

*Вадим
Менжулін*

МЕТОД АІСТОРИЧНОГО РЕКОНСТРУЮВАННЯ ЯК ІСТОРИЧНИЙ МЕТОД

Нещодавній вихід у світ монографії Вахтанга Кебуладзе «Феноменологія досвіду» [Кебуладзе, 2011] є визначною подією принаймні у двох аспектах. Передусім її автор вельми стисло, прозоро, літературно елегантно і навіть захопливо подає чимало важливої (зокрема й вузькоспеціальної та доволі непростої для розуміння) інформації, а також доходить важливих і самобутніх теоретичних висновків. Він робить неоціненну послугу багатьом вітчизняним читачам, які, подібно до мене, ніколи феноменологією спеціально не займалися й уже не один рік сподівалися отримати оригінальне україномовне джерело, яке допомогло б їм не тільки прояснити та структурувати власні уявлення щодо таємниць виникнення і хитросплетінь еволюції цього дуже впливового та розвиненого напрямку філософської думки¹, а й відчути себе свідками його інтенсивної розроблення, що відбувається буквально на наших очах. Ще одне загальне позитивне враження від праці можна передати таким чином: оскільки впродовж останніх років були надруковані монографії колег Кебуладзе — Михайла Мінакова «Історія поняття досвіду» [Мінаков, 2007] та Андрія Богачова «Досвід і сенс» [Богачов, 2011], а науковим консультантом докторських дисертацій усіх трьох дослідників² став професор Анатолій Лой, маємо всі підстави говорити про те, що поява «Феноменології досвіду» унаочнює факт концентрації

¹ Метод аісторичного реконструювання як історичний метод

² Основні результати їхніх дисертаційних досліджень оприлюднено у монографіях, про які йдеться.

дослідницьких зусиль низки вітчизняних фахівців (не лише феноменологів) навколо такої дуже плідної та актуальної теми, як філософія досвіду.

У книжки Кебуладзе (так само, як і у праць Мінакова та Богачова) є ще багато переваг. Проте мене особливо зацікавив один конкретний аспект «Феноменології досвіду», розгляду та критиці якого і присвячено цю невелику розвідку. Засадовим для свого дослідження В. Кебуладзе вважає метод, який він називає «методом аісторичного реконструювання». Оскільки я за фахом *історик* філософії, такий відкрито висловлений *аісторизм* не міг не збентежити мене. З огляду на те, що застосування цієї методологічної настанови дало чимало евристично цінних результатів, її докладний аналіз став для мене ледь не справою професійної гідності. Отже, нижче я спробую показати, що аісторизм, яким керувався Кебуладзе, насправді є не стільки запереченням історизму як такого, скільки специфічним типом *історичного* дослідження, яке долає низку застарілих уявлень про те, що таке історизм і яким чином його можна зреалізувати у сучасному філософському дослідженні.

Вже в анотації до книжки зауважено, що автор присвячує її «дослідженню внутрішньої *тенденції* (курсив мій. — В.М.) феноменології, яка полягає в її *перетворенні* (курсив мій. — В.М.) з філософії свідомості на філософію досвіду» [Кебуладзе, 2011: с.2]. Інакше кажучи, йтиметься принаймні про щось нестатичне. Згодом (уже в основному корпусі тексту видання) зазначено про «*поступовий перехід* (курсив мій. — В. М.) від філософії свідомості до філософії досвіду» [Кебуладзе, 2011: с. 27]. Крім того, сам цей перехід асоційовано з поділом творчості Гусерля «на *період* (курсив мій. — В. М.) статичної феноменології і *період* (курсив мій. — В. М.) генетичної феноменології» [Кебуладзе, 2011: с. 28]. Як бачимо, йдеться про типово *історичний* поділ творчості мислителя на періоди. Ба більше, у динаміці розвитку Гусерлевої думки автор виокремлює три фундаментально важливі кроки, які також було здійснено у хронологічній послідовності [Кебуладзе, 2011: с. 30]. Принаймні зовні це нагадує про такий принципово *історичний* вектор філософського дослідження, як історико-філософська біографістика.

