

О ПАРАЛЛЕЛЬНОСТИ ПРОБЛЕМНЫХ ПОЛЕЙ СОВРЕМЕННОЙ ОНТОЛОГИИ И ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

В современной философии истории выделяются три базовых подхода, соответствующих трем интерпретациям предмета исследования: истории как процесса, истории как познавательного процесса, истории как способа отношения и мировоззрения. Им соответствует три способа построения философской онтологии: как онтологии материального объекта, как онтологии идеального объекта и как онтологии субъекта. Трудности в определении статуса современной исторической науки во многом происходят от непонимания внутренней несовместимости подобного рода подходов.

Ключевые слова: философия истории; философская онтология; социальная онтология.

В современной философии истории фиксируется системный кризис. Данная проблема носит комплексный характер, но можно попытаться выделить основной узел противоречий. Дело в том, что начиная с классического для философии истории XIX в. происходит постепенная смена предмета самого направления, что обусловлено расплывчатостью рамок общего понятия истории. Теоретически нам, конечно, ясно, что предметом философии истории является сама история, однако если учитывать, что данный термин имеет несколько различных значений, то поневоле призадуматься, какое из них следует признать основным. Так, в статье Г.В. Иващенко и Т.В. Науменко, посвященной проблемам исторического сознания таких значений термина «история» выделяется целых шесть (Гегель, по мнению, говорил о пяти):

- история как повествование;
- история как происшествие;
- история как процесс развития;
- история как жизнь общества;
- история как прошлое;
- история как наука, изучающая прошлое [1].

Неудивительно, что в такой расплывчатой среде происходит вполне естественное распыление и брожение в выборе цели конкретных философско-исторических исследований, но при этом вполне могут существовать какие-то особо модные и актуальные в тот или иной период времени направления и течения. Так, если в XIX в. философия истории в основном занимается проблемами выявления законов объективного исторического процесса, то с конца XIX в. внимание исследователей переключается на методологические проблемы исторического познания и вопросы функционирования истории как научной дисциплины. В XX в. в фокус исследовательского интереса попадают проблемы исторического сознания как специфического отношения к действительности, характерного для современной западной цивилизации, в рамках которого, собственно, и возникает вопрос об историчности человеческого бытия и бытия вообще: «Понятие “историческое сознание” связывается с пятым значением термина “история”, то есть историческое сознание является памятью, знанием, пониманием, переживанием, иначе говоря, осознанием прошлого, осуществляющим связь времен, выступающим ретроспективой, необходимой для перспективы» [1].

Если все-таки было уместным наше сравнение изменения интеллектуального интереса с модой, то внутренние течения в моде должны отражать не просто флуктуации вкуса, но также на метауровне некоторые

тенденции развития общей технологии производства в обществе. Точно так же указанная трансформация предмета философии истории вовсе не является внутренним делом самой философии истории, но в общих чертах отражает глобальный кризис современной философской метафизики. Соответственно, выделенные нами этапы развития философии истории в основном соответствуют сначала критике исторического процесса как очевидного вещественного объекта, затем критике исторического познания как объекта идеальной природы, ну и напоследок критике исторического сознания, из которого в очередной раз возникает метафизическая вещественная конструкция. Здесь было бы неплохо рассмотреть взаимосвязь такой критики с изменениями в проблематике общеполитических исследований.

На наш взгляд, трудности на последнем этапе развития философии истории во многом обусловлены недостаточным анализом причин всех предшествующих неудач. В частности, практически без внимания остается онтологический статус исторического сознания. Этому есть довольно простое объяснение. Традиционным для отечественной философской традиции является решение этого вопроса в типично марксистском ключе: существует бытие материальное (самое правильное, истинное), оно порождает бытие идеальное, бытие сознания (можно добавить, что как продукт высокоорганизованной материи), и, наконец, сознание в свою очередь порождает одну из своих частных форм, сознание историческое. Понятно, что таким образом метафизический барьер преодолеть нельзя, поскольку историческое сознание в данном случае рассматривается всего лишь как один из случайных модусов от уже вторичного бытия – бытия идеи. При этом совершенно теряется сам смысл использования термина «историческое сознание», оно становится всего лишь наименованием псевдодуховной сущности наряду с другими столь же пустыми и бесполезными терминами. Появление усложненной терминологии, не проясняющей, но, наоборот, усугубляющей беспорядок, весьма характерно для современного состояния общества: «Человеческая обреченность природе сегодня неотделима от социального прогресса. Рост экономической продуктивности, с одной стороны, создает условия для более справедливого мира, с другой стороны, наделяет технический аппарат и те социальные группы, которые им распоряжаются, безмерным превосходством над остальной частью населения. Единичный человек перед лицом экономических сил полностью аннулируется. При этом насилие общества над природой доводится ими до неслыханного уровня. В то время как единич-

ный человек исчезает на фоне того аппарата, который он обслуживает, последний обеспечивает его лучше, чем когда бы то ни было. При несправедливом порядке бес-силые и управляемость масс возрастает пропорционально количеству предоставляемых им благ. Материально осязаемое и социально жалкое повышение жизненного уровня низших классов находит свое отражение в притворном распространении духовности. Подлинной задачей духа является негация овеществления. Он неизбежно дезинтегрируется там, где затвердевает в культуру товар и выдается на руки на предмет потребления. Поток точной информации и прилизанных развлечений одновременно и умудряет, и оглушает людей» [2. С. 12].

