

Стойко Олег Анатольевич

соискатель кафедры
философии и социологии
Адыгейского государственного университета
<https://orcid.org/0000-0003-1662-0354>

ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ МЕТОДОЛОГИИ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОМ ИССЛЕДОВАНИИ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ РОССИЯН

Аннотация:

В статье анализируются методологические проблемы изучения состояния правовой культуры россиян на основе применения цивилизационного подхода. Актуальность подобного исследования определяется возросшей потребностью социологической рефлексии над цивилизационным своеобразием российского общества и недостаточной разработанностью методологии изучения влияния цивилизационных факторов на правовую культуру россиян. Автор, раскрывая сущность цивилизационного подхода и проблематичность его концептуализации в социологии, обосновывает возможность инкорпорирования методологии цивилизационного исследования в социологию культуры. При этом аргументируется необходимость дополнения использования цивилизационного анализа изучением процесса конструирования обществом цивилизационных нарративов как базы формирования цивилизационной идентичности. В статье показывается важность различения субъективной позиции, задаваемой цивилизационным нарративом, и объективной реальности процессов цивилизационного развития. На основе изучения методологических принципов цивилизационного анализа подчеркивается невозможность изолированного развития вне межцивилизационного перекрестного влияния и взаимодействия.

Ключевые слова:

цивилизационный подход, социология цивилизационного анализа, примордиализм, конструктивизм, культурный символизм, цивилизационная идентичность, этакратизм, правовая культура

Stoyko Oleg Anatolyevich

PhD applicant,
Department of Philosophy and Sociology,
Adyge State University
<https://orcid.org/0000-0003-1662-0354>

THE HEURISTIC POTENTIAL OF A CIVILIZATION METHODOLOGY IN SOCIOLOGICAL RESEARCH OF LEGAL CULTURE OF THE RUSSIANS

Summary:

The article analyzes the methodological problems of studying the state of legal culture of the Russians on the basis of a civilization approach. The relevance of this research is determined by increased need for sociological reflection on a civilization identity of the Russian society and insufficient development of a methodology of studying the influence of civilization factors on legal culture of the Russians. The author, revealing the essence of the civilization approach and problematic nature of its conceptualization in sociology, justifies the possibility of incorporating the methodology of civilization research into sociology of culture. At the same time, the author argues to the need to supplement the use of civilization analysis by studying the process of constructing civilization narratives by society as a basis for the formation of civilization identity. The article shows the importance of differentiation between a subjective position set by a civilization narrative and an objective reality of processes of civilization development. Based on the study of methodological principles of civilization analysis, the author emphasizes the impossibility of isolated development outside of intra-civilization cross-influence and interaction.

Keywords:

civilization approach, sociology of civilizational analysis, primordialism, constructivism, cultural symbolism, civilizational identity, etacratism, legal culture

Введение. В результате длительного периода институциональной трансформации российского общества в нем была сформирована и стала работать институциональная структура, адекватная функционирующей в развитых демократических обществах Запада, в том числе это касается законодательных, правоохранительных и правоприменительных институтов. Однако уровень правовой культуры как субъектов правоприменения, так и рядовых акторов повседневных социальных практик свидетельствует о том, что создание институциональных основ правового государства еще не обеспечивает реального верховенства права в повседневном функционировании общества. Для этого необходимо также формирование социокультурных предпосылок.

Рассматриваемые в историческом и социокультурном контексте формальное право и правовая культура традиционно ассоциируются исследователями, придерживающимися формационного подхода, с цивилизацией Запада, с пройденными им фазами исторического развития. При таком рассмотрении цивилизационная общность Запада выступает своего рода эталоном отношения к праву и уровня развития правовой культуры, а российское общество, как предполагается, в перспективе должно пройти аналогичный путь развития.

В то же время события последних лет способствовали актуализации в российском научном дискурсе цивилизационного подхода и создали предпосылки для включения в социальную рефлексию тематики, связанной с существованием некоторого цивилизационного лага между Россией и Западом, для позиционирования России как отдельной самобытной цивилизации, занимающей промежуточное место между Востоком и Западом, или как значимого компонента единой евразийской цивилизации. Такие версии понимания цивилизационного статуса России дают возможность альтернативного взгляда на многие реалии современного общества, в том числе на состояние правовой культуры.

В этой связи возникла необходимость научного анализа влияния цивилизационного своеобразия России на отношение ее граждан к праву как таковому, его реальной ценности и месту в системе социальной регуляции российского общества. Такое исследование должно быть направлено в первую очередь на выяснение существования или несуществования цивилизационной обусловленности запаздывающего развития отношения к праву в современном российском обществе, пережившем институциональную трансформацию, но сохраняющем на себе «родимые пятна» невысокой социальной значимости правовых норм.

Методологическое обеспечение подобного исследования предполагает обращение к цивилизационному подходу в его современных модификациях, однако здесь мы сталкиваемся с необходимостью предварительного анализа возможности применения подобного подхода в предметном поле социологии культуры. Постановка и решение этой методологической проблемы составляет цель настоящей статьи.

Обзор литературы. Цивилизационная проблематика является классическим компонентом социальной философии и культурологии, традиционно рассматриваемой в рамках цивилизационного подхода, исторически сформировавшегося в качестве антагониста формационному. Его принципы использовали многие яркие мыслители, начиная с О. Шпенглера [1] и А. Тойнби [2]. В отечественной науке цивилизационный подход был представлен в некотором смысле еще П. Чаадаевым [3], акцентировавшим радикальные различия между Россией и цивилизацией Запада, а вслед за ним – философами славянофильского направления.

В дальнейшем поиски признаков цивилизационной самобытности России были продолжены мыслителями российского Серебряного века, а позднее – Л.Н. Гумилевым [4].

Необходимо отметить, что русская дореволюционная социология, несмотря на западные в конечном счете истоки своих парадигм, многообразными способами пыталась осмыслить различия между российским обществом и западным и вытекающие из них особенности задач социального знания. В работах Б. Кистяковского [5], в частности, в свете изучения специфики российского общества большое внимание уделяется вопросам отношения к праву, дефицитарности правовой культуры россиян, необходимости создания правового государства в России.

В современной науке цивилизационный подход активно разрабатывался в социальной антропологии [6], традициологии [7], его следы можно обнаружить в многочисленных исследованиях по теории неомодернизации, которые основываются уже на признании многообразия путей традиционных цивилизаций к модерну. В отечественной социальной мысли конца XX века идеи цивилизационного подхода развивались А. Панариным [8], А. Дугиным [9], обосновывавшими невозможность для российского общества следовать в своем развитии по пути западной цивилизации. А. Дугин, в частности, в своих работах развивает концепцию России как части евразийской цивилизации.

В дисциплинарных рамках социологии проблематика цивилизационной специфики России широко представлена в трудах О.И. Шкаратана [10], где обосновывается идея глубокого цивилизационного различия России, европейских и азиатских обществ. По мнению исследователя, российское общество имеет собственную историческую траекторию развития (циклическую) и не может продуктивно заимствовать европейские институциональные структуры.

Однако в зарубежной социологии цивилизационный подход осмысливался и интегрировался еще в XX в. В результате сформировалась самостоятельная социологическая парадигма «цивилизационного анализа». Согласно Джереми Смиту она «фундаментальным образом отличается от классических цивилизационных подходов, находившихся вне русла социологической науки» [11]. В соответствии с идеями Й. Арнасона [12] для российского социума характерна цивилизационная установка, совмещающая и идентификацию с западным миром, и конкурентное отношение к нему, и негативизм по отношению к западным формам модерна.

Методологические вопросы цивилизационного анализа применительно к исследованию российского общества рассматриваются в работах Р.Г. Браславского [13], А.Ш. Жвितिашвили [14], А.В. Лубского [15], М.Б. Масловского [16]. В настоящей статье мы, опираясь на некоторые идеи указанных авторов, попытаемся систематизировать представления о возможности применения методологии цивилизационного анализа к изучению факторов, влияющих на состояние правовой культуры россиян.

Результаты исследования. Исследование социальных феноменов, институтов и процессов сквозь призму цивилизационного подхода традиционно принадлежит к предметной области социальной философии, а именно – философии истории. Классическая парадигма цивилизационного подхода определяется базовой идеей о том, что в социальном бытии существуют изолированные друг от друга в своем развитии культурные образования, обладающие принципиально специфическими характеристиками социальной статики и динамики.

