

Введение

Одним из наиболее интересных метаисторических исследований было бы изучение великих исторических ритмов.

*Ортега-и-Гассет*¹

1. Что такое «метаистория»?

Когда события упорядочивают в соответствии с временными периодами и называют последние, например, «модернизмом», факты упорядочивают в опоре на понятия и ценности, прослеживаемые на всем протяжении выбранного периода. Речь идет о фактах, сопоставимых между собой в достаточной степени, чтобы отнести их к «эре» или «эпохе», то есть объединить их под термином, постулирующим наличие у них общих аспектов вопреки всем внутренним различиям. Такое предприятие следовало бы назвать «метаисторией», поскольку анализируются здесь не просто человеческие события, [классифицируемые с помощью] политических, экономических, социологических и других дисциплинарных дескрипторов, но общие перспективы [overview], критически соединяющие рассматриваемые временные отрезки. Более того, заниматься «метаисторией» — значит изучать мышление людей, принадлежащих определенной эпохе, эре и прочему, что подпадает под подобные организующие категории. Человеческая история произрастает из выборов, направляемых интуицией или более интенциональными представлениями. Один из аспектов, на котором я буду подробно останавливаться в этой

¹ [Ortega y Gasset 1950, 2: 84].

«метаистории» модернизма, это «перспектива» — способ, посредством которого в некоем времени выделяется то, что в нем достойно внимания и анализа. Перспективы могут строиться на недостаточном знании или по самой своей природе быть неадекватны для приобретения достаточного знания рассматриваемых предметов, [как зачастую и бывает там, где человеку приходится выносить суждение]. Устанавливать основу имеющихся фактов, как некая перспектива структурирует события, — это само «мета» «метаистории». Располагать «мета»-знанием — значит понимать сферу охвата и преимущества (наряду с ограничениями) своей перспективы и перспективы других². «Метаисториком» может быть назван только тот историк, который исследует эти перспективы.

Вильгельм Дильтей писал о метаисторических ритмах истории раньше Ортеги-и-Гассета, не пользуясь эксплицитно данным понятием. Метафорическое понятие «исторических ритмов» означало для Ортеги-и-Гассета, как и для Дильтея, способ, каким люди, формулируя проблемы и предпринимая необходимые действия, воспринимали (индивидуально или коллективно) нечто как необходимое и направляли на него свои действия. А также изменяющиеся акценты, создавшие «ритм». Что такое «исторический ритм»? Когда Бисмарк писал, что акцент на коллективном в социетальном [societal] чувстве и социетальной политике возник в конце веков в противоположность периоду, когда в государственной политике фокус падал на индивида, утверждая при этом, что акцент на индивиде возник в середине века, он наблюдал «исторический ритм» [Friedjung 1935: 315].

² Этот термин, обозначающий способ конструирования исторических перспектив, был введен Ортегой-и-Гассетом в 1923 году. Оксфордский английский словарь не дает ссылок на его тексты 1920-х годов, но в этой сноске я сошлюсь на общее определение из Оксфордского английского словаря: «осознавать системы критического осознания» (метасистема п. 1956. J. H. Woodger tr. A. Tarski. *Logic, Semantics, Metamath*, P. 116). Можно создать отдельную науку, «метасистему», где данная система стала бы предметом исследования. <https://wwcom.echo.louisville.edu/view/Entry/117150?rskey=lxQ2Z1&result=4#eid>.

Хотя я буду оспаривать утверждение Бисмарка, что коллективное действие возникло в конце веков, а индивидуальное — в середине, само такое суждение с его стороны позволяет говорить о нем как о сознающем себя «метаисторике».

«Метаисторические» факты, которые приводят Дильтей и Ортега-и-Гассет, исходят не только от отдельных людей, представляющих различные дисциплины, созданные для приобретения и применения знаний, но именно от историков, чьи воззрения всегда имели «мета»-характер: и Дильтей, и Ортега-и-Гассет подчеркивали «временные изменения» в ценностях и представлениях общества. Конечно, можно утверждать, что любой компетентный историк, рассматривая прошлое, демонстрирует в своей работе «мета»-подход, однако Дильтей и Ортега-и-Гассет обладали различительной способностью нового типа — той, что позволяла им дистанцироваться от норм исторической интерпретации, обусловленных их временем, которое ограничивает не только знание вообще, но и наше знание самих себя. Знание концептуальных установок не только индивидов, но нормативной интерпретирующей историографии некоего времени является тем видом «метаистории», который пока не воплощен до конца.

В этой книге я опираюсь на исследования множества первоходцев этой [дисциплины], таких как Дильтей и Ортега-и-Гассет, а также ориентируюсь на более тщательные разыскания в области «метаисторических ритмов», примером которых является работа Хейдена Уайта, посвященная историографии XIX века. В своей книге «Метаистория: историческое воображение в Европе XIX столетия» Уайт вводит новые инструменты интерпретации для выстраивания своей «мета»-перспективы, позволяющей ему анализировать исторические представления XIX века, сгруппированные по нескольким периодам. К этим инструментам относятся стилистика и анализ структурной логики событий в опоре на исследование семантики и синтаксиса, которыми пользовались историки XIX века. Центральную роль в этом тексте будут играть как стилистика семантических терминов, направляющая мышление определенного временного периода, так и синтаксическая логика структуры событий, являющаяся

ответвлением стилистики. Сам же Уайт руководствовался синтаксическими логическими исследованиями Стивена К. Пеппера [Pepper 1942, 1970], философа истории середины XX века [Уайт 2002: 33–40]³.

Основополагающую перспективу, позволяющую понять, чем является «метаистория», можно найти главным образом у немецких мыслителей: в немецком историзме Гердера, которому наследовал Кант, оспаривавший «метаисторические» интерпретации Гердера, а затем у учеников самого Канта, расширивших фактическую базу поколенческой истории (каковая является фундаментом «метаистории») — у Фридриха Шлейермахера, Георга Вильгельма Фридриха Гегеля, Леопольда фон Ранке и, наконец, Фридриха Мейнеке. И все же эти мыслили не осознавали [un-self-consciously of] свою собственную культуру и не могли постичь нарративные нормы, запирающие их внутри определенной перспективы, не осознавали, в какой степени она влияет на их собственное мышление. Реализованная «метаистория» освобождает даже того, кто находится внутри этих норм, и позволяет увидеть свою наследованную перспективу, обретая «мета»-видение ее начала и развития. Литература XIX века, равно как и литература конца XX — начала XXI века, современником которой был Х. Уайт, позволила ему понять нормативные нормы *historia* — те, исходя из которых он писал, и те, о которых он писал в своей работе [purview] об историках XIX века и их событиях-структурах, а также их историографических воззрениях [purview]. В том, что Геродот называл «*historia*» — исследование и человекоразмерное повествование о начале, середине и конце, — Уайт подчеркивал момент «рассказывания историй», что позволило ему проникнуть в великие метаисторические ритмы, определяющие способ, каким люди рассматривали структуры исторических событий и говорили о них.

Позвольте мне закончить мое определение «метаистории» кратким рассмотрением того, что Льюис О. Минк понимает под

³ О том, как я использую идеи Стивена К. Пеппера для выстраивания логической структуры событий, см. [Blum 2006: 263–308] и [Blum 2019: 187–201].

«конфигурационным постижением» [configural comprehension]. «Конфигурационное постижение» — полезное понятие для постижения «метаистории» и в особенности для осмысления метапарадигм, форма «метаистории», которая сочленяет временные периоды с постоянным планом. Минк утверждает, что отрезок культурной истории следует понимать по аналогии с тем, как человек наблюдает сверху за движением реки: он чертит в уме план отрезка реки, воспринятый как согласованный паттерн, объясняющий историческую деятельность в рамках этого плана:

В конфигурационном постижении рассказа... конец связан с обещанием начала, равно как и начало с обещанием конца, и ссылка, указывающая назад, уравнивает, так сказать, контингентность ссылки, отсылающей вперед. Постичь временную последовательность означает мыслить ее в двух направлениях сразу, и тогда время уже не будет несущей нас рекой: оно предстанет рекой, увиденной с воздуха, восходящим и нисходящим потоком, схваченным единым взглядом⁴.

Конфигурационное постижение Минка позволяет ему составить последовательный исторический нарратив как «метаисторию». Нарратив складывается благодаря вниманию к тому, что проступает на поверхности исследования, которое все в большей степени направляется планом, постепенно возникающим из установленных фактов. Факты начинают складываться в паттерн, мы видим его снова и снова. Человеческие практики, рассмотренные с точки зрения вкладываемых в них намерений и модусов поведения, обретающих для данного времени нормативный

⁴ Эту цитату и ее обсуждение см. в [Ankersmit 2012: 36–40]. См. также [Ankersmit 2001: 2003–2005], где Анкерсмит использует ту же цитату Минка, вводя принадлежащий Эриху Ауэрбаху термин «фигура», который используется при конфигурационном постижении. Анкерсмит обсуждает «реализм», схватываемый историком при рассмотрении повествовательной формы, которая помещает связанные факты в структурный план. «Метапарадигма» должна пониматься как такое реалистическое упорядочивание фактов и их следствий.

статус, — и есть река Минка в ее конфигурации. Мы можем сначала увидеть конец, или начало, или середину. Каждый обнаруженный факт все больше раскрывает перед нами конфигурационный план. Это напоминает сказанное Микеланджело об искусстве скульптора: оно есть раскрытие фигуры, заключенной в камне. Метафору Минка можно прочесть как воплощение геродотовского понятия *historia*, согласно которому история есть исследование фактов о том, что имело место среди людей, исследование, превращающееся в рассказ о человеческих намерениях и их последствиях, которые можно [уложить] в один согласованный временной период, имеющий начало, середину и конец [Геродот 1972]⁵.

Река Минка или фигура, возникающая из камня Микеланджело, схожи с той «метаисторией», которая пишется в этой книге. Конфигурации этой «метаистории» проступят благодаря взгляду сверху, который я бросил на почти четыре столетия модернизма, начиная с середины XVI века и заканчивая первыми десятилетиями века XXI.

2. Метаистория модернизма: как подходить к ней с точки зрения метода?

Представляемая мною здесь «Метаистория» опирается на продукты мышления людей, живших в Новое время и в своих описаниях окружающей их действительности говоривших о сво-

⁵ Для обозначения своих занятий он использовал термин *historia*, обозначающий одновременно исследование и нарративный рассказ об имевших место событиях. Издатель А. Берн пишет об этом следующее: «Геродот Галикарнаский: исследователи (*historia*). Эти слова, которые мы читаем, развертывая папирус, служат тем же целям, что и размещенные на обложках книг. “Исследование”, или “разыскание” — слово, часто использующееся в этом тексте, на греческом — *historia*; специализированное значение “истории” родилось здесь. Геродот продолжает, на манер ранненовременных обширных заглавий, раскрывать свою цель: “чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в безвестности, в особенности же то, почему они вели войны друг с другом”» [Геродот 1972: 12].

ем времени и временах предшествующих. Начало Нового времени можно отнести к Вестфальскому миру, который был заключен в 1643–1648 годах. Формальное завершение религиозных войн стало водоразделом для периода огромных перемен в мышлении, которые охватили все науки и искусства. Период с 1570-х по 1648 год — период раннего модернизма, в ходе которого были установлены факты о неорганической и органической природе, а также о человеческом мышлении, однако конечные и формальные причины все еще понимались прежде всего как проистекающие из установленного Богом «естественного закона». В числе раннемодерных исследователей природного мира и человеческой природы были такие внимательные, отдающие о себе отчет [self-aware] и проницательные мыслители, как Галилей, Монтень, Гроций, Декарт и Паскаль, заложившие интеллектуальные основания будущего модернизма. То, что я считаю их главным вкладом, помимо предложенной ими плодотворной концептуальной навигации для формулирования проблем и их решений в изучаемых ими областях знания, можно зафиксировать в сжатой аксиоме. Они научили западный разум «необходимости осознавать процесс осознания, чтобы понять свою собственную перспективу и перспективу других». Я считаю эту аксиому одним из главных общих положений последующего модернизма, а также того модернизма, в котором мы все еще находимся сейчас. Знание о наличии у нас перспективы и о ее границах открывает нам знание о различающихся перспективах других.

Чтобы метаисторически исследовать, как люди писали о развитии знаний во всех областях человеческого познания, необходимо осмыслить причины в свете доступных всем отчетливых фактов. Аристотель называл эти причины, если те обеспечивают необходимые и достаточные факты, конечными, формальными, материальными и действующими. Хотя основные идеи ранне-новременных авторов сформируют фундамент для все более обособленных друг от друга искусств и наук, а также последующих открытий, эти ранне-новременные идеи были, без сомнения, ограничены. Ранний модернизм ограничивал познание исследованием «действующих причин», причинно-следственных

цепочек материального и нематериального мира, которые могут быть эмпирически верифицированы. Причинно-следственные истолкования, опирающиеся на полностью секулярные конечные, формальные, материальные и действующие причины, стали применяться только после таких поствестфальских политических нововведений, как разделение церкви и государства⁶. Отныне становится нормой исследовать факты, касающиеся природы и человека, не ссылаясь на роль божества. Отход от раннего модернизма был ознаменован поиском в материальном мире причинных цепочек, которые могли быть верифицированы другими [наблюдателями], и установлением научных и рациональных оснований для одной объективной истины во всех областях оформившихся наук и искусств. Кто мы, что мы такое, что мы делаем и как мы это делаем, что нас окружает и как это влияет на нас, при каких обстоятельствах и почему именно это на нас влияет — к концу XX века — [в исследовании всех этих вопросов] применительно к нашему времени мы добились несомненного прогресса.

Первое письмо Паскаля из «Писем провинциалу» (1656), в котором он критикует неправильное использование понятия «ближайшей способности» в различных направлениях католицизма, является примером пронизательного дескриптивного

⁶ «Четыре причины» Аристотеля будут для меня главным инструментом для демаркации фаз развивающейся метапарадигмы. Каждая из четырех причин задействована во всякой проблематике и решениях проблем научных дисциплин. Доминирование одной из причин в той или иной метапарадигмальной фазе будет служить обоснованием моих рассуждений о подходах работавших в этих фазах мыслителей. Далее я проясню, как именно я буду использовать эти причины. См. «Поэтику» Аристотеля, где [он рассуждает о единстве] времени, места и действия. При использовании этих категорий я отталкиваюсь от общепринятых истолкований. Персонажи немецкой и австро-немецкой литературы крайне значимы для моего текста, не менее, чем труды по истории и историографической теории. В той же самой категориальной форме читатель должен экстраполировать аристотелевские термины анализа времени, места и действия в драме на фактологические нарративы национальной *historia*. Четыре причины — конечная, формальная, действующая и материальная — обсуждаются в «Физике» (книга II, часть III) и «Метафизике» (книга 5, 2) Аристотеля.

анализа «осознания осознания» и случаев его отсутствия [Паскаль 1997: 440 и далее]. И все же это не первый пример «осознания осознания», позволяющий увидеть, что наше использование концептуальной перспективы — в эпоху модерна — проистекает из еще более раннего раннемодерного представления о том, что наш сознающий ум ведом концептуальными представлениями, которые мы можем и не замечать (равно как и то, что другие обращаются с этой концептуальной перспективой иначе). Одним из таких примеров является эссе Монтеня о «собеседовании» [Монтень 1960], а равно и первые две «Мысли» самого Паскаля, написанные предположительно в ранний период его жизни. В них он доходчиво говорит о том, как человек приходит к осознанию своей собственной перспективы и как другие используют понятия и формируют свои собственные перспективы [Pascal 1941: 3–5].

То, что Бог перестал полагаться конечной причиной мышления и действия, свершающихся в человеческой истории, не повлекло за собой разрушения религии. Иммануил Кант — в рамках того, что я буду называть второй современной метапарадигмой, — сформулировал достаточно обоснованные доказательства: хотя Бог и может существовать и мы, вполне вероятно, находимся в его руках, секулярное научное мышление не может опираться на [Бога как на] конечную, формальную, материальную и действующую причину⁷. Скорее, конечной причиной человеческого целеполагания, которое я буду далее называть формулированием проблем, было решение вопросов и проблем «жизненного мира» (как Эдмунд Гуссерль назовет человеческое и естественное окру-

⁷ Из различных текстов Канта по проблеме поиска адекватной секулярной концепции аристотелевских четырех причин для решения цивилизационных проблем я выбрал эссе «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» [Кант 1994, 8]. Во введении Кант довольно жестко и цинично уверяет конечную причину в руки самого человека: «Для философа здесь остается один выход: поскольку нельзя предполагать у людей и в совокупности их поступков какую-нибудь разумную собственную цель, нужно попытаться открыть в этом бессмысленном ходе человеческих дел цель природы, на основании которой у существ, действующих без собственного плана, все же была бы возможна история согласно определенному плану природы» [Кант 1994, 3: 13].

жение нашей экзистенции)⁸. Только внутри такого горизонта можно адекватным образом установить действующую, материальную и формальную причины (которые суть серии последовательностей действий, необходимых для решения сформулированной проблемы).

Моя методология, предназначенная для раскрытия фундаментальных принципов модернизма и анализа его развития, начинается с исследования четырех причин Аристотеля. Эти причины не действуют одна за другой или же бессистемно. Мыслитель, стремящийся понять природу своего жизненного мира, должен включить эти четыре причины в интенциональность своего праксиса точно так же, как и тот, кто стремится разрешить вопросы и проблемы, с которыми он сталкивается в повседневности. Аристотель знал это, когда формулировал синтетические

⁸ См. [Гуссерль 2013: § 28–54]. Гуссерль, начиная рассуждение о «жизненном мире», обращается к тому, что он называет кантовским ограничением на познание субстанциональных (четырех) причин человеческого знания о своем существовании. Это показывает современному читателю, как каждое новое поколение углубляет знание о четырех секулярных причинах. То, что знал Гуссерль, было дополнено такими исследователями, как Стивен К. Пеппер и Хейден Уайт. Мои собственные исследования и приводимые данные опираются на проделанный ими путь. Гуссерль пишет о Канте:

«Кант уверен, что его философия ниспровергает господствующий рационализм, доказывая недостаточность его основоположений. Он по праву упрекает этот рационализм в пренебрежении теми вопросами, которые должны были бы быть для него основными, а именно, в том, что он никогда не углублялся в субъективную структуру нашего сознания мира до и в ходе научного познания и потому никогда не спрашивал о том, как мир, всего лишь являющийся нам, людям (и нам, как ученым), становится познаваемым а priori; как, стало быть, возможно точное естествознание, ведь для него чистая математика и прочее чистое априори является инструментом всякого объективного познания, безусловно действительного для каждого, кто обладает разумом (кто логически мыслит).

Но Кант, со своей стороны, не имеет представления о том, что в своем философствовании он опирается на неисследованные предпосылки и что содержащиеся в его теориях несомненно великие открытия лежат в них лишь в завуалированном виде (т. е. не как готовые результаты), а равно и сами теории не являются готовыми теориями, не обладают формой окончательной научности» [Там же: 143–144].

понятия для описания действия четырех причин в области человеческого мышления и действия — понятия *Energeia* и *Ergon*⁹. Стремиться сформулировать цель и достичь ее (финальная и формальная причина) — это *Energeia*. Искомая цель — это существующая в реальности форма или же ее воображаемая замена. Аристотель называет ее *Ergon*. Мы, будучи живыми, функционирующими существами, на всем протяжении своей бодрствующей жизни задействуем *Energeia* наших целей и тем самым устремляемся к *Ergon* нашего внимания, на который хотим воздействовать. Чтобы воздействовать на расширенный или новый *Ergon*, мы должны понять наши конечную и формальную причины, которые указывают, что нам нужно предпринять для достижения намеченной цели, узнать, какие требуются материалы, и самим или же в сотрудничестве с другими — действующая причина — достичь наших целей. В этом метаисторическом исследовании, посвященном тому, как индивиды или группы стремились сохранить или же изменить *Ergon* своего жизненно-

⁹ Ибо дело — цель, а деятельность — дело, почему и «деятельность» (*energeia*) производна от «дела» (*ergon*) и нацелена на «осуществленность» (*entelecheia*) (Аристотель. «Метафизика» 1050a, 22).

Ergon. «Вернемся теперь к искомому благу: чем оно могло бы быть? Кажется, что оно различно для различных действий и искусств: одно благо для врачевания, другое — для военачалия и точно так же для остального. Что же тогда вообще благо в каждом случае? Может быть, то, ради чего все делается? Для врачевания — это здоровье, для военачалия — победа, для строительства — дом...» (Аристотель. Никомахова этика. Книга I, часть 7, 1097a, 15–20). Аристотель говорит, что поскольку вещь (дело) имеет *ergon*, «*ergon* каждой вещи ее цель» (Эвдемова этика, II 1, 1219a, 8, *пер. измен.*). Он проясняет это утверждение следующим образом: «цель — это наилучшее благо и предел, ради которого существует все остальное» (Там же: 1219a, 10–11). *Energeia*. «Ибо что бы то ни было может то находиться в осуществлении, то нет, как, например, то, что может строиться, поскольку оно может строиться; и осуществление того, что может строиться, поскольку оно может строиться, есть строительство. В самом деле, осуществление — это или строительство или строение. Но когда есть строение, уже нет того, что может строиться. Следовательно, осуществлением должно быть строительство, строительство же есть некоторое движение. И то же можно сказать обо всех других движениях» (Аристотель. Метафизика. Книга XI, глава 9, 1066a, 1–7).

го мира, я рассмотрю, как они истолковывали его в рамках своего видения четырех причин. Фазовые изменения такого самопонимания и праксиса поколенческих групп будут пониматься здесь как «метaparадигмы», которые связывают эти четыре причины с различными науками об обществе. Изменяющееся знание посредством исследований и праксиса произведет эволюцию в метaparадигме, породив вторую метaparадигму. Мы будем исследовать четыре метaparадигмы метаистории модернизма с 1648 года по наши дни.

Историческая деятельность человеческого рода — это решение проблем, какой бы вид оно ни принимало. В каждой фазе метaparадигмы (их будет четыре) и каждой модернистской метaparадигме (к этому времени их четыре) мы наблюдаем, как люди, действующие внутри своих жизненных миров, формулируют и решают [свои] проблемы. Решение проблем во всех его возможных видах является центральным для моего исторического нарратива. Термин «метaparадигма» был введен Томасом Куном в конце 1960-х [Кун 2003]. Его идея также занимает центральное место в моем исследовании.

3. Что такое метaparадигма?

Теперь мне следует объяснить читателю, что я имею в виду под «метaparадигмой». Почему их всего четыре, начиная (приблизительно) с 1648 года? Какова природа «метaparадигмы»? Почему это понятие полезно для рассмотрения метаистории знания? Историография — то есть исследование, как та или иная понятийная организация отражается в способах, какими индивиды или группы индивидов структурируют интересующие их события, называя их «историей» деятельности, относящейся к определенному промежутку времени, — всегда обладала некоторой «структурой», обеспечивающей начало, середину и конец. Геродот, называя *historia* всякое изучение такой деятельности, будь она политической, социальной или какой-либо иной, имел в виду «исследование» времени, места и способа [деятельности], однако этот подход предполагал также и «рассказывание», придающее

человекоразмерность намерению и результату. В первом предложении «Истории» Геродот подчеркивает двойное значение исследования и рассказа (ввиду человекоразмерности описываемых событий): Геродот из Галикарнасса собрал и записал эти сведения, чтобы «прошедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в неизвестности, в особенности же то, почему они вели войны друг с другом». [Геродот 1972: 11].

«Метапарадигма» — прослеживая, как свойственные определенному периоду времени нормативные понятия влияют на способ исследования этого временного периода во всех областях знания, — производит понятие, действующее во всех отдельных дисциплинах или областях знания (и имеющее при этом отчетливые общие характеристики). Более того, метапарадигма позволяет исследователям использовать особый язык и нарративную форму, [что было] историографическим требованием Геродота (и его последователей из числа его современников, прежде всего Фукидида). Различные способы описания причины и следствия — выдвигаемые в период между ранним модернизмом и модернизмом, когда интерпретации причинно-следственных связей в религиозных терминах стали постепенно отвергаться, — суть такие дистинкции, которые направляют исследования и организацию знания о человеческой деятельности. Однако «метапарадигма» есть одновременно и нечто большее, и нечто меньшее, чем такая эпохальная «перемена» в познании и объяснении причин и следствий. Она есть нечто большее, поскольку более тщательно прослеживает, какие вопросы ставились в определенный период времени и какие они получали ответы. Но она есть и нечто меньшее, поскольку не фиксирует то, что я буду называть эпохальной переменной, произошедшей между ранним модернизмом и модернизмом. «Эпохальной» переменной я называю ключевое для этой культуры представление о конечной причине знания. Термин «эпохальная перемена» используется теми, кто выводит модернизм из Средневековья или утверждает, что конец Античности был положен мышлением тех, кто жил на территории

Европы после падения Римской империи¹⁰. Мы все еще находимся в эпохе, которая началась приблизительно в 1648 году, поскольку мы сохраняем то же понимание причин. В заключение я буду рассуждать о том, что наша сегодняшняя метапарадигма предвосхищает другую «эпохальную» переменную, которая актуализует [для нас] более сложную конечную причину, которая станет продуктом усиливающейся глобализации нашей цивилизации. Эта переменная будет (приблизительно) эквивалентна переходу от отдельных греческих республик и демократий и ближневосточных династий к миру, который объединил эллинизм, а затем и Римская республика.

Эти четыре «метапарадигмы» соединяются в [одну] эпоху модернизма благодаря одной общей характеристике эпохи: проблемы [здесь] ставятся людьми, осознающими, что то, как они формулируют и рассматривают проблемы, влияет на получаемое в результате решение. [Речь здесь идет о] секулярной конечной причине, [определяющей то], как мы, западные люди, решаем вопросы нашего повседневного и долгосрочного существования в рамках дисциплин искусств и наук. Мой главный тезис состоит в следующем: все интенциональное мышление в рамках этих искусств и наук сосредоточено на осознании своей ответственности за формулировку проблем, рефлексии над тем, какие следствия та или иная формулировка проблемы имеет для исследования, и отслеживании того, как реализуется ее решение. «Метапарадигма», как я покажу, имеет четыре фазы, каждая из которых занимает определенный временной период. В каждой фазе:

(1) формулируется главная проблема внутри определенной дисциплины;

(2) артикулируется долгосрочное значение этой требующей решения проблемы;

(3) демонстрируются положительные следствия полученных результатов, которые, однако, бросают вызов существующим способам производства знания;

¹⁰ Oxford English Dictionary. <https://www.oed.com/view/Entry/63645?redirectedFrom=epoch#eid>.

(4) происходит интеграция того, что предваряло новые формулировки проблем, и нового, эффективного знания, направляющего научную и культурную деятельность.

В данный момент мы находимся в четвертой модернистской метапарадигме — на границе между третьей и четвертой фазами. Эту метапарадигму, датируемую приблизительно 1970–2020 годами, многие называют постмодернизмом. Постмодернизм почти во всех искусствах и науках поставил под вопрос модернистское притязание на непрерывный прогресс самопознания и познания мира. Я попытаюсь противостоять этой негативной ориентации, которая, как я покажу, имеет свои позитивные, функциональные аспекты, которые сами по себе являются прогрессом. Предложенный Чарльзом Дженксом термин «критический модернизм», призванный заменить «постмодернизм», лежит в основе многих моих последующих аргументов [Jencks 2011: 91, 101, 117, 125, 139, 141, 148, 150, 157, 158, 225].

Вильгельм Дильтей (1833–1911) был первым историографом, заговорившим о фазах во всех искусствах и науках, которые объединены общим мировоззрением и разрабатывают понятия, задающие направление инспирированным этим мировоззрением исследованиям и объяснениям. В своем исследовании, посвященном историческому мышлению Дильтея, Вильгельм Клабак синтезирует дильтеевскую теорию поколенческих изменений для культурной систематизации новых идей и ценностей. Он представил четырехфазовую схему развития (новых идей и ценностей в культуре). Вначале новое воззрение выросло главным образом из новых жизненных отношений, которые больше не умещались в старые категории. Новые жизненные отношения затем выражали себя в новых понятиях и фрагментарных системах — в поэзии и несистематическом мышлении. Из ранних исследований выросли всеобъемлющие систематические метафизические конструкции. В конечном итоге, когда критические исследования заложили эпистемологические основания для этих систем, новое мировоззрение достигло зрелости. Только в этой последней фазе, говорит Дильтей, можно

достичь долгосрочного прогресса в понимании феноменов исторической реальности¹¹.

Хотя Дильтей и не говорил о стадиях «решения проблем» *per se*, он изучал, как научные дисциплины определенного времени адаптируют старые понятия и вырабатывают новые, исходя из которых выстраивают свои исследования и объяснения. Дильтей не уточняет, как долго длились отдельные фазы такого мировоззренческого изменения. Более того, только в ходе четвертой фазы, к которой принадлежал Дильтей, была выстроена целостная исследовательская система, основанная на эпистемологически обоснованных методах исследования и объяснения того, что я называю четырьмя аристотелевскими причинами.

Сформулированная Дильтеем концепция четырех фаз развития «мировоззрения», порождающего новые представления и понятия в искусствах и науках определенного периода времени, сама является прогрессом западного знания. Его мышление, как я покажу, зародилось в начале третьей метапарадигмы знания, в конце 1860-х и 1870-х годах. Веком ранее, в конце 1760-х, Иоганн Гердер ввел термин «Zeitgeist» («дух времени»), призванный осмыслить то, как определенные идеи и ценности становятся общим достоянием культуры определенного временного периода, а также отразить их влияние на исследования и объяснения¹². Гердер не говорил о фазах «Zeitgeist», [о них заговорил Дильтей], тем самым углубив данное понятие. Работу,

¹¹ Дильтеевская теория стадий культурной систематизации кратко излагается в «Der Entwicklungsgeschichtliche Pantheismus nach seinem geschichtlichen Zusammenhang mit den älteren Pantheistischen Systemen» [Dilthey 1957, 2: 312–314]. Однако весь второй том, «Weltanschauung und Analyse des Menschen Seit Renaissance und Reformation», представляет собой культурную историю истоков модерна [Kluback 1956: 38]. Клубак ссылается на эссе Дильтея «Der Entwicklungsgeschichtliche Pantheismus nach seinem geschichtlichen Zusammenhang mit den älteren Pantheistischen Systemen» [Dilthey 1957, 2: 312–314]. Все последующие ссылки на Дильтея делаются по его многотомным «Gesammelte Schriften».

¹² См. Johann Herder, «Über die Reichsgeschichte, Ein historischer Spaziergang» в [Herder 1952: 263]. См. также «Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völke» в [Herder 1924: 120–121].

которую я проделываю в данной книге, можно рассматривать как еще один шаг вперед в осмыслении культурного этапа, в котором научные дисциплины обладают единым методом исследования и объяснения. Мои идеи отличаются от предложенных Дильтеем. Я полагаю, что каждая из четырех фаз порождает последовательный взгляд на историческую реальность, и всесторонне разработанные культурно-исторические идеи Дильтея, ставшие возможными в четвертой фазе, направляющей ход длительной исторической жизни, не являются в этом отношении чем-то абсолютно уникальным.

Дильтей снабдил свою концепцию «мировоззрения» одним уточнением, которое стало основанием для моих более разработанных понятий для каждой из выделяемых мною четырех фаз. Таким уточнением было понятие «репрезентаций мира, или теорий» (*Weltbilder*), которые проистекают из общего мировоззрения того или иного временного периода. Я покажу, что определенные формулировки, например аксиомы или более разработанные теории, возникают в каждой из выделяемых мною четырех фаз, которые проистекают из всеми разделяемого мировоззрения. То, как я использую четыре аристотелевские причины, а также другие вытекающие из них руководящие понятия, обусловлено моим применением дильтеевской идеи «репрезентаций мира» (*Weltbilder*) для каждой из четырех фаз метапарадигмы.

В своей историографии четырех метапарадигм модернизма я опираюсь на ряд значимых мыслителей, повлиявших на мой подход. Первым делом следует сказать о Томасе Куне — именно он ввел термин «метапарадигма». Парадигма для Куна — это эквивалент дильтеевского *Weltbild*, направляющего ход исследования в рамках той или иной дисциплины среди одного поколения [ученых]. Куновская «метапарадигма» будет набором допущений, направляющих артикуляцию проблемы или гипотезы, методов исследования проблемы или формулирования гипотез, а также набором избранных принципов, на которых строятся объяснительные модели для проведения исследования во всех областях искусств и наук определенного периода. Кун разбивает

понятия парадигмы и метапарадигмы на удобные понятия, которые можно проиллюстрировать с помощью методов исследования и объяснения. Парадигма как *Weltbild* не является чем-то философским, скорее, она осязаемо присутствует в работающих гипотезах, методах сбора эмпирических доказательств и подчиняется в своих рациональных экспликациях и объяснениях правилам логики и даже новым логическим формулировкам, способным отразить новые идеи. Кун объясняет это весьма доходчиво. В своей «Структуре научных революций» он размышляет над материальными аспектами [tangibles] формулирования проблем, методов исследования, экспликаций и объяснений. Один из интерпретаторов Куна, Маргарет Мастерман, доказывает, что куновская идея парадигмы имеет прагматический, процедурный фокус [Masterman 1970]. Она говорит о «парадигме» в куновском «конкретном» применении: как об «актуальном учебнике, предоставляющем инструменты, как об актуальном оснащении» практик науки, опирающихся на нормативные процедуры в рамках одного или более поколений [Masterman 1970: 65].

Кун, согласно Маргарет Мастерман, несколько раз в своей «Структуре научных революций» артикулирует понятие метапарадигмы. Мастерман впервые использует этот термин при описании куновской теории на упомянутом выше коллоквиуме 1964 года, посвященном Куну. Она говорит, что Кун рассматривал происходящие с течением времени изменения в базовых допущениях не только той или иной дисциплины, но мировоззрения, разделяемого всей научной культурой: «Поскольку метапарадигма [Куна] есть нечто намного более широкое, чем теория, нечто, что идеологически предшествует теории: она есть целое *Weltanschauung*» [Masterman 1970: 67]. Мастерман утверждает, что на многих страницах «Структуры научных революций» мы читаем скорее о метапарадигме, чем о просто парадигме — страницы 2, 4, 17, 102, 108, 117–121 и 128 первого издания [Masterman 1970: 65]. Так, например, согласно Мастерман, общая для множества [научных] областей метапарадигма, по Куну, устанавливается благодаря «смещению зрения», происходящему как результат

кризиса культурного сознания, который со временем приводит к возникновению новых культурных систематизаций науки. Кризис повторяется на протяжении веков, провоцируя появление новых идей и ценностей. Подобный кризис, согласно Куну, возник в конце XVI и начале XVII века. Предвестниками нового культурного видения, по Куну, были Галилей, Декарт и Ньютон:

Аристотель и Галилей оба видели колебания маятника, но они по-разному интерпретировали то, что видели. Скажем сразу, что это — крайне распространенное — мнение насчет того, что именно происходит, когда ученые меняют свои взгляды на фундаментальные вопросы, не может быть ни заблуждением, ни просто ошибкой. Скорее, это существенная часть философской парадигмы, инициированной Декартом и развившейся в то же время, что и ньютоновская динамика. Эта парадигма хорошо послужила как науке, так и философии. Ее использование, подобное использованию самой динамики, было плодотворно для основательного уяснения того, что невозможно было достичь другим путем. Однако, о чем свидетельствует та же динамика Ньютона, даже самый необычайный успех не дает впоследствии никакой гарантии, что кризис можно отсрочить на неопределенное время. Сегодня исследователи в различных областях философии, психологии, лингвистики и даже истории искусства полностью сходятся в том, что традиционная парадигма так или иначе деформирована [Кун 2003: 162].

Идущее от Декарта представление, что каждая грань природы содержит одну и ту же объективную истину, я буду называть идеей унивокальной объективности. В 1962 году Кун полагал, что она претерпевает глубинную трансформацию. Он почувствовал начало «множественной объективности», где к одному и тому же феномену можно применять различные правомерные теории. Его исследование дает новое основание для понятой таким образом объективности. В его сомнениях по поводу «унивокальной объективности» (которым он предавался конце 1960-х) можно различить то, что станет позже «постмодернизмом».

Лучше всего Куну дается анализ «конкретного» уровня «парадигмы», который задает направление дисциплинарным исследованиям в рамках метапарадигмального набора допущений. В «Структуре научных революций» можно выделить по меньшей мере 21 «конкретную» характеристику дисциплинарных процедур, которые производят новую парадигму и затем возводят ее до нормативной исследовательской техники.

Характеристики возникающей парадигмы

(1) Новые парадигмы консервативны: они сохраняют бóльшую часть терминологии, примеров и методов предшествующих воззрений [Kuhn 1962: 7, 141–142, 168].

(2) Появление новой парадигмы — долгий процесс (где новые проблематические идеи и методы постепенно заменяют традиционные процедуры среди все большего числа исследователей) [Ibid.: 84–85].

(3) Возникновение новой парадигмы сопровождается созданием или адаптацией новых методов сбора и анализа данных [Ibid.].

(4) Новые парадигмы объясняют существующие аномалии (лучше, более простыми средствами, более полно, чем предшествующие воззрения) [Ibid.: 154].

(5) В новой парадигме объяснения обычно опережают доказательства — должны быть разработаны детали, поддерживающие аргументы [Ibid.: 44, 46].

(6) Новая парадигма привлекает внимание других (то есть тех, кто работает в других областях), поскольку проясняет и подтверждает их допущения и интуиции, которые запустили процесс изменений их парадигм [Ibid.: 120, 166].

(7) Широкое признание новой парадигмы требует, чтобы она соответствовала глубинным самоочевидным убеждениям (то есть господствующей в данный период метапарадигме) [Ibid.: 127].

(8) Чтобы новая парадигма смогла стимулировать «нормальную» научную работу, должна быть признана ее культурная полезность [Ibid.: 23–24].

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru