

ФИЛОСОФИЯ

*М. В. Бахтин***ДИСКУРС ИСТОРИЧЕСКОЙ
ЭПИСТЕМОЛОГИИ И СУБЪЕКТИВНОСТЬ:
СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ**

Статья посвящена актуальным проблемам современной эпистемологии. Автор рассматривает гносеологический статус процедур объяснения и понимания истории. Исследуются компоненты, создающие методологическую основу социального знания и конструирования реальности. В статье делается вывод, что теоретическое моделирование логико-процессуальной истории социума может быть конструктивным только в случае размещения в центре эпистемологии истории проблематики субъективности.

Ключевые слова: эпистемология, гносеология, процедуры объяснения и понимания истории, субъективность.

*M. Bakhtin***Discourse of Historical Epistemology and Subjectivity:
Social and Anthropological Aspects**

The article discusses the issues modern epistemology, focusing on the gnoseological status of the procedures of explanation and understanding of history. The components creating the methodological basis of social knowledge and designing the reality are investigated. It is argued that theoretical modeling of logic procedural history of society can be constructive only if the issues of subjectivity are located in the center of epistemology of history.

Keywords: epistemology, gnoseology, procedures of explanation and understanding of history, subjectivity.

Стандарты, идеалы и нормы современной эпистемологии являются ориентирами для социально-исторического знания, порождая соответствующую рефлексию истории. Именно в свете процедур объяснения и понимания происходит формирование субъективности, принципиально определяемой дискурсивными практиками. В свою очередь формирующаяся субъективность оказывает воздействие на производство дискурса.

Происходит сложное переплетение отношений дискурса и субъективности: в от-

ношении друг к другу они оказываются как в пространстве *герменевтического круга*: постоянно воспроизводя «следы» *своего иного*, дискурс и субъективность соотносены в опыте понимания истории далеко не всегда очевидно и однозначно. Их отношение во многом напоминает природу интенциональности, когда сознание и предметный мир скоррелированы в единстве установок сознания — именно на этом принципиальном фоне могут быть поняты характеристики исторической эпистемологии субъективности. «Сегодняшняя ситуация в мире

окрашена богатым спектром человеческих переживаний, устремлений, саморефлексий, что приводит к антропологизации теоретического мышления — причем не только в области философии и гуманитарного знания в целом, но и в сфере естествознания» [11, с. 21]. В рамках российского национального дискурса социальных проблем, как справедливо подчеркивает В. Г. Федотова, важно раскрыть весь «запас» повседневного знания об обществе, социальное распределение знания между специализированными и неспециализированными слоями, точки схождения и расхождения. Именно это создает методологическую основу социального знания и конструирования реальности [12, с. 443]. Теоретическое моделирование логико-процессуальной истории социума может быть конструктивным только в случае размещения в центре эпистемологии истории проблематики субъективности.

В связи с актуализацией темы субъективности имеет смысл обратить внимание на герменевтику истории в том ее варианте, который принципиально соотнесен с пониманием и жизненным опытом людей. П. Хаттон, исследуя историю с точки зрения социальной памяти, обращает внимание на ключевые моменты понимания, где речь идет об экзистенциальном опыте понимания, где темпоральные характеристики сознания создавали представление о единстве человеческой истории [14, с. 375]. Герменевтический подход к истории в известной степени наследует идеи представителей *историцизма* (Й. Дройзен, В. Дильтей), когда историческое понимание рассматривается в пересекающихся перспективах памяти и предвидения. Р. Дж. Коллингвуд рассматривал историю через единство мышления — истории придается континуальный характер, что позволяет преодолеть разрыв между прошлым и будущим.

