества в России и Германии / Л. Люкс // Вопросы философии. – 1996. – №3. – С. 56-72
103. Люкс Л. К вопросу об истории идейного развития «первой русской эмиграции» / Л. Люкс // Вопросы философии. – 1992. – №9. – С. 123-137

104. Люкс Л. «Особые пути» пути в никуда – о крахе особых путей России и Германии в XX веке / Л. Люкс // Вопросы философии. – 2001. – №12. – С. 40-50.

105. Люкс Л. Россия между Западом и Востоком: Сборник статей / Л. Люкс. М.: Мир, 1993. – 247 с.

106. Марцева Л. М. Наука и идеология в концепции евразийства/ Л.М. Марцева // Россия и Восток: Филология и философия: материалы IV междунар. науч. конф. "Россия и Восток: проблемы взаимодействия". – Омск, 1997. – С. 153-155.

107. Маслин М.А. Неоевразийство о судьбе России / М.А. Маслин // Евразийская идея и современность / Под ред. Н.С. Кирабаева, А.В. Семушкина, С.А. Нижникова. – М.: РУДН, 2002. – С. 205-215

108. Матвеева А.М. «Периодическая система» ритмов новейшей отечественной истории в геополитической концепции П.Н. Савицкого. Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru> (дата обращения: 23.05.2013)

109. Мелих Ю.Б. Персонализм Л.П. Карсавина и европейская философия / Ю.Б. Мелих. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 272 с.

110. Менделеев Д.И. Заветные мысли / ДИ. Менделеев. – М.: Мысль, 1995. – 413 с.

111. Микешина А.А. Философия науки. Учеб. Пособие / А.А. Микешина. – М.: Прогресс-Традиция: МПСИ: Флинта, 2005. – 464 с.

112. Михеев В.В. Глобализация и азиатский регионализм: вызовы для России / В.В. Михеев. – М.: РАН. Институт Дальнего Востока, 2001. – 224 с.

113. Мяло К.Т. Между Западом и Востоком. Опыт геополитического и историософского анализа / К. Т. Мяло. – М.: изд. Соловьев, 2003. – 224 с.

114. Нижников С.А. Евразийство в контексте истории российской мысли / С.А. Нижников // Евразийская идея и современность / Под ред. Н.С. Кирабаева, А.В. Семушкина, С.А. Нижникова. – М.: РУДН, 2002. – С. 131-140

115. Никифоров А.Л. Философия науки: история и методология / А.Л. Никифоров. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. – 280 с.
116. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Вступительная статья / Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. – М.: «Наука», 1993. – С. 3-23
117. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: Курс лекций/ Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. – М.: Аспект Пресс, 1999. – 399 с.
118. Ожогин В. И. Парадигма евразийской культурософии / В.И. Ожогин // Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. – Новосибирск, 1999. – Вып. 1. – Культурный космос Евразии. – С. 6-17
119. Омельченко Н.А. В поисках России: общественно-политическая мысль русского зарубежья о революции 1917 года, большевизме и будущих судьбах российской государственности (историко-политический анализ) / Н.А. Омельченко. – СПб.: Изд-во РХГИ, 1996. – 560 с.
120. Омельченко Н.А. Споры о евразийстве / Н.А. Омельченко // Политические исследования. – 1992. – №3. – С. 48-63
121. Оповещение об открытии (Евразия в лингвистических признаках) // Евразия в свете языкознания: Сб. ст. – Прага, 1931. – С. 5-8.
122. Орлова И.Б. Евразийская цивилизация. Социально-историческая ретроспектива и перспектива / И.Б. Орлова. – М.: Норма, 1998. – 233 с.
123. Очирова Т. Геополитическая концепция евразийства / Т. Очирова// Общественные науки и современность. – 1994. – №1. – С. 47-55
124. Очирова Т. Н. Евразийство и пути русского исторического самопознания // Изд. РАН. – Сер. лит. и яз. – 1993. – Т. 52. – № 4. – С. 34-47.
125. Пономарева Л. В. Евразийство и его место в русской западноевропейской историко-философской традиции / Л.В. Пономарева // Евразия: Ист. взгляды рус. эмигрантов. – М., 1992. – С. 3-9.

126. Панарин А.С. Евразийский проект в индустриальную эпоху / А.С. Панарин // Социальная теория и современность. Евразийский проект модернизации России: «за» и «против». – М., 1995. – 117-128 с.