Исторически сложилось так, что социальное знание, оформленное в цивилизационных категориях, и классическая социология представляют собой разные языки концептуального описания общества, а их методологические принципы фундаментально различаются. Цивилизационный подход сформировался на основе примордиализма и объективистской методологии, согласно которым различия между цивилизациями обусловлены разницей изначальных «кровно-почвенных», т.е. этнических и территориально-географических, природно-климатических детерминант, а также историко-цивилизационных корней, культурно-религиозных факторов. В соответствии с установками объективизма было нетрудно объяснить и мотивировать принципиальную непригодность институциональных конфигураций и траекторий социально-экономического развития обществ одной цивилизационной принадлежности для других, относящихся к иным цивилизациям. Главную роль в интерпретации играли территориально-географические, природно-климатические факторы, и прежде всего – «национальный характер». Так, например, Л.Н. Гумилев выстроил свою концепцию евразийства на примордиалистских логических основаниях [17].

В этом смысле цивилизационный подход в его традиционных формах сложился вне пределов социологии, задачи которой изначально предполагали объяснение явлений посредством чисто социальных факторов, действующих в основном автономно от факторов «крови и почвы», территориально-географических, природных и биолого-генетических. По мнению Р.Г. Браславского, «рождение социологии и социальных наук в целом и возвышение понятия “общество” задавало иную, нежели понятие “цивилизация”, интерпретацию и конфигурацию социального, культурного и политического. В социологии понятие “цивилизация” в качестве всеобъемлющей категории было вытеснено понятием “общество”» [18].

Социологические методологии, как бы они не отличались друг от друга, едины в том, что исходят из принципиального сходства законов функционирования институциональных структур в различных средах и контекстах или из принципиально социальной природы социокультурных ценностей и норм, обеспечивающих характер поведения людей. При этом ценности и нормы рассматриваются как обладающие исторической динамикой и изменчивостью, тогда как в рамках традиционного цивилизационного подхода акцент делается именно на статику или цикличность существования ценностей, ассоциируемых с самобытностью цивилизации и сохранением цивилизационной идентичности.

Исходя из этих соображений, цивилизационный подход, казалось бы, остается достаточно чужеродным по отношению к социологии, в том числе и к социологии культуры. Универсализм социологического познания, проистекающий из базового представления об общности социальных закономерностей или сходстве основных паттернов микросоциальных взаимодействий, находится в некотором противоречии с принципом нередуцируемости цивилизационного своеобразия.

Однако вне дисциплинарных границ академической социологии идея нередуцируемой самобытности цивилизаций сохраняла популярность. Применительно к российскому социогуманитарному дискурсу последних десятилетий, в частности, М.Б. Масловский констатирует широкое распространение цивилизационного подхода в отечественной научной литературе в 1990-е гг. [19].

В российском социальном знании после освобождения от универсалистской парадигмы марксизма возникло направление, стремящееся к альтернативному видению отечественной истории как последовательности циклически сменяющихся друг друга фаз в рамках свойственных именно российской цивилизации закономерностей. Однако в зарубежной социологии цивилизационный подход осмысливался и интегрировался еще в XX в. В результате сформировалась самостоятельная социологическая парадигма «цивилизационного анализа».

Пример эффективного использования цивилизационного подхода в социологии можно увидеть в традициологии и концепции модернизации Ш. Эйзенштадта, согласно которому не существует универсальной траектории перехода неевропейских обществ к состоянию современного социума, – формы такого перехода разнообразны и цивилизационно обусловлены [20]. В концепции Эйзенштадта цивилизация представляет собой устойчивый исторически сложившийся комплекс, объединяющий институциональные структуры (экономика, социальный порядок, политика) и структуры сакрального символизма, являющиеся культурной основой этого порядка – вместе с базирующейся на них интерпретацией важнейших экзистенциальных проблем человеческого бытия [21]. Глубина осмысления Эйзенштадтом цивилизационной проблематики связана

с признанием им значимости способов символического решения этих проблем, которые определяют в конечном счете специфику институциональных структур и социального порядка.

