

ФЕНОМЕН «ИНАКОВОСТИ» В СФЕРЕ ИСТОРИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

В статье рассматривается феномен «иного» («другого») в историческом исследовании. Особое внимание уделяется разрушению позитивистской установки в описании прошлого, согласно которой на человека прошлого вполне можно проецировать современное сознание.

Ключевые слова: историческое познание, самосознание, методология исторического исследования.

Историческое познание по определению направлено на прошлое и в этом смысле всегда является познанием «другого». «Иной», «другой» – основополагающие понятия, имплицитно используемые историками. Человек меняется в ходе истории, ныне он не таков, каким был прежде, меняются его мировидение и определяемая им система социального поведения. Мировоззрение людей формируется их образом жизни, эта мысль, ныне принадлежащая к разряду очевидных истин, с большим трудом пробивала себе дорогу в сознании историков.

Наличие препятствия, незримо отделяющего современного ученого от предмета его непосредственного изучения, долгое время игнорировалось традиционной историографией. Предпосылка, из которой сознательно или чаще всего неосознанно исходили ее сторонники, состояла в том, что человек во все эпохи своего развития оставался неизменной величиной, относился к миру, мыслил и чувствовал примерно одинаково. Поэтому при объяснении его поведения исследователь вполне мог довольствоваться обычным «здравым смыслом», а также системой категорий, присущей ему самому и его современникам. В результате люди далеких эпох казались ему обманчиво понятными, ведь им приписывался взгляд на мир, совпадающий с мировоззрением современного ученого.

К примеру, Я. Буркхардт избрал исходным пунктом своих «Всемирно-исторических размышлений» человека, «каков он есть и каким он всегда был и должен быть». А Ш.-В. Ланглуа и Ш. Сеньобос настаивали на том, что исчезнувшие факты (предметы, действия, побуждения), наблюдавшиеся некогда авторами документов, схожи с современными, виденными самим историком и сохранившимися в его воспоминаниях. По их мнению, это важнейший постулат исторической науки, равно как и всех прочих наук, выстраивающихся на основе документов. «Если бы бывшее человечество не походило на настоящее, – утверждали французские историки-позитивисты, – то в документах нельзя было бы ничего понять. Исходя из этого сходства, историк составляет себе картину исторических фактов прошлого, подобную его собственным воспоминаниям о виденных им фактах» [1, с. 176].

В этом, на наш взгляд, кроется одно из самых распространенных заблуждений традиционной позитивистской историографии: вместо проникновения в духовный

* © Гурьянова А.В., Зайцева Н.В., 2012

Гурьянова Анна Викторовна (annaguryanov@yandex.ru), Зайцева Наталья Валентиновна (ZaitsevaNV@yandex.ru), кафедра философии и истории Самарского государственного архитектурно-строительного университета, 443001, Российская Федерация, г. Самара, ул. Молодогвардейская, 194.

мир людей иных исторических эпох и цивилизаций ее приверженцы изображали человека прошлого подобным себе самому и своим современникам, по сути дела, проецируя на его сознание собственное мировосприятие. По справедливому замечанию Л. Февра, образы Рамзеса II, Цезаря, Карла Великого и Филлипа II формировались ими «по образцу Дюпона или Дюрана 1938 года», а поступки современников Григория Турского, Людовика Святого и Рабле получали объяснение, исходя из сегодняшнего «здорового смысла». В итоге современный западноевропеец как бы «подставлялся» на место человека иных времен и культур.

Большинство современных ученых не разделяют подобных иллюзий, что коренным образом меняет всю исследовательскую ситуацию в гуманитарном знании и познании. После выхода в свет фундаментальных научных трудов Й. Хейзинги, Л. Февра и М. Блока уже просто не возникает сомнений в том, что видение мира человеком не константа, что оно изменяется в зависимости от его принадлежности к определенной социокультурной среде и *человеческое сознание исторично*. В результате на смену презумпции, согласно которой люди иных эпох мыслили и чувствовали примерно так же, как мыслит и чувствует изучающий их сегодня историк, приходит противоположная установка, а именно: единого масштаба, под который можно было бы «подогнать» все цивилизации и эпохи, не существует, ибо не существует человека, равного самому себе во все эти эпохи.

При таком подходе человек иной эпохи и культуры воспринимается как «другой», своего рода психологическая загадка, которую мы едва ли в состоянии разгадать, но от попытки разгадать которую тем не менее не можем и отказаться. Разумеется, этот «другой» не означает «чужой», ибо во многом он схож с нами, но, прежде всего, необходимо иметь в виду свойственные ему отличия. С позиций современного мировидения эти последние подчас воспринимаются как «несообразности», «странности» и даже «нелепости», абсолютно не вяжущиеся с рационалистическим образом мыслей нашего времени. Будучи продуктами чуждых нам мировоззренческих систем, господствовавших в прошлые эпохи, они довольно трудно поддаются (а иногда и вовсе не поддаются) интерпретации. Для объяснения подобного рода явлений историки вынуждены допускать существование иных, принципиально отличных от нашего типов сознания.

