

## Гуманитарные и социальные науки: теоретико-познавательные основания

**Антипов Георгий Александрович,**

*доктор философских наук, профессор,*

*профессор кафедры философии и гуманитарных наук,*

*Новосибирский государственный университет экономики и управления – «НПНХ»,*

*Россия, 630099, г. Новосибирск, ул. Каменская, 56*

*dr-cji2@yandex.ru*

### Аннотация

Утверждавшееся в европейской культуре с середины XVII века научное естествознание начало транслировать образцы научного познания и в область изучения реальности социальной. До XIX века единственной мыслительной формой отображения этой реальности была «первоначальная история», как ее определил Гегель, т. е. традиция историографии, шедшая от Геродота. Ориентированное на область научной рациональности оформление эта традиция получила у немецкого историка XIX века Леопольда фон Ранке: показать, «как было на самом деле» (*wie es eigentlich gewesen*). Ее социальная функция – формирование национальной исторической памяти. Но методологическая рефлексия на рубеже XIX и XX веков обнаружила, как ей представлялось, два радикальных отличия «первоначальной истории» и других «наук о культуре» от естествознания. В этом плане акцентировались категории «ценности» и «понимание». Наличием данных категорий в основаниях какой-либо науки обусловлена спецификация ее в качестве гуманитарной. Первые попытки переноса определенных аспектов дисциплинарных матриц естествознания в сферу обществознания связаны с именами Канта и Маркса. Обе попытки оказались неудачными. Но, в отличие от кантовской, «материалистическое понимание истории» нашло своих сторонников и продолжателей. Основная его погрешность – неправомерный непосредственный перенос смыслового содержания категории «материя», как оно сложилось в естествознании (отношения вещей), на отношения между наделенными сознанием людьми. Адресатом социальных наук являются культурные формы, существование которых обладает объективным статусом существования, но относительно индивидуального сознания действующих людей. Это, к примеру, социальные институты. Гуманитарные науки имеют дело со смыслами, существование которых обусловлено системами социальных коммуникаций.

**Ключевые слова:** гуманитарные науки, социальные науки, история, историческая память, ценности, понимание.

## Humanities and Social Sciences: Epistemological Foundations

**Georgy Antipov,**

*Dr. Sc. (Philosophy), Professor,*

*Professor of Philosophy and Humanities Department*

*Novosibirsk State University of Economics and Management – «NINH»*

*56, Kamenskaya St., Novosibirsk, 630099, Russian Federation*

*dr-eji2@yandex.ru*

### Abstract

Scientific natural science, which had been established in European culture since the mid-17th century, began to transmit samples of scientific knowledge into the field of studying social reality. Until the 19th century, the only mental form of reflecting this reality was “primary history,” as Hegel defined it, i.e. tradition of historiography coming from Herodotus. This tradition received its design, oriented towards the field of scientific rationality, from the German historian Leopold von Ranke: to show “how it really was” (*wie es eigentlich gewesen*). Its social function is the formation of national historical memory. But methodological reflection at the turn of the 19th and 20th centuries revealed, as it seemed to it, two radical differences between “primary history” and other “sciences of culture” from natural science. In this regard, the categories of “values” and “understanding” were emphasized. The presence of these categories in the foundations of any science determines its specification as a humanitarian science. The first attempts to transfer certain aspects of the disciplinary matrices of natural science to the sphere of social science are associated with the names of Kant and Marx. Both attempts were unsuccessful. But, unlike Kant’s, the “materialist understanding of history” found its supporters and successors. Its main error is the unlawful direct transfer of the semantic content of the category “matter”, as it developed in natural science (the relationships of things), to the relationships between people endowed with consciousness. The addressee of social sciences are cultural forms, the existence of which has an objective status of existence, but relative to the individual consciousness of acting people. These are, for example, social institutions. The humanities deal with meanings, the existence of which is determined by systems of social communications.

**Keywords:** humanities, social sciences, history, historical memory, values, understanding.

### Библиографическое описание для цитирования:

*Антипов Г.А. Гуманитарные и социальные науки: теоретико-познавательные основания // Идеи и идеалы. – 2024. – Т. 16, № 2, ч. 1. – С. 160–183. – DOI: 10.17212/2075-0862-2024-16.2.1-160-183.*

Antipov G. Humanities and Social Sciences: Epistemological Foundations. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2024, vol. 16, iss. 2, pt. 1, pp. 160–183. DOI: 10.17212/2075-0862-2024-16.2.1-160-183.

### Гуманитарные науки. История. Историческая память

В современном российском философском (методологическом) дискурсе фигурирует клише «социально-гуманитарные науки». Бросается в глаза соединительный дефис, ставящий на одну «платформу» две категории наук, различие между которыми вот уже более столетия акцентируется в мировой традиции методологии науки. Имеется в виду баденская школа неокантианства. «В отношении метода, – замечает Г. Риккерт, – отдельные науки являются либо генерализирующими, либо индивидуализирующими. Их материал состоит либо из объектов природы, т. е. действительности, утратившей всякую связь с ценностями, либо из явлений культуры, т. е. действительности, отнесенной к ценностям» [22, с. 72]. Сама исследовательская процедура, осуществляемая историком (а именно к опыту историографии он и апеллирует), есть процедура отнесения к ценностям. Историография – идеографическая наука, метод естествознания – номотетический, т. е. направленный на выявление общих закономерностей, генерализирующий общие тенденции наук.

Однако предлагаемое разграничение компетенций не мыслится абсолютным. Риккерт, с одной стороны, относит к разряду исторических наук геологию и географию, а с другой, признаёт, что общественную жизнь можно изучать в русле той же логики, которой пользуется естествознание. Это – путь социологии. Там, где естествознание (науки о природе) видит свою цель в изучении индивидуальных объектов, оно превращается в историю. Но и историография использует генерализацию в качестве средства, как промежуточный этап исследования.

Подобную же аргументацию, снимающую радикальную оппозицию социальных и гуманитарных наук, можно обнаружить и у В.С. Стёпина: «Проблема противопоставления индивидуализации и генерализации, идеографического метода, с одной стороны, и номотетического метода, с другой, также требует уточнения. Индивидуально неповторимые события имеют место не только в истории общества, но и в процессах исторического развития природы – история жизни на Земле, история нашей Вселенной. На уровне эмпирически фиксируемых событий и общественные, и природные явления индивидуально неповторимы. Но наука не сводится только к эмпирическим констатациям неповторимых событий. Если речь идет об исторических процессах, то цели науки состоят в обнаружении тенденций, логики их развития, законосообразных связей, которые позволили бы воссоздать картину исторического процесса по тем “точкам-событиям”, которые обнаруживает историческое описание. Такое воссоздание исторических процессов представляет собой историческую реконструкцию. Каждая такая рекон-

струкция лишь внешне предстает как чисто идеографическое знание. На деле же в ней идеографические и номотетические элементы соединяются особым образом, что выявляет определенную логику исторического процесса» [24 с. 41].

