

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. — СПб.: Наука, 2000. — 380 с.
2. Петров Д.А. Культурогенность познания в социуме [Электронный ресурс]: Электронное научное издание «Аналитика культурологии». — режим доступа: <http://analiculturolog.ru/index.php?module=kon&func=viewpage&pageid=170>. — 15.05.2009.
3. Микешина Л.А. Философия науки. — Современная эпистемология. Научное знание в динамике культуры. Методология научного исследования. — М.: Прогресс-Традиция: МПСИ: Флинта, 2005. — 464 с.
4. Лазаревич А.А. Наука и технология как факторы глобализации // Философия науки. — 2008. — № 2. — С. 2–10.
5. Культурология как наука: за и против (материалы обсуждения) // Вопросы философии. — 2008. — № 11. — С. 3–32.
6. Степин В.С. Проблема будущего цивилизации [Электронный ресурс]: сайт С.П. Курдюмова. — режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/Stepin11.htm>. — 15.05.2009.
7. Степин В.С. Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность [Электронный ресурс]: сайт С.П. Курдюмова. — режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/Stepin11.htm>. — 15.05.2009.
8. Кун Т. Структура научных революций. — М.: Прогресс, 1977. — 300 с.
9. Дридзе Т.М. Две парадигмы для социального познания и социальной практики // Россия: трансформирующееся общество. — М.: КАНОН-Пресс-Ц, 2001. — 640 с.
10. Дридзе Т.М. Текстовая деятельность в структуре социальной коммуникации: проблемы семиосоциопсихологии. — М.: Наука, 1984. — 268 с.

Поступила 02.06.2009 г.

УДК 930.1

ЦИТАТА, «ПЕРЕСКАЗ» И ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ КАК ФОРМЫ ФИКСАЦИИ НАУЧНЫХ ФАКТОВ ПРИ ИССЛЕДОВАНИИ ДУХОВНЫХ ЯВЛЕНИЙ ПРОШЛОГО

О.И. Кирсанов

Северская государственная технологическая академия
E-mail: kirsanov@ssti.ru

Рассматриваются различные формы фиксации научных фактов, используемые историками при исследовании духовного прошлого. Дается сравнительный анализ достоинств и недостатков этих форм.

Ключевые слова:

Историческое познание, история духовных явлений, исторический источник, научно-исторический факт, текст, цитата, «пересказ», терминологическое описание духовных явлений прошлого.

Отражая свойства духовного феномена, объективированного в философских, политических, религиозных и т. п. текстах, научный факт, создаваемый историками, изучающими духовное прошлое, сам является духовным образованием (реальным фактом современного научного сознания). Чтобы существовать не только в голове исследователя, но и в системе готового знания (историко-философского, историко-религиозного и др.), он должен быть зафиксирован с помощью языковых знаков. Это достигается в процессе научного описания.

Данная фиксация должна удовлетворять требованиям, вытекающим из гносеологических характеристик эмпирического уровня знания. Она должна: 1) изолировать один или несколько признаков конкретного духовного феномена от совокупности всех других его признаков; 2) адекватно передавать этот выделенный срез; 3) быть однозначной для понимания; 4) позволять переход от фактологиче-

ского уровня знания к теоретическому. Последнее связано с тем, что эмпирическое знание в науках о духовном прошлом, как и в любой науке, не является самоцелью. Научные факты конструируются для последующего объяснения, создания на их основе других более сложных или более общих фактов, в интересах обоснования теоретических выводов и т. д.

Рассмотрим с учетом этих критериев существующие в реальной практике исследования духовных феноменов прошлого формы фиксации научных фактов: цитирование, пересказ, терминологическое описание.

Цитирование является, на первый взгляд, наиболее приемлемой формой факта истории духовных явлений, поскольку фиксирует изучаемые духовные феномены с помощью только тех слов, которыми пользовались их создатели. Говоря иначе, цитирование сближает исследователя с источником, делает фиксацию факта менее опосредован-

ной и более адекватной относительно объективированного прошлого сознания. Но не будем спешить с выводами.