Иллюстрируя данное обстоятельство, П. Бёрк, например, указывает на то, что нашему современнику не дано вполне понять схоластическую идею «корреспонденции» между семью планетами, семью днями недели, семью металлами и т. п. Ведь «корреспонденция» — это не тождество и не подобие. Более уместен здесь, по мысли П. Бёрка, термин «мистическое сопричастие», с помощью которого Л. Леви-Брюль описывал отношение человека к его тотему [2, с. 9–10]. Ученый приводит и другие примеры столь же «несообразных» с современной точки зрения представлений, в частности, неприятно поражающую нашего современника идею о том, что детство есть самое презренное, не считая смерти, состояние человеческой природы [2, с. 57].

Данная проблематика получила свою глубокую проработку и обоснование в фундаментальном труде А.Я. Гуревича «Категории средневековой культуры». В нем приводится целый перечень подобного рода «странностей» средневекового сознания, какими они кажутся, если судить о них с позиций современного мировидения. «Разве не удивительно с современной точки зрения, например, то, что слово, идея в системе средневекового сознания обладали той же мерой реальности, как и предметный мир, как и вещи, которым соответствуют общие понятия, — задается вопросом ученый, — что конкретное и абстрактное не разграничивались или, во всяком случае, грани между ними были нечеткими? Что доблестью в средние века считалось повторение мыслей древних авторитетов, а высказывание новых идей осуждалось? Что плагиат

не подвергался преследованию, тогда как оригинальность могла быть принята за ересь? Что в обществе, в котором ложь расценивали как великий грех, изготовление фальшивого документа для обоснования владельческих и иных прав могло считаться средством установления истины и богоугодным делом?» [3, с. 10].

Вместе с тем вышеперечисленные явления средневековой действительности вовсе не являются свидетельством ее «отсталости» или «дикости». Да, в них много чуждого и непонятного для человека нашего времени, но, несмотря на это, они нуждаются в объяснении и адекватном понимании. Понять же культуру прошлого, далекую от нас не только по времени, но и по всему своему духовному настрою, можно только при строго *историческом* подходе, измеряя ее соответствующей ей меркой. В этом плане необходимо сосредоточить максимум усилий на том, чтобы раскрыть ее внутреннее содержание и присущий ей сокровенный смысл, иными словами, подойти к ней как к «иному», «другому». Тем самым презумпция «инаковости» становится важнейшим постулатом и предпосылкой исторического познания.

Она получила одно из своих наиболее ярких воплощений в творчестве известного французского философа и историка М. Фуко. На протяжении всей своей творческой деятельности он проявлял непреходящий интерес к тому, что выявляет «инаковость», «другость» в человеке и его истории. Поэтому все его работы были так или иначе связаны с выявлением «иного», «другого».

К примеру, «Введение» к своей программной работе «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук» М. Фуко начинает с процедуры дистанцирования современной ему европейской традиции от текста, взятого им из некоей древнекитайской энциклопедии. Свой повышенный интерес к данному фрагменту мыслитель аргументирует тем, что он настолько несхож с моделями привычной нам рациональности, что «...колеблет все привычки нашего мышления – нашего по эпохе и географии», повергает нас к пределам европейской мысли и цивилизации, приоткрывая нам нечто совершенно *иное*. В нем приводится весьма необычная классификация животных, подразделяющая их на «...а) принадлежащих Императору, б) бальзамированных, в) прирученных, г) молочных поросят, д) сирен, е) сказочных, ж) бродячих собак, з) включенных в настоящую классификацию, и) буйствующих как в безумии, к) неисчислимых, л) нарисованных очень тонкой кисточкой из верблюжьей шерсти, м) и прочих, н) только что разбивших кувшин, о) издавляемых мухами» [4, с. 28]. С точки зрения современного европейского человека очевидна «совершенная невозможность» мыслить таким образом, вследствие чего приведенный перечень весьма удачно выполняет роль своеобразного «текста-монстра», не укладывающегося ни в какие логические рамки. Он настолько не соответствует европейскому представлению о классификациях, что «...сотрясает все координаты и плоскости, упорядочивающие для нас великое разнообразие существ...» [4, с. 28]. Само его существование является подтверждением наличия принципиально *иной* культурной традиции, как бы ограничивающей современный европейский мир, обнаруживающей пределы свойственного ему мышления, разбивающей устойчивость и надежность его вот уже более чем тысячелетнего опыта.

Долгое время наша европейская цивилизация развивалась вне осознания своего «другого». Она выстраивала логику развития агрессивно, основываясь на своей единственности, избранности, неповторимости, не признавала никакого иного культурного бытия, отличного от ее собственного. В противоположность такому европоцентристскому подходу М. Фуко считает возможным рассматривать вопрос о том, *кто* мы есть, *что* есть европейский путь, европейское сознание, европейская культура и т. п., только сопоставляя себя с «иным», с «другим» (например, с такой культурой, которая «...не распределяет изобилие живых существ ни в одном из тех пространств, в которых мы можем называть, говорить, мыслить» [4, с. 32]).

Еще одной вариацией на тему инаковости становится у французского философа обращение к сквозной для его творчества проблеме *безумия*. Восприятию феномена безумия в европейской культуре XVII–XIX вв. посвящена одна из его ранних работ «История безумия в классическую эпоху». По собственному признанию М. Фуко, это исследование стало еще одним опытом создания «*истории Иного*», ибо в нем исследовался тот способ, каким культура может в массовой, всеобщей форме зафиксировать ограничивающее ее отличие [4, с. 36–37]. Речь идет о том, что только своим отношением к *иному* – в данном случае к безумию – можно измерить границы нормы и тем самым познать самого себя. Только сравнивая себя с безумцем, человек «нормальный» способен в полной мере вычислить и осознать эту свою «нормальность».

Таким образом, безумие в интерпретации М. Фуко становится для культуры своего рода шкалой измерения нормальности и нормы. А восприятие человека безумного перерастает в особую разновидность отношения к самому себе. «Человек и безумец связаны между собой в современном мире, – указывает М. Фуко, – они связаны неощутимыми узами присущей им обоим и несовместимой истины; они вещают друг другу о себе, об истине собственной сущности...» [5, с. 516]. Это выдержка из последней главы «Истории безумия» – «Антропологический круг», в которой ученый наглядно демонстрирует, как параллельно с формированием представлений о безумии происходит формирование определенного представления о человеке. Безумие здесь интерпретируется как отчуждение человека от его человеческой сущности. Но тем самым оно как раз и указывает на человеческую сущность, вскрывая истину о человеке вообще, а не только о человеке безумном, приоткрывая нам «опасную тайну» его человеческой сущности [6, с. 20].

В целом изучение философского наследия М. Фуко дает возможность осознать, что способность к самоопределению, знание того, *кто* мы есть, достигается лишь путем признания *другого* мира и *иного* способа мыслить. Этот вывод в полной мере применим и к сфере исторического познания, которое всегда так или иначе выступает как *самопознание*: исследуя историю другой эпохи, человек просто не может не сопоставлять ее с собственным временем. При этом «своя» культура выстраивается как бы на пересечении двух возможностей – возможности отделения и возможности взаимодействия, возможности отграничения себя от другой культуры и возможности открыть себя ей. Но в любом случае мир «своего», «своя» культура обретает специфику и своеобразие только в процессе осознания чужой культуры, в общении с ней.

Обозревая историю, свою или всемирную, мы всегда вольно или невольно сопоставляем себя с другими обществами и цивилизациями и только путем такого со- и противопоставления оказываемся способными понять самих себя. Сталкиваясь с различиями и многообразием форм жизнедеятельности человека в другие периоды истории, в иных цивилизациях и культурах, мы вернее постигаем свою собственную самобытность, свое место во всемирно-историческом процессе. И только путем такого сопоставления себя с «другим» современность способна дать себе отчет о себе самой, определить свою собственную природу и место в истории. В этом, видимо, и заключается конечный смысл изучения истории культуры.

Библиографический список

1. Ланглуа Ш.-В., Сеньобос Ш. Введение в изучение истории. М.: Б.и., 1898. 275 с.
2. Бёрк П. Сила и слабости истории ментальностей // История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., 1996. С. 56–60.

3. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972. 320 с.
4. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб., 1994. 407 с.
5. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб.: Университетская книга, 1997. 576 с.
6. Сокулер З.А. Структура субъективности, рисунки на песке и волны времени // Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 5–20.

*A.V. Guryanova, N.V. Zaitseva**

THE PHENOMENON OF «OTHERNESS» IN THE FIELD OF HISTORICAL RESEARCH

The article discusses the phenomenon of «the other» («other») in historical research. Special attention is paid to the destruction of positivist settings in the description of the past, according to which the human past is quite possible to project modern consciousness.

Key words: historical knowledge, consciousness, methodology of historical research.

* *Guryanova Anna Viktorovna* (annaguryanov@yandex.ru), *Zaitseva Natalia Valentinovna* (ZaitsevaNV@yandex.ru), the Dept. of Philosophy and History, Samara State University of Architecture and Civil Engineering, Samara, 443001, Russian Federation.