

МЕТАМОРФОЗИС

декабрь
Т. 1 № 4
2017



метаморфозис

М Е Т А М О Р Ф О З И С

Том 1

#4

декабрь 2017

студенческий научный
журнал

Научный руководитель проекта:

Т.Ю. Сидорина

Главный редактор:

Алексей Натальский

Редакция:

Антон Гребенников

Дима Журавлев

Лада Зимина

Антон Куликов

Алена Матвеева

Екатерина Ткаченко

Мария Яковенко

Художник:

Людмила Дегтярева

metamorphosis-journal.com
vk.com/metamorphosisjournal
facebook.com/metamorphosisjournal

Выпуск журнала осуществлен в рамках учебного проекта НИУ ВШЭ:

Разработка периодического издания в сфере гуманитарных наук (2-й этап)

<https://pf.hse.ru/206667060.html>

Тема номера: "Философия истории".

С о д е р ж а н и е

- 5 Вера Шумилина. Проблема определения роли истории в системе познания
- 13 Анна Винкельман. "Цицерон" Ф. Тютчева: апокалиптический хаос и судьба России
- 18 Дарья Чаганова. Какова роль зла в истории?
- 25 Александра Озерецкая. Историческая необходимость в контексте проблематики свободы воли
- 32 Егор Садаков. Должна ли философия опираться на историческую мысль?
- 35 Элина Ченцова. Как изучение прошлого связано с видением будущего?
- 42 Даниил Морозов. Кризис европейского проекта истории
- 50 Илья Глазунов. Что нас ждет в "конце истории" и наступит ли он?
- 55 Станислав Зверянов. Что такое история как наука
- 60 Анна Антипова. Действительно ли мы ограничены горизонтом своего "века"?

Проблема определения роли истории в системе познания

Вера Шумилина

В данном эссе будет проанализирована цитата из "Поэтики" Аристотеля – "Задача поэта – говорить не о том, что было, а о том, что могло бы быть, будучи возможно в силу вероятности или необходимости. Ибо историк и поэт различаются не тем, что один пишет стихами, а другой прозой (ведь и Геродота можно переложить в стихи, но сочинение его все равно останется историей, в стихах ли, в прозе ли), – нет, различаются они тем, что один говорит о том, что было, а другой о том, что могло бы быть. Поэтому поэзия философичнее и серьезнее истории, ибо поэзия больше говорит об общем, история – о единичном"¹. Цель данной работы – определить, как менялась роль истории в системе познания.

Жанр античной прозы *ἱστορία*. Аристотелевское понимание роли истории в системе знания, разграничение истории и поэзии.

Для того чтобы рассмотреть проблему роли истории в системе познания, разграничения истории и искусства в конкретный исторический период (IV в. до н.э., Древняя Греция), нужно обратиться к оригинальному тексту², к выделяемой Аристотелем концептуальной паре (*ἱστορία* и *ποίησις*), исследовать жанровую специфику этих понятий. Термины эти требуют пояснения, так как их современное употребление отлично от античного³.

¹ Аристотель. Поэтика. 1451 b.

² Φανερόν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων καὶ ἴτι οὐτὸ ἀγεγόμενα λέγειν, τοῦτο ποιητοῦ ὄργον ἐστίν, ἀλλ' οἷα ἂν γένοιτο καὶ ἴτι ἀδυνατᾷ ἀκατὰ ἀπὸ δεικῶς ἢ τὰ ἀναγκαῖον. Ὅγὰρ ἱστορικὸς καὶ ὁ ἱποικτῆς οὐτὲρ ἢ ὠμμετρα λέγειν ἢ μετρα διαφέρουσιν (εἶη γὰρ ἂν τῆν ἁροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι καὶ ἰοῦδὲν ἦττον ἂν εἶη ἱστορία τις μετὰ ἀμέτρου ἢ ἦεν μετῶν)· ἀλλ' αὐτοῦτ' ὠ διαφέρει, τ' ὅτ' οὐ μὲν τ' ἀγεγόμενα λέγειν, τὸν δ' εἰοῖα ἂν γένοιτο. Διὸ καὶ ἱφιλοσοφώτερον καὶ ἱσπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν· ἡμὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τ' ἀκαθόλου, ἢ δὲ ἱστορία τ' ἀκαθῆ' ἵκαστον λέγει. См.: Aristotle. Aristotelous Peri poiētikēs: Aristotelis De arte poetica (Vahlen's text). Oxford: Parker. P. 28.

URL: <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044012023263;view=1up;seq=32>

³ Согласно словарю (Вейсман А. Греческо-русский словарь. М.: Греко-лат. кабинет Ю.А. Шичалина, 2011. С. 638, 1018), данные термины имеют следующее значение:

ἱστορία –

- 1) исследование, расспрос
- 2) история, рассказ
- 3) знание, наука

ποίησις –

- 1) делание, приготовление
- 2) сочинение стихотворных произведений
- 3) усыновление

Особо стоит обратить внимание на значение термина ἱστορία, которое сложилось к IV в. до н.э., связанное с представлением об "истории" как об исследовании в широком смысле.

Термин ἱστορία обозначал в VI–V вв. до н.э. жанр ионийской прозы. Именно в полисах Малой Азии в VI в. до н.э. появляются первые прозаические произведения на ионийском диалекте как результат социальных преобразований, экономических успехов ионийских городов. Ионийская проза в VI в. характеризовалась попытками противопоставить себя поэзии, предложить не столько новую форму изложения, сколько новое понимание мира, выражение практических потребностей познания. Логографы (Ферекид с острова Лероса, Кадм и Гекатей из Милета) предложили критическое прочтение мифов и эпоса (λόγος как жанр, противопоставляющий себя поэтическому, сказке, мифу, басне), первые географические и этнографические очерки о народах-соседах греков, попытки систематизации исторического материала. В Ионии же рождается греческая наука (завершается эпоха мудрецов), появляется натурфилософия как попытка целостного постижения мира, поиска первопричин (Фалес Милетский, Анаксимен, Анаксимандр, Гераклит Эфесский⁴). Ионийские философы также (в отличие от элеатов, которые писали поэмы) творили в прозаической форме. В V в. до н.э. самыми известными работами ионийских прозаиков можно назвать "Историю" Геродота и корпус Гиппократов. В отличие от трудов логографов, труд Геродота представлял собой поиск причин, закономерностей, его произведение представляет собой завершённую систему. То же можно сказать и о произведениях Гиппократов: в тексте присутствует не просто перечисление определенных эмпирических данных, но рациональное осмысление естественных причин и следствий.

Важно отметить, что литературная греческая проза начинается именно с философских (текст представлен сентенциями) и исторических (текст как повествование) жанров. И вклад ионийской прозы для развития философии и историографии V–IV вв. крайне важен. Однако к V в. до н.э. история все еще представляет собой художественный жанр, соединяющий науку и искусство в современном понимании, использует художественные приемы, часто носит развлекательный характер⁵.

⁴ Первые историки-логографы приходились младшими современниками первых ионийским философам. См.: Суриков И. «Несвоевременный» Геродот (эпический прозаик между логографами и Фукидидом) // Вестник древней истории. 2007. № 1. С. 147.

⁵ Миллер Т. Ионийская проза VI–V вв. до н. э // История всемирной литературы: В 8 томах. Т. 1. М.: Наука, 1983. С. 378–382.

В этой связи становится более полным представление о позиции Аристотеля. Выбор между историей и поэзией представляется как выбор пути развития философии, которая развивалась как благодаря прозаическим жанрам ионийских авторов, так и благодаря поэмам элеатов, италийской философии⁶. И как видно из цитаты, Аристотель отдает предпочтение поэзии, соотнося свой выбор не с формальным признаком (запись стихами), но с содержательным и методологическим. Для Аристотеля ионийская *ἱστορία* это исследование, прежде всего собирание фактов, единичного, осмысление произошедшего, а не построение общей картины. История связана со случайным⁷. Поэзия работает с необходимостью и вероятностью, обобщающими типами, а не конкретными личностями. Поэзия задает, таким образом, определенные причинно-следственные связи, действующие во множестве типовых ситуаций, а не анализирует данность произошедшего, как история.

История для Аристотеля представляется именно исследованием, близким к художественному (поэтому и необходимо различие между историей и искусством поэтическим), но не наукой.

Аристотель пишет в "Метафизике": "...случайное, или привходящее, – это то, что, правда, бывает, но не всегда и не по необходимости и не большей частью... нет науки о нем [привходящем, или случайном]: ведь всякая наука исследует то, что существует всегда или большей частью"⁸. В "Никомаховой этике" – "что составляет предмет научного знания, существует с необходимостью, а значит, вечно"⁹, "предмет науки – это предмет усвоения"¹⁰, "предмет научного знания – нечто доказываемое"¹¹. Таким образом, история как исследование единичного, случайного, преходящего, исследование, написанное не для усвоения, а для

Борухович В. Научное и литературное значение труда Геродота // Геродот. История в девяти книгах. Л.: Наука, 1972. С. 458.

Шичалин Ю. Мудрецы и ученые // История философии. Запад-Россия-Восток. Книга первая. Философия древности и средневековья. М.: Греко-латинский кабинет, 1995. С. 99–103.

⁶ В «Метафизике» Аристотель отдает предпочтение италийским философам: «Таким образом, до италийцев, и не считая их, остальные высказывались о началах довольно скудно...» См.: *Аристотель.* Метафизика. 987а.

⁷ Можно добавить: и с прошлым. Поскольку далее будут рассмотрены такие категории, как общее/единичное, всеобщее/уникальное, необходимое/случайное и их значимость в методологии истории, проблема ограничения исторического познания анализом прошлого рассматриваться не будет. Стоит все же отметить, что кажущееся очевидным отношение истории к прошлому (как задача историка говорить о том, что было) и будущему (историку подобает об этом молчать) будет представлено как проблема в теориях XIX в. В XX в. К. Поппер предложит критику историцизма, направленную, в том числе на теории, претендующие на предвидение будущего.

⁸ *Аристотель.* Метафизика. 1065а.

⁹ *Аристотель.* Никомахова этика. 1139б.

¹⁰ Там же.

¹¹ *Аристотель.* Никомахова этика. 1140б.

Проблема определения роли истории в системе познания

развлечения, невозможна как наука для Аристотеля. Тогда возникает вопрос, является ли история искусством. Так, искусство "имеет дело с возникновением"¹², является постижением того, как "возникает нечто из вещей, могущих быть и не быть и чье начало в творце, а не в творимом"¹³. Безусловно, история скорее походит под это определение, чем под определение науки. Рассмотрим понимание Аристотелем поэтического искусства.

Поэтика для Аристотеля наука¹⁴ "о поэтическом искусстве как таковом и о видах его"¹⁵. Поэзия – искусство, подражание "тому, как было и есть; или тому, как говорится или кажется; или тому, как должно быть"¹⁶, поэт является подражателем¹⁷. Статус поэзии потому выше статуса истории, что в качестве искусства (как это понятие раскрывается в "Метафизике") у поэзии есть "общий взгляд на сходные предметы", "знание общего", понимание, знание причин, есть способность научить¹⁸ (в широком смысле способность научить - понимание "как должно быть"). История же, если продолжить анализ в рамках категорий первой главы "Метафизики", это "опыт". Опыт (исторический) формируется благодаря памяти, представляет собой знание единичного; "имеющие опыт знают "что", но не знают "почему", их знание не является отвлеченным¹⁹.

Если подытожить, то история для Аристотеля представляется жанром прозы, литературным, а не научным исследованием, чей статус гораздо ниже поэтического искусства в силу обращенности истории к единичным фактам, к случившемуся, возникшему, а не должному и типичному.

Определение роли истории на основании ее методологии в XIX-XX вв.²⁰

Различие, которое выявил Аристотель в своем разграничении между поэтическим искусством и историей, – между общим и единичным; необходимым, вероятным и случайно произошедшим – стало ключевым в методологических спорах о роли науки на протяжении XIX-XX вв. В принципиально иной ситуации (не противопоставление история – поэтическое

¹² Аристотель. Никомахова этика. 1140а.

¹³ Там же.

¹⁴ Аристотель. Поэтика. 1456б.

¹⁵ Аристотель. Поэтика. 1447а.

¹⁶ Аристотель. Поэтика. 1460б.

¹⁷ Аристотель. Поэтика. 1460б.

¹⁸ Аристотель. Метафизика. 981а-б.

¹⁹ Аристотель. Метафизика. 980б.

²⁰ Данный раздел написан по материалам:

Розов Н. «Спор о методе», школа «Анналов» и перспективы социально-исторического познания // Общественные науки и современность. 2008. № 1. С. 145–155.

Гуревич А. О кризисе современной исторической науки // Вопросы истории. 1991. № 2–3. С. 21–35.

Проблема определения роли истории в системе познания

искусство, а проблемное поле история – естественные науки – социальные науки; определение роли истории в системе *научного* познания) поднимался все тот же вопрос о предмете и методе исторического исследования²¹.

Во второй половине XIX в. немецкие университеты в связи с перестройками университетской системы образования, появлением новых научных дисциплин сталкиваются с проблемой методологии социальных и исторических наук, определения их роли в общей системе познания, определения роли философии²².

В. Дильтей в работе "Введение в науки о духе" (первый том – 1883г.) предлагает различение наук по предмету исследования на науки о природе (требующие объяснений, то есть использование метода внешнего исследования) и науки о духе (требующие понимания, метод внутреннего исследования).

В 1887 г. Ф. Теннис в книге "Общность и общество" лишает историю звания науки, но по причинам, отличным от аристотелевских (Ф. Теннис руководствовался канонем естественнонаучного знания).

В 1894 г. Виндельбанд в произведении "История и наука о природе" предложил подробнее описать различные методы: номотетический (законополагающий), ищущий закономерности²³, оперирующий гипотезами, статистическими вычислениями, экспериментами и идеографический (индивидуализирующий), направленный на описании единичного, связанный с ценностями.

