

2. Badiou, Alain. *Being and Event*. 1988. London; New York: Continuum, 2005.
3. Badiou, Alain. *Jean-Paul Sartre*. Paris: Potemkine, 1980.
4. Badiou, Alain. *Metapolitics*. 1998. London: Verso, 2005.
5. Bassett, Keith. "Thinking the Event: Badiou's Philosophy of the Event and the Example of the Paris Commune." *Environment and Planning D: Society and Space* 26 (2008): 895-910.
6. Bensand, Daniel. "Alain Badiou and the Miracle of the Event." *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy* (2004): 95-105.
7. Bosteels, B. "Alain Badiou's Theory of the Subject: The Recommencement of Dialectical Materialism?(Part II)." *Philosophy* 13 (1998): 172-208.
8. Canfora, Luciano. *Democracy in Europe: A History of an Ideology*. Trans. Simon Jones. Oxford: Blackwell, 2006.
9. Dainotto, Roberto M. *Place in Literature: Regions, Cultures, Communities*. Ithaca: Cornell University Press, 2000. *Duke U.* Web. n.d.
10. Hallward, Peter. *Badiou: A Subject to Truth*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2003.
11. Power, Nina. "Towards an Anthropology of Infinitude: Badiou and the Political Subject." *The Praxis of Alain Badiou*. Ed. Paul Ashton, A. J. Bartlett, and Justin Clemens. Melbourne, Australia: re. press, 2006.
12. Stramignoni, Igor. "Seizing Truths: Art, Politics, Law." *Law and Art: Ethics, Aesthetics, Justice*. Ed. Oren Ben-Dor. London: Routledge, 2010. *WorldCat*. Web. n.d.
13. Wright, Colin. "Event or Exception?: Disentangling Badiou from Schmitt, or, Towards a Politics of the Void." *Theory & Event* 11.2 (2008). http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v011/11.2.wright.html. Web. 1 Jan. 2010.

КРИС ЛОРЕНЦ

ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ И ИСТОРИЧЕСКАЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ: В ЗАЩИТУ «ВНУТРЕННЕГО РЕАЛИЗМА»*

2. Внутренний реализм

Философ истории может по-разному реагировать на эмоциональные дискуссии вроде *Historikerstreit*. Первый путь – реагировать как Нольте и Хилльгрубер: в этом случае делается вывод, что данный спор является не научным, а политическим. Этот вывод предполагает, что наука – в отличие от политики – это основанная на фактах дискуссия, в которой спорящие стороны претендуют на истину, а такой вид спора

Лоренц Крис (Кристоф Фредерик Гийсберт) – профессор философии истории и историографии Амстердамского свободного университета (Нидерланды). E-mail: cfg.lorenz@let.vu.nl

* *Продолжение*. Начало статьи см.: Личность. Культура. Общество. 2012. Т. 14. Вып. 1. Перевод выполнен по изданию Lorenz, Chris. "Historical Knowledge and Historical Reality: A Plea for 'Internal Realism'" // *History and Theory: Contemporary Readings*. ed. B. Fay, P. Pomper, R. Vann. Oxford, 1998. P. 342-376. По просьбе автора мы сверили наш перевод с более поздним немецким изданием этой статьи: *Historisches Wissen und historische Wirklichkeit: Für einen rinnernen Realismus*, in: Jens Schröter / Antje Edelbüttel (Hgs.), *Konstruktion von Wirklichkeit. Beiträge aus geschichtstheoretischer, philosophischer und theologischer Perspektive*, Berlin/New York 2004, 65-106. Перевод публикуется в редакции переводчиков. Все существенные различия между первоначальным английским оригиналом и немецким переизданием статьи (обозначаемым далее как *Historisches Wissen*) указаны в особых примечаниях от переводчиков и в квадратных скобках в самом тексте.

заканчивается – по крайней мере в перспективе – когда достигается консенсус. Этот консенсус по поводу фактов составляет основу научного знания. Такого рода реакцию и такой взгляд на научное знание можно назвать объективистским, потому что они базируются на классическом идеале объективного исторического знания (см. прим. 1). С этой точки зрения, исторический метод рассматривается в качестве фильтра между истиной и не-истиной и соответственно как основа для согласия внутри научного сообщества. Частые апелляции Нольте и Хилльгрубера к «фактам», «источникам», «истине» и «науке» свидетельствуют об их объективизме (см. прим. 2). В рамках этой системы взглядов, однако, невозможно понять тот факт, что историки часто *сохраняют* разногласия по поводу фактов и взаимосвязей между фактами; как и невозможно понять, почему рациональные, научные дискуссии о фактах часто напоминают иррациональные, политические дискуссии о ценностях.