В связи с этим имеет смысл подчеркнуть значимость континуальности мышления для понимания процессуальности истории. Ис-

торик, писал Р. Дж. Коллингвуд, исследуя любое событие, проводит грань между тем, что можно назвать его внешней и внутренней стороной. Историк «проникает» во внутреннюю сторону событий, «он, в сущности, занят только мыслями» (Р. Дж. Коллингвуд). Точнее, занят именно тем, что «дух совершил в прошлом» [7, с. 207]. Иными словами, история предстает как познание духа — в таком случае, как критически отмечает Г. Г. Гадамер, происходит как бы «возвышение над современностью» на том основании, что она рассматривается на фоне незыблемого прошлого. Однако представители *историцизма* (В. Дильтей, Р. Дж. Коллингвуд) слишком полагаются, справедливо отмечает П. Хаттон, на теорию вневременной, неизменной человеческой психологии как основания для разработки объективной модели прошлого [14, с. 375]. В целом происходит возвышение переживания над дискурсом — в результате субъективность оказывается как бы изъятой из рационального описания и экзистенциального понимания истории.

Исследуя генетические истоки дискурса эпистемологии истории, нужно иметь в виду тот факт, что произошел пересмотр классической схемы эпистемологии, где основное гносеологическое отношение предстало как «субъект/объект». Это предполагает обращение к *другой* целостности детерминант познания истории: специфика видения исторической предметности изменяется таким образом, что в познание непосредственно включен, с одной стороны, дискурс эпистемологии истории, а с другой — антропологический «жизненный мир» субъективности. Необходимо, стало быть, рассмотрение отношений дискурса эпистемологии истории и субъективности в смысле их принципиальной когерентности и диалогической продуктивности.

Это становящееся проблемное пространство отношений эпистемологического дискурса истории и субъективности весьма трудно понять в категориальном поле клас-

сической философии истории. Главный момент методологического «смещения» классики состоит в обосновании интерпретации как базисной эпистемологической процедуры гуманитарно-исторического познания — именно *интерпретация* и «конфликт интерпретаций» (П. Рикер) принципиальным образом скоррелированы с проблематикой субъективности.

Первая корректная версия историчности, без которой была бы немыслима современная эпистемология истории, была связана со спекулятивной диалектикой. Задача ее состояла в том, чтобы не только представить связность определений, в которых мыслится и выражается значение *сущего*, но развить эти определения из чистых логических категорий. Гегелевская «субъективность» — это субъект на уровне самосознания, включенность «я» во всеобщий процесс культуры: мыслящее конечное сознание осознает себя как момент всеобщей сущности — таков финал истории самосознания.

Модернистский дискурс эпистемологии истории представил человека как *исторически понятую жизнь*, задающую горизонт для «жизненного» истолкования истории. И если традиционно задача историка состояла в достижении объективной истины (знания того, как было «на самом деле»), то модернистские стратегии открывают включенность исторического знания в процессы переживания жизни. Историческое познание в ситуации модерна всегда предстает как познание *другого*. Общение более не является способом передачи информации или даже формой социализации — оно становится самим *бытием* человека.

Весьма значительную роль в упрочении подобных убеждений сыграла гипертрофированная *эстетизация* всех сторон человеческой деятельности и самой действительности — создается особая «парадигма эстетизации современности» (С. Б. Никонова). В ней «стираются» различия между типами человеческого поведения и отношения к реальности, отдается преимущество понима-

нию деятельности как эстетического опыта — эпистемология истории оказывается размещенной не только в реальном опыте жизни, но и в воображаемых мирах существования. Познание истории мыслится по преимуществу как художественный процесс, точнее, как процесс литературного представления о мире — *художественно-эстетическое* познание может представлять как высшая форма проникновения в историю. И отсюда возможен естественный выход на понимание литературы и других видов искусства как регуляторов реального биографического исторического поведения человека. Одно из предельных выражений этой позиции представлено в *фикционализме*. Можно сказать, что в этом направлении происходит *фетишизация мнимого опыта истории* — мнимое вытесняет и подменяет собой реальность в опытах утопии и антиутопии: *воображаемое* получило статус *действительного* [5, с. 190]. В современных исследованиях внимание к «метарассказу истории» проявляется даже в том, что различие между модернизмом и постмодернизмом объясняется различием доминантных риторических тропов: модернизм ориентирован на *метафору*, а постмодернизм — на *иронию*.

Хотя мир современности различен и противоречив, но до известной степени организован как целое уже в силу того, что существует нарратив истории. «...Нарративистский подход, подчеркивает Ф. Анкерсмит, во многом близок к историзму: он не что иное, как перенесение энтелехии или «historische Idee», которые, согласно историзму, относятся к самой исторической реальности, на языковой уровень нарративной репрезентации прошлого» [1]. Реально исторический мир испытывает общие потрясения и переживает общие опасности экологических, антропологических и гуманитарных катастроф. Однако не менее серьезные затруднения для существования субъектов представляет их «интеллектуальная неопределенность» в восприятии своего положения в истории.

Переживание и понимание историчности всегда включено в информационные потоки, а историческая субъективность при всех различиях эпистемологических процедур понимания связана с информационным «обеспечением» существования. «Историчность» личности напрямую связана с его социальной защищенностью в информационном обществе, а также с осознанием социокультурной идентичности. При этом следует подчеркнуть, что включение опыта воображаемой и риторической историчности в информационные потоки всегда является *управляемым* и *задействованным* в отношениях власти.

Поскольку же стержневым компонентом информационной культуры является организация знаний, умение хранить и пополнять собственные знания таким образом, чтобы оптимально их использовать, то понимание сущности процессов коммуникации жизненно важно для институций и субъектов исторического процесса. Ж.-Ф. Лиотар призвал отказаться от обращения к *метанарративам* — к универсальным идеям, обеспечивавшим мировоззренческое единство и самоидентичность сознания европейской культуры. Основными идеями такого рода, согласно Лиотару, являются идея прогрессивной реализации социального и индивидуального освобождения в масштабах всего человечества, прогрессивного развития рациональности. Эти идеи, с его точки зрения, *репрессивны* по своей сути, поскольку нацелены на подчинение всего многообразия жизни, индивидуальных форм бытия определенным *схемам* и *систематизациям*. Такое же подавление свойственно, по мнению Лиотара, учениям Гегеля и Маркса, которые представляют собой яркие примеры метанарратаций, то есть попыток охватить и объяснить все феномены мироздания.

Метанарративы, произведенные западноевропейской культурой, стремятся к господству над реальностью, к наложению на нее готовых объяснительных схем. Таковы для

критиков метанарративов, в частности, «террористы теории — те, кто хотел бы сохранить чистый порядок политики и политического дискурса. Бюрократы революции и функционеры Истины» [13, с. 7]. Именно в столкновениях между нарративами возможно появление реального терроризма, выступающего как следствие столкновения культур с цивилизацией [8, с. 93–96]. Соответственно эпистемология истории встает перед необходимостью объяснить внутреннюю противоречивость глобалистской структуры.

В контексте эпистемологии истории актуализирован вопрос о *языке управления*, способном внутри себя не то чтобы примирить различные интересы и высказывания, но организовать возможность общего или соединенного упорядочивающего отношения. Дело в том, что власть есть не что иное, как взаимоотношение сил, или, точнее, всякие взаимоотношения сил являются властными. Осуществления власти предстают как *аффекты*, как *действия*, так как сами силы определяются через имеющуюся у власти способность воздействовать на другие силы и испытывать воздействие других сил. Таким образом, субъективность оказывается существующей не сама по себе, а определяется соответствующим языком взаимодействия сил истории. Именно поэтому отношение *фундаментализма* и *релятивизма* предстает как исходный смысловой центр современных эпистемологических дискуссий.

Системный анализ и последовательно выстроенная типология интерпретации в социогуманитарном познании как раз и характеризует принципиальное внимание к эпистемологии. Это дает возможность выявить теоретическую структуру интерпретативной деятельности в гуманитарном познании, обосновать предпосылки понимания и эвристически-креативную природу интерпретации. Именно последовательное применение принципа интерпретации философско-исторического *текста* и истори-

ческого *процесса* может быть творчески применено к пониманию идей эпистемологии истории.

Категориальный и методологический анализ *идеального* и *реального* в процессах истории сегодня оказывается уже недостаточным. Необходимо включение *виртуального* компонента в эпистемологию истории — тут, кстати сказать, может пригодиться тот опыт, который был наработан в фикционализме Г. Файхингера. Таким образом, конструктивное представление о современной эпистемологии исторических процессов в совокупности представляет, с одной стороны, сущностной инвариант эпистемологии от исходных установок «фундаментализма» и «релятивизма» до ценностно ориентированных целостных интертекстуальных программ интерпретации. С другой стороны, — это обращение к субъективности как непосредственному опыту проживания рефлексии, без учета которого эпистемология процессов истории невозможна. Именно такой объединяющий взгляд дает возможность понять эпистемологию как реализуемый опыт формирования и становления философско-исторического знания. Следовательно, опыт современной эпистемологии процессов истории представляет собой «конфликт интерпретативных схем» при сохранении универсальных структур познания и его ценностных интенций.

Эпистемология оказывается именно тем связующим началом, которое удерживает пространство познания в единстве — тем самым философии и философской эпистемологии возвращается родовое начало, вне отношения к которому современная философия невозможна. Формируется, можно сказать, «трансэпистемологический курс», что вполне совпадает с трансверсальным поворотом в современной философии. А. С. Колесников обращает внимание на эвристичность позиции В. Вельша, согласно которой без трансверсального разума невозможна и «удачная субъективность», поскольку в современных условиях,

заданных плюрализмом и мультикультурностью, тождество субъектов выражается трансверсальностью. Это тем более важно, что трансверсальность понимается не как конфигурация рефлексии, а как форма жизни, новое (трансверсальное) понимание разума [6, с. 46]. В связи с этим можно говорить о трех принципиально значимых позициях современной эпистемологии истории.

Во-первых, в центре внимания оказываются данности, которые «проваливаются» сквозь классический текст философии истории (*месторазвитие, тело, ландшафт, другой*). Процесс, оставаясь в пределах дискурсивного анализа, ориентирован рефлексивно-топологически, оказываясь в противоречии с доминантой нарративизма. Таким образом, имеет смысл подумать о том, что новейшая эпистемология истории ориентирована не только лингвоцентрически, но «онтологически» («событийно»).

Во-вторых, современная эпистемология исторических процессов оказывается обращенной к виртуальным компонентам исторического сознания. Важно иметь в виду, что это относится не только к будущему, где активно представлена функция исторической прогностики. Относится не только к настоящему с его доминантой современности. *Виртуалистика* в исторической эпистемологии важна для реконструкции прошлого, которое, будучи размещенным в виртуальной реальности, может как бы быть заново «проигранным» и вследствие этого заново обретенным. Представления о виртуальной реальности выступают как эпистемологические проекты исторических процессов. Кроме того, для *современной* эпистемологии истории важно иметь в виду переходные позиции и «превращенные формы» знания — именно те позиции, которые занимали пограничное или периферийное место в классической гносеологии. Ведь в крайних проявлениях предельный «субъективизм» может быть концептуально оформлен как «объективизм» или «позитивизм».

Требуется эпистемология самого феномена современности.

В-третьих, это осознание факта, что эпистемология исторической процессуальности оказывается глубинной, фундированной опытом переживания субъектов. Эпистемологический дискурс исторической процессуальности должен быть необходимо связан с философско-антропологическими репрезентациями социокультурной реальности. Так, возможны дескрипция и понимание исторического опыта в его непосредственном содержании. В этом последнем моменте следует отметить чрезвычайно важную роль представителей русской философии, в которой были сформированы достаточно продуктивные эпистемологические термины и стратегии понимания, оказывающиеся значимыми для современности. Разумеется, реальный познавательный процесс истории предполагает диалектическое взаимопроникновение дискурса и опыта, что подразумевает, однако, не просто констатацию связей, а последовательную проблематизацию такого соотнесения в его историческом своеобразии.

В топологической субъективности — а речь должна идти именно о ней — действуют несоотносимые в классической рефлексии данности: если угодно, все начинает обмениваться на все, порядок эквивалентного обмена сбивается с упорядоченного ритма. ...Таким образом, можно говорить не только о *производстве* субъективности как поддающемся описанию процессе, но и об *экономике* субъективности как особого рода самоустроении и домостроении субъективности [3, с. 220–221]. Герменевтика «исторической фактичности», следовательно, в ее актуальном осмыслении необходимо обращена к проблеме идентификации субъектов истории: «...бытие, в которое мы брошены и на которое мы отвечаем изнутри, характеризуется в исторических терминах» [2, с. 120]. Предельно остро проблема интерпретации встает в ситуации глобального и постглобального мира, когда пре-

дельно проявлены информационные и масс-медиаальные эффекты воздействия на историческое сознание.

Особый извод герменевтической проблематики состоит во внимании к теме производства — *экономики* — в субъективности, когда на место классических системологий встают постклассические системотехники: субъекты достраивают фрагменты до сферы, двигаясь иногда в совершенных «потемках истории», подвергаясь репрессиям, участвуя в неравноценных обменах, жертвуя собой, утрачивая жизненные силы, во многом утрачивая представление о своем месте в истории. Классические эпистемологические ресурсы исторического знания оказываются в таком случае исчерпаны.

Следует также признать факт, что эпистемологическое пространство современности пребывает в ситуации противоречия и деструкции классических границ и рубрикаций. Такова, конечно, не только сегодняшняя ситуация: «если историей называть динамическую и открытую реальность общества, находящегося в состоянии функционального неравновесия или колеблющегося, нестабильного и все время компенсируемого равновесия, включающего не только институционализированные конфликты, но и конфликты, порождающие изменения, восстания, разрывы и расколы, тогда первобытные общества наполнены историей, они весьма далеки от стабильности или же от гармонии, которой их хотят наделить во имя главенства некоей единогласной группы» [4, с. 238]. Такие «разрывы мысли» способны приводить не только к утрате исторически сложившихся ценностных ориентиров, но и к вытеснению самой проблематики исторического опыта из эпистемологической рефлексии, что ведет к элиминации темы идентичности из исторической эпистемологии.

Современная историческая эпистемология формируется под определяющим воздействием дискурса *экономики* и *политики* — духовные компоненты истории и культуры оказываются смещенными. Идентифи-

кация, следовательно, обращена к философии *политического*, учитывающей реальное соотношение сил и способной прогнозировать реальное развитие действий. И хотя это действительно так, необходим обратный жест интеллектуального усилия, направленный на анализ самого дискурса эпистемологии истории — в таком случае оказывается нужна особая процедура «онтологизации» исторического текста, что способно актуализировать проблематику опыта на фоне текстоцентризма современной мысли [10, с. 123–138]. Но если главным проводником по бесконечному лабиринту культуры понимания и изучения прошлого выступает язык исторических сочинений, то за его пределами может оказаться непосредственный опыт восприятия прошлого. Нужно иметь в виду тот факт эпистемологического анализа истории, что история именно *постигается*: история становится таковой только под воздействием интерпретации.

Смысл истории не только рационален, но, прежде всего, экзистенциален. Подобный опыт постижения не только сохраняется в культурной памяти, но активно действует в ценностно-ориентационных и идентификационных процессах самоопределения исторического субъекта. Другое дело, что реконструкция, тем более, живая манифестация такого опыта, с трудом может быть дискурсивно оформлена: именно вопрос об источнике опыта и способах его представления выходит на первое место в современных философско-эпистемологических исследованиях истории.

В такой ситуации именно позиционирование исторической эпистемологии в *двойном* проблемном пространстве теории и опыта дает возможность дескриптивно представить универсалии и константы современной эпистемологии истории, чтобы могла быть учтена не только *континуальность* мысли, но и фактичность *эпистемологических разрывов* в дискурсе философского понимания истории. Учет радикальных несовпадений и расхождений в эписте-

мологическом дискурсе дает возможность представить реальных субъектов современного исторического процесса.

Поворот к ценностному жизненному миру исторического опыта предполагает критическое отношение к теме *антропологически* ориентированной эпистемологии уже в силу того, что *опыт* противопоставлен *дискурсу* историчности. Это вполне заслуживает того, чтобы считаться поворотным моментом в развитии философии историчности: реабилитация опыта происходит, как подчеркивает Ф. Анкерсмит, с атаки на его самого грозного противника — *лингвистического трансцендентализма*. Несовместимость языка и опыта в таком подходе доводится почти до предела, когда заявлено, что между языком и опытом невозможен никакой компромисс, ибо победа одного оборачивается неизбежным поражением другого. «Там, где есть язык, опыта нет, и наоборот. Мы владеем языком, чтобы у нас *не* было опыта, чтобы остерегаться опасностей и страхов, обычно вызываемых опытом; язык — это щит, ограждающий нас от ужасов прямого контакта с миром, который происходит в опыте. Язык дает нам образ мира, но как таковой он может предложить лишь тень тех ужасов, которые наполняют мир, и — тех опасностей, которые этот мир может провоцировать. Язык, символический порядок, позволяет нам избегать затруднений, вызываемых прямым столкновением с миром, который дается нам в опыте» [1, с. 35]. Такой взгляд на исторический процесс как раз и актуализирует проблему значимости исторического *опыта* в том плане, что она становится формой центростремительного движения к созданию более целостного представления об историческом процессе. Можно сказать так, что историческая эпистемология должна выступать с учетом не только антитетических, но и диалогических принципов знания.

Это особенно важно иметь в виду вследствие того, что очевидная опасность «усреднения» процессов культуры, нивелиров-

ки особенностей национального менталитета и образа жизни способна порождать межконфессиональные, межнациональные и расовые конфликты. Именно отсутствие учета опыта жизни способствует превращению объясняющих коммуникативных схем в неконструктивные и абстрактные модели общества, когда война «символов успеха» способна становиться неподконтрольной мировому сообществу.

Именно выход в опыт дает возможность проверки эпистемологических построений, тем более, программ социальной прогностики. И еще один важный момент: если сегодня формируется постглобальный мир с его доминантами региональных стратегий, локальными противоречиями, этнорелигиозным терроризмом, то в области эпистемологии также должно быть усилено стремление понять «региональный опыт» истории. Ведь теоретически смоделированные конфликтогенные процессы, когда информационное пространство производит и воспроизводит *символические* (виртуальные) планы и акции, могут иметь весьма отдаленное отношение к тому, что происходит в действительной жизни сообществ.

Таким образом, постмодернистское видение культуры заключается в отказе от попытки выстроить единую — в пределе *глобальную* — систему культурных норм и в постулировании бессодержательности категорий «объективность», «истинность», «человечество». Оно строится на идеях исчезновения человечества как *коллективного субъекта*, непереводимости и несовместимости многообразных языковых и поведенческих программ и дискурсов, обладающих для-себя-бытием. Постмодернисты именно отрицают существование *универсального языка*, которым может быть описан мир, отвергают установку на универсальность рационализма, свойственную европейской культуре эпохи модерна. Критике подвергается просвещенческий монологичный универсализм силы и подчинения не только как онтологической, но и как эпистемологической установки.

Но если взамен предлагается принципиальный плюрализм мнений и истин, стилей и художественных программ, мировоззренческих моделей и языков культуры, то гораздо сложнее выстроить такое множество в области исторической эпистемологии, тем более, что *текст* истории при всех ее интерпретациях все-таки обладает инвариантностью и известной защищенностью. Ведь устраняя иерархичную структурированность и центр-периферийную упорядоченность мира, постмодернисты воспринимают его как конгломерат рядоположных универсумов, указывая на существование в мире множества совершенно различных *уровней реальности*, порою нередуцируемых принципов миропонимания, множества микро-нарративов. Но исторический материал обладает историографической фактичностью, он также защищен гуманистическими идеалами, важнейшим из которых является идеал истины.

Таким образом, если постмодернисты, отрицая просветительский универсализм логоцентризма и рационализма, создают предпосылки для теоретического обоснования идеи *нового универсализма* и нового понимания универсализации культуры, то встает вопрос: возможна ли проекция новых идей на эпистемологию истории? Ведь постмодернистское мировоззрение нашло воплощение, прежде всего, в художественном творчестве, так, постмодернистская тенденция в эстетике характеризуется неканоничностью, принципиальной асистематичностью, сознательным эклектизмом. А постмодернистская эстетика адогматична — в отличие от классической эстетики она не является замкнутым, четко структурированным концептуальным построением [15, с. 21]. Постмодернизм в эстетике взрывает изнутри традиционные представления о целостности, стройности, законченности эстетических систем — эти характеристики выявляют специфику современной культуры.

Распространяется ли это на эстетику истории и историческую эпистемологию? Ес-

ли культура представляется неустойчивым образованием, находящимся в состоянии неуравновешенности, постоянной изменчивости, трансформируемости, ее границы — прозрачны и несущественны, а внутренние элементы не подчинены никакой иерархии, тогда культурное пространство является деиерархизированным и ацентричным — именно из этого факта в известной степени вытекает причина потенциальной конфликтности в области исторического знания.

Следует иметь в виду тот факт, что на смену структурным и функциональным моделям, системному представлению о социокультурной жизни пришли плюрализм исходных принципов организации опыта, отсутствие универсальной системы соотнесения истинности или ложности высказываний, множественность возможных эквивалентных интерпретаций одного и того же события. Плюрализм в постмодернистской теории культуры становится сердцевинной терминологического аппарата и одной из ключевых характеристик культуры. В рамках постмодернистской философии происходит осознание множественности принципов и ритмов самоорганизации социокультурной жизни. Постмодернистское мировоззрение выступает против «диктатуры общего» и устанавливает многообразие образований множественного числа. Как полагает П. Козловски, в современном мире нет места единому, «одно противоречие, консенсус, история, прогресс, эволюция сменяются противоречиями, историями, соглашениями, прогрессами и эволюциями исторических процессов» (П. Козловски).

В связи с этим особая сложность становления современной эпистемологии истории заключается, кроме всего прочего, в том, что она формируется в ситуации глобализации, которая оценивается диаметрально противоположно, как благотворный либо

как абсолютно негативный процесс. Чаще всего суть исторических глобализационных процессов выражается в таких терминах, как «интенсификация» (трансграничных экономических, политических, социальных и культурных связей), «слияние», «интеграция» (национальных экономик в единую общемировую систему), «рост взаимозависимости» («национальных экономик и политических систем государств»), возникновение «единого информационного пространства», «рост согласованности действий» в самых разных сферах жизнедеятельности человека. Подчеркивается, что процессы глобализации всеохватны, способствуют росту открытости обществ друг другу: «глобализация уменьшает чувство изоляции, которое остро ощущалось в развивающихся странах» [9, с. 21]. И если предпочитают использовать для самоидентификации название «альтерглобализм», или «другая интеграция», то значит ли это, что возможно построение некоей альтернативной теории исторической эпистемологии?

Отмеченный выше взаимный диалог эпистемологических характеристик исторического познания и контекста современной глобализации непосредственно имеет отношение к теме идентификации субъектов исторического процесса. Идентификация может осуществляться именно в соотнесении с этим фондом социальной памяти, что может способствовать диалогу культур — важнейший момент здесь состоит именно в анализе диалога дискурса эпистемологии истории и топологической субъективности.

