

РАЗДЕЛ IV. ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ, НАУКИ И ТЕХНИКИ

УДК 930.1

Бахтин М.В.

*Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена
(г. Санкт-Петербург)*

ОРГАНИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В СТРУКТУРЕ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО МОДЕЛИРОВАНИЯ ИСТОРИИ

M. Bakhtin

A.I. Hertsen Russian State Pedagogical University (St. Petersburg)

THE ORGANIC IMAGES IN THE STRUCTURE OF THEORETICAL MODELLING OF HISTORY

Аннотация. Статья посвящена выяснению приоритетных методологических стандартов, идеалов и норм современного исторического познания. Исследуется специфика дифференциации общей тенденции исторической эпистемологии и современных концепций эпистемологии истории. Рассматривается соотношение органически-образного представления истории и мифа, что позволяет лучше понять новые формы структурирования целостности исторического сознания и знания. Выясняются возможности органического мышления, способного приводить к согласию разрозненные и даже враждебные элементы исторических теорий.

Ключевые слова: философия истории, органическое понимание истории, историческая эпистемология, постклассические концепты истории, пространство истории, миф.

Abstract. The article is concerned with the priority of methodological standards, ideals and norms of contemporary historical knowledge. The specific character of the differentiation of the general tendency of historical epistemology and contemporary concepts of epistemology of history is investigated. The author studies the relationship of the organic-shaped idea of history and myth, which makes it possible to better understand some new forms in which the structuring of integral historical consciousness and knowledge takes place. The possibilities of organic thinking are explained capable of leading separate and even hostile elements of historical theories to an agreement.

Key words: philosophy of history, organic understanding of history, historical epistemology, postclassical concepts of history, the space of history, the myth.

Теоретическое моделирование структурной организации социально-исторического процесса предполагает, прежде всего, определение стандартов, идеалов и норм современного познания, выступающих ориентирами для организации социально-исторического знания. Это порождает соответствующую эпистемологически ориентированную реф-

лексию истории, в связи с чем необходим пересмотр классической схемы гносеологического отношения («субъект/объект»), что, в свою очередь, предполагает обращение к другой целостности детерминант познания. Во всяком случае, необходимо учитывать классические и постклассические стратегии формирования исторической эпистемологии, в том смысле, что она сегодня включает в себя генетически различные универсалии и константы исторического знания.

Можно утверждать, что специфика видения социальной предметности, а также отдельных регионов истории, включая микроисторические образования, существенно изменяется в тех случаях, когда в познание непосредственно включен антропологический «жизненный мир» современности с его диалогичностью, темой поступка и ответственности, этикой дискурса, «прикладными» темами осмысления проблем генной инженерии, антипсихиатрии, эвтаназии – всего того, что может быть названо новой наличностью истории. Современная философия исторического процесса «делается» далеко не в последнюю очередь именно такими «вбросами» жизненно-экзистенциального материала в пространство философской рефлексии истории.

Это важно иметь в виду в силу тех обстоятельств, что актуальной формой мышления выступает топологическая рефлексия, в пространстве которой происходит переплетение позиций и смыслов, ни один из которых не имеет исходного детерминирующего характера [7]. Таким образом, необходима критическая «эпистемология эпистемологии» с учетом не только диалогично-конструктивных, но и деструктивных в отношении к исторической традиции программ и стратегий – это может иметь отношение к пониманию истории и исторического знания в целом.

Следует признать факт того, что общее эпистемологическое пространство совре-

менности пребывает в ситуации противоречия и деструкции классических границ и рубрикаций. Поэтому имеет смысл различать тенденцию исторической эпистемологии и современные концепции эпистемологии истории. Это особенно значимо при обращении к трудномаркируемому понятию современности и наличию «предрассудков» относительно предмета и статуса исторической эпистемологии – сам термин требует проведения последовательного категориального анализа и концептуализации¹. Иными словами, к новой социальной и новому историческому материалу следует применять и новую методологию – в противном случае невозможно определить хотя бы общие перспективы современной социальной динамики и, тем более, сформулировать оптимальный вариант реализации смысловых перспектив исторического бытия. Далеко не в последнюю очередь это касается существования современных обществ, оказывающих все большее воздействие на «большой социум».

Следует сразу признать факт, что такие представления, как «органика жизненного мира», а вместе с ней и большинство эссенциалистских представлений о социальной материи, оказываются занесенными в список примордиализма, позиции которого по многим пунктам принципиально смещены социальным конструктивизмом. Это имеет свое объяснение, которое состоит не только в идее «операциональности» истории, но и в социальном чувстве опасности органических образов социального бытия (существования), что связано с созданием или воссозданием определенного образа угрозы стремящегося к доминированию социального тела. При таком взгляде Европа, к примеру, может казаться островком, прилепившемся к грандиозному по своему

¹ В этом случае следует принять во внимание принципиальную значимость «эпистемологического поворота», связанного с именем М. Фуко.

размаху телу совершенно другой империи – монгольской.

Впервые увидевшим Монголию европейцам представилось, что центром мира оказывается вовсе не Рим или покой Людовика, а «незримый миру азиат» – позже эту функцию будет выполнять Россия [4]. Отметил это именно Н.Я. Данилевский, который приводил мнение европейца позапрошлого века, причем это мнение было следствием определенной «ментальной картографии», когда казалось «со стороны», что «Россия давит на нас своею массою, как нависшая туча, как какой-то грозный кошмар» [3, с. 237]. Именно это дает основание для анализа общей картины методологической специфики теоретического моделирования истории рассматривать диалог точек зрения: прежде всего речь должна идти о *классических моделях-образах, модернистских стратегиях-проектах и постклассических концептах* истории. В свете сказанного имеет смысл определить первый тезис по поводу конструкций социального процесса: в топологически представленной картине мира современности и постсовременности участвуют – чаще всего, далеко не равноправно – не только позиции дополнительности, но и позиции противостояния.

Актуализация моделей-образов, модернистских стратегий-проектов и постклассических концептов истории дает возможность учесть все основные универсалии и константы современной эпистемологии истории. Таким образом, исследовательский ход направлен против абстрактной концепции истории и человека в историческом познании, в которой отсутствует эпистемологическая определенность. Это же дает возможность учитывать эпистемологические разрывы в понимании истории – разрывы, фундированные различными методологическими моделями структуризации истории. Ведь именно сам факт признания разрывов и различий дает возможность

понимания сложного концептуального единства философского представления истории и ее субъектов.

Следует подчеркнуть тот факт, что классическая традиция тоже признавала значимость различий в историческом процессе и субъектах истории – в частности, Г. Гегель исходил из оппозиции морали и нравственности: если моральность есть определение субъективной воли, то нравственность предполагает ее объективное осуществление в формах нравственного духа (семья, гражданское общество и государство). И тот факт, что исходным моментом понимания методологической специфики теоретического моделирования истории выступают образы (Н.Я. Данилевский), говорит о значимости темы органики в сегодняшних концепциях истории. Имеет смысл говорить об актуализации «органического поворота» не только в искусстве, но и в широко понимаемом «творчестве жизни», что свойственно «авангардным эпохам» – в том числе и современности с ее интересом к проблемам «глобального» существования культур и сообществ [11, с. 14]. Неоднозначным, но характерным проявлением интереса к проявлениям жизни в историческом процессе выступает теория Ф. Ницше, в которой движущей силой жизни провозглашается воля к власти. Развитие истории Ф. Ницше связывает с «человеком воли», «исполненным избыточных витальных сил и наслаждающимся любым (не важно – созидательным или разрушительным) проявлением своей воли» [6, с. 173].

Даже в предельно виртуализированном представлении исторического процесса важен факт органически фундированного творчества, аффекта, стремления – всего того, что свойственно биовласти [10, с. 338-339]. Напротив, из деструкции органики существования вырастает, как правило, тот или иной вариант идеологизации истории, к примеру – господство онтологически сниженных форм единства, выпол-

ненных в материально-субстанциональной и “товарной” форме, когда в качестве «субъекта свободы» выступает не «человек как таковой», а конкретный «персонаж» легитимной формы структурно-символической организации истории.

В связи с этим можно во многом по-другому осмыслить «кризис определений», который современная мысль переживает в решении проблемы понимания истории: если вопрос о единстве мира как целого не является вопросом позитивного знания, то всегда остается конструктивная возможность понять доминирующие стратегии структуризации исторического процесса. Дело в том, что история предстает не линейно, а как форма манифестации человеческих потенций (интеллектуальных, волевых, эмоциональных) – в любом случае представление об истории содержит в себе образ целостной культуры, в которой есть установка на оценку существования. И это не только некий «дух времени», но и творческая устремленность в будущее или «образ мира» – именно для отечественной философии жизни (В.В. Розанов) значим весь органический уклад существования в истории.

Уже неоднократно отмечаемая близость органически-образного представления истории и мифа в этом контексте должна быть дополнена анализом новых форм структуризации целостности исторического сознания и знания. К. Леви-Стросс подчеркивал, что элементы мифологической рефлексии всегда расположены на полпути между перцептами и концептами и, следовательно, соединяют наличное бытие с проектами мышления [5, с. 127]. Это выражается в чрезвычайно слабой различности объективного и субъективного – именно в их органической проникновенности в “свое иное”. Но в процессе отхода от доминанты мифологического “символическое животное” оказывает все более значительное воздействие на природно-предмет-

ную составляющую образов мира. В таких случаях предметно-символическая сфера получает в качестве своего сущностного определения признаки символической активности исторического субъекта – на первый план выходит именно символическая активность носителей исторического мышления. И именно здесь, следует подчеркнуть, процесс определения актуального субъекта исторического мышления проецируется в систему субъективности, что может быть определено как идентификация.

Когда речь идет о рефлексивной значимости органических образов в понимании современных исторических процессов, не должно возникать представление о некоей ретроспективной актуализации архаического, хотя сам по себе такой шаг вполне допустим и подтверждается рядом исследований. Актуализированное в социологии и социальной философии понятие *хабитус* как раз и включает в себя консервативно-архаические характеристики – *хабитус* состоит в ограничении субъективных устремлений агента, он задает пределы, в которых агент творит свои поступки, он же воспроизводит рутинные, «непроблематичные» действия [2, с. 265].

В основе определенности при всех вариантах понимания лежит именно органическое мировосприятие, сегодня предельно актуализируемое в ситуации «экологического поворота» и гуманистически ориентированной экософии. Здесь следует подчеркнуть, что органический проект сближается с идеями русского космизма – именно в плане понимания соответствий бытия природы и существования человека. Близкое к космизму евразийское понятие *месторазвития* содержит в себе космическую вертикаль в смысле понимания положения человека в космосе. Месторазвитие при всей его укорененности в жизненном ландшафте как бы атопично: можно говорить о настроенном простран-

стве. Оно как бы не познается, не ощущается, но изначально опознается. Но след этого восприятия сохраняется в любых конкретных топосах: космос – везде: «проживание настроенного пространства совершается до внятного обращения субъекта переживания к предметности, но все-таки не без нее, как бы опираясь на созерцание предметного пространства» [9, с. 196-197]. Это важно учитывать при включении процессов истории в современный информационно-коммуникативный контекст.

Образы органической истории сегодня активно действуют в пространстве топологической рефлексии, это опять-таки свидетельствует о значимости органического мышления для современности.

«Можно предположить, – обоснованно пишет В.В. Савчук, – что исток процедуры рефлексии лежит в архаических жертвоприношениях, составляющих сердцевину ритуалов и мистерий. Ибо жертвоприношения по сути исполняли ту же роль обретения надежных оснований порядка жизни, ее безопасности и осмысленности, которую позже стала выполнять рефлексия» [7, с. 26]. В такой ретроактивно усиленной перспективе «органический проект» истории сближается одновременно как с утопическими, так и с антиутопическими конструкциями истории. Именно это и вводит органически ориентированную эпистемологию в пространство постклассической рефлексии.

Органический проект тем и привлекателен, что способен приводить к согласию разрозненные и даже враждебные элементы исторических конструкций – в особенности это важно там, где необходимо соединить современную эпистемологическую множественность в определенной положительной форме. Заимствуется идея органической целостности: это целостность не операциональная, а онтологическая, хотя по-разному содержательно понимаемая. «Эта определенная форма всеединства, или

вселенского организма, содержится в Божестве как вечная идея, в мире же, то есть совокупности элементов (всего существующего), вышедших из единства, в этом мире, или, лучше сказать, в этом хаотическом бытии всего, составляющем первоначальный факт, вечная идея абсолютного организма должна быть постепенно реализована, и стремление к этой реализации, стремление к воплощению божества в мире – стремление общее и единое во всех и потому выходящее за пределы каждого – это стремление, составляющее внутреннюю жизнь и начало движения во всем существующем, и есть собственно мировая душа» [8, с. 134-135]. Отрицаемая космистами органодеекция, как принцип искусства и жизни, строится на фиксации внимания на самодостаточных частях и деталях; природа же возвышаемой космистами органопроекции иная – быть мыслью-событием, где все действия, все явления и события и все существа становятся сознательными членами своего носителя, осуществителями поставленных им перед собой задач.

Заключая, еще раз следует отметить тот значимый для органического мышления факт, что в актуальном мышлении истории органическая компонента мысли евразийцев совмещается именно с различными формами структуриации – от проблематики языка культурно-исторических типов и структуралистского понимания исторического процесса до нарративной логики, где подвергнут исследованию семантический анализ языка историков [1]. В органически ориентированной мысли об истории всегда актуально присутствует структурное измерение.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Анкерсмит Ф. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков. – М.: Идея-Пресс, 2003. – 264 с.
2. Громов И., Мацкевич А., Семенов В. Западная теоретическая социология. – СПб.: Ольга, 1996. – 343 с.

3. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М., 2000. – 365 с.
4. Игошева Т.В. «Жерло, простершееся в ад...» или Адская музыка в поэтическом цикле Н. Заболоцкого «Рубрук в Монголии» // Н.А. Заболоцкий: *pro et contra. Личность и творчество Н.А. Заболоцкого* в оценке писателей, критиков, исследователей. Антология. – СПб.: Изд-во РХГА, 2010. – С. 857-864.
5. Леви-Строс К. Первобытное мышление. – М.: Республика, 1999. – 288 с.
6. Лыгина М.А., Балахонский В.В. Нравственные детерминанты социальной работы // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России: Научно-теоретический журнал. – 2010. – № 3 (47). – С. 171-175.
7. Савчук В.В. Топологическая рефлексия. – М.: Канон+, 2012. – 416 с.
8. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. Т. II. – М.: Правда, 1989. – С. 134-135.
9. Филиппов А.Ф. Социология пространства. – СПб.: Владимир Даль, 2008. – 286 с.
10. Хардт М., Негри А. Империя / Пер. с англ.; Под общей ред. Г.В. Каменской. – М.: Праксис, 2004. – 320 с.
11. Povelihina A. Возврат к природе. «Органическое» направление в русском авангарде XX века // STUDIA SLAVICA FINLANDENSIA. Т. XVI/1. – Helsinki, 1999. – 306 с.