Г. Риккерт в книге "Границы естественно-научного образования понятий" (1896) предлагает заменить термин "науки о духе" - "науками о культуре", а также расширить классификацию методов (генерализация/индивидуализация при образовании понятий, оценивающее/безоценочное мышление).

Школа "Анналов" ("Новая историческая наука", с 1929 г.) предложила изучение истории на основе данных антропологии, социологии, религии; соединила номотетическую тенденцию и понимающую идеографию, основанную на рациональных реконструкциях. Школа также

²¹ Более того, отголоски литературного прошлого истории проявляются в идеографических исследованиях с их интересом к экзотическому.

²² Параллель с одновременным развитием ионийских философских и исторических жанров: история и философия оказываются в ситуации кризиса одновременно.

²³ Определенные закономерности в ходе истории отмечались еще Вико (циклы трех сменяющихся эпох – век Богов, век Героев, век Человека) Гегелем (история как закономерное развитие абсолютной идеи, подчинение истории действиям абсолютного духа, единый критерий прогресса в истории – осознание индивидами свободы).

стремилась охватить экономические, политические, социальные, интеллектуальные явления и составить из них единую картину истории.

В 1942 г. выходит статья "Функция общих законов в истории" К. Гемпеля, посвященная общим/охватывающим законам в истории, универсальным гипотезам, которые делают полноценными исторические объяснения (в свою очередь, неполноценные). Таким образом, показывается первичная важность объяснения по отношению к пониманию (необходимость номотетического метода в истории, предварительность идеографического). И несмотря на двадцатилетнюю критику (1950-1970е), идея К. Гемпеля была воспринята и нашла отражение в развитии школы "Анналов" (второй период, лидерство Ф. Броделя, математизация, синтез гуманитарного знания для создания "тотальной" истории, концепция деятельности историка – "история-проблема", а не "история-повествование"). Однако в 1970-е школа снова обращается преимущественно к идеографическому методу, исследованию уникального, экзотического.

С 1980-х обнаруживается очередной кризис – огромное количество эмпирического материала, который осмысляется с помощью методик неисторических наук, отсутствие выхода на теоретический уровень; разнонаправленность общего движения исторической науки – крайний скептицизм, усложнение концептуальных схем в континентальной исторической науке и изучение макропроцессов, успешное использование математических методов в американской исторической науке. Выделяются две тенденции в современной исторической науке: использование идеографического метода при анализе редких, исключительных материалов (недавно открытых для историографии), использование номотетического метода, исследование критериев обоснованности, эмпирических подкреплений при исследовании широко освещенных в литературе вопросов. В итоге в современной методологии истории не возникает спора о том, должна ли история строиться по образцу естествознания (ответ отрицательный). Также признается возможность эффективного сочетания идеографического и номотетического методов, так как с помощью сложных методологических концепций можно теоретизировать материал, наполненный множеством переменных, неповторяемыми событиями, изменчивостью, материал, который почти не позволяет проверять гипотезы.

Итак, роль истории в системе познания, как она была представлена у Аристотеля и как представляется в современной науке, сильно изменилась: теперь история – однозначно

Проблема определения роли истории в системе познания

научная дисциплина со своей методологией, эффективным комбинированием номотетического и идеографического метода.

Что касается оценки представляемого историей знания, то также современная позиция – приоритет истории, а не поэзии.

Что касается особенностей познавательных техник, то различие предмета исследования, фокус исследования, метод исследования, как они представлены, актуальны для современной методологии истории. Соответственно то, что представлялось как предмет и метод исследования поэзии, сейчас скорее закреплено за номотетическим методом (законы, общее, систематизация типов), в то время как отличительные особенности истории, как это отметил Аристотель (единичное, фиксация исключительного в прошлом), характерны сейчас для идеографического метода).

История, таким образом, прошла путь от исследования в широком смысле этого слова (ненаучного исследования, по мысли Аристотеля) до науки, которая обладает множеством методов, активно участвует в процессе аккумуляции знания.

Библиография

- Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1975.
- Аристотель*. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1983.
- Аристотель*. Поэтика // Аристотель. Сочинения: в 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1983.
- Борухович В.* Научное и литературное значение труда Геродота // Геродот. История в девяти книгах. Л.: Наука, 1972.
- Вейсман А.* Греческо-русский словарь. М.: Греко-лат. кабинет Ю.А. Шичалина, 2011.
- Гуревич А.* О кризисе современной исторической науки // Вопросы истории. 1991. № 2–3.
- Миллер Т.* Ионийская проза VI–V вв. до н.э. // История всемирной литературы: В 8 томах. Т. 1. М.: Наука, 1983.
- Розов Н.* "Спор о методе", школа "Анналов" и перспективы социально-исторического познания // Общественные науки и современность. 2008. № 1.
- Суриков И.* "Несвоевременный" Геродот (эпический прозаик между логографами и Фукидидом) // Вестник древней истории. 2007. № 1.
- Шичалин Ю.* Мудрецы и ученые // История философии. Запад-Россия-Восток. Книга первая. Философия древности и средневековья. М.: Греко-латинский кабинет, 1995.
- Aristotle.* Aristotelous Peri poiētikēs: Aristotelis De arte poetica (Vahlen's text). 2nd ed. Oxford: Parker, 1885.

"Цицерон" Ф. Тютчева: апокалиптический хаос и судьба России

Анна Винкельман

*Сова Минервы начинает свой полет
лишь с наступлением сумерек
Г.В.Ф. Гегель*

Очевидцы великих переворотов в истории редко бывают "блаженны". Должно пройти много лет, прежде чем "можно будет" наслаждаться "Марсельзой", не вспоминая о лязге гильотин"¹.

Эпоха Федора Ивановича Тютчева не отказала поэту в "высоких зрелищах". Еще ребенком он застал наполеоновские походы, а на старости лет мог наблюдать, как Пруссия кроила карту Европы. На все эти события поэт откликнулся. Пронзительно и с особым философским пафосом он описал лик современной ему истории.

Один из главных мотивов творчества поэта – космическая обреченность человека². Бездонный рокочущий хаос противопоставляется человеку как субъекту истории. Природа, по Тютчеву, вечна и бесконечна; потому каждую минуту конечный человек чувствует свою временность, зыбкость своего положения, положения гостя. Однако такое противопоставление не есть строгая дихотомия. Человек, стоящий перед бездной хаоса, у Тютчева, несет частичку этого хаоса в себе, тем самым сообразовываясь с природой. Потому он и не срывается в эту бездну, хотя *каждая минута является роковой*.

Тютчев, обращаясь в своей лирике к онтологическим основаниям бытия, говорит *sub specie aeternitatis*. Но достаточно ли для этого высоты Капитолия? Римский оратор созерцает закат кровавой звезды в ночи – он поздно встал. Однако лишь поэтому Цицерон способен оценить все величие происходящего. О масштабе революции можно говорить только после (и вне) самой революции.

Впрочем, все это лишь пропедевтика к основной сентенции "Цицерона". "Блажен, кто посетил сей мир / В его минуты роковые, / Его призвали всеблагие, / Как собеседника на пир". Возникает много вопросов. Почему блажен тот, кто посетил мир в минуты, когда до пропасти

¹ Гроссман Л. Тютчев и сумерки династий // Гроссман Л. Собрание сочинений в 5-и томах. Т. 4.

URL: http://az.lib.ru/g/grossman_1_p/text_1917_tutchev-i_sumerki_dinastiy.shtml

² Кантор В. «...в Хаосе он понимал больше» Бесконечная природа и конечный человек в поэзии Тютчева // Октябрь. 2004. № 7. С. 181–187.

"Цицерон" Ф. Тютчева...

и хаоса остается один шаг? Кто эти "всеблагие"? И что за пир? Стихотворение Тютчева тревожит мысль, побуждая ее разобраться.

Из четверостишия следует, что блажен тот, кто может созерцать. Мысль эта принадлежит еще античной традиции³: "совершенное счастье – это некая созерцательная деятельность"⁴. Созерцание, если понимать его согласно древнегреческой философии, это то, чем можно обуздать хаос – сфера умозрительного всегда поднимает нас *над*, предоставляет *особую позицию наблюдателя*. Согласно Никомаховой этике, для богов вся жизнь блаженна, так как она созерцательна. О человеке же можно сказать, что его жизнь блаженна лишь в той степени, в какой в его жизни есть созерцание. Более того, существо, которому способность созерцания не присуща, не может быть счастливым. В состоянии чистого созерцания находится только философ. Однако такое состояние исключает всякую деятельность⁵. Подобные мотивы можно найти и в философии стоиков. "Кто видел настоящее, тот уже видел все, бывшее в течении вечности, и все, что еще будет..."⁶.

Но несмотря на всю *видимую* схожесть, есть одно важное несовпадение со строками Тютчева. В "Цицероне" созерцание – это еще и удача. Римский оратор не находится целиком в сфере умозрительного и не пренебрегает несчастьем. Наоборот – в своем роке обретает Олимп. Он *призван* собеседником, пьет с ним из одной чаши; это подобно "Пиру во время чумы" Пушкина является *залогом бессмертия*.

Таким образом, "Цицерон" Тютчева становится выше идеала античного философа. Он не только созерцает (созерцание в античности всегда теоретизация), но и находится в мире *происходящего*, где должен "уловить непостижимое, пророчествовать"⁷. И если для Шлегеля историк – пророк, обращенный в прошлое, то в "Цицероне" таким пророком становится поэт. Потому неудивительно, что арена действия в "Цицероне" – это ночь. Тут можно усмотреть явную близость Тютчева и немецкого романтизма: ночь – откровение извечного. День же прячет от нас суть вещей⁸. Однако ночь – это еще и древний хаос. Впрочем, Тютчев не боится погружения в него.

³ Толстогозлов П. «Цицерон» Тютчева: идеологический контекст и поэтика учительного жанра // Сборник: Интерпретация литературного и культурного текста: традиция и современность. Биробиджан, 2004. С. 102.

⁴ Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч. В 4-х томах. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 285.

⁵ Соловьев В. Чтения о Богочеловечестве. М., 2014. С. 115.

⁶ Марк Аврелий. Наедине с собой. Размышления. СПб., 2015. С. 74.

⁷ Кириенко Н. Поэзия Ф.И. Тютчева и философия немецкого романтизма // Вестник ТГПУ. 2010. Выпуск 8 (98). С. 43.

⁸ Там же.

"Цицерон" Ф. Тютчева...

С. Франк в своей работе "Космическое чувство в поэзии Тютчева" отмечает, что день, свет – все это возможность почувствовать божество, точнее, божественное начало, разлитое в природе. Но только ночь, только тьма может показать всю глубину пропасти, которая лежит между конечной человеческой жизнью и космической божественной. Но откуда берется у Тютчева эта противоречащее здравому смыслу и *ratio* бесстрашие? Н. Кириенко предполагает, что тут имеет место существенное влияние философии Шеллинга. Однако скорее всего, дело в *онтологизме*, который свойственен всей русской философии и поэзии. "Сознание не только постигает бытие, но является его структурным, сущностным элементом"⁹.

"Цицерон" написан Тютчевым примерно в 30-х годах XIX столетия как реакция на Июльскую революцию во Франции. Конечно, такое потрясение для Европы не могло остаться незамеченным среди русских философов. В "Крушении кумиров" С. Франк пишет, что судьба русской революции – судьба всякой революции вообще¹⁰. Иными словами, *все* революции имеют одинаковое онтологическое основание. "История революций в бесконечных вариациях и видоизменениях повторяет одну и ту же классически точно и закономерно развивающуюся тему: тему о святых и героях, которые, горя жаждой облагодетельствовать людей... становятся извергами...это особая тема сатанинского превращения добра во зло"¹¹. Сравним это со строками Н. Бердяева: "Революция есть рок и стихия"¹², "Революция – сатанична. В ней действуют не люди, а высшие силы"¹³.

Получается, нельзя в согласии с Тютчевым сказать, что "всеблагие" – вершители революции. Однако вне всякого сомнения – Тютчев, Франк, Бердяев, все они чувствуют, что революция как часть истории это *рок* и неизбежность. Казалось бы, такая мощная и всепоглощающая стихия должна затянуть любого, даже будь он призван на пир или бал у Сатаны. Почему этого не происходит? Ответ все тот же, но теперь обратимся к формулировке Н. Бердяева: "Нельзя внешне относиться к революции, видеть в ней лишь эмпирический факт, никак не связанный с моей духовной жизнью, с моей судьбой...Революция совершилась как *внутреннее* (курсив мой – *А.В.*) событие в моей жизни". Это строки созвучные "Цицерону" –

⁹ Там же. С. 46.

¹⁰ Франк С. Крушение кумиров // Франк С. Сочинения. М., 2000. С. 165.

¹¹ Там же. С. 166.

¹² Бердяев Н. Размышления о русской революции // Бердяев Н. Смысл творчества: Опыт оправдания человека. М., 2007. С. 590.

¹³ Там же.

"Цицерон" Ф. Тютчева...

хаос революции имманентен субъекту истории. Без него (субъекта) революция не смогла бы обрести свою форму, будучи по природе своей явлением абсолютно неизбежным.

Все это выглядит очень сумрачно. "Ночь Рима" кажется беспросветной. В "Слепящей тьме" Артур Кестлер пишет: "Пока история не превратится в науку, политика будет кровавым любительством, дурным шаманством и лживой волшебной..."¹⁴. Однако есть некоторая тонкость. Работа историка это работа с *фактами*, которые могут быть, а могут и не быть. Кроме того, вспомним Бердяева – революция не есть эмпирический факт. Историю, конечно, можно сделать наукой в классической ее форме – база верифицированных фактов будет основанием для более или менее точных прогнозов будущего. Но понять феномен революции, встревоживший Тютчева, а вместе с ним и всю философскую мысль той эпохи, таким образом невозможно. Только философ или поэт может заглянуть в онтологические основания революции на уровне воли и рока, в то время как историк будет видеть только то, что из события а выводимо событие b.

"[Р]еволюцию нужно пережить духовно углубленно. Должен наступить катарсис, внутреннее очищение"¹⁵. Революция, в понимании Тютчева, хаос и тьма, нечто и правда *сатанинское*, т. е. антихристианское. "[М]ы переживаем состояние, схожее с падением Римской империи, когда только христианство духовно спасло мир от гибели и окончательного разложения"¹⁶. Но если революция в Европе, взволновавшая Тютчева, по сути своей противопоставляется христианству, то где еще найти укрытие от хаоса? Ответ поэта – в России¹⁷. Живая душа, по Тютчеву, есть не только в природе, но и в России. Россия, считал поэт, *по природе* христианское царство. Таким образом, катарсис и духовное очищение можно обрести именно в России, она "призвана внутренне обновить и внешним образом объединить все человечество"¹⁸.

"Нам нужна вера и идея"¹⁹, – пишет Бердяев. Но в вере и в идеях всегда заложена потенциальная опасность – со временем они становятся кумирами, а то и идолами. Однако вера в Россию, основанием которой является христианство, не несет в себе этой опасности. Она есть то, что, по словам самого Тютчева, невозможно понять *умом*, то, во что можно *только верить*.

¹⁴ Кестлер А. Слепящая тьма. М., 2010. С. 30.

¹⁵ Бердяев Н. Размышления о русской революции. С. 595.

¹⁶ Там же. С. 588.

¹⁷ Кантор В. Иная Европа Федора Тютчева // Вестник Европы. 2004. № 12. С. 27.

¹⁸ Соловьев В. Поэзия Ф.И. Тютчева // Соловьев В. Литературная критика. М., 1990. С. 118.

¹⁹ Бердяев Н. Размышления о русской революции. М., 2007. С. 589.

"Цицерон" Ф. Тютчева...

Библиография

Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч. В 4-х томах. Т. 4. М., 1983.

Бердяев Н. Размышления о русской революции // Бердяев Н. Смысл творчества: Опыт оправдания человека. М., 2007.

Гроссман Л. Тютчев и сумерки династий // Гроссман Л. Собрание сочинений в 5-и томах. Т. IV. URL: http://az.lib.ru/g/grossman_1_p/text_1917_tutchev-i_sumerki_dinastiy.shtml

Кантор В. "...в Хаосе он понимал больше" Бесконечная природа и конечный человек в поэзии Тютчева // Октябрь. 2004. № 7. С. 181–187.

Кантор В. Иная Европа Федора Тютчева // Вестник Европы. 2004. № 12.

Кестлер А. Слепящая тьма. М., 2010.

Кириенко Н. Поэзия Ф.И. Тютчева и философия немецкого романтизма // Вестник ТГПУ. 2010. Выпуск 8 (98).

Марк Аврелий. Наедине с собой. Размышления. СПб., 2015.

Соловьев В. Поэзия Ф.И. Тютчева // Соловьев В. Литературная критика. М., 1990.

Соловьев В. Чтения о Богочеловечестве. М., 2014.

Толстогозов П. Н. "Цицерон" Тютчева: идеологический контекст и поэтика учительного жанра // Сборник: Интерпретация литературного и культурного текста: традиция и современность. Биробиджан, 2004.

Франк С. Крушение кумиров // С. Франк. Сочинения. М., 2000.

Какова роль зла в истории?

Дарья Чаганова

В современном мире ведется полемика о будущем государств, будущем человечества, будущем в целом. Предсказать же его представляется невозможным из-за одного фактора: личности. Мы не даем ей этической оценки, признаем лишь, что история как научная дисциплина не сможет справиться с ее загадкой. Говоря об этом, немецкий историк Генрих фон Трейчке утверждал, что "история вершится людьми"¹. Их можно называть героями или злодеями, но разве изменит это их роль в том, что мы называем историей? Целью данной работы является ответ на вопрос о роли зла в истории и, в частности, на вопрос о том, можем ли мы утверждать существование такового. Для достижения цели нам необходимо будет решить три взаимосвязанные исследовательские задачи. Во-первых, нужно прояснить, что вообще мы понимаем под историей. Во-вторых, проанализировать, какой подход к восприятию времени релевантен нашей концепции и по каким причинам. В-третьих, сформулировать понятие зла через призму определенной нами философии истории и дать ответ о его роли, если мы признаем, что оно есть.

До начала XVIII в. считалось, что история является творением Бога, так называемым "умыслом", который осуществляется с помощью людей, хотя и наделенных свободой воли, но действующих в соответствии с неведомой им всеобщей гармонией. Следовательно, до этого времени история представляется объективно существующим множеством "историй" – частных проявлений божественного плана. В 1780-х годах возникает идея о том, что человек может вершить историю самостоятельно, опираясь на индивидуальное представление о будущем и согласно своему плану². Он ведом из темноты мгновения, в которой находится всегда, в будущее: правильное и счастливое, по поводу которого может испытывать чаяния и надежды. Бенджамин, однако, решительно бы не согласился с этим утверждением, ведь для него образ счастья, "нами лелеемый", пропитан прошедшим временем; счастье само "существует только в атмосфере, которой нам довелось дышать"³. Нам же, наоборот, представляется, что мышление человека направлено "вперед"; человек в своей деятельности становится

¹ Treitschke H. Politik. Vorlesungen. Hrsg. von M. Cornicelius. 2 Bde. Leipzig, 1897. S. 6.

² Koselleck R. Über die Verfügbarkeit der Geschichte // Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten. 3. Aufl. Fr. a. M.: Suhrkamp, 1979. S. 262.

³ Бенджамин В. О понятии истории // Новое литературное обозрение. 2000. №6 (46). С. 81.

Какова роль зла в истории?

предсказателем самовоплощающегося события, и разум его, как утверждал Кант, "не знает границ своим замыслам"⁴. Любое действие становится экспериментом, который – хоть немного – изменяет начальные условия.

Раннее понимание истории как "историй", если исключить идею умысла, оправдывает себя в том смысле, что частные истории, которые творим мы, складываются и сплетаются между собой, формируя историю вообще. Философ и социолог Карл Поппер в книге "Нищета историцизма" хотя и акцентировал внимание на критике материализма, но упомянул также и о новизне, сложности социальных явлений и неточности предсказания – трех составляющих, которые могут проиллюстрировать "загадку личности". Так, каждое частное социальное событие ("происшествие") не может повториться: сумма условий всегда различна. Кроме того, в эту сумму вмешивается ментальная жизнь индивидов, каждый из которых – напомним – "предсказатель". Именно потому – из-за так называемого "Эдипова эффекта"⁵ – точный календарь событий не может быть составлен, ведь он изменяется сейчас. В связи с этим появляется необходимость прояснить наше понимание времени в данной работе.

Диктуемая деятелями, которые порождают "неточности", история вершится сейчас: в этом ломается ее незыблемость. История динамична настолько, насколько это продиктовано деятелями, которые блуждают в темноте мгновения. Это понятие разработал немецкий неомарксист Эрнст Блох, чью трактовку времени можно было бы условно сравнить с системой Августина. Событие у Блоха постоянно размыто, субъект его живет в "темноте": непосредственный центр его переживания – вечное "jetzt" (сейчас/теперь). Загадка заключается в том, что мы знаем о прошлом; лишь представляем будущее, а "в самом осуществляемом есть что-то, что еще не осуществилось"⁶. Человек может надеяться и составлять планы, но он никогда не знает, как отзовется его действие, что вызовет его соприкосновение с миром: дело не в самостоятельном, предрешенном движении истории к определенной точке, а в множестве деятелей, который нарушают тезис о безусловности и абсолютности прогресса как едионаправленного движения. В этом смысле можно снова согласиться с Поппером, который утверждал, что всеобщий, холический контроль

⁴ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Сочинения на русском и немецком языках. Т. 1. М., 1994. С. 85.

⁵ Поппер К. Нищета историцизма. М.: Прогресс, 1993. С.5.

⁶ Bloch E. Das Prinzip Hoffnung. Bd. 5. 1959 // Gesamtausgabe: in 16 Bde. + 1 Erg.-Bd. Fr. a. M.: Suhrkamp, 1959–1978. S. 1548.

Какова роль зла в истории?

неотвратно ведет к концу прогресса⁷. Неопределенный человеческий фактор (несводимый лишь к психологии), разнообразие материала гарантируют нам движение: не всегда вперед, но направление не столь важно, ведь человечество не стоит на месте. История не может быть застывшей, поскольку каждый раз в мгновении – в актуальности – она начинается "заново"⁸.

В силу метафизики мгновения человек всегда необходимо или переживает о грядущем, или оборачивается в прошлое, которое, согласно некоторым теориям философии истории, предоставляет нам определенные категории мышления. Снова обращаясь к XVIII в., можно вспомнить такую формулу: "История суть зеркало добродетели и порока, позволяющее на чужом опыте уяснить, что следует и чего не следует делать"⁹. Традиция формирует наши представления о зле и его роли в истории. Имея в виду, что автор указывает на особое значение лексического выбора, нужно отметить однозначное понятие "зеркала": с его помощью подчеркивается подлинность того, что нам диктует историческая традиция. Возникает вопрос, сможет ли философия истории ответить, *почему* следует как-либо поступать и *почему* нет, если история диктует, *как именно*.

В теории британского философа Робина Коллингвуда история (правда, история прошлая) повествует о *res gestae*; о том, что человек собой представляет. Но, кажется, человеку-деятелю, человеку своего времени история задает вопросы, а не дает ответы. *Что человек может собой представить?* И ответ на это вовсе не предполагает список блистательных успехов или, наоборот, список злодеяний, имевших место в прошлом. "Человек-jetzt" не обречен ни в положительном, ни в отрицательном смысле, потому что у него остается право на действие, *liberum arbitrium*. Но, как мы знаем, *aliud est iudicium, aliud arbitrium*¹⁰.

На этом этапе требуется разделение истории как действительности и истории как реакции на действительность, которая формирует ту "Historie", о которой мы можем судить в определенных категориях. Важно лишь помнить формулу поэта Йозефа фон Эйхендорфа: "Один историю творит, другой ее пишет"¹¹. Кем бы ни был деятель, героем или преступником, его роль от этого не становится значительнее, не оценивается с точки зрения морали. Если мы говорим об истории как о дисциплине, то в ее рамках мы наблюдаем фиксирование

⁷ Ponnep K. Нищета историцизма. С. 185.

⁸ Bloch E. Tübinger Einleitung in die Philosophie. Bd. 13. 1963-1964 // Gesamtausgabe: in 16 Bde. + 1 Erg.-Bd. Fr. a. M.: Suhrkamp, 1959-1978. S. 275.

⁹ Jablonski J. Th. Allgemeines Lexicon der Künste und Wissenschaften. 2 Bde. Bd. 1. Königsberg/Leipzig, 1748. S. 386.

¹⁰ Одно дело приговор, другое – воля (решение, выбор) (лат.)

¹¹ Bauer G. Geschichtlichkeit // Wege und Irrwege eines Begriffs. Berlin, 1963. S. 2.

Какова роль зла в истории?

определенного "вклада" в историю, которому уже сам историк способен придать эмоциональную окраску, наделяя его вместе с тем этическими коннотациями. Читатель также воспринимает информацию в категориях "хорошо-плохо", "морально", "несправедливо": и кажется, что у него нет возможности *не* давать такой оценки. Историк, как писал Вальтер Беньямин, "вчувствуется" в победителей¹² прошлого, в "правых"; это и порождает заблуждение. Для мгновения нет необходимости в знании истории; мы люди, которые приносят нечто новое в мир (что отсылает нас к рассуждениям Ханны Арендт).

Так, история как рефлексия самостоятельно создает зло; дает ему лица и голоса, она сама распределяет роли. Историю *творят, производят* "деятели", интерпретаторы же дают ей оценки, *"делают"* (machen) ее. Разделение подобного участия лексически удачно можно продемонстрировать одной фразой Шеллинга, который писал, что человек "не просто участвует в [истории] – он ее производит"¹³. История в ее динамике – не произведение добра или зла, а людей, которым присваивают ярлыки ученые. Под влиянием этических учений, сформированных за долгие годы европейской истории, злу отводится меньшая роль, зло, по установке, противостоит прогрессу, но именно оно толкает к новым изобретениям, к поиску выхода из ситуации, к вечной гонке. Творения нами стигматизированных злодеев могут не иметь позитивного (как созидание) характера, но ими являются события. Вряд ли наш вопрос об отрицательном или положительном вкладе сохраняет свою значимость вне понятий о "зле" и "добре".

Загадка личности, о которой мы упомянули в начале данной работы, заключается в том, что человек оставляет след. Всегда можно *делать* историю бессознательно, но иное дело – ее *производить*. Люди несут ответственность за те "истории", в которых участвуют. Хотят участники истории этого или нет – ответственность ложится на их плечи, и выбор здесь предоставлен *в роли*, которую можно изменить. В связи с этим возникают мысли о "банальности зла" у Арендт: кажется, разделение "делать" как "производить/вершить" может работать и в приложении к ее системе. Чудовищные злодеи, которых осуждал весь мир, руководствовались приказом, и (хотя это не лишает их ответственности) "делали историю".

¹² Беньямин В. О понятии истории // Новое литературное обозрение. 2000. №6 (46). С. 84.

¹³ Schelling F.W.G. Allgemeine Übersicht der neuesten philosophischen Literatur // Philosophisches Journal. 1798. № 8. S. 145.

Какова роль зла в истории?

Те же, кто продумывал эти приказы, строил планы на будущее, являлись истинными *деятелями*, идеи которых нас действительно ужасают.