127. Панарин А. С. Россия в Евразии; геополитические вызовы и цивилизационные ответы / А.С. Панарин // Вопросы философии. – 1994. – №12 – С. 19-32

128. Панарин А.С. К реконструкции «Второго мира» / А.С. Панарин // Иное. Хрестоматия нового российского самосознания. – М.: Аргус, 1995. – С. 321-346

129. Панарин А.С. «Вторая Европа» или «Третий Рим» / А.С. Панарин // Вопросы философии. – 1996. – №1. – С. 19-32

130. Панарин С. Раевский Д. Предисловие: журнал в сборнике / А.С. Панарин, Д.Раевский // Евразия. Люди и мифы. М, 2003. – С. 3-19.

131. Побединский В.Н. Евразийство и отечественная культурно-философская мысль 19 в./ В.Н.Побединский // Историко-философский ежегодник 2006: сборн.научных трудов – Екатеринбург: изд-во Уральского университета, 2007 – С. 73-80

132. Побединский, В.Н. Интеллектуальный потенциал и культурное наследие евразийской интеллигенции / В.Н. Побединский // Вопросы культурологии. – 2008. – № 3. – С. 17-20

133. Побединский, В.Н. Классические евразийцы о методологии познания исторического процесса / В.Н. Побединский // Вопросы онтологии и гносеологии : сборник научных трудов / отв. ред. А.С. Гагарин. – Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2006. – Вып. 1. Ю – С. 73-81

134. Побединский, В.Н. Проблемное поле философии истории евразийства / В.Н. Побединский // Вопросы культурологии. – 2007. – № 11. – С. 33-36

135. Половинкин С.М. Евразийство и русская эмиграция / С.М. Половинкин// Трубецкой Н.С. История, культура, язык. – М.: Агаф, 1995. – С. 3-25
136. Полухин А.Н. Концепция месторазвития П.Н. Савицкого в исторической науке / А. Н. Полухин // Вестник Тамбовского госуниверситета. – 2007. – № 3. – С. 61-62.
137. Пономарева Л.В. Вокруг евразийства: споры в русской эмиграции / Л.В. Пономарева // Евразийская идея и современность/ Под ред. Н.С. Кирабаева, А.В. Семушкина, С.А. Нижникова. – М.: РУДН, 2002. – С. 30-37
138. Поппер К. Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. – 605 с.
139. Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. – М.: Русская книга, 1992. – 432 с.
140. Пушкин С.Н. Историософия евразийства / С.Н. Пушкин. – СПб., 1999. – 118 с.
141. Рязановский Н.В. Возникновение евразийства / Н.В. Рязановский // Звезда. – 1995. – №2. – С. 47-61
142. Савицкий П.Н. Географический обзор России-Евразии / П.Н. Савицкий // Савицкий П.Н. Континент Евразия. – М.: Аграф, 1997. – С. 146-169
143. Савицкий П.Н. Евразийство / П.Н. Савицкий // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М.: Наука, 1993. С.100-113
144. Савицкий П.Н. Евразийство как научный замысел (статья, опубликованная в сборнике «Балтикославика». 1933) // ГАРФ. Ф. Р-5783. Оп. I. Д. 34.
145. Савицкий П.Н. Идеи и пути евразийской литературы / П.Н. Савицкий // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. Сборник трудов евразийцев. – М.: «Беловодье», 1997. – С. 369-388

146. Савицкий П.Н. Степь и оседлость / П.Н. Савицкий // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. – М.: «Наука», 1993. – С. 247-250

147. Садовский Я. Д. Оппонентам евразийства: (письмо в редакцию) / Я.Д. Садовский // Евраз. временник. – Берлин, 1923. – Кн. 3. – С. 149-174.

148. Седых Т. Н. Учение о симфонической личности как концептуальное основание политической теории евразийства автореф. дис. кан. полит. наук. – М., 2001. – 28 с.

149. Семенов-Тянь-Шанский В.П. О могущественном территориальном владении применительно к России: Очерк по политической географии. Режим доступа: <http://air-spb.ucoz.ru/publ/13-1 -0-8.htm>. (дата обращения: 1. 06. 2013)

150. Серио П. Структура и целостность: Об интеллектуальных истоках структурализма в центральной и восточной Европе. 1920-30-е гг. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 360 с.

151. Сили Ш. К вопросу об истоках евразийской идеи: Влияние "физико-антропологической теории" А. П. Щапова на формирование взглядов евразийцев / Ш. Сили // Место России в Европе. Мат-лы междунар. конф. (The Place of Russia in Europe: Materials of International Conference). Magyar Ruzsisztikaiint? – Budapest, 1999. – С. 263-269

152. Соболев А. О евразийстве как культуроцентричном мировоззрении / А.О. соболев // Россия XXI. Общественно-политический и научный журнал. – 2000. – №1. – С. 70-91

153. Соболев А.В. Полюса евразийства. Л. Карсавин, Г. Флоровский / А.О. соболев // Новый мир. – 1992. – №1. – С. 42-68

154. Степанов Б.Е. Проблема достоверности в методологии истории культуры Л.П. Карсавина / Б.Е. Степанов // Достоверность и доказательность и в исследования по теории и истории культуры. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – 271 с.

