

VIII. МЕТОДОЛОГИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ И ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ

УДК 930.1.1

С.Б. Бахитов

ЛИБЕРАЛИЗМ И МАРКСИЗМ В ЗЕРКАЛЕ ПОСТМОДЕРНИСТСКОГО ОБЪЕКТИВИЗМА Х. УАЙТА

Рассматривается отражение марксистской и либеральной концепций философии истории в работе Х.Уайта «Мета-история». Делается попытка сравнения либеральной и марксистской диалектики истории. Ставится вопрос об ограниченности постмодернистского объективизма Х. Уайта.

Ключевые слова: либерализм, марксизм, капитализм, диалектика, прогресс, объективизм, отчуждение.

Корнелий Тацит, один из величайших историков Рима, в самом начале своей «Истории» с горечью замечает: «События предыдущих восьмисот двадцати лет, прошедших с основания нашего города, описывали многие, и, пока они вели речь о деяниях римского народа, рассказы их были красноречивы и искренни. Но после битвы при Акции, когда в интересах спокойствия и безопасности всю власть пришлось сосредоточить в руках одного человека, эти великие таланты перевелись. Правду стали всячески искажать – сперва по неведению государственных дел, которые люди начали считать себе посторонними, потом – из желания польстить властителям или, напротив, из ненависти к ним» [1. С. 5]. Сервиллизм, предвзятость и равнодушие убили историю. В наши дни, похоже, подобная участь постигла историко-философское исследование проблемы формирования и развития капитализма, являющегося главным структурным компонентом современной организации мира. Очень показательной в этом отношении может быть известная работа Хейдена Уайта «Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века», сделавшая своего автора одним из лидеров постмодернистской историографии. В идеологических спорах современности Х. Уайт пытается занять позицию «над схваткой». Но насколько это ему удаётся?

Не случайно, видимо, что, выявляя основные формы подачи материала в научных исторических трудах, американский автор обращается к историографии XIX в. Именно в XIX в. происходит формирование научной историографии, тогда же

становится зримым то, что до сих пор составляет сущность современной социальной организации, – капитализм. Появляются и важнейшие философские концепции формирования нового социального порядка, на основе которых возникают два основных историографических направления изучения капитализма: либеральное и марксистское. На наш взгляд, выделение этих двух направлений (у Х. Уайта их, конечно же, больше) может быть оправдано тем, что оба они были светскими, оба претендовали на научность, оба признавали прогресс и прогрессивность капитализма, в частности, оба ставили своей целью исследование противоречивого движения современного общества к прогрессу, оба оказали огромное влияние на изучение процессов генезиса и эволюции капитализма и на современное историческое сознание, оба изначально несли в себе значительный идеологический заряд, что, кстати, и превращало их в серьезные политические силы, оба давали и научно-историческую картину прошлого, и вытекающее из неё перспективное видение будущего, и некую модель поиска смысла человеческой жизни, наконец, оба, модернизовавшись, оказывают значительное влияние и на современную философию истории.

Хейден Уайт, по его собственному признанию, анализирует труды великих историков и философов истории XIX в. с формалистической позиции, считая, что статус этих произведений как моделей исторического повествования и концептуализации зависит от непонятной и специфически поэтической природы их взглядов на историю и её про-

цессы [2. С. 24]. По типу построения сюжета Х. Уайт выделяет среди исторических сочинений Роман, Трагедию, Комедию и Сатиру. В основе Романа лежит драма самоидентификации героя, выходящего за пределы мира чувственного опыта и побеждающего его. В Сатире этот герой в конечном счёте терпит поражение. В Комедии человек одерживает временный успех над миром посредством случайного примирения с действующими в нём силами. В Трагедии в результате агонистического испытания проявляется закон, управляющий человеческим существованием, примирение с миром здесь есть примирение с объективными вечными условиями человеческого существования [2. С. 28–29].