Взаимодействие культуры, институциональной структуры общества и определяемого ими социального действия является методологически значимой посылкой интегративной концепции цивилизационного анализа, разработанной Эйзенштадтом. Эта методологическая посылка заключается в признании взаимосвязи социоструктурных и институциональных аспектов жизни обществ с символично-интерпретативными системами культур. Ю.А. Прозорова, комментируя это обстоятельство, пишет: «Культура и социальная структура являются конститутивными факторами друг для друга. Взаимодействие культуры и структуры порождает социальные рамки поведения, базовые институциональные правила» [22]. Вклад Эйзенштадта в понимание цивилизационных процессов состоит в том, что он предложил взять за основу их исследования сакральные символы и их смысловые интерпретации, из которых вырастают ценностно-нормативные системы, обеспечивающие версию культурной легитимации формирующихся институциональных структур и социального порядка.

Исследование культурного символизма имеет огромное значение для понимания специфики мировосприятия, присущей конкретным цивилизациям. Так, согласно постмодернистской культурной антропологии Кл. Гирца, одного из представителей символического структурализма наряду с Ш. Эйзенштадтом, межкультурные (и цивилизационные) различия представляют собой нередуцируемые данности. Утверждая невозможность понимания символизма конкретной культуры с исследовательской позиции «извне» ее, Гирц подчеркивает, что каждая культура имеет свой «символический ключ», не обладая которым, невозможно ее адекватно интерпретировать [23].

Разумеется, такая позиция представляет собой теоретико-методологическую крайность, но в ней содержится в известных пределах и некоторая правота, определяющаяся акцентированием неправомочности чистого социологического универсализма и фундаментальной значимости исторически сформировавшейся символической системы культуры. Являясь и продуктом, и базой социальной имажинации, культурный символизм укоренен в архетипических структурах коллективного психического и оказывает глубочайшее, не всегда объяснимое влияние на то, как акторы, сформировавшиеся и социализированные в конкретном цивилизационном контексте, воспринимают себя и окружающую социальную реальность, и насколько велик их ресурс адаптации к культурно-цивилизационным изменениям, связанным, например, с социальной модернизацией, распространением глобализационных процессов. На сакрально-ценностных и сакрально-смысловых (интерпретационных) основаниях покоится цивилизационная идентичность. Как подчеркивает Н.Н. Федотова, «проблема идентичности – это сфера сакрального, где человек соотносит себя с фундаментальными ценностями, со смыслообразующим слагаемым бытия» [24].

Исследования, осуществляемые в рамках цивилизационного анализа, позволяют дополнить социологические методологии возможностью рассматривать социальные явления, процессы и институциональные структуры общества в ракурсе исторически сложившихся устойчивых культурно-цивилизационных характеристик, которые, тем не менее, испытывают влияние других цивилизаций в процессе непрекращающегося межкультурного взаимодействия.

Влияние долговременно существующих цивилизационных характеристик обуславливает «отклонения» от унифицированных траекторий перехода от традиционного формата социальной жизни к модерному, связанных с институциональными преобразованиями. Изменения институциональных конфигураций сами по себе являются необходимыми, но не достаточными: для того чтобы обеспечить успех и жизнеспособность преобразований, необходима их адаптация к культурно-ценностной основе общества, укорененной на глубинных, в том числе неосознаваемых, уровнях коллективной ментальности. Структуры архетипического символизма, присутствующие на этих уровнях, фундируя осознаваемую цивилизационную идентичность, могут играть роль своего рода «внутренних барьеров» коллективной когниции, препятствующих усвоению современных моделей и ценностей. С другой стороны, цивилизационные характеристики коллективной ментальности являются хранителями коллективной идентичности, ограждая ее от издержек гибридизации, инокультурных инвазий, и самое главное – они связаны с сакрализованным обществом культурными смыслами и значениями, утрата которых способна причинить ему культурную травму.

Таким образом, современный цивилизационный анализ в социологии достаточно далеко отошел от классических цивилизационных подходов. В нем делается акцент главным образом на взаимодействие и взаимное влияние цивилизаций, а сами они рассматриваются как сложные, гетерогенные и внутренне антиномичные образования. Р.Г. Браславский подчеркивает: «Современная социологическая парадигма цивилизационного анализа порывает с распространенными представлениями о цивилизациях как о замкнутых, гомогенных социокультурных целостностях. В социологическом цивилизационном анализе подчеркивается «гетерогенность, амбивалентность и антиномичность культурных предпосылок цивилизационных формаций» [25].

Согласно современным теоретическим представлениям, сформировавшимся в социологической методологии цивилизационного анализа, реальная динамика общественного развития не может мыслиться как движение по некоей имманентной траектории, свойственной какой-либо отдельной цивилизации, поскольку в современном мире не существует полностью изолированных друг от друга цивилизационных образований со своими неизменными культурными программами, которые они реализовывали бы вне всяких инокультурных влияний. Но и универсалистская логика концепций социальных изменений, присущих, к примеру, классическим теориям модернизации или формационному подходу, также рассматривается как чрезмерное упрощение и обобщение [26].

Базовым методологическим принципом социологии цивилизационного анализа является взаимовлияние и взаимодействие, взаимопроникновение цивилизаций, что фундаментальным образом отличает эту парадигму от традиционных форм цивилизационного подхода, основной смысл которых заключается именно в изолированности и «самобытности» конкретных цивилизаций, а также в неприемлемости для них заимствования «чужих» социокультурных форм.

Наряду с цивилизационным анализом социологическое исследование цивилизаций и их взаимодействия в современном мире осуществляется и с позиций методологии социального конструктивизма. С выделением конструктивистского подхода в самостоятельную методологию появилась возможность альтернативного взгляда на природу межцивилизационных различий и собственную сущность цивилизации. С точки зрения конструктивизма цивилизационные характеристики субъективно-объективны, пластичны, определяются символично-имагинативными смысловыми конструкциями, которые никогда не становятся чисто объективными, статичными и отчужденными от коллективной субъектности, а напротив – процессуальны, динамичны, хотя и инерционны. Соответственно и цивилизация, с точки зрения конструктивистской методологии, представляет собой частично объективированный способ видения коллективным субъектом самого себя. Такое видение кристаллизуется вокруг ядра, которое образует цивилизационная идентичность. В таком контексте она осознается как субъективно-объективный конструкт, формирующийся на протяжении длительных исторических периодов и основывающийся на самоописании коллективного субъекта – базовом нарративе цивилизационной общности.

Следовательно, цивилизация может и должна рассматриваться одновременно в двух взаимодополняющих аспектах – субъективном и объективном. Цивилизационная общность определяет себя через установление собственных границ, через нарративное самописание, которое для придания формирующимся границам незыблемости может тяготеть к объективации этих границ через апелляцию к «крови и почве», укорененной в них самобытности, исторически закрепленной в социальных традициях и обычаях. При этом такие нарративные самописания цивилизаций могут актуализироваться и стимулироваться целенаправленно и, как подчеркивает А.В. Лубский, настойчиво внедряться в общественное сознание «субъектами, обладающими символическим капиталом власти. Однако эти модели становятся идентификационными матрицами, если вписываются в ментальную программу индивидов, составляющих такое вообразимое общество как нация-цивилизация. Поэтому образы, с которыми идентифицируют себя члены вообразимых сообществ, не только отражают, но и порождают социальную реальность» [27]. Иными словами, продукты коллективной имагинации, такие как цивилизационная идентичность, являются не фикциями социального воображения, а реальными и порой очень действенными факторами, определяющими социальные практики на массовом уровне.

Российское общество в течение длительного исторического периода идентифицировало себя с европейской цивилизацией и культурным миром Запада, с отставанием – зачастую значительным – заимствуя и интериоризируя формируемые в Европе ценности и модели. Однако такое заимствование имело парадоксальный характер. Й. Арнасон отмечает, что для российской культурной традиции всегда было характерно сочетание трех тенденций: культурной идентификации общества в лице его элиты с цивилизацией Запада; культурной локализации на периферии западного мира; наличия «некоторых черт» особой самобытной цивилизации [28]. Такое сочетание, по его мнению, обусловило парадоксальность российской цивилизационной идентичности, совмещавшей одновременно и критическое, даже негативистское восприятие западных форм современного общества, и стремление превзойти западную цивилизацию, создав свой собственный, альтернативный вариант модерна.