Роль злодеев, если все же стигматизировать их как таковых, велика, иначе зачем мы помним их имена? Зло традиционно играет роль фона; но действительно ли оно выполняет оттеняющую функцию? В истории-рассказе именно со стороны антигероев можно наблюдать действия, именно они выступают инициаторами. Деятель, по Козеллеку, уникален¹⁴, но каких личностей он называет уникальными¹⁵? Четыре человека, которые, по его мнению, творили историю, не могут быть признаны однозначными фигурами. Ко всем им, кажется, можно отнести кантианское определение "гения": они *оригинальны*, несут в мир изменения, ведут за собой людей, служат примером. Как заметит Теодор Адорно, главной проблемой тотального утопизма во всем (стремление во всех сферах к хорошему, справедливому, доброму) является банальность¹⁶. Ипостаси добра смешиваются в одну, между ними стираются рамки, в то время как зло всегда ново, оно переступает границы. Разве не это формирует в голове воспринимающего образ "абсолютного героя"¹⁷? Как, например, Дон Жуан – страстный борец со следами прошлого, характер которого можно даже назвать прометеевским. "Не всякое горение революционно"¹⁸, – заметил Иван Болдырев, но хочется утверждать, что нам представился тот самый случай. Дон Жуан является "человеком-jetzt", который предан мгновенному порыву, предан темноте мгновения и жертвует настоящим ради будущего.

В своем рассуждении о том, можем ли мы вершить историю, Козеллек приводит фигуру Наполеона в качестве иллюстрации того, кто распоряжается историей: можем ли мы дать характеристику такому деятелю? Будет ли эта персоналия со знаком "плюс" или со знаком "минус", решает интерпретатор. Мы можем признать, что он просто велик. Или, например, всем известный антигерой, которого никто не должен был называть по имени, поступил поистине возмутительно, уничтожив храм богини Артемиды в Эфесе. Герострат знал, что потомки будут помнить его имя – и был прав. Через сотни лет, несмотря на старания и

¹⁴ Koselleck R. Über die Verfügbarkeit der Geschichte // *Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. 3. Aufl. Fr. a. M.: Suhrkamp, 1979. S. 270.

¹⁵ Р. Козеллек называет Маркса, Бисмарка, Гитлера и Рузвельта.

¹⁶ Adorno T.W. Blochs Spuren // *Gesammelte Schriften (Noten zur Literatur III)*. Fr. a. M.: Suhrkamp, 2003. S. 138–145.

¹⁷ Rosenzweig F. Der Stern der Erlösung. Fr. a. M.: Suhrkamp, 1988. S. 235.

¹⁸ Болдырев И. *Время утопии: Проблематические основания и контексты философии Эрнста Блоха*. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012. С. 147.

Какова роль зла в истории?

"решение всей Азии"¹⁹ стереть его бессмертную славу, все помнят о "лаврах Герострата", которые, особенно современному человеку, представляются не вечно гнетущим позором, а дерзкой славой чего-то пугающего и никому не доступного.

Стоит признать, что в глазах современных людей "злодеи" предстают порой более привлекательными, но нужно пояснить, что они – волевые деятели (а не претерпевающие долг жертвы "банального зла"). В мгновении, моменте "сейчас" важно, что человек – спаситель он или виновник в глазах интерпретатора – может вершить историю по своему усмотрению. Ученые и читатели присуждают роли; с их же позиции хотелось бы оценить роль "зла" в истории как не просто значительную – а иногда даже гораздо большую, чем роль "добра".

¹⁹ *Авл Геллий*. Аттические ночи. II, 6, 18 // Аттические ночи. Книги I–X. СПб: Гуманитарная Академия, 2007. С. 63.

Какова роль зла в истории?

Библиография

Авл Геллий. Аттические ночи. II, 6, 18 // Аттические ночи. Книги I–X. СПб: Гуманитарная Академия, 2007.

Беньямин В. О понятии истории // Новое литературное обозрение. 2000. №6 (46). С. 81–90.

Болдырев И. Время утопии: Проблематические основания и контексты философии Эрнста Блоха. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2012.

Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант, И. Сочинения на русском и немецком языках. Т. 1. М., 1994.

Попнер К. Ницета историцизма / пер. С. Кудриной. М.: Прогресс, 1993.

Adorno T.W. Blochs Spuren // Gesammelte Schriften (Noten zur Literatur III). Fr. a. M.: Suhrkamp, 2003.

Bauer G. Geschichtlichkeit // Wege und Irrwege eines Begriffs. Berlin, 1963.

Bloch E. Das Prinzip Hoffnung. Bd. 5. 1959 // Gesamtausgabe: in 16 Bde. + 1 Erg.-Bd. Fr. a. M.: Suhrkamp, 1959–1978.

Bloch E. Tübinger Einleitung in die Philosophie. Bd. 13. 1963-1964 // Gesamtausgabe: in 16 Bde. + 1 Erg.-Bd. Fr. a. M.: Suhrkamp, 1959–1978.

Jablonski J. Th. Allgemeines Lexicon der Künste und Wissenschaften. 2 Bde. Bd. 1. Königsberg/Leipzig, 1748.

Koselleck R. Über die Verfügbarkeit der Geschichte // Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten. 3. Aufl. Fr. a. M.: Suhrkamp, 1979.

Rosenzweig F. Der Stern der Erlösung. Fr. a. M.: Suhrkamp, 1988.

Treitschke H. Politik. Vorlesungen. Hrsg. von M. Cornicelius. 2 Bde. Leipzig, 1897.

Schelling F.W.G. Allgemeine Übersicht der neuesten philosophischen Literatur // Philosophisches Journal. 1798. № 8.

Историческая необходимость в контексте проблематики свободы воли

Александра Озерецкая

Будучи в некотором смысле сторонними наблюдателями, мы склонны рассматривать крупнейшие исторические события двумя способами. Во-первых, мы можем воспринимать их как некую последовательность явлений, с необходимостью приводящую к тому или иному исходу. Во-вторых, мы также способны анализировать факты как таковые, то есть исключительно в контексте их вовлеченности в историческую закономерность.

Очевидно, что мы обладаем возможностью наблюдения, которое охватывает нечто большее, чем непосредственно данная фактичность. В силу этого, оказываясь очевидцами некоторых явлений, мы способны истолковать их исходя из релевантных комплексных представлений о группе им подобных феноменов или взаимосвязи иных, в которую они включены. Однако существует также риск отсутствия объяснений вовсе, в подобных ситуациях проявляется тенденция ухода в своего рода мистицизм, осуществляются попытки сугубо метафорического и даже эзотерического толкования. Вопросы наличия предопределенности, рока, фортуны притягивали воображение индивида, вероятно, с самого его появления. Как показала практика, ни ликвидация первобытнообщинной психологии, ни сциентизация регуляторного фундамента социума, ни смена научных парадигм не оказались способными пошатнуть человеческую веру в фатум. В настоящее время, обладая чрезвычайно вариативным методологическим и понятийным аппаратом, мы парадоксальным образом оказываемся в большей мере склонны к сомнительному с научной точки зрения толкованию событий, которое стремится обнаружить исторические связи там, где они, согласно академической версии истории, не существуют вовсе.

Историческая необходимость есть, прежде всего, некий закон, определяющий, исходя из позиций исследователя, значимые отрезки исторического процесса. Более того, закон этот фундирован антропным принципом. Однако само понятие закона представляется в данном контексте не столь однозначным. Если мы предположим, что наблюдается некоторая необходимость, существующая независимо от конкретных (в нашем случае, исторических) фактов, и, более того, управляющая ими, то мы окажемся способны не только предугадать будущее, но также вычислить прошедшее и сконструировать настоящее в новой оптике. К примеру, Питирим Сорокин, отвечая на вопрос о существовании исторической

Историческая необходимость в контексте проблематики свободы воли

необходимости, постулирует, что как таковые мотивы фатализма проявляются особенно ярко именно в периоды общественного упадка, когда явственно прослеживается нереализованность общественных целей и стремлений¹.

Однако, Сорокин справедливо выражает сомнение в том, можно ли обнаружить закон, обуславливающий уже само существование подобных законов? То, что человек наблюдает повторяющимся то или иное количество раз, провозглашается правилом. Однако к историческому событию понятие закона будет применимо в соизмеримо меньшей степени, нежели, скажем, к конкретному физическому телу. Очевидно, что мы не проводим исторических опытов и экспериментов, в результате которых сможем с уверенностью сказать, что именно А влечет за собой В, поскольку история изучает факты *неповторяющиеся* (разумеется, если мы не принимаем в расчет, например, различные вариации концепции цикличности).

Уже для античной культуры характерно пристальное внимание к вопросам предопределения. Гомер в "Илиаде"² описывает двух божеств жребия: Мойру и Айсу, подвластными которым оказываются даже всемогущие боги. Однако уже у Гесиода образ Мойры "разделяется" на трех богинь – Клото, Лахесис, Атропос, – прядущих нить жизни. В античной традиции судьба выступает соединением стихий, последствием сотворения живых существ. В этом контексте важную роль играет понятие жребия, констатирующее действительную вариативность высшего замысла. Пассивные участники событий в таком случае становятся лишь неким "фоном", косвенным инструментом развития Истории, в то время как активные элементы социума – ее непосредственным расходным материалом.

У досократиков мы обнаруживаем категории вселенской необходимости, "ананке", и справедливости, "дике". Ананке – божество, репрезентирующее роковую необходимость, не без помощи мойр вращающее веретено с мировой осью. Не менее важно в данном контексте божество – Тюхе, соответствующее древнеримской Фортуне. Тюхе становится олицетворением удачи, судьбы, счастливого случая, на который испокон веков уповает человек.

Для христианской традиции, и, в частности, для Августина Блаженного, судьба каждого смертного всецело подчинена Божественному предопределению: человечество утратило

¹ Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992.

² Гомер. Илиада. Л.: Наука, 1990. С. 189–191.

Историческая необходимость в контексте проблематики свободы воли

свободную волю после грехопадения³. В то же время Августин фактически отождествляет понятия предопределения и свободы. Бог управляет одними явлениями непосредственно, другими – опосредованно, например, через ангелов, которые воздействуют на людей, в свою очередь, влияющих на мир. Таким образом, действующим звеном, в конце концов, оказывается Воля (Бога, ангела, человека). Предопределение, тем самым, понимается как исходящее от Бога – оно является принципом свободы, данной Им человеку. При этом ошибочно будет полностью отождествлять августинианское понятие предопределения с понятием судьбы, поскольку предопределение у Августина формируется только в связи с предзнанием, то есть способностью прогнозировать события.



Для Фомы Аквинского также становится важным различие предопределения и провидения, причем второе включает в себя первое. Провидение для Фомы – не что иное, как "векторная" упорядоченность объектов к конечной цели, каковой является божественная благодать, т.е. благо порядка, сотворенное Богом. Случайность, имеющая место в истории, не является нарушением общего вселенского порядка, выстроенного Богом, но может проявляться в силу частных причин. Человек действительно поступает сообразно своей свободной воле, но причина актуализации этой воли кроется именно в Боге. Предопределение для Фомы Аквинского – способ упорядочивания по отношению к вечному спасению, причем

исполнение этого порядка находится активно – в Боге, а пассивно – в предопределенном.

Эту проблематику развивает в дальнейшем Мартин Лютер⁴. Его понимание предопределения можно условно свести к нескольким постулатам: неизменность знания Бога, являющегося предвидением в отношении всего, что представляется нам случайным;

³ Августин Аврелий. О свободе воли // Антология средневековой мысли. В 2 т. Т.1. СПб.: РХГИ, 2001.

⁴ Лютер М. О рабстве воли // Лютер М. Избранные произведения. СПб.: Андреев и согласие, 1994.

Историческая необходимость в контексте проблематики свободы воли

неизменность и непоколебимость деяний Бога (т.е. невозможность влиять на Его решения); проистечение как добра, так и зла, по воле Бога, способного даже зло употребить во спасение. Эразм Роттердамский в "Похвале глупости" во многом развивает концепцию фортуны, подчеркивая "мудрость природы"⁵, не способной на ошибку и производящей творения на порядок выше любого произведения искусства. Человек у Эразма также достигает свободы, причем в единстве с необходимостью.

Впрочем, томисты отстаивали мнение, что судьба человека предопределена исключительно в общих чертах, но каждый ее шаг не прописан. Несмотря на то, что Бог является первопричиной всех действий и событий, они производят причины второго, третьего и т.д. порядка. Соответственно, причинной связи как таковой в ближайшем рассмотрении может и не существовать. Предопределение, таким образом, оказывается лишь некоторой каймой, общим планом действий, оставляющим простор для индивидуальной воли человека.

Подобный тезис во многом пересекается с концепцией судьбы Макиавелли, описанной им в трактате "Государь"⁶. Любопытно, что Макиавелли предлагает конкретную "формулу" полномочий Фортуны, предоставляющей ровно 50% решений свободной воле. У Макиавелли судьба является именно мировым законом, фатумом, даже природной силой, которая, несмотря на фактическую неподвластность воздействию воли, тем не менее, оставляет личности простор для действий. Однако, что немаловажно, личность должна при этом обладать *virtu*, добродетелью, причем не той добродетелью, которая характерна для античного или раннехристианского мировоззрения, но именно способностью человека распоряжаться своей внутренней силой, мудростью, изощренностью ума, т.е. активной способностью преодолевать законы фортуны. Соответственно, гораздо более выгодной тактикой оказывается смелая предприимчивость, нежели пассивная созерцательность.

Еще одним важным шагом в развитии данной проблематики является появление теории абсолютного детерминизма Лапласа, представляющей собой попытку научного обоснования фатализма (т.н. "демон Лапласа")⁷. Согласно этой теории, каждое состояние является результатом предыдущего состояния, поскольку ничто не может быть произведено беспричинно (об этом говорил и Спиноза). Тем самым, мы обладаем возможностью просчитать любое событие, исходя из события предшествующего. Вероятнее всего, в таком

⁵ Эразм Роттердамский. Похвальное слово глупости. Домашние беседы. М.: Гослитиздат, 1938.

⁶ Макиавелли Н. Государь. М.: Планета, 1990.

