

Культурная история России как проблема

В статье рассматриваются когнитивные и методологические измерения проблемы культурной истории. Автор отмечает, что реконструкция самосознания и жизненного мира исторической эпохи является главной целью культурной истории.

Ключевые слова: культурная история, жизненный мир, историческое самосознание, А.Я. Гуревич.

«Культурная история как проблема»... а в чем проблема? Проблема в соединении культуры и истории... а разве они не соединяются? Соединяются, но так, что история – это политические события, а культура – великие достижения. И тогда это соединение выглядит, как два важных предмета, один из которых рассказывает отдельно об истории, другой – отдельно о культуре. Вот такое «соединение»... Нет, скажет иной историк, – культура рассказывает о достижениях исторической эпохи, разве этого мало? Нет, не мало, но недостаточно, потому что в разряд великих памятников той или иной эпохи входят обычно единицы, а живут люди в культуре быта, повседневности, – с этой «культурой» что делать? Можно, конечно, сказать, что история рассказывает о политических событиях, а в промежутках между ними возможны экскурсы в культуру всякой обыденности. Но разве не заметно, что мы снова и снова отделяем историю и культуру, пусть и не китайской стеной, но укреплением не менее сильным – нашим стереотипом?!

Смысл стереотипа – считать историю политическую единственной историей. Стереотип этого сознания – в сближении исто-

рической эпохи с современностью через актуальные термины и метаязыковые конструкции доопытного сознания исследователя: борьба, партии, прогресс, регресс, централизованное государство, политический процесс, абсолютизм и т. д. и т. п.

Отсюда – склонность видеть только *то, что件 понятно*, а мотивы иного рода, не вписывающиеся в рамки актуальных представлений самого исследователя, автоматически исключаются.

Но *история* ли это?.. Разве «история», всегда контекстуальная, не ушла от нас, живущих всегда в другом жизненном (=смысловом) контексте?..

Историк вооружен языком науки и привычной лексикой, актуальной для его жизненной ситуации; история, как контекст, запечатленный в источниках, обладает своим языком самоописания. Можно ли избежать конфликта интерпретаций?

Если бросить взгляд на метаязык науки в историографическом плане, то нетрудно увидеть, что иногда он даже признавался *самой* историей. М.Н. Покровский, например, в свое время так и говорил, что познание истории, как, впрочем, и природы, – это лишь объяснение изучаемых явлений языком науки, не более того. «Классовая борьба» заменяла собой смысл источников, потому что нет и не может быть общества без классовой борьбы. Никто сегодня уже не верит в классовую борьбу, но мотив присвоения исторического опыта через метаязык науки и есть главный стереотип научной традиции, который не подвергается рефлексии.

Легче думать, что история – это *понятное*, чем непонятное, легче определить историческое явление известным тебе термином, чем понять, какими терминами (или словесными конструкциями), скажем, современники XVI века определяли для себя в общеизвестных смыслах, что *для них* есть «государство». Уж во всяком случае, это не аппарат государства – его еще просто не было – как не было еще и сколько-нибудь оформленной бюрократии.

Вопрос: «история» это то, что актуально для *них*, или то, что *мы* считаем важным для себя? Если реконструировать понятийную структуру средневекового государства, то окажется, что нет почти ничего единого и общего в *конвенциях их и нашего* привычного объяснения «государства»: так, кому отдать предпочтение, *им* или *нам*?..

Все зависит от того, как мы определяем смысл *истории*.

История может быть понята в *узком* и предельно *широком* смыслах, в узком – это политическая (экономическая и т. д.) история, история учреждений, институтов, в широком смысле она *не может не быть* личным и общественным *самосознанием*, которое включает

в себя бесконечное множество всего, что составляет жизненный мир современника.

А что же есть «культура»?

Культура в современной гуманитарной науке рассматривается и в привычном *узком* ракурсе – как сумма достижений материальной и духовной культур, и в предельно широком значении – как *всякое полагание человеком смысла*.

Таким образом, оба термина «история» и «культура» – при максимальном их терминологическом расширении – естественным образом становятся соприродными, их не надо специально объединять, они и так почти синонимы.

История – это самосознание человека, культура – это смыслополагание человека: можно ли отделить одно от другого? Только в случае *сужения их исходного смысла*, только если при помощи этого сужения мы хотим отсечь от их исходного жизненного контекста то, что нам понятно, что мы принимаем как понятное. Редукция истории как жизненного контекста – это всегда агрессия метаязыка, который по определению не может вместить в себя широту подлинного историко-культурного единства истории. Мы в таком случае редуцируем не себя как носителей своего культурного контекста, а тот контекст, который по определению («исторический») является предметом нашего исследования.

Это парадокс. Наш метаязык направлен на изучение истории, и одновременно он же является препятствием к раскрытию культурно-исторического контекста Другого. Его наличие в практике исследователя гарантирует, что никакой «культурной истории» не возникнет, это будет «история» для историка...

Слова Ж. Дюби – «*то, что я пишу, это моя история*» – привели в свое время А.Я. Гуревича к вопросам, которые остались без ответов¹: «Ведь историк пишет не поэму, не роман и не картину. Видение исторических явлений, которое он предлагает, конечно, есть его видение – но полагаю, не только его одного? Поддается ли проверке его интерпретация фактов и явлений, убедительна ли его система объяснения, – эти вопросы неизбежно и правомерно приходят на ум любому историку (и не только историку), который читает и изучает его статью или монографию. То, что я пишу, это не просто мое субъективное видение истории, это один из вариантов современного видения истории, опирающегося на достигнутый уровень знаний и методов».

Но если написанная история – лишь современное видение, то нужно ли вообще ставить вопрос о проверке фактов?

Историческая антропология, призывавшая изучать человека во времени, так и не смогла создать «культурную историю», ибо не может отказаться от своего культурно-политического «я» как основополагающего условия в научном познании.

Обратимся к известной работе Ле Гоффа «Цивилизация средневекового Запада». Историк дает важнейшую характеристику изучаемого общества:

Представление о небесной иерархии сковывало волю людей, мешало им касаться здания земного общества, не расшатывая одновременно общество небесное. Оно зажимало смертных в ячеях ангелической сети и взваливало на их плечи вдобавок к грузу земных забот тяжелое бремя ангелической иерархии серафимов, херувимов и престолов, господств, сил и властей, начал, архангелов и ангелов. Человек корчился в когтях дьявола, запутывался среди трепыхания и биения миллионов крыл на земле и на небе, и это превращало его жизнь в кошмар. Ведь реальностью для него было не только представление о том, что небесный мир столь же реален, как и земной, но и о том, что оба они составляют единое целое – нечто запутанное, заманивающее людей в тенета сверхъестественной жизни.

Нетрудно заметить, что если соединить все эти характеристики, то получится диагноз глубокого невроза. В тексте книги между тем нет никаких доказательств того, что они в самом деле присущи самосознанию средневекового общества. Французского историка вообще не беспокоило бремя доказательств: он выражал к Средневековью свое отношение – отношение человека европейских либеральных взглядов, чуждого всякой авторитарности, атеистически мыслящего. Возможно, в этих характеристиках проглядывают собственные страхи и комплексы современного интеллектуала. Но где же тогда «предмет истории» (=человек)?

Он потерял лицо, и если «корчится», то не под бременем иерархии небесных сил, а от насильственной немоты, кошмара подавленности и зажатости, в который поверг его историк, создающий препарированную, перестроенную, демистифицированную историю для себя и своего времени.

Гуревич хотя и пытался не соглашаться с Дюби, но все же писал: «Не будем забывать: причинно-следственные ряды выстраивает историк, непосредственно из анализа источников они не вытекают».

Но если в источниках нет собственных причин, то нет и полноценного диалога историка с прошлым. Диалог – это взаимодей-

ствие разнонаправленных векторов сознания, разнопричинное умонастроение собеседников.

При господстве объективизма всегда на первом месте интерпретация исследователя как первооснова метода. Пример – «критика источников», введенная в науку источниковедения не учеными, а товарищем Сталиным для того, чтобы поправлять историю. «Критика источников» – это манифестация объективизма: сознанием наделен только исследователь – в источниках нет никакой интеллигенции (самосознания).

Если отказываться от объективизма как от естественной установки сознания, то следует признать, что в природе существуют только два вида концептуализации – исследователя и изучаемой эпохи, – никакой другой объективности нет и быть не может. Современная физика подтверждает: нет никакой реальности без наблюдателя, нет сознания без наблюдения. Первично не то, что само по себе что-то значит (безличное!), – первично воспринятое, увиденное, понятое, объясненное.

Выбор таков – либо «законы общества», безличные, абстрактные, законы развития, отделенные от человека, и входящие в объективный процесс, в то, как было «на самом деле», либо историческое своеобразие (идеографическое описание) – но тогда это историческое сознание исторического субъекта.

Современное состояние мировой исторической науки таково, что «политическая история» все больше вызывает законный скептицизм: ее построение чаще всего отражает актуальность самого историка, ищущего в прошлом подтверждение своих собственных интеллектуальных и политических схем. Такой презентизм нередко становится серьезным препятствием в понимании того, какой была историческая эпоха в *собственных смысловых* категориях. В современной ситуации историческая наука в России столкнулась с небывалым кризисом внутри себя: прежние схемы перестали быть «руководящими», новые не могут стать таковыми, потому что выбор схем отторгается *эпистемологическим анархизмом*, уже вошедшим в общее сознание людей науки. Вместе с тем присутствует и тенденция оставить все как есть, и вообще не трогать то, что устоялось. Например, возрождается «русский феодализм» как историографический миф науки, но не потому что историки нашли новые доказательства его существования, и не потому, что опровергли все прежние аргументы против него, а потому лишь, что никто не хочет менять эту концептуализацию – подспудно звучит: не на что!..

В современной науке невозможно договориться о единой концептуализации, ибо теперь каждый историк вправе утверждать

свою интерпретацию: сколько историков – столько и мнений, сколько историков – столько и концептуализаций!

Если исследователь хочет заниматься культурной историей, он обязан редуцировать свое актуальное научное (метаязыковое) объяснение, чтобы осуществить реконструкцию причинно-следственных (объяснительных) связей в изучаемой источниковой реальности.

Итак, *концептуализация в науке* через опыт реконструкции самосознания исторической эпохи – единственная цель культурной истории. Культура в таком контексте становится не достижением только, а тем, чем она и является в предельно широком своем виде – полаганием человеческого смысла (индивидуального и конвенционального) в жизненном мире.

Так в чем «проблема» культурной истории? В нашей свободе воли отдать предпочтение не себе, не своему метаязыку науки, – а Другому, имеющему право на монолог.

Примечания

¹ Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М., 1993. С. 143.