

хранило свой первозданный облик. В советское время мечеть служила детским приютом, а потом штабом НКВД, теперь же ей вернули прежнее назначение.

В 1998 году Гульфарида Вагаповна посетила Мекку, где, согласно Корану, мусульмане получают очищение от грехов. «Когда три с половиной дня мы добирались до святых мест, мне стало так страшно, что я заплакала оттого, что вокруг была сплошная пустыня без растительности. Я поняла тогда, что живу в раю», - вспоминает она. После паломничества поступила в высшее религиозное учреждение города Казани – медресе «Мухаммадия», где, проучившись 2 года, получила профессию преподавателя основ ислама и арабского языка. Должность, которую она занимает, называется «Абыстай» – преподаватель при медресе.

У Гульфариды Вагаповны две дочери, обе замужем, есть внуки. Дети одной из дочерей крещеные, на наш вопрос, не является ли это препятствием в общении с ними, она ответила, что нисколько – «Каждый человек имеет право выбирать ту религию, которая ему по душе, такой выбор личное дело каждого, в него никто не имеет права вмешиваться. Я сужу людей по их делам и поступкам, а не по религиозной принадлежности, часто прощаю их ошибки, ведь люди есть люди...»

Общение с этой мудрой женщиной многое для меня прояснило, я поняла, что ислам не настолько непримиримая религия, какой я всегда ее считала, а мусульмане не сильно отличаются от христиан, и здесь как нельзя лучше подходят слова моей героини – «Люди есть люди...».

Хотелось бы надеется, что надолго останется в памяти студентов и школьников эта встреча, позволившая узнать какие ценности наполняют жизнь мусульманина, что заставляет мусульман в наш бурный век быть покорными и противостоять различным соблазнам, какую мудрость несет в себе этот народ. Ведь уникальность Оренбуржья заключается именно во взаимообогащении народов, его населяющих.

ЗУБКОВ К.И. (Екатеринбург)

Исторический опыт как категория исторического познания: к проблеме дифференциации понятия

Концептуализация исторического опыта как инструментальной парадигмы исторического исследования заставляет в контексте исторического познания обратить внимание на вопрос о принципиальной возможности произвольного или сознательного *повторения* (в той или иной форме) уже однажды состоявшихся и *прожитых* обществом историче-

ских ситуаций, в социологическом плане – на то, как опыт включается в стандартизованную систему социального действия. Не отождествляя оба этих дисциплинарных подхода, можно все-таки предполагать, что, рассмотренные в теоретическом единстве, они позволяют раскрыть друг для друга нечто существенное в понимании такой сложной категории, как исторический опыт.

Анализ целесообразно начать с этимологии понятия «опыт», взятого в его обыденном, общекультурном употреблении. Известный англоязычный толковый словарь под редакцией Роберта К. Барнхарта (1996) дает следующие значения понятия «опыт» (experience):

1) все то, что происходит с индивидом, что он видит, делает, ощущает или проживает;

2) все действия, события или состояния, которые составляют жизнедеятельность индивида или общества;

3) знания или навыки, полученные путем действия, наблюдения или переживания;

4) акт или процесс наблюдения, деятельности или переживания¹

Уже отсюда следует, что в одном отношении опыт, фактически, может быть отождествлен с *самой историей* как состоявшейся с индивидом, *пережитой* им действительностью – на данный момент объективно уже не существующей, но продолжающей существовать единственно в *памяти* индивида как проявлении его самосознания. Притом, что сама субстанция истории как *прошлой* реальности обладает имманентными свойствами *конкретности* и *уникальной неповторимости*, проявляющимися в каждом из составляющих ее и бесконечно делимых элементов (представляющих в субъективной проекции как *исторические факты*), присутствие в структуре опыта *переживающего* историю индивида сообщает ей специфическую модальность, которая может быть названа *индивидуализирующей*. В данном контексте индивидуализация должна пониматься не как трактуемая в русле идиографизма онтологизация *единичного* и *однократного* в природе любого исторического события, но именно как осуществление истории с индивидом (все, что с ним происходит) и в индивиде (все, что составляло его жизнедеятельность и составляет его самосознание).

