

Ипостаси истории

**ОБ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОМ СТАТУСЕ
ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ***

П. А. ОЛЬХОВ

Рассуждение об историческом познании вынуждено преодолевать затруднение особого рода, которое замечал еще Аристотель: можно ли определить историю как знание, если «о текучем знании не бывает»¹? Текучесть, на которую указывает Аристотель, связана прежде всего с проблемой основания исторического познания; практически же это вопрос о познавательном предназначении истории. История никогда не могла познавательным образом восстановить, упрочить или заместить собой некое истекшее бывшее, но всегда обновляла это бывшее, познавательным или событийным реорганизовывала его. Всякие формальные переопределения исторического познания как такового оказываются вольной или невольной онтологизацией. Преодоление текучести исторического знания связано, стало быть, с некоторым экзистенциальным изысканием его достоинства – выявлением условий его культурно-исторической идентификации².

У телеологического предела

История как научно достоверное знание оформляется в контексте новоевропейской экспериментально-детерминистской философии, но сама она к этой философии относится косвенно, собственно исторически, как некая вовлеченность в то, что, не являясь «своим», способствует только проявлению «своего». Как афористически пишет Л. Витгенштейн, «нет, например, ничего глупее, чем болтовня о причине и следствии в книгах по истории, нет ничего более извращенного, менее обдуманного. – Но разве, сказав об этом, можно тем самым положить этому конец? (Это напоминало бы попытку речами изменить одежду мужчин и женщин.)»³. К истории как к некоему познавательному опыту попросту неприменимо теоретизирующее понятие юмовской причинности; под маской детерминизма

* Статья подготовлена в рамках проекта Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) «Методологические стратегии культурно-исторического подхода в социально-гуманитарных науках: интерпретация, конвенция, перевод», грант № 11-03-00011а.

в истории скрывается и ограничивает себя телеология исторического познания, которое таким образом оформляется как «то, что оно есть», как некоторая «научность»⁴.

Исконная телеологичность исторического знания, по Г.-Х. Вригту, может быть представлена в виде объяснения прошлого посредством настоящего — дискуссии на этот счет, разумеется, далеки от завершения, проблема же в том, чтобы не впасть в неосмотрительность, оставляя историю в границах ее «природного» представления или предписывая ей некое иноприродное бытие. Историческое познание может быть представлено в виде объяснения прошлого посредством настоящего, но к чему можно было бы свести само представление? Как следует мыслить те возможные основания телеологизма, которые уточнили бы статус истории как науки?

Помимо пресловутой исторической темпоральности есть еще и «прочужество мысли», то, что придает историческому знанию некую устойчивость и определенность. Для того, чтобы очевидность этого баланса приобрела эпистемологический вид и могла быть структурирована, важно справиться с дисбалансом «внутри мыслящего» — преодолеть историзм когнитивной установки как на юмовскую причинность (поскольку в ней исторически безапелляционно принимается каузальное отношение логически независимых членов), так и на расселовскую критику «закона причины» и апологию «закона функции», не более, чем феноменалистскую. Причинно-следственную связь корректно будет анализировать в терминах отношений обусловленности — условий необходимых и достаточных⁵.

От «судящей», научно историзованной причины-causa следует обратиться к изначально логически определенной причине-aitia, за которой, впрочем, — различие чаемого знания и неизъяснимого намерения, интенционального понимания и телеологического объяснения. Соответственно, «детерминизм, связанный с интенциональным пониманием и телеологическим объяснением, можно было бы назвать формой рационализма»⁶.

Асимметрия, которая возникает в теоретико-познавательном исследовании истории, сосредоточенном на очевидности темпорального, приводит к некоторому смещению в сторону объясняемого (причинности или последовательности) и, соответственно, в пользу того, что подлежит объяснению. Специфика такого «неудержания оснований» может быть описана и как некое отождествление, «сведение во времени» осмысливаемых действий: «Намерение и когнитивная установка отнюдь не являются последовательностью телесных движений и событий внешнего мира... Но они являются этой последовательностью, если она понята мной (или другими) как действие...»⁷.