Конечно, проще всего было бы сослаться на диалектику категорий единичного и общего. Но в наше время подобные аргументы мало кого бы убедили. Да и для кантианца Риккерта это было бы пустым звуком. Он ведь явно помнил об антиномиях чистого разума. Дело, однако, вовсе не в этом. Позиция Риккерта объясняется его ориентацией на вполне определенную форму германской историографии первой половины XIX века, представленную прежде всего трудами Леопольда фон Ранке. Налицо критическое отношение к сформулированной еще Цицероном и принятой в классической, средневековой и ренессансной историографии максиме «*Historia est Magistra Vitae*» (история – наставница жизни). В противоположность этому Ранке ориентирует историографию на получение объективного знания о прошлом. Вопрос, однако, в том, каков тип этого знания, если соотносить его с контекстом эпистемологии? Притом, учил Аврелий Августин, как таковое прошлое не существует, прошлое есть память.

В «Исповеди» он говорит: «Совершенно ясно теперь одно: ни будущего, ни прошлого нет, и неправильно говорить о существовании трех времен, прошедшего, настоящего и будущего. Правильнее было бы, пожалуй, говорить так: есть три времени – настоящее прошедшего, настоящее настоящего и настоящее будущего. Некие три времени эти существуют в нашей душе, и нигде в другом месте я их не вижу: настоящее прошедшего – это память; настоящее настоящего – его непосредственное созерцание; настоящее будущего – его ожидание» [1, с. 170]. Итак, прошлое, представленное по сути феноменом памяти, стационарировано исключительно в индивидуальном сознании субъекта. Как он шуточно замечает, «память – это как бы желудок души». Статуса объективного существования она не имеет.

Вместе с тем у Августина можно заметить и намеки на толкование памяти, выходящее за границы ее «одномерности». В «Исповеди» можно обнаружить и такие реалии, как «общество» (состоящее из индивидов), прошедшие века, эпохи (зоны), сменяющие друг друга помимо свободной воли человека, независимо от индивидуальной памяти. Люди, говорил он, к примеру, «при кратковременности земной жизни своей не обладают способностью проникать в дух предшествующих веков и других народов и сопоставлять этот дух с духом настоящего времени, которое переживают сами. Их близорукий взгляд может видеть только то, что

в известном обществе, или в известной семье прилично каждому члену, или моменту, или лицу, но не далее» [1, с. 36].

В современном социальном знании утверждается «трехмерная» трактовка памяти. Память фигурирует и на уровне социума, как групповая, коллективная память: субъектом памяти и воспоминания всегда остается отдельный человек, но он зависим от «рамок», организующих его память. Об исторической памяти можно говорить и как о феномене объективной реальности. Такое представление о «прошлом» есть в социальной истории, геологии, астрономии, климатологии, в тех разделах биологии, где речь идет о реконструкции давно вымерших особей. Здесь память представлена фрагментами предшествующего цикла функционирования той или иной системы, не вошедшими и не включенными в следующий цикл ее воспроизводства. Историки называют их «памятниками», «остатками». Становясь средствами исторического познания, они становятся «источниками». Это как вещественные, так и знаковые феномены. Их существование и дает возможность «вспоминать» прошлые эпохи, т. е. строить картины, образы завершенных циклов функционирующей социальной системы.

Сказанное позволяет разобраться с введенным неокантианцами разграничением наук «генерализирующих» и «индивидуализирующих», естествознания и историографии как науки. Ошибка заключалась, прежде всего, в принятых категориальных основаниях демаркации наук: это категории единичного, особенного и всеобщего. Но данные формы обуславливают возможность мышления и познания вообще. На достаточно абстрактном уровне суть дела можно представить следующим образом. Осваивая действительность, человек с необходимостью должен относиться к выделенным в ней фрагментам двояким образом. В зависимости от конкретной ситуации тот или иной феномен действительности может рассматриваться либо как что-то отличное от всех других явлений данного множества, либо как носитель свойств и функций, присущих множеству других вещей, повторяющихся в них. В первом случае предмет вычлняется из тотальности, противостоящей субъекту действительности, воспринимается уникальным и неповторимым. Во втором случае предмет включается во множество, с точки зрения субъекта, взаимозаменяемых, подобных явлений.

К каким следствиям привело бы отсутствие подобной возможности, видно из следующего рассуждения А. Пуанкаре: «Наиболее интересными являются те факты, которые могут повторяться. Мы имели счастье родиться в таком мире, где такие факты существуют. Представьте себе, что существовало бы не 60 химических элементов, а 60 миллиардов, и что между ними не было бы обыкновенных и редких, а что все бы рас-

пространялись равномерно. В таком случае всякий раз, как нам случилось бы подобрать на земле булыжник, была бы большая вероятность, что он состоит из новых, нам не известных элементов. Всё то, что мы знали бы о других камнях, могло бы быть совершенно неприменимо к нему. Перед каждым новым предметом мы стояли бы, как новорожденный младенец, как и последний, мы могли бы подчиняться только нашим капризам и нашим нуждам. В таком мире не было бы науки, быть может, мысль и сама жизнь были бы невозможны, ибо эволюция не могла бы развивать инстинктов сохранения рода. ...Биолог был бы совершенно подавлен, если бы существовали только индивидуумы и не было бы видов, если бы наследственность не воспроизводила детей, похожих на их отцов» [21, с. 289].

Но точно так же существенна и процедура индивидуализации. Практический опыт необходимо всегда адаптировать к объективно разным ситуациям и фрагментам действительности. Не случайно, к примеру, в медицине фигурирует требование: «Врач, лечи больного, а не болезнь».

Вся «подноготная» достаточно наивной попытки демаркации наук номотетических и идеографических кроется в двух обстоятельствах.

Во-первых, апелляция неокантIANцев к образцам историографии, приобретших наиболее отчетливый вид у «великого мастера “объективной” истории» Леопольда фон Ранке. А для него ориентиром служило то понимание историографической деятельности, которое представлено уже у Pater Historiae: «Геродот из Галикарнаса собрал и записал эти сведения, чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в неизвестности, в особенности же то, почему они вели войны друг с другом» [12, с. 11]. Таким образом, ранкеанская историография своей основной направленностью имеет формирование того типа культурной формы, которая интерпретируется сегодня как коллективная память.

Но Ранке вводит в данный контекст существенно новые положения, отсутствовавшие, конечно, у «Отца истории». Это, прежде всего, императив истинности историографических конструкций. Речь, понятно, идет о многожды цитируемых его словах: «История возложила на себя задачу судить о прошлом, давать уроки настоящему на благо грядущих веков. На эти высокие цели данная попытка не претендует. Ее задача – лишь показать, как происходило на самом деле (wie es eigentlich gewesen)» [30]. Понятно, здесь нет отсылки к современным трактовкам истины в науке. Это Аристотель: «Прав тот, кто считает разделенное – разделенным и соединенное – соединенным, а в заблуждении – тот, мнение которого про-



тивоположно действительным обстоятельствам» [3, с. 250]. Тем не менее подобное толкование истины открывало дорогу к современной семантической теории истины в гносеологии.

Другая новация, привнесенная Ранке, – ориентация на максимально широкую источниковедческую базу: без документа нет истории! Однако за исключением этих (очень существенных, конечно) характеристик по своей сути историографии Ранке остается «первоначальной историей», по определению таковой Гегелем.

В своих «Лекциях по философии истории» он говорил: «Вообще существуют три вида историографии:

- а) первоначальная история,
- б) рефлексивная история,
- в) философская история.

Что касается первой, то, чтобы тут же дать конкретный образ, я назову имена Геродота, Фукидида и других подобных им историков. Эти историки описывали преимущественно протекавшие на их глазах деяния, события и состояния, причем сами они были проникнуты их духом и переносили в сферу духовных представлений то, что существовало вовне. Таким образом, внешнее явление преобразуется во внутреннее представление. Подобно тому, как поэт перерабатывает материал, данный ему в ощущениях, чтобы выразить его в представлениях. Конечно, эти первоначальные историки пользовались сообщениями и рассказами других (один человек не может видеть всё), но лишь таким же образом, как и поэт пользуется, как ингредиентом, сложившимся языком, которому он обязан столь многим. Историки связывают воедино преходящие явления и увековечивают их в храме Мнемозины» [11, с. 5].

Казалось бы, фигура поэта, присутствующая в рассуждениях Гегеля, выводит «первоначальную историю» за рамки науки и отправляет ее в сферу искусства. Ведь и сам Ранке говорил, что история отличается от всех других наук тем, что она также является искусством. Это совершенно непонятно, если трактовать «искусство» в смысле художественного творчества. Однако и Гегель, и Ранке под искусством имеют в виду античное *techné*. Термином «технэ» греки обозначали любую человеческую работу, которая является творческой, базируется на умении, а не идет по наитию, основывается на правилах и канонах. Такое представление об искусстве охватывает в Античности не только, скажем, архитектуру, живопись, скульптуру, но также и ремесла.

Таким образом, если попытаться поместить тип первоначальной истории в общий контекст развития знания и науки, то ее вполне можно квалифицировать в качестве прикладной науки. Гносеологическим ориентиром

прикладных наук становится не получение знания, подчиняющегося критерию объективной истины, а создание образований структурного типа: моделей и образцов. Принятое неокантианцами разграничение компетенций наук по линии категорий общее / единичное не содержит никакого позитива. Думается, найти искомое можно, обратившись к познавательным процедурам, осуществляемым в науках каждого типа. Для фундаментальных наук это операция абстрагирования, для прикладных – конкретизации.

Как показал М.А. Розов, акт абстракции подразделяется на два этапа: 1) процесс констатации объективного отношения независимости отдельных сторон или проявлений реального объекта; 2) акт замещения «реальный объект – модель», иначе говоря, построения абстрактной модели этого объекта. Таковы, к примеру, в механике представления об абсолютно твердом недеформируемом теле, материальной точке и т. п. Это идеальные объекты, результаты воображения, полностью лишённые затемняющих и искажающих факторов [23, с. 50–56]. У Канта подобное идентифицируется «вещами самими по себе».

Контрарной абстрагированию выглядит операция конкретизации. Если абстракция связана с установлением отношений независимости явлений, то конкретизация в такой же степени связана с установлением отношений зависимости. К примеру, переход от расчетной схемы, построенной без учета какого-либо фактора, к схеме, его учитывающей, – это конкретизация [23, с. 18]. Данная процедура проявляется как основная специфически логическая черта прикладных наук. В том числе и историографии в репрезентации Ранке. И с этих позиций невозможно уловить различия между «науками о природе» и «науками о культуре».

Итак, никакой возможности найти в историографии метод «индивидуализации» нет. Не существует и «Харибды пожирающего индивидуальность генерализирующего метода» [22, с. 96], как о том вещал Риккерт. Но он добавляет в структуру историографического исследования еще и метод «отнесения к культурной ценности», который и определяет историческое образование понятий: «Для того чтобы показать, каким образом точка зрения ценности обуславливает выбор существенного, я указал на то, что отклонение германской императорской короны Фридрихом Вильгельмом IV исторически существенно, портной же, который шил ему костюм, для истории, напротив, безразличен» [22, с. 96]. Другие ценностные категории вроде добра и справедливости Риккерт выносит за границы «наук о культуре». Нужно сказать, что эти категории отсутствуют и в естественно-научной картине мира, но там отсутствуют и категории «существенного» и «несущественного», базо-



вые для историографии, по Риккерт. И именно отмеченное обстоятельство позволяет вполне адекватно квалифицировать теоретико-познавательную суть этого типа историографии и ее социальные функции.

Неокантианцы придавали большое значение борьбе против универсализации гносеологического опыта естествознания, или «натурализма». Радикальное средство такой борьбы видели в отстаивании статуса научности историографии. «Признание за историей научного характера, – писал Риккерт, – означало бы потрясение основных натуралистических понятий. Ибо, при последовательности в мышлении, там, где действительность отождествляется с природой, для истории нет места» [22, с. 12]. Но тогда на вопрос: а каково функциональное место историографии в социуме? – ответ будет таким: адресатом ее выступает культурная память, или, по Хабермасу, «коллективная память» («*mémoire collective*»). Принимая и используемое Яном Ассманом выражение: «Историография – средство конструирования прошлого» [5, с. 35].

Учитывая, что субъектом памяти и воспоминания всегда остается отдельный человек, переводить «воспоминание» в план социального бытия можно только метафорически. Но хотя обладает памятью всегда лишь отдельный человек, эта память сформирована коллективом. В данном отношении Хабермас использовал понятие «социальных рамок». Иными словами, памяти присущ статус объективного существования относительно сознания индивидуального. Таким образом, и индивидуальная память всегда уже является социальным феноменом<sup>1</sup>.

Культурная память – социальная форма, детерминирующая процессы идентификации социальных групп и динамику их изменений во времени. Думается, будет не лишним сослаться на то, сколь актуализировались эти сюжеты в настоящее время. И, конечно, историография – гуманитарная наука, поскольку апеллирует к ценностям, а ценности суть конечные основания выбора, осуществляемого человеком в границах свободы. В естествознании, как о том говорит термодинамика, в точках бифуркации происходит случайный «выбор» одной из равновероятных альтернатив. Здесь разум встречается с кантовской антиномией свободы и необходимости. Понятно, что истории, формировавшейся в традиции «первоначальной истории», идеалы научности, идущие от естествознания, в принципе чужды. Конструируемый ею образ исторического прошлого, замечает Ю.М. Лотман, «не антинаучен, хотя и не научен. Он существует рядом с научным образом

<sup>1</sup> Интересный и значительный по объему материал, касающийся проблем функционирования культурной памяти, содержится в книге Алейды Ассман «Забвение истории – одержимость историей» [4].

прошлого как другая реальность и взаимодействует с ним тоже на диалогической основе» [17, с. 410]. Действительно, в собственно научном познании реальность рассматривается вне ценностного ее измерения. В историографии подобный тип знания начинает складываться только в XIX веке.

Завершая обсуждение нашего сюжета, поставим всё-таки вопрос о теоретико-познавательных основаниях всей линии аргументации неокантианцев, пресловутому противопоставлению номотетического и идеографического методов. Всё дело в том, какое представление об исследуемой реальности берется за основание всего исследования. Еще Маркс (правда, молодой Маркс) говорил: «История – не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека». Но, очевидно, речь может идти только о действиях отдельных индивидов, имеющих вполне конкретное имя и неповторимых в своем качестве, ибо эмпирически человека «вообще» не существует. Но тогда историография, формирующая себя по типу «первоначальной», будет осознавать свой метод как «идеографический», а результат его применения подчинять принципу «отнесения к ценностям». Что мы и находим у Риккерта.

Что касается «наук о природе», они основываются на постулате Лейбница, утверждавшего, как извечно, что свойства вещей всегда и повсюду являются такими же, каковы они здесь и сейчас. В связи с этим уместно привести замечание М.К. Петрова: «Ученые-естественники – прирожденные стихийные актуалисты: в предметах их дисциплин нет ничего противоречащего постулату Лейбница, принципы наблюдаемости и эмпирической верификации надежно защищают эти дисциплины от вторжения единичного, уникального, исторического, имеющего отметки в пространстве и времени» [20, с. 24]. Но тем самым происходит «перевод социальной данности из статуса человеческого установления и творения в статус “естественного”, не зависящего ни от человека, ни о человечества объекта» [20, с. 24]. Всем этим, добавим, намечается и «демаркационная» линия между гуманитарными и негуманитарными науками, пусть даже и в социальном познании.

В общем поле историографии существуют и другие исследовательские традиции, явно выходящие за границы «стандартов» собственно научного в социальном знании. Это, к примеру, исследования по истории понятий и исторической семантике. В Германии – *Begriffsgeschichte* (история понятий), в Англии – «конкурирующая» с ней Кембриджская школа интеллектуальной истории.

Но, как выясняется, здесь требуются иные методологические подходы и их интерпретации, нежели в предыдущем случае. Один из основателей Кембриджской школы Квентин Скиннер в статье «Значение и понима-

ние в истории идей» писал: «Моя цель – рассмотреть ключевой, как мне представляется, вопрос, неизбежно встающий перед историком идей, когда он имеет дело с неким произведением, которое старается понять. Предметом изучения для него может выступать художественное произведение: стихотворение, пьеса, роман – или философский труд, например, эссе на этические, политические, религиозные или какие-либо иные темы. Однако основой вопрос во всех этих случаях остается неизменным: какими методиками следует руководствоваться в процессе интерпретации произведения? Конечно, существует два традиционных (хотя и противоречащих друг другу) ответа на этот вопрос, у каждого из которых, по-видимому, немало приверженцев. Сторонники первого (пожалуй, всё более популярного среди историков идей) уверены, что именно *контекст* “религиозных, политических и экономических факторов” обуславливает значение данного текста, поэтому любая попытка его интерпретации должна осуществляться в рамках системы этих факторов. При этом другая традиция (вероятно, всё же получившая более широкое признание) настаивает на автономности текста, который сам в себе содержит единственный ключ к своему пониманию, и отвергает любую попытку восстановить “целостный контекст” как “по меньшей мере неоправданную» [15, с. 53–54].

В сказанном вполне можно усмотреть мотив герменевтического круга – гносеологического феномена, утверждение которого положило начало целой традиции в гуманитарных науках.

### Гуманитарные науки: от аксиологии к герменевтике

Герменевтика стала осознаться как специфический метод «наук о духе», как учение о понимании, о научном постижении предметов этих наук. Как говорил Вильгельм Дильтей, «природу мы объясняем, душевную жизнь – понимаем» [28]. Подобная трактовка своеобразия ситуации, с которой сталкивается эмпирический анализ проявлений человеческой жизнедеятельности, восходит к работам Фридриха Шлейермахера. Непосредственными, данными в «наблюдении» проявлениями «душевной жизни», т. е. сознания, выступают разного рода тексты. Но обращаясь к ним, познавательный анализ сталкивается с ситуацией, не свойственной аналитике иной направленности, прежде всего в естествознании. Прежде чем ставить какие-либо вопросы, касающиеся содержания текста, исследователь должен его некоторым образом понять. Это значит включить текст в определенный широкий контекст, «мир понимания». Но данный контекст – это «мир понимания» интерпретатора, который вовсе не обязательно совпадает с миром понимания ав-

тора текста. Подобное особенно характерно для исторического исследования. Как выйти из этого круга?

Шлейермахер считал, что выйти из герменевтического круга возможно только путем достижения полного тождества (конгенитальности) с автором текста, так сказать, повторения (обратным ходом) творческого акта создателя текста. Интерпретатор, идя этим путем, сможет, уже изнутри, увидеть то, на что до сих пор смотрел извне. Каждое слово автора, любой его стилистический оборот будет восприниматься им в том же самом множестве оттенков, какое вложил творец.

Нужно сказать, что обращение к данной коллизии отнюдь не чуждо и современному историку. «Целесообразность и важность изучения духовной жизни людей древних цивилизаций, – пишет, к примеру, И.С. Клочков, – ни у кого не вызывает возражений; многие, однако, сомневаются в возможности проникнуть в чужую культуру, увидеть ее изнутри. Сколь бы правдоподобно и убедительно ни выглядели попытки “взглянуть на мир глазами древних”, правильность получаемой картины в конечном счете недоказуема. Любая попытка стать на место другого, “влезть в чужую шкуру” может быть встречена скептическим английским “If I were a horse...” (“Будь я лошастью...”). Означает ли это, что такие попытки “вживания” в мир чужой культуры должны быть оставлены как несостоятельные и бесплодные? Автор убежден, что нет; под вопросом могут быть лишь правильность избираемых приемов и методик реконструкции архаического сознания, а также степень достижения приближения к реальности. Но при всех неизбежных ошибках и неудачах усилия, прилагаемые в этом направлении, всё же со временем помогают более тонкому и, надеюсь, более верному пониманию культур прошлого и содействуют возвращению науке истории, долгие годы занимавшейся социальными и экономическими абстракциями, последней (быть может, скорее первой) исторической реальности – человека» [16, с. 9].

Нельзя не заметить присутствующей в приведенном суждении определенной «оппозиции» со стороны гуманитарной по своим установкам области исследований, той области, которую принято отождествлять с социальными науками.

А намеченные Шлейермахером пути преодоления основной антиномии понимания, полюса которой составляют текст и его интерпретатор, в дальнейшем были конкретизированы Э. Бетти в виде четырех канонов герменевтики. Два канона касаются текста, а два других обращены к его интерпретатору. Все каноны и должны служить средствами ориентации в «споре субъективности, неотделимой от спонтанности понимания, и объективности, чуждой выявляемому смыслу» [27, S. 17].

А именно, в исследуемые смыслодержающие формы нельзя привносить не присущие им элементы; отдельные элементы текста нужно понимать исходя из общей его взаимосвязи; необходимо стремиться к конгениальности; наконец, интерпретатор должен выработать в себе психологическую и этическую установку, направленную на достижение адекватного понимания текста.

В трудах Дильтея герменевтическая проблематика приобретает эпистемологическую направленность. Его интересует не формулировка предписаний, которым нужно следовать в актах понимания, а сам процесс понимания как таковой, его природа, границы и закономерности. Разработка герменевтической проблематики становится у него аспектом решения глобальной задачи – «критики исторического разума», т. е. обоснования историографии и вообще наук о культуре. Исходный его тезис, как выше уже отмечалось, – «природу мы объясняем, душевную жизнь – понимаем» [28]. Свою задачу Дильтей видел в том, чтобы доказать самостоятельность предмета и метода «наук о духе» по отношению к естественным наукам, эксплицировать основания «опытной науки о духовных явлениях».

Если у Риккерта непосредственным адресатом познавательной активности становятся действия людей, детерминированные сознанием, то для Дильтея это тексты. Как говорил М.М. Бахтин, «повсюду действительный или возможный текст и его понимание» [6, с. 309]. Если Шлейермахер «за текстом» видел авторскую индивидуальность и только, то Дильтей видит за ним историю, жизнь, в которую погружены и текст, и автор текста, и сам исследователь. Дильтей поставил также вопрос об общезначимости герменевтических процедур. Базовыми категориями выступают здесь *значение, значимость и ценность*. Он писал: «Значимость, которую получают факты, становясь определением элементов значения целостностью, – это жизненное, а не просто интеллектуальное отношение, не привнесение разума или мысли в элементы того или иного события. Значимость вырастает из самой жизни... Глубины жизни, недоступные наблюдению и рассудку, извлекаются на свет» [28, S. 232].

После Дильтея общая трактовка понимания претерпела ряд конкретизаций. В частности, в работах Г. Гадамера значительное место отводится анализу роли и значения «предпонимания», или, как он выражается, «предрассудка». Это предварительное понимание предшествует исследованию, представляя собой исходную познавательную установку интерпретатора [10, с. 317–364].

Итак, категория «понимание» – опорная категория герменевтического анализа. Понимание по своей сущности есть «схватывание смысла» [17, с. 60]. Истокование есть переработка (с учетом имеющихся познавательных

средств) уже понятого материала. Истокование считается «объясняющей переработкой понятого». Истоковывается уже понятый мир.

Выходя за границы специфически герменевтического дискурса, особенности рассматриваемой познавательной ситуации можно представить суждением: «Понимание .., – замечал Г.П. Щедровицкий, – выступает в качестве необходимого условия и момента объективного существования знака в актах человеческой деятельности и общения. Благодаря пониманию возникает необходимая органическая компонента знака – его смысл. Однако акт понимания, а вместе с тем и порождаемый им смысл знаковой формы не даны и не могут быть даны исследователю или наблюдателю непосредственно, в качестве противостоящих ему объектов оперирования. Но это значит, что и знак, в целом являющийся единством материала знака ... и смысла ... не может непосредственно стать объектом оперирования. Этим он отличается от объектов физики и химии: с последними можно оперировать, приводить их во взаимодействие с другими объектами, разлагать, соединять в комплексы и т. п., и это оперирование лежит в основании познания этих объектов [26, с. 220].

Представленная картина нуждается, правда, в дополнении. В ней отсутствует один принципиально важный для экспликации структуры научного исследования элемент. Должны быть упомянуты не только «объекты оперирования», но и объекты познания, или, говоря кантовским языком, «вещи сами по себе». В собственно научных исследованиях, образцы которых дают «физика и химия», они представлены абстрактными моделями – продуктами процедур идеализации. Примерами могут служить такие объекты науки, как «точка», «инерция», «абсолютно твердое тело» и т. п. Получаемые в деятельности с объектами оперирования результаты относятся к объектам исследования и констатируются в качестве форм собственно научного знания.

Но если всё это так, правомерен будет вопрос: как возможны социальные науки? В физике и химии речь идет всегда о «вещах», но социальная реальность представлена «деятельностью преследующего свои цели человека», т. е. отношениями субъектов, опосредованными их сознанием.

#### **Собственно научное исследование социальной реальности: проблема обоснования**

Первым, кто попытался построить научную исследовательскую программу для социальных наук (истории), был Иммануил Кант. Собственно, он ее не «строил», он предлагал перенести в социальное познание программу классической механики. Он констатировал, что одно исключает другое: либо человек рассматривается как «естественное», природ-



ное существо, и тогда надо абстрагироваться от присущих ему сознания и свободы, либо человек расценивается как носитель духовного начала, и тогда придется отвлечься от того, что он подобен всем другим вещам природы.

В статье «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» Кант писал: «Какие бы понятия мы не составили себе с метафизической точки зрения о *свободе воли*, необходимо, однако, признать, что *проявления* воли, человеческие поступки, подобно всякому явлению природы, определяются общими законами природы. История, занимающаяся изучением этих проявлений, как бы глубоко ни были скрыты их причины, позволяет думать, что если бы она рассматривала действия свободы человеческой воли *в совокупности*, то могла бы открыть закономерный ход, и то, что представляется запутанным и не поддающимся правилу у отдельных людей, можно было бы признать по отношению ко всему роду человеческому как неизменно поступательное, хотя и медленное, развитие его первичных задатков. Так, браки, обусловленные ими рождения и смерти, на которые свободная воля человека имеет столь большое влияние, кажутся не подчиненными никакому правилу, на основании которого можно было бы наперед математически определять их число. Между тем ежегодные данные о них в больших странах показывают, что они также происходят согласно постоянным законам природы, как те столь изменчивые колебания погоды, которые в единичных случаях нельзя заранее определить, но которые в общем непрерывно и равномерно поддерживают произрастание злаков, течение рек и другие устройства природы» [14, с. 7–8].

Из кантовской программы обоснования собственно научной истории следует, что наука о человеке, взятom как деятельное, целеполагающее существо, невозможна: будучи носителем духовного начала и свободы, человек выходит за пределы мира явлений, подчиняющихся причинной необходимости. Всеобщая история Канта – это своеобразная «социальная механика», проектируемая по образцу его небулярной гипотезы. Подобно частицам вещества в первоначальной туманности, образующим под воздействием сил притяжения и отталкивания солнечную систему, люди в «бессмысленном ходе своих дел» реализуют некий «план природы», который и остается только открыть. Ведь породила природа «Кеплера, подчинившего неожиданным образом эксцентрические орбиты планет определенным законам, и Ньютона, объяснившего эти законы общей естественной причиной» [14, с. 8].

Нужно сказать, что процесс конституирования научных дисциплин в разных сферах практического и духовного освоения человеком мира идет отнюдь не равномерно. Можно услышать и такое мнение: «Сегодня

накоплено много сведений о человеческом поведении, но они еще не получили адекватной систематизации» [25, с. 15].

Важно при этом учитывать, что формы научного знания о любой сфере действительности не могут возникнуть без определенных мировоззренческих предпосылок. Наука – особая область культуры, и мировоззренчески это проявляется прежде всего в том, что любые формы действительности, становящиеся в ней предметом познания, представляются ее исследователю объективной реальностью, существующей независимо от воли и сознания человека. В генезисе естествознания формирование данной мировоззренческой установки расценивается историками науки как одно из проявлений первой научной революции. В философской традиции эта мировоззренческая позиция получила квалификацию «материализма». Как писал В.И. Вернадский, «влияние материализма – в разных его проявлениях – на научную работу вполне понятно и даже неизбежно, так как материалистические философии представляют течение *реализма*, то есть общей почвы науки и философии при изучении проблем внешнего мира. Натуралист в своей работе исходит из реальности внешнего мира и изучает его только в пределах его реальности» [9, с. 136].

Создается впечатление, что ранний Маркс вполне осознавал наличие оговоренной Кантом дилеммы социального познания. Широко цитируется его суждение из «Тезисов о Фейербахе» о том, что главный недостаток предшествовавшего материализма заключался в том, что «предмет, действительность, чувственность берется только в форме *объекта*, или в форме  *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно» [18, с. 1]. Но что скрывается за этой констатацией, если ее конкретизировать?

Основной проблемой философии Нового времени от Бэкона до французских материалистов XVIII века стала гносеологическая по своей сути проблема – проблема метода познания, путей, ведущих к истинному знанию. Своеобразным резюме в решении данной проблемы стала позиция Дидро, в исходном пункте совпадавшая с постулатом Локка: в разуме нет ничего такого, чего раньше не было бы в чувствах. Источник знания – опыт, ощущения, возбуждаемые в уме различными качествами материальных, существующих вне и независимо от сознания тел. Но в таком случае мы попадаем в «ловушку», обозначенную Юмом. Если за исходную посылку познания берутся ощущения, то утверждать о существовании чего бы то ни было, помимо ощущений, невозможно. Нет проверки. Дидро увидел выход из «ловушки» Юма в том, что при объективном, независимом от субъекта существовании вещей материальное и мыслящее связаны неразрывной связью. Ощущение, мышление, как он считал, это свой-

ство вещей, способность ощущения есть некое всеобщее свойство материи, продукт ее организации.

Решение Маркса, как видно, заключалось в том, чтобы видеть механизм связи познания и материального вещного мира в деятельности с вещами, в практике. И этот гносеологический по своей сути постулат Маркс переносит в план онтологии. В основе – деятельность с вещами. Этим, по видимости, и снималась дилемма Канта о возможности и невозможности науки о человеке. Сознание – результат особого рода взаимодействия человека как тела природы с другими ее телами. Таким образом, сознание – это свойство материи. Поэтому и научное познание человека в его истории возможно. И поскольку основной мировоззренческой установкой науки является материализм (наука без убеждения в объективном существовании мира превратилась бы в мифотворчество), как, видимо, полагал Маркс, она должна быть «материалистическим пониманием истории». Последнее и превратилось в метафизическую (методологическую) исследовательскую программу, разрабатывавшуюся Марксом.

Ее основные положения таковы: «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения – производственные отношения – которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные форы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или – что является только юридическим выражением последних – с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции. С изменением экономической основы более или менее быстро происходит переворот во всей громадной надстройке. При рассмотрении таких переворотов необходимо всегда отличать материальный, с естественно-научной точностью констатируемый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче – от идеологических форм, в которых люди осознают

этот конфликт и борются за его разрешение. Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями. Ни одна общественная формация не погибает раньше, чем разовьются все производительные силы, для которых она дает достаточно простора, и новые, более высокие производственные отношения никогда не появляются раньше, чем созреют материальные условия их существования в недрах самого старого общества» [19, с. 6–7].

Первое, что бросается в глаза, – Маркс элиминирует из рассмотрения истории общества ту самую «деятельность преследующего свои цели человека», в которой он полагал сущность исторического процесса на заре своей карьеры. История видится ему здесь естественно-историческим, «природоподобным» процессом смены общественно-экономических формаций. Характерно и показательно, что ключевая категория – «формация» – заимствована Марксом из исторической геологии, изучающей историю и закономерности развития Земли. История приобретает вид фатального, направленного, не допускающего вмешательства человека процесса. При этом предусматривалось эсхатологическое завершение так понимаемой истории – энгельсовский «скачок человечества из царства необходимости в царство свободы». Так что название одной из статей С.Н. Булгакова «Карл Маркс как религиозный тип» [8] вовсе не представляется какой-то натяжкой. По сути мы имеем дело не с научным дискурсом, а с дискурсом идеологии, так третировавшейся Марксом вначале.

Принципиальный вопрос заключается в следующем: как представить деятельность множества людей, наделенных сознанием и волей, в виде объективной реальности? В естествознании статус объективности множества вещей, представляющих для него познаваемую реальность, охватывается понятием «материя». Ошибка Маркса заключалась в том, что для обозначения объективности форм существования людей использовалось понятие, выработанное естествознанием в понимании объективного статуса существования вещей. Этим и объясняется появление в его анализе понятий вроде «материальной жизни», «материального переворота», «материальных отношений», наконец, «материалистического понимания истории».

Разрешение этой коллизии находим у Эмиля Дюркгейма. «Мы не утверждаем, – писал он, – что социальные факты – это материальные вещи; это вещи того же ранга, что и материальные вещи, хотя и на свой лад. –

И далее: Нам нужно ... рассматривать социальные явления сами по себе, отделяя их от сознающих и представляющих их себе субъектов. Их нужно изучать извне, как внешние вещи, ибо именно в таком качестве они предстают перед нами. Если этот внешний характер лишь кажущийся, то иллюзия рассеивается по мере того, как наука будет продвигаться вперед, и мы увидим, как внешнее, так сказать, войдет внутрь. – И далее: Социальные факты ... не только не являются продуктами нашей воли, но сами определяют ее извне. Они представляют как бы формы, в которые мы вынуждены отливать наши действия» [13, с. 394, 432, 433]. Наиболее очевидным примером существования подобных форм могут служить социальные институты.

Для социальных наук и их методологии приведенные положения являются вполне фундаментальными. Яркой метафорой существования объективных форм организации человеческой деятельности является «невидимая рука рынка» Адама Смита. Чаще всего ее смысл видят в том, что поступки индивидов могут иметь для общества положительные последствия. Однако в ней явственно звучит намек на действие в общественной жизни сил, независимых от воли и сознания индивидов, т. е. обладающих статусом объективности, но не имеющих никаких свойств «вещественности». Что касается гуманитарных наук, для них познавательным адресатом выступают смыслы, «местом пребывания» которых служат системы социальных коммуникаций. Поэтому вполне можно согласиться с М.М. Бахтиным в том, что в гуманитарных науках исследование приобретает структуру диалога.

Однако вопрос о «науке истории» остается открытым. То, что именуется подобным клише, в лучшем случае соответствует канонам любой описательной науки, но без теории. Задача и заключается в том, чтобы эту теорию построить. Причем понятно лишь то, что эта теория должна представлять собой «механизм» взаимосвязи между прошлым, настоящим и будущим, и здесь нужно будет выйти за границы того смысла, который обычно вкладывается в понятие «законов истории». Наиболее подходящей представляется категория социальной эволюции с коннотациями, близкими к представлениям об эволюционных процессах в живой природе.

И, наконец, последнее. В методологической рефлексии по поводу квантово-механического способа описания атомных систем фигурирует принцип (концепция) дополнительности Нильса Бора. «В области классической физики, – говорил он, – все стороны и свойства данного объекта могут быть в принципе обнаружены при помощи *одной* экспериментальной установки, хотя на практике часто бывает удобно применять для изучения разных сторон явления разные установки. ... Полученные таким

путем данные просто складываются и могут быть скомбинированы в одну связную картину поведения изучаемого объекта. Напротив, в квантовой физике данные об атомных объектах, полученные при помощи разных экспериментальных установок, находятся в своеобразном дополнительном отношении друг к другу. ... Отнюдь не ограничивая наши стремления задавать природе вопросы в форме экспериментов, понятие *дополнительности* просто характеризует возможные ответы, получаемые в результате такого исследования в том случае, когда взаимодействие между измерительным прибором и объектом составляет нераздельную часть явления» [7, с. 143–144].

Этот принцип стал формой преодоления эпистемологической коллизии между классической физикой и формировавшейся квантовой механикой, в открытии свойств микромира, не укладывавшихся в классическую картину физического мира. В частности, можно сослаться на идею корпускулярно-волнового дуализма и принцип неопределенности Гейзенберга. Принцип неопределенности является следствием идеи корпускулярно-волнового дуализма и, упрощенно говоря, звучит так: чем точнее характеристика частицы, тем менее точно можно измерить второе из указанных проявлений микромира.

Дав общую оценку дополнительности с позиций философии физики как «последовательного обобщения идеала причинности», Бор предпринимает попытку распространить свой принцип на области биологии, психологии, антропологии и этнологии. Представляется, что в заданную Бором линию аргументации вполне будет укладываться и наш вывод об отношении дополнительности для социальных и гуманитарных наук. А формы научного знания в определенном смысле тоже демонстрируют действие принципа неопределенности. Хотя, на первый взгляд, границы между «науками о природе» и «гуманитарными науками» кажутся совершенно непреодолимыми.

### Заключение

Нужно сказать, что методология социального познания длительное время акцентировала различие познавательного опыта естествознания (наук о природе) и сферы гуманитарии. В настоящее время, когда в области социального знания формируется целый комплекс собственно научных дисциплин, ситуация существенно изменилась. Можно, конечно, обсудить вопрос о контекстах и причинах «спора физиков и лириков», но это по характеру и типу – проблематика для культурологии. Наше исследование, во всяком случае по намерениям, не должно выходить за рамки эпистемологических оснований научного познания.



Коллизия, которая имеет место в социальном познании, состоит в том, что общество и человек становятся предметом исследования двух существенно разных по своим основаниям наук: собственно социальных и наук гуманитарных. И это вовсе не спор «физиков и лириков» – «наук о природе» и «наук о духе». Тезис статьи в том, что принцип дополнительности Нильса Бора как раз и дает возможность преодоления указанной коллизии.

### Литература

1. *Августин Аврелий*. Исповедь. История моих бедствий / П. Абеляр. – М.: Республика, 1992. – 340 с.
2. *Антипов Г.А.* Принцип дополнительности Н. Бора в социальном познании // Революция и эволюция: модели развития в науке, культуре, социуме: труды IV Международной научной конференции. – М.: Рус. о-во истории и философии науки, 2023. – С. 129–133.
3. *Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1976. – 550 с.
4. *Ассман А.* Забвение истории – одержимость историей. – М.: Новое литературное обозрение, 2019. – 552 с.
5. *Ассман Ян*. Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
6. *Бахтин М.М.* Проблема текста // Вопросы литературы. – 1976. – № 10. – С. 122–151.
7. *Бор Н.* Атомная физика и человеческое познание. – М.: Иностранная литература, 1961. – 153 с.
8. *Булгаков С.Н.* Карл Маркс как религиозный тип // Булгаков С.Н. Философия хозяйства. – М.: Наука, 1990. – 412 с.
9. *Вернадский В.И.* Размышления натуралиста. В 2 кн. Кн. 2. – М.: Наука, 1977. – 191 с.
10. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
11. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 2000. – 480 с.
12. *Геродот*. История в девяти книгах. – Л.: Наука, 1972. – 600 с.
13. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии. – М.: Наука, 1990. – 575 с.
14. *Кант И.* Сочинения. В 6 т. Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – 729 с.
15. Кембриджская школа: теория и практика интеллектуальной истории / сост.: Т. Атнашев, М. Велижев. – М.: Новое литературное обозрение, 2018. – 632 с.
16. *Клочков И.С.* Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. – М.: Наука, 1983. – 210 с.
17. *Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров. – СПб.: Азбука, 2015. – 416 с.

18. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1955.
19. Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 13. – 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1959. – С. 1–167.
20. Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 328 с.
21. Пуанкаре А. О науке. – М.: Наука, 1983. – 560 с.
22. Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий. – СПб.: Наука, 1903. – 615 с.
23. Розов М.А. Научная абстракция и ее виды. – Новосибирск: Наука, 1965. – 137 с.
24. Стёпин В.С. Теоретическое знание. – М.: Прогресс-Традиция, 1990. – 390 с.
25. Шибутани Т. Социальная психология. – М.: Прогресс, 1969. – 535 с.
26. Щедровицкий Г.П. Понимание как компонента исследования знаков // Вопросы семантики: тезисы докладов. – М., 1971.
27. Betti E. Problematik einer allgemeinen Auslegungslehre als Methode der Geisteswissenschaften // Hermeneutik als Weg heutigen Wissenschaft. – Salzburg, 1971.
28. Dilthey W. Gesammelte Schriften. Bd 7. – Stuttgart: Gottingen, 1992. – S. 228–246.
29. Coreth E. Grundfragen der Hermeneutik: Ein philosophischer Beitrag. – Freiburg, Basel, Wien: Herder, 1961. – 228 S.
30. Ranke L. Geschichte der romanischen und germanischen Volker von 1494 bis 1535 // Ranke L. Sammtliche Werke. Bd. 33–34. – Leipzig, 1875–1900.

### References

1. Augustine of Hippo. *Ispoved'* [Confession]. Peter Abelard. *Istoriya moikh bedstviï* [History of my disasters]. Moscow, Respublika Publ., 1992. 335 p. (In Russian).
2. Antipov G.A. [The Complementary Principle of N. Bohr in Social Cognition]. *Revolutsiya i evolyutsiya: modeli razvitiya v nauke, kul'ture, sotsiume* [Revolution and evolution: models of development in science, culture, society]. Collection of Proceedings of the IV International Scientific Conference. Moscow, 2023, pp. 129–133. (In Russian).
3. Aristotle. *Metafizika* [Metaphysics]. Aristotle. *Sochineniya*. V 4 t. T. 1 [Tractates. In 4 vol. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ., 1976. 550 p. (In Russian).
4. Assmann A. *Zabvenie istorii – odezhimost' istoriei* [Forgetting history – obsession with history]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2019. 368 p. (In Russian).
5. Assmann J. *Kul'turnaya pamyat': pis'mo, pamyat' o proshlom i politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti* [Cultural memory: Writing, memory of the past and political identity in the high cultures of antiquity]. Moscow, Yazyki slavyanskoi kul'tury Publ., 2004. 368 p. (In Russian).
6. Bakhtin M.M. Problema teksta [Text problem]. *Voprosy literatury = Problems of literature*, 1976, vol. 10, pp. 122–151.
7. Bohr N. *Atomnaya fizika i chelovecheskoe poznanie* [Atomic physics and human knowledge]. Moscow, Inostrannaya literature Publ., 1961. 153 p. (In Russian).

8. Bulgakov S.N. Karl Marks kak religiozniy tip [Karl Marx as a religious type]. Bulgakov S.N. *Filosofiya khozyaystva* [Philosophy of Economy]. Moscow, Nauka Publ., 1990. 412 p.
9. Vernadskii V.I. *Razmysleniya naturalista*. V 2 kn. Kn. 2 [Reflections of a naturalist. In 2 vol. Vol. 2]. Moscow, Nauka Publ., 1977. 191 p.
10. Gadamer H.-G. *Istina i metod: osnovy filosofskoi germenentiki* [Truth and Method: Fundamentals of Philosophy hermeneutics]. Moscow, Progress Publ., 1988. 704 p. (In Russian).
11. Hegel G.W.F. *Lektsii po filosofii istorii* [Lectures on the Philosophy of History]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2000. 480 p. (In Russian).
12. Herodotus. *Istoriya v devyati knigakh* [History in nine books]. Leningrad, Nauka Publ., 600 p. (In Russian).
13. Durkheim É. *O razdelenii obshchestvennogo truda. Metod sotsiologii* [On the division of social labor. Method of Sociology]. Moscow, Nauka Publ., 1990. 575 p. (In Russian).
14. Kant I. *Sochineniya*. V 6 t. T. 6 [Works. In 6 vol. Vol. 6]. Moscow, Mysl' Publ., 1966. 729 p. (In Russian).
15. Atnashev T., Velizhev M., comp. *Kembridzhskaya shkola: teoriya i praktika intellektual'noi istorii* [The Cambridge School: Theory and Practice of Intellectual History]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2018. 632 p.
16. Klochkov I.S. *Dukhovnaya kul'tura Vavilonii: chelovek, sud'ba, vremya* [Spiritual culture of Babylon: man, destiny, time]. Moscow, Nauka Publ., 1983. 210 p.
17. Lotman Yu.M. *Vnutri myshlyashchikh mirov* [Inside thinking worlds]. St. Petersburg, Azbuka, 2015. 416 p.
18. Marx K. *Tezisy o Feiervakhe* [Theses about Feuerbach]. Marx K., Engels F. *Sochineniya*. T. 3 [Works. Vol. 3]. 2nd ed. Moscow, Gospolitizdat Publ., 1955. 629 p. (In Russian).
19. Marx K. *K kritike politicheskoi ekonomii* [Toward a critique of political economy]. Marx K., Engels F. *Sochineniya*. T. 13 [Works. Vol. 13]. 2nd ed. Moscow, Gospolitizdat Publ., 1955, pp. 1–167. (In Russian).
20. Petrov M.K. *Yazyk, znak, kul'tura* [Language, sign, culture]. Moscow, Editorial URSS Publ., 2004. 328 p.
21. Poincaré H. *O nauke* [About science]. Moscow, Nauka Publ., 1983. 560 p. (In Russian).
22. Rickert H. *Granitsy estestvennonauchnogo obrazovaniya ponyatii* [The boundaries of natural science concept formation]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1903. 615 p. (In Russian).
23. Rozov M.A. *Nauchnaya abstraktsiya i ee vidy* [Scientific abstraction and its types]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1965. 137 p.
24. Stepin V.S. *Teoreticheskoe znanie* [Theoretical Knowledge]. Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 1990. 390 p.
25. Shibusani T. *Sotsial'naya psikhologiya* [Social Psychology]. Moscow, Progress Publ., 1969. 535 p. (In Russian).

26. Shchedrovitsky G.P. Ponimanie kak komponenta issledovaniya znakov [Understanding as a component of the study of signs]. *Voprosy semantiki* [Questions of semantics]. Abstracts of reports. Moscow, 1971.
27. Betti E. Problematik einer allgemeinen Auslegungslehre als Methode der Geisteswissenschaften. *Hermeneutik als Weg heutigen Wissenschaft*. Salzburg, 1971.
28. Dilthey W. *Gesammelte Schriften*. Bd. 7. Stuttgart, Gottingen, 1992, pp. 228–246.
29. Coreth E. *Grundfragen der Hermeneutik: Ein philosophischer Beitrag*. Freiburg, Basel, Wien, Herder, 1961. 228 p.
30. Ranke L. Geschichte der romanischen und germanischen Volker von 1494 bis 1535. Ranke L. *Sammtliche Werke*. Bd. 33–34. Leipzig, 1875–1900.

Статья поступила в редакцию 08.08.2023.

Статья прошла рецензирование 29.08.2023.

The article was received on 08.08.2023.

The article was reviewed on 29.08.2023.