155. Сувчинский П. П. Идеи и методы /П.П. Сувчинский // Евраз. временник. – Берлин, 1925. – Кн. 4. – С. 24-65.
156. Сувчинский П.П. «К познанию России»/ П.П. Сувчинский. – Евразийский Временник. – Париж, 1927. – 27 с.
157. Сувчинский П. П. К познанию современности / П.П. Сувчинский // Евраз. временник. – Берлин, 1927. – Вып. 5. – С. 7-27.
158. Тимонин Е.И. Исторические судьбы русской эмиграции (1920-1945-е годы) / Е.И. Тимонин. – Омск: Изд-во СибАДИ, 2000. – 300 с.
159. Толпегин А. О понятии «Евразия» у евразийцев 20-х годов / А.О. Толпегин // Евразия. – 1995. – №1(3). – С. 23-35
160. Толстой Н. Истоки евразийства / Н.И. Толстой // Евразийская перспектива. – М., 1994. – С. 54-68
161. Троянов А.А. Изучение евразийства в современной зарубежной литературе: Краткий обзор / А.А. Троянов // Начала. – 1992. – № 4. – С. 99-103.
162. Трубецкой Н. С. Вавилонская башня и смешение языков / Н.С. Трубецкой // Исторические взгляды русских эмигрантов. – М.: Аграф, 1992. – С. 138-151.
163. Трубецкой Н.С. Верхи и низы русской культуры (этическая основа русской культуры) / Н.С. Трубецкой // Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. – М.: Русская книга, 1992. – С. 330-346
164. Трубецкой Н.С. Вступительная статья к сб. «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев» / Н.С. Трубецкой // Пути Евразии. Русская интеллигенция и судьбы России. – М.: Русская книга, 1992. – С. 312-316
165. Трубецкой Н.С. Европа и Человечество / Н.С. Трубецкой // Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. – М.: Аграф, 1999. – С. 29-95.
166. Трубецкой Н.С. К проблеме русского самопознания / Н.С. Трубецкой. – Париж, 1927. – С. 10-20.

167. Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре / Н.С. Трубецкой // Россия между Европой и Азией. – С. 59-76.
168. Трубецкой Н.С. Об истинном и ложном национализме / Н.С. Трубецкой // Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. – М.: Аграф, 1999. – С. 103-118
169. Трубецкой Н. С.«Русская проблема» / Н.С. Трубецкой // На путях. Утверждение евразийцев. – С. 302-308
170. Франк С. Л. Религия и наука / С.Л. Франк. – Берлин: Евраз. кн. изд-во, 1925. – 23 с.
171. Хачатурян В. М. Истоки и рождение евразийской идеи / В.М. Хачатурян // Искусство и цивилизационная идентичность. – М., 2007. – С. 289-301.
172. Хилтухина Е.Г. Философия Всеединства в контексте проблемы «Восток-Запад» русских мыслителей / Е.Г. Хилтухина. – Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2002. – 198 с.
173. Цепилова В.И. Кризис исторической науки и осмысление теоретико-методологического «наследия» русского зарубежья в современной литературе / В.И. Цепилова // Духовность и государственность: сб. науч. ст. – Оренбург: Оренбургский филиал УрАГС, 2002. – Вып. 3. – С. 173–181
174. Цепилова В.И. Историческая наука в русском зарубежье: методологические аспекты / В.И. Цепилова // Документ. Архив. История. Современность: сб. науч. тр. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2003. – Вып. 3. – С. 176-188.
175. Чельшев Е.П. Евразия: проблемы культурного синтеза / Е.П. Чельшев // Мир. – М., 2002. – Т.3. – С. 2-12.
176. Черкасов Н.А. Евразийская интеграция: проблемы и перспективы / Н.А. Черкасов. – СПб.: СПбГУЭФ, 2000. – 36 с.

177. Чиняева Е.В. Русские интеллектуалы в Праге: теория евразийства / Е.В. Чиняева // Русская эмиграция в Европе (20-30-е годы XX века). – М.: ИВИ РАН, 1996. – С. 177-198
178. Шляпентох Д. Идеология евразийства / Д. Шляпентох// Клио: Издательство «Нестор», СПб., 2003. – С. 26-28
179. Янов А. Русская идея и 2000-й год. New-York: Liberty publishing house, 1988.
180. Bassin M. Russian between Europe and Asia .// Slavic Review, V 50, 1991, №1.
181. Raeff M. Russian Abroad: A Cultural history of the Russian Emigration, 1919-1939.-NY, Oxford, 1990.
182. Utechin S. Russian political thought: a concise history. London, 1964.