

оперирует точными понятиями, цифрами, датами, исследует социальные процессы в динамике. Использование контрольно-обучающих программ способствует стимулированию самостоятельной работы студентов, формированию навыков логического мышления. Большой интерес у современных студентов вызывают такие активные формы обучения, как моделирование альтернатив исторического процесса, «круглые столы», пресс-конференции, исторические олимпиады, деловые игры. Для преподавателя они трудоемки, затратны, но результат чаще всего оправдывает это.

Активные формы обучения позволяют работать с каждым студентом индивидуально и играют значительную роль в формировании исторического сознания.

**Зубков К.И.**  
**(Екатеринбург)**

### **Исторический опыт как парадигма социальных исследований: теоретико-методологический анализ**

Концептуализация исторического опыта как инструментальной парадигмы исторического исследования заставляет в контексте исторического познания обратить внимание на вопрос о принципиальной возможности произвольного или сознательного *повторения* (в той или иной форме) уже однажды состоявшихся и *прожитых* обществом исторических ситуаций, в социологическом плане - на то, как опыт включается в стандартизованную систему социального действия. Не отождествляя оба этих дисциплинарных подхода, можно все-таки предполагать, что, рассмотренные в теоретическом единстве, они позволяют раскрыть друг для друга нечто существенное в понимании такой сложной категории, как исторический опыт.

Анализ целесообразно начать с этимологии понятия «опыт». Известный англоязычный толковый словарь под редакцией Роберта К. Барнхарта (1996) дает следующие значения понятия «опыт» (experience):

- 1) все то, что происходит с индивидом, что он видит, делает, ощущает или проживает;
- 2) все действия, события или состояния, которые составляют жизнедеятельность индивида или общества;
- 3) знания или навыки, полученные путем действия, наблюдения или переживания;
- 4) акт или процесс наблюдения, деятельности или переживания.

Отсюда очевидно, что в одном отношении опыт, фактически, может быть отождествлен с *самой историей* как состоявшейся, пережитой (и на данный момент уже не существующей) действительностью и точно так же, как последняя, обладает свойствами *конкретности* и *уникальной неповто-*

*римости*, которые отличают всякое историческое развитие. Единственный момент, который вполне определенно отличает такое понимание опыта от самой истории, - это его *центрированность* на субъекте исторического действия (будь то индивид, группа или общество в целом). В этом случае опыт включает в себя лишь тот сегмент *объективной исторической реальности*, которая попадает в поле восприятия и практики исторического субъекта и наделяется им определенными субъективными смыслами. Здесь обнаруживается отчетливая аналогия не только с весьма архаичной *эпической моделью* истории, где сама историческая реальность всецело создается и *организуется* субъектом исторического действия («героем») как последовательная цепь его деяний (которые также можно трактовать как индивидуальные акты опыта), но и веберовской методологией *Verstehen*, призванной постичь историческую реальность, распознавая намерения, цели и смыслы социальных действий «изнутри», на основе *человеческого понимания*, а не «извне», подобно методам естествознания. Можно сказать, что исторический опыт представляет собой лежащую на стороне субъекта, *открытую* его пониманию часть объективной исторической реальности, которая неразрывно связана со сферой его деятельности. Эта реальность *переживается* именно как опыт, т.е. переводится в план субъективных деятельностных смыслов, в то время как другая ее часть остается за пределами постижения и предстает в виде непознанных, скрытых, «слепых» сил истории.

Основоположник новоевропейской философии истории, Джамбаттиста Вико, выразил этот подход предельно четко, отметив, что «познанным может считаться лишь то, что сделано самим познающим». В этом контексте Вико, фактически, определил весь мир исторического (мир «гражданственности», или, говоря современным языком, мир социальности) как *разновидность опыта*, а именно - как знание человечества о *собственных* деяниях. Согласно этой логике, все то, что в социальной реальности может оставаться недоступным человеческому познанию, сливается с миром природы, который создан Богом и может быть познан только им.

В контексте современного понимания проблемы такая интерпретация открывает возможность удовлетворительно разрешить сложную методологическую дилемму, которая заключается, с одной стороны, в понимании истории как стоящей над субъектом и объективно реализующейся необходимости, а, с другой, - в представлениях о ней как о деятельности «преследующего свои цели человека» (Ф. Энгельс). По-видимому, все дело в *объеме* постижения исторической реальности *конкретным* субъектом, или - опять же - в определяемых условиями эпохи и культуры *границах* его опыта. На заре современной историографии эта амбивалентность осознания истории проявлялась, пожалуй, наиболее отчетливо в попытках ее осмысления через комбинирование двух достаточно ясных в своей очевидности объяснительных принципов: например, наивно-волюнтаристской интерпретации челове-

ческих деяний (которые мыслятся еще лишенными какой-либо социальной структурированности) и суеверного преклонения перед непостижимой властью Провидения над человеком (Филипп де Коммин) или частных, «вторичных» причин истории, лежащих в ближайшем круге человеческой жизнедеятельности, и «первичных» - гораздо более могущественных, определяющих ход истории «по тайному приговору небес» (Жак Бенинь Боссиюз).

Позднее Макс Вебер в аналогичном ключе провел гораздо более тонкое различие между *причинным объяснением* истории, в структуре которого причинность мыслится как *рационально объяснимый*, но в основе своей *объективированный* по отношению к субъекту, референциально понимаемый механизм исторического развития, и подчеркнута *субъективной интерпретацией* социальных действий посредством *Verstehen*. Стремясь к их согласованию в виде единства процедуры выдвижения гипотез и их опытно-практического («понимающего») подтверждения, Вебер, тем не менее, указал на вполне определенную, хотя и подчас трудноуловимую грань, разделяющую эти исследовательские подходы. Референциальность и условность любых теоретико-логических суждений о той «большой» истории, которая выходит за рамки *непосредственного опыта* субъекта, как, впрочем, и самих используемых в ходе теоретического анализа понятийных парадигм (вроде самой идеи причинности, или принципа линейного детерминизма), убедительно доказана в наше время Жаком Дерридой, считающего их всего лишь глубинными презумпциями (т.е., по существу, априорными и телеологичными установками) нашего культурного сознания. В строгом смысле, это заставляет нас считать то, что мы в системе наших знаний определяем как объективную реальность, всего лишь той или иной служащей нам рациональной конструкцией заместительного свойства, которая берется описать и объяснить стоящую за ней *настоящую* реальность.

Проблема снятия противоречия между философско-теоретическим постижением истории и конкретностью человеческого опыта «проживания» истории и участия в ней оригинально решалась Антонио Грамши, который отстаивал приоритетность исторического как *сферы практических человеческих действий* перед логическим. Абсолютная форма историзма - это, по Грамши, взятая в конкретно-исторической обусловленности специфическая «философия практики», обеспечивающая «абсолютное очеловечивание истории» и в перспективе, с расширением социальной практики, разрешающая проблему тождества «исторически субъективного» и «объективного» через введение в анализ промежуточных категорий «всеобщее субъективного» и «человечески объективного».

Во всех подобных трактовках соотношения истории как сферы *теоретически постигаемого объективного* и ее отражения в социальном опыте явно или неявно признается *несоразмерность* грандиозного масштаба человеческой истории (и в содержательном, и в пространственно-временном вы-

ражении) и ограниченности конкретного опыта исторического субъекта - всегда конечного, историчного и относительного. Суть проблемы в свое время была очень точно раскрыта И. Кантом в гносеологической плоскости - в виде противопоставления *конститутивного* и *регулятивного* методов познания. Конститутивный метод познания предполагает, что познано может быть нечто обозримое, доступное созерцанию, чувственно охватываемое опытом субъекта; познать - значит, обозреть явление в полном объеме, исследовать его количественно, установить каузальные связи и другие конкретно наблюдаемые зависимости, характеризующие жизнь данного явления. Отсюда и все категории, которые мы используем в процессе познания, должны быть *конститутивны*, соразмерны познаваемым явлениям. Регулятивный метод познания, напротив, имеет дело со «сверхчувственными» объектами (такими, например, как мироцелостность), в отношении которых сколько-нибудь завершенное чувственное обозрение не возможно ни индивидуально, ни коллективно. Регулятивный - по существу, логико-теоретический - способ постижения таких объектов может быть только гипотетическим и в силу этого несвободным от различных наукоподобных фикций и заблуждений, хотя, как считал Кант, нельзя вовсе отрицать его позитивной роли в научном познании, по крайней мере, в части выработки направляющих идей и линий научного мышления.

