

УДК 130.3

А.В. ХАЛАПСИС

ТОТАЛЬНОСТЬ ИСТОРИИ

Халапсис Алексей Владиславович – профессор кафедры философии Национальной металлургической академии Украины, доктор философских наук

Статья посвящена исследованию тотальности как фундаментальной характеристики исторического процесса. Обосновывается мысль о непредзаданности та відкритості історії майбутньому при незмінності її онтологічних параметрів.

Ключові слова: тотальність, метафізика, всесвітня історія.

Статья посвящена исследованию тотальности как фундаментальной характеристики исторического процесса. Обосновывается мысль о непредзаданности и открытости истории будущему при неизменности ее онтологических параметров.

Ключевые слова: тотальность, метафизика, всемирная история.

The article suggests a totality as a fundamental characteristic of the historical process. Substantiates the idea of a non-predetermined and openness in the history to a future of the immutability of its ontological parameters.

Keywords: totality, metaphysics, world history.

© А.В. Халапсис, 2010

Возможность размышлений о сущности всемирной истории с необходимостью предполагает наличие неких метафизических предпосылок, выступающих в качестве исходных (хоть и редко признаваемых таковыми) онтоэпистемологических допусков. Уже постановка вопроса о сущности истории (если ставящий его продумывает смысл употребляемых слов и не находится в плену языковых штампов) нацеливает на установку, в соответствии с которой история в целом не сводится к своим моментам, она есть нечто большее, чем просто термин для обозначения происходящих с людьми и формами их жизнедеятельности изменений. Последовательный номиналист (многие, если не большинство профессиональных историков в этом отношении оказываются номиналистами) либо признает вопрос о сущности истории пустым и бессодержательным, либо может выразиться в том духе, что сущность истории заключается в отсутствии у нее сущности, ибо слово «сущность» применимо лишь к «реальным» событиям (действиям, актам), а не к такому условному и абстрактному понятию, как «история».

Такой номинализм, сводящий истинное к фактичному (если и не прямо к наглядному), при внимательном рассмотрении оказывается не таким уж строго научным и объективным, как он о себе мнит, ибо, если исходить из того, что события суть внешние выражения более глубинных процессов, тогда применение к ним (событиям) слова «сущность» становится неуместным и весьма легкомысленным; в этом отношении символично, что даже в обыденном языке слова «событие» и «явление» зачастую синонимичны.

Исходным пунктом дальнейших рассуждений есть тезис о том, что содержание истории не сводится целиком и полностью к проявленности

(явленности в событиях), что ведет к постановке проблемы тотальности истории.

Идея тотальности почти никогда эксплицитно не проговаривается, но почти всегда подразумевается при осмыслении всемирной истории как целостного процесса и построении соответствующей ее модели. В этом смысле идея тотальности с необходимостью присутствует в философии истории Августина, Иоахима Флорского, старца Филофея, Гердера, немецких классиков (особенно у Гегеля) и даже в мистике Рудольфа Штайнера. Самым ярким борцом против идеи тотальности был, конечно, Освальд Шпенглер, объявивший фикцией всемирную историю. Менее последовательным был его русский предшественник Н.Данилевский, разгромивший европоцентричную версию всемирной истории для того, чтобы на последних страницах «России и Европы» выдвинуть славянскую версию тотальности. Компромиссной можно назвать позицию А.Дж. Тойнби, который как историк ограничивал умопостижимые поля исторического исследования локальными цивилизациями, но как метафизик (особенно в зрелом возрасте) тяготел к тотальности. Наличием столь разных подходов к теме обуславливается необходимость проведения данного исследования.

Целью предлагаемой вниманию читателей статьи есть экспликация смысла тотальности как фундаментальной характеристики исторического процесса и обоснование соответствующего метафизического подхода к постижению истории.

Попытка осмысления истории в модусе тотальности сталкивается с проблемой, грозящей с самого начала разрушить все это предприятие. Явленная в опыте история никоим образом не есть тотальность. Она дискретна, как дискретен всякий человеческий опыт вообще; к тому же, индивидуальное эмпирическое Я также дискретно,

локализовано в пространстве-времени, случайно. Соответственно, дискретный опыт дискретной истории никак не может считаться общезначимым. Стремление же придать ему объективность в рамках историографии (здесь под историографией понимается историческая наука в целом; в узком, специальном смысле историография – это история исторической науки, исторической мысли), основывается на непроговариваемом имплицитном допуске, который сводится к признанию принципиальной возможности воспроизведения (реконструкции) истории так, как она могла бы явиться некоему абсолютному наблюдателю, обладающему сверхчеловеческими способностями восприятия и анализа, но человеческими формами дискурса. При этом вопрос о тотальности в историографии не ставится, поскольку данное представление выходит за рамки предметного поля этой науки, занятой поисками истины момента (даже если последний представляет собой определенное деление во времени, сама эта определенность, ограниченность дает основание номинировать его именно таким образом).