⁷ Лаплас П.С. Изложение системы мира. Л.: Наука, 1982.

Историческая необходимость в контексте проблематики свободы воли

случае, что свобода воли у человека – не более чем фикция, иллюзия, порождаемая естественной неполнотой нашего знания об окружающей действительности. Впрочем, Лаплас не рассматривал исторические процессы применительно к данной концепции, поскольку основной сферой его интересов все же оставалась физика.

К концепциям фатализма обращались также в рамках художественной литературы, в особенности XIX века. В этом контексте любопытна позиция Л.Н. Толстого, выраженная им в третьем томе романа-эпопеи "Война и мир"⁸. Согласно Толстому, фатализм *неизбежен* в истории, в особенности для объяснения неразумных, то есть неподвластных нашему пониманию, явлений. Человек, хотя и живет для себя, становится определенного рода орудием для достижения целей общечеловеческих. Таким образом, даже царь становится рабом – рабом истории. Историю же писатель воспринимает как "бессознательную, общую, роевую жизнь человечества". Таким образом, каждое движение человека оказывается исторически произвольным.

Для экзистенциалистов, с другой стороны, важно, что фактор предопределенности судьбы должен переноситься человеком стоически. История при этом – часть этой судьбы. Это во многом является ответной реакцией на исторический и, строго говоря, пессимистический фатализм Шпенглера, постулировавшего необходимость подчинения неизбежности заката фаустовской цивилизации⁹. Экзистенциалисту гораздо важнее наличие личного предназначения, идущего вразрез и даже вопреки любому историческому прогнозу. В этом отношении точка зрения Ясперса менее радикальна¹⁰. Цивилизация действительно обречена на гибель, но человек не должен всецело подчиняться требованиям ситуации. Личность не становится заложником кризиса, но лишь подготавливается к нему.

Критика К. Поппером историцизма во многом может рассматриваться и как своеобразная критика фатализма, несмотря на то, что Поппер подчеркивает нетождественность этих понятий¹¹. Согласно концепции историцизма, любые конструкции разума будут успешно претворены в жизнь только в том случае, если они не противоречат течению истории. Прошлое же может быть использовано в целях прогнозирования будущего. Фактически историцизм представляет собой лишь определенную форму фатализма, для которой любые тенденции

⁸ Толстой Л. Собрание сочинений в восьми томах. Т. 3. М.: Лексика, 1996.

⁹ Шпенглер О. Закат Европы. М: Наука, 1993.

¹⁰ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994.

¹¹ Поппер К. Нищета историцизма. М.: Прогресс, 1993.

Историческая необходимость в контексте проблематики свободы воли

истории оказываются неизбежными. Поппер настаивает на невозможности точного прогнозирования событий и установления каких бы то ни было исторических законов, поскольку человеческая история – процесс совершенно уникальный и непредсказуемый.

Рассматривая вероятное влияние фортуны на конкретные события, сторонники современного исторического фатализма приводят в пример различные поразительные совпадения, зачастую граничащие по своему пафосу с городскими легендами. Например, вспоминаются совпадения в смерти двух американских президентов: Авраама Линкольна и Джона Кеннеди (они были избраны с разницей ровно в 100 лет, оба убиты в пятницу, при стечении народа, на глазах собственных жен, выстрелом в голову сзади). Сторонники находят данные совпадения достаточно убедительными, чтобы считать прихоть судьбы причиной сложившихся событий. Поражение Наполеона в битве при Ватерлоо таким же образом оказывается результатом того, что фортуне было угодно, чтобы император Бонапарт заболел насморком ровно за день до сражения, в связи с чем плохо спал в ночь перед боем, что и обусловило поражение французской армии.

Но для Поппера любая форма историцизма – не более чем "недостаток воображения", особенно учитывая тот факт, что личностный фактор сам по себе довольно неустойчив и иррационален.

При столкновении с исторической необходимостью, перед человеком, условно говоря, встают три возможных модели поведения:

- 1) произвести возврат к концепции цикличности;
- 2) выйти за границы сложившейся необходимости, то есть учредить собственную "диктатуру";
- 3) продолжать инертное движение по естественному пути исторического развития.

Одна из основных задач, возникающих в связи с проблемой соотношения степени исторической необходимости и действительной реальности, состоит в необходимости определения степени свободы личности, включенной в общеисторический контекст. Иначе говоря, является ли человеческое существо лишь игрушкой в руках Мойры, вольной перерезать нить в любой момент, или полноправным действующим субъектом, способным вмешиваться в планы фортуны?

Таким образом, затрагивая тематику фатума, судьбы, предопределения, мы автоматически вынуждены говорить о проблеме человеческой свободы. Так, закономерным представляется

Историческая необходимость в контексте проблематики свободы воли развитие детерминизма не только в философии, но и в науке, в том числе современной. При этом если мы рассматриваем процессы, протекающие в окружающем мире с точки зрения жесткого детерминизма, это во многом дает основания подозревать нас в приверженности "глобальному пессимизму" и недоверии к возможностям человеческого существа.

Если существует некая готовая схема, согласно которой будут развиваться дальнейшие события, то при определенных условиях это будущее может быть подвергнуто дешифрованию. Отсюда столь пристальное внимание к пророкам, оракулам и людям, утверждающим свои способности к предвидению грядущего. Уникальность оракула держится, прежде всего, на вере в его способность действовать в качестве проводника воли богов, уже располагающих знанием о дальнейшем развитии событий. Если же эта зависимость не безгранична и имеет вполне реальные пределы, мы впадаем в риск наблюдения эффекта Розенталя, иначе называемого эффектом "самореализующегося пророчества".

Библиография

- Августин Аврелий.* О свободе воли // Антология средневековой мысли. В 2 т. Т. 1. СПб.: РХГИ, 2001.
- Гомер.* Илиада. Л.: Наука, 1990.
- Лаплас П.С.* Изложение системы мира. Л.: Наука, 1982.
- Лютер М.* О рабстве воли // Лютер М. Избранные произведения. СПб.: Андреев и согласие, 1994.
- Макиавелли Н.* Государь. М.: Планета, 1990.
- Поппер К.* Нищета историцизма. М.: Прогресс, 1993.
- Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992.
- Толстой Л.Н.* Собрание сочинений в восьми томах. Т. 3. М.: Лексика, 1996.
- Шпенглер О.* Закат Европы. М: Наука, 1993.
- Эразм Роттердамский.* Похвальное слово глупости. Домашние беседы. М.: Гослитиздат, 1938.
- Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М.: Республика, 1994.

Должна ли философия опираться на историческую мысль?

Егор Садаков

Возможно ли философствовать, не возвращаясь при этом к истокам философии? Может ли мышление обратиться к самому себе без помощи исторического опыта? Если такой способ философствования возможен, какой вид примет философия? Поиск ответа на вопрос, должна ли философия черпать свои силы из истории, неразрывно связан с вопросом о том, оправданно ли обращение философии к истории, стоит ли ей, собственно говоря, получать жизненные силы из подобного источника. Проблему этого эссе можно сформулировать по-другому: может ли философ мыслить так, будто до него не мыслил никто.

Вероятно, проект "исторической" философии заслуживает того, чтобы, наконец, быть закрытым, завершиться раз и навсегда. Читатель наверняка спешит возразить на это: проект философии как философии истории невозможно завершить.

Основанием для "закрытия", "завершения" и "конца" столь значительной традиции, смело называемой мной "историческим проектом философии", является не что иное, как *логическая возможность, имеющаяся у философа, ограничиться средствами философии* без обращения к "генеалогии" и "археологии" мысли.

Я полагаю, что философ обладает свободой самостоятельно принимать решение относительно необходимости "завершать" или "продолжать" "историческую" философию. Философ волен определять, стоит ли прекращать говорить на языке истории, чтобы осмелиться говорить на собственно философском языке, или же разумнее сохранить принадлежность к традиции. Каждый отдельный случай такого философского определения будет в высшей степени личным, будет являться *самоопределением*.

Образ настоящего без истории. При рассмотрении вопроса о том, должна ли философия опираться на историческую мысль, следовало бы выяснить, *может ли философия опираться на нее, и если да, то каким образом.*

Может показаться, что спор о статусе истории среди философов не имеет непосредственного отношения к философии. В действительности, для философов он имеет фундаментальное значение, так как ответ на него определяет характер философии: от исхода этого спора зависит ее существо.

Должна ли философия опираться на историческую мысль?

Значение этого спора вовсе не преувеличено. Для философа принять участие в споре о роли истории и отстаивать в нем какую-либо позицию – значит внести ясность в способ философствования, определить правила, по которым оно будет осуществляться. Без ответа на вопрос о статусе истории невозможно сформулировать философский метод. Отвечая на вопрос о роли, которая должна отводиться истории в философском исследовании, философ занимается самоопределением, очерчивает границы того, что является философией и что вовсе не может ею быть. Таким образом философ отделяет себя от других, выявляет "друзей" и "врагов", которые, мысля самостоятельно, не могут уклониться от ответа на этот вопрос и отвечают на него не вербально, но своей философской практикой.

Когда философ заявляет о превосходстве одного способа философствования над другим, он, возможно не всегда осознанно, проводит демаркационную линию между философскими школами. Тем не менее, историцистская или антиисторицистская ангажированность философа, его готовность принять историю или стойкое неприятие истории для философии обнаруживают себя в том, как философ мыслит. Иначе говоря, метод, избранный философом, – не только наиболее иллюстративное проявление его взгляда на философию, но и лучшее свидетельство его отношения к исторической мысли.

В то время как одни философы настаивают на возможности мыслить без опоры на историю, с настороженностью воспринимают историзацию философии, соглашаясь на апелляцию к ней скорее в качестве исключения, чем правила, другие философы отстаивают необходимость истории. Они убеждены: философия не может быть помыслена вне исторических форм, философия есть философия истории.

Тот факт, что многие философы разрабатывают свои системы на исторической почве, – большинству людей кажется достаточным основанием, чтобы признать, что философия может опереться на историю. Тем не менее важно осознавать: этот способ не является единственным. Часть философов выбирают язык прошлого, чтобы изменить настоящее. На этом языке с ними соглашаются говорить многие, но не все. Часто грамматика такого исторического языка остается неясной, язык истории страдает от отсутствия интерсубъективности. Правильно ли, в таком случае, отдавать предпочтение историческому философскому языку, историческому методу философии? Критика философии, которая обращается к истории как к основному источнику философствования, нацелена на то, чтобы показать: философия может помыслить образ настоящего без истории.

Должна ли философия опираться на историческую мысль?

Что значит помыслить образ настоящего без истории? Корректно ли оперировать категорией "настоящего", и в то же время утверждать, что оно мыслится вне истории? Язык неисторического философствования позволяет вынести настоящее за скобки истории, позволяет поверить в то, что "вчера" не столь существенно для мышления. Мышление способно найти в себе то, что оно может отыскать в истории, не обращаясь к ней. Для философского мышления обращение к истории может быть, наконец, избыточным.

В поисках подходящих образцов "настоящего" философ имеет возможность обратиться к прошлому. Обращение к нему обусловлено потребностями настоящего. Философия, понимаемая как философия истории, не может обойтись без истории и в этом смысле зависит от нее: оппоненты, которые противопоставляют себя философии, все время смотрящей в прошлое, заявляют о слабости философии, не способной быть самостоятельной, и предлагают избавиться ее от этого недостатка.

Сказанное не умаляет значения истории, а лишь ограничивает ее философское "применение". Вышеописанный неисторический способ философствования подразумевает особый язык, который мы в состоянии выбрать наряду с языком истории. Этот язык обладает рядом преимуществ хотя бы потому, что он позволяет быстрее и проще решать поставленные задачи: язык, на котором говорит такая философия, лаконичен.

Противники философии как философии истории утверждают, что философия может быть самостоятельной и свободной от каких-либо исторических форм, которые не происходят непосредственно из самой философии, но зависят от нее. Философия, согласно им, должна наконец обрести свой язык, на котором она заговорит о себе, а не об истории. Мы можем отбросить призму истории, через которую мы все еще смотрим на мир, и обратиться к самим себе и к мышлению. Мы можем прийти к цели менее долгим и запутанным путем: история не будет мешать мышлению опираться на самого себя. Мы должны опираться на историю лишь *в той степени, в какой она позволяет мыслить лучше*. Там, где история мешает нам мыслить, мы должны позволить себе забыть о ней, отыскать опору в мышлении, которое является для себя самостоятельным источником, не нуждающемся в каких-либо помощниках.

Как изучение прошлого связано с видением будущего?

Элина Ченцова

Проблема видения будущего встает перед нами каждый день. Что будет завтра? Через год? Через сто лет? На чем основываются предположения о будущем, и как понять, какие из них действительно могут воплотиться в реальность? Какие проблемы стоят внимания, а какие исчезнут и не оставят о себе даже воспоминания? Что такое видение будущего само по себе?

Тот же спектр вопросов мы задаем себе при обращении к истории. Изучая историю, мы хотим понять, кто мы и откуда, кем были наши предки. История и знание о прошлом порой предстают не менее туманными, чем неизвестное будущее, в котором ничего еще не определено. В то же время настоящее настолько мимолетно, что будущее наступает слишком быстро (или, напротив, слишком медленно).

Как связаны эти два процесса: изучение истории и видение будущего? Как именно события прошлого определяют наше представление о будущем? Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо дать определение каждого процесса и проанализировать связь понятий, которые мы применяем при описании методологии истории.

Цель данного эссе – выявить связь между изучением прошлого и видением будущего. Для этого необходимо сделать следующее: рассмотреть процесс изучения истории; проанализировать способы видения будущего; сопоставить способы, чтобы выявить связь между процессами.

Начать наше рассуждение стоит с определения того, что мы делаем, когда изучаем историю. В основе метода изучения прошлого, пусть это и весьма грубое обобщение, лежит следующая идея: на основании имеющихся свидетельств или материалов историки получают сведения о произошедших событиях и выстраивают предполагаемую картину прошлого. Эта картина становится основой для выводов о значении этих событий для настоящего, в котором находится историк. Из выводов и заключений выделяются тенденции развития, которые могут соответствовать истине.