Второй способ реакции со стороны философа истории на полемику типа *Historikerstreit* – это заключить, что история вообще не является научной дисциплиной и не образует знания. История в таком случае может быть обозначена (в целом или частично) как индивидуальная «форма искусства», «акт веры» или «выражение культуры», которые не могут быть рационально обоснованы в терминах (истинных) фактических аргументов. Подобная реакция традиционно присуща релятивистам и может быть интерпретирована как философское зеркальное отображение объективистской реакции (см. прим. 3).

Как и объективисты, релятивисты предполагают, что в настоящей науке существует консенсус по поводу фактов и их объяснительных связей; поскольку же в истории такое согласие отсутствует, они приходят к выводу, что история ненаучна (в целом или частично) и классифицируют ее как «выражение культуры» без претензии на истину. Данный вывод неизбежен, поскольку любая претензия на знание является *ipso facto* (см. прим. 4) претензией на истину, как это демонстрирует Хемлин (см. прим. 5). В рамках данной модели, однако, совершенно неясно, почему историки имеют обыкновение обосновывать свою претензию на знание путем апелляции к фактам. Если релятивистская точка зрения на историю верна, они лучше должны были бы направить свою энергию на достижение целей; точное воспроизведение фактов историками так же мало способствовало бы качеству произведений историка, как это имеет место в случае с живописцами и их произведениями. В обоих случаях это не было бы ни необходимым, ни достаточным условием качества (см. прим. 6).

Таким образом, ни традиционный объективизм, ни традиционный релятивизм, по-видимому, не способны объяснить, почему историки вступают в дискуссии наподобие *Historikerstreit* и апеллируют к фактам, когда их подходы критикуются оппонентами. Если мы хотим рассматривать историю как научную отрасль и считаем, что возможен феномен науки *без* консенсуса, то тогда мы должны попробовать найти в философии истории такую концепцию, которая выходит за рамки объективизма и релятивизма. На мой взгляд, это можно сделать, если связать философию истории с современной эпистемологией и философией науки – при всем уважении к постмодернизму с его отвращением к проблеме истины. Это отвращение является результатом традиционного, но ошибочного отождествления стремления к знанию со стремлением к определенности (см. прим. 7).

Эпистемология здесь оказывается очень полезной, потому что данный раздел философии выявляет возможность знания, а значит, образует оплот против любых

разновидностей скептицизма – старых и новых. Скептики, для которых история зачастую выступает в качестве одной из излюбленных областей рассмотрения, ставят под сомнение возможность надежного знания в целом (см. прим. 8). Борьба против скептицизма, таким образом, является логической отправной точкой для любой философии истории, которая достойна такого названия. Философия науки – в том числе социальной науки – нужна нам, поскольку характерные особенности истории как дисциплины можно прояснить лишь в сравнении с другими науками. Так как последние, в свою очередь, проясняются философами, которые ими занимаются, то специалисты в области философии истории не могут больше позволить себе попасть в плен устаревших теорий, тем более что они традиционно «одалживают» понятие науки другим дисциплинам. Поскольку философская идентичность истории часто формулируется через ее разграничение с представлениями о других науках, то существует серьезная опасность ошибок и бессодержательных противопоставлений.

Что касается эпистемологии и борьбы против скептицизма, то философия истории должна принять во внимание постмодернистские версии нарративизма (см. прим. 9). Что же касается философии науки, философия истории должна инкорпорировать постпозитивистское видение научного знания (см. прим. 10). Тогда конечный вывод, к которому приводит релятивизм, может послужить отправной точкой: признание того факта, что историческое знание не имеет надежного и однородного основания в фактах или логике, а потому *само по себе* не предполагает консенсуса.

В современной эпистемологии – начиная с «Философских исследований» Витгенштейна – и современной философии науки – начиная с «Логики научного открытия» Поппера – эта идея ведет не к эпистемологическому скептицизму релятивистов, но к фаллибилизму и контекстуализму (см. прим. 11). Контекстуалисты признают, что любое знание релятивизировано относительно конкретного эпистемического контекста. А фаллибилисты признают, что *все*, претендующее на то, чтобы быть знанием, поддается исправлению и имеет гипотетический характер, поскольку для знания не существует никакого прочного основания – ни в ощущениях, ни в человеческом разуме. Отказ от «фундаментализма», таким образом, *не* обязательно приводит к эпистемологическому скептицизму – как видимо, думают многие постмодернисты – но к совершенно другой и более конструктивной философской позиции (см. прим. 12). Эта позиция могла бы «спасти» историков от скептических последствий постмодернизма, таких как релятивизм и субъективизм по отношению к эпистемологии и этике. До тех пор, пока историки утверждают, что продуцируют *знания*, философы истории не могут позволить себе неприязнь к проблеме истины и к обоснованию притязаний на истину, поскольку это означало бы философское самоубийство.

Поэтому проблема обоснования знания не исчезает. Не поддающаяся решению проблема *оснований* достоверного знания просто трансформируется в имеющую решение проблему *поиска доводов*, обосновывающих притязания на знание, подверженное ошибкам. Проблема обоснования в философии истории сводится к вопросу: какого рода доводы используют историки, чтобы доказать свои притязания на знание – или чтобы опровергнуть такие притязания со стороны оппонентов – и какие доводы могут быть реконструированы *ex post facto* (см. прим. 13).

Итак, «анти-фундаментализм» вовсе не требует от философов и историков распрощаться с эпистемологией и взять курс на «нарративизм», как считает Анкерсмит

(см. прим. 14). Я надеюсь показать, что существует альтернативный, более продуктивный путь в философии, в соответствии с которым проблема обоснования не *устраняется*, а *расширяется*, с тем, чтобы включить в себя нормативный дискурс. Этот путь является более привлекательным, ибо «фактуально-нормативный» двойственный характер исторического дискурса так долго беспокоит и историков, и философов истории. Этот путь можно прояснить посредством анализа коммуникативной роли языка.

Если философы истории выбирают этот путь, то они отказываются от двух фундаментальных предпосылок относительно характера научного знания, разделяемых как объективизмом, так и релятивизмом. Во-первых, это предпосылка, что рациональное согласие является отличительным признаком научности; и, во-вторых, предпосылка, что рациональность науки может быть объяснена с помощью формального метода (т.е. алгоритмически), или точного свода формальных правил. Выходя за рамки объективизма и релятивизма, мы признаем наличие в науке рационального *расхождения* во мнениях и существование фундаментального разнообразия точек зрения, которые нельзя свести друг к другу (см. прим. 15). Этот «третий путь» в философии истории вне объективизма и релятивизма — путь, который мы могли бы, вслед за Хилари Патнемом, обозначить как «внутренний реализм» (см. прим. 16) — позволяет проанализировать историческую науку, избегая при этом ложных дилемм, порожденных традиционными, но устарелыми идеями касательно природы рациональности и науки. В контексте данного подхода в философии истории можно объяснить, почему историки «все еще стремятся трактовать историческое знание как реконструкцию, а не просто как конструкцию» (см. прим. 17).

Подобно всем разновидностям реализма, «внутренний реализм» основывается на некоторых фундаментальных предпосылках: во-первых, что действительность существует независимо от нашего знания о ней; и, во-вторых, что наши научные утверждения — включая наши теории — относятся к этой независимо существующей действительности (см. прим. 18). Данная реалистическая интерпретация научного знания, которая, по крайней мере, объясняет достижения естествознания (см. прим. 19), сталкивается, однако, с двумя проблемами, которые возникают, если сопоставить эту интерпретацию с историей науки.

Во-первых, корреспондентная теория истины становится проблематичной, потому что история науки характеризуется полным отсутствием преемственности в развитии понятий — как показал Томас Кун и другие. Из-за этого отсутствия преемственности между понятиями невозможно больше считать, что существует прямое соответствие (или отношение отражения) между научными утверждениями и действительностью.

Во-вторых, проблематичной становится референция научных понятий: тот исторический факт, что научные понятия изменяются во времени, не сохраняя преемственности в развитии — как это иллюстрируют знаменитые куновские «смены парадигм» — порождает проблему о том, с какими сущностями действительности соотносятся научные понятия. Хотя язык и может изменяться, но согласно реализму — в противоположность тому, что утверждает идеализм — действительность ведь остается неизменной.

Нарративный идеализм Анкерсмита или лингвистический идеализм Уайта, к примеру, постулируют, что объект исторической науки создается историком и не

имеет референциального отношения к реальному объекту (см. прим. 20). Как это ни парадоксально, но история науки может поэтому использоваться в качестве дополнительного аргумента для интерпретации исторического знания «внутренне-реалистическим» образом, поскольку она демонстрирует нам текучесть и «непрозрачность» научных понятий по отношению к той действительности, какую они описывают. Традиционно считалось, что эта текучесть является характерным признаком именно *исторических* понятий, и поэтому она использовалась идеалистами в качестве аргумента в пользу отделения истории от науки (см. прим. 21).

Нужно рассмотреть две проблемы — корреспонденции и референциальности, поскольку реалисты предполагают, что возможность знания основана на способности — истинных — утверждений соответствовать действительности и на способности — адекватных — понятий соотноситься с реальными сущностями. Следуя Патнему, мы можем прояснить эти две проблемы, интерпретируя корреспонденцию и референцию как понятия, значения которых производны от особых понятийных каркасов, а поэтому релятивны по отношению к ним. Поэтому вопрос «Что фактически существует?» или, что то же самое «Что является истинным или действительным?» всегда зависит от особого языкового каркаса и является *внутренним* вопросом по отношению к этому языковому каркасу, в рамках которого описывается действительность. Патнем выдвигает следующие аргументы в пользу «внутреннего реализма»:

Подход, который я буду защищать, не имеет однозначного названия. Это недавнее приобретение в истории философии... Я обозначу его как *интерналистский* подход, поскольку его характерной особенностью является тот взгляд, что вопрос «Из каких объектов состоит мир?» имеет смысл задавать только в рамках некоторой описательной теории <a theory of description>. Многие философы-«интерналисты», хотя и не все, считают к тому же, что существует более чем одна «истинная» теория или описание мира. «Истина», согласно интерналистской точке зрения, — это некоторая разновидность (идеализированной) рациональной приемлемости — своего рода идеальная согласованность наших убеждений между собой и с нашим опытом, *взятым, как он представлен в нашей системе взглядов*, а вовсе не в соответствии с независимым от сознания или от дискурса «состоянием дел». Не существует точки зрения всевидящего Бога, которую мы можем знать или способны представить; имеются только различные точки зрения действительных людей, отображающие различные интересы и цели, которым служат их теории и описания (см. прим. 22).

Признание того, что взаимосвязь между языком и действительностью не является «прозрачной», приводит, поэтому, не к излюбленному выводу постмодернистов, что язык является «темным» и не может соответствовать действительности и соотноситься с ней, но к намного более «реалистическому» выводу, что референция и корреспонденция должны интерпретироваться как релятивные и внутренние относительно особых понятийных каркасов (см. прим. 23) — как заметил Карло Гинзбург в своей критике постмодернизма в истории (см. прим. 24). Тот факт, что референция и корреспонденция должны интерпретироваться относительно того или иного дискурса, не может быть задействован в качестве аргумента против использования этих понятий вообще, как это часто предлагается.

Хотя критики корреспондентной теории истины убедительно показали, что корреспонденция не может пониматься как критерий *верификации*, то есть, для того, чтобы *контролировать* истинность, все же корреспонденция остается критерием зна-

чения истинности утверждений. Это выполняется, поскольку – как показал Витгенштейн – знание значения некоторого понятия предполагает умение применять это понятие; а это в свою очередь предполагает знание тех типов вещей, к которым относится понятие, и знание того, как *корректно* использовать это понятие в утверждениях. И мы только тогда можем сказать, что *верно* понимаем значение утверждений, если нам известно при каких условиях они могут считаться *истинными*, то есть когда они соответствуют фактам. Если бы это было не так, то есть, если бы значение понятия *не* предусматривало знания *условий его истинности*, компетентный носитель языка не мог бы выразить различие между, например, тем, кто на самом деле чувствует боль, и тем, кто притворяется, то есть различие между корректным и некорректным использованием этих понятий.

Поскольку компетентные носители языка, как правило, действительно знают различие между понятиями, они обычно знают и условия их истинности. Ошибки, которые иногда при этом совершаются, не противоречат данному факту; напротив, понятие ошибки имеет смысл только в контексте правил, а о правилах можно говорить, только если им *обычно* следуют *корректным* образом. Итак, тот факт, что отношение корреспонденции между истинными утверждениями и миром, к которому они относятся, является конвенциональным отношением в рамках некоторого понятийного каркаса, не устраняет понятий референции и истины как корреспонденции. Без этих понятий, по сути, невозможно понять, *о чем же мы говорим*, когда о чем-то говорим (см. прим. 25).

С точки зрения «внутреннего реализма» мы можем понять, чем вызвана такая сильная тяга к идеализму в философии истории – от Дильтея и Коллингвуда до Х. Уайта и Анкерсмита – и почему она сбивает нас с верного пути. «Идеалистический соблазн» всегда был основан на аргументе, что история как дисциплина – в противовес естественным наукам – не имеет дела с материальными объектами и поэтому ее объект должен быть сначала построен ментальным (Коллингвуд) или языковым (Уайт, Анкерсмит) образом и именно в сферах сознания или языка.

Поскольку в истории нет материального объекта, историки – в отличие от естествоиспытателей – не имеют прямого чувственного доступа к своим объектам (см. прим. 26); поэтому историческое знание – в отличие от научного знания – не может быть основано на эмпирических утверждениях и не может быть интерпретировано как знание о «реальном», а значит, является «воображаемым», «мифическим» и т.д. Согласно этому традиционному идеалистическому аргументу, история не может быть (и стать) наукой, но является формой искусства, формой идеологии, жанром литературы и т.д.

С точки зрения «внутреннего реализма», данный аргумент основывается на двоякого рода внутренне взаимосвязанном смещении: во-первых, смещении материализма с реализмом (см. прим. 27); и, во-вторых, смещении эмпиризма (то есть эмпирической разновидности фундаментализма) с научным знанием как таковым. Первое смещение находит свое выражение в склонности отрицать, что нематериальные объекты в некотором смысле являются реальностью и как следствие, склонности придавать этому классу объектов исключительно ментальный или языковой статус (см. прим. 28). Предполагается, что по причине этой «нереальности» утверждения не могут соотноситься с этими объектами или соответствовать им, а поэтому они не могут быть истинными или ложными. Поскольку объекты исторических нар-

ративов – такие как феодализм, абсолютизм, Ренессанс и т.д. – относятся к категории членов этого (нематериального) класса, исторические нарративы (которые состоят из соединений единичных экзистенциальных утверждений) не могут быть истинными или ложными (см. прим. 29).

Исторические нарративы, которые представляют «интерпретации», противопоставляются индивидуальным единичным экзистенциальным утверждениям, представляющим «фактуальную» информацию; только последняя может быть истинной или ложной. Поэтому предполагается, что на уровне интерпретации проблема истины не имеет никакого значения в философии истории, и следовательно, (пост)модернистские философы направляют свою энергию на идеологический, политический, лингвистический или эстетический анализ исторических нарративов (см. прим. 30).

Второе смешение – это еще одно наследие голого эмпиризма. Точно также как первое смешение возникло из идеи, что «то, с чем нельзя вступить в непосредственное взаимодействие, не может быть реальным», второе смешение возникает из идеи, что «то, что нельзя непосредственно наблюдать, нельзя и познать» и потому не может считаться знанием (см. прим. 31). Хотя этот аргумент давно дискредитировал себя в эпистемологии и философии науки, он демонстрирует поразительную живучесть в философии истории – от немецких идеалистов через релятивизм Беккера и Берда до нарративизма Х. Уайта и Анкерсмита (см. прим. 32). Если осознать, что весь этот ход мысли базируется на ошибочном отождествлении реализма и материализма, а также на устаревшей эпистемологии, вся идеалистическая линия аргументации начинает рушиться. Чтобы быть истинными или ложными, отдельные экзистенциальные утверждения (или утверждения составленные из них) не обязательно должны указывать на материальные объекты, как и не обязательно, чтобы утверждения о фактах (или утверждения составленные из них) указывали на конкретные объекты, для чтобы быть истинными или ложными (см. прим. 33).

И точно также эти утверждения вовсе не обязательно являются «воображаемыми», «мифическими», [«фиктивными»] или произвольными, лишь оттого, что они не могут «основываться» на чувственном опыте (см. прим. 34). Если бы это имело место, то теоретическую физику также следовало бы назвать «мифической» [или «фиктивной»], перед лицом того факта, что такие сущности, как кварки или квазары столь же мало «основаны» на чувственном опыте, как возрождения и революции. Поскольку историки, размышляя по поводу собственной дисциплины, часто заимствуют идеи у философов, философские ошибки относительно исторической практики не являются настолько невинными, как это обычно считается.

Пер. О.П. Панафидиной, Е.В. Мишаловой, науч. ред. Я.В. Шрамко

Панафидина Оксана Петровна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Криворожского государственного педагогического университета (Украина, Кривой Рог). E-mail: oxanapanafidina@ Rambler.ru;
Мишалова Елена Витальевна – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры всемирной истории Криворожского государственного педагогического университета (Украина, Кривой Рог). E-mail: elen-mishalova@ Rambler.ru;

Шрамко Ярослав Владиславович – доктор философских наук, профессор, ректор Криворожского государственного педагогического университета (Украина, Кривой Рог). E-mail: yshramko@ukrpost.ua.

Примечания

1. Об определении традиционного объективизма в истории см.: P. Novick, *That Noble Dream: The "Objectivity Question" and the American Historical Profession*, Cambridge 1988, 1–2. О философских предпосылках объективизма см.: Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism*, 8–9, 19. [Тот вид объективизма, который объясняет разногласия в науке влиянием «политики» и «оценочных суждений», давно уже выделяется и классическими социологами науки, такими как Роберт Мертон и Дж. Бун-Давид. Обзор по этой проблеме см. в: N. Stehr und R. König (Hg.), *Wissenschaftssoziologie*, Opladen 1975.]

2. Нольте, к примеру, подает свой тезис, что Аушвиц представлял собой «реакцию» и «извращенную копию» уничтожения российской буржуазии большевиками, как чистый «факт» («Tatsache»); Nolte, "Revisionismus," 23 и *Vergehen der Vergangenheit*, 73.

3. См.: Novick, *Noble Dream*, 3 и Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism*, 18 о «картезианской тревоге». Предложение Уильяма Макнила обозначать всю историографию «мифисторией» – поскольку в истории нет ничего абсолютно достоверного – является примером этой процедуры инверсии; см. его *Mythistory and Other Essays*, Chicago 1986, 6–7, 19.

4. В силу самого факта; тем самым (*lam.*).

5. Hamlyn, *Theory of Knowledge*, 95–103.

6. Эта парадоксальная проблема встает перед любыми разновидностями нарративизма – разработанного как Хайдемом Уайтом, так и Франком Анкерсмитом – которые рассматривают прошлое в качестве текста, представленного историком без референциального соотнесения с реальным прошлым. Превосходный анализ и критику «Метаистории» Уайта (Балтимор, 1973) и ее последующего развития ср.: W. Kansteiner, *Hayden White's Critique of the Writing of History*, *History and Theory* 32 (1993), 273–296. Kansteiner, 286, также отмечает, что позиция Уайта по проблеме референции является противоречивой. [См. также: J. Zagorin, *History, the referent and narrative*; Graf, *Interpretation, truth and past reality*, 390–397.]

7. Hamlyn, *Theory of Knowledge*, 10–16.

8. О скептицизме вообще см.: Hamlyn, *Theory of Knowledge*, 23–53; о скептицизме в истории: D. Kelley (ed.) *Versions of History from Antiquity to the Enlightenment*, New Haven 1991, 12–13, 264–267, 502.

9. [Ср. мою статью «Может ли история быть истинной?» в книге Jens Schröter/Antje Eddeblättel (Hgs.), *Konstruktion von Wirklichkeit. Beiträge aus geschichtstheoretischer, philosophischer und theologischer Perspektive*, Berlin/New York 2004.] Рекс Мартин недавно также призвал к возвращению эпистемологии в философию истории в работе *Objectivity and Meaning in Historical Studies: Towards a Post-analytic View*, *History and Theory* 32 (1993), 25–50, [его же: *Progress in Historical studies*, in: B. Fay u.a. (Hg.), *History and Theory. Contemporary Readings*, Oxford 1998, 377–404].

10. См.: W. Callebaut, *Post-positivistic Views on Scientific Explanation*, in J. Duchine and G. Wunsch (eds.) *L'Explication en sciences sociales: la recherche des causes en démographie*, Brussels, 1989, 141–196; W. Salmon, *Four Decades of Scientific Explanation*, Minneapolis 1989.

11. Историю этих обсуждений см.: Bernstein, *Beyond Objectivism and Relativism*.

12. То же самое справедливо и для философии социальных наук. Ср. анализ скептицизма в постмодернистской антропологии со стороны Бомана: J. Bohman, *New Philosophy of Social Science: Problems of Indeterminacy*, Cambridge, Mass. 1991, 103–139.

13. После совершившегося факта (*lam.*).

14. F.R. Ankersmit, *The Dilemma of Contemporary Anglo-Saxon Philosophy or History*, in: *Knowing and Telling History: The Anglo-Saxon Debate, History and Theory*, Beiheft 25, (1986), 27. А Фелл в своей статье 'Epistemological' and 'Narrativist' Philosophies of History, in Van der Dussen and Rubinoff (Eds.), *Objectivity*, 82–83, критикует Анкерсмита в том же отношении.

15. В современной философии науки данная позиция наиболее радикально и выразительно представлена П. Фейерабендом в *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, London 1975.

16. Putnam, *Reason, Truth and History*, 49–50.

17. L.O. Mink, *On the Writing and Rewriting of History*, in B. Fay, E.O. Golob, and R.T. Vann (Eds.), *Historical Understanding*, Ithaca 1987, 94.

18. J. Leplin, Introduction, in J. Leplin (Ed.) *Scientific Realism*, Berkeley 1984, 2; H. Radder, *Het probleem van het wetenschappelijk realisme*, in M. Korthals (Eds.) *Wetenschapsleer*, Meppel/Amsterdam, 1989, 72–73.

19. См. H. Putnam, *What is Realism?*, in Leplin (Ed.), *Scientific Realism*, 140: «[И] типичный аргумент реализма против скрытого идеализма, состоит в том, что последний превращает достижения науки в чудо».

20. В статье *Het masker zonder gezicht: F.R. Ankersmits filosofie van de geschiedschrijving*, *Tijdschrift voor Geschiedenis* 97 (1984), 169–195 я подверг критике «нарративный идеализм» Анкерсмита и его идею самореференции исторических текстов, предложенную в его *Narrative Logic: A Semantic Analysis of the Historian's Language*, The Hague 1983. Его более поздние идеи я рассматриваю в моей работе: *Ankersmit en het postmoderne*

denken over de maatschappelijke functies van de geschiedenis, in D. Pels et al. (Eds.) *Feiten en waarden: De constructie van een onderscheid*, Amsterdam 1990, 139–48. Несмотря на то, что в конце 1980-х гг. Анкерсмит отказался от термина «нарративный идеализм», он не изменил свою позицию по проблеме референциальности; см. его *The Reality Effect in the Writing of History: The Dynamics of Historiographical Topology*, Amsterdam 1989. Сходные критические замечания сформулировал В. Вэлш в работе *Fact and Value in History*, in M. C. Doezer et al (Eds.) *Facts and Values: Philosophical Reflections from Western and Non-western Perspectives*, The Hague 1986, 57: «Если историк пишет “Затем наступило подлинное возрождение”, то не существует наблюдаемого состояния дел, с которым современник мог бы сравнить это утверждение для проверки его истинности. В отличие от этого, утверждения “Джейн Остин написала роман “Эмма”” и “Наполеон умер на острове Св. Елены”, по-видимому, можно было бы принять на основе свидетельств очевидцев. И хотя в этом состоит важное различие, из этого не следует, что возрождение, или что-то вроде этого, существует только в сознании человека, который утверждает, что он имело место». Критика аналогичной позиции Уайта содержится, например, в рецензии У.Г. Дрея на книгу Уайта «Содержание формы», опубликованной в журнале *History and Theory* 27 (1988), стр. 284: «Разве события становятся ‘воображаемыми’ (опять-таки собственный термин Уайта), когда их подводят под обобщающее понятие?»

21. Этот аргумент также задействуют Уайт и Анкерсмит.

22. Putnam, *Reason, Truth and History*, 49–50; ср.: N. Goodman, *Ways of Worldmaking* (Indianapolis, 1978), 17–20.

23. Putnam, *Reason, Truth and History*, 72–73: «Проблема ... не в том, что не существует соответствий между словами или понятиями и другими сущностями, а в том, что существует слишком много соответствий. Чтобы выделить только одно соответствие между словами или мысленными знаками и независимыми от сознания вещами, мы уже должны были бы располагать референциальным доступом к независимым от сознания вещам». Ср.: Hamlyn, *Theory of Knowledge*, 140: «[Таким образом] разговор о фактах и разговор о соответствии факту ведет к некоторой разновидности реализма, не в том смысле, что факты тождественны конкретным состояниям дел, а в том, что необходимым условием существования объективной истины является наличие независимо существующего мира. Сказать, что утверждение соответствует фактам, значит сказать, что это утверждение согласуется с любыми стандартами объективной истины, которые здесь являются применимыми».

24. С. Ginzburg, *Checking the Evidence: The Judge and the Historian*, *Critical Inquiry* 18 (1991), 79–98. Гинзбург также критикует постмодернистскую позицию как «позитивизм наоборот». Он предлагает относиться к историческим источникам как к линзам вместо того, чтобы придерживаться ложной дилеммы: рассматривать их в качестве прозрачных осколков стекла — как это происходит в случае «позитивизма» или в качестве глухой стены — как это делается в постмодернизме. [Ср. также: С. Ginzburg, *History, Rhetoric and Proof*, Hannover und London 1999.]

25. Hamlyn, *Theory of Knowledge*, 53–78, 132–145, особенно 67: «Использование языка предполагает, что языковые выражения имеют значение и это значение невозможно полностью прояснить через их употребление или свести к нему».

26. Ср.: V. van Fraassen, *The Scientific Image*, Oxford 1980, 13–19, одна из недавних работ, в которой убедительно опровергается идея о том, что в естественных науках имеет место «непосредственное» наблюдение.

27. Согласно реализму — то есть эпистемологической позиции — объекты человеческого познания существуют независимо от познающего субъекта. Согласно материализму — то есть метафизической позиции — вся действительность состоит из материи и поэтому существуют только материальные вещи.

28. Ср. K.-G. Faber, *Theorie der Geschichtswissenschaft*, München 1974, 24–25.

29. Не случайно Иоганн Хейзинга, на которого часто ссылаются как на одного из интеллектуальных отцов нарративизма, придерживался другой точки зрения. В своем эссе об «эстетическом характере» исторических нарративов (1905) он открыто говорит об опасности проектирования образов прошлого, поскольку результатом этого будут “картины, которые являются *неистинными*” (курсив мой). Ср.: J. Huizinga, *Het aesthetische bestanddeel van geschiedkundige voorstellingen*, in *Verzamelde Werken VII*, The Hague 1950, 25.

30. Как Анкерсмит, так и Уайт считают, что *единичные* экзистенциальные утверждения историков действительно отсылают к прошлому и могут быть истинными или ложными, одновременно отрицая, что это относится и к *соединениям* таких утверждений, то есть к уровню исторической интерпретации или нарратива. Такой же позиции придерживались такие хорошо известные релятивисты, как Бекер и Берд. Такое разграничение отличает релятивизм от полного скептицизма, который отрицает возможность истинного знания во всех видах. [Ср. мои статьи: *Kann Geschichte wahr sein? Zu den narrativen Geschichtsphilosophien von Hayden White und Frank Ankersmit*, in: Jens Schruter / Antje Edelbittel (eds.), *Konstruktion von Wirklichkeit. Beitrage aus geschichtstheoretischer, philosophischer und theologischer Perspektive*, Berlin/New York 2004, 33–63,

и 'You got your history, I got mine'. Some reflections on truth and objectivity in history, *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften*, 10(4), 1999, 563-584.]

31. [Ср. Н. White, *The Modernist Event*, in: *Figural Realism*, 66-87, в особенности, 71: «Однако любая попытка осуществить объективное описание какого-либо события, либо через разбиение на множество составляющих его деталей, либо путем встраивания в соответствующий контекст, должна считаться с двумя следствиями: одно из них состоит в том, что число деталей, которые можно выявить в любом отдельном событии, является бесконечно большим или, по крайней мере, его нельзя объективно определить. Кроме того, историческое событие, традиционно считающееся таким событием, которое не только можно наблюдать, но и которое кто-то наблюдал в прошлом, по определению является событием, которое никто уже не наблюдает, и следовательно, оно не может служить таким же надежным объектом познания, как тот, который относится к современным событиям, все еще поддающихся наблюдению.»]

32. Как Уайт, так и Анкерсмит утверждают, что поскольку исторические нарративы не репрезентируют прошлую действительность *непосредственно*, то они *никак* не соотносятся с действительностью; поэтому они являются самореференциальными и могут анализироваться в качестве исключительно языкового универсума, в котором проблема истины исчезла. Этот образ мысли представляет собой лингвистический вариант аргументации, развитой Бекером и Бердом полстолетия назад. Они также утверждали, что поскольку исторические нарративы — или «интерпретации» — не могут быть основаны на исторической действительности, то они не могут быть «объективными» и, следовательно, являются «воображаемыми», основанными на «акте веры» и сугубо «личностными». Как тогда, так и теперь произвольность и безразличие к проблеме истины изображаются в качестве единственной альтернативы окончательному эпистемологическому обоснованию и всеобщему познавательному консенсусу. Ср.: С. Becker, *What Are Historical Facts*, in Н. Meyerhoff (ed.) *The Philosophy of History in Our Time*, New York 1959, 132: «Таким образом, воображаемые факты и их значения должны учитывать поправку на личностные особенности. История любого события никогда не является той же самой для двух разных людей», и С. Beard, *Written History as an Act of Faith*, in Meyerhoff (ed.), *The Philosophy of History in Our Time*, 148–149: «Его вера с самого начала является уверенностью в движении истории, а его уверенность — это субъективное решение, а не чисто объективное открытие». Как релятивистские, так и нарративистские доводы отражают картезианский ход мысли, что все, что не существует объективно во внешнем мире, должно быть истолковано как субъективное творчество человеческого разума. Ср. Rorty, *Mirror of Nature*, 342. Фундаментальное различие между фактами (внешним) и ценностями (внутренним) также проистекает из этого «Картезианского Устремления» (Бернштейн).

Теоретический анализ и критику нарративизма в философии истории и его связи с литературной критикой см.: J. Zammito, *Are We Being Theoretical Yet? The New Historicism, the New Philosophy of History and 'Practicing Historians'*, *Journal of Modern History* 65 (1993), 783–814. Также это разъясняется в А.Р. Norman, *Telling It Like It Was: Historical Narratives on Their Own Terms*, *History and Theory* 30 (1991), 119–135.

33. Hamlyn, *Theory of Knowledge*, 139: «Можно говорить о какой-то вещи, даже если эта вещь не является конкретным физическим объектом (например, абстрактные сущности типа справедливости); сходным образом и для фактов».

34. Kansteiner, *Hayden White's Critique of the Writing of History*, 286, убедительно показывает, что Уайт непоследователен в данном отношении: «[Таким образом] проблема репрезентативной прозрачности, выведенная через парадный вход, возвращается через черный».