Очевидно, что в этом контексте опыт может быть соотнесен только к конститутивному типу познания, который удерживает в себе завершенность, целостность и универсальность восприятия познаваемого объекта (в данном случае - социально-исторического бытия), являясь по природе своей не только рациональным познанием, но и более глубинным и всеобъемлющим способом его «присвоения», или интериоризации, познающим субъектом - в первую очередь, благодаря синтетичности опыта, включению в него не только знаний, но и навыков, чувств и воли. (Здесь уместно вспомнить экзистенциалистскую трактовку опыта как переживания, в результате которого сам он становится содержанием *внутреннего мира* субъекта). Границы опыта как конститутивного познания исходно определены чувственно-эмпирическим охватом объекта познания; сам же опыт в целостном виде, по Канту, выступает в виде синтеза чувственной и рассудочной познавательной активности субъекта. Отсюда вытекает вполне очевидный вывод о том, что, строго говоря, любой опыт в его синтетически целостном виде всегда замыкается в границах восприятия отдельно взятого индивида и существует только в форме его субъективности; то, что мы могли бы рассматривать как интерсубъективный, или коллективный, опыт, есть, по существу, позднейший результат межсубъектной коммуникации, согласования и координации. Тот внешний по отношению к индивиду мир истории, в котором он участвует и который служит предметом его опыта, напротив, безграничен и неисчерпаем, не имеет сегментарных членений ни во времени, ни в пространстве. (Из-

лишне говорить в этой связи о том, что такие категории граничности истории, как «ситуация», «событие», «этап», «период», суть познавательные абстракции, которыми мы пользуемся как раз в силу нашей неспособности рассматривать и «переживать» мир истории в его континуальной целостности и содержательной неисчерпаемости).

Преодоление этого противоречия и превращения опыта в полноценную научно-познавательную категорию (чему, на наш взгляд, должна соответствовать категория «исторический опыт») возможно на нескольких конвенциональных направлениях.

Это может быть тот тип редукции субъективных мотиваций человеческой деятельности, который предлагает в своей универсальной модели «рационального» исторического объяснения Уильям Дрей. Согласно его концепции, построение такой модели должно исходить из презумпции того, что во всех исторических ситуациях люди действуют, руководствуясь *рациональными* мотивами, целями и правилами решений. Реконструируя эти мотивы, цели и решения, историк редуцирует и понятие опыта до его рационального содержания. Возможные несоответствия рационального «плана» действий и их исторических результатов могут при этом проистекать из неполноты информации, которой в своих действиях руководствуются индивиды, или из обусловленной условиями эпохи ограниченности их представлений об окружающей социальной действительности; таким образом, решения людей *объективно* могут быть ошибочны, но при этом они остаются разумными, рациональными. Предложенный подход позволяет анализировать не столько сугубо индивидуальные поступки, сколько массовые социально-исторические изменения, социально-типичные проявления исторического действия, а, следовательно, перебросить «мостик» от индивидуального содержания опыта к *опыту историческому*, который проявляет себя уже в виде корреляции социально-типичных субъективных мотиваций исторического действия и объективных исторических тенденций. Будучи в индивидуальном плане механизмом *социализации* сменяющих друг друга поколений, опыт воплощает собой универсальный механизм *наследования* исторической деятельности и преемственности исторического развития. Этот механизм в онтологическом аспекте объясняет, почему в истории наблюдается частичное, видоизмененное *повторение* исторических ситуаций и обстоятельств; в его основе лежит, прежде всего, наследование структур исторического действия. Именно структурность исторического действия сообщает самой истории относительное постоянство воспроизводства социальных процессов. В гносеологическом аспекте исследование структур исторического действия с необходимостью требует обращения к логическому анализу, перспективу которого как раз открывает предложенная Дреем «рационализация» исторического объяснения.

Что касается соотношения наследования исторического опыта и непрерывной исторической изменчивости, являющейся источником неповторимости и своеобразия каждой исторической ситуации, то необходимо согласиться с английской исследовательницей Людмилой Йордановой, которая отмечает, что не существует так называемых «уроков истории», способных служить готовым инструктивным средством для предвидения и анализа последующих исторических ситуаций и, в частности, современной нам социальной действительности. Для каждой ситуации, следующей за определенным историческим событием, содержащийся в этом событии исторический опыт предстает лишь как исходный аналитический материал, который только посредством *размышления* и логической «реконструкции» может быть введен в нужный контекст.