По типу построения доказательства Х. Уайт выделяет четыре парадигмы формы: формистскую, органицистскую, механистичную и контекстуальную. В первом случае историк устанавливает уникальность объектов или разнообразие их типов. Во втором случае историк изображает консолидацию или кристаллизацию из совокупности представляющихся разрозненными событий некоторой интегрированной сущности. Согласно Х. Уайту, органицистский подход свойствен для идеалистических мыслителей, особенно для диалектических, таких как Гегель. Механицизм склонен рассматривать «поступки» населяющих историческое поле «действующих лиц» как проявление сверхисторической «силы», происходящей из «сцены», на которой разворачивается «действие». Механистическая теория обращается к поиску причинных законов, определяющих последствия процессов, открытых в историческом поле. Механицисты, к которым Х. Уайт относит Бокля, Тэна, Токвиля, Маркса, по мнению американского автора, изучали историю с целью разгадать законы, действительно управляющие её действиями. При этом наиболее важными признаются законы социальной структуры и процесса. Наконец, контекстуализм объясняет события на основе того контекста, в котором они произошли [2. С. 34–37].

В области идеологии исторических сочинений XIX в. Х. Уайт постулирует четыре позиции: анархизм, консерватизм, радикализм и либерализм, — отмечая, что речь скорее идет об общих идеологических предпочтениях [2. С. 42–43]. При этом для либерализма характерен сатирический тип доказательств, а для радикализма (куда Х. Уайт, естественно, записывает и К. Маркса), по мнению американского исследователя, больше подходит траги-

ческий тип построения сюжета и механистический тип доказательств [2. С. 50]. Наконец, при анализе языка Х. Уайт выделяет четыре основных тропа: метафору, метонимию, синекдоху и иронию. При этом метафора характеризует феномены по аналогии, метонимия заменяет имя целого на имя части. С помощью синекдохы феномен может быть охарактеризован за счет использования части, символизирующей некое скрытое качество. Ирония отрицает на фигуративном уровне то, что утверждается на буквальном [2. С. 52].

В небольшой статье, конечно, невозможно рассмотреть все вопросы, поднимаемые Х. Уайтом в его работе, но нам это и не нужно. В соответствии с основной проблемой нашей статьи остановимся на двух позициях — марксистской и либеральной. Что касается марксистской позиции, то Х. Уайт посвящает К. Марксу довольно внушительный раздел. Сложнее обстоит дело с либеральной концепцией философии истории. Родоначальником либерализма традиционно считается Дж. Локк, однако его концепцию истории вряд ли вообще можно считать научной. На наш взгляд, наиболее фундаментальная либеральная концепция философии истории была предложена Г.В.Ф. Гегелем. На ней мы и остановимся. В целом, надо отметить, Хейден Уайт довольно подробно и, можно сказать, объективистски излагает основные положения философии истории Г.В.Ф. Гегеля, поэтому здесь можно ограничиться кратким пересказом с периодическими цитатами из гегелевского текста. Конечно, Г.В.Ф. Гегель не знал даже самого слова «капитализм», как, впрочем, не употреблял его и К. Маркс, но нас в данном случае интересуют не слова, а понимание сущности процесса перехода к новому обществу, которое мы сейчас называем капиталистическим.

История для Г.В.Ф. Гегеля есть история духа, понимаемого как противоположность материи, свобода от её ограничений. Самосознание духа является стержнем исторического процесса. Говоря словами самого Гегеля, «всемирная история есть прогресс в сознании свободы» [2. С. 132–133]. При этом данное развитие реализуется в историческом поле, представляющем хаос страстей, своекорыстия, насилия, несбывшихся надежд и разрушенных планов. Это поле, согласно Х. Уайту, описывается Г.В.Ф. Гегелем по метафорическому типу [2. С. 133]. Как писал немецкий философ: «Ближайшее рассмотрение истории убеждает нас в том, что действия людей вытекают из их по-

требностей, их страстей, их интересов, их характеров и способностей и притом таким образом, что побудительными мотивами в этой драме являются лишь эти потребности, страсти и лишь они играют главную роль» [3. С. 73]. История есть «панорама греха и страдания», но эти «грех и страдание» есть средства для реализации некоего высшего принципа, идеи. «Конкретным центральным пунктом» и «соединением» идеи и страсти является «нравственная свобода в государстве» [2. С. 134–135]. Идеальное государство предполагает гармонию частных интересов с общественными, но в реальном государстве такого соответствия не существует, что и образует пространство достижения специфически человеческой свободы. Эта свобода проистекает из того, что люди «находят современную действительность не соответствующую целям, которые они считают законными и хорошими» [2. С. 136–137]. Подобный трагический взгляд на историю в дальнейшем прочно войдет в германскую историографию. Его мы, например, встречаем у И.Г. Дройзена, видевшего свободу в истории в постоянном преодолении существующего с помощью критики, исходящей из должного (подробнее об этом можно найти у Х.-Г. Гадамера [4, С. 263]).

Возвышение и гибель народов и цивилизаций являются неизбежным моментом в реализации общего вектора исторического прогресса. В результате «наличествующая настоящая реформа духа заключает в себе все прежние ступени» [3. С. 125].

По мнению Х. Уайта, «...вся гегелевская философия истории проходит путь от первоначального Метафорического описания мирового процесса через Метонимическую редукцию и Синекдохическое наполнение процесса, в котором уточнены его различные возможные типы отношений, к Ироническому пониманию амбивалентности «смысла» процесса – пока он не придет к более общему Синекдохическому определению целого процесса как Драмы существенно Комического значения» [2. С. 151]. Данная динамика особенно наглядно проявляется в выделении Г.В.Ф. Гегелем в истории любой цивилизации и цивилизации в целом четырёх фаз: периода рождения и первоначального роста, периода зрелости, периода «старости» и периода гибели и смерти [2. С. 152]. При этом смерть одной цивилизации как бы открывала дорогу другой, пока, наконец, в эпоху господства германской цивилизации история не стала, наконец, превращаться действительно во всемирную.

Это и позволяет Г.В.Ф. Гегелю преодолевать трагическое видение всемирной истории. Х. Уайт пишет: «Хотя фаза истории, представленная кристаллизацией новой цивилизации в Западной Европе, может показаться вхождением человечества в «старость», этот вывод был бы оправдан, если бы подходящей для истории аналогией был природный процесс. Но, возражал Гегель, история есть прежде всего «дух», а это значит, что в истории, в противоположность природе, «возмужалость» есть момент «силы» и «единства», мелькнувших в христианском видении «примирения» Творения со своим Творцом» [2. С. 156]. По мнению современного зарубежного автора, в философии истории Г.В.Ф. Гегеля «...весь исторический процесс в конечном итоге принципиально понимается как драма воссоединения человека со своей собственной сущностью, то есть со свободой и разумом, и указывает на время, в котором совершенная свобода будет совершенным разумом и разумной свободой, истиной целого, которое является Абсолютом, то есть, как сказал Гегель, не что иное, как сама жизнь в полном понимании того, чем она является» [2, С. 157].

Сходную позицию можно увидеть практически у всех современных либеральных авторов, пишущих о дальнейшей эволюции ныне существующего (т.е. капиталистического) общества. Ироничные пессимисты, типа Шумпетера, есть исключение из правил. Показательна в данном случае статья Л.М. Баткина «Странная тюрьма исторической необходимости», посвященная детерминизму в истории [5]. По мнению отечественного историка, «...история первобытности – вплоть до Первого осевого времени – есть история микрообщин, целиком лежащая в зоне перекодирования природной (биологической и географической) необходимости в историю людей» [5. С. 72]. Далее, однако, с появлением первых цивилизаций появляется и некое разнообразие обществ, не поддающееся исчерпывающему рациональному объяснению, т.е. появляется альтернативность истории на локальном уровне [5. С. 72]. Особой исторической мутацией, начавшейся в Европе, становится возникновение капитализма. С его появлением сама историческая необходимость изменилась, можно даже сказать, что она стала собственно исторической (а не локально-географической). Л.М. Баткин пишет: «Когда и поскольку ранний капитализм и все, что сопряжено с ним, возникли, детерминизм, однако же, усилился, притом на

подоснове главенствующего (социально-экономического) фактора. Впервые необходимость работала по вертикали, т.е. приводя ко все новым и каждый раз беспрецедентным кризисам и переналадкам исторического процесса. Необходимость вечного возвращения изменила знак и обратилась в необходимость вечного кризиса и ошеломляющей новизны» [5. С. 74].