Однако всемирная история есть нечто иное, чем уходящая в дурную бесконечность совокупность темпоральных точек (моментов) и субъективных переживаний. Всемирная история может и не быть дана в мышлении вполне четко (или даже скажем так: не может быть дана в мышлении вполне четко), но уже то, как она дана, заставляет возражать против онтологизации дискретности: история вовсе не дурная и вовсе не бесконечная.

Хотя история является субъекту в наличной своей дискретности, подлинно историческое переживание придает ей форму тотальности. Человек изначально, хоть и нетематически, настроен на целостное ее постижение (даже если непосредственным предметом осмысления выступает конкретное событие, предоставляющая возможность осуществления этого события целостность домысливается как контекст); фрагментарность же историографического изложения воспринимается им как эпистемологическая условность или жанровый (стилистический) прием, а не как нечто онтологически фундированное. Уже некоторое систематическое знакомство с историческим материалом позволяет понять, что границы эпох, выделенных в отдельные рубрики или темы книг по истории, не означают в онтологическом плане окончание одной истории и начало другой, а маркировка служит лишь специальным техническим целям. В книгах допустимы, правда, такого рода обороты, как: «На этом заканчивается история Римской империи», или: «С этого начинается история европейской колонизации Америки», но не составляет труда понять, что в подобных фразах «историей» именуется длительность конкретного явления (процесса), а не длительность как таковая. Стало быть, даже обыденное мышление, если только оно осознает себя в какой-то степени историческим, направлено (смутно, неявно, нерелексивно, но все же направленно) на тоталь-

ное восприятие истории, хотя эмпирически эта тотальность никогда не дана.

Бытийствуя в истории и даже испытывая в ней потребность, субъект, как это ни парадоксально, очень редко способен себя идентифицировать в исторических координатах, т.е. осознать себя задействованным в истории субъектом. Разница между восприятием и осмыслением истории настолько велика, что лишь глубокая рефлексия позволяет установить тождественность между воспринимаемым и рационально постигаемым. Огромное большинство людей уверено, что история укоренена в прошлом, и лишь завершившись, нечто может стать «историей». Перенесение содержания истории в прошлое позволяет обыденному сознанию разрешить парадокс времени (проблему «нестыковки» эмпирической дискретности и интеллигибельной тотальности) и снять с себя бремя ответственности, передав историю в собственность Другого. Если же сам субъект, по тем или иным причинам, оказывается замешанным в истории, то временный интервал (чем он больший, тем, в данном случае, лучше) позволяет ему позиционировать собственное «историческое» Я как некое иное Я, рассматривая себя со стороны (такая возможность реализуется через воспоминание, в котором происходит своего рода удвоение личности, присутствие ее в разных хронологических плоскостях, сосуществование в двух реальностях, объединенных в одной личности двух персонажей).

Итак, история эмпирически явлена как дискретность, реконструируется методами историографии также как дискретность, но умозрением постигается как тотальность. И чем более сознание понимает, что дискретными моментами не наполнить тотальность (многомные «всемирные истории» еще не есть история как всемирность), тем более оно утверждает в мысли, что для «схватывания» тотальности истории необходимо принципиально иной уровень рассмотрения.

Тоска по тотальности не может быть снята самой историей. Явленная история эмпирична, ее тотальность – трансцендентна. Отправляясь в странствие по волнам истории, мышление продвигает путь от изначальной, данной в предчувствии тотальности к фактичности самой истории с целью наполнить конкретным содержанием чистую идею. Здесь познающий субъект предстает, вообще говоря, абстрактным субъектом, который обладает лишь желанием (хотением) познакомиться с историей, которая для него на этом этапе есть абстрактная история, история вообще. Этот образ, не будучи наполненный конкретным содержанием, тем не менее, уже предполагает тотальность, нерасчлененность.

Но характер исторического материала вынуждает его проводить отбор и классификацию; в результате субъект, приобщаясь к историографической традиции и становясь, таким образом, эмпирическим субъектом, узнает о существовании разных «историй», которые весьма слабо

корреспондируют друг с другом. Тотальность, пред-данная как первообраз, разбивается на части под наплывом «фактического материала»; историческое образование, если оно сводится лишь к пресловутому овладению фактами, вызывает дисперсию истории, приводит к ее дроблению на дискретные осколки, которые уже невозможно склеить при эмпирическом подходе к делу.

Представленный абстрактным субъектом профан не может, конечно, выступать на равных со знатоком истории (эмпирический субъект), который более или менее свободно оперирует историческими фактами. Но у него есть, все же, некоторое преимущество перед знатоком: первый считает историю целостной и надеется, что она может чему-то научить; у второго такой привилегии нет, и он в глубине души прекрасно понимает, что история ничему не учит. Остановившись на эмпирической стадии, субъект приходит к весьма неутешительному выводу: история дискретна, а ее познание фрагментарно.

Потребность преодолеть этот пессимизм может толкнуть субъекта на поиск иной познавательной установки. Если искомая тотальность трансцендентна, то и «схватывать» ее нужно соответствующими методами. В движении навстречу такому намерению, он начинает задавать некорректные с точки зрения классической историографии метафизические вопросы (например, вопросы о цели, смысле, истоках истории и т.д.; сюда же относится и вопрос о тотальности). В самом эмпирическом материале субъект не находит идеи тотальности, но «за» пределами процессуального среза истории ускользающая тотальность все же может себя явить. При этом приходится жертвовать уже обретенной эмпирией: для открытия тотальности необходимо снять эмпирическую частность, фактичность, наличность и фундировать свое предметное поле в иной плоскости. Здесь проблема должна стоять не об истории как реконструируемом процессе, а о предельных условиях возможности самой истории; постановка этой проблемы выводит исследователя на позицию метафизического субъекта.

Фактичность пройденного накладывает ограничения на его интерпретацию: не наличествуя в сфере непосредственной эмпирической данности, прошлое уже установилось, оформилось, завершилось. Оно в-себе-и-для-себя суть живое, настоящее бытие, но извне, для-нас, прошлое суть нечто окостеневшее; жизнь в нем снимается, оставляя после себя лишь мертвый факт. Однако история в своей собственной сущности есть процесс жизни, а жизнь не терпит ограничений, она находится в становлении, для нее возможны разные пути, она не предопределена. При постижении истории нельзя обойтись без ее реконструкции; эта последняя процедура возможна лишь в отношении прошлого (история не тождественна прошлому и не сводится к нему, но именно в прошлом она уже явлена, поэтому слова «история» и «прошлое» часто звучат как синонимы).

И здесь возникает противоречие: поскольку для прошлого путь и характер развития определяется фактичностью ставшего, т.е. жизни (прошлого) уже (ретроспективно из настоящего) предписаны формы выражения, то жизнь оказывается втиснутой в застывшие мертвые формы свершенного. Дух настоящего исследователя не сможет без внутреннего протеста воспринимать иную жизнь («историю») в форме предписания. Если прошлое переживается, оно не есть уже полностью и целиком прошлое, но в большей степени настоящее, хотя и не актуальное.

Историка прежде всего интересует достоверность реконструкции (*wie es eigentlich gewesen* – как было на самом деле, по ставшему уже крылатым выражению фон Ранке), для метафизического путешественника в прошлое большее значение имеет характер «начальных условий». Этот путешественник, желающий окунуться в иную эпоху, посмотреть на мир глазами ее современников, не может удержаться от вопроса: «А что было бы, если бы...?». Отсекать подобные некорректные вопросы призвана известная максима: «История не знает сослагательного наклонения». Как эпистемологический постулат, эта максима требует придерживаться той определенности факта, которая выразилась в про-явленности истории вовне, в форме события; но как онтологическое высказывание, на статус которого эта максима, несомненно, претендует, она сама нуждается в прояснении содержания своих допусков (предпосылок).

Речь идет об установлении онтологического статуса ставшего: насколько законно оно утвердилось в истории и есть ли в факте его задействованности в бытии необходимость? В абсолютном смысле, запрет на применение к прошлому сослагательного наклонения имеет свое оправдание только в отрицающей случайность всецело детерминированной вселенной (например, во вселенной Демокрита, Кальвина или Лапласа). Но не этот смысл и не эти вселенные имеются, очевидно, в виду. Ставшее могло бы стать иным образом или не стать вообще, но поскольку оно все же стало, причем именно так и именно тогда, то оно тем самым включилось во всеобщую взаимосвязь, вплелось в ткань бытия и его нельзя произвольно «вырвать» оттуда, не нарушив бытийную структуру мира.

Однако для постижения сущности истории рассмотрения форм ее про-явленности недостаточно. Как отмечал Гегель, не все существующее можно обозначить как действительное. В частности, он писал, что «... наличное бытие (*Dasein*) представляет собой частью явление и лишь частью действительность. В повседневной жизни называют действительностью всякую причуду, заблуждение, зло и тому подобное, равно как и всякое существование, как бы оно ни было превратно и преходяще. Но человек, обладающий хотя бы обыденным чувством языка, не согласится с тем, что случайное существование заслуживает громкого названия действительного; случайное

есть существование, обладающее не большей ценностью, чем возможное, которое одинаково могло бы и быть и не быть» [1, 89-90].

Мир истории – лишь один из возможных миров, и он таков, какой он есть, не в последнюю очередь благодаря случайности. Можно ли считать познанной историю, если познанию дано лишь случайное ее проявление, реализован один из возможных вариантов? Не является ли грехом против истины да и против истории онтологизация случайностей, придание сущему, лишь на том основании, что оно сущее, статуса «действительности»?

Каждая бифуркация (раздвоение) несет в себе потенциальную возможность реализации нескольких вариантов развития. Можно помыслить историю, в которой были бы реализованы иные варианты, более или менее близкие к тем, которые были реально реализованы. Очевидно, что чем дальше в прошлом на шкале времени отстоит от «настоящего» точка бифуркации, являющейся «точкой отсчета» (t_0) существования виртуальной вселенной, тем больше, при прочих равных условиях, эта вселенная будет отличаться от реально существующей, т.е. более «древние» вселенные были бы самыми «странными» и «неузнаваемыми» для возможного их наблюдателя из реальной вселенной. Тем не менее, я полагаю, было бы нечто общее для всех вселенных, и это общее, очищенное путем только что проделанного мысленного эксперимента, и есть предметное поле метафизики истории.

Но познать это общее можно не иначе, как через призму реализованной возможности бытия, в которой необходимо найти инварианты исторического как такового. Чтобы разум не утонул в многообразии им же созданных виртуальных вселенных, он должен принять на себя некоторое ограничение, которое воспрепятствовало бы утвердиться произволу в постижении мира истории. Это ограничение, которое станет для дальнейшего рассуждения ключевым метафизическим принципом, можно сформулировать так: хотя каждое отдельное сущее контингентно, оно есть условно-сущее, т.е. при иных обстоятельствах оно могло бы не существовать или существовать иначе, онтологические параметры, определяющие фундаментальную архитектуру истории, суть одни и те же, безотносительно к конкретным формам актуализации исторического бытия.

Предположение о неизменности онтологических параметров мира истории функционально соотносимо с ролью, которую в естествознании играет принцип Пуанкаре (последний может быть выражен в виде утверждения о том, что законы природы, действующие здесь и сейчас, действуют везде и всегда). Строго говоря, принцип Пуанкаре представляет собой сугубо умозрительное утверждение, которое не может быть подтверждено (хотя могло бы быть опровергнуто) эмпирически. Поэтому некоторые ученые подвергают его критике, полагая, что законы природы могут

эволюционировать вместе с природой (о полемике вокруг этого вопроса см.: [2, 68]). Впрочем, принцип Пуанкаре с определенными уточнениями в отношении сферы его применимости продолжает использоваться как методологический фундамент естествознания, без которого было бы весьма проблематично построить удовлетворительную научную космологию.

Хотя сделанный мною допуск не может быть верифицирован, он должен иметь под собою достаточное основание, которое автор обязан эксплицировать. При формулировке указанного допущения я руководствовался следующими соображениями. Умозрительно можно допустить (не представить как наглядное, но допустить) существование миров, в которых реализуются иные онтологические параметры (скажем, физические константы; вспомним в этой связи споры вокруг знаменитого антропного принципа) как мира в целом, так и мира истории (в тех мирах, где история вообще возможна) – в частности. Например, если в некоем мире появляется способное к культурной и исторической деятельности существо, его история наверняка будет отличаться (не только по содержанию, но и по своим предпосылкам) от истории человечества. Те параметры мира истории, которые человеку кажутся естественными и закономерными (скажем, этническая идентификация, государство как форма организации общественной жизни, война как способ разрешения международных конфликтов и т.д. и т.п.), вполне возможно воспринимались бы как неестественные и алогичные в иной «системе координат»; соответственно, естественное и закономерное в ином варианте бытия не казалось бы таковым гипотетическому человеку-наблюдателю.

Специфика человеческой истории заключается в том, что она суть человеческая, т.е. то, что имеет название «всемирная история» относится к человеку, создающему свой «мир»; если в иных точках пространства-времени имеет место бытийствование иных разумных существ, их деятельность по аналогии может быть также названа «историей», но это иная «история» иного «мира». Стало быть, онтологические параметры мира истории свое пристанище имеют в природе человека и способе его задействия в бытии. Во всем многообразии форм, через которые человек являет себя в истории есть нечто общее – человеческое – стоящее «за» фактической расчлененностью на эпохи, цивилизации, народы, события.

Но из этого вовсе не следует, что характер, направленность и конкретные проявления истории уже предзаданы или запрограммированы. Онтологические условия истории не предопределяют формы актуализации потенциалов реализующего себя через всемирную историю духа, а задают координаты бытийного поля, в котором исторические формы оказываются вообще возможными. Они обеспечивают единство всемирной истории (многочисленные локальные «истории» при всей их внешней непохожести, объединяет тот факт,

что все они суть про-явления человеческого духа), при метафизическом подходе открывающейся как тотальность; ткань же исторического бытия ткется из деяний духа, манифестирующего себя в отдельных актах.

Последние различаются по масштабу и последствиям; наиболее значительные из них принято относить к «историческим», что удобно и уместно, хоть и нет возможности провести между «частными» и «историческими» актами (событиями) четкую онтологическую границу, равно как и невозможно строгое обоснование гегелевского дуализма случайного и действительного. Каждое человеческое действие (а то, что называется «историческим действием» – в особенности и преимущественно) открывает пространство новых возможностей и «отсекает» от бытия бесчисленное количество иных, становящихся вследствие этого нереализованными, возможностей. Количество возможностей потенциально бесконечно (даже кажущийся незначительным и случайным факт при определенных условиях, может иметь весьма далеко идущие последствия), но все эти возможности изначально размещены в онтологической метрике воспринимаемого человеком в качестве «своего» мира, который про-явлен как всемирная история.

В одном из своих писем Декарт высказал мысль, что «... наш дух конечен и создан таким образом, что он может понять как возможное те вещи, которые Бог действительно пожелал сделать возможными, но его природа не такова, чтобы он мог бы одновременно понять в качестве возможных те вещи, которые Бог мог сделать возможными, но которые Он, тем не менее, решил сделать невозможными» [3, 58]. Можно теоретически допустить существование мира с иной метрикой, иными фундаментальными константами и физическими законами, равно как и мир истории, в котором основным участником был бы не человек, а иное существо, но представить себе и понять это действительно нельзя.

Несмотря на изменчивость мира, его фундаментальные физические параметры, что следует из принципа Пуанкаре, остаются неизменными. Если предположить подобное и по отношению к миру истории, появится возможность легитимировать претензии метафизики на постижение его первых начал. При этом метафизику истории от историографии будет отличать не только направленность на тотальность, но и в направленность на поиск фундаментальных исторических инвариантов.

Проведенное исследование позволяет сделать следующие выводы. Подлинно всемирной может быть лишь тотальная, обладающая субстанциональным единством, история. Тотальность предпослана всякому систематическому знакомству с историческим материалом как абстрактная идея, которая не получает наполнения в рамках историографии, но достигает конкретной стадии в философии (метафизике) истории. Напряжение между явленным в опыте и умопостигаемым определяет напряжение между историографическим и философским подходами к истории, – напряжение, которое, несмотря на ряд компромиссных позиций, никогда до конца не может быть снято.

Характер исторического бытия в своих наиболее фундаментальных параметрах определяется характером своей субстанциальной основы; поскольку в качестве таковой выступает человеческий дух, первые начала истории пребывают неизменными в царстве духа. Но ввиду того, что дух сам для себя есть проблема, через практическое действие (деяние, акт) он себя не только познает, но и созидает, каковой процесс осуществляется через свободное творчество, а, стало быть, заранее не предопределен, не предзадан и открыт в будущее. Постигание истории оказывается самопостиганием, на пути которого предстоит еще немало сделать, что и определяет перспективы дальнейших поисков и исследований.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: Пер. с нем. – М.: Мысль, 1974. – Т. 1. Наука логики.
2. Капітон В.П. Культура і об'єктивні закони. – Дніпропетровськ: Наука і освіта, 2000.
3. Мамардашвили М. Картезианские размышления. – М.: Прогресс, Культура, 1993.