Этой точке зрения противостоит концепция О.И. Шкаратана, согласно которой Россия – особая цивилизация азиатского типа, системообразующей характеристикой которой выступает этакратизм. По определению ученого, «этакратизм – это не цепь деформаций и отклонений от некоей образцовой модели капитализма или социализма, а параллельная ветвь исторического развития современного индустриального общества со своими собственными законами функционирования и развития. Его можно рассматривать и как самостоятельную социально-экономическую систему в цивилизационной дихотомии “Запад-Восток”, и как одну из форм модернизации

(индустриализации) стран неевропейского культурного ареала» [29]. Таким образом, в концепции Шкаратана постулируется внеевропейский, скорее, близкий к азиатскому цивилизационный статус российского общества. В отличие от позиции Эйзенштадта, утверждающего нередуцируемое цивилизационное многообразие форм современного общества, Шкаратан типологизирует цивилизации посредством редукции многообразия к европейскому и азиатскому типам. Этакратический тип цивилизации в его понимании – азиатский, характеризующийся превалированием коллективистских ценностей, отсутствием или слабостью институтов гражданского общества и гипердоминированием государства.

Такая специфика российского общества в его цивилизационно-диахронной интерпретации, по мнению А. Жвиташвили [30], говорит о высокой степени его «зависимости от колеи» (Past Dependence), об инертности культурной ментальности россиян, а с другой стороны – о цивилизационно обусловленной незавершенности российского модернизационного проекта, который реализуется посредством отдельных разрозненных в истории страны витков.

Нам представляется, что российское\советское общество можно охарактеризовать и как периферию западного культурно-цивилизационного мира, и как особое пограничное цивилизационное образование. Этим определяется двойственность и парадоксальность его цивилизационных ориентаций. Периферийное положение не вполне тождественно пограничному цивилизационному статусу России, на который указывают некоторые исследователи евразийского направления: несмотря на сильное, в определенные периоды даже определяющее цивилизационное влияние Востока, в своих базовых аксиологических, культурных, стилевых позициях Россия сохраняет общую принадлежность к цивилизации Запада.

Это определяется тем, что западный мир, его ключевые культурные предпочтения исторически всегда присутствовали в российском цивилизационном нарративе, являющемся базовым для построения культурной идентичности россиян. Как убедительно показал В.В. Кривоусков [31], западный мир и его ценности встроены в российский цивилизационный нарратив в качестве «коллективного Другого», который при всей своей инаковости, тем не менее, всегда остается необходимым структурным элементом самоописания россиян, их цивилизационного самопозиционирования, альтернативным субъектом культурного диалога, и самое главное – он всегда сохраняет референтность для российских элит, исторически всегда ощущавших себя прежде всего периферией Европы.

В значительной мере это касается ранга ценности права. Являясь базовой для современного развитого общества системой социальной регуляции, право играет самую существенную роль в организации и функционировании его институциональных структур. Для развитых в социокультурном отношении современных обществ право обладает высочайшим рангом в иерархии социальных ценностей, чем обеспечивается соответствующий уровень правовой культуры как системных макроакторов – правоохранительных и судебных институтов, так и акторов массового уровня. Важнейшая характеристика развитого общества, достигшего состояния высокой модернизации, состоит в том, что это общество правовое, все сферы жизни которого, от управления до повседневных практик, регулируются законом и в котором господствует социальная рациональность.

Доминирование права в системе регуляции общественных отношений как модель организации общества сформировалось и вызрело в недрах западной цивилизации. Оно восходит к культуре Древнего Рима. Высокая ценность права, независимость суда как самостоятельной ветви власти – фундаментальные компоненты этой модели общества. В рамках последовательно осуществлявшихся рецепций ценностей и моделей, созданных западной цивилизацией, российское общество воспринимало цивилизацию Запада как референтную и тем самым позиционировало себя периферией западного мира.

