

А.А. Линченко

## ПРАКСИОЛОГИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ЦЕННОСТЕЙ ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

*Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ 18-511-00001 «Моральная составляющая исторической рефлексии и коммеморативных практик исторической культуры».*

Предпринимается анализ интерпретации проблемы ценностей исторического сознания в постметафизической философии истории. В рамках «практического поворота» анализируются ценности исторического сознания в контексте целей, средств и результатов ценностного отношения. Выделяются такие ценности, как историческая истина как ценность, эстетическая красота, историческая справедливость и историческая ответственность. Анализируются конфигурации и форматы их взаимодействия.

**Ключевые слова:** историческое сознание; ценности; прaksiология; деятельностный подход; философия истории; историческая культура; постметафизическая философия.

Проблема исторического сознания является в первую очередь проблемой философии истории. Это в полной мере относится и к вопросу о ценностях исторического сознания, несмотря на огромную роль исследований исторического сознания в теории и методологии истории, дидактике истории и memory studies.

Вторая половина XX в. ознаменовалась существенными трансформациями объекта, предмета, методов философии истории. По мысли Ю.А. Кимелева, «в настоящее время философия истории предстает как собрание отчасти независимых друг от друга, отчасти пересекающихся постановок вопросов, проблем, подходов, а также связанных с ними философских концептуализаций» [1. С. 91]. Как видится, подобное положение философии истории во многом является производным от общей ситуации в современной «постметафизической философии», которая, по мысли Ю. Хабермаса, преодолевает тотализирующее мышление, направленное на поиск Единого, ставит под вопрос познавательные привилегии философии, способствует де-трансцендентализации основных понятий традиционной философии, постулирует переход от философии сознания к философии языка и указывает на вплетенность теоретических актов в практические ситуации.

«Постметафизическая философия, отказываясь от претензии, мысленно охватывать тотальность сущего, не претендует тем самым на всеобъемлющую перспективу, исходя из которой метафизика проводила различие между сущностью и явлением. Основопологающие структуры, к которым науки сводят феномены, коррелируют с объяснительным потенциалом теорий, однако эти структуры уже не отождествляются со структурами некоей самосушей тотальности. Они уже ничего не говорят о месте, занимаемом данной предметной областью в архитектонике мироздания» [2. С. 23–24]. Предельно важно, что исследователи говорят о современной философии как многообразии постметафизических проектов, что не добавляет оптимизма при обращении к любой проблематике ценностей, вопросам их иерархии и классификации. В этой связи противоречивость самой постановки вопроса о ценностях исторического сознания явно про-

сматривается в контексте аналитики возвышенного исторического опыта Ф.Р. Анкерсмита, теории тропов историописания Х. Уайта, исследований этических аспектов исторической памяти и коллективных воспоминаний [3–5].

Вместе с тем в современных исследованиях подчеркивается, что существующие на сегодняшний день постметафизические проекты (преодоление объективизма, «ситуирование» философского разума, учет культурно-исторического смыслового фона философской аналитики, единство тематического и перформативного аспектов знания) позволяют говорить об осуществлении «практического поворота в современной философии» [6. С. 7]. И действительно, постметафизическое понимание социального актуализировало идею практик как той среды, в которой происходит социальное взаимодействие и конструирование социального порядка. Более того, современные исследователи давно уже говорят о «практическом повороте» как наиболее перспективном горизонте исследований социальных отношений [7. Р. 187].

«Практический поворот» получил широкое распространение в антропологической и социологической литературе в 1980-е гг. Как отмечается, «в социологической теории термин “практика” также символизировал поиски компромисса между объективизмом системно-структуралистского подхода и субъективизмом феноменологии и в то же время – попытки предложить “третий путь”: либо посредством категориального синтеза, как, например, в теории “структуриации” Энтони Гидденса, либо указанием на воплощенность социально-классовых структур в самом деятеле, как это попытался сделать Бурдьё с помощью концепции «габитуса» [8. С. 11]. Исследователи также указывают на то, что «сегодня практическая парадигма если и существует, то лишь как удобная территория для междисциплинарных исследований. С одной стороны, практика (или практики) все чаще фигурирует в качестве основной категории в антропологии, философии, истории, социологии, политической теории, теории языка, литературной теории, – и в этом смысле формируется некая общая для социальных наук парадигма. С другой стороны, для каждой дисциплины характерен свой, отличный от других способ

включения этих понятий в исследовательскую традицию, свой способ концептуализации» [8. С. 11].

Сложившееся положение дел означает, что сам объект изучения диктует необходимость выбора исследователю той или иной концепции практики как инструмента теоретического анализа, будь то различные варианты «левой» или «гуманистической» концепции практики, близкой к марксистскому пониманию «праксиса» или вариантам «правой», «консервативной» теории практик, восходящей к работам М. Хайдеггера, Л. Витгенштейна и представленной в работах П. Бурдьё, М. Фуко, М. де Серто, Б. Латура и др. Более того, заметим, что в литературе неоднократно предпринимались попытки отыскания взаимовлияний этих условно называемых «левой» и «правой» концепций практики [9, 10]. Современный исследователь, работающий в русле парадигмы «практического поворота», таким образом, просто не в состоянии использовать какую-либо одну концепцию практики (практик). Скорее, речь идет о некоей комбинации методов, полем взаимоотношения которых как раз и выступает сам объект исследования. Это ни в коей мере не снижает проблемы осознания границ и методологических «нестыковок», но представляется достаточно перспективным. В нашем исследовании мы будем руководствоваться идеями классиков культурно-исторической теории Л.С. Выготского, деятельностного подхода С.Л. Рубинштейна, А.В. Брушлинского, Э.В. Ильенкова. Важнейший лейтмотив деятельности – опосредование человека, создаваемой им же материальной и духовной культурой, самоизменение субъекта деятельности в процессе его взаимодействия с объектом. При этом В.А. Лекторский особо акцентирует внимание на том, что собственно деятельностный подход связан с реализацией именно идеи культурного опосредования, а не исследований действий единичного субъекта самого по себе.

