

УДК 1:3+930.1

*Д.М. Кузнецов\**

**ПРОБЛЕМА СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ФУНКЦИЙ НАУЧНОЙ ИСТОРИИ  
В СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА**

В статье рассматривается проблема социокультурных функций исторической науки в работах К.-О. Апеля, Ю. Хабермаса, Н. Лумана, Р. Рорти и М. Фуко. В результате анализа работ вышеупомянутых исследователей выявлено, что научная история обществ, достаточно отличных от нашего, может рассматриваться как один из способов представления Другого в культуре. В статье делается вывод, что дальнейшая разработка проблем социокультурных функций истории должна быть направлена на разъяснение роли исторического Другого в нашей культуре.

**Ключевые слова:** социокультурные функции научной истории, научная история в культуре модерна, научная история и Другой.

Одной из проблем, сравнительно недавно попавших в поле зрения обществоведов, является проблема функций исторического познания в обществе. Несмотря на отдельные критические голоса, звучавшие и ранее, только XX век, в котором темп изменений, затронувших самые глубинные пласты человеческого бытия, чрезвычайно возрос, заставил усомниться в «пользе истории для жизни». Свою лепту в это сомнение внесла и социальная философия – работы Карла-Отто Апеля, Юргена Хабермаса, Ричарда Рорти, Никласа Лумана и Мишеля Фуко (рассматриваемые в порядке возрастания в них эмпирического материала), с помощью которых мы попытаемся понять, какую роль играет «научная история» (понимаемая нами как исследовательская практика, направленная на получение достоверного знания о прошлом) в современной культуре.

Чтобы понять, как трактует Апель функции научной истории, необходимо обратиться к проблеме соотношения идеальных норм коммуникации и ее

---

\* © Кузнецов Д.М., 2009

*Кузнецов Дмитрий Михайлович (esdur@rambler.ru)*, кафедра философии гуманитарных факультетов Самарского государственного университета, 443011, Россия, г. Самара, ул. Акад. Павлова, 1.

реального осуществления в историческом процессе [3], к понятию «идеальное коммуникативное сообщество». Это воображаемое сообщество «обладающих идеальной компетентностью» [4] коммуницирующих субъектов, в котором мог бы быть адекватно понят смысл любого аргумента и определена его истинность [1, с. 189]. Такое сообщество не может существовать в социально-исторической действительности, но выступает как регулятивная идея для всякой реально происходящей коммуникации. Между идеальным и реальным сообществами коммуницирующих существуют отношения диалектического противоречия, ведь каждый член реального сообщества «должен предполагать и у себя, и у своих партнеров по коммуникации принадлежность к реальному, социально-исторически сложившемуся коммуникативному сообществу и одновременно компетентность, относящуюся к идеальному коммуникативному сообществу» [1, с. 331]. Задача же научной истории состоит в анализе взаимоотношений между реальным и идеальным сообществами в ходе исторического процесса и установления причин нарушения коммуникации. «Уроки» истории носят негативный характер, подчеркивают непредсказуемость последствий наших действий.

Ю. Хабермас неоднократно подчеркивал характерные для самосознания эпохи модерна оторванность от прошлого и открытость будущему [8, с. 39]. На место традиции в качестве источника нормативности в модерне приходит «принцип субъективности, из которого берет свое начало осознание времени модерна» [8, с. 48]. В этом случае само существование научной истории становится, на наш взгляд, проблематичным. Тем не менее Хабермас вовсе не исключает историчность из своей концепции модерна. Во-первых, историческое измерение содержится в одном из ключевых для концепции Хабермаса понятии «жизненного мира»; во-вторых, историография, понятая, прежде всего, как критика традиции, по мнению Хабермаса, может играть важную роль в социально-философском познании современного общества.

«Жизненный мир» у Хабермаса предстает (это ресурс интерпретаций) как языково-организованный запас «изначальных допущений, предпочтений, которые воспроизводятся в виде культурной традиции» [8, с. 404]. Жизненный мир — это традиция, исторически сложившийся мир, но историчность его людьми не осознается именно как историчность, она не тематизируется в сознании. Процесс становления модерна заключался в рационализации жизненного мира, и научная история также играла в этом определенную роль. Однако научная история быстро взяла на себя еще одну функцию — своеобразную реконструкцию «жизненного мира» [8, с. 80], «изобретение традиции». История начинает превращаться в средство конструирования идентичности, и в этой своей ипостаси рискует снова уйти в область иррационализма и стать одной из «патологий» современного развития.

По мысли Хабермаса, если следовать по пути «расколдовывания» «исторического мира», то научная история сближается с философией, становясь как бы ее эмпирическим приложением и обоснованием. «Хабермас подчеркивает, — пишет В.Н. Фурс, — что историческое исследование... выполняет важную эвристическую функцию при формировании эволюционных теорем. Историческое исследование выполняет также незаменимую техническую функцию при проверке этих теорем» [10, с. 52]. Такое сближение происходит не только со стороны «теоретизации» и «рационализации» истории, но и со стороны «социологизации» философии, которая, по мнению Хабермаса, боль-

ше не вправе претендовать «ни на привилегированный доступ к истине, ни на собственный метод, собственную предметную область, ни даже на собственный стиль интуиции» [11, с. 45]. Главной задачей философии становится перманентная критика современности, осуществление анализа «социальных патологий современных развитых обществ на основе теоретической реконструкции процесса их исторического развития» [11, с. 13]. Одним словом, социальная философия и история – это теоретическая и эмпирическая сторона одной и той же науки.

Размышления Хабермаса о месте истории в культуре модерна перекликаются с мыслями о взаимоотношении истории и философии в творчестве Ричарда Рорти с той разницей, что для Рорти на первый план выходит история, а не философия. В современном, «постфилософском» обществе больше нет необходимости в философии как в дисциплине оснований, роль философа сводится к роли «информированного дилетанта, полиграмматика, сократического посредника между различными дискурсами...» [7, с. 235]. И в дальнейшем, считает Рорти, «кто-то должен будет посредничать между эгалитарным языком политики и явственно неэгалитарными языками многих различных культурных традиций» [6, с. 33] (в терминах Хабермаса – между различными «жизненными мирами» и системой). С точки зрения Рорти, «невозможно «выйти за рамки» человеческой истории и начать воспринимать действительность «с точки зрения вечности», поэтому на место трансцендентальной точки зрения становится человеческий опыт, история. Философия становится лишь «служанкой историографии», как замечает Рорти в одной из своих последних статей, «местом осмысления совокупного исторического опыта и перевода его на язык современной культуры с целью возможности практического действия» [5].

Никлас Луман, напрямую обратившийся к рассматриваемому нами вопросу в статье «Мировое время и история систем», задается вопросом: каким образом социальные системы конституируют время? Он также приходит к пониманию связи конституирования времени с выбором альтернатив развития. История данной системы – это история селективности, «автоселекции бытия» [2, с. 134].

Каким же образом влияет на систему описание ее истории, становящееся частью ее самой? Примитивные общественные системы, согласно Луману, не нуждались в истории. Управление временем, как и все остальные проблемы, связанные с редукцией комплексности, решались с помощью мифа. По мере усложнения обществ образуются «более широкие, абстрактные и дифференцированные в себе временные горизонты». Потребность в истории «возникает из возрастающей селективности отношений системы и среды, в результате чего социальные системы и начинают отбор своих представлений о времени и своей истории, чтобы разворачивать или ограничивать свой селективный потенциал». История селективности в таких обществах служит «естественной (нетехнической) гарантией непрерывного продолжения селективности» [2, с. 136]. История собственной селективности системы служит также как важная предпосылка взаимопонимания внутри нее [2, с. 137], образует как бы общий фон (ср. «жизненный мир» Хабермаса), на котором возможна дальнейшая селективность. Прежде всего, это связано с «дифференциацией ролей политического господства в связи с непостоянством радиуса их действия и их недостаточной легитимацией» [2, с. 137].

По мере дальнейшего усложнения системы роль истории меняется, и на первый план выдвигаются иные механизмы редукции сложности, функционирующие на основе универсальных принципов. «Гражданское общество, — пишет Луман, — не нуждается в истории для своих собственных операций... Оно добивается... принимаемого без всякой истории понимания своего потенциала» [2, с. 150]. Таким образом, в современном высокодифференцированном обществе история перестает быть обязательным объединяющим и легитимирующим фактором. Функция истории в нем, как считает Луман, «могла бы заключаться, скорее всего, в сохранении самого потенциала возможностей, то есть в сохранении сознания случайности любого решения проблем и в исходящем отсюда принудительном абстрагировании» [2, с. 151]. Это сохранение чувства открытости, возможности нового и готовности к нему.

Вариант философской критики современности Фуко опирается на исследование ее возникновения, проведенное, однако, особым образом. Фуко считал необходимым отмежеваться от «традиционной» истории культуры [9, с. 225], которая занята поиском «истоков», бесконечным продлением настоящего в прошлое. «Генеалог» же, напротив, ищет точки разрыва прошлого и настоящего, задаваясь вопросом о различии. Именно «генеалогия» может, по мнению Фуко, пролить свет и на функционирование нашей собственной эпистемы, ибо дает возможность увидеть «инаковость» прошлого. Если мы сможем реконструировать для изучаемой нами культуры ее «архив» как «закон того, что может быть сказано» [9, с. 240], то мы сможем представить себе механизм ее изменения. То, о чем в принципе нельзя сформулировать вопрос в рамках одной конфигурации эпистемического поля, становится вполне доступно для исследования в другой, поэтому сопоставление различных эпистем может частично дать ответ на вопрос, каким образом вообще изменяются эпистемы. Это не даст никаких конкретных прогнозов, но даст ощущение того, что установления, считавшиеся само собой разумеющимися, на самом деле были таковыми далеко не всегда. К примеру, исследование возникновения тюрьмы, проведенное Фуко, не позволяет спрогнозировать, что станет дальше с этим институтом, но, обнаруживая причину его возникновения в конкретной констелляции дискурсов, делает этот институт доступным для критики.

Завершая наш анализ, можно констатировать, что все разобранные выше авторы согласны с тем, что историческая наука не может являться «наставницей жизни» в том смысле, который вкладывался в эти слова историками от античности и до XIX века. «История учит только тому, что она ничему не учит», — эта известная фраза Гегеля может быть хорошим обобщением их взглядов по этому вопросу. Апель, Хабермас и Рорти, по-разному расставляя акценты, едины в том, что история так или иначе должна сблизиться с философией, чтобы появилось универсальное поле, в котором прошлое может быть понято нами и использовано в нашей собственной культуре. Луман в рамках системной теории показал, что подобное использование истории — это «представление Другого». Фуко наметил конкретные пути исследования исторического Другого. Он сумел сконструировать и описать участки того общего поля, в котором мы можем увидеть Другого — таковы его исследования западноевропейской эпистемы, дисциплинарных практик, сек-

суальности как «практики себя». Именно поэтому, на наш взгляд, он сумел и наметить пути того, каким образом это знание о Другом, о том, что все может быть иначе, может быть использовано в нашей культуре.

Безусловно, данная проблема требует дальнейшего исследования, и, прежде всего, необходимо рассмотреть научную историю как один из способов представления Другого в культуре, способы такого представления, отличие исторического Другого от иных возможных Других.

### **Библиографический список**

1. Апель К.-О. Трансформация философии. М., 2001. URL: [http://society.polbu.ru/apel\\_philotransform/ch28\\_all.html](http://society.polbu.ru/apel_philotransform/ch28_all.html).
2. Луман Н. Мировое время и история систем // Логос. 2004. № 5.
3. Назарчук А.В. Осмысление исторического процесса в трансцендентальной прагматике К.-О. Апеля. URL: [http://www.nazarchuk.com/publ\\_6.html](http://www.nazarchuk.com/publ_6.html).
4. Назарчук А.В. Этико-социальные доктрины К.-О. Апеля и Ю. Хабермаса (анализ методологических оснований): дис. ... канд. филос. наук. М., 1996. URL: [http://www.nazarchuk.com/Book\\_d.html](http://www.nazarchuk.com/Book_d.html).
5. Рорти Р. Демократия и философия // Неприкосновенный запас. 2006. № 6. (56). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2007/6/tr1-pr.html>.
6. Рорти Р. Философия и будущее // Вопросы философии. 1994. №6.
7. Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск, 1997.
8. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. М., 2003.
9. Фуко М. Археология знания. СПб., 2004.
10. Фурс В.Н. Социальная философия в непопулярном изложении. Вильнюс, 2006.
11. Фурс В.Н. Философия незавершенного модерна Ю. Хабермаса. Минск, 2000.

*D.M. Kuznetsov\**

### **PROBLEM OF SOCIO-CULTURAL FUNCTIONS OF SCIENTIFIC HISTORY IN THE SOCIAL PHILOSOPHY OF THE SECOND PART OF XX CENTURY**

This article considers the problem of socio-cultural functions of the historical science in the papers by K.-O. Apel, J. Habermas, N. Luhmann, R. Rorty and M. Foucault. As a result of the analysis of the works of the above-mentioned philosophers, it has been revealed that the scientific history of societies which are very different from the contemporary one can be regarded as a way of presentation of the Other in the culture. The article concludes that the further investigation of the problems of the socio-cultural functions of history should be directed to the explanation of the role of the historical Other in our culture.

**Key words:** socio-cultural functions of the historical science, historical science in modern, historical science and the Other.

---

\* *Kuznetsov Dmitry Mihailovich* (esdur@rambler.ru), the Dept. of Philosophy of Humanitarian Faculties, Samara State University, Samara, 443011, Russia.