Большинство исторических источников по своей природе полисемантичны и несут множество смысловых оттенков. Поэтому, цитируя текст, историк переносит в научный факт многозначность памятника. Правда, полисемантичность источника и полисемантичность цитаты не тождественны друг другу. В некоторой степени цитата ограничивает вариативность возможных истолкования изучаемого аспекта реального духовного факта, поскольку представляет собой лишь фрагмент источника. Как отрывок текста, цитата, естественно, менее многозначна, чем текст в целом. В частности она лишена надязыкового значения, объективированного в контекстуальных связях источника. Но, не смотря на эти оговорки, семантика цитаты все же достаточно многослойна. Не случайно, в конкретных исторических работах она, как правило, сопровождается комментирующей речью историка, направляющего таким способом читателя к более однозначному ее пониманию. Комментарий либо предшествует цитате, либо дополняет ее. И в том, и в другом случае создается, по существу, сложный тип фиксации, так как сопровождающее пояснение является иной формой выражения факта (пересказ, терминологическое описание).

Нерасчлененность смысловых линий в цитате следует учитывать и при оценке ее возможностей адекватно передавать прошлые духовные феномены. Она без искажения фиксирует то, что сказал мыслитель прошлого (в том случае, разумеется, если источник и историческое исследование написаны на одном языке). Но историк духовного прошлого исследует не слова, а их конкретное значение. Оно же в цитате может оказаться завуалированным и даже искаженным, поскольку цитата при всей своей многомысленности не передает контекст произведения.

Например, слова одного из властителей дум русской интеллигенции XIX в. Д.И. Писарева «Если вы хотите образовать народ, возвышайте уровень образования в цивилизованном обществе» могут пониматься самым различным образом, если рассматривать их вне контекста его знаменитой статьи «Реалисты» и других его публицистических произведений 1860-х гг. Какая мысль вложена в них Д.И. Писаревым, можно определить, лишь проникнув в смысл употребляемых им здесь понятий «образование», «народ», «цивилизованное общество». Если же мы будем ориентироваться на общезыковое сегодняшнее значение слов данной фразы, то, скорее всего, найдем в ней только тривиальный тезис о пользе грамотности в интеллигентной среде. Между тем, перед нами — взрывоопасная идеологическая программа, оказавшая огромное влияние на русскую интеллигенцию второй половины XIX в., программа, следование которой отразилось в событиях 1905 и 1917 гг.

Не искажая ни одного слова, написанного в источнике, можно, тем не менее, создать концепцию, совершенно неверно освещающую взгляды автора текста. Как писал М.М. Бахтин, «разнообразны способы фальсификации чужого слова при передаче его, способы доведения его до абсурда путем дальнейшего развития, путем раскрытия его потенциального содержания» [1].

Факт-цитата, выглядит завершенным, не требующим дальнейших познавательных операций, поскольку фиксирует исследуемый феномен, казалось бы, во всей его конкретности. Между тем, это — иллюзия. Конкретность факта-цитаты не является конкретностью знания о прошлом духовном феномене, а представляет собой механически перенесенную в исследование конкретностью источника. Без дополнительного анализа, расчленения смысловых составляющих, четкого выделения интересующего семантического аспекта от цитаты невозможно перейти не только к объяснению, но и к реконструкции общих фактов истории духовного прошлого.

Пересказ имеет некоторые преимущества перед цитированием. С его помощью легче изолировать смысловые оттенки и абстрагироваться от других мыслей и чувств, содержащихся в отрывке текста. Пересказывая, историк может учитывать контекст источника и передавать мысли в словах, более всего соответствующих общему смыслу памятника. Но и эта форма фиксации имеет недостатки.

Перед историком неизбежно встает дилемма: придерживаться при пересказе словаря источника или использовать современный язык философии, идеологии, этики и т. д.

Если выбрать первый путь, пересказ приобретает недостатки, свойственные цитате, поскольку термины, взятые из источника, являются своего рода микроцитатами. Каждый из них нуждается в семантическом анализе и переводе, а это требует использования современного языка.

Второй путь тоже не идеален. Пересказ текста прошлого современным языком, как правило, сопряжен с известным искажением первоначальных понятий. За каждым из них стоит присущая им система знаний и ценностей, которая не тождественна современной. Историки находят слова, передающие до некоторой степени смысл таких понятий как «атомы» Демокрита, «энтелехия» Аристотеля, «стадо» Ф. Ницше, «нигилизм» Д.И. Писарева, «толпа» Н.М. Михайловского и т. п., но этот перевод всегда приблизителен. Он упускает нечто, что составляло специфику прошлой мысли. Пересказанные современным языком, идеи утрачивают исторический характер, приобретают вид несовершенных попыток приблизиться к нашим сегодняшним воззрениям.