Всякий, кто берется размышлять о ценностях с позиций деятельностного подхода, не может не признавать вслед за К. Марксом того факта, что деятельность представляет собой сущность человеческого бытия, способ человеческого бытия в мире. Соответственно, как индивидуальные, так и социальные феномены человеческого бытия должны быть объяснены сквозь призму деятельности. Вместе с тем проблема осложняется тем, как трактовать саму деятельность. В недавней беседе с Л.И. Гараи известный отечественный философ В.А. Лекторский допустил возможность противопоставления «проектно-конструктивистской» («активной») и «неконструктивистской» («пассивной») теорий деятельности. Он признал, что с помощью первого вида теорий деятельности достаточно сложно понять и объяснить целый ряд форм человеческой активности (коммуникация, понимание, любовь, моральный поступок, эстетическое созерцание), ведь эти процессы вряд ли могут быть поняты как сознательно спроектированные. Ими сложно сознательно управлять и такого рода явления сложно объяснить посредством традиционного понятия деятельности [11. С. 26]. Определенным выходом является интересная концепция П.Н. Кондрашова, который

предлагает рассматривать философию К. Маркса как философию праксиса. Человек понимается им как «практическое экзистенциально-страдающее существо». В отличие от предшествовавших материалистических попыток интерпретации марксизма, П.Н. Кондрашов акцентирует внимание на «действенности праксиса». Он показывает, что «на разных стадиях исторического развития в качестве наиболее действенных движущих сил выступают либо материальные (природа, техника) факторы человеческой деятельности, либо идеальные (технология, организация, наука, информация), либо их синтез» [12. С. 69].

Исходя из этой перспективы, можно согласиться с праксиологическим подходом к ценностям, трактующим их в контексте «в форме равнодушного отношения-к-миру, в эмоционально-экзистенциальной захваченности человека миром и мира человеком. Именно этот модус равнодушного отношения-к-миру, укорененный в предметной преобразующей деятельности людей... и является социально-антропологическим основанием феномена ценности» [13. С. 121]. Для нас предельно важно, что «ценности конституируются и существуют не в субъекте и не в объекте, т.е. являются не содержанием сознания субъекта и не самими предметами и их свойствами, но возникают только в праксиологической, деятельностной связи субъекта и объекта, конституируются в субъект-объектном взаимоотношении» [14. С. 56]. В этой связи вслед за К.Н. Любутиным мы будем понимать ценность как «как положительную или отрицательную значимость некоторого материального или идеального явления (объекта) для субъекта, конституированную в рамках деятельности этого субъекта» [15. С. 131].

Если использовать подобную трактовку как отправную точку для нашего исследования, то праксиологический анализ ценностей исторического сознания требует обращения к исходным целям, обуславливающим ценностное отношение человека к прошлому, средствам оценивания и результатам данного ценностного отношения. Именно ценности выступают интегральным основанием исторического сознания, поскольку само историческое сознание является в первую очередь приданием значения (смысла) опыту изменений во времени (Й. Рюзен). В этой связи роль ценностей как «равнодушного отношения-к-миру, укорененного в предметной преобразующей деятельности» проявляется уже на уровне самого различения темпоральной инаковости. Следует говорить о двух смысловых перспективах опыта различения времени и ориентирования во времени: практической и теоретической. Субъективность практического опыта человека рождает определенный практический смысл использования и понимания времени. Эта практическая «осмысленность» (П. Бурдьё), «практическое чутье» (М. де Серто), «умение совершать нужные действия без предварительного расчета» (М. Оукшотт) реализуются в предметности действия. Исходя из особенностей использования предметов в своей деятельности, человек создает определенную конфигурацию времени и его определенную связность. На теоретическом уровне осмысления времени и прошлого мы уже сталкиваемся с осознанной исторической оцен-

кой и интерпретацией. Здесь роль ценностей проявляется в перспективе рассматривать историю исходя из автобиографического опыта и памяти человека. В случае научного обращения к прошлому роль ценностей появляется на уровне ориентаций субъекта, на уровне репрезентации, категоризации, интерпретации, а также на уровне конвенций между исследователями и коммуникации между ними.