Дальнейшее изменение истории видится Л.М. Баткину в её рационализации, в усилении её зависимости от развития науки и от международных соглашений правительств крупнейших капиталистических стран. Говоря о будущем, отечественный автор замечает: «Как олимпийские боги зависели от таинственного Рока, так онтологическая необходимость истории зависит от научно-технических (особенно информационных?) новаций, которые иногда предсказуемы, но чаще ошеломляют самих учёных» [5. С. 75]. Рациональной регуляции в интересах всего человечества, по мнению Л.М. Баткина, поддается и сам капитализм: «Курсы ведущих мировых валют есть показатель экономических процессов, в значительной мере остающихся стихийными, каковой была и поныне преимущественно остается сама История. Однако соотношение валютных курсов можно регулировать решениями правительств стран большой семерки. Возможно, циклические кризисы раннего капитализма, в последние годы смягчившиеся до осцилляции относительных улучшений и ухудшений конъюнктуры, в дальнейшем вообще прекратятся» [5. С. 76]. Даже эгоизм развитых стран в рамках капиталистической мир-системы, по мнению Л.М. Баткина, может быть диалектически преобразован в свою противоположность: «Эгоизм принуждает к альтруизму, который в свой черед становится рутинным. Оценили ли мы, что означает – с точки зрения исторического детерминизма, – когда всемирные финансовые инстанции оказывают поддержку Мексике, Бразилии или азиатским «драконам» ради устойчивости мирового рынка?» [5. С. 76].

Но вернемся из мира либеральной футурологии в капиталистическую современность. Вернемся к К. Марксу. По мнению Х. Уайта, К. Маркс понимал историю посредством метонимии. Концепция К. Маркса предусматривает примирение человека с природой, подчиненной законам техники и обращенной на благо созидания истинного общества, лишённого конкуренции. Таким образом, по Х. Уайту, идея истории Маркса представ-

ляет совершенную синекдоху, где части поглощены целым. Современное общество для Маркса, как и для Гегеля, есть и инструмент освобождения человека от природы, и причина отчуждения людей друг от друга [2. С. 325–326]. Сам Хейден Уайт себя марксистом не считает и рассматривает марксизм в качестве одного из вариантов рассмотрения прошлого, не лучше и не хуже других, например ницшеанского. Так, американский исследователь пишет: «С марксистской философией истории можно сделать не больше и не меньше, чем с другими философиями истории (Гегеля, Ницше, Кроче), несмотря даже на то, что кто-то склонен делать что-то по-разному на основе веры в одну философскую истину» [8. С. 327]. Здесь, с одной стороны, можно увидеть некую претензию на полный объективизм, с другой – не мешает задаться вопросом: можно ли в науке ставить знак равенства между мифо-поэтической рефлексией Ницше и научно-философской рефлексией Гегеля или Маркса? По мнению Х. Уайта, «...существуют различные пути постижения исторических явлений, поскольку существуют различные (и равно вероятные) пути организации социального мира ...» [8. С. 328]. Но так ли равновероятны различные пути организации социального мира и одинаково ценны различные концепции философии истории?

Карл Маркс, по Х. Уайту, был пророком социальной инициативы, рассматривая науку как преобразующее знание. Сущность Марксовой идеи истории, по мнению американского исследователя, состоит в попытке синтезировать тропологические стратегии метонимии и синекдохи, объединить механистическо-материалистическое и органицистско-идеалистическое понимание. Отсюда выделение К. Марксом базиса и надстройки: «На уровне базиса нет ничего, кроме последовательной смены различных средств производства и способов их взаимоотношений, которая управляется строгими причинными законами, подобными тем, что встречаются в природе. На уровне надстройки же – настоящий *progressus*, эволюция способов отношений человека к человеку» [2. С. 329–331].