Утім, усе не так просто, адже, як стверджує Кебуладзе наприкінці першого розділу, трансформація феноменології, якій присвячено книжку, «є не так процесом, що відбувається в реальному історичному часі, в якому місце старих поглядів, що визнаються неадекватними, посідають нові, як сталою внутрішньою тенденцією, що вона помітна у феноменології від початку її створення» [Кебуладзе, 2011: с. 35]. На мою думку, вже у цій заяві помітне доволі спрощене уявлення про «реальний історичний час». Складається враження, що автор «Феноменології досвіду» не бере до уваги досвід осмислення історичного часу в рамках реальної історичної науки. Наприклад, експлікуючи власну «аісторичну» методологію, Кебуладзе цілком широко посилається на ідеї своїх історичних попередників (що, до речі, примітно й саме по собі), одним з яких є відомий представник *історичної школи* філософії науки Томас Кун [Кебуладзе, 2011: с.60]. Якби досвід цієї школи обмежувався тільки Куном, думка про те, що історичний час видається історикам лише таким, в якому місце старих поглядів, що їх визнано неадекватними, посідають нові, була б прийнятною. Втім, в історичній школі філософії науки зустрічаємо, скажімо, ще й Імре Лакатоса, який, навпаки, присвятив свою *методологію дослідницьких програм* саме демонстрації того, що різких і однозначних переходів від старого до нового у реальній історії науки майже не буває.

Крім ідей Куна та інших мислителів (Ж.-П. Сартра, Е. Саїда, Б. Вальденфельса та ін.) Кебуладзе визнає велику пізнавальну цінність розрізнення фабули та сюжету, яке свого часу впровадив російський літературознавець-формаліст Б.Томашевський [Кебуладзе, 2011: с. 40]. У зв'язку з цим автор «Феноменології досвіду» твердить: «для філософського дослідження важить не так фабула, як сюжет, не так відтворення історичної послідовності або створення логічної лінійної послідовності, як композиція думок, яка може розгортатися у паралельних наративах, що перехрещуються у нелінійному сенсовому просторі філософського твору» [Кебуладзе, 2011: с. 41]. В одному контексті з цим літературознавцем Кебуладзе вшановує і таке масштабне явище (між іншим — історичне), як Постмодерн, адже останній дає йому ще одну настанову, спорідненою із зазначеною вище і корисною для його власного дослідження. Йдеться про відмову від великих наративів (фабул) на користь міні-нاراتивів (сюжетів) [Кебуладзе, 2011: с. 41]. Проте мені здається, що і цього разу у спосіб, який дещо нагадує таку феноменологічну процедуру, як епохе, у дужки взято різноманітні і доволі масштабні процеси, що мали місце в колах теоретиків та практиків історіографії на тлі розгортання цього самого Постмодерну.

Почати обґрунтування останнього твердження можна хоча б із того, що в заголовку інтерв'ю з Франкліном Анкерсмітом (у збірнику з вельми красномовною назвою «Філософія історії після постмодернізму») винесено такий вислів цього відомого дослідника: «Я мрію про історичну теорію, яка була б зосереджена навколо поняття історичного *досвіду* (курсив мій. — В. М.)» [Доманска, 2010: с. 102]. Проте провідні сучасні історики солідарні з феноменологами не тільки щодо цієї глобальної мети (висунення на перший план такої категорії, як досвід). Відмову від лінійного розуміння історичного часу та історичного письма, зміщення уваги від великих наративів до міні-нاراتивів давно та плідно обстоюють і практикують, наприклад, у рамках такого напрямку сучасної історіографії, як *новий історизм*³. Із характерною для нього настановою розглядати «життя як текст і текст як життя» перегукується, скажімо, методологічно важлива теза Кебуладзе, згідно з якою «межа між текстом і досвідом розмивається, адже текст постає як втілення досвіду, а досвід — як читання і створення тексту... Життя, читання і писання зливаються в нерозчинне ціле, яке постає як новий текст, що очікує на переживання через прочитання, дописування й уписування до ще незнаних контекстів» [Кебуладзе, 2011: с. 61]. Майже повністю відповідають вимогам нового історизму і такі твердження Кебуладзе: «Методологічна позиція аісторичного реконструювання зумовлює і специфічний стиль письма. Місце послідовного історико-філософського викладу історично пов'язаних поміж собою філософських учень посідає строката амальгама розмаїтих ідей, вихоплених із різних концепцій. Розвідки здій-

³ Оскільки раніше я вже мав змогу докладно висловитися щодо нового історизму на сторінках «Філософської думки» [Менжулін, 2008] й у цій розвідці хочу утриматися від повторів, нижче демонструватиму лише елементи методології Кебуладзе, які мені нагадують новий історизм. Перевірити правомірність моїх порівнянь читач зможе сам, звернувшись до згаданої статті або до відповідного підрозділу у моїй монографії [Менжулін, 2010: с. 277—308]. Там само він знайде і дотичну до цієї теми бібліографію.

снюватимуться у стрімких переходах від одної концепції до іншої, через поєднання між собою далеких одна від одної методологічних позицій. Це зумовлює потребу в нелінійному письмі. Адекватним втіленням дослідження такого стибу мав би стати гіпертекст, що складається з кількох паралельних текстів, пов'язаних між собою перехресними посиланнями» [Кебуладзе, 2011: с. 53—54]. Справжніми родовими рисами нового історизму є його інтертекстуальність, міждисциплінарність та міжжанровість, які цілком узгоджуються з методологічно значущою тезою Кебуладзе про те, що внаслідок метисності людського етосу досвід має фундаментально гібридний характер [Кебуладзе, 2011: с. 61—62]. До речі, аналогічна настанова властива не тільки представникам нового історизму, адже, як твердить сучасний британський історик, який формально до цього напрямку не належить, «відмітною рисою західної культури у наш час постмодерну є її *синкретизм*... Сьогодні історіографія зосереджується на розривах в історії культури і сама стає полем суперництва влади, на якому численні традиції борються одна з одною за визнання» [Хаттон, 2004: с. 390—391].

Згідно з Кебуладзе, запропонованому ним методу притаманна і така риса, як «поміркований презентизм» [Кебуладзе, 2011: с. 53]. Утім, на мою думку, ця риса свідчить не так про принципівий аісторизм, як про запровадження специфічної форми історизму, що характерна для *раціональної реконструкції* — одного з чотирьох жанрів історико-філософського письма, про які йдеться у відомій статті Ричарда Рорті [Rorty, 1984]. Як зазначає одна з коментаторок цього методологічного маніфесту, суть раціональної реконструкції (згідно з Рорті) «полягає в тому, що творчість великих філософів прочитують таким чином, що померлі мислителі стають немовби сучасниками, колегами по кафедрі, з якими можна спілкуватися, вести партнерську розмову, обговорювати проблеми, вступати в діалог на сторінках журналів... Минуле зображують як історію передбачень, підступів, наближень до того, що сьогодні сприймають за професійну роботу» [Юліна, 1997: с. 150]. Так, у прихильників раціональної реконструкції можна знайти елементи аісторизму, які даються взнаки «у їхньому впертому небажанні пустити під «парасольку» філософії все те, що не вважають філософією на кафедрах», які вони посідають [Юліна, 1997: с. 151]. Проте якщо згадати одну з уже розглянутих методологічних настанов Кебуладзе (теза про гібридний характер досвіду), стане зрозуміло, що послідовно реалізувати саме таку форму аісторизму йому навряд чи вдасться.

Кебуладзе також пише, що його поміркований презентизм стає можливим завдяки тому, що «ідеться не про історичні події, а про аісторичні ідеї» [Кебуладзе, 2011: с. 54]. Ця заява гарантувала б стовідсотковий аісторизм, якби у праці йшлося про чисті поняття — такі, як, скажімо, у математиці або формальній логіці. Проте це не так. Ідеться передусім про *поняття досвіду, історії якого* присвячено, наприклад, згадувану монографію Мінакова [Мінаков, 2007]. Взагалі у наш час вивчення історії понять такого стибу (тобто таких, які неможливо остаточно формалізувати) — один із дуже розвинених і респектабельних жанрів історичного дослідження [История понятий, 2010]. Проте насправді в історизації свого предмета Кебуладзе йде навіть далі, бо стверджує: «говорячи про поняття у філософському дискурсі, ми завжди маємо бути свідомими того, що насправді майже ніколи не

послугуємося в ньому чистими поняттями, а завжди балансуємо між поняттями і метафорами» [Кебуладзе, 2011: с. 64]. Отже, його підхід наближається до стратегії, яка є, якщо можна так висловитися, ще історизованішою, ніж історія понять, а саме — до історії метафор⁴. Але й це ще не все. Поряд із метафоризацією поняття, що їх досліджує Кебуладзе, виявляються історизованими ще радикальніше: відмовляючись від традиційного способу визначення понять через вказування загального роду та видових відмінностей і звертаючись до методу утворення загальних понять шляхом прямого інтуїтивного вбачення і вільної *варіації у фантазії* [Кебуладзе, 2011: с. 68—69], автор «Феноменології досвіду» наближається до таких істориків, які, подібно до Гайдена Вайта, відкрито заявляють про те, що їхній предмет є територією фантазії⁵. І це — не поодинокий приклад. Автор спеціального дослідження про те, як мислять сучасні історики, переконаний: «жодна наука не може бути лише системою логічних пропозицій. Вона неминуче виявляється складнішою ментальною конструкцією, ґрунтованою на взаємодії різних форм думки. Зокрема, будь-яку наукову теорію супроводжує складна система виображення, бо вона мобілізує метафори та образи, які спираються на різні сфери внутрішнього досвіду» [Копосов, 2001: с. 36].

Про те, що Кебуладзе надає величезного значення креативності дослідника, продуктивності його здатності до виображення, свідчить і така методологічно важлива теза: «збагнути *втаємничений сенс* (курсив мій. — В. М.) цієї практики (феноменології. — В. М.) можна, лише самостійно відтворюючи ці тексти, *запозичуючи в них релевантні елементи для власного дослідження* (курсив мій. — В. М.), комбінуючи їх, *виявляючи непомітні зв'язки* (курсив мій. — В. М.), що утворюють з них щось ціле» [Кебуладзе, 2011: с. 13]. Я вважаю, тут варто звернути увагу на дві речі. По-перше, у цій фразі помітний відтінок *філософії підозри*, яка також передбачає пошуки втаємниченого сенсу, глибинних, непомітних зв'язків, а ще — у жодному зі своїх варіантів (Маркс, Ніцше, Фройд) — не може позбутися елементів історизму. По-друге, вона демонструє симпатію Кебуладзе до *прагматичної реконтекстуалізації*⁶ — методологічної настанови, яку розвивав уже згадуваний Рорті і яка теж передбачає не так автентичне відтворення смислів, що їх заклали у ті чи ті тексти їхні автори, як пошуки стимулів для власного дослідження. Про філософію підозри у «Феноменології досвіду» не згадано, адже її автор, намагаючись зберегти за феноменологією особливий, упривілейований статус, відмовляється не лише від властивого міфології ковзання по поверхні (що філософії підозри також не властиво), а й від характерного для метафізики руху вглиб (що для філософії підозри є обов'язковим) [Кебуладзе, 2011: с. 16—17]. Натомість про певну схожість власної стратегії читання з прагматичною реконтекстуалізацією (і — через це — з Рорті) Кебуладзе говорить сам. Проте, як на мене, визнаючи цей зв'язок і стверджуючи, що «метод аісторичного реконструювання складається з двох вза-

⁴ Докладніше про історію метафор і одного з провідних пропонентів цього підходу (Г. Блюменберга) див., напр.: [История понятий, 2010, с. 155—319].

⁵ «Минуле — територія фантазії» — саме такий вислів видатного історика винесено в заголовок інтерв'ю з ним у вже згадуваному збірнику [Доманска, 2010: с. 27].

⁶ Докладніше про цей підхід див., напр.: [Rorty, 1991; Юлина, 1997: с. 138—139].

емопов'язаних методологічних процедур: 1. Реінтерпретації — надання нового сенсу певній ідеї чи концепції через перенесення до нового контексту. 2. Реактуалізації — надання актуальності реінтерпретованій ідеї чи концепції в новому контексті» [Кебуладзе, 2011: с. 43—44], Кебуладзе тим самим робить свій метод не просто історичним, а суперісторичним, адже таке самовизначення спонукає до породження нових ідей та концепцій, тобто до творення історії.

Підхід Кебуладзе справді аісторичний у розумінні співвідношення досвіду та психічної патології. Одним із засадових принципів обстоюваного ним образу феноменології (як трансцендентального емпіризму) є її зосередження на «досвіді свідомості психічно здорової дорослої людини у стані цілковитої притомності» [Кебуладзе, 2011: с. 21]. На мою думку, останню фразу варто взяти в лапки двічі, адже врахування досвіду історії психіатрії (особливо якщо поглянути на нього під кутом зору *історичної епістемології* Мішеля Фуко) веде до визнання фундаментальної історичної зумовленості того, що варто називати психічною патологією та нормою. Імовірно, у книжці Кебуладзе можна знайти ще низку прикладів абсолютного аісторизму, але й перетинів з історизмом, які показано вище, цілком достатньо, аби стверджувати, що принаймні певною мірою метод аісторичного реконструювання є методом історичним.

Отже, залишається тільки одне запитання: чому все ж таки автор «Феноменології досвіду» назвав свій метод *аісторичним*? Мені здається, існує дві причини, й обидві мають історичний характер.

По-перше, прихильники трансценденталізму та трансцендентальної феноменології, до яких належить і Кебуладзе, майже автоматично асоціюють історизм із релятивізмом, причому останній сприймають як ледь не смертельну загрозу. Примітно, що приблизно тоді ж, коли феноменологія розпочала свою відчайдушну боротьбу із цією загрозою, фізика (наука, яка цілком здатна конкурувати з філософією за рівнем «строгості»), навпаки, змирилася з тим, що однією з її найважливіших частин віднині буде теорія відносності (*relativity theory*), але зовсім не стала від цього менш строгою. Зрозуміло, релятивізм у фізиці і релятивізм у філософії — різні речі, втім, на мою думку, філософам усе ж таки варто уважніше придивитися до блискучого досвіду наукової асиміляції релятивізму у фізиці. По-друге, за часів, коли великий Гусерль закладав підвалини феноменології, була й загроза безпосередньо від історизму. *Тодішній* історизм, перебуваючи під сильним тиском з боку *позитивізму* та *історицизму*, демонстрував багато вад, про які пише Кебуладзе, зокрема розглядав історію як «послідовність фактів, що їх можна об'єктивно переказувати в нескінченних історичних хроніках» [Кебуладзе, 2011: с. 39]. Проте майже одночасно з початком розвитку феноменології боротьба за подолання цих вад розпочалася й у межах самої історіографії. Згадаймо, що вже Бенедетто Кроче, «виступаючи проти позитивістського культу фактів («чистих фактів не існує»», стверджував, «що сприйняті ззовні, «як речі», історичні факти позбавлені будь-якого сенсу, який надає їм лише розум», а також кваліфікував позитивістський хронікалізм як «мертву історію» [Копосов, 2001: с. 264]). Аналогічних думок дотримувався, скажімо, й Робін Джордж Колінгвуд⁷.

⁷ Докладніше про це див., напр.: [Копосов, 2001: с. 265—266].

Звісно, за часів Гусерля, Кроче та Колінгвуда ці погляди були справжньою новацією і їх поділяли далеко не всі, але «відтоді будь-який бодай трохи освічений історик знає, що чистих фактів не існує і що зображувати минуле таким, яким воно було насправді, — не більш ніж ілюзія наївного реалізму» [Копосов, 2001: с. 9]. Сучасні історики дедалі глибше переконуються, що не буває абсолютно чистої свідомості історика й абсолютно автономної від неї «об'єктивної історії». Натомість вони так само, як і феноменологи, чимраз більше усвідомлюють: «усе, що стосується досвіду, має бути розглянуто в континуумі, у пливкому масштабі між нами та світом навколо нас» [Доманска, 2010: с.145]. Інша річ, що такі трансформації без феноменології навряд чи відбулися б. На мою думку, саме за виконання цієї історичної місії історики можуть бути дуже вдячні феноменології та її розробникам, зокрема й Вахтангу Кебуладзе.

ДЖЕРЕЛА

Богачов А.Л. Досвід і сенс. — К.: Дух і Літера, 2011. — 336 с.

Доманска Э. Философия истории после постмодернизма. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. — 400 с.

История понятия, история дискурса, история метафор = Begriffsgeschichte, diskursgeschichte, metaphorengeschichte: Сб. ст.: пер. с нем. / [Под ред. Ханса Эриха Бёдекера]. — М.: Новое литературное обозрение, 2010. — 328 с.

Кебуладзе В.І. Феноменологія: Навчальний посібник. — К.: ППС—2002, 2005. — 120 с.

Кебуладзе В.І. Феноменологія досвіду / Відп. ред. А. Лой. — К.: Дух і Літера, 2011. — 280 с.

Копосов Н.Е. Как думают историки. — М.: Новое литературное обозрение, 2001. — 326 с.

Кошарний С.А. Феноменологічна концепція філософії Е. Гусерля: критичний аналіз. — К.: Український Центр духовної культури, 2005. — 372 с.

Менжулін В.І. Біографічний підхід в історико-філософському пізнанні. — К.: НаУКМА; Аграр Медіа Груп, 2010. — 455 с.

Менжулін В.І. Новий історизм: елементи філософсько-біографічної прагматики // Філософська думка. — 2008. — № 4. — С. 81–99.

Мінаков М.А. Історія поняття досвіду. — К.: ПАРАПАН, 2007. — 380 с.

Хаттон П.-Х. История как искусство памяти / Пер. з англ. — СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2004. — 424 с.

Юлина Н.С. Ричард Рорти: разговор «через эпохи», «в эпохе» и историография философии // История философии. — 1997. — № 1. — С. 136–163.

Rorty R. Inquiry as Recontextualization: an Antidualist Account of Interpretation // Rorty R. Objectivity, Relativism, and Truth. — New York: Cambridge University Press, 1991. — P. 93–110.

Rorty R. The Historiography of Philosophy: Four Genres // Rorty R. Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy. — Cambridge: Cambridge University Press, 1984. — P. 49–75.

Вадим Менжулін — доктор філософських наук, доцент кафедри філософії та релігієзнавства Національного університету «Києво-Могилянська академія». Сфера наукових інтересів — історія філософії, психології та психіатрії, філософська біографістика.