Однако где искать истоки (цель) этого «неравнодушного отношения-к-миру», формирующего ценностно-смысловую перспективу восприятия времени и прошлого? Ссылка на предметно-практическую деятельность как источник целеполагания и ценностно-полагания была бы достаточно абстрактным заявлением. Как актуализируется механизм этого «неравнодушного отношения» к историческому миру? Думается, что наиболее вероятным ответом на этот вопрос будет являться сама идентичность субъекта исторического сознания. Современные трактовки идентичности демонстрируют трансформацию ее понимания от фиксированной данности к пониманию ее как совокупности практик, что позволяет рассматривать идентичность индивида в контексте социокультурной среды. Вместе с тем, говоря о распространенном сегодня понятии «множественной идентичности», необходимо помнить, что она сохраняет определенную «минимальную связность», определенный способ связи, входящих в нее элементов, позволяющих человеку осуществлять сознательную деятельность и выступать в качестве «Я». Еще точнее выражается Йорн Рюзен: «...интерпретация историческим сознанием – это процедура создания идентичности (как для индивидов, так и для групп). Идентичность является концептом собственной цельности в отношении как к другим, так и к себе самому. Эта цельность имеет синхронное и диахронное измерение. В синхронном измерении идентичность интегрирует различные отношения индивидуального и коллективного «Я» к другим в единство, в котором конкретное «Я» осознает себя. Оно рефлектирует внутреннее единство в различии его многообразных отношений к другим. В диахронном измерении эта саморефлексия относится к изменению себя и своих отношений к другим в ходе времени. В этом отношении идентичность является концептом непрерывности тождества самому себе при изменениях, которые вынуждены претерпеть каждый индивид или группа в течение их жизни» [16. С. 45]. Для немецкого исследователя идентичность – это не соединение, составленное из различных элементов в рамках единственной модели смысла и значения. Это метасоединение различных принадлежащих ему соединений. Оно является текучим, а не фиксированным, многообразным, а не унифицированным, напряженным, а не «расслабленным».

Вместе с тем вряд ли перспективным был бы шаг отождествления диахронического измерения идентичности (темпоральная идентичность) и исторической идентичности. Вне всяких сомнений, первое рождает второе. Вместе с тем человек и общество могут отречься от определенных страниц прошлого, не рассматривать их в качестве своей биографии и истории, т.е. стремиться не делать их частью свое-

го автобиографического и исторического сознания. Представляется очевидным, что темпоральная идентичность является глубоко укорененной в индивидуальной и коллективной памяти и традициях, передаваемой из поколения в поколение, в памяти тела. Ее единство времени и конфигурация событий, опыта и следов прошлого задаются самими практиками жизни человека, его интегрированности в ментальную среду поколения, в котором он живет. В отличие от темпоральной идентичности, непрерывность «Я» на уровне исторической идентичности создается уже не только и не столько связностью времен на уровне повседневных практик и жизни поколения, сколько рефлексивной позицией «Я», намечающей определенную связь исторических событий и предпосылок из прошлого. Историческая идентичность человека и общества в данном случае очень похожа на автобиографию, которая «отбирает» необходимые ей события прошлого и следы, интерпретируя их в контексте настоящего и ожиданий будущего. В этой связи историческая идентичность является в большей степени продуктом исторического сознания, нежели исторической памяти. И вот здесь мы можем снова вернуться к идеям Й. Рюзена: «...память и историческое сознание тесно взаимосвязаны, но не являются одним и тем же. Историческое сознание основывается на ментальных силах памяти, но превосходит память в одном важнейшем качестве: оно сохраняет или делает прошлое, которое находится за пределами памяти рассматриваемых социальных групп или отдельных людей живым. Оно даже оказывает влияние на память людей или формирует ее при помощи осмысленного опыта, которым они не обладают (либо в случае индивидов – забытого или подавленно-го)» [16. С. 49].

Выступая предпосылкой для переоценки прошлого и придания ему определенной смысловой целостности, историческая идентичность связывается с интерпретацией не напрямую. Связующим звеном в данном случае выступает исторический интерес. Ценность сохраняют выводы А.И. Ракитова, который предлагает понимать под «историческим интересом» не только особую психологическую потребность личности (Додонов), определяющуюся лишь существующей системой ценностей в сознании личности и социальных групп (Г. Риккерт), но и как феномен, «порождаемый самой историей», зависимый от объективных законов развития и потребностей общества [17. С. 47]. Подобное диалектическое рассмотрение как объективных, так и субъективных предпосылок исторического интереса позволяет провести четкую грань между такими феноменами, как «симпатия» и «актуальность». Очевидно, что при всем значении субъективной значимости для объекта решающую роль в исторических исследованиях играет все же актуальность тематики современным ей объективным потребностям общества, государственным и общечеловеческим интересам. Таким образом, только после своеобразной кристаллизации в виде совокупности исторических интересов, историческая идентичность выступает в качестве определенной цели, задающей формат и особенности ценностного отношения к прошлому.

Следующий этап праксиологического анализа ценностей исторического сознания уже связан со средствами этого ценностного отношения, среди которых основополагающую роль играет интерпретация. В связи с тем, что нам уже приходилось писать об этом, ограничимся лишь указанием на факт множества различных стратегий исторической интерпретации, которые могут быть классифицированы в рамках трех основных: реконструкции, деконструкции и конструкции исторического значения и смысла [18]. В качестве наиболее вероятного итога интерпретации выступают сами базовые ценности исторического сознания, формирующие смысловой облик его целостности. Ценности исторического сознания отражают наиболее базовые ожидания человека и общества в процессе формирования им культурного единства времени и определенной конфигурации прошлого, настоящего и будущего.

Однако, каким образом могут быть классифицированы базовые ценности исторического сознания в ситуации, когда любая иерархия представляется в лучшем случае ситуативной и контекстуальной? Использование деятельностного подхода в качестве методологического ориентира заставляет нас обратить взоры на историческую культуру как на наиболее общую среду, в которой ценности исторического сознания определенным образом формируются и транслируются. Й. Рюзен определяет историческую культуру как «всю полноту дискурсов, в которых общество понимает себя самого и свое будущее, интерпретируя прошлое» [19. С. 3]. Принципиально важно, что историческая культура понимается Й. Рюзеном именно как целостная среда различных практик отношения с прошлым. Еще дальше идет английский историк Д. Вульф, отмечая, что «историческая культура состоит из привычных способов мышления, языков и средств коммуникации, моделей социального согласия, которые включают элитарные и народные, нарративные и не-нарративные типы дискурса... Сверх того, представления о прошлом в любой исторической культуре являются... частью ментального и вербального фона того общества, которое использует их, пуская в обращение среди современников посредством устной речи, письма и других средств коммуникации. Это движение и процесс обмена элементов исторической культуры можно для удобства назвать ее социальной циркуляцией» [20. Р. 9–10]. Не будет преувеличением заметить, что в подобном случае различные формы и способы деятельности по отношению к прошлому в исторической культуре будут формировать свои особые ценностные стандарты. В этом смысле наиболее простым путем было бы формальное выделение ценностных систем в рамках структурных элементов исторической культуры. Например, в своей недавней книге Йорн Рюзен предложил выделять как минимум пять основных измерений исторической культуры (когнитивное, эстетическое, политическое моральное, религиозное) [21. С. 244].

Вместе с тем вышеуказанное направление исследования могло бы выступить только предпосылкой для классификации, поскольку ценностные системы, как правило, пересекаются между собой и оказывают

взаимовлияние, а также потому что сами ценности представляют собой не статичные объекты, а системы отношений между субъектом и объектом, что актуализирует вопросы их динамики, конфликта и трансформации в изменяющемся контексте. В этой связи более перспективный путь состоит в выделении неких ценностей, которые соответствовали бы не столько сфере исторической культуры, сколько способу деятельности в исторической культуре. Безусловно, в определенной ситуации сфера культуры и способ деятельности могут совпадать. Однако важно и другое. Являясь одним из проявлений определенного способа деятельности, одни и те же ценностные ориентиры могут присутствовать в разных сферах культуры. К примеру, идея справедливости как ценность культуры может быть по-разному представлена в моральной, политической или религиозной жизни общества. В этой связи наше движение в сторону классификации базовых ценностей исторического сознания будет идти от фундаментальных способов деятельности в культуре: познавательной, ценностной, практической (С.Л. Рубинштейн). В таком случае мы могли бы выделить следующие ценности исторического сознания: историческая истина как ценность, эстетическая красота, историческая справедливость и историческая ответственность.

Факт наличия исторической истины как ценности связан с тем, что понятие истинности знания раздваивается на собственно объективное, независимое от человека содержание и содержание ценностное, культурно-историческое. Такое раздвоение заложено в самом отношении человека к миру и коренится в целеполагающем характере человеческой деятельности [22]. Она указывает на факт переживания обладания неким знанием, являясь отражением культурного контекста обращения к прошлому в нравственности, морали, праве, искусстве, религии и обыденном сознании. В литературе неоднократно указывалось на существование нескольких различных типов знания о прошлом (мифологическое знание, религиозное знание, научное знание, вненаучные формы знания), каждый из которых руководствуется своими особенностями целеполагания и критериями верификации знания как истинного и ложного. Именно этот факт подтверждает мысль Г.П. Выжлецова о том, что оценка функционирует на любом из уровней познания, но функционирует по-разному. «Невозможно познание вне и без оценки, но нельзя и оценивать не познавая. Поэтому истина, как и ценность, является результатом их взаимодействия» [23. С. 47].

Таким образом, сам нормативный образ истины помимо его верифицирующей функции задает особенность применяемых в познании прошлого средств и ожидаемых результатов. Ценностная система исторического сознания в данном случае задается не просто спецификой самого целеполагания, но целеполагания (историческая истина), взятого в совокупности тех культурных предпосылок, определяющих само видение постановки проблемы и ожидаемого способа ее решения, характерного для соответствующей исторической культуры. Несмотря на то, что имеет смысл говорить о своеобразном понимании исторической

истины и на уровне вненаучных форм познания о прошлом, тем не менее, образ исторической истины как ценности исторического сознания в большей мере характерен для научного познания прошлого.

Эстетическая красота как ценность исторического сознания находит свое выражение не только искусстве и литературе как типах знания о прошлом и формах исторического сознания, но и в наличии эстетической оценки в научном историческом познании, а также в философско-исторической интерпретации прошлого. Эстетическое выступает итогом реконструкции и конструкции прошлого и проявляется в повествовательной форме интерпретации прошлого, в наличии определенной интриги. В данном случае «красота» научной истины – в ее выразительности. Данные мотивы звучат в работах А.С. Лаппо-Данилевского и А.В. Гулыги («историк-ученый должен контролировать историка-художника»). Однако при этом А.В. Гулыга отмечает, что исследователь истории, как и художник, использует различные категории, конкретизирующие прекрасное – возвышенное (нарушение привычной меры, актуализация какого либо масштаба в истории), типическое (понимание явления с наибольшей полнотой и ясностью выражающего свою сущность или сущность эпохи) [24]. Такие категории, как трагическое, комическое или драматическое, лишь частично могут быть задействованы в изложении и композиции фактов истории. Эстетический контекст, обрамляющий историческую истину как ценность, может переходить в истинные знания по мере расширения источниковой базы восприятия прошлого.

