

УДК 930.1

**Б.М. Ленешко***д-р. ист. наук, проф., проф. кафедры философии  
Брестского государственного университета имени А.С. Пушкина***ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ  
ФИЛОСОФСКО-ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА**

*В статье рассматриваются некоторые проблемы теории знания в процессе исследования философско-исторического процесса. Анализируются гносеологические крайности в подходах, обозначенные условными терминами «субъективизм» и «объективизм». Приводятся аргументы в пользу как конвергенции методологических подходов, так и их дивергенции. В этом контексте анализируются идеи Н. Смоленского, А. Мегилла, Е. Доманской, Р. Арона. Сформулированы выводы относительно гносеологических параметров философско-исторического процесса.*

Осмысление истории в категориях философии всегда сопровождалось спором относительно специфики гносеологического процесса. Однако любые дискуссии сопровождались общепринятой аксиомой: гносеологический процесс носил и носит непредсказуемый характер, в нём имплицитно заложены те «смыслы», которые можно интерпретировать самым различным способом, и все попытки построить некий универсальный алгоритм познания, который позволит получить удовлетворяющее большинство специалистов знание, возможны исключительно в эвристическом, поисковом плане. Видимо, именно поэтому при обращении к истории, философско-исторической проблематике мы постоянно наталкиваемся на признание «возможной (априорной) недостоверности» в ходе осмысления философско-исторического процесса, различные интерпретации одного и того же исторического факта; более того, признаётся, что такого рода интерпретация сама может выступать как особый метод познания, но об этом ниже.

Именно в контексте исследования философско-исторического процесса признаётся, что гносеологически ценным может быть не только привычное, классическое знание, постнеклассическая рациональность, но и то, что обычно выносилось за скобки науки и признавалось гносеологически ценным лишь в аспекте заблуждений. Речь идёт о магии, мифе, астрологии, архаическом знании и т.д. «Но если согласиться с этим, – отмечают исследователи, – то тогда свойства того или иного знания будут выводиться не из догматических стандартов рациональности, а из свойств познающего субъекта и практических контекстов его деятельности и общения» [1, с. 12]. Эти слова были сказаны в 1990 г. и тогда воспринимались как нечто революционное для отечественного обществознания. Тогда саму мысль о том, что в основу типологии знания могут лечь познавательные способности индивида и соответствующая типология практик, надо было защищать и подтверждать. Сегодня ситуация изменилась. Достаточно широко и обоснованно говорится о метатеоретических основаниях науки, в число которых включаются не только привычные общенаучные методологические регулятивы и научная картина мира, но и «чисто человеческий» сегмент: стиль научного мышления, концепты здравого смысла, идеалы научного исследования и т.д. [2, с. 432–449]. Но и эти новации воспринимаются как паллиативное решение: так, например, представители неклассической философии утверждают, что рациональный опыт нуждается в своей противоположности, в частности, разуму противопоставляется не-разумие. Здесь налицо «новая» диалектика: «иное разума – это иной разум». Причём такого рода разделение коренится в эпохе Просвещения, которая и породила субъект в истории. Необходимо отказаться от мистической веры в то, что мир имеет свой предел (известные первоначала и первопричины), смысл (замысел, логику в аристотелевском контексте), суще-

ность [3, с. 233]. Размышляя о диалектике прошлого, настоящего и будущего, Жиль Делез замечает, что «только настоящее существует во времени, собирая и устраняя прошлое и будущее; но только прошлое и будущее упорствуют во времени и бесконечно делят каждое настоящее. Нет трёх последовательных изменений, есть лишь два одновременных прочтения времени» [4, с. 14]. О чём говорят эти примеры? В частности, о том, что применительно к философско-исторической проблематике существуют различные типы (формы, критерии) истинности, причём речь идёт именно о формах истинности, а не о самой истине. Большинство специалистов молча соглашаются с тем, что к философско-исторической проблематике достаточно сложно применить «фальсификационный критерий», о котором говорил К. Поппер. То есть утверждения науки эмпирически проверяемы и в принципе могут быть опровергнуты (подтверждены) в процессе практического воплощения (реализации). Действительно, доказать или опровергнуть тот факт, что в основе материалистического понимания истории лежит приоритет экономических факторов над духовными (идеальными) достаточно сложно: здесь может быть только условный опыт и такая же практика. Да и апелляция к самому термину «материалистическое понимание истории» может вызвать непонимание с точки зрения его верификации.

Точно так же может вызвать споры и тот критерий, который предложил в своей известной «парадигмальной» теории Т. Кун. Понятие «парадигмы» чрезвычайно произвольно, произвольны и толкования признаков, которые приписываются данному понятию. Ведь по сути любая «парадигма» – это согласие группы учёных (большой или меньшей группы) относительно общепризнанных фактов и характеристик того или иного философско-исторического (в данном контексте рассуждений) явления. Ведь о какой парадигме (господствующей или находящейся на периферии внимания) мы можем сегодня говорить применительно к предмету нашего разговора? Очевидно, речь может идти о двух вариантах. Первый – связанный с господствующими философскими течениями, учениями. Отсюда парадигмы «марксистские», «позитивистские» и т.д. Второй – опирающийся на генезис знания в целом, и здесь рождаются и обретают сторонников парадигмы «предфилософские» (античные и средневековые воззрения на историю и исторический процесс), классическая философия истории (XVIII в.), «критическая» философия истории, некритическое, постнеклассическое философско-историческое знание. Есть общая черта у философско-исторических «парадигм» разного рода: все они основаны на идее плюрализма. В частности, представители различных школ согласны (чаще молчаливо) с тем, что каждый самостоятельно мыслящий исследователь вправе претендовать не только на своё оригинальное «учение», но и свою «парадигму».

Здесь, правда, возникает сложный вопрос такого порядка: а может ли иметь место исследование вне той или иной парадигмы и на чём вообще основана принадлежность к ней? В советские времена всё решалось относительно просто: существовала «официальная парадигма», с которой, желаешь ты того или нет, надо было согласиться (хотя бы в предисловии к исследованию). (Причём надо специально оговориться, что это признание (согласие) вовсе не означало, что царило единомыслие и выводы писались под копирку. Далеко не так и те же: скажем, понятия «прогресса», понимания объективности исторического знания, характеристики роли личности в истории и т.д. в рамках единой марксистской «парадигмы» вызывали ожесточённые споры). Как обстоит дело сегодня? В основном звучит призыв отказываться от крайностей «исторического объективизма» и «исторического субъективизма», как к этому призывают, например, авторы учебного пособия «Философия и методология науки» [2, с. 216]. Справедливо призывают, это бесспорно. Но вопрос остаётся прежним, и мы ни на шаг не продвинемся в понимании специфики философско-исторической эпистемологии, даже если положительно будем реагировать на этот призыв. Отказ от крайностей, видимо, предполага-

ет получение некоего «усреднённого» познавательного продукта, связанного с заимствованием положительных качеств как «субъективизма», так и «объективизма». Но нам плохо известны позитивные попытки подобного решения вопроса. Да и в целом попытки методологической конвергенции такого рода всегда наталкиваются на противодействие представителей дивергенции, т.е. тех учёных, которые утверждают приоритет «разбегания» методологий (в частности). Скорее, выход многим видится в обосновании одного из названных постулатов («объективизма» либо «субъективизма», если прибегнуть к терминологии гродненских учёных). И такие попытки широко известны, более того, многие из них привлекают пристальное внимание специалистов. В качестве первого примера такого подхода обратимся к попыткам ряда исследователей вернуться к классическим рационалистическим образцам мышления, причём они считают возможным соединить в одной «парадигме» (пусть виртуальной) идей Рене Декарта, формальной логики Аристотеля и того теоретического наследия, которое оставили нам, например, О. Конт и К. Маркс. Это, если позволено будет так выразиться, «объективистские» подходы. Чтобы было яснее, о чём идёт речь, обратимся к такой спорной категории, как понятие «истина» в исследованиях философско-исторического характера.

Один из первых вопросов связан с тем, может ли быть применён критерий истинности в отношении философско-исторических процессов и категорий? Истина всё же должна быть безличной, бессубъектной и читателю должно быть глубоко всё равно, пришёл автор к своим выводам в Беларуси или иной стране, в нынешнем веке или в прошлом. Он, читатель, желал бы согласиться или нет с высказываемыми утверждениями на основе как собственного опыта и знаний, так и той аргументации, которая приводится в тексте. Применительно к истории, философско-исторической проблематике это может иметь следующий вид. Философско-историческое познание должно быть объективным; это требование первое: без объективности нет науки. На чём может основываться объективность такого рода? На понимании первичности объекта и вторичности познающего субъекта, но никак не на признании тождественности объекта и субъекта в историческом познании. Как только мы отказываемся от принципа, связанного с первичностью объекта познания, – мы тут же «теряем» и истину, и науку. Российский учёный Н.И. Смоленский, защищающий данную точку зрения, полагает, что «согласие по поводу истины может иметь только один источник – меру адекватности познавательного образа изучаемому объекту» [5, с. 160]. Но добиться этой адекватности можно не путём отождествления объекта познания и познающего субъекта, а в ходе ясного и недвусмысленного разделения этих категорий (сущностей) и обозначения соответствующих приоритетов (объект первичен, субъект вторичен).

Второе требование связано с выбором историографического, философско-исторического материала. Здесь следует сделать небольшое отступление. Достаточно часто можно услышать (при рассуждении относительно тех или иных дискуссионных проблем), что автор «просто» обратился к фактам и что его личная точка зрения при их осмыслении отсутствует. Это явное лукавство. Хотя бы потому, что это твой личный выбор: и фактов, и характера их интерпретации, даже той или иной иерархии предпочтений, как формальной, так и сущностной. Но разговор глубже такого рода оперирования с фактами. Суть в том, где искать те же объективные критерии отбора историографического материала. Один из ответов связан с пониманием «степени полноты отражения в нём логики развития исторического познания» [5, с. 161]. Т.е. исходить надо из того, что материал неравнозначен с точки зрения полноты проявления в нём логики исторического развития. Так, например, говоря о фактах начала Великой Отечественной войны в Бресте, один из местных журналистов посчитал возможным в своей статье акцентировать внимание на том, что 21 июня многие, в частности, лётчики, пьянствовали, кто-то безобразничал и сидел на гауптвахте и т.д. Могли такого рода факты иметь ме-

сто? Очевидно, могли. Являются ли они приоритетными с точки зрения логики развития исторических событий, скажем, данного исторического периода? Об этом можно и нужно спорить. Это не значит, что не надо говорить о пьянстве, хулиганстве «предвоенных» солдат и офицеров. Это означает, что рассматриваемая проблема должна изучаться на основе логики развития исторического знания и исторического познания. А она (в конкретном примере) вряд ли может быть сведена к дебошам и бузотёрству.

Третье требование может быть связано с пониманием специфики законов исторического развития – темой дискуссионной по сей день. Полемизируя с точкой зрения авторов, утверждающих релятивность исторического знания, основанной на отрицании каких бы то ни было законов исторического развития, Н.И. Смоленский полагает возможным сформулировать целый ряд таких законов. Учёный утверждает, что таким законом может быть, в частности, открытый Л.Г. Морганом закон эволюции брака и семьи, закон стоимости шотландского экономиста и философа А. Смита, закон классовой борьбы в двух вариантах (первый связан с открытиями французских историков О. Тьерри, О. Минье, Ф. Гизо и второй, разработанный К. Марксом). Кроме этого, можно и нужно говорить о законах диалектики (Г.-Ф. Гегель), законе прибавочной стоимости, открытом К. Марксом и т.д. [5, с. 69–71].

Но можно и нужно говорить и о конкретизации требований эвристического характера в рамках «субъективистского» подхода к пониманию истории, философско-исторического процесса. Вот как, например, рассуждает о проблемах истины в истории профессор Университета Вирджинии (США) А. Мегилл. «Мы должны быть очень осторожны, дискутируя об “исторической истине”», – пишет учёный, причём показательно, что понятие «истина» сразу же берёт в кавычки. «В отличие от естественных дисциплин заявления об истине в исторической дисциплине не поддаются проверке и как результат содержат в себе спекулятивные утверждения» [6, с. 118]. Но как же быть без истины? Выход есть, полагает А. Мегилл. Этот выход заключается в том, что критерий истинности вовсе не единственный, причём вовсе не основной, который мы можем и должны применить к корпусу философско-исторических исследований. Например, таким критерием может быть «методологическая оригинальность», которая имеет место, оригинальность в самой сущности подхода к истории. Правда, примера такого рода «оригинальности» автор не приводит (кроме разговора о методологии Фуко). Но он же справедливо говорит об «эпистемологической ответственности», о важности понимания не только прагматических, сиюминутных задач, которые стоят перед учёным, но и более глубоких процессов, понять которые вне эпистемологии невозможно. История может конструироваться различными способами. Ныне этот тезис фактически стал априорным, но это вовсе не означает, что любая конструкция прошлого является обоснованной. Базовые принципы эпистемологии не должны быть игнорированы даже тогда, когда мы говорим о разном понимании истины. Более того, применение эпистемологических принципов исследования, обращение к ним как раз и отделяет работу профессионального историка, философа от тех репрезентаций прошлого, которые представлены художниками, писателями, мастерами развлекательных жанров. Следует упомянуть и ещё один важный аспект проблемы, о которой рассуждает американский учёный. «Объект истории воображаем», с его точки зрения, но это «воображение» особого порядка: оно должно корениться не в индивидуальном сознании, а в сознании массовом. Это «воображение» должно существовать в голове не только одного человека (скажем, автора нарратива), но и в сознании многих иных людей. Эти «воображаемые» объекты существуют на основе памяти, исторической памяти. Правда, здесь возникает непростой вопрос: а насколько репрезентации прошлого, основанные на памяти, эпистемологически безупречны? Ведь прошлое конструируется таким образом, что фактически отвечает на потребности настоящего, основывается на настоящем. А. Мегилл

рассуждает об этом так: если возникают сложные проблемы, то решать их надо в рамках контекста (политического, экономического, иного) и этики [7, с. 127–128]. Но это как раз та форма «субъективизма» (очень условная категория, как мы отмечали), которая постоянно «подпитывается» всё новыми формами аргументации.

Ущё пример такого рода аргументации – работы польской исследовательницы Э. Доманской, работающей на основе постмодернистской методологии. Она полагает, что наступил «перформативный переворот» в современном гуманитарном знании, и суть этого «переворота» – в попытке «подорвать авторитет канонического академического знания» [7, с. 226]. В данном случае не будем говорить о способах и целесообразности этого «подрыва», обратим внимание на его эпистемологическую составляющую. Э. Доманска отмечает, что на основе «перформативного переворота» создаётся новый вид эпистемологии – эмпатическая эпистемология. Её суть (если очень кратко и условно) можно обозначить так: исследователи должны не «изобретать традицию», не апеллировать к памяти, а «вклиниваться» в традицию и память; должна присутствовать «эпистемологическая интервенция», т.е. активное вмешательство учёного в познавательный процесс. Необходимо «сознательно и активно участвовать в создании миров Другого и позволять собственным мирам быть созданным совместно с Другими» [7, с. 235]. Известная позиция авторов, разделяющих постмодернистскую методологию.

Раймон Арон в популярной работе «Критическая философия истории» крайности «субъективизма» и «объективизма» «снимает» с помощью категории самопознание. «Историческое познание есть часть, есть способ самопознания. Я открываю в самом себе частично прошлое моей общности, я стараюсь узнать, как моя общность стала тем, чем она является сейчас, как она сделала меня тем, кем сейчас являюсь я» [8, с. 282]. Но, с другой стороны, «я являюсь таковым постольку, поскольку меня сформировала окружающая среда». Я вторичен по отношению к этой среде и между «субъективным» и «объективным» здесь существует достаточно сложная диалектика. Французский учёный далее ставит и решает несколько проблем, которые необходимо кратко обозначить. Первая такая проблема – характеристика систем интерпретации. В рамках исследования философско-исторических проблем не избежать интерпретационного многообразия, причём здесь мало указать на то, что любая интерпретация есть реконструкция. Апелляция к человеку в процессе философско-исторического исследования закономерно выводит на первый план вопрос о том, каким образом можно интерпретировать (реконструировать) сознание ушедших людей. Р. Арон считает вполне возможным восстановление такого рода связей через «посредство интеллигибельных связей». Таким образом, появляются целые системы интерпретаций, т.е. «психологические концепции и оригинальные логики». Но этого не надо опасаться, поскольку «теория предшествует истории, если под теорией подразумевать сразу детерминацию определённой системы и ценность, которую придают определённому типу интерпретации» [8, с. 289]. Признаемся: звучит туманно; собственно, сам Р. Арон говорит о «туманности терминов», к которым он прибегает. Но основной смысл этого замечания очевиден: теория предшествует историческому исследованию, и она же, теория, позволяет фиксировать эвристическую ценность, присущую каждой интерпретации. Тем самым сужается возможность «безграничной интерпретации», возможность такого рода интерпретации ограничивается внешним объяснением, природой истинного понимания. Далее Р. Арон высказывает мысль, которая важна в контексте эпистемологических исканий. Суть её в том, что «истина не зависит от первопричин», в частности, истина философско-историческая. Достаточно «туманным» языком это парадоксальное утверждение аргументируется следующим образом. Объективные закономерности в философии истории всегда включены в некие совокупности, которые связаны с желаниями, и это субъективный контекст

проблемы. Но эта субъективность «будет иметь большее значение, чем универсальность суждений, которые выражают факты и казуальные связи» [8, с. 292].

Выводы, которые можно сформулировать в результате проведённого анализа, могут иметь следующий вид. Представить понимание гносеологических границ философско-исторического исследования в рамках классического дуализма «объективного» и «субъективного» вряд ли возможно. Эти две крайние позиции сохраняют своё значение и теоретический авторитет, однако всё большее распространение имеют точки зрения, основанные на попытках либо обратиться к междисциплинарному знанию, выйти за пределы категорий традиционной философии истории, либо привлечь внимание к знанию, ещё вчера априори считавшемуся вненаучным (магия, алхимия, астрология и т.д.). Последний аспект требует более подробного разговора, но заметим, что признание его «вненаучным» сочетается ныне с осторожным признанием «некоторых эвристических возможностей» названных и иных отраслей знания. К слову, сама возможность такого рода во многом связана с более чем вековыми попытками найти признанный научным сообществом достоверный ответ на вопрос о характере и сути исторической эпистемологии. Такого ответа до сих пор нет. Претензии представителей постмодернистской парадигмы на новый уровень и характер эпистемологического знания сегодня воспринимаются как очередной «этап» в процессе поиска приемлемой для научного сообщества позиции, но не более того.

Некоторые теоретические надежды связаны с возможностью появления новых наук о природе, с новыми теориями, в частности, теорией коммуникации, которая, например, в праве получила фундаментальное выражение в концепции Санкт-Петербургского юриста профессора А.В. Полякова. Сегодня широко распространены размышления о характере и сути «эпистемологического поворота», в частности, в исторической науке, поворота, имеющего прямое отношение к пониманию эпистемологических границ философско-исторического познания. В узком смысле этот поворот соотнесён с лингвистическим поворотом, связанным с именами таких известных теоретиков, как Х. Уайт и Ф. Анкерсмит. В более широком контексте это проблема исторического понимания, интерпретации, репрезентации, влияние дискурса, текста и контекста на понимание познавательного статуса исторической, философской науки. Предлагается ввести в оборот и термин «историология», разрабатываемый Н.И. Кареевым – выдающимся российским учёным. «Историология, – пишет, например, М.А. Кукарцева, – это историческая эпистемология, вмещающая в себя все имеющиеся на данный момент «рабочие» версии теории и методологии истории» [9, с. 14]. Причём философия истории в этом контексте является концептуальным способом исследования, а история – преимущественно эмпирическим, основывающемся на опыте.

Исследователями актуализируется и собственно «эпистемологическая» философия истории, основными разновидностями которой является теория исторического объяснения, теория действия в истории и аналитическая герменевтика. Однако фактически повсеместно признаётся, что обоснованных и не вызывающих критики концепций философско-исторической эпистемологии в настоящее время не существует.

#### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Касавин, И. Т. Постигая многообразие разума // Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания / Отв. ред. и сост. И. Т. Касавин. – М. : Политиздат, 1990. – С. 5–29.
2. Философия и методология науки : учеб. пособие / Ч. С. Кирвель [и др]. – Минск : Высш. шк., 2012. – 639 с.

3. Гаспарян, Д. Э. Введение в неклассическую философию / Д. Э. Гаспарян. – М. : РОССПЭН, 2011. – 398 с.
4. Делез, Ж. Логика смысла / Ж. Делез. – М. : Акад. проект, 2011. – 472 с.
5. Смоленский, Н. И. Теория и методология истории / Н. И. Смоленский. – М. : Академия, 2007. – 272 с.
6. Мегилл, А. Некоторые соображения о проблеме ценностной оценки репрезентации прошлого / А. Мегилл // Способы постижения прошлого: методология и теория исторической науки. – М. : Канон+, 2011. – С. 117–128.
7. Доманска, Э. Перфомативный переворот в современном гуманитарном знании / Э. Доманска // Способы постижения прошлого: методология и теория исторической науки. – М. : Канон+, 2011. – С. 226–235.
8. Арон, Р. Избранное: введение в философию истории / Р. Арон. – М. ; СПб. : Университет. книга, 2000. – 543 с.
9. Кукарцева, М. А. Трансформация эпистем: познание истории в ускользающем мире / М. А. Кукарцева // Способы постижения прошлого: методология и теория исторической науки. – М. : Канон+. – 2011. – С. 3–49.

Рукапіс паступіў у рэдакцыю 20.02.2015

***Lepeshko B.M. Epistemological Parameters of Philosophical and Historical Process***

*This article discusses some of the problems of the theory of knowledge in the process of studying of philosophical and historical process. Epistemological extremes in approaches designated by terms «subjectivism» and «objectivism» are analyzed. Arguments in favor of convergence of methodological approaches and their divergence are adduced. In this context ideas of N. Smolenskiy, A. Megill, E. Domanskoya, R. Aron are examined. Conclusions about the epistemological parameters of philosophical-historical process are formulated.*