

итальянского писателя и культуролога У. Эко. Ранние его литературные произведения, например, роман «Имя Розы», более поздние издательские проекты, например, «История красоты» и «История уродства» представляются яркими иллюстрациями первой – эстетико-семиотической парадигмы.

В одной из последних своих книг У. Эко (Vertigo: круговорот образов, понятий, предметов / пер. с итал. М. : СЛОВО/SLOVO, 2009) рассматривает стремление культуры к упорядочению. Именно из стремления «привести все в порядок», не потеряться в круговороте образов, понятий, предметов возникают списки, перечни, каталоги, описания коллекций, которые красной нитью проходят через всю историю западного искусства и литературы. По сути, итальянский писатель и культуролог утверждает и иллюстрирует структурирующую и каталогизирующую сущность культуры. Однако все эти списки обладают слишком крупным масштабом относительно возможности быть интерпретированными на всеобщем, универсально-культурном уровне. Однако не только сущностью общечеловеческой культуры, но и смыслом индивидуального существования является борьба с пустотой и неупорядоченностью, заполнение «ненужного простора» вещами, идеями, словами, смыслами. Поэтому, как нам думается, весьма показательным завершение тематической и концептуальной эволюции творчества У. Эко от всеобщего к индивидуальному в понимании вещей и повседневности. Этому посвящен один из последних его романов «Таинственное пламя царицы Лоаны». Суть повествования сводится к тому, что нельзя восстановить личную биографическую память (которую из-за повреждения мозга теряет главный герой книги шестидесятилетний торговец антикварными книгами Джамбаттиста Бодони, при этом сохраняется его так называемая «бумажная», общекультурная память), не пройдя кропотливого и долгого пути от общечеловеческих смыслов культуры, через свое поколение, его прецедентные тексты, символы, вещи, внятные малому кругу людей, и, наконец, к самому себе, только к себе, вне связи со всеобщим, когда вещи – не маркеры эпохи, общественных реалий (чего-либо), а маркеры отдельной личности (кого-либо). Даже не знак, а онтологически часть кого-либо, как рука или нога. Поэтому текст (общекультурные символы и значения вещей) и даже контекст (эпоха, сообще-

ство) не так важны, как неуловимый и часто невыразимый индивидуальный смысл вещей, принципиально невозможный для декодирования и интерпретации на уровне универсального языка культуры.

Литература

1. Наливайко И.М. Повседневность и проблема культурной самоидентификации (Границы культуры и культура границ) // В перспективе культурологии: повседневность, язык, общество. М. : Акад. проект; РИК, 2005. С. 232 – 233.
2. Проективный философский словарь: Новые термины и понятия / под ред. Г.Л. Тульчинского и М.Н. Эпштейна. СПб. : Алетей, 2003.
3. Рубина Д. Я и ты под персиковыми облаками...: Рассказы. М. : Эксмо, 2008.
4. Утехин И. Очерки коммунального быта. М. : «О.Г.И.», 2001.
5. Эпштейн М. Вещь и слово. К проекту «лирического музея» или «мемориала вещей» // Вещь в искусстве : материалы науч. конф. М. : Сов. художник, 1986. Вып. XVII. С. 302–324.
6. Эпштейн М. Реалогия – наука о вещах // Декоративное искусство СССР. 1985. № 6.

Д.Н. УСТИНКИН
(Волгоград)

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ Э. ДОМАНСКА «ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ ПОСЛЕ ПОСТМОДЕРНИЗМА» (М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. 400 с.)

Эва Доманска, адъюнкт-профессор теории и истории историографии факультета истории университета им. Адама Мицкевича в Познани (Польша), специалист в области сравнительной теории социально-гуманитарного знания, в течение 1993 – 1994 гг. интервьюировала в очной и заочной форме десять таких известных историков и философов истории XX в., как Хеден Уайт, Ханс Кёллнер, Франклин Анкерсмит, Георг Иггерс, Ежи Топольски, Йорн Рюзен, Артур Данто, Лайонел Госмен, Питер Берк, Стивен Бенн, а также и саму себя. Очевидно, что книга, задуманная и осуществленная в таком формате, не может претендовать на какое-либо систематическое из-

ложение основных дискуссионных вопросов, посвященных проблемам истины, постмодернизма, нарративистского подхода. Тем не менее читатель найдет в ней много интересного для себя.

Диалоги автора со своими собеседниками несут в себе особое очарование, поскольку свободные от рамок академического изложения концептов, они более «выпукло» обозначают интересующие их темы: что они думают о своей работе, каким образом пришли к философии истории и как толкуют ее в контексте своих интересов, опыта, эстетических допущений и амбиций. Благодаря Э. Доманска мы присутствуем при живом обмене мнениями и полемическими вопросами, становимся свидетелями не всегда прямых ответов на поставленные вопросы. Читатели как бы получают из «первых рук» повседневное исследование некоторых самых напряженных и сложных тем современной интеллектуальной жизни.

При внимательном прочтении особенно заметно, что Э. Доманска и ее собеседники разделяют большую часть тревог, ожиданий и стремлений относительно культурного смысла прошлого. В книге, по сути, осуществлен своего рода коллективный психоисторический анализ, не декларируемый автором как прямая цель.

В основном в сборнике идет речь только о тенденциях, которые, по мнению авторов, наметились на излете постмодерна и которые будут образовывать ключевые направления развития и существования истории и философии истории. Рассуждая об этих тенденциях, участники интервью сосредоточили свое внимание на особенностях модернизма и постмодернизма как философских концепций определенного исторического времени – модерна и постмодерна – и на обусловленных этими особенностями специфических характеристиках, методах и путях развития исторической науки и философии истории.

Несмотря на некоторые расхождения во мнениях, все ученые, беседы с которыми собраны Э. Доманска, признают мультицентрированный и фрагментированный характер современной исторической дисциплины. По их мнению, это делает невозможным увидеть потенциальный «гранд-нарратив», охватывающий всю область истории. Собеседники автора отмечают, что во вторую половину прошлого века историописание драматично расширилось в своих масштабах, сферах приложения, в подходах и стало более разно-

образным в своих базовых допущениях. Мыслители подчеркивают, что для нашей современности характерно гигантское многообразие исторических исследований, написанных с точки зрения различных перспектив и сфокусированных на анализе множества различных аспектов нашего мира. Новые темы и подходы сформулировали свой домен в исторической дисциплине, а многие регионы и народы мира написали или пишут собственные истории.

В рассуждениях авторов о своем понимании исторического мышления и своих основаниях для написания истории прослеживается несколько объединяющих их тем. Так, Х. Кёллнер вводит повторяющийся мотив истории как ответ на утрату где-то. Это чувство утраты иногда принимает форму почти меланхолической ностальгии о прошлом. Отметим, что в размышлениях участников интервью чувство утраты прошлого связано с весьма мрачным взглядом на настоящее. Они снова и снова возвращаются к темам дезинтеграции – в форме смерти, метанарративов, фрагментации знания или потери веры в линейный прогресс истории. Нередко одобряя эти вещи, рассматривая их как полезные, они, тем не менее, изображают их в цветах потери, нехватки чего-то или разочарования. Й. Рюзен показал это наиболее выпукло, когда сослался на бессмысленный мир современных сообществ.

Читатели этой книги, без сомнения, обратят внимание на то, что литературные аспекты истории, говоря более широко – эстетические аспекты, играют в размышлениях всех участников интервью об истории очень важную роль. Это особенно заметно в беседах с американскими теоретиками исторических исследований Х. Уайтом и Х. Кёллнером, нидерландским философом истории Ф. Анкерсмитом. Необходимо отметить, что в книге Э. Доманска эстетическое измерение истории понято более широко. В своем современном употреблении, защищаемом Ф. Анкерсмитом, понятие эстетического восприятия трансформировалось несколько в иное понятие – исторического опыта. Впрочем, такую позицию разделяют не все авторы. При чтении диалогов необходимо учитывать контекст трех их составляющих: обсуждения проблем исторической репрезентации (эстетическое измерение историографии), аргументированности исторических исследований (когнитивное измерение историографии) и значения исторических исследований (нравственное и политическое измерения историографии).

Хотелось бы также обратить внимание читателей и на философский контекст представленных интервью. Речь идет об очевидном росте скептицизма философов, вместе с которым появилось и глубинное акцентирование феномена языка в научных исследованиях: многие ученые приходят к выводу, что язык не просто является нейтральным вместилищем фактов и теорий, а играет в науке гораздо более важную роль. Стоит выделить в качестве тенденции возрастающий интерес западной исторической теории к взаимосвязи истории и опыта.

Своеобразным лейтмотивом всех диалогов у Э. Доманска является тезис о том, что историки благодаря вдумчивому «контакту» с прошлым смогут помочь нам заглянуть в него, и, возможно, в будущем это позволит избежать слишком извилистых и опасных путей. Трудно не согласиться с Х. Уайтом в том, что история есть область воображения и надежды, а также с позицией, предложенной самой Доманска и многими другими участниками интервью, согласно которой представители исторической профессии в каждой стране должны быть внимательны к частной, приватной жизни людей, реальному опыту людей прошлого и к нашей сопричастности этому опыту, каким бы негативным он ни был и каким бы трудным ни был процесс понимания этого опыта.

Первым в книге Э. Доманска отвечает на ее вопросы Х. Уайт, известный российскому читателю по книге «Метаистория: историческое воображение в Европе XIX века». Среди его идей привлекает внимание утверждение о том, что невозможно узаконить способ, которым люди соотносят себя с прошлым, потому что прошлое, кроме всего прочего, есть территория фантазии. «Оно больше нигде не существует. Его можно изучать только по тем вещам, которые остались. События истории невоспроизводимы в дефинициях» (с. 32). Конечно, такая позиция может и вызывает несогласие и споры, особенно среди профессиональных историков, которые, по мнению Уайта, «совсем не часто задумываются о культурных функциях их исследований» (с. 33). Важно подчеркнуть, что таким образом автор не умаляет и не обесценивает работу историков, а лишь отграничивает проблемное поле своих научных интересов. Далее он добавляет: «...все, что я делаю, проистекает, как и у многих других историков, из того факта, что прошлое для меня является проблемой» (с. 56). Рассуждая об актуальных для себя вопросах, он отмечает: «Но для меня гораздо более интересно раз-

мышлять о психологии исторического бытия. Что значит: думать, что вы живете в *истории*?» (с. 57).

Х. Кёллнер, развивая свою идею об «искривленной истории», подчеркивает, что все истории сконструированы, т.е. они не следуют ни из архивов, ни из опыта, ни из иных форм реальности. Более того, по его мнению, любое ответственное рассмотрение артефактов прошлого требует осознания того, что любая их конфигурация всегда искривлена в соответствии с заданными целями (с. 74). Отвечая на вопрос Э. Доманска о своем понимании тропологии, он развивает мысль о том, что «историческое исследование, очевидно, есть витальная форма бегства от реальности в направлении к чему-то еще, что предлагает нам такую перспективу реальности, которую я всегда нахожу в настоящем, которая и есть само настоящее. Это настоящее, однако, невозможно схватить» (с. 97). И далее, расширяя свое предположение, он пытается найти связь между временем и памятью: «Историописание не только является замещением настоящего; но оно также конституируется кем-то, предоставляя определенную версию памяти, которая ориентирована на определенную версию будущего. Настоящее, в таком случае, существует как место, где встречаются память и интенции в отношении будущего» (с. 98).

Практически с самого начала своей беседы с Э. Доманска нидерландский философ Ф. Анкерсмит высказывает весьма неоднозначную мысль том, что философия не должна быть фундаменталистским и априорным анализом того, что происходит в точных науках и социально-гуманитарном знании, но должна стать апостериорным анализом; должна задавать некие общие вопросы только после того, как ученый или историк выполняют свою работу (с. 106). Развивая идеи о задачах, стоящих перед историками, ученый отмечает, что работа историка прежде всего создает смысл (с.113). «Историк не столько открыватель реальности прошлого, сколько своего рода посредник (*hermeneutes*, как сказали бы греки) между прошлым и настоящим» (с. 121). Обращаясь к вопросу о кризисах истории, Ф. Анкерсмит соглашается с тем, что историки должны подумать о вписывании своей дисциплины в некую всеобъемлющую междисциплинарную модель (с. 126). И под конец неожиданно добавляет: «... только история остается единственной дисциплиной, стоически сопротивляющейся всем попыткам оснастить

ее теорией. Она – единственная дисциплина, являющаяся больше “ремеслом”, чем научной дисциплиной» (с. 126).

Перекликаясь с предыдущим философом, Г. Иггерс добавляет свое представление о реконструкции прошлого, утверждая, что она отражает различную перспективу, и здесь нет финальной истории или окончательного объяснения; по его мнению, могут быть приближенные значения прошлого, которые не полностью произвольны. Беседуя с Доманска, он переходит к анализу проблемы профессионализации истории и высказывает весьма радикальные взгляды. Г. Иггерс рассматривает допущение определенного габитуса, способа выполнения научного исследования, что включает, по его мнению, в себя однообразную, механически выполняемую работу, институализацию, согласие в способе говорения и письма и т.п., и все это, согласно его представлениям, заимствуется из других, более сформировавшихся наук. Кроме того, в совокупности это дает возможность профессиональному ученому или ученому-гуманитарию разговаривать с высоты некоего превосходства, а использование специализированного языка усиливает это превосходство. Иггерс убежден, что попытка ввести специализированный язык в историческую теорию есть попытка имитировать способы размышления естествоиспытателей, что в итоге приводит к противоречиям. Конкретизируя статус истории, Г. Иггерс отмечает, что история имеет дело с очень сложным комплексом человеческого поведения, которое руководствуется ценностными понятиями. Эта мысль представляет определенный интерес, особенно в свете современных тенденций философского осмысления исторического процесса, когда осуществляется поворот от крупномасштабного членения истории, ее схематизации к ценностному измерению истории. Вероятно, что ситуация, обозначенная Иггерсом как невозможность реконструкции истины такой, какой она была, может быть плодотворно рассмотрена в рамках аксиологического подхода.

Отвечая на вопрос Э. Доманска о кризисе истории, ученый характеризует современность как «времена, где уже нет убежденности в том, что история следует ясным курсом» (с. 160). Анализируя такое положение, он задается вопросом о том, почему не может быть много историй, подразумевая под этим микро-

историю, многие истории малых групп. Иггерс убежден в том, что «история малых групп и маленьких людей есть часть большой истории. Мы начинаем понимать, что и мужчины и женщины тоже имеют историю. Такой интерес к обычным людям, такой интерес к экзистенциальным аспектам жизни, к детству и к смерти, или сексуальности, по моему мнению, хороша штука; но, с другой стороны, она часто ведет к созданию новых исторических мифов» (Там же). К сожалению, Г. Иггерс далее не стал развивать эту мысль, вероятно, считая, что это не входит в рамки интервью, нам же представляется весьма перспективной данная корреляция, особенно в условиях все возрастающей увлеченности историей повседневности, быта, предметов обихода и т.п., которые создают своеобразное изолированное измерение человеческой истории, истории, в которой за предметами теряется сам человек.

Завершая обзор взглядов этого автора, позволим процитировать его еще раз. Размышляя вместе с Э. Доманска о вероятности создания основы новой истории, он высказывает мнение, что в истории нет кризиса, «в ней гораздо больше, чем когда-либо прежде, многообразия. Что подошло к концу, так это вера в то, что история имеет точное направление; и эта потеря веры часто воспринимается как кризис» (с. 163).

Несколько иначе обозначенные проблемы рассматривает германский философ Й. Рюзен. Обращаясь к положению исторической науки, он заявляет, что «...единственным способом верной интерпретации истории является способ философский: потому что он всегда соотносится с фундаментальными проблемами смысла и значения» (с. 199). Не оставляя в стороне статус исторического познания, он добавляет: «Историческое сознание концептуализирует реальность с помощью ментальной процедуры наррации» (с. 201).

Далее Й. Рюзен обосновывает позицию, что историки не могут создавать ценности. «Было бы nonsensом говорить, что задача истории – создавать смысл. Она не может создавать, она может только транслировать смысл. Все, что мы можем, – коммеморация прошлого в источниках смысла» (с. 203). Тем не менее он не останавливается на таком ограничении области применения результатов исторического изучения, конкретизируя цели и задачи истории, он добавляет: «... история не обучает нас правилам, обладающим исключительной ценностью, которые должны изучать-

ся и тестироваться в широкой области исследования прошлого, для того чтобы мы могли уметь применять их в современной ситуации. Напротив, история учит нас тому, что правила изменяются с течением времени» (с. 206). Здесь невольно возникает возражение против такой узкой трактовки пользы, которую приносит история. Очевидно, что только констатация временных изменений не может исчерпывать возможности исторического познания, тем более что подобные изменения эмпирически очевидны. Следующее уточнение проясняет позицию Й. Рюзена: «История снабжает людей идеей темпоральных изменений в состоянии их дел. В соответствии с этой идеей они могут организовывать свою деятельность так же, как и самих себя, в контексте своей идентичности. Эта культурная функция истории – ориентация в практической жизни и манифестация идентичности – сущностна; это основа, источник (и легитимация) того, что делают профессиональные историки» (с. 208).

Завершая рецензию на книгу Э. Доманска, отметим, что за рамками нашего обзора (в силу ограничений, связанных с объемами рецензии) остались еще несколько интересных философов истории. Эти (в основном европейские) мыслители каждый по отдельности и все вместе стараются, чтобы «такая фундаментально-рациональная дисциплина, как история, всегда была открыта изменениям...» (с. 133). Возвращаясь к названию книги, к проблеме влияния постмодернизма на философию истории, процитируем автора книги: «Вряд ли уходящий постмодернизм помог, даже теоретически, решить тревожащие нас проблемы сегодняшней культуры. Однако он выполнил свою роль: он потряс нас. Он продемонстрировал исследователям, что история есть история жизни (life-story); он напомнил философам истории, что история есть также и литература и что истина есть моральное понятие. Он вскрыл, что историческое есть не более чем миф, иллюстрирующий наше беспрестанное стремление воспринимать мир как упорядоченный, и чья аксиология сводится к двузначной логике (плохое и хорошее). Нам необходимо понять, как преобразовать банальность в искусство, превратить повседневную жизнь в ритуал; как дотронуться до вечного, спрятанного в глубинных пластах культуры. Одним словом: как мы можем заколдовать мир еще один раз?» (с. 388).

А.Ю. КЛЕЙТМАН
(Волгоград)

**РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ
Н.Р. САЕНКО «НИГИТОЛОГИЯ
КУЛЬТУРЫ (опыт построения)»
(Волгоград : Изд-во ВГПУ
«Перемена», 2010. 218 с.)**

Современный этап развития культуры отличаются ее постоянное усложнение, ускоренная динамика. Социокультурные трансформации сопровождаются изменениями в современной философии. В прошедшем XX в. философия культуры обнаружила явный кризис традиционных методологий, которые вступили в противоречие с многоликостью реального мира, проявившейся относительностью ценностей и культур. Это делает тему монографии Н.Р. Саенко особенно актуальной. В настоящее время можно с уверенностью констатировать наличие острого дефицита исследований, посвященных базисным и в то же время пограничным проблемам философского осмысления (пост)современной культуры.

Многочисленные работы в этой области, как правило, описывают лишь проявления и артефакты кризиса бытия, онтологической укорененности человеческой личности, потерю целостности персональной и социокультурной идентичности, не затрагивая всерьез причин сложившегося состояния культуры. Возврат к первоосновам философского познания, постановке вопроса «Почему есть нечто, а не ничто?» в данный момент, безусловно, необходим и весьма актуален. Автор вполне справляется с задачей целостного осмысления современной культуры и концептуализации ее небытийных характеристик, а также создания методологии интерпретации постсовременности с позиций нигитологии культуры. Современные культурфилософские исследования с их неустоявшейся теоретической основой, безусловно, нуждаются в таких фундаментальных, основательных и в то же время глубоко оригинальных исследованиях.

Наиболее интригующими и удачными моментами авторской концепции представляются 1) тщательное разграничение семантического спектра понятия небытия, а также сравнительный анализ понятий «небытие», «ничто», «инобытие», «пустота»; 2) развернутая репрезентация аксиологической мультивалентности феномена небытия в специфически культур-