Предполагается, что целого ряда теоретических проблем вполне можно было бы избежать, если с самого начала четко провести параллели между линией развития философской онтологии и философией истории. Философская онтология в своем первоначальном варианте призвана дать общетеоретическое обоснование предмету науки в лице классического естествознания. Для этой дисциплины целью познания является материальный объект, вещь в традиционном понимании этого слова. Нужно заметить, что пока объекты науки представляли собой обычные вещи, например стулья, столы, металлические шарики и т.п., онтология картезианского толка успешно справлялась с задачей обоснования предмета науки. Наиболее адекватной задачам естествознания этого периода стала философия французского материализма, того самого, который сейчас называют вульгарным. Указание на вульгарность здесь – не более чем следствие более поздней критики, поскольку данная материалистическая онтология вполне отвечала потребностям своего времени.

Онтологические объекты в рамках такой методологии – это обычные вещи, пусть даже в не всегда обычных обстоятельствах, ведь по воле экспериментатора условия могли быть весьма причудливыми. В такой ситуации падение с Пизанской башни – не самое экзотическое, хотя и вошедшее в легенду происшествие. Важно то, что все эти обстоятельства отсылают нас, сигнализируют о некоторых далеко не частных причинах сущностного порядка. Эти причины в рамках классической науки именуются естественными объективными законами, или, проще, законами природы. Очевидно, что в рамках философии истории эти законы становятся законами самой истории как некоторого объективного процесса, по аналогии с объективностью природы вообще.

Необходимость более изощренной в философском плане онтологии становится очевидной на подступах науки к естественным границам нашего чувственного восприятия в тот момент, когда ученые стали задаваться вопросами о способах существования ненаблюдаемых сущностей. В науке XIX в. таких сущностей появляется довольно много, причем речь здесь идет не только о понятии электрона или поля, но и о более привычных, но абстрактных понятиях вида, теплоты или электричества. Для понимания специфики существования таких объектов традиционной аристотелианской методологии науки, провозглашающей единство формы и материи в вещах, становится уже мало, поэтому в методологии и философии в разных своих ипостасях

возрождается заклещенный веками ранее платонизм. По сути дела, весь современный философский и научный идеализм – всего лишь попытка ответить на вопрос о способе существования ненаблюдаемых сущностей в структуре научной теории.

И опять же для философии истории таким порогом становится разграничение природного и социального компонентов в историческом процессе. Попытки рассмотреть историю в механистическом ключе с использованием аппарата физики и биологии натолкнулись на вполне естественную оппозицию в лице самих историков, которые встают на защиту человека как субъекта свободы. Свободное действие человека порождает историю, но как найти эту грань между свободой и природной необходимостью в человеке. Так возникает представление о социальном бытии как особом виде бытия, прежде всего характеризующемся своей нематериальностью, а значит, находящемся за рамками природы и природных законов.

В основе неокантианской философии и феноменологии лежит стремление к созданию новой онтологии – онтологии идеального объекта. Нужно заметить, что побудительной причиной к такому шагу становится не столько стремление как-то разобраться с существованием социальности, сколько проблемы чистой математики и особенно вопрос о статусе математического объекта. Тем не менее, будучи заявленным, подобный заход вполне мог быть применен и к проблемам исторического бытия. Эта онтология носит весьма лукавый и непоследовательный характер. Поскольку само научное знание декларирует свою объективность, ученый заинтересован в придании своему знанию характера знания универсального. В рамках предшествующей традиции делалось это путем экспериментальной проверки, пресловутой практики. Для абстрактных дисциплин такой путь практически закрыт, поскольку опыт здесь всегда нагружен самой теорией. В этом случае критерии объективности с неизбежностью должны носить внутренний характер. Но это всегда рассматривалось философией как откат к субъективизму и даже солипсизму, тягчайшему преступлению против философии.

Для того чтобы избежать замыкания на познающий субъект, необходимо внутренние критерии объективности сделать по возможности «внешними». Но мы уже закрыли себе дорогу обратно к онтологии материального объекта и, соответственно, экспериментальному обоснованию истинности. Для идеальных объектов роль внешнего критерия может сыграть отсылка к созданию более высокого порядка, по типу идеального мира у Платона. Ход этот, в принципе, вполне закономерный и ожидаемый, другое дело, что Платону было проще, для него достаточным объяснением существования идеального мира становится ссылка на его божественный характер. Нам же, коль скоро к тому же самому действию нас подвигают проблемы научной методологии, в которой ссылки на сверхъестественную причину отнюдь не приветствуются, приходится выкручиваться другими способами.

Для введения внешних по отношению к индивидуальному сознанию критериев истинности применительно к знанию об идеальных объектах нам необходимо найти в этом самом индивидуальном созна-

нии нечто объективное, надындивидуальное. В принципе, это еще кантианская задача, которую он, правда, не решает, но удачно обходит, вводя понятие трансцендентального субъекта. Для нас эта дорога уже закрыта, потому что трансцендентальный субъект – такой же идеальный объект, критерии объективности существования которого нам как раз и необходимо задать.

Соответственно, единственный оставшийся возможным путь – это отсылка к реальной человеческой составляющей, к тому, что составляет не абстрактно-теоретическую общечеловеческую природу, но некоторую базовую общность. Выделение такой общности неизбежно приводит нас к трудностям, поскольку такая общность, будучи выражена в форме конкретного понятия, неизбежно приобретает локальный смысл. Такими локальными тематизациями исходной общности становятся понятие интерсубъективности у Э. Гуссерля, понятие языка у М. Хайдеггера, понятие структуры у К. Леви-Стросса, понятие бессознательного у З. Фрейда и особенно у К. Юнга, понятие традиции у Х.-Г. Гадамера и т.д. Очевидно, что ограничение здесь является вынужденной мерой, т.к. базовая общность не может быть рассмотрена как сущностный объект, но имеет дообъектный статус.

Отсюда довольно ожидаемое следствие – поскольку все тематизации исходной общности носят ограниченный характер, ни одна из них на универсальный характер претендовать не может. В то же время существование таких региональных онтологий – дело не только возможное, но даже необходимое, поскольку раскрыть потенциальную глубину онтологического основания мы можем лишь через демонстрацию многообразия его тематизаций. Мало того, любая новая тематизация дополняет и по-новому высвечивает содержание уже выделенных базовых понятий, делая их внутренне связанными категориями единого целого. С этой точки зрения альтернативные онтологии не исключают друг друга, но наоборот, делают нашу картину мира более насыщенной и менее однобокой.

Путь, который в этом случае открывается для философии истории, – это путь отказа от доминирования какого-то одного методологического принципа, какой-то одной базовой категории в угоду всем остальным. В то же время необходимо отказаться от попыток объединить в рамках одной концепции несколько чуждых друг другу способов тематизации, поскольку история при этом перестает быть историей: «Хотя трансценден-

тализм изначально представляет собой философский анализ, который якобы представляет нам эпистемологические факты по поводу знания и опыта, однако в историческом поле он почти автоматически обернулся в высшей степени прескриптивной практикой, стремясь установить законы для историка, указать, как ему следует исправить свои ужасные замашки, как ему надо поступать, если он хочет, чтобы к нему серьезно отнеслись его коллеги с других академических факультетов. Тем не менее все эти усилия до нынешнего времени оставались тщетными, и история упорно продолжала быть тем, чем была всегда – чем то средним между ремеслом и искусством, – и нам следует похвалить историков за то, что все эти честолюбивые научные попытки насильственно изменить природу и цель исторического письма не заставили их потерять голову» [3. С. 266].

Нужно заметить, что с этой точки зрения проблемы специфики исторического познания и методологии исторической науки, ставшие основным вопросом философии истории на втором этапе ее развития, но так и не получившие рационального разрешения, оказываются следствием смешения двух таких региональных онтологий. Речь идет о том, что история, конечно, является порождением и проявлением исторического сознания, которое является не чем иным, как региональной проекцией исходной общности во времени. В противоположность историческому сознанию сознание научное проецирует ту же общность в пространство, причем таким образом, что даже временные параметры в рамках научных теорий приобретают характер пространственных отношений, отсюда выражение «временная шкала». Вплоть до XIX в. пути истории и науки не пересекались, и поэтому проблем в части исторического познания не наблюдалось. Все изменилось с того момента, когда история начала позиционировать себя как научное знание. Фактически произошло гигантское недоразумение, поскольку к имеющимся у истории ресурсам и методам стали предъявлять требования, характерные для онтологии совсем иного типа. Последствия не замедлили сразу же сказаться. Потребовалась экстренная смена исторической методологии и вообще статуса исторического знания, что привело к началу длительного процесса реформ, не закончившегося до сегодняшнего дня. Мало того, перспективы такого процесса, учитывая заявленное нами различие способов тематизации, характерных для научного познания и для истории, вызывают весьма большие сомнения.

ЛИТЕРАТУРА

1. Иващенко Г.В., Науменко Т.В. К вопросу об историческом сознании // *Credo*. 2000. № 1 (19).
2. Хоркхаймер М., Адорно Т. Диалектика Просвещения. СПб.: Медиум; Ювента, 1997. 311 с.
3. Анкертсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт. М.: Европа, 2007. 612 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 12 декабря 2008 г.