В целом, по мнению Х. Уайта, Марксова концепция философии истории выглядит следующим образом: «...история человечества в целом, как рассматривал её Маркс, представляет собой двойную эволюцию: подъём, поскольку человек получает всё больший контроль над природой и её ресурсами через развитие науки и технологии, и

упадок, поскольку человек становится всё более отчужден от себя подобных. Это двойное движение позволило Марксу полагать, что вся история в целом направлена к решающему кризису, конфликту, при котором человек либо войдёт в своё царство на земле, либо уничтожит себя и природу, из которой он возник и которой противостоял в борьбе за свою человечность» [2. С. 331]. Таков новый тип объединения в истории Трагедии единичного человеческого существования и Комедии всемирно-исторического развития, предложенный Карлом Марксом. Основной пружиной исторического развития при этом изначально становится разделение труда, приводящее в конечном счёте к классовому разделению [2. С. 349]. Далее, однако, объективизм Хейдана Уайта куда-то исчезает. Отталкиваясь от отдельных цитат, он утверждает, что в основе исторической концепции К. Маркса лежат законы механистической причинности, управляющие отношениями между базисом и надстройкой, в соответствии с которыми, «... хотя изменения в базисе определяют изменение в надстройке, обратное не имеет места, – то есть изменения в общественных и культурных измерениях исторического существования не влияют на изменения в базисе» [8. С. 350].

Данный вывод заставляет серьезно усомниться в изначальной объективности Х. Уайта. Достаточно простого знакомства с основными работами К. Маркса, чтобы увидеть, что ему совсем не чужда идея о наличии связи между определенными социальными структурами, относящимися (по терминологии марксистов) к базису, и типами социальных характеров, оптимально соответствующими именно этим общественным отношениям. При этом сама взаимосвязь выстраивается именно диалектически. Например, наиболее характерной фигурой капиталистического общества является наёмный работник, всё более превращающийся в частичного работника, полностью зависящего от спроса на его специфический труд. Формирование и распространение социального типа частичного работника продиктовано всей логикой развития капиталистического способа производства. Одновременно формирование этого социального типа приводит к тому, что работник (т.е., в конечном счёте, любой человек, продающий свою рабочую силу) начинает рассматривать себя как товар, употребляя все усилия, прежде всего, для повышения меновой стоимости своей рабочей силы, результатом чего становится механизация жизни,

в том числе экономической. Вот как пишет об этом ещё молодой К. Маркс в «Экономическо-философских рукописях 1844 года»: «Повышение заработной платы порождает в рабочем капиталистическую жажду обогащения, но утолить эту жажду он может лишь путём принесения в жертву своего духа и тела. Повышение заработной платы имеет предпосылкой и следствием накопление капитала; поэтому продукт труда противостоит рабочему как нечто всё более и более чуждое. Точно так же и разделение труда делает рабочего всё более и более односторонним и зависимым; оно порождает конкуренцию не только людей, но и машин. Так как рабочий низведён до роли машины, то машина может противостоять ему в качестве конкурента» [6. С. 51].

Человеческий труд, в котором, по К. Марксу, в наибольшей степени проявляется созидательная сущность человека, превращается в проклятье, в инструмент порабощения работающего: «В результате получается такое положение, что человек (рабочий) чувствует себя свободно действующим только при выполнении своих животных функций – при еде, питье, в половом акте, в лучшем случае ещё расположась у себя в жилище, украшая себя и т.д., – а в своих человеческих функциях он чувствует себя только лишь животным» [6. С. 91]. Развитие экономической рационализации в условиях отчужденного труда обесмысливает важнейшую творческую составляющую человеческой сущности: «... человек именно потому, что он есть существо сознательное, превращает свою жизнедеятельность, свою сущность только лишь в средство для поддержания своего существования» [6. С. 93].