Несколько иной вариант теоретического обоснования категории «исторический опыт» допускает уже охарактеризованная нами концепция Антонио Грамши, которая в системе отношений субъективного опыта индивида и объективного содержания социально-исторического опыта отдает приоритет *социальной практике* как единственной реальной форме их связи. Практика выступает средством *объективизации* наших знаний о мире. По мере ее содержательного расширения и увеличения массы ее участников, субъективное содержание опыта превращается во «всеобщее субъективное», которое, будучи постоянно проверяемо практикой, может быть интерпретировано в конечном итоге как «человечески объективное», т.е. раскрывающую объективную реальность в пределах ее актуальности для человека. В этом случае *рациональность* также служит единственным реальным условием «восхождения» субъективного содержания социальной практики к объективности исторического процесса, а опыт понимается не только непосредственное практическое участие индивида в жизненном процессе, но и всегда как порожаемое этой практикой *знание*.

Следует, однако, иметь в виду, что, как знание, опыт предстает в несколько ином виде, чем опыт как процесс *переживания* исторической реальности. Опыт в таком понимании - это продукт индивидуальной или коллективной *рефлексии* пережитого состояния или действия, который остается в сознании (а иногда и в подсознательной моторике) индивида или сообщества в виде *определенных знаний и навыков*. Опыт в этом субъективном измерении означает нечто большее, чем опыт как историческая действительность, поскольку опытная рефлексия в одинаковой степени обращает в знания и реально состоявшееся в истории результативное действие (рационально истолкованный положительный опыт), и то действие, которое не достигает своего результата (отрицательный опыт), осуществляет их критический отбор и синтез. Оскар Уайльд в этой связи писал: «Люди учатся на опыте. Опыт - это то имя, которым каждый обозначает свои ошибки».

Особенно наглядно двойственный статус опыта раскрывает феноменологическая социология. Один из ее ярких представителей, Альфред Шюц, полагает, что интерпретация социальных действий должна базироваться на понимании опыта как непрекращающегося во времени *жизненного потока*. В этом потоке каждый отдельный опыт не имеет смысла сам по себе, но может быть наделен им посредством рефлексии по мере его ухода в прошлое; тогда эта рефлексия опыта становится инструктивным знанием. Механизм воздействия опыта как продукта рефлексии на последующие действия человека Шюц объясняет тем, что рефлексия по поводу опыта как переживания может осуществляться не только относительно прошлого, но и относительно того времени, которое он называет «совершенным будущим временем». Это подразумевает, что рефлексировать можно и по поводу будущих действий - так, как если бы они были совершены в прошлом. Эта форма рефлексии, по Шюцу, имеет определяющее значение для приступа к действию, поскольку любое социальное действие есть синтез намерения (цели) и рефлексии. Действие - это то, что определяется в рамках определенного *проекта* или плана, который человек ставит перед собой. В основе социальных действий могут лежать две группы мотивов: во-первых, мотивы типа «для того, чтобы», относящиеся к будущему и представляющие собой приблизительный, проективный эквивалент целей, в отношении которых действия служат средствами; во-вторых, мотивы типа «потому, что», которые относятся к прошлому и предстают как непосредственные причины предпринимаемых действий. В такой постановке модель Шюца предлагает оригинальное объяснение механизма трансляции опыта в систему социального действия, поскольку рефлексия по поводу «совершенного будущего времени», в конечном счете, основывается на экстраполяции субъектом в будущее отрефлексированных и сложно комбинируемых смыслов прошлой деятельности.

Несмотря на существенные расхождения между феноменологическими и позитивистскими теориями социального действия в части учета фактора детерминирующего влияния социальных структур на действие, по крайней мере, в отношении способа включения опыта в систему социального действия позиции двух социологических школ существенно сближаются. Один из основоположников структурно-функционального подхода в социологии, Толкотт Парсонс в своей теории социального действия рассматривает последнее как процесс в системе «субъект - действие - ситуация», а мотивационную основу такого действия видит в достижении субъектом (индивидом или коллективом) удовлетворения своих потребностей в рамках данной ситуации или в уклонении от неприятностей, таящихся в ней. Корни любых мотиваций Парсонс в конечном счете видит в *организмальных* потребностях субъекта, но сами по себе потребности не организуют мотиваций действия и его элементов. Элементы действия зависят в первую очередь от *отношения* действующего субъекта к наличной ситуации, которое не исчерпывается

непосредственными *реакциями* на частные *стимулы* данной ситуации. Парсонс подчеркивает, что, осуществляя социальное действие, субъект *развивает* и определенную *систему ожиданий*, относящихся к различным объектам ситуации. Эти ожидания организуются субъектом не только относительно его собственных потребностей-установок, но и относительно *вероятности* их удовлетворения или неудовлетворения в зависимости от *альтернатив* действия, которые *возможны* для данного субъекта. В том случае, когда объектом ситуации для субъекта действия выступает *другой* субъект (ситуация собственно социального действия, или взаимодействия), ожидания фокусируются на вероятных реакциях этого другого субъекта на действия, которые может предпринять первый субъект. Чем руководствуется субъект, оценивая вероятность удовлетворения своих потребностей в процессе действия? Прежде всего, *историей* своего отношения к данной или сходной ситуации (если таковая история вообще имеет место), которую Парсонс и определяет как *опыт*. Этот опыт предстает как соотнесение применения тех или иных *альтернатив действия* к подобным ситуациям в прошлом и достигнутых (или не достигнутых) при этом *результатов* действия. Это, фактически, единственный более или менее надежный ориентир социального действия, которым располагает субъект в отношении ситуации.

Сильной стороной теории Парсонса, несомненно, является удовлетворительное объяснение того, как от индивидуального опыта как *вероятностного ожидания* совершается переход к intersубъективному (коллективному) опыту как *нормативному знанию*. Социальное взаимодействие, по Парсонсу, есть всегда согласование воздействующими друг на друга субъектами взаимных ожиданий. По мере того, как эти взаимные ожидания приводятся субъектами к единству оценки и признания, формируются *социальные нормы*, в соответствии с которыми осуществляется социальное взаимодействие. Нормативная сторона социального взаимодействия воплощена в *культуре* и *институтах* общества. По такой же схеме согласования ожиданий происходит выработка того, что мы можем называть *социальным опытом*. В остальном же, в частности, в понимании субстанции опыта, у Парсонса он так же, как и у Шюца, определяется как результат той иной формы рефлексии по поводу прошлых отношений и состояний, сориентированной на предвидение и планирование будущего социального действия. Вместе с тем, недостаток теории Парсонса заключается, конечно, в известном формализме и абстрактности его анализа, в связи с чем ситуации прошлого и ситуации настоящего оказываются в содержательном отношении практически неразличимыми, а содержание опыта редуцируется до совокупности простейших рациональных приемов сравнения и подстановки. Феноменологический анализ более внимателен к онтологической стороне опыта и дает более полный его охват как субъективного отражения практики в терминах «переживания» и «рефлексии», но, вместе с тем, он менее инструментален в объяснении меха-



низма включения опыта в систему социального действия, чем парсоновская модель.

Проведенный анализ показывает, что, по существу, исторический опыт является, подобно категории «деятельность», категорией *объективно-субъективной*, но имеет сложную природу и структуру, поскольку охватывает различные формы рефлексии обществом результатов социальной практики. На данном этапе изучения соотнесение онтологического содержания опыта и субъективной формы его отражения в сознании общества может истолковываться только в парадигме его *рационального* истолкования. Исторический опыт, кроме того, не может изучаться *вообще*; абстрактной формы его выражения просто не может существовать по определению. Одной из точек отсчета в понимании содержания исторического опыта, безусловно, является сама история, а другой - социальный субъект, с позиций которого изучается и оценивается историческое прошлое и потребностям которого должен служить *данный* опыт. Эта последняя точка отсчета в понимании опыта представляет собой то, что определяется как его *осмысление*. Несомненно, что острая потребность современного человечества в том, чтобы опереться в своем развитии на устойчивые ориентиры социального действия, потребует дальнейших углубленных исследований проблем исторического опыта.

**Кабукина В.В.**  
**(Нижний Тагил)**

### **Нетрадиционные формы уроков истории**

В настоящее время педагоги и ученые сходятся во мнениях: традиционные формы обучения истории устарели. Это связано, на наш взгляд, со становлением нового стиля педагогического мышления учителя, ориентирующегося на интенсивное и эффективное решение образовательно-воспитательных задач в рамках скромного количества предметных часов, на признание факта усиления самостоятельной творческо-поисковой деятельности школьников, на модернизацию активных форм обучения истории.

Арсенал форм уроков современного учителя истории не просто обновляется под влиянием, прежде всего, усиливающейся роли личности учащегося в обучении, но и трансформируется в сторону необычных игровых форм преподнесения материала. Действительно, учитель в меру своих скромных возможностей пытается на уроке удивить школьника, который проводит массу времени не за книгой и в библиотеке, а за компьютером, причем в позиции активного игрока.