Анализ Витгенштейна — Вригта позволяет, впрочем, уклониться от дилеммы «объективирующего понимания» (реконструкции истории как *quidditas*, в пределе позитивистской, внеисторической) и «субъективирующего объяснения» (антиномичной реконструкции истории как некоторой каузальности); не нужно только торопиться сократить или покинуть сферу очевидного, в которой историческое знание является *ex post actu* — как результат практического суждения о том, что уже совершено, — и таким образом приобретает логически доказательный характер⁸.

В этом, кажется, и дело: историческое знание, «выводимое» из истории, никак не является образцом логического доказательства и предстает только как практический вывод. Способность знать здесь отгеснена желанием знать; это желание следует признать обусловленным не только как результат, но и как условие возможности исторического знания. *Historia — magistra vitae*: некогда распространенное соображение здравого смысла приобретает новую перспективу, стоит только подвергнуть его анализу и перепроверить, ради результата. Если история — познание, то из предпосылки существенности всякого познания мы в состоянии выйти к признанию существенности исторического объяснения — наставительного момента истории, разрешающего понять ее именно практически... «Практический силлогизм — модель телеологического объяснения в истории и социальных науках»⁹; «схема практического вывода — перевернутая схема телеологического объяснения»¹⁰.

Рассуждение о телеологии исторического знания, таким образом, оказывается сближенным с индивидуализирующей эпистемологией Аристотеля. Разница же компенсируется исключительно корректно, за счет обращения к «обычному праву»¹¹ или «экзистенциальному выбору»¹², сочетаясь с признанием того, что «телеологическая интерпретация истории и социальной жизни может разными путями оказывать влияние на людей»¹³ — склоняя их к покорности или действию, если действие необходимо во имя целей, установленных не случайной волей отдельных людей, а природой, волей Бога. Аналитическое размышление избегает субстанциальности и только экзистенциально обрамлено. Избрание целеполагания в его конкретности есть исторически не новое, но весьма эффективное признание экзистенции делом, а не принципом. Это избрание приводит исследователя к телеологическому пределу истории, совершившейся с точки зрения того, кто смотрел на совершившееся из своего незавершенного будущего.

Говорящая индивидуальность

Эпистемологическая маска естественнонаучного детерминизма — это, в сущности, экзистенциальная санкция, придающая историческому знанию некоторую, «не относящуюся к делу», нефатальную легитимность. Вникая хотя бы в методологические программы или познавательные настроения практикующих историков «золотого» XIX века историографии, легко обнаружить стремление к «напевам истории», к «факту». Подспорьем в историческом ремесле могут оказаться и некие структурирующие исследование «энтмологические» образы и метафоры (как это у Т. Карлейля или Ж. Мишле), терминологический энтузиазм, вроде увлечения гегелевской «Weltgeschichte» (Л. Ранке) и пр. В практике исторического исследования доминирует все же не маска, а лицо, пусть и воображаемое, — документируемый здравый смысл исторического познания, которое всегда олицетворено.

Однако символично забвение условности самого акта экзистенциального выбора, имевшее место в послеюмовском опыте эпистемологических реконструкций: маска оказалась весьма продуктивной формой, позволяющей нормализовать познавательные процедуры, обобществить и затем распределить ответственность научного «мы» и критически дистанцироваться от научно же обобществленного и предварительно понятого исторического «другого». Легитимность истории под позабытой маской детерминизма означает легитимность науки, противостоящей Аристотелю явно, но восходящей к Аристотелю исторически; антителеологизм (или жесткий детерминизм) естествознания, как и подражательный антителеологизм исторического познания являются только историей.