Традиционно выделяют два наиболее распространенных понимания термина «справедливость». Справедливость как результат и решение, достигнутое благодаря правильному функционирующему механизму отправления закона. В такой интерпретации справедливость – это логическая, почти механическая оценка действия согласно критериям, зафиксированным в общепринятой и обязательной нормативной системе – законе. Другое, более широкое определение справедливости – это апелляция к некоторому критерию или совокупности ценностей, которые считаются более высокими, чем те, что нашли воплощение в законе. Отталкиваясь от идей П.А. Рачкова [25], можно было бы определить историческую справедливость как ценность исторического сознания, которая выражает идею соответствия между общественной и индивидуальной деятельностью людей в прошлом, с одной стороны, и ее признанием, духовно-практической оценкой в настоящем – с другой. Историческая справедливость проявляет себя в теснейшей связи с принципами равенства, права, добра и свободы и наряду с общечеловеческими компонентами имеет во многом относительный, конкретно-исторический характер. Историческая справедливость, имея предпосылкой ценностные доминанты той или иной культуры, зачастую оказывается более долговременной перспективой при оценках прошлого. Конкретизацией исторической справедливости является понятие «историческая правда», которое представляет собой субъективный образ исторической справедливости, вытекающий из

индивидуальных особенностей личности, микро или макросоциальных групп. То есть в определенном смысле «исторической правдой» могут являться и заблуждения, и представления о «мессианском призвании», данные личного автобиографического опыта, рассматриваемые как образец для подражания и т.д. Это задает, в свою очередь, определенный масштаб исторической справедливости, которая, однако, в силу более широкого контекста, несет в себе общечеловеческое и, являясь также всегда конкретно-исторической, не всегда совпадает с «исторической правдой» (например, историческая вина может осознаваться, но не приниматься). Историческая справедливость как ценность исторического сознания более связана с общественно-политическим контекстом, с идеологией и правовой жизнью.

В современных исследованиях справедливо подчеркивается, что говоря об исторической ответственности мы должны ориентироваться как минимум на три основных вектора ее понимания. Первый вектор является традиционным, «привязывающий историческую ответственность к действиям и поступкам, совершаемым в прошлом конкретным лицом, оказывается действенным ровно до тех пор, пока не возникает противоречия между юридической и этической виновностью... Второй – это принцип деятельности, при котором поступки одного человека оказываются тем, что позволяет ему чувствовать, разделять и конституировать свою принадлежность к сообществу» [26. С. 28]. Наконец, третий вектор связан с «политической ответственностью, которая налагается на сообщество по принципу принадлежности... вменяющая сторона предполагает наличие некоторого подобия власти (исправить ситуацию, признать вину, покаяться, выплатить компенсацию и т.д.) у “носителей вины”, пусть даже в качестве таковых подразумеваются абстрактные сообщества (потомков или репрезентантов)» [Там же. С. 29].

Современные определения подчеркивают «размытость» границ понимания исторической ответственности, что связано со сложностью определения самих субъекта и объекта исторической ответственности и отношений между ними. В нашем понимании историческая ответственность – это ценность исторического сознания и социальный феномен, предполагающий особое отношение к прошлому или будущему, осуществляемый индивидами, социальными группами, социальными общностями в контексте переживания чувств вины, возмездия, покаяния, прощения или признания заслуг, проявляющийся в нарративных, коммеморальных и политических практиках. В отличие от других базовых ценностей исторического сознания, историческая ответственность связана в большей мере с практической деятельностью в отношении прошлого, а также актуализирована в морально-правовом и политическом контекстах. Традиционно проблемы исторической ответственности связаны с какими-либо репарациями, выплатами, актами политического признания. Таких примеров можно привести множество. Достаточно сказать, что историческая политика и политика в области исторического образования и науки в некоторых восточноевропейских

странах (Польша, страны Прибалтики, Украина) строится на основе именно идеи исторической ответственности СССР за притеснения свободы в этих странах в эпоху существования советского блока. Заметим, что здесь историческая ответственность выступает именно как ценность, определяющая не только отдельные нарративные, коммеморативные и политические практики, оформляемые, как правило, в виде претензий, но и саму постановку проблем и задач для научных институций, кинематографа, литературы и public history. Однако, если смотреть на историческую ответственность как на ценность исторического сознания, то имеет смысл говорить и о позитивном аспекте. Речь идет об исторической ответственности как ценности ответственного исторического суждения по отношению к себе и к другим. Именно в этом контексте работал П. Рикер, когда говорил о необходимости широкой постановки проблемы вины и прощения как диалектических полюсов, обеспечивающих определенный баланс исторической ответственности.

Как видно из представленного анализа, историческое сознание может конструироваться в проекции различных ценностных ориентиров – исторической истины, эстетической красоты, исторической справедливости и исторической ответственности. Разумеется, что утверждать в современной ситуации об их некоем синтезе было бы серьезным упрощением проблемы. Скорее разговор следует перевести в русло изучения форматов их взаимодействия. В этом смысле востребованной продолжает оставаться идея Й. Рюзена о необходимости признания различий даже в логике порождения смысла времени, которое становится в дальнейшем «историческим». Сам Й. Рюзен имеет в виду логику порождения смысла времени в различных исторических культурах. Но даже в рамках одной из них, европейской, мы можем наблюдать конфликт различных способов конструирования исторического сознания в политике, public history, идеологии, экономике, религии, обыденной жизни и науке. Вариант ответа Й. Рюзена – соотнести сами критерии суждения относительно прошлого, не объединяя их в некую «принудительную конструкцию» [27. Р. 139].

Другими словами, различные ценностные ориентиры должны оставаться таковыми при условии их сравнимости в рамках универсальных критериев. Этими критериями, по Й. Рюзену, являются идея равенства и взаимного признания различий, ведь каждый из способов познания прошлого претендует именно на равенство и на признание со стороны других. Тогда историческое сознание оказывается набором опытов применения различных ценностей к одной и той же исторической проблеме, что позволяет видеть прошлое многомерно, по-разному, обращаясь к нему в научных, политических, религиозных, правовых и прочих практиках исторической культуры. «Подойти к прошлому как опыту означает представить его не как сумму успехов или неудач, а как столкновение целей и задач, поставленных историческими акторами, с непредвиденными ими обстоя-

тельствами и соответственно с неопределенным финалом <...> Так видеть прошлое возможно только тогда, когда стабильность настоящего поставлена под вопрос, а будущее мыслится неопределенным и многовариантным. Собственно говоря, это и есть ситуация разрыва. Идея альтернативности подразумевает, что среди возможных вариантов может повториться и прошлое, а значит, осмысление его как опыта приобретает значение и культурную ценность» [28. С. 190].

Таким образом, постметафизическая философия заставляет пересматривать традиционное поле проблем философии истории и способствует появлению новых интерпретаций проблемы ценностей исторического сознания. Однако преодоление тотализирующего мышления в постметафизической философии и ценностный плюрализм отнюдь не означают невозможность концептуализации проблемы ценностей исторического сознания, а также определенной классификации данных ценностей. Огромную роль в этой связи приобретает «практический поворот» в социально-гуманитарном знании, открывающий определенные перспективы перед праксиологическим пониманием ценностей исторического сознания.

В данной работе были использованы идеи культурно-исторической теории и деятельностного подхода, не потерявшие актуальности в современной философии. Ценностная сторона исторического сознания развертывается в контексте целей деятельности, обусловливающих ценностное отношение человека к прошлому, в контексте средств оценивания и результатов данного ценностного отношения. Именно ценности выступают интегральным основанием исторического сознания, поскольку само историческое сознание является в первую очередь приданием значения (смысла) опыту изменений во времени. Являясь формой проявления исторической идентичности и результатом практик, интерпретации ценности исторического сознания отражают наиболее базовые ожидания человека и общества в процессе формирования им культурного единства времени и определенной конфигурации прошлого, настоящего и будущего. Ориентиром для классификации ценностей исторического сознания выступают способы деятельности по отношению к прошлому в исторической культуре. Именно она задает особенности и характер взаимодействия ценностных систем, их иерархию, а также выступает средой их динамики. Среди всего многообразия ценностей исторического сознания наиболее фундаментальными являются следующие ценности: историческая истина как ценность, эстетическая красота, историческая справедливость и историческая ответственность. Вместе с тем, несмотря на факт взаимовлияния данных ценностей друг на друга, было бы существенным упрощением утверждать о возможностях их синтеза. Более перспективным представляется изучение форматов их взаимодействия и тех конфигураций, которые формируются в результате трансформации общественно-политических и культурных контекстов передачи опыта прошлого.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Кимелев Ю.А. Западная философия истории на рубеже XX–XXI вв. : аналитический обзор. М., 2009.
2. Фурс В.Н. Философия незавершенного модерна Юргена Хабермаса. Минск : ЗАО «Экономпресс», 2000.
3. Wyschogrod E. An Ethics of Remembering. History, Heterology, and the nameless others. Chicago ; London : The University of Chicago Press, 1998. 281 p.
4. The Ethics of History / ed. by David Carr, Thomas R. Flynn, Rudolf A. Makkreel. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 2004.
5. Marcus J.T. Sub specie historiae. Essays in the manifestation of historical and moral consciousness. London ; Toronto : Associated University Presses, 1980. 314 p.
6. Борисов Е., Инишев И., Фурс В. Практический поворот в постметафизической философии. Вильнюс : ЕГУ, 2008. Т. 1. 212 с.
7. Stern J.D. The Practical Turn // The Blackwell Guide to the Philosophy of the Social Sciences. Oxford, 2003. P. 185–207.
8. Волков В.В., Хархордин О.В. Теория практик. СПб., 2008.
9. Rubinstein D. Marx and Wittgenstein. Social Praxis and Social Explanation. London, 1981.
10. The Practical Essence of the Man. The «Activity Approach» in Late Soviet Philosophy / ed. by Andrey Maidansky, Vesa Ottinen. Leiden : Brill, 2016.
11. Лекторский В.А. О теориях деятельности: диалог о том, чем они богаты и чего в них не достает : беседа В.А. Лекторского и Л. Гараи // Вопросы философии. 2015. № 2.
12. Кондрашов П.Н. Философия праксиса Карла Маркса // Вопросы философии. 2016. № 10.
13. Кондрашов П.Н. Праксиологическое понимание жизненных ценностей // Социум и власть. 2015. № 6 (56).
14. Кондрашов П.Н. Деятельностное понимание ценностей // Ценности и нормы в потоке времени. VI Международная научная конференция. Курган, 9–10 апреля 2015 г. Курган : Изд-во Курган. гос. ун-та, 2015.
15. Любутин К.Н. Ценностное отношение // Двадцать лекций по философии : учеб. пособие. Екатеринбург : Банк культурной информации, 2002.
16. Рюзен Й. Кризис травма и идентичность // Цепь времен: проблемы исторического сознания. М. : ИВИ РАН, 2005.
17. Ракитов А.И. Историческое познание: системно-гносеологический подход. М. : Политиздат, 1982.
18. Линченко А.А. Интерпретация и целостность исторического сознания // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Сер. Общественные науки. 2009. № 2 (150). С.14–18.
19. Rüsen J. Geschichte im Kulturprozess. Cologne, Böhlau Verlag, 2002. 298 s.
20. Woolf D. The Social Circulation of the Past: English Historical Culture 1500–1730. Oxford : Oxford University Press, 2003. 421 p.
21. Rüsen J. Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft. Köln ; Weimar, Wien : Böhlau, 2013. 322 s.
22. Липский Б.И. Практическая природа истины. Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1988.
23. Выжлецов Г.П. Истина и ценность // Практики признания истины : сб. ст., посвященный 65-летию д-ра филос. наук, проф. Бориса Ивановича Липского. СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2011.
24. Гулыга А.В. Эстетика истории. М. : Наука, 1979.
25. Рачков П.А. Правда-справедливость // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2006. № 1.
26. Историческая ответственность : учеб. пособие / И.В. Красавин и др.; под общ. ред. канд. филос. наук Д.А. Томильцевой. Екатеринбург : ООО Изд-во «Деловая книга», 2016.
27. Rüsen J. Criteria of Historical Judgement // Historical Truth, Historical Criticism, and Ideology: Chinese Historiography and Historical Culture from a New Comparative Perspective (Leiden Series in Comparative Historiography). Leiden : Brill, 2009.
28. Сыров В.Н. В каком историческом сознании мы нуждаемся: к методологии подхода и практике использования // Вестник Томского государственного университета. История. 2013. № 1 (21). С. 183–190.

Статья представлена научной редакцией «Философия» 22 сентября 2018 г.

### **Praxiological Understanding of the Values of Historical Consciousness**

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*, 2019, 440, 64–71.

DOI: 10.17223/15617793/440/9

**Andrey A. Linchenko**, Lipetsk Branch of the Financial University under the Government of the Russian Federation (Lipetsk, Russian Federation); Lipetsk State Technical University (Lipetsk, Russian Federation). E-mail: linchenko1@mail.ru; AALinchenko@fa.ru

**Keywords:** historical consciousness; values; praxeology; activity approach; philosophy of history; historical culture; post-metaphysical philosophy.

The article analyzes the peculiarities and contradictions of the interpretation of the problem of the values of historical consciousness in the post-metaphysical philosophy of history. It is shown that the active development of post-metaphysical philosophy exerted a significant influence on the subject, methods and structure of modern philosophy of history. The article substantiates the idea that overcoming totalizing thinking in post-metaphysical philosophy and value pluralism by no means signifies the impossibility of conceptualizing the problem of values of historical consciousness, as well as a certain classification of these values. The author shows that a “practical turn” in social knowledge and humanities, which opens up certain prospects for a praxeological understanding of the values of historical consciousness, acquires a huge role in this connection. Based on the ideas of the cultural-historical theory of L.S. Vygotsky and his followers, as well as some methodological provisions of the activity approach, an analysis of the values of historical consciousness is undertaken in the context of the goals of the activity that determine the person’s value attitude to the past, in the context of the tools of evaluation and the results of this value relationship. It is concluded that values are the integral basis of historical consciousness, since historical consciousness is the mode of making sense for the experience of changes in time. The author substantiates the idea that within the framework of praxeological understanding the values of historical consciousness are a form of manifestation of historical identity and the result of practices of interpreting the value of historical consciousness. They also reflect the most basic expectations of a person and society in the process of forming a cultural unity of time and a certain configuration of the past, the future. The article makes an attempt to substantiate the fact that the leading guide for classifying the values of historical consciousness is the ways of activity in relation to the past in historical culture. They set the features and character of the interaction of value systems, their hierarchy, and also act as a medium for their dynamics. In the context of the praxeological approach, values such as historical truth as value, aesthetic beauty, historical justice and historical responsibility are distinguished. It is concluded that, in spite of the fact of mutual influence of these values on each other, it would be an essential simplification to assert the possibilities of their synthesis. The prospects of studying the formats of interaction and configurations of values of historical consciousness,

which are formed as a result of transformation of socio-political and cultural contexts of the transfer of historical experience, are analyzed.

## REFERENCES

1. Kimelev, Yu.A. (2009) *Zapadnaya filosofiya istorii na rubezhe XX–XXI vv.: analiticheskiy obzor* [Western philosophy of history at the turn of the 21st century: analytical review]. Moscow: ISISS RAS.
2. Furs, V.N. (2000) *Filosofiya nezavershennogo moderna Yurgena Khabermasa* [The philosophy of the unfinished modern of Jürgen Habermas]. Minsk: ZAO "Ekonompress".
3. Wyschogrod, E. (1998) *An Ethics of Remembering. History, Heterology, and the nameless others*. Chicago; London: The University of Chicago Press.
4. Carr, D., Flynn, T.R. & Makkreel, R.A. (eds) (2004) *The Ethics of History*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press.
5. Marcus, J.T. (1980) *Sub specie historiae. Essays in the manifestation of historical and moral consciousness*. London; Toronto: Associated University Presses.
6. Borisov, E., Inishev, I. & Furs, V. (2008) *Prakticheskiy povorot v postmetafizicheskoy filosofii* [Practical turn in post-metaphysical philosophy]. Vol. 1. Vilnius: EGU.
7. Stern, J.D. (2003) The Practical Turn. In: Turner, S. & Roth, P. (eds) *The Blackwell Guide to the Philosophy of the Social Sciences*. Oxford: Blackwell.
8. Volkov, V.V. & Kharkhordin, O.V. (2008) *Teoriya praktik* [Theory of practices]. St. Petersburg: European University at St. Petersburg.
9. Rubinstein, D. (1981) *Marx and Wittgenstein. Social Praxis and Social Explanation*. London: Routledge & Kegan Paul.
10. Maidansky, A. & Ottinen, V. (eds) (2016) *The Practical Essence of the Man. The "Activity Approach" in Late Soviet Philosophy*. Leiden: Brill.
11. Lektorskiy, V.A. & Garai, L. (2015) On Activity Theories: a dialogue about what is their richness and their deficiency. *Voprosy filosofii – Problems of Philosophy*. 2. pp. 25–37. (In Russian).
12. Kondrashov, P.N. (2016) Karl Marx's Philosophy of Praxis. *Voprosy filosofii – Problems of Philosophy*. 10. pp. 69–80. (In Russian).
13. Kondrashov, P.N. (2015) Praxeological understanding of life value. *Sotsium i vlast' – Society and Power*. 6 (56) (In Russian).
14. Kondrashov, P.N. (2015) [Understanding values through activities]. *Tsennosti i normy v potoke vremeni* [Values and norms in the flow of time]. Proceedings of the VI International Conference. Kurgan. 9–10 April 2015. Kurgan: Kurgan State University. (In Russian).
15. Lyubutin, K.N. (2002) Tsennostnoe otnoshenie [Value attitude]. In: Gribakin, A.V. et al. (eds) *Dvadsat' lektiy po filosofii* [Twenty lectures on philosophy]. Yekaterinburg: Bank kul'turnoy informatsii.
16. Rösen, J. (2005) *Krizis, travma i identichnost'* [Crisis, trauma and identity]. Translated from English. In: Repina, L.P. (ed.) *Tsep' vremen: problemy istoricheskogo soznaniya* [Chain of times: problems of historical consciousness]. Moscow: IWH RAS.
17. Rakitov, A.I. (1982) *Istoricheskoe poznanie: sistemo-gnoseologicheskiy podkhod* [Historical knowledge: a system-gnoseological approach]. Moscow: Politizdat.
18. Linchenko, A.A. (2009) The interpretation and the integrity of historical consciousness. *Izvestiya vysshikh uchebnykh zavedeniy. Severo-Kavkazskiy region. Ser. Obshchestvennye nauki*. 2 (150). pp. 14–18. (In Russian).
19. Rösen, J. (2002) *Geschichte im Kulturprozess*. Cologne: Böhlau Verlag.
20. Woolf, D. (2003) *The Social Circulation of the Past: English Historical Culture 1500–1730*. Oxford: Oxford University Press.
21. Rösen, J. (2013) *Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft*. Köln; Weimar, Wien: Böhlau.
22. Lipskiy, B.I. (1988) *Prakticheskaya priroda istiny* [The practical nature of truth]. Leningrad: Leningrad State University.
23. Vyzhetsov, G.P. (2011) Istina i tsennost' [Truth and value]. In: Savchuk, V.V. et al. (eds) *Praktiki priznaniya istiny: sb. st., posvyashchennyy 65-letiyu d-ra filos. nauk, prof. Borisa Ivanovicha Lipskogo* [Practices of truth recognition: Collection of articles dedicated to the 65th anniversary of Dr. of Philosophy, Prof. Boris Lipskiy]. St. Petersburg: St. Petersburg State University.
24. Gulyga, A.V. (1979) *Eстетика istorii* [The aesthetics of history]. Moscow: Nauka.
25. Rachkov, P.A. (2006) Pravda-spravedlivost' [Truth-Justice]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 7. Filosofiya – Bulletin of Moscow University. Ser. 7. Philosophy*. 1.
26. Tomil'tseva, D.A. (ed.) (2016) *Istoricheskaya otvetstvennost'* [Historical responsibility]. Yekaterinburg: Delovaya kniga.
27. Rösen, J. (2009) Criteria of Historical Judgement. In: Schmidt-Glitzner, H. (ed.) *Historical Truth, Historical Criticism, and Ideology: Chinese Historiography and Historical Culture from a New Comparative Perspective (Leiden Series in Comparative Historiography)*. Leiden: Brill.
28. Syrov, V.N. (2013) What historical consciousness do we need: On the methodology of the approach and practice of use. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya – Tomsk State University Journal of History*. 1 (21). pp. 183–190. (In Russian).

Received: 22 September 2018