
АНТРОПОЛОГИЯ

А. С. ЦЫГАНКОВ

ИССЛЕДОВАНИЕ ИНДИВИДУАЛЬНОСТИ: ДВЕ ФИЛОСОФСКИЕ ПАРАДИГМЫ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

Осуществляется выявление философских оснований, которые обуславливают исторические исследования индивидуальности. Даются характеристика и сравнительный анализ подобных оснований, существующих в классической и неклассической философских парадигмах. Выявляется генетическая взаимосвязь между отказом от «структурной» истории индивидуальности и отказом от объективного познания исторического прошлого, характерного для неклассической парадигмы философствования.

Ключевые слова: историческое познание, классическая философия, «антропологический поворот», историческая наука, индивидуальность в истории.

The article considers philosophical foundations determining the historical studies on individuality and provides characteristics and comparative analysis of such grounds existing in classical and non-classical philosophical paradigm. Then the author detects a genetic relationship between the rejection of “structural” history of individuality and the rejection of objective knowledge of the historical past characteristic of non-classical philosophic paradigm.

Keywords: historical knowledge, classical philosophy, PopArt anthropological, historical science, personality in history.

В конце XX в. после свершения так называемого «антропологического поворота» в исторической науке историческое исследование индивидуальности стало одним из ведущих направлений в историко-гуманитарном познании. К наиболее ярким работам, которые написаны в жанре исторической биографии, описания жизни человеческой индивидуальности, бытующей в историческом про-

плом, относятся книги Карло Гинзбурга «Сыр и черви», Натали Земон Дэвис «Возвращение Мартина Герра» и Жака ле Гоффа «Людовик IX Святой». Однако возможно утверждать, что философские истоки самого «антропологического поворота» уходят в систему эпистемологических ориентиров, которая была разработана в рамках неклассической традиции философии еще до конца XX в. Исходя из этого, представляется значимым вскрыть и охарактеризовать те философские основания, которые сделали возможным сам «антропологический поворот» в исторической науке, повлекший за собой столь популярный сегодня способ познания индивидуальности в истории. При помощи подобного «вскрытия» станет более ясна научная значимость и ценность современных исторических работ, опирающихся на достижения «антропологического поворота». Для успешной реализации данного замысла следует осуществить анализ выработанных в рамках классической традиции философствования представлений о познании исторического прошлого, выявить те основные философские проекты работы с историческим прошлым, которые были разработаны в философской мысли в неклассический период в конце XIX – первой половине XX в., а также произвести операцию сравнения двух указанных парадигм философского мышления на предмет наличия в них оснований, исходя из которых осуществляется реализация исторических исследований индивидуальности.

Ключевой вопрос, который необходимо поставить к обозначенной проблематике исторического познания индивидуальности: каким образом я могу увидеть прошлое глазами другого человека, или, говоря иначе, как возможно поставить себя на место другого, выявить истинные мотивы деятельности отдельно взятого субъекта? Классическая философская парадигма познания, которая была артикулирована в философии Просвещения, немецкой классической философии, а затем в марксизме, предлагает свой вариант ответа на поставленный вопрос, на основании которого в последующем была сформирована академическая историческая наука. Среди представителей так называемой классической парадигмы мышления нами будут рассмотрены немецкие философы И. Кант, Г. В. Ф. Гегель и К. Маркс. Подобная выборка обусловлена такими соображениями, согласно которым философия указанных мыслителей во многом задала горизонт рассмотрения проблематики философии

истории для последующих мыслителей, осуществляющих изыскания в данном разделе философии. Не менее существенным также представляется то, что в работах Канта, Гегеля и Маркса важное место занимает критика самого способа, пути познания действительности, а также открытие ранее не востребованного в философской традиции метода познания и критерия истинности полученного знания. Полемика в сфере эпистемологии, предложенной Кантом, Гегелем и Марксом, во многом определяет все последующее развитие философской мысли XIX – начала XX в., задавая собой и исследования в области философии истории.

Несмотря на то, что проблематика философии истории не являлась ведущей для мысли Иммануила Канта, знаменитый немец все-таки сформулировал общее понимание исторического процесса в его взаимосвязи с прочими сферами своей философии. Особое значение для нас представляет то, каким образом возможно или, напротив, невозможно познание индивидуальности в истории, в его взаимосвязи с представлениями Канта о возможностях человеческого познания в принципе. Разрабатывая свою теорию познания, он приходит к утверждению наличия «вещи в себе» (ноумена), отсутствие которой лишало бы человека свободы и делало невозможным человеческую историю как таковую. «Нам даны вещи как вне нас находящиеся предметы наших чувств, но о том, каковы они сами по себе, мы ничего не знаем, а знаем только их явления, т. е. представления, которые они в нас производят, воздействуя на наши чувства» [Кант 1965: 105]. Исходя из этого, познание индивидуальности в истории представляется проблематичным, так как само это познание приводит к опричиниванию человека, что лишает его свободы и, следовательно, истории. Сам Кант утверждал, что возможно отыскать лишь «исторический знак», «указывающий тенденцию развития истории в общем, не предсказывая, случится ли то или иное событие в моей жизни или нет» [Берковский 1996: 121–143]. Дело в том, что те или иные деяния отдельной личности не смогут быть представлены теоретически, так как они в любом случае будут находиться в практическом измерении. Иными словами, исследователь может выстраивать свои теоретические построения лишь относительно феноменов – тех или иных исторических событий, запечатленных в фактах, тогда как вскрытие реальных причин, мотивов, которыми руководствовались отдельные ин-

дивиды, выступившие акторами данных событий, лежит на территории непознаваемых теоретически «вещей в себе», ноуменов. Однако, несмотря на невозможность осуществления исследований в области исторической индивидуальности, Кантом утверждается возможность нахождения «априорной путеводной нити», на которую будут «нанизаны» все исторические феномены. Говоря по-другому, эмпирическая история (события, факты) получает для своего упорядочивания идею, при помощи которой становится возможным ее осмысление. Для привнесения упорядоченности в непознаваемую хаотичность эмпирической истории немецкий философ обращается к природе. Кант пишет: «Поскольку нельзя предполагать у людей и в совокупности их поступков какую-нибудь разумную собственную цель, нужно попытаться открыть в этом бесчисленном ходе человеческих дел цель природы» [Кант 1994: 12]. Философ не может выявить причин человеческих поступков, не может перешагнуть через границы интеллигибельности, которые налагаются на познание ноуменами, и обращается к природе, то есть к тому, что не является свободным, поскольку не обладает свободой воли. Человек может, в том числе по необъяснимым для него причинам, всегда поменять свои планы и цели, природа же, напротив, лишена способности к изменению, как это представляется в немецкой классической философии; следовательно, она может дать тот фундамент, на который возможно опереться при поиске ведущей цели истории. Подобной целью природы, которая имплицитно сказывается во всей истории человечества, является реализация человеческих задатков, в первую очередь развитие разума, или, как сам Кант метафорически выражает данную мысль, в достижении человеком своего «совершеннолетия».

Таким образом, в философии истории Канта исторические исследования индивидуальности представляются невозможными ввиду ноуменальной составляющей человеческого существа. В то же время вместо непосредственного выявления особенностей индивидуальности осуществляется выявление общего, принадлежащего всему человеческому роду по его природе, что дает некоторую возможность реализовать объективное познание исторического прошлого.

Иначе описывается специфика понимания и реализации исторического процесса в философии истории другого немецкого фи-

лософа – Г. В. Ф. Гегеля. Для уяснения того, каким образом философия истории Гегеля соотносится с возможностью исследований человеческой индивидуальности в истории, для начала дадим общую характеристику гегелевскому пониманию процесса познания как такового. В «Энциклопедии философских наук» в примечании к 23-му параграфу Гегель пишет: «Мышление по своему содержанию истинно лишь постольку, поскольку оно углубилось в предмет, а по своей форме оно есть особенное бытие или действие субъекта, а состоит лишь в том, что сознание ведет себя как абстрактное, как освобожденное от всякой партикулярности частных свойств, состояний и т. д. и производит лишь всеобщее, в котором оно тождественно со всеми индивидуумами» [Гегель 1974: 120]. Иными словами, акт мышления, реализуемый субъектом, направлен на некоторый объект, из которого это мышление и черпает свое содержание. С одной стороны, мышление свободно, субъект может реализовывать или, напротив, отказаться от реализации акта мышления, не решиться на него. С другой стороны, это мышление ограничено, несвободно объективным содержанием мыслимого им объекта. Подобное диалектическое понимание природы мышления присутствует и в истории философии немецкого мыслителя, ввиду чего непосредственное рассмотрение исторической индивидуальности делается невозможным.

Основной пафос философии истории Гегеля заключается в постулировании господства разума в мире и истории. Философ утверждает, что «разум господствует в мире, так что, следовательно, и всемирно-исторический процесс совершается разумно» [Его же 1935: 10]. Если разум является господствующим в мире, то «из рассмотрения самой всемирной истории должно выясниться, что ее ход был разумен» [Там же: 11]. Таким образом, непосредственное исследование человеческой индивидуальности не представляется возможным реализовать в гегелевской системе философии истории, поскольку для подобной индивидуальности просто не находится места. Так человеческие действия не приводят к той цели, которая помещалась в них самим актором действия. Сам результат деятельности находится вне пределов человеческой воли. «Так возникает нечто такое, что, независимо от сознания и воли не только отдельных людей, но и целых народов, определяет их судьбу и ход всемирной истории в целом» [Ойзерман 2008: 152]. Это «не-

что» возникает по причине «хитрости мирового духа», который является единственным истинным творцом исторической драмы. Следовательно, истинное, объективное познание, то есть такое, в котором субъект в акте своего мышления мыслит объективное содержание мыслимого, не подразумевает возможность обращения познавательного взгляда непосредственно на индивидуальность в истории. Любая деятельность индивида в истории опосредуется «хитрым разумом» Гегеля, который в данном случае и будет являться тем объектом, содержание которого должно наличествовать в акте мышления и предварять собой любое историческое изыскание, в том числе и изыскание в области истории индивидуальности. В противном случае мышление не будет направлено на объективное содержание и само потеряет объективность.

Проложенным Гегелем эпистемологическим путем продвигается и К. Маркс во время создания своей философии истории. В работе «К критике политической экономии» Маркс пишет: «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения – производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил» [Маркс, Энгельс 1934: 18]. Таким образом, тем объективным, которое должно заполнять мысль в акте мышления, осуществляемого исследующим субъектом, является совокупность производственных отношений, которые составляют экономический базис. Последний и выступает той призмой, через принятие которой только и может быть осуществлено объективное познание исторического прошлого во всем его многообразии. «Материальная жизнь, материальные общественные отношения, формирующиеся в процессе производства материальных благ, детерминируют все другие формы деятельности людей» [Гобозов 2003: 58–78]. При этом следует сказать, что и в философии истории, предложенной Марксом, историческое исследование индивидуальности опосредуется исследованием экономического базиса, в который эта индивидуальность вписывается. Историк-исследователь абстрагируется от частного, индивидуального к общему и, уже «обогатившись» знанием общего, возвращается к пониманию частного, объективность которого и задается объектом, на который направлено абстрагирование.

В целом, говоря о классической философской парадигме познания, в рамках которой выстраивалось понимание истории, следует отметить, что представление о возможности объективного познания исторического прошлого, о его принципиальной интеллигибельности, на основании которого возникла история как наука, требует постановки исторического прошлого под вопрос и превращения его посредством данного вопрошания в объект исторического исследования. Объект есть противостоящее субъекту, что требует четкости и строгости объективного познания, запрещающего смешивать субъективное и объективное. Отсюда следует, что познание индивидуального возможно лишь в качестве объективного. Сам познающий должен максимальным образом абстрагироваться от своего объекта, дабы не привнести в исследования элемент субъективности. Абстрагируясь, историк открывает, согласно классической парадигме, общую природу человека, то есть выявляет ту матрицу, в согласии с которой или в полном неведении которой человек как актер истории реализует свою деятельность. При этом философская мысль уходит от индивидуальности и обращает свой взор на общее, а не на частное, поскольку именно подобным образом возможно обеспечить объективность познания прошлого. Индивидуальное возможно лишь как проявление общего, из которого оно и осмысливается.

Очевидным образом те основания, которые дает исторической науке классическая парадигма философского знания, исключают возможность непосредственного познания индивидуальности в истории по причине того, что подобные исследования не могут быть реализованы в условиях господства представлений о необходимости объективного познания исторического прошлого. Следовательно, те основания, на которых стоит современное историческое познание индивидуальности, пытающееся выйти за рамки «структурной истории», необходимо искать в неклассической философской парадигме.

Отвечая на вопрос, каким образом я могу познать мотивы деятельности и способ понимания мира другим человеком в прошлом, неклассическая философия исходит из «неструктурных» предпосылок. Иными словами, она отказывается от выявления того общего, будь то природа, разум или экономический базис, на основании наличия чего возможно реализовать познание прошлого, которое

в противном случае предстает как хаотический набор событий, фактов.

Одним из первых критиков классической парадигмы философии выступил Ф. Ницше, который постулировал необходимость сугубо практического отношения к историческому прошлому. Оно было лишено самоценности и рассмотрено через утилитарную призму настоящего. Из чего получилось, что человек должен использовать прошлое для настоящего и при этом отказаться от каких-либо научных построений. «История, – пишет Ницше, – принадлежит живущему в тройном отношении: как существу деятельному и стремящемуся; как существу охраняемому и почитаемому; как существу страждущему и нуждающемуся в освобождении» [Ницше 2005: 133]. Таким образом, Ницше открывает своим философствованием характерное для неклассической парадигмы мышления игнорирование принципа историзма и постулирует принцип вписывания в прошлое настоящего или даже будущего. Именно подобное понимание прошлого из настоящего и будущего, его воссоздание дает основание для непосредственного изучения исторической индивидуальности, которое будет конституироваться познающим субъектом. В этой связи показательным представляется ницшеанская критика объективности исторического познания и сравнение историка с художником. Ницше пишет: «Момент наивысшего напряжения его творческой способности, результатом которой может быть только художественно правдивое, а не исторически верное изобретение» [Там же: 157]. Так же как и художник, историк, согласно мнению немецкого мыслителя, должен осуществлять свое ремесло – творить историю, но не познавать ее.

Намеченный Ф. Ницше способ конституирования исторического прошлого, который дает возможность для непосредственного исследования исторической индивидуальности, был широко востребован в философской мысли конца XIX – начала XX в. Так, философские проекты Дж. Коллингвуда и В. Дильтея базируются на пресуппозиции, согласно которой историк может либо воспроизвести «мысли прошлого в собственном сознании» [Коллингвуд 1980: 205], либо понять, то есть осуществить «процесс, в котором мы используем чувственно данные объективации для достижения знания духовной жизни» [Дильтей 2004: 150]. Коллингвуд утверждает, что «познать мысль деятельность другого возможно только предпо-

ложив, что эта же деятельность может быть воспроизведена в нашем собственном сознании» [Коллингвуд 1980: 275]. Иными словами, и воспроизведение мыслей прошлого, и достижение знаний духовной жизни есть некое воссоздание, конституирование прошлого опыта индивида. Схожим образом понимается познание исторического прошлого и в неокантианстве, где «суждения не потому верны, что в них высказывается то, что действительно; напротив, мы называем действительным то, что должно быть признано в суждениях» [Rickert 1892: 64]. Из этого утверждения получается, что «познание само вовлечено в процесс конструирования действительности под управлением трансцендентальных ценностей» [Юдин 2013: 175–205].

Подобную философскую установку теоретически наиболее четко и полно выразил Э. Гуссерль в своей работе «Картезианские медитации». Согласно немецкому мыслителю, «во мне я постигаю в опыте и познаю Другого, во мне он конституируется как аппрезентативно отраженный, но не как первично данный» [Гуссерль 2010: 189–190]. Бытие Другого становится возможным на основании моего бытия, а вместе с этим становится возможным и историческое конституирование индивидуальности при помощи аппрезентации – аналогии с самим собой. При этом необходимо отметить, что неклассическая философия не подразумевает существования внесубъектного объекта, к которому обращается субъект, но говорит о том, что субъект есть одновременно и субъект, и объект познания, только он может конституировать объект, не имеющий самостоятельного онтологического статуса. Подобный подход снимает кантовскую проблему «вещи в себе», однако делает проблематичным выявление критерия истинности полученного знания об историческом прошлом. Подобным критерием истинности аппрезентативного конструирования у Гуссерля выступает «аподиктическая очевидность». Немецкий философ дает следующую характеристику данному феномену сознания: «...совершенно исключительный модус сознания, а именно сознание самоявленности, самообнаружения, самоданности какой-либо вещи» [Гуссерль 2010: 77]. Иными словами, когда вы достигаете очевидности, вам становится это очевидно...

Ученик Гуссерля М. Хайдеггер, который в отличие от своего учителя уделял отдельное внимание философии истории, исходит

из общего поля, характерного для неклассической философии. Хайдеггер выстраивает свою концепцию понимания истории в тесной взаимосвязи с пониманием временности человеческого присутствия, *Dasein*. Согласно мысли немецкого философа, историческая концепция, которая выстраивается историком, черпает свое основание не в прошлом, но в будущем, том будущем, на которое человеческое присутствие себя «набрасывает». «История имеет свою сущностную весомость и не в прошлом, и не в сегодня и его “взаимосвязи” с прошлым, но в собственном событии экзистенции, возникающем из будущего присутствия» [Хайдеггер 2013: 386]. Можно сказать, что Хайдеггер вслед за Ницше говорит о том, что прошлое конституируется, исходя из будущего. Хайдеггеровское понимание истории также обеспечивает возможность непосредственного, то есть необъективного познания прошлого, которое конституируется из будущего и, следовательно, непосредственного конституирования исторической индивидуальности. При этом критерий истинности понимания выводится из самого присутствия, каким-то образом является ему очевидным: «...присутствие понимает каким-то образом и с какой-то явностью в своем бытии. Этому сущему свойственно, что с его бытием и через него это бытие ему самому разомкнуто» [Там же: 12].

В целом о тех основаниях исторического исследования индивидуальности, которые предоставляет историкам неклассическая парадигма философии, возможно сказать, что индивидуальность Другого конституируется на основании моей собственной индивидуальности, что исключает субъект-объектную топикку, присущую классической философской традиции. Прошлое познается только посредством того, что оно создается. Из этого следует, что историческое исследование в области индивидуальности, которое не требует предварительного абстрагирования для того, чтобы заполнить мысль мыслящего объективным содержанием, черпаемым из объекта, становится возможным в том случае, если прошлое не познается исходя из объективных оснований, но конституируется только лишь в границах субъективного сознания. Подобных прошлых может быть ровно столько, сколько возможно историков, занимающихся их воссозданием. Единое прошлое подвергается процессу «дисперсии», не будучи осмыслено из единого обобщенного основания. Следует согласиться с И. А. Гобозовым, который, характе-

ризуя неклассическую парадигму философии истории и ее представителей, занимающихся тематикой философии истории, говорит о том, что «исторический процесс они представляют как процесс, состоящий из отдельных, ничем не связанных между собой фрагментов и кусков» [Гобозов 2008: 5–23].

Присутствующая в неклассической философии эпистемологическая система координат, которая проявляет себя уже на начальном этапе ее становления, определяет собой в конце концов и последующую эволюцию неклассической мысли, затрагивающую историческое познание. Так, «антропологический поворот» в исторической науке, который приходится уже на конец XX в. и опирается на постмодернизм и постструктурализм, также фундирован подобным ракурсом понимания исторической действительности. Для представителей данного подхода «первична самоценность концепции, познавательный ракурс, с которого именно я смотрю на объекты; исследователь-субъективист отдает себе отчет, что никогда не сможет узнать доподлинно, “что хотел сказать автор” (или “что объективно говорит текст”), и занимается не столько воссозданием смыслов, сколько их конструированием с помощью определенного набора аналитических практик» [Поселягин 2015].

Таким образом, проанализировав специфику исследования индивидуальности в двух философских парадигмах исторического познания, можно сказать, что для классической парадигмы философского знания является характерным объективный подход к изучению исторического прошлого. Это подразумевает необходимость осмысления отдельной индивидуальности, находящейся в прошлом опосредованно, через предварительное изучение объективной структуры, в которую она встроена. Для данного способа мышления, который и ляжет в основу истории как научной дисциплины, прямое, неопосредованное познание индивидуальности будет невозможным, поскольку оно не будет являться объективным. Система эпистемологических координат неклассической парадигмы философствования, напротив, будет обуславливать отказ от опосредованного объективной структурой исследования исторической индивидуальности. Последняя начнет воссоздаваться/конституироваться самим исследователем вне опоры на принцип научной объективности, который подразумевает неременное обращение к объективности как таковой вне пределов человеческого субъекта.

Литература

- Берковский Й. 1996. Философия истории Канта в современном прочтении // *Философские науки*. 1996. № 3–4. С. 121–143.
- Гегель Г. В. Ф. Философия истории. М.; Л. : Соцэкгиз, 1935.
- Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. М. : Мысль, 1974.
- Гобозов И. А. Философия как постижение эпохи // *Философия и общество*. 2003. № 3. С. 58–78.
- Гобозов И. А. Философия истории и прогностика // *Философия и общество*. 2008. № 4. С. 5–23.
- Гуссерль Э. Картезианские медитации. М. : Академический Проект, 2010.
- Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе. М. : Три квадрата, 2004.
- Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука. М. : Мысль, 1965.
- Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. М. : Мысль, 1994.
- Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М. : Наука, 1980.
- Маркс К., Энгельс Ф. К критике политической экономии. М. : Партиздат, 1934.
- Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. М. : Эксмо, 2005.
- Ойзерман Т. И. Кант и Гегель (опыт сравнительного исследования). М. : Канон +, 2008.
- Поселягин Н. Антропологический поворот в российских гуманитарных науках // *НЛО*. 2015. № 113 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nlobooks.ru/node/1514> (дата обращения: 02.04.2015).
- Хайдеггер М. Бытие и время. М. : Академический Проект, 2013.
- Юдин Г. Б. Понятие «действительности» и методология гуманитарного познания в философии науки Г. Риккерта // *Историко-философский ежегодник*. 2013. С. 175–205.
- Rickert H. *Der Gegenstand der Erkenntnis*. Freiburg : Mohr/Siebek, 1892.