Таким образом, полное соответствие базисных социальных структур и типов социальных характеров загоняет капиталистическое общество в эволюционный тупик полного отчуждения. Но выход из этого тупика мыслится К. Марксом вполне диалектически, через разрешение целого комплекса противоречий. Важнейшей силой по разрешению противоречий выступает государство. Здесь К. Маркс отчасти идет вслед за Гегелем. Но у К. Маркса государство создает лишь иллюзию «всеобщего» интереса, скрывающую интересы господствующего класса. Отсюда формирование нового типа социальных отношений в базисе связано с результатами классовой борьбы, с особенностями побеждающего в ней класса и с его способностью представить свой особый классовый

интерес как всеобщий. Как писали в «Немецкой идеологии» К. Маркс и Ф. Энгельс, «... каждый стремящийся к господству класс, – даже если его господство обуславливает, как это имеет место у пролетариата, уничтожение всей старой общественной формы и господства вообще, – должен прежде всего завоевать себе политическую власть, для того чтобы этот класс, в свою очередь, мог представить свой интерес как всеобщий, что он вынужден сделать в первый момент» [7. С. 30].

Проблема формирования нового революционного класса является ключевой для понимания процесса перехода от капиталистической формации к новой, коммунистической. А эта проблема имеет прямое отношение и к экономической, и к политической, и к ментальной истории. К. Маркс фактически включил историческую концепцию Г.В.Ф. Гегеля в свою собственную на правах части целого, что позволило ему увидеть диалектическую конечность нового порядка. Правда, проблема нахождения революционного класса у К. Маркса была решена лишь частично. К. Маркс и Ф. Энгельс увидели новый класс в пролетариате, что было исторически прогрессивно. Организованная социал-демократами борьба пролетариев во многом способствовала формированию современного (хотя и остающегося капиталистическим) «социального» государства. Но первая социалистическая революция победила на 70 лет не на Западе, а в отсталой России, где сложились неразрешимые в рамках капиталистического общества противоречия исторического развития, сформировавшиеся именно в силу её отсталости, а сознание пролетариата во многом было общинно-крестьянским (подробнее об этом говорится у С.Г. Кара-Мурзы [8]). Открытым вопрос о новом классе остаётся и ныне, когда, с одной стороны, наблюдается значительное увеличение числа классических пролетариев в странах периферии капиталистической системы, с другой – всё более набирает силу фактическая пролетаризация работников умствен-

ного труда в странах полупериферии (Россия) и даже ядра этой системы. Проблема резко обостряется в связи с распространением консьюмеризма, с одной стороны, и с истощением ресурсов – с другой.

В заключении к главе, посвященной концепции К. Маркса, Х. Уайт, сравнивая исторические концепции К. Маркса и Г.В.Ф. Гегеля, приходит к выводу, что для обоих мыслителей было характерно героическое видение истории, связанное с познанием её законов через практическую деятельность, через социальную борьбу: «Такие утверждения опасны для индивидуума и проблематичны для группы. Они приносят с собой возможность поистине Трагического провала и поражения. Но если люди действительно героичны в своих устремлениях, то через провалы и поражения они могут способствовать человеческому познанию законов, управляющих как природой, так и историей. Знание же таких законов обеспечивает основу человеческого преодоления тех ограничений, которые эти законы накладывают на человечество» [2. С. 378]. Думается, данная мысль весьма полезна и в нашем случае: решить спор между либералами и марксистами сможет только практика.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Тацит К.* Сочинения: В 2 т. Т. 2: История. М.: Ладомир, 1993.
2. *Уайт Х.* Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века. Екатеринбург, 2002.
3. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии истории / Пер. А.М. Водена. СПб., 1993.
4. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. М., 1988.
5. *Баткин Л.М.* Странная тюрьма исторической необходимости // Одиссей. Человек в истории. 2000. М., 2000. С. 64–77.
6. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Изд. 2-е. М., 1974. Т. 42. С. 41–174.
7. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология. М., 1988.
8. *Кара-Мурза С.Г.* Советская цивилизация. Книга первая. От начала до Великой победы. М., 2002.