Фактически, когда мы ведем речь об опыте, мы должны мыслить заложенное в нем «судвоение» истории: с одной стороны, есть история как воплощение надындивидуальной имманентной логики детерминации возникающей и уходящей в небытие объективной социальной реальности, с другой – история как *самореализация* самого индивида, как его *биография*. Взаимоположенность этих двух ипостасей истории воспроизводит классическую схему всякой предметно-деятельностной и познавательной ситуации, предполагающей оппозицию и в то же время системное единство *объекта* и *субъекта*. В пространстве их взаимодействия, по

существо, и образуется то, что мы могли бы определить как *сферу опыта*. Эта сфера естественным образом диссоциируется по отношению к объекту (историческое бытие как объективная реальность) и субъекту (личный опыт переживающего историю индивида), но предстает уже в виде *троичной*, а не дихотомической структуры.

Первый «слой» сферы опыта образует зафиксированный выше формат *самореализации* индивида в истории, где сама история и понимается как *индивидуальная жизнь* – как *биография*, или, используя термин Мориса Мерло-Понти, как «*опыт экзистенции*». В этих пределах составляющие жизнь индивида условия, обстоятельства и причинные зависимости не только схватываются им в максимально целостном, синтезированном виде – через ощущения, навыки и понимание, образуя сферу его *индивидуально-личного опыта*, но и *присваиваются*, т.е. могут – по крайней мере, гипотетически или на уровне личного убеждения – в решающей части регулироваться им в соответствии с его собственными побудительными мотивами и решениями. Речь в данном случае идет не о произволе, не о *свободе воли* в ее предельном *волюнтаристском* выражении, но о тех решениях и действиях, которые индивид предпринимает с ориентацией на *уже приобретенный опыт*, будучи уверенным, что они дадут ожидаемые результаты. Эта уверенность покоится на признании высокой степени вероятности *повторения* определенных ситуаций в *истории жизни* индивида – на интуитивном ощущении или вполне рациональном осознании того, что определенным образом осуществленные им действия с высокой степенью вероятности могут привести к нужному результату. Границы этой сферы опыта на практике устанавливаются не просто, но, по крайней мере, мысленно определяются достаточно четко: это тот предел, до которого деятельность индивида способна не только полагать цели, но и достигать их адекватной объективно-предметной реализации своими собственными усилиями. Фактически, это то, что мы могли бы определить как *свободу воли* – но не в ее произвольном субъективном акте *воления* как устремленности к цели, а в трезвом осознании его эмпирических пределов – примерно так, как определял границы свободы воли Макс Вебер: «возможность проводить внутри данных общественных отношений свою собственную волю, даже вопреки сопротивлению».

Известная максима «человек – хозяин своей судьбы» пусть в утрированно-преувеличенном виде, но довольно точно отражает такое понимание возможностей индивида и тех пределов, в которых его личный опыт может быть руководящей основой и гарантией результативных действий. Еще раз подчеркнем – в этом контексте опыт как *индивидуальное знание*, фактически, сливается в содержательном отношении с *историей жизнедеятельности* самого индивида, в процессе которой происходят непрерывное накопление этого опыта, его систематизация и постоянно

возобновляемое обращение к его регулятивно-ориентирующей функции в новых актах деятельности.

Можно обоснованно предполагать, что историческое мышление в своем становлении должно было пройти, среди прочих, определенную – обостренно-индивидуалистичную (и в этом смысле вполне еще наивную) стадию, в пределах которой *вся история целиком* сведена только к обретению *индивидуального опыта* и мыслится как *жизнеустройство* – как реальность, *порождаемая* и *организуемая* субъектом исторического действия. Такой стадией, безусловно, можно считать архаичную *эпическую* модель исторического времени, в центр которой, по А.Ф.Лосеву, поставлена бросающая вызов богам и судьбе *героическая личность* (например, культурный герой мифов), уже вполне самостоятельная по отношению к породившей ее родовой общине, но, вместе с тем, *еще* продолжающая выступать репрезентантом ее коллективной мощи и авторитета². Безличное мифологическое время как нерасчлененная стихия *вечно возвращающегося к себе* движения космоса теперь как бы размыкается «героем», членится и упорядочивается в определенную *последовательность событий*, которые в данном случае воплощаются в героических *подвигах*³. Присутствующее в эпическом дискурсе бессвязное, на первый взгляд, нагромождение разнородных событий лишний раз подчеркивает, что *истории* как самостоятельной по отношению к «герою» реальности бытия здесь *еще* (или *уже*?) не существует; противопоставление *целому* (как неподвижной картине идеального прошлого) *события* как его преходящей части, связь между событиями, их направленная последовательность мыслится только через организующие этот порядок деяния героической личности.

Условность и метафоричность такого – *центрированного* на субъекте – понимания истории не отменяет огромного значения свершившегося перелома в мышлении – а именно, зарождающегося убеждения в том, что бытие становится историей лишь, будучи *подчиненным* человеку, *служащим* его целям. Как подчеркивает А.Ф. Лосев, преобразование неподвижного и нерасчлененного бытия в события (т.е. соразмерные человеку, длящиеся во времени состояния «со-бытия»), по существу, становится *необходимым* условием свершения героических подвигов. В этом контексте история, пожалуй, впервые становится не столько пестрой и бессвязной совокупностью событий, сколько *последовательностью деяний*. Композиционная структура и семантика эпоса еще оставляют значительный простор для утверждения идеи бесконечного неустройства мира, но без этого неустройства *невозможны* и сами героические деяния. Возникновение *события* непосредственно связано с *присвоением* героем противостоящей ему стихии *бытия* (судьбы) через *деяние*, а *опыт* – в данном контексте – предстает как *мера* этого присвоения.

Такое понимание исторического опыта двойственно с точки зрения его методологического потенциала. С одной стороны, оно намечает самый верный и безошибочный путь к исчерпывающему определению опыта через «самоописание», поскольку сфера опыта здесь – это целиком сфера понимания действительности, ограниченная присвоенным индивидом пространством социального действия. С другой стороны, границы этого опыта, конечно, крайне узки для того, чтобы их можно было положить в основу понимания объективно-исторических процессов, где сталкиваются тысячи и миллионы индивидуальных «корпускул» опыта.

Однако следует все-таки указать, что в философии истории и историографии было немало попыток синтеза этих трудно соединяемых парадигм понимания истории – раскрытия ее сущности как *опыта мыслящего и познающего субъекта* и предельно широкого, всемирно-исторического охвата явлений прошлого. К ним можно отнести не только «национально-политическую» школу историографии Леопольда фон Ранке, подчеркивавшую определяющую роль в истории сфер «высокой» политики и дипломатии, а в их развитии – деятельности «великих» личностей. Крупнейшее достижение философско-исторической мысли XIX в. – диалектико-идеалистическая концепция истории Г.В.Ф. Гегеля – в свете обсуждаемой проблемы может вполне рассматриваться как проекция субъективного *опыта самопознания* на самый широкий горизонт всемирно-исторического развития. Принципиальная особенность состоит лишь в том, что носителем этого опыта, воплощающего логику исторической необходимости, у Гегеля выступает гипотетический субъект особого рода – «мировой дух», или «абсолютная идея». Логика исторического развития у Гегеля суть логика самопознания «мирового духа» как особого, *всемирно-исторического*, субъекта, а имманентная этой логике операция *снятия* может быть вполне интерпретирована как трансляция структур его *индивидуализирующего* опыта на последующие этапы познания. Критичное отношение самого Гегеля к опыту как основе осмысления истории вовсе не отменяет того факта, что в логике преемственности этих этапов самопознания «мирового духа» обнаруживается не только элемент развития, но и элемент *повторения* определенных структур и свойств человеческой истории.

Если в понимании исторического опыта продолжать двигаться в схеме субъект-объектных отношений, то второй «слой» сферы опыта исторического субъекта будет связан с переходом от *индивидуализирующей* рефлексии им собственного бытия в истории к более широкому пониманию самой истории как *деятельности людей*. Заметим, что возможность понимания целей и мотивов деятельности *других* людей есть важнейшее условие, определяющее возможность *исторического познания* вообще. Но одновременно это и возможность понимания того, как могут действо-

вать люди при сходных обстоятельствах *в будущем*. Характерно, что один из основоположников *прагматической* (т.е. «опытной») традиции историописания – греческий историк Фукидид – неразрывно связывал *достоверность* воссоздания прошлых событий с возможностью их *повторения* в будущем «в том же или сходном виде»; при этом главным условием реалистичности этой связи, которую мы в данном контексте назовем историческим опытом, Фукидид считал «свойства человеческой природы»⁴.

Как следует из этого, центральный вопрос, касающийся возможности опираться на исторический опыт в понимании хода прошлых, настоящих и будущих событий, сводится к вопросу о том, до какой степени *неизменными* остаются эти свойства человеческой природы. Фактически, ответом на этот вопрос будут определяться и сами *границы* исторического опыта – и как горизонта возможного прогнозирования будущих событий, и как глубины нашего «понимающего» постижения самой истории. Р.Дж. Коллингвуд был, безусловно, прав, когда связывал способность историка понимать прошлое с тем, насколько он способен применить *опыт* своего собственного участия в социальной жизни для адекватной реконструкции мыслей, целей и намерений исторических персонажей. Очевидно, что герменевтические подходы значительно расширяют диапазон этих наших способностей, но не решают всех проблем «закрытости» прошлого для нас.

Способность одного индивида (например, историка) не только достоверно реконструировать, но и адекватно *осмыслить* (в буквальном прочтении: наделить смыслом) деятельность *другого* (например, исторического персонажа) понималась в истории исторической мысли в весьма широких пределах: от интуитивного «вживания», «вчувствования» в историю, за которое ратовал В. Дильтей, до разработки предельно схематичных и абстрактных моделей социальных процессов. Как бы мы ни доверяли первой возможности и как бы ни стремились уйти от второй, ясно, что без определенной *социальной типизации*, а, следовательно, без объединения усилий с социологией историческая наука не будет способна адекватно решить поставленную проблему. Именно этот методологический синтез лег в основу предложенной в свое время Максом Вебером «целерациональной» концепции индивидуального социального действия как элементарной структурной единицы исторического процесса, которая в конечном итоге может быть развернута до уровня моделей действия больших социальных групп и коллективов. Сколь бы крупными ни были масштабы коллективного социального действия и сколь бы ни отдалялось реальное человеческое действие от идеала «целерациональной» модели, его «опытная» интерпретация остается всецело в рамках веберовской методологии «понимания» (*das Verstehen*), призванной постичь историческую реальность, распознавая намерения, цели и смыслы социаль-

ных действий «изнутри», на основе *человеческого понимания*, а не «извне», подобно методам естествознания. Для этого случая можно констатировать, что исторический опыт представляет собой лежащую на стороне субъекта, *открытую* его пониманию часть объективной исторической реальности, которая неразрывно связана со сферой его деятельности и сферой деятельности ему *подобных* индивидов. Эта реальность *переживается* именно как опыт, т.е. переводится в план *отождествления* субъективных деятельностных смыслов, в то время как другая ее часть остается за пределами постижения и предстает в виде непознанных, скрытых, «слепых» сил истории. Как отмечают П.П. Гайденоко и Ю.Н. Давыдов, принцип «понимания» для Вебера, таким образом, оказывался «критерием, с помощью которого отделяется сфера, релевантная для социолога, от той, которая не может быть предметом социологического исследования»⁵ С этим непреложным постулатом веберовской социологии, однако, не во всем можно согласиться.

Возможность наблюдения *извне* за этой, последней, разновидностью безличных социальных процессов, в которых не прочитывается отчетливой «целерациональной» основы, но которые содержат фиксируемые наблюдателем определенные *повторения* и регулярности, формирует третий «слой» опыта, проникновение в который можно уподобить модели познания, очень близкой к *естественнонаучной*. Фиксируемая в этом опыте *логика повторения* отдельных черт социальных процессов уже скорее принадлежит объекту нашего познания, его скрытым от нашей субъектной логики *внутренним свойствам*. В этой модели, как отмечал Карл Раймунд Поппер, приписывание действительности определенных *закономерностей* вытекает из наших *ожиданий*, формируемых и закрепляемых повторяющимися наблюдениями, сделанными в прошлом: «мы верим в то, что солнце взойдет завтра, потому что оно делало это в прошлом»⁶. Эту модель опытного знания однако нельзя считать в полном смысле слова естественнонаучной. В концепции Т. Парсонса она не связывается только с наблюдением, но включается в механизм социального действия, получая отчетливо социологическое измерение.

Согласно теории социальных систем действия Т. Парсонса, осуществляемая *субъектом* (Его) *организация элементов* действия находится в зависимости от *отношения* данного субъекта к *ситуации*, под которой в свою очередь понимается совокупность *объектов* действия. Однако это отношение субъекта к ситуации интерпретируется не только в его наличном состоянии – по простейшей схеме реагирования субъекта, испытывающего определенные потребности и вырабатывающего на этой основе мотивации действия, на стимулы ситуации, но и в *историческом* аспекте. Для организации элементов действия важна, согласно Парсонсу, *история отношения* субъекта к ситуации, которую он определяет как опыт. Что

же является сферой этого опыта? По Парсонсу, ее может характеризовать (по крайней мере, в значительной ее части) *система ожиданий*, которые субъект связывает с различными объектами ситуации⁷

Эти ожидания организуются, с одной стороны, относительно *личных потребностей-«установок»* субъекта, а, с другой, относительно *вероятности удовлетворения или неудовлетворения* их в зависимости от *альтернатив действия*, которые может осуществить данный субъект. Способность субъекта определять такую вероятность и соответствующую ей «ориентацию» действия и составляет, собственно, сферу опыта.

Таким образом, на данном этапе теоретического анализа опыт может быть определен как организующая действие субъекта система ожиданий его последствий, основанная на вероятности удовлетворения или неудовлетворения потребностей в зависимости от альтернатив действия, которые может осуществить данный субъект.

Весь диапазон действий, которые может осуществить субъект, мы можем трактовать как его *свободу воли* – или как *сферу возможного*. Выбор действия, которое способно удовлетворить потребность субъекта, основан на *вероятностном ожидании*. Эта вероятность сужает всю сферу возможного до определенного «коридора» действий, в пределах которого субъект может ожидать удовлетворения своей потребности в качестве ответной реакции объекта. Способность субъекта определить этот вероятностный «коридор» действий может основываться только на *памяти о прошлых вариантах действия* и их последствий для него, а также на фиксации *количества повторений* результативного действия в пределах одного и того же отношения (скажем, типа действия) субъекта к объекту. История, таким образом, обеспечивает отбор субъектом результативных вариантов действия. Отсюда легко придти к выводу о том, что «отдача» объекта от оказываемого на него действия (иначе говоря, удовлетворяющий субъекта результат действия) столько же зависит от свойств объекта, сколько и от данного действия субъекта. «Отдача» физического объекта от определенного воздействия на него составляет, как можно ожидать, *сферу необходимого*, а опыт есть то, что соединяет в себе сферу возможного и сферу необходимого.

Проведенный анализ показывает, что категория «исторический опыт», фиксируя целостность и универсальность человеческой деятельности, тем не менее, не может ни в онтологическом, ни в гносеологическом аспектах рассматриваться как полностью однородная. Она по-разному вписывается как в сами программы социального действия, так и в различные познавательные ситуации, и потому ее содержание должно конкретизироваться в зависимости от содержания и характера поставленных задач исследования.

¹ The World Book Dictionary. Volume one A–K. Ed. by Robert K. Barnhart. Chicago; L.; Sydney; Toronto: World Book, Inc. A Scott Fetzer Company, 1996. P. 749.

² Лосев А.Ф. Античная философия истории. М., 1977. С. 41.

³ Семантика русского слова «подвиг» довольно точно указывает на значение этого перелома в восприятии истории: подвиг – это то, что уничтожает неподвижность бытия, «подвигает» его, создавая тем самым историю и задавая ей определенную направленность. Латинская словоформа «explicitum» – «достижение», лежащая в основе английского «exploit» – «подвиг, героическое деяние», дает нам еще один важный ключ к уяснению семантики данного понятия: это идея активизма, направленности вовне и, вместе с тем, определенности, отчетливости выделения чего-то из общей массы.

⁴ Фукидид. История. Л., 1981. Кн. I. 20 (4). С. 14.

⁵ Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н. История и рациональность: Социология М. Вебера и веберовский ренессанс. М., 1991. С. 64.

⁶ Поппер К.Р. Объективное знание. Эволюционный подход. М., 2002. С. 14.

⁷ Парсонс Т. О социальных системах. М., 2002. С. 76–77.

КАМЫНИН В.Д. (Екатеринбург)

Концептуальные подходы к изучению современной истории России

Современная история только в самое последнее время становится объектом научного изучения представителями исторической науки. В большом комплексе литературы о процессах, протекающих в современной России, по общему количеству доминируют работы, созданные политологами, философами, социологами, экономистами и представителями других наук об обществе.

Историки избегают заниматься исследованием процессов, происходящих в современной России. И.М. Савельева и А.В. Полетаев полагают, что «в цехе историков изучение текущих событий считалось не особенно почетным. Постепенно сложилось убеждение, что только временная дистанция позволяет писать «объективную» или «научную» историю. Серьезные историки считали, что требуется существенный разрыв во времени, «историческая данность», чтобы соблюсти требуемую научную беспристрастность»¹

Такое мнение сложилось в классической дореволюционной историографии. С.М. Соловьев и В.О. Ключевский полагали, что историк XIX в. может изучать эпоху, которая заканчивается не позднее смерти императрицы Екатерины II. В.О. Ключевский писал по этому поводу: «Вопросы того времени для нас простые факты: мы считаемся уже с их последствиями и думаем не о том, что из них выйдет, а о том, как быть с тем, что уже вы-