Может показаться, что пересказ с использованием современной терминологии подготавливает последующее объяснение духовного феномена,

связывая через понятийный аппарат научный факт с теорией. Но, это не так. Фиксируя, например, историко-философский факт на языке современной философии, историк действительно устанавливает связь между фактом и теорией, но теорией философской, а не историко-философской. Между тем, только в рамках последней философский феномен может получить научное объяснение.

Цитата и пересказ имеют одно важное общее свойство. Строго говоря, они не описывают реальный факт сознания, как внешнее независимое от фиксации явление, а «выражают», по новому объективируют его с помощью языковых средств источника или современного словаря.

Поэтому неудивительно, что историки стремятся преодолеть отрицательные свойства цитат и пересказов, прибегая к терминам, которые не несут в себе прошлого сознания, а обозначают его (или его свойства). Отмечая, например, что взгляды раннего Писарева сочетали политический радикализм, социальный индифферентизм, элементы вульгарного материализма и т. д., историк таким способом описывает реальный комплекс идей, содержащихся в Писаревских статьях 1861–1862 гг. При необходимости это описание может быть развернуто с помощью терминов, обозначающих более конкретные понятия «нигилизм», «эвдемонизм», «разумный эгоизм», «антропологизм», «утилитаризм» и т. д. Некоторые из этих слов не встречаются в произведениях самого Писарева. Ведь он не стремился дать научный анализ и объяснение своего мировоззрения, а писал о других вещах. Историк же такую задачу ставит и должен, поэтому, оперировать понятиями, в которых раскрывается отношение Писарева к тем вещам, о которых он писал, то есть вводить метапонятия.

Безусловно, терминологическое описание духовных фактов прошлого связано с рядом гносеологических трудностей. В методологической литературе не раз высказывалось мнение, что такой способ фиксации ведет к схематизму, огрублению и обезличиванию изучаемых духовных явлений прошлого. В известной степени это так. Будучи абстракцией, любое понятие, наложенное при описании на реальный объект, схематизирует его. Метапонятия не составляют исключения. Но аналитическое расслоение духовного явления, изоляция изучаемого его аспекта представляют собой необходимые предпосылки для создания научного факта. Поэтому негативное свойство абстракции служит здесь интересам историка.

Далее, едва ли правомерно говорить, что терминологическое описание разрушает индивидуальность прошлого духовного явления. По-видимому, следует различать конкретность прошлого духовного феномена, объективированного в источнике, и конкретность научного факта как исправленного отражения этого феномена. Историк не может воспроизвести конкретность первого типа, поскольку достичь этой цели можно только, переписав источ-

ник. Что же касается конкретного знания, то историк получает его, выявляя существенные свойства духовного явления или процесса и фиксируя эти свойства на соответствующем языке.

В качестве примера укажем на известную монографию В.Я. Проппа «Морфология волшебной сказки» [2]. Для описания сюжетов русских волшебных сказок он использовал термины, обозначающие общие черты структуры сказочного повествования. В тексте сказок они не содержатся. Между тем ему удалось описать каждую из ста сказок так, что ни одна из них не сделалась похожей на другую. Скорее, напротив, терминологическое описание сказок обнаружило глубокое различие между теми сказками, которые при обычном пересказе выглядели схожими.

В методологической литературе до сих пор остается дискуссионным вопрос о том, допустимо ли переносить терминологию, созданную в ходе исследования одного духовного явления (или комплекса явлений) прошлого в описание духовных феноменов, имеющих иные региональные и хронологические характеристики. Не происходит ли в этом случае невольное искажение изучаемых фактов, в том числе их насильственное сближение?

Очевидно, что этот вопрос является производным от более общей проблемы, связанной с природой любого исторического понятия. Если социальные законы существуют (а мы исходим из этого предположения), то они носят локальный временной характер и по разному «проявляют» себя в разных странах и на разных исторических отрезках времени. Так называемая «историчность» социальных законов, отражаясь в историографической практике, накладывают отпечаток на терминологию исторической науки. Исторические термины выделяют классы процессов и явлений некоторого ограниченного пространственно-временного континуума в их конкретной данности и индивидуальном контексте проявления. Поэтому термины, вполне адекватно обозначающий один временной (региональный) срез социального организма, могут оказаться совершенно непригодными или недостаточными для обозначения другого временного (регионального) среза, что препятствует созданию более или менее универсальной научно-исторической терминологии.

Вспомним в этой связи получившую широкий научно-общественный резонанс полемику полувекковой давности вокруг работ одного из крупнейших отечественных востоковедов академика Н.И. Конрада. Характеризуя реальный комплекс философских, религиозно-этических, эстетических идей Китайского общества XIII–IX вв., он воспользовался терминами, традиционно употреблявшимися прежде для описания европейского Возрождения. Ученики Н.И. Конрада пошли еще дальше, используя ту же терминологию при характеристике духовной жизни Индии, Ирана, Средней Азии, России на рубеже первого и второго ты-

сячений. Реакцией на работы Н.И. Конрада и его сторонников стала их резкая критика со стороны известных отечественных историков (В.Н. Лазарев, В.Н. Рутенбург и др.) [], категорически отрицавших правомерность использования терминов и связанных с ними понятий, созданных в ходе изучения европейского Возрождения, для описания неевропейских культур в силу того, что такое использование искажает специфические особенности последних.

Какая из спорящих сторон была более права относительно сходства культур Востока и Запада — этот вопрос не получил окончательного ответа в исторической науке до сих пор. Но, для нас важно отметить принципиальное различие между методологическими основаниями двух исторических концепций. Н.И. Конрад и его ученики [] исходили из убеждения в универсальности некогда созданных исторических понятий, используя их при описании специфических региональных и хронологических комплексов духовных явлений и процессов прошлого. Их оппоненты считали, что для описания каждого индивидуального комплекса процессов и явлений духовной жизни определенного временно-пространственного континуума необходимо создавать особую терминологию.

Думается, обе позиции участников давнего спора, отголоски которого не утихают и сегодня, имеют свои достоинства и недостатки, которые по-разному проявляют себя в зависимости от конкретных задач и масштабов исследования. Использование апробированных терминов для описания незнакомых исторической науке духовных явлений прошлого облегчает их объяснительную интерпретацию, поскольку в этом случае описание направляет на поиск общих черт этих явлений с уже известными и интерпретированными в рамках существующих исторических концепций. Но сведение неизвестного к уже известному имеет предел в виде качественной специфики каждого исторического явления (в том числе и духовного, а, тем более, комплекса явлений). Для фиксации этой специфики требуются новые термины, обозначающие неизвестные ранее свойства исторических фактов духовного прошлого. Последнее обстоятельство не всегда в должной мере учитывалось, например, сторонниками концепции Мирового Возрождения, что порой оборачивалось в их исторических трудах схематическими описаниями, повторениями уже вошедших в арсенал исторической науки теоретических истин.

С другой стороны, историки, предпочитающие ограничить употребление терминов рамками фиксации только одного конкретного пространственно-временного комплекса духовных явлений (или его фрагмента) порой добиваются подлинной виртуозности в выявлении специфических черт изучаемого объекта, рискуя при этом оказаться в стороне от главной, на наш взгляд, цели изучения ду-

ховного прошлого — создания теоретической картины развития различных форм человеческого сознания.

Отсюда следует правомерность использования в науках, изучающих духовное прошлое, при описании индивидуальных духовных комплексов как терминов акцентирующих их общие черты с другими духовными комплексами, так и терминов обозначающих специфические черты каждого из них. Разумеется, следование этому рецепту автоматически не ведет к успеху в историческом исследовании. В каждом конкретном случае историк сам решает проблему сочетания понятий разного уровня, их конкретизации и привязки к определенному пространственно-временному объекту, исходя из существа поставленных задач, имеющихся источников и накопленных прошлой исторической наукой категорий.

Говоря о терминологическом описании духовных явлений прошлого, стоит затронуть вопрос о происхождении терминов, используемых историками, изучающими эти явления. Особенность языка исторической науки состоит в том, он не отделен от языка той культуры, к которой принадлежит историк. Это делает результаты исторической науки доступными даже для неспециалистов, но это же затрудняет выполнение внутренней функции исторической науки (получение нового знания).

Многозначность повседневного языка, порождение неопределенных смыслов препятствуют созданию строгих описаний. Поэтому многие историки нашего времени при фиксации исторического факта часто прибегают к особой терминологии, в том числе к искусственным терминам. Характерно, что эта тенденция более всего заметна в исторических науках о духовном прошлом.

По-видимому, люди начали заниматься изучением окружающего их объективного мира раньше, чем изучением своего сознания. Отсюда, и повседневный язык ориентирован в большей степени на обозначение внешних по отношению к сознанию вещей и явлений, нежели на обозначение духовных феноменов. Использование этого языка для фиксации последних придает описанию метафоричность, нежелательную в научном исследовании.

Приведем в качестве примера пассаж из научно-исторического исследования одного из авторитетных отечественных исследователей истории русской политической мысли Г.Г. Водолазова: «Иногда его (Н.Г. Чернышевского — О.К.) мысль делает зигзаг в сторону идеализма, а иногда в сторону материализма; причем такого рода идеалистические и материалистические элементы его системы вовсе не ведут яростной борьбы между собой» [3]. Здесь налицо использование слов, предназначенных для описания процессов объективного порядка. Мысли, естественно, не могут «делать зигзаги», а, тем более, вести «яростной борьбы между собой».

В силу сказанного историк, занимающийся исследованием духовных явлений, часто бывает попросту вынужден искать для реконструкции своего предмета слова, не функционирующие в современном разговорном языке.

Причем, в отличие от своего коллеги, изучающего экономическую и социально-политическую историю, он, обычно, не может заимствовать отсутствующие в современном словаре термины из исторических источников. Мыслители прошлого, как правило, не стремились дать однозначные наименования своим учениям, а тем более разработать понятия, означающие отдельные аспекты мировоззрения. Но даже, если в источнике имеются такие обозначения, то они пригодны для описания идей только этого мыслителя. Чтобы фиксировать с их помощью другое идеальное образование, надо дать им расширительное определение, лишив тем самым естественной привязанности к конкретному духовному феномену и объективировавшему его памятнику.

В тех случаях, когда источник не дает даже исходного материала для образования терминов, историк, изучающий духовную жизнь, обращается к искусственному языку, условно, обозначая свойства объекта такими словами, например, как «волютаризм», «трансцендентизм», «энигматическая аллегория», «карнавализация» и т. д.

Порою, из этого факта, делаются далеко идущие в гносеологическом отношении выводы. Так, по мнению, М. Мандельбаума, отсюда следует, что реальное содержание имеется лишь в понятиях экономической и социально-политической истории, где «вывод историка определяется отношениями, которые ясно указаны в самом материале». История же идей («специальная история») якобы полностью конструирует свой объект, и ее понятия всецело определяют связи в изучаемом прошлом [4]. С этим мнением трудно согласиться, поскольку в его основе лежит полное отождествление понятий и языковых знаков, используемых для их фиксации. Между тем, если многие словесные оболочки терминов в истории духовного прошлого носят действительно условный характер, то закрепляемые ими понятия отнюдь не произвольны, поскольку их содержание определяется реальными свойствами духовных феноменов, связями последних между собой и внешними структурами.

В заключение следует заметить, что хотя терминологическое описание представляет собой наиболее оптимальную форму фиксации фактов в науках о духовном прошлом, оно, как свидетельствует историографическая практика, не делает цитаты и пересказы лишними в канве исторического исследования. Более того, каждая из этих форм фиксации прошлых духовных феноменов, по-видимому, составляет необходимый этап на пути их реконструкции.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. — М.: АЗБУКА СПб, 2005. — 364 с.
2. Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. — М.: Лабиринт, 2006. — 128 с.
3. Водозазов Г.Г. Идеалы, идолы, мораль, политика, история, теория и личные судьбы. — М.: Культурная революция, 2006. — 864 с.
4. Мандельбаум М. Анатомия исторического знания. — Казань: Ретат, 2002. — 192 с.

Поступила 18.03.2009 г.