Но вот что изменяется со времени витгенштейновского высказывания и устаивается после вригтовских истолкований: теперь не нужно огорчаться по поводу аналитического высказывания, в лучшем случае равносильного высказываниям синтетическим, «речами изменять одежду мужчин и женщин»; не нужно и уговаривать снять позабытую маску, исчезающую таким образом. Рассуждая в режиме телеологического минимализма, можно признать, что история, существенность которой открывается или конституируется через формы и процедуры телеологического объяснения, имеет своей предпосылкой нечто иное, чем она сама, иначе она не была бы историей. Это признание выглядит как непоследовательность: нет ни подразумеваемой в этом признании «истории», ни «обладания», ни исторической «самости», ни, стало быть, того, что «предпослано» или «предпосылается» всему этому. Но анализ *ad infinitum* — синоним молчания и свидетельство не только честности,

но и, очевидно, некоторого речевого высокомерия, или речевого идеализма говорящего аналитика. Помимо самих высказываний остается, по-видимому, тот, кто говорит.

Итак: какова экзистенциальная предпосылка исторического познания – готовность исторически высказаться при осознании телеологической предпосланности этого знания, «существенного в себе»?

Credo, quia...

Когда мы ставим вопрос о статусе исторического знания, мы ставим вопрос о его рациональности, согласовывая экзистенциальное вопрошание с установкой мыслить историю как знание. Познавательная данность истории либо принимает очертания миража, заметного только тому, кто готов его себе представить, либо становится совсем уж туманной, негативистской по отношению ко всякой «философии истории», какой бы то ни было субстанциальности.

Индивидуализирующий анализ вплотную подводит к проблеме понимания оставшейся без «лица» истории – и данной, и заданной – во множестве попыток ее объяснить¹⁴. Экзистенциальное вопрошание приобретает, стало быть, инологический вид: предел аналитизма все же «говорящий». Не выходя за этот предел, следует уточнить, что аналитическая сосредоточенность на говорящем есть пренебрежение субстанциальностью речи, ее «встречным моментом», – смысловой потенциальностью или незавершенностью.

Исход аналитической теории исторического знания можно обнаружить в телеологии исторического письма. Здесь вполне допустим вопрос о вторичности происходящего, своего рода эпистемологическом мимесисе, целевая причина которого совсем не ясна, ни как «данная», ни как «заданная». Миметизм в теоретических исследованиях исторического знания последнего времени дает себя знать через метафоры «возвратного порыва» или повтора¹⁵, общую метафоризацию прежнего горизонта понятий, в котором наибольшей смысловой яркостью и весомостью отличалось всегда понятие историзма. Очерчивая область метафорического, можно сказать, что таким образом у телеологического предела теорий исторического знания происходит «оборачивание экзистенции исторического знания на самое себя», свою ненадежную метафизику чистой длительности.

В плане аналитического ригоризма, некоего уклонения от надежды, здесь рассуждение следовало бы остановить: остается, стало быть, историческое письмо, нарратив и его экзистенциальная вынужденность. Нарратив линейен – не сегодня замечено¹⁶; письмо, устанавливаемое как условие виртуального восстановления исторического знания, его смыслов, как бесконечной или самодостаточ-

ной как бы «диалогической» длительности, — эпистемологический паллиатив, «ликвидация вдаль» экзистенциальной проблемы истории. Нарратив — телеологически реверсивный момент прошлого в настоящем, «ничейная полоса», которая «деконструирует» или метафоризирует само телеологическое объяснение, — не позволяет забыть совет Вригта воспринять и само это объяснение как его, Вригта, экзистенциальный выбор.

Невыносимая легкость повтора

Экзистенция исторического — больше дело, чем принцип. Сведенное к нарративу, оно доводится и до вопроса об «акторе» — изначальной инициативе, об идеальном моменте, иницирующем историческое письмо — об инобытии цели, повтора «потому что» или «ради того, чтобы». Здесь, собственно, коренится постаналитическая трудность: как возможно убеждение в правоте или «правде» мыслимого как изначальное? Какой вид принимает в практике исторического исследования «долг дела»?