История переживается как пребывание в диалогическом времени — именно чувство исторического времени определяет во многом размерность актуального исторического пространства: чувство никогда не бывает окончательно вынесенным за скобки эпистемологического дискурса современности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Анкерсмит Ф. Р. Возвышенный исторический опыт. М.: Европа, 2007.
2. Ваттимо Д. Эпохи интерпретации // Логос. Философско-литературный журнал. М., 2008. № 4 (67).
3. Грякалов А. А. Ночное при свете дня: к герменевтике субъективности // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина: Философия. СПб., 2010. Т. 2. № 4.
4. Делез Ж., Гваттари Ф. АНТИ-ЭДИП. Капитализм и шизофрения / Пер. с фр. Д. Кралечкина. Екатеринбург: У-Фактория. 2007.
5. Дудник С. И., Солонин Ю. Н. Фикционализм: опыт историко-философской реконструкции // Парадигмы исторического мышления XX века: очерки по современной философии культуры. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001.
6. Колесников А. С. Постмодерн и новое постметафизическое мышление: от трансмодернизма к трансверсальности // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина: Научный журнал. Философия. 2010. Т. 2. № 1.
7. Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография / Пер. с англ. Ю. А. Асеева. М.: Наука. 1980.
8. Кутырëв В. А. Столкновение культур с цивилизацией как причина и почва международного терроризма // Век глобализации. Исследования современных глобальных процессов. 2009. № 2.
9. Стиглиц Дж. Глобализация: тревожные тенденции. М., 2003.
10. Стрелков В. И. К онтологии исторического текста: некоторые аспекты философии истории Ф.Р. Анкерсмита // Философия и современные проблемы гуманитарного знания. М., 2000. Вып. 2.
11. Уваров М. С. Третья природа: размышления о культуре и цивилизации. СПб.: СПбГУ, 2012.
12. Федотова В. Г. Хорошее общество. М.: Прогресс-Традиция, 2005.
13. Фуко М. Предисловие // Делез Ж., Гваттари Ф. АНТИ-ЭДИП. Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория. 2007.
14. Хаттон П. История как искусство памяти / Пер. с англ. В. Ю. Быстрова. СПб., 2003. 375 с.
15. Эстетика без искусства? Перспективы развития. СПб., 2010.

REFERENCES

1. Ankersmit F. R. Vozvshennyj istoricheskij opyt. M.: Evropa, 2007.
2. Vattimo D. Epohi interpretatsii // Logos. Filosofsko-literaturnyj zhurnal. M., 2008. № 4 (67).
3. Gryakalov A. A. Nochnoe pri svete dnja: k germenevtike subjektivnosti // Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina. Filosofija. SPb., 2010. T. 2. № 4.
4. Delez Zh., Gvattari F. ANTI-EDIP. Kapitalizm i shizofrenija / Per. s fr. D. Kralechkina. Ekaterinburg: U-Faktorija. 2007.
5. Dudnik S. I., Solonin Ju. N. Fiktsionalizm: opyt istoriko-filosofskoj rekonstruktsii // Paradigmy istoricheskogo myshlenija XX veka: ocherki po sovremennoj filosofii kul'tury. SPb.: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo, 2001.
6. Kolesnikov A. S. Postmodern i novoe postmetafizicheskoe myshlenie: ot transmodernizma k transversal'nosti // Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina: Nauchnyj zhurnal. Filosofija. 2010. T. 2. № 1.
7. Kollingvud R. Dzh. Ideja istorii. Avtobiografija / Per. s angl. Ju. A. Aseeva. M.: Nauka. 1980.
8. Kutyrjov V. A. Stolknovenie kul'tur s tsivilizatsiej kak prichina i pochva mezhdunarodnogo terrorizma // Vek globalizatsii. Issledovanija sovremennyh global'nyh protsessov. 2009. № 2.
9. Stiglic Dzh. Globalizacija: trevozhnye tendentsii. M., 2003.
10. Strelkov V. I. K ontologii istoricheskogo teksta: nekotorye aspekty filosofii istorii F. R. Ankersmita // Filosofija i sovremennye problemy gumanitarnogo znaniya. M., 2000. Vyp. 2.
11. Uvarov M. S. Tret'ja priroda: razmyshlenija o kul'ture i tsivilizatsii. SPb.: SPbGU, 2012.
12. Fedotova V. G. Horoshee obshchestvo. M.: Progress-Traditsija, 2005.
13. Fuko M. Predislovie // Delez Zh., Gvattari F. ANTI-EDIP. Kapitalizm i shizofrenija. Ekaterinburg: U-Faktorija. 2007.
14. Hatton P. Istorija kak iskusstvo pamjati / Per. s angl. V. Ju. Bystrova. SPb., 2003. 375 s.
15. Estetika bez iskusstva? Perspektivy razvitija. SPb., 2010.