При этом пограничный цивилизационный статус России, безусловно, подразумевает и положение «на стыке» Востока и Запада, наличие многообразных влияний и заимствований из обеих цивилизаций, а также присутствие глубинных внутренних противоречий, сформировавшихся и обостряющихся под воздействием поликультурализма и поликонфессиональности, культурной мозаичности России. Необходимо отметить и фактор социокультурного раскола, вносящий свою лепту в формирование долговременных противоречий, препятствующих аксиологической и ментальной целостности общества. А. Ахиезер, делая акцент на этой принципиальной нецелостности, рассматривает ее как системообразующую цивилизационную особенность России. Реальность социокультурного раскола характеризует российское общество как стабильно неоднородное, разделенное на культурную элиту (интеллигенцию), обладающую развитой рациональностью, ориентацией на культурные ценности западного мира и даже интегрированностью в культурный мир Запада, и массы населения, характеризующиеся невысоким уровнем рациональности, эмотивным мировосприятием, догосударственным типом социальной логики. Расколотость России как культурно-цивилизационного мира проявлялась в том, что одна из частей репрезентировала в своем

мировосприятии и социокультурных практиках близость к цивилизации Запада, в то время как для другой было характерно отторжение западных культурных ценностей и образцов. Как пишет А.С. Ахиезер, «Россия в своем историческом развитии вышла за рамки традиционной цивилизации, встала на путь массового, хотя и примитивного утилитаризма. Но, тем не менее, не сумела перейти за границу либеральной цивилизации. Это означает, что Россия занимает промежуточное положение между двумя цивилизациями, что позволяет высказать идею о существовании особой промежуточной цивилизации, сочетающей элементы социальных отношений и культуры обеих цивилизаций. Динамика страны, находящейся между двумя типами цивилизации, приобрела в процессе самоусложнения общества конфликтный, саморазрушительный характер» [32]. Это, как мы полагаем, нашло проявление в специфике цивилизационной идентичности россиян, имагинативного конструирования коллективного «мы», которое стремится репрезентировать себя как альтернативную Западу цивилизацию, на что и указывал Й. Арнасон [33].

Однако методологические принципы парадигмы цивилизационного анализа в социологии, как было показано, исключают изолированное существование конкретных цивилизаций, из чего следует, что рассмотрение правовой культуры россиян в цивилизационном контексте невозможно без учета междивилизационных взаимодействий, рецепций.

Заключение. Методологический изъян традиционного цивилизационного подхода составляло присущее ему базовое представление о цивилизациях как о замкнутых, несообщающихся и принципиально неспособных к продуктивному взаимному влиянию, обреченных на движение по собственным траекториям развития, в том числе циклическим, повторяющим одну и ту же последовательность фаз. Это представление, являясь продуктом абстрактного схематического мышления, противоречит реалистическому пониманию социального развития как сложного, многомерного и многофакторного процесса, включающего в себя множественные явные и скрытые взаимовлияния.

Этот дефект цивилизационных представлений был устранен по мере формирования социологической парадигмы цивилизационного анализа. Цивилизационная парадигма в социологии выдвигает в качестве методологического требования исключение самой возможности изолированного развития цивилизационных образований в современном мире. Тем самым она постулирует неизбежность обмена ценностями и культурными моделями, в ходе которого могут происходить разнообразные виды рецепций.

Следовательно, применяя методологию цивилизационной социологической парадигмы к изучению конкретных социокультурных образований, мы вынуждены исключить представление о возможности их изолированного развития.

Если парадигма цивилизационного анализа ориентирует на изучение объективных аспектов социального бытия цивилизаций, то методология социального конструктивизма позволяет исследовать его субъективный аспект, выраженный в цивилизационной идентичности, репрезентирующей себя через самописание – цивилизационный нарратив. Нам представляется, что для полноты социологического исследования выбранной темы необходимо совмещение двух социологических методологий – цивилизационного анализа и социологического конструктивизма, которое даст возможность нащупать указанный лаг и тем самым обеспечить более реалистичный и всесторонний подход к исследованию.

Применительно к изучению становления отношения россиян к праву парадигма цивилизационного анализа, как нам представляется, обладает значительным эвристическим потенциалом. Она позволяет рассматривать отношение к праву в ракурсе процессов междивилизационного взаимодействия и в то же время осмыслить и изучить предпосылки формирования российской специфики отношения к праву, заложенные в ходе цивилизационно обусловленного социокультурного развития России. Речь идет об особенностях культурной и правовой ментальности россиян, определяемых пограничным цивилизационным статусом России по отношению к европейской цивилизации и к Востоку.

Мы полагаем, что Россия, обладая пограничным территориальным статусом в силу географического положения между Западом и Востоком как цивилизационными полюсами, испытывает безусловное влияние обоих. Тем не менее если говорить именно о цивилизационной принадлежности России, определяемой через цивилизационную идентичность россиян, то она является периферийной частью европейской цивилизации. Однако в силу сложной исторической динамики цивилизационного становления России сформировались цивилизационные особенности, характеризующие ее как особую периферийную зону европейской цивилизации и определяющие ее отличия от нее. Эти отличия находят свое проявление, в частности, и в исторически сложившемся отношении россиян к праву: в ранге ценности права в системе социальных ценностей россиян, в восприятии ими государства, в соотношении права и морали как систем регуляции поведения в рамках российской культурной ментальности.

Ссылки:

1. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории : в 2 т. Т. 1: Образ и действительность. М., 2003. 522 с. ; Т. 2: Всемирно-исторические перспективы. М., 2003. 611 с.
2. Тойнби А.Дж. Постижение истории. М., 2002. 730 с.
3. Чаадаев П.Я. Избранные сочинения и письма. М., 1991. 556 с.
4. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М., 1990. 526 с.
5. Кистяковский Б.А. В защиту права (интеллигенция и правосознание) // Вехи : сборник статей о русской интеллигенции. М., 1991. С. 122–149.
6. Гирц К. Интерпретация культур. М., 2004. 560 с.
7. Eisenstadt S. The Civilizational Dimension in Sociological Analysis // Thesis Eleven. 2000. № 62. P. 1–21. <https://doi.org/10.1177/0725513600062000002>.
8. Панарин А.С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). М., 1994. 262 с.
9. Дугин А.Г. Основы евразийства. М., 2002. 800 с.
10. Шкаратан О.И. Этакратизм и российская социетальная система // Общественные науки и современность. 2004. № 4. С. 49–62.
11. Smith J. Debating Civilisations: Interrogating Civilisational Analysis in a Global Age. Manchester, 2017. 216 p.
12. Arnason J. The Future that Failed: Origins and Destinies of the Soviet Model. L., 1993. 256 p.
13. Браславский Р.Г. Цивилизационная перспектива в социологическом анализе современных обществ // Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. Т. 15, № 6. С. 30–49.
14. Жвитиашвили А.Ш. Проблемы модернизации российского общества. Методологический аспект // Теория и практика общественного развития. 2018. № 7 (125). С. 36–43. <https://doi.org/10.24158/tpor.2018.7.5>.
15. Лубский А.В. Государство-цивилизация и национально-цивилизационная идентичность в России // Гуманитарий Юга России. 2015. № 2. С. 30–45.
16. Масловский М.Б. Реляционная версия современного цивилизационного анализа и ее рецепция российскими социологами // Петербургская социология сегодня. 2018. № 9. С. 169–186.
17. Гумилев Л.Н. Указ. соч.
18. Браславский Р.Г. Указ. соч.
19. Масловский М.Б. Указ. соч.
20. Eisenstadt S. Op. cit.
21. Ibid.
22. Прозорова Ю.А. Постсоветские трансформации в России: цивилизационно-аналитический подход // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2014. № 6 (98). С. 56–67.
23. Гирц К. Указ. соч.
24. Федотова Н.Н. Кризис идентичности в условиях глобализации // Человек. 2003. № 6. С. 50–58.
25. Браславский Р.Г. Указ. соч.
26. Браславский Р.Г., Масловский М.В. Цивилизационный анализ и советский модерн // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2014. № 6 (98). С. 45–55.
27. Лубский А.В. Указ. соч.
28. Arnason J. Op. cit.
29. Шкаратан О.И. Указ. соч.
30. Жвитиашвили А.Ш. Указ. соч.
31. Кривоусов В.В. Русский мир как ориентир цивилизационной идентификации и социальной интеграции россиян : автореф. дис. ... канд. социол. наук. Ростов н/Д, 2016. 38 с.
32. Ахиезер А.С. Россия: некоторые проблемы социокультурной динамики // Мир России. Социология. Этнология. 1995. Т. 4, № 1. С. 3–56.
33. Arnason J. Op. cit.

Редактор: Ситникова Ольга Валериевна
Переводчик: Аракелян Нина Сергеевна