Ясно, однако, что даже «бессубъектное» или «полисубъектное» письмо только иллюзорно безлично. «Историзм», если воспринять его в меру его собственной историчности, был как раз больше всего обобщением личностного познавательного начала, своего рода экзистенциальной формулой едва достижимой победы над длительностью. За «историзмом» с самого начала стояло здоровое «доверие к себе», уверенность идеализирующего свое и познающего-таки «субъекта». Другое дело, что идеальный момент старого историзма означал историческое понимание абсолютного как абсолюта развития. В ситуации эпистемологического мимесиса такого рода идеализация и неподражаема, и неповторима: нет ни «даймона», предостерегающего от необдуманности, торопливого завершения в некоторой исторической предметности, «чтойности» познавательного образа истории; нет и условий для древних восторгов по поводу «историзма исторически узнанного». Эпистемология истории обращается к началам исторического знания в ситуации предпонимания нового порядка.

Влечение к повтору, неопределенное, «мировоззренческое», не может оформляться телеологически, как некая ясность, изыскивающая сущностное через иной опыт существования. «Говорящая историческая индивидуальность» заговорила наконец экзистенциально спасительную вертикаль индивидуального исторического присутствия, прежде прожитую, в эпоху «старой готики», и описанную, «заклятую» С. Кьеркегором. Все, чем теперь приходится располагать — спорная метафора историзма, предикат без субъекта, поскольку и субъект историчен, субстанциально незрим¹⁷.

Повтор, как данность индивидуально прихотливого опыта, нечто принимаемое в качестве трансисторического порядка бытия, есть не бытие, а только некое неполное, «ненаучное» именование. Но в таком облике он ближе к бытию, к действительности бывания, чем к какой бы то ни было рефлексии, действенно остраивающей бытие. Познавательной очевидна неполнота исторического повтора, при кажущейся полноте в бытии. Повтор есть хтонический момент эпистемологического мимесиса, предел индивидуализирующего понимания последнего, который находится уже в области таких ценностных приоритетов¹⁸, как ожидание и неожиданность, предвидимое и непредсказуемое.

* * *

Здесь, во избежание новой, уже теологической, неясности, рассуждение следовало бы остановить — ограничить признанием некоей вполне рациональной очевидности, которая мало-помалу прорывается «между экзистенциальной тревогой перед лицом выбора и более радикальной тревогой перед лицом Основания»¹⁹: повтор как эпистемологическая данность и проблема эпистемологического мимесиса выводит размышление за пределы индивидуализирующей логики исторического объяснения в сторону ценностной инстанции понимания. Затем, повтор есть акт созерцания «занеизвестившейся истины» (оборот Н. Г. Чернышевского), невыносимо легкое признание историко-познавательных процедур, переосознание двойственности исторического понимания. Наконец, повтор есть проблема свободного исторического знания — исторического понимания, которое в эпистемологическом отношении предстает как телеологическое. Однако в своей познавательной текучести историческое знание является прежде всего как речевой повтор; фактически, речь идет о том, каким образом и для кого предвосхищается историческое познание — как свободное высказывание, в котором событийно обретается истекшее как утраченное.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Аристотель. Метафизика. XII 4, 1078 b 12 – 17.

² Пружинин Б. И. Ratio serviens? Контуры культурно-исторической эпистемологии. – М.: РОССПЭН, 2009. – С. 31.

³ Витгенштейн Л. Культура и ценность // Витгенштейн Л. Философские работы. Часть 1 / пер. с нем. М. С. Козловой и Ю. А. Асеева. – М.: Гнозис, 1994. – С. 469.

⁴ Вригт Г. Х. фон. Объяснение и понимание // Вригт Г. Х. фон. Избранные труды / пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. – С. 35 – 242.

⁵ См. там же. – С. 76.

⁶ Там же. – С. 193.

⁷ Там же. – С. 145.

⁸ См. там же. – С. 147.

⁹ Там же. – С. 64.

¹⁰ Там же. – С. 127.

¹¹ Ср., например: «...телеологическому объяснению действия обычно предшествует интенциональное понимание некоторого образца действия» (*Вригт Г.Х. фон*. Объяснение и понимание. – С. 162); «...каузальные объяснения, указывающие на достаточные условия, не имеют непосредственного отношения к историческому или социальному исследованию» (там же. – С. 165).

¹² Выбирая модели телеологического объяснения, историческая эпистемология принимает, например, вид позитивизма или герменевтической философии (см. там же. – С. 68); ср. разбор вопроса об отношении Дильтея к Гегелю (там же. – С. 201, прим. 33) и др.

¹³ Там же. – С. 194.

¹⁴ Характерен внешний «прорыв установок»: увлечение «воображаемой» историей, историей «как если бы она была», – так, превращенно, маргинально, работала в гуманитарном опыте XX столетия эпистемологическая установка на телеологизм (от известных гипотетических рассуждений Дж. Тревельяна о «победившем Наполеоне», накануне I мировой войны, до «Виртуальной истории» Н. Фергюсона, в которой анализируется судьба Англии без Кромвеля и Соединенных Штатов без убийства Дж. Кеннеди) (см.: Евангелие от... Иуды // Иностранная литература. 2002. № 3. – С. 279).

¹⁵ Одна из осевых идей Ю.А. Шичалина; см., например: *Шичалин Ю.А.* Античность. Европа. История. – М., 1999.

¹⁶ Пожалуй, лучший афоризм на этот счет: «Повествование последовательно, действие цельно» – у Т. Карлейля.

¹⁷ Отношения «историзмов», старого и нового, могут показаться симметричными, клонящимися к единству в основаниях: старый, с точки зрения нового, «воображает реальное»; новый, с точки зрения старого, просто воображает нечто, что не есть то, что воображает старый, как не нуждающееся в воображении, в силу постоянства своей образной изменчивости, – подлинность... Старый боготворит воображенное – «знает одну-единственную науку истории»; новый оправдывает воображение в меру его означенности; *eidos* противопоставляется *discours*; *discours* отлучается от *eidos*... Необходимо, однако, заметить смысловое взаимоограничение, которое возникает как некий результат эпистемологической коллизии «историзмов». Как ни стараться видоизменять и сохранять многозначительность «себя постигающего духа» в концепции «старого» историзма, и сколько ни толковать о своем, «перелистывая текст», создавая, по существу, концептуальное ничто в историзме «новом», – и та, и другая концепции выглядят как антропологические метафоры того, что лучше всего охарактеризовать привычно – как некое «мировоззрение», истолковывающее историческое другое из своего – индивидуализирующее или вторящее теоретически предустановленной самодостаточной абстракции исторического другого. Иссякание эпистемологического феномена историзма происходит именно «мировоззренчески», экзистенциально.

¹⁸ Комментируя аксиологические приоритеты Ницше, «у которого ценности заменяют собой идею», М. Хайдеггер, между прочим, замечает: «Existentialia в восприятии Ницше есть вечное повторение того же самого»; существовать значит – повторяться (*Хайдеггер М.* Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – С. 199).

¹⁹ Рикёр П. История и истина / пер. с франц. – СПб.: Алетейя, 2002. – С. 29.

Аннотация

В статье актуализируется проблема предпосылочных оснований исторического знания. Показывается, что формальные переопределения исторического познания оказываются его вольной или невольной онтологизацией. Глубинная или экзистенциальная предпосланность исторического знания обнаруживается при исследовании его телеологических структур (Л. Витгенштейн, Г.-Х. Вригт) – в смысловой открытости исторических высказываний.

Ключевые слова: историческое знание, телеология исторического познания, экзистенциальный выбор, индивидуальность, историческое высказывание.

Summary

The article updates the problem of base presuppositions of historical knowledge. It is shown that the formal redefinitions of historical knowledge are its voluntary or involuntary ontologisation. The deep or existential status of historical knowledge comes to light according the study of the teleological structures of history (L. Wittgenstein, G.-H. Wright). This status manifests itself in a semantic openness of historical expressions.

Keywords: historical knowledge, teleology of historical understanding, individuality, existential choice, historical utterance.