У этого метода существуют недостатки и проблемы, вокруг которых ведутся споры уже много лет. Однако эти недостатки не являются проблемой нашего рассуждения. Нас интересуют механизмы мышления, которые позволяют историкам выстроить убедительную картину прошлого. Проанализировав попытки представить себе будущее, можно заметить, что мы каждый раз осуществляем схожие операции. Связь прошлого и будущего заключается в

Как изучение прошлого связано с видением будущего?

настоящем. Настоящее же является действительным для личности, которая конструирует картину мира вместе с видением прошлого и будущего.

Настоящий момент является ключевым в этом построении. Он похож на курсор, передающий наши команды бегунку при воспроизведении видеофайла, когда внезапно пропадает Интернет-подключение. Если видеофайл загружен, опережая просмотр, курсор легко перенесет нас на пару секунд назад или вперед, но при необходимости перехода на большее количество времени возникнет проблема. Если файл загружен не полностью, команда не позволит перемотать видео в конец – он просто нам недоступен. Так, например, мы не можем четко вспомнить, что было десять лет назад, за исключением знаковых событий, которые отложились в нашей памяти. Точно так же мы не можем заглянуть на тридцать лет в будущее и выяснить, что именно произойдет с человеком.

Итак, чем дальше мы от точки настоящего, тем хуже ориентируемся в произошедших событиях. Этот принцип работает не только в случае с отдельным человеком. Нам гораздо больше известно о событиях XX в., чем о том, что происходило в Римской империи два тысячелетия назад. Поэтому наша способность выделять факторы, повлиявшие на реализацию того или иного сценария, теряет свою силу по мере углубления в прошлое. Основная проблема заключается не в недостатке данных, а в большей вероятности ошибочной интерпретации. Мы представляем себе мир иначе, чем представляли себе мир авторы исторических документов. При этом историки всегда изучают свидетельства прошлого с позиции настоящего времени. Разумно предположить, что этот фактор не может быть полностью нивелирован.

Исходя из этой позиции, мы делаем другой важный вывод. Если историк при изучении истории не способен полностью покинуть пределы своей ментальности и "переместиться" в прошедшую эпоху, то при трактовке давно минувших событий он неизменно привносит в нее что-то из мировоззрения своей эпохи. Исследования, произведенные в определенное время и в определенной исторической ситуации, становятся источниками, описывающими актуальное для их автора настоящее. Мы вскоре вернемся к этому выводу, когда будем говорить о возможности пророчеств и предсказаний.

Теперь перейдем к представлению будущего. Что мы делаем, когда пытаемся представить себе будущее? Все действия при любой попытке описания будущего можно объединить в три связанных между собой процесса. Здесь можно говорить о 1) пророчестве, оно же "предсказание", 2) прогнозировании и 3) вымысле. Два из трех этих понятий, кажется, нельзя отнести к тому, что мы имеем в виду под обоснованным "видением будущего".

Как изучение прошлого связано с видением будущего?

Видение будущего представляет собой способность сделать успешное предположение о состоянии или тенденции, которые станут актуальными через какое-то время. Предположения мы строим на основании некоторых предпосылок, имеющихся в нашем опыте, они не могут появиться из ниоткуда. Поэтому в это понятие нельзя включить простое угадывание: оно не отвечает требованию основания на чем-то, что уже было в опыте. Нельзя угадать, зная ответ на вопрос. И нельзя сказать, что знаешь, когда поиск ответа становится просто перебором всех возможных вариантов. Следовательно, предсказание без оснований не является видением будущего.

Важно заметить, что между тем, что мы называем пророчеством, прогнозом и выдумкой пролегает тонкая грань. Нельзя сказать, что что-то из этого – взаимоисключающие понятия. Тесная связь этих терминов приводит к тому, что можно назвать "подменой". Часто, говоря о предсказаниях, мы на самом деле имеем в виду прогноз, или говоря о выдумке, называем ее пророчеством. Но в чем их отличие между собой и как отличить одно от другого? Чтобы разобраться с каждым понятием, я приведу его определение и несколько примеров, на которых будет видно отличие и сходство.

Итак, вымысел – это создание видимости существования фактов и явлений, не соответствующих реальности. Самый известный пример – это жанр утопии. Утопия как выдумка представляет собой идеальное государственное устройство, достижение которого невозможно, а значит, никогда не будет соответствовать реальности. Среди менее грандиозных примеров можно назвать фантастические фильмы и многие элементы поп-культуры современности. Так, к сожалению, световые мечи и варп-двигатели все еще остаются достоянием жанра научной фантастики.

Но мы не можем отрицать ощутимое влияние вымысла на реальность. Существует несколько примеров того, как вымысел может влиять на будущее, но в строгом смысле не является его предсказанием. Трилогия Роберта Земекиса "Назад в будущее" (1985 – 1990), сюжет которой строится вокруг путешествий во времени, является одним из самых растиражированных примеров "предсказаний" в научной фантастике. Проблема скрывается в том, что здесь многие путают причину и следствие.

Во второй части фильма Марти МакФлай отправляется в 2015 г., который для нас уже почти два года является объективным прошлым, благодаря чему мы можем свидетельствовать о влиянии вымысла франшизы на реальный мир. Так, например, кроссовки фирмы Nike с

Как изучение прошлого связано с видением будущего?



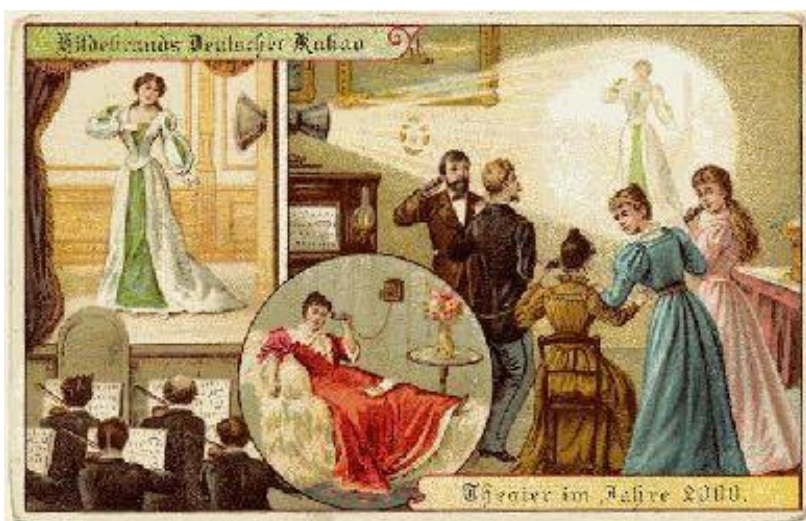
самозавязывающимися шнурками действительно были созданы и выпущены небольшим тиражом в 2015 году. Но всего лишь в качестве рекламной акции, чтобы отдать дань уважения фильму, и это несмотря на растущую популярность "умной" одежды. Авторы фильма смогли угадать, что тридцать лет

спустя фирма Nike все еще будет существовать и выпускать кроссовки.

Еще один достаточно известный пример: открытки шоколадной фабрики Hildebrands, выпущенные в 1900 году, показывающие то, как видели мир через сто лет



свидетели уже завершающейся Викторианской эпохи. Некоторые догадки оказались удачными: на одной из открыток изображено устройство, передающее спектакль в театре на расстоянии. Чем не современный прямой эфир по телевизору? В то же время на изображениях есть множество



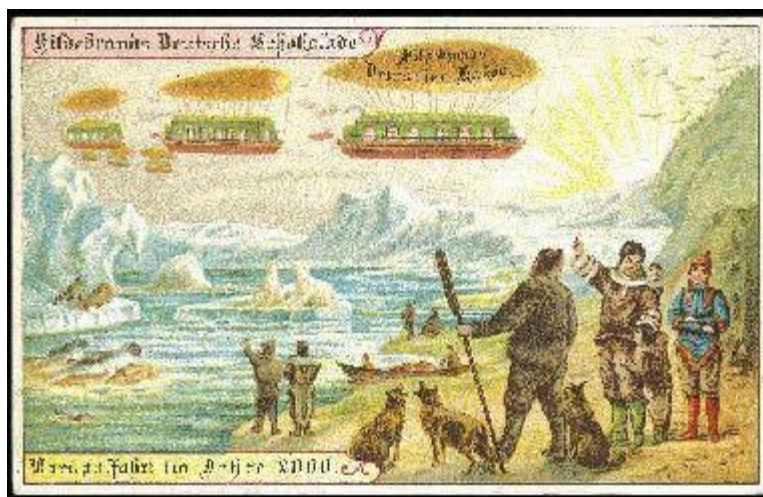
Как изучение прошлого связано с видением будущего?



устройств, которые сейчас покажутся странными. В покрытии над городом, чтобы спастись от непогоды или дирижаблях на Северном полюсе сейчас нет необходимости.

Пророчества как тип попытки предсказания будущего было бы вернее отнести к подтипу вымысла. Это утверждение о будущем,

основанное на представлениях или видениях говорящего, не опирающееся на объективную реальность. Тот, кто предсказывает события будущего, может искренне верить в то, что предсказание сбудется, но это не делает его основанным на объективных фактах. Как правило, подавляющее число предсказаний, сделанных разными пророками в разное время не сбываются, и полагаться на Вангу или сочинения Нострадамуса для знаний о будущем не имеет смысла.



Отдельным случаем таких мистификаций является феномен самовыполняющихся пророчеств. Самовыполняющееся пророчество – это пророчество, которое самим фактом своего существования запускает процесс своего осуществления. К примеру, уже упоминавшиеся выше кроссовки Nike являются таким случаем. Идея кроссовок, созданная в 1989 году, благодаря условиям, сложившимся к 2015 г., смогла осуществиться. Это произошло потому, что идея кроссовок уже существовала почти тридцать лет, и надо было только дождаться необходимого момента в развитии технологий.

Последний тип – прогноз – является построением картины возможного будущего на основе имеющихся тенденций в прошлом и настоящем. Отметим, что прогноз, из всех рассмотренных нами способов, больше всего связан с историей в том ее понимании, о котором уже упоминалось в начале рассуждения. Вероятно, что, изучая историю и представляя будущее,

Как изучение прошлого связано с видением будущего?

мы действуем в рамках одной и той же мысленной схемы. Не имея возможности в реальности увидеть, какие события будут происходить, мы мысленно продолжаем черту исторически дальше, пытаясь угадать, какое направление примет эта тенденция. Точность и корректность здесь зависят только от того, насколько обширно и верно представление о настоящем моменте и предшествующих периодах.

Как и у методологии истории, у прогноза есть ограничения. Так, чем дальше объект наших рассуждений (момент в будущем) от настоящего момента, тем с большей погрешностью мы определяем факторы, влияющие на развитие событий. При этом у нас нет возможности оценить объективность созданной картины: у нас нет никаких свидетельств будущего и не будет, пока кто-нибудь не создаст машину времени, позволяющую проникать в иные измерения. С учетом того, что при создании каких-либо прогнозов мы опираемся на факты, существующие в нашем объективном настоящем и прошлом, такой способ во многом полагается на историю и историческое знание. Без знаний о прошлом такая картина была бы не более, чем *tabula rasa*.

Итак, изучение прошлого прямо связано с видением будущего только в одном из всех рассматриваемых нами случаев. Прогнозирование – самый гибкий вариант из всего, что мы можем разработать, поскольку он опирается на данные, которые имеют под собой историческую основу. При этом прогнозирование требует серьезной обработки материалов прошлого и настоящего для правильного выявления факторов, влияющих на будущее. При прогнозе мы сталкиваемся со следующими трудностями.

Одна из этих проблем состоит в том, что нельзя создать прогноз на пустом месте. Точно так же, не имея опыта прошлого, трудно оценить потенциал будущего. Не зная тенденции развития, можно придумать один из бесконечного множества вариантов будущего, но он будет настолько далеким от объективной реальности, что никак не повлияет на это самое будущее (так же, как и викторианские открытки).

На прогноз, как и на историю, влияет принцип отдаленности: чем более время, которое мы пытаемся осмыслить, удалено от настоящего момента, тем сложнее видеть цельную картину. При этом, создавая что-то, мы не можем недооценивать силу вдохновляющего образа: возникшая идея может реализоваться в будущем, если для этого появятся условия. Поэтому фантастика не предсказывает будущее. Она дает лишь идеи, возможные и весьма далекие от реальности, пока их воплощение не найдет путь в реальный мир. Это совершенно иной, телеологический подход.

Как изучение прошлого связано с видением будущего?

В итоге можно заключить, что изучение истории и видение будущего в строгом смысле связаны напрямую: через метод построения исторической картины мира и представления о будущем. В отдельных случаях прогнозирование прямо опирается на историю, используя существовавшие в прошлом тенденции исторического развития. Такое знание о будущем и о прошлом не является полным, в нем множество пробелов, но оно является ориентиром для всех, кто страшится неизвестности.

Кризис европейского проекта истории

Даниил Морозов

В данной работе я хотел бы показать несостоятельность европейского проекта истории. Под последним имеется в виду ряд концепций, в основании которых заложены идеи европоцентризма и детерминизма исторического развития. Но я не ставлю цели посвящать всю работу критике Просвещения, того времени, когда эти представления об историческом процессе стали формироваться. Стоит лишь сказать, что, на мой взгляд, главной ошибкой была претензия на уникальность и всеобщность законов истории, которые "открывали" европейские авторы. Несостоятельность европейского проекта истории я постараюсь показать на примере философии Г.В. Ф. Гегеля и И. Канта. Сама история показала удивительное переплетение концепций двух мыслителей. А. Кожев, переосмыслив особым образом "Феноменологию духа"¹ Гегеля, занялся политикой в Европе. Его деятельность впоследствии внесла вклад в создание Европейского союза. По ходу исследования необходимо ответить на вопрос: есть ли взаимосвязь между философией и бюрократической деятельностью Кожева? В рамках теории международных отношений часто говорится о том, что в основе ЕС заложены кантовские идеи, изложенные в его работе "К вечному миру"². Стоит оговориться, что я не ставлю знака равенства между проектом Канта и ЕС. Далее будут показаны определенные сходства между ними, которые позволяют говорить об их близости. Ханна Арендт в "Лекциях по политической философии Канта"³ полагала, что сам автор к своему проекту относился с долей юмора. Однако в рамках данной работы этот трактат и "Идея всеобщей истории"⁴ будут восприняты вполне серьезно.

Мое предположение состоит в том, что современный кризис ЕС дискредитирует европейский проект истории (философия истории Канта и кожевская интерпретации Гегеля). Важно сказать, что кризис ЕС – актуальная тема в рамках политологии и теории международных отношений, но в данном эссе хотелось бы сделать акцент на философской проблематике. Могу лишь указать на статью "Кризисы Европейского союза и его будущее" Т.

¹ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Г.В.Ф. Гегель. СПб.: Наука, 1992.

² Кант И. К вечному миру. Философский проект // Соч. в 8 т. Т. 7. М.: Чоро, 1994. С. 5–57.

³ Арендт Х. Лекции по политической философии Канта. СПб.: Наука, 2011.

⁴ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Соч. в 8 т. Т. 7. М.: Чоро, 1994. С. 12–29.

А. Романовой⁵, в которой подробно анализируются те проблемы, которые сейчас испытывает ЕС.

Начну с рассмотрения важного исторического события (битвы при Йене 14 октября 1806 г.), которое повлекло за собой серьезные последствия для философии. Наполеон, император Франции, пережившей буржуазную революцию, разгромил прусские войска. Это поразило Гегеля настолько, что он увидел в Наполеоне "Абсолютного Духа на коне". Сам Гегель в то время находился под воздействием собственной же работы "Феноменология духа", которой позднее дал неординарную интерпретацию Александр Кожев в своем "Введении в чтение Гегеля"⁶. Именно он заострил внимание на том, что "конец истории" уже произошел: "В этой битве и посредством этой битвы авангард человечества виртуально достиг предела и цели, т.е. конца исторического развития Человека"⁷. Здесь интерпретация Кожева сталкивается с некоторыми проблемами. Во-первых, он пишет лишь о так называемом Йенском периоде в философии Гегеля – периоде "Феноменологии духа". В более поздних работах "решающий поворотный пункт новой истории" (как об этом пишет Д. Лукач⁸) Гегель видит в периоде Реформации, а не во Французской революции и фигуре Наполеона. Во-вторых, позволю себе сугубо историческое замечание: в битвах при Лейпциге и Ватерлоо французская империя, тот самый авангард человечества, проиграла гораздо больше, чем в битве при Йене.

Отмечу и другой важный мотив: чтобы говорить о "конце истории" необходимо признавать, что Гегель был тем самым подлинным Философом, который раскрыл истинные законы развития Абсолютного Духа. Если мы не признаем за Гегелем такого звания, как это сделал бы любой аналитический философ, это дает основание ставить под сомнение всю его философию истории. Удивительное совпадение заключается в том, что, согласно этой философии, последний настоящий философ (автор "Феноменологии духа") совпал по времени с последним историческим событием (Йенской битвой).

Итак, если история человеческого развития кончилась еще в 1806 г., то зачем Кожев читает свой курс лекций? По его мнению, все происходящее после было распространением "универсальной революционной власти, учрежденной во Франции Робеспьером-

⁵ См.: Романова Т.А. Кризисы Европейского союза и его будущее.

URL: <http://www.globalaffairs.ru/valday/Krizisy-Evropeiskogo-soyuza-i-ego-buduschee-18320>

⁶ Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб: Наука, 2003. С. 792.

⁷ Там же. С. 539.

⁸ Лукач Д. Политические убеждения и понимание истории Гегелем в период написания «Феноменологии духа» // Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М.: Наука, 1987. С. 492–509.

Наполеоном"⁹. В своих лекциях Кожев лишь два раза употребляет словосочетание "всеобщее гомогенное государство", которое в рамках данного эссе имеет важную роль. Именно здесь можно найти переход от философии к бюрократической деятельности Кожева. Чтобы обосновать его, я обращусь к двум интерпретациям данной темы. А.М. Пятигорский, выступая на "Радио Свобода", так назвал одну из своих мини-лекций: "Кожев и тупик философии истории"¹⁰. Тупиком для философа он называет ситуацию, когда объект его философствования (в данном случае история) перестает существовать. Кожев, отрефлексирав свой (и гегелевский в его понимании) тупик, перестал быть философом и занялся реализацией универсального государства в постисторической реальности. По мнению Б. Гройса, Кожев осознавал, что на практике такого государства еще не существует, но бюрократы обязаны его создать: "...бюрократия, исторически сложившийся класс, которому самой историей вручена задача построить государство после конца истории"¹¹. Более того, говоря о "конце истории", он отмечает, что философ в таком государстве уже не нужен, но нужны администраторы (бюрократы). Обе интерпретации в целом дополняют друг друга, они помогают понять, почему Кожев сам занялся бюрократической деятельностью.

В трактате "Идея всеобщей истории" Кант в девяти тезисах последовательно излагает свою концепцию истории: природа сделала людей такими, чтобы они неизбежно смогли "полностью развить все задатки, вложенные ею". Кант предполагает, что он уловил тайный замысел природы. Главным средством достижения этой скрытой цели он считает антагонизм людей. В каждом человеке постоянно борются стремление к общению с себе подобными и стремление к уединению (необщительность). Эта "недоброжелательная общительность" постоянно заставляет человека выходить из "зоны комфорта", дисциплинировать себя в возникающих трудностях. Здесь необходимо привести цитату из Канта: "Поэтому да будет благословенна природа за неуживчивость, за завистливо соперничающее тщеславие, за ненасытную жажду обладать и господствовать!"¹² Благодаря этим качествам рождаются искусства и культура, происходит то самое развитие природных задатков. В другой своей работе "К вечному миру" Кант прямо пишет

⁹ Кожев А. Введение в чтение Гегеля. С. 539.

¹⁰ Пятигорский А.М. Александр Кожев и тупик философии истории.

URL: <https://www.svoboda.org/a/25472697.html>

¹¹ Гройс Б. Конец истории: философ Борис Гройс о человеке, животном и бюрократах утопического государства. URL: <https://theoryandpractice.ru/posts/6770-konets-istorii-filosof-boris-groys-o-cheloveke-zhivotnom-i-byurokratakh-utopicheskogo-gosudarstva>

¹² Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. С. 17.

об испорченности человеческой природы, "которая в неприкрытом виде проявляется в свободных отношениях между народами"¹³. За чтением Канта мне часто вспоминался другой философ – Т. Гоббс. Кажется оправданным провести между ними параллель, особенно по вопросу о человеческой природе. Сам Кант в тексте несколько раз упоминает Руссо, а не Гоббса. Однако, в некоторых частях работ Канта я видел буквально перефразированные фрагменты из "Левиафана"¹⁴.

Кант отчасти принимает гоббсово описание природы человека, что особенно видно в приведенной цитате о жажде господствовать. При заключении общественного договора анархия (состояние полной свободы), которая была присуща естественному состоянию людей – войны всех против всех по Гоббсу, была ликвидирована. Однако эта анархия перенеслась на уровень выше – на уровень отношений уже не между отдельными людьми, а между целыми государствами. Если внутри государств человек находится в общественном – безопасном состоянии, он подчинен определенным внутренним законам, то сами государства находятся в состоянии войны всех против всех. Над ними нет высшей власти, они могут проявлять свою природную порочность и враждебность, как и когда им захочется. Чтобы показать сходство между концепциями Канта и Гоббса, нужно было бы привести здесь полностью седьмое положение из "Идеи всеобщей истории", а потом подробно сопоставлять буквально каждое предложение с политической философией Гоббса. Вернемся, однако, к философии истории. Кант так строит свое размышление: почему государства не объединятся в федерацию, как это было сделано в случае отдельных людей, которые заключили общественный договор? Этот шаг необходим ему, чтобы прийти к всемирно-гражданскому обществу. Кант осознает, что для этого необходимо много времени и сил, но подлинное развитие человеческих задатков можно осуществить лишь в роде (имеется в виду человеческий род в целом). Таким образом, тайный замысел природы будет осуществлен.

Итак, в середине XX века, после двух мировых войн, в Европе возникает прообраз ЕС: ЕОУС (Европейское объединение угля и стали). Не только различные европейские экономические сообщества, но и общее культурное движение к осознанию единства Европы привели к созданию ЕС (7 февраля 1992 г.) – наднациональной структуры с единым правовым полем. Государства, до этого находящиеся в естественном состоянии, добровольно согласились пожертвовать частью суверенитета и своими интересами. Нельзя утверждать, что создатели Европейского союза

¹³ Кант И. К вечному миру. Философский проект // Соч. в 8 т. Т. 7. М.: Чоро, 1994. С. 20.

¹⁴ Гоббс Т. Левиафан. М.: РИПОЛ классик, 2016.

обращались к идеям именно Канта. Скорее в этом случае были более актуальными идеи панъевропеизма. Если так, то это еще более доказывает изумительную проницательность Канта. Не зная этого, авторы ЕС способствовали тайному замыслу природы – они сделали первый шаг ко всемирно-гражданскому правовому обществу. Перечислю явные сходства между ЕС и тем, о чем писал Кант в трактате "К вечному миру": свобода торговли; свобода перемещения (можно сравнить с гостеприимством у Канта); государства объединены в конфедерацию, а не в единый политический организм; единое правовое пространство.

В 1989 году, когда подходил конец "холодной войне", Фрэнсис Фукуяма решил вернуться к проблематике "конца истории"¹⁵: его

одноименная статья вызвала множество дискуссий. В 1991 г. произошел распад СССР, а вместе с ним ушла последняя идеология, которая реально противостояла либеральной демократии. Политический окрас, наложенный на кожевскую интерпретацию Гегеля, придал "концу истории" новую актуальность. После окончательной победы универсальной идеи либеральной демократии началась подлинная постисторическая реальность. Сама история теперь заключается лишь в распространении либеральной демократии не только как идеи, но как политической системы (здесь следует



вспомнить универсальное государство у Кожева). Транслятором и образцом для подражания являются страны Европы или в более широком смысле Запада. В постистории нет более искусства и философии, что вызывает у Фукуямы чувство тоски. Есть лишь "тщательно оберегаемый музей человеческой истории".

Из всех противников концепции Фукуямы, мною был выбран для сопоставления Хантингтон с его статьей "Столкновение цивилизаций?"¹⁶, написанной в 1993 г. Выбор

¹⁵ Фукуяма Ф. Конец истории // Вопросы философии. 1990. № 3. С. 134–155.

¹⁶ Huntington S.P. The Clash of Civilizations? // Foreign Affairs. Vol. 72. № 3. Summer 1993, pp. 22–49.

обусловлен тем, что Хантингтон представляет совершенно иную традицию в философии истории – цивилизационную, а не линейно-стадиальную. Под цивилизацией в этой статье понимается: "...культурная общность наивысшего ранга, как самый широкий уровень культурной идентичности людей". Никакого конца истории и победы в общеисторическом плане одной универсальной идеи над другими нет. Каждая цивилизация непохожа на другие и ориентирована на собственную историю. В рамках этой теории гегелевское деление на исторические (движимые духом, а поэтому они нам интересны) и неисторические (к примеру, народы Африки) кажется чем-то неуместным. На границах соприкосновения цивилизаций, которых Хантингтон выделяет девять, происходят культурные конфликты. Такое представление о мире после "холодной войны" гораздо больше соответствует происходящему сейчас, чем то, о чем писал Фукуяма. Европейская цивилизация еще играет важную роль, но претензии на сообразование всего мира по своему подобию звучат все реже.

Мир еще никогда не был так близок к тому самому кантовскому "вечному миру", чем после "холодной войны". Европейский союз мог бы постепенно интегрировать в себя все новые государства, включая их в свое правовое и экономическое пространство, пока не пришел бы к полной реализации идеи Канта. Всемирно-гражданское состояние – федерация демократий, ведомая Правом, выступила бы "лоном, в котором разовьются все первоначальные задатки человека"¹⁷. Более того, сам Кант сделал важное открытие, которое решало бы отчасти проблему конфликтов между государствами, находящимися в наднациональной структуре (ЕС): демократии по своей природе не воюют друг с другом. Так называемая "теория демократического мира" является отдельной интересной темой. По Канту, быть демократией – обязательное условие для вхождения в всемирно-гражданское состояние. Здесь можно провести параллель с идеями Фукуямы, который писал именно о распространении либеральной демократии.

Трагедия заключается в том, что ЕС (универсальное постисторическое государство, к созданию которого причастен Кожев, и реализация в настоящем концепции Канта) в данный момент никак не соответствует представлениям Кожева и Канта. Возможно, проблема заключается в том, что создатели ЕС изначально не предполагали такого развития событий – им было достаточно ограничиться Европой. На это Кант возразил бы, что они, не зная того, способствовали воплощению тайного замысла природы. С другой стороны, Кожев с его

¹⁷ Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. С. 26.

представлением об универсальном гомогенном государстве, также не согласился бы с подобными высказываниями. Сейчас перерождение ЕС во всемирно-гражданское общество кажется невозможным. Романова в своей статье выделяет ряд проблем, но я хотел бы остановиться на кризисе солидарности. Рост правых взглядов и мысли о возвращении к национальным суверенитетам являются угрозой существованию Европейского союза. Но в чем же ошибся Кант? Ведь согласно его учению, у природы есть тайный план: "...осуществить внутренне и для этой цели также внешне совершенное государственное устройство как единственное состояние, в котором она может полностью развить все задатки, вложенные ею в человека"¹⁸. В целом, опыт говорил о том, что все постепенно шло к его исполнению. Мы не знаем, возможно, в будущем человечество придет к всемирно-гражданскому состоянию, но на данном этапе это кажется невозможным. Причину этого я вижу во "всепобеждающем Гоббсе". Кант верил, что институты права смогут удержать государства от возврата к естественному состоянию, в котором пребывают государства. Также он апеллировал к торговым отношениям между странами, "теории демократического мира", усталости государств от войн. Историческая победа Гоббса заключается в том, что "естественное состояние" сохраняется и при учреждении международных организаций. Европейская бюрократия и многочисленные институты не могут элиминировать эту тенденцию. Именно отсюда вырастает кризис солидарности между членами ЕС – неспособность ответить на вопросы: что нас объединяет и почему мы должны быть вместе? Конечно, можно все свести к экономическому сотрудничеству, но где же здесь проявление тайного замысла природы, который проницательно раскрыл Кант в своих работах?

Итак, кризис ЕС просто не соответствует концепциям истории Канта и Кожева и ставит под вопрос их внутреннюю логику. Гипотеза работы в целом подтвердилась. Претензии на раскрытие тайной цели природы или всех этапов развития Абсолютного духа пока что самой историей не оправданы. Однако в ЕС на пике своего развития можно было увидеть прото-всемирно-гражданское, или универсальное, государство. Возможно, в нескором будущем идея Канта восторжествует, но сейчас кризис ЕС скорее призывает отказаться от линейных моделей истории и подумать над цивилизационными подходами, в которых нет постулирования общих законов развития для всего человечества.

¹⁸ Там же. С. 23.

Библиография

Арендт Х. Лекции по политической философии Канта. СПб.: Наука, 2011.

Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Г.В.Ф. Гегель. СПб.: Наука, 1992.

Гоббс Т. Левиафан. М.: РИПОЛ классик, 2016.

Гройс Б. Конец истории: философ Борис Гройс о человеке, животном и бюрократах утопического государства.

URL: <https://theoryandpractice.ru/posts/6770-konets-istorii-filosof-boris-groys-o-cheloveke-zhivotnom-i-byurokratakh-utopicheskogo-gosudarstva>

Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. 1784. Сочинения. В 8-ми т. Т. 8. М.: Чоро, 1994. С. 12–29.

Кант И. К вечному миру. Философский проект. 1795. Сочинения. В 8-ми т. Т. 7. М.: Чоро, 1994.

Кожев А. Введение в чтение Гегеля. СПб.: "Наука", 2003.

Лукач Д. Политические убеждения и понимание истории Гегелем в период написания "Феноменологии духа" // Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М.: Наука, 1987 г. С. 492–509.

Пятигорский А. Александр Кожев и тупик философии истории.

URL: <https://www.svoboda.org/a/25472697.html>

Романова Т. Кризисы Европейского союза и его будущее.

URL: <http://www.globalaffairs.ru/valday/Krizisy-Evropeiskogo-soyuza-i-ego-budushee-18320>

Фукуяма Ф. Конец истории // Вопросы философии. М.: 1990. № 3. С. 134–155.

Huntington S. The Clash of Civilizations? // Foreign Affairs. 1993. Vol. 72. № 3. Summer 1993, pp. 22–49.

Что нас ждет в "конце истории" и наступит ли он?

Илья Глазунов

В 1989 г. появилась статья Френсиса Фукуямы "Конец истории?", ставшая одной из самых резонансных публикаций этого времени. Этот резонанс объясняется, во-первых, острым политическим контекстом: 1989 г. – год больших изменений в СССР, время победы демократических ценностей, кажущейся повсеместной. Во-вторых, идеи Фукуямы были, бесспорно, провокационными и смелыми, и в то же время весьма уязвимыми, что отразилось в многочисленных критических отзывах.

В данном эссе будет проведен критический анализ того, что мы можем сказать о конце истории с точки зрения философии истории, основываясь на статьях Фукуямы, Канта, Гегеля и др.

Идея конца истории не является новой. Ее можно назвать, напротив, в числе старейших концепций истории, ведь прообраз ее возникает в Древней Греции, где все движение, считается, приходит к изначальной точке, и история является цикличной, каждый раз проходя один и тот же путь. Также большое влияние на западное осмысление будущего и возможного конца истории оказала центральная для христианства эсхатологическая тема, которая, давая нам основание для создания различных вариации конца истории, сохраняет ключевую идею о том, что у истории есть цель, достижение которой приводит нас к предполагаемому "концу".

Как отмечает И. Кант в своей работе, "Устройство, не достигающее своей цели, представляет собой противоречие в телеологическом учении о природе¹. Более того, само существование прогресса позволяет нам предположить, что есть идея, которая направлена на то, чтобы этот прогресс привел нас к какому-то результату. Если этот прогресс существует просто так, без какой-либо причины, то это противоречит природному стремлению к простоте, потому что иначе этот прогресс будет бессмысленным усложнением системы. Почему же мы можем предположить, что именно природа является тем двигателем прогресса — потому что прогресс, который мы наблюдаем, существует даже при том, что люди совершают

¹ *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане.
URL: <http://www.civisbook.ru/files/File/Kant.Idea.pdf>

Что нас ждет в "конце истории" и наступит ли он?

большинство своих действий, преследуя свои собственные цели. Как пишет Кант, "люди действуют не как разумные граждане мира, по согласованному плану"².

Правильным возражением на приведенную выше аргументацию может стать следующее соображение: даже если мы согласимся, что идея прогресса должна вести к какому-либо результату, совершенно неочевидным является утверждение, что этот результат должен быть окончательным, а не будет являться лишь одним из бесконечного количества результатов, по достижению которого, будет появляться следующий рубеж для развития.

Аргументация на это возражение будет следующая. Первый аргумент напрямую связан с нашей интуицией и воображением. Как только мы начинаем говорить о бесконечности, мы попадаем в сложную ситуацию, так как помыслить или представить бесконечность нам практически невозможно. Когда мы говорим о бесконечности, мы всегда сводим наше представление к некоему пределу, так как нам не удается мыслить бесконечно направлено. Так происходит, например, когда мы начинаем искать причину какого-либо действия, переходя от причины к причине, на определенном этапе мы не можем сделать новый шаг и приходим к мысли о Боге, как перводвигателе или первопричине.

Второй аргумент лежит в другой плоскости. Он связан с тем, что мы подразумеваем, когда говорим о результате прогресса, к которому стремится человек. Ведь результат может выражаться не как итог, конечное благо, знание и. т. п. Результат может представлять собой некую точку в развитии, шаг к тому наивысшему состоянию, нахождение в котором поможет в последствии продолжить развитие. То есть если мы рассматриваем результат прогресса как условие для дальнейшего развития и реализации человечества, то этот результат является той первой переменной, при которой формула будет иметь возможность получить наибольшие значения, при подстановке других переменных. Следовательно, чтобы этот результат смог являться условием максимизации итогового блага, такой результат должен быть один.

На данный момент рассуждения мы выявили наличие поступательного движения прогресса, а также возможность существования "конца истории", как необходимой составляющей прогресса. И если первые два тезиса являются невариативными: либо мы признаем прогресс и конец этого прогресса, либо нет, то вопросы о том, что именно мы назовем прогрессом, и что будет в дальнейшем, является открытым и именно поэтому вызывает столько дискуссий.

² Там же.

Что нас ждет в "конце истории" и наступит ли он?

Главным образом, именно поиск ответа на последние вопросы вызвал критику "Конца истории" Фукуямы. Во многом, критические замечания основывались на том, что Фукуяма политизировал другую теорию, которую мы встречаем раньше. Действительно, Фукуяма базируется на текстах Гегеля и на интерпретации его идей Кожевным. Но крайне важно отметить, что Фукуяма развивает идею Кожева об "универсальном и гомогенном государстве", приравнивая его к либеральной демократии, которая торжественно идет по миру, охватывая все больше и больше стран.

Интересно, что разработанная Гегелем диалектика господина и раба, приводит Гегеля и Маркса к двум совершенно разным выводам: "Когда Гегель находит конец в "свободном государстве", Маркс утверждает, что это коммунизм"³. Это наводит на мысль о том, что в целом, этот теоретический базис может подвести нас к нескольким основаниям, и это основание не всегда будет являться тем самым либеральным государством, о котором говорит Фукуяма.

Свою мысль Фукуяма подтверждает историческими примерами двадцатого века, делая вывод, что "у либерализма не осталось никаких жизнеспособных альтернатив"⁴. Фукуяма утверждает, что либерализм победил на уровне идеи, что присущая ему потребительская культура и все более свободные рынки присутствуют в каждой стране в той или иной степени. Однако уже на этом этапе к тезисам статьи возникает целый ряд вопросов. Во-первых, говоря о победе над фашизмом и коммунизмом автор заключает, что либерализм – это новый непотопляемый игрок на мировой арене. Однако, мы понимаем, что это не отрицает возможности появления новых идеологий, более того, это не отрицает возможности изменения внутри самой идеологии, что может привести к ее полному пересмотру. Кроме того, само утверждение, что идея свободы именно в либерально-демократическом государстве реализуется лучше, чем в государстве другого типа, кажется голословным. Многие положения в либерально-демократических государствах, напротив, ведут к жесткому закреплению и сильному неравенству (это связано с тем, что либерализм чаще всего сосуществует с капитализмом), а отнюдь не к абсолютной свободе и всеобщему равенству, о которых говорил Гегель.

³ Zhang D., Zhang L. "The End of History" and the Fate of Philosophy of History // *Frontiers of Philosophy in China*, Vol. 5, No. 4 (December 2010). P. 631-651.

⁴ Фукуяма Ф. «Конец Истории?» / *Вопросы философии*. М.: 1990. № 3. С. 134-155.

Что нас ждет в "конце истории" и наступит ли он?

Более того, аргументация возросшей ценности этой идеи с помощью эмпирических примеров последних 15-20 лет кажется довольно слабой, ведь Фукуяма еще в начале статьи говорит, что "в двадцатом веке мир был охвачен пароксизмом идеологического насилия, когда либерализму пришлось бороться сначала с остатками абсолютизма, затем с большевизмом и фашизмом"⁵. Таким образом, он сам признает, что исторический ход событий в двадцатом веке подвергался пересмотру каждые 10-20 лет, следовательно, в скором времени либерализм может разделить судьбу идей, которые еще недавно считались им побежденными.

С другой стороны, если рассуждать в гегельянской парадигме, Фукуяма может оказаться прав. Ведь, хотя либеральное государство может в механике своих действий не максимизировать свободу, тем не менее это предполагается на уровне идеи, заложенной в основание такого государства. Следовательно, на этом уровне утверждение Фукуямы не лишено смысла. Он указывает, что главная идея была воспринята обществом, но требует корректной реализации. Поэтому, при таком ракурсе восприятия либерализма, эмпирически аргументированная критика оказывается нерелевантна: указание на пошатнувшийся в наши дни авторитет либеральных ценностей не лишает потенциала идею либерализма.

Остается проанализировать последнюю часть общей проблемы "конца истории" — что ждет человечество, когда он наступит, как мы будем себя вести и ощущать. В конечном счете, хорошо это или плохо?

Фукуяма и Кожев оба дают пессимистичный прогноз: отсутствие прогресса, мелочность в желаниях, "бесконечные технические проблемы, забота об экологии и удовлетворение изощренных запросов потребителя"⁶. Фукуяма испытывает едва ли не страх перед этим "последним человеком", который перестает гнаться за почетом и посвящает всего себя экономическим заботам, направленным на достижение личного комфорта: "получалось, что современное общество будет состоять из людей, которых К. С. Льюис назвал "людьми без груди": люди, состоящие лишь из желания и рассудка, но не имеющие гордости самоутверждения, которая была в какой-то степени сердцевиной сути человека в ранние времена. Потому что именно грудь делает человека человеком: "по интеллекту он просто дух, по аппетиту – просто животное"⁷.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. URL.: http://lib.ru/POLITOLOG/FUKUYAMA/konec_istorii.txt

Что нас ждет в "конце истории" и наступит ли он?

Но действительно ли это так? Во-первых, утверждение, что в постисторический период исчезнет любая деятельность отличная от той, которая будет потакать нашему "потребительскому" запросу, нелогично. Так как мы должны понимать, что в "конце истории" люди будут существовать в рамках "гомогенного и универсального государства", то по-настоящему развитое общество вряд ли будет удовлетворено отсутствием благородных и великих дел. Эти два положения находятся во взаимном антагонизме, следовательно, существование одного является основанием невозможности второго.

Во-вторых, все же до конца непонятно, так ли уж ужасны и недостойны современные привычки и потребности общества. Особенно это чувствуется в статье Фукуямы, в котором эта критика выглядит необоснованной и излишне пессимистичной. Действительно, почему проблемы общества потребления являются менее важными и масштабными, чем проблема взаимного признания господина и раба, почему вопрос покупки кроссовок или проблемы экологии не дадут повода человечеству задать нужные вопросы и направить мысль философов в это русло? Вполне возможно, что тот "музей человеческой истории", который нам предрекает Фукуяма, будет лишь небольшой выставкой, которая поменяется в новом сезоне.

Библиография

Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане.

URL: <http://www.civisbook.ru/files/File/Kant.Idea.pdf>

Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек.

URL: http://lib.ru/POLITOLOG/FUKUYAMA/konec_istorii.txt

Фукуяма Ф. Конец Истории? // Вопросы философии. М.: 1990. № 3. С. 134–155.

Zhang D., Zhang L. "The End of History" and the Fate of Philosophy of History // Frontiers of Philosophy in China, Vol. 5, No. 4 (December 2010), P. 631–651.

Что такое история как наука

Станислав Зверьянов

Несмотря на кажущуюся тривиальность подобного вопроса, при ближайшем рассмотрении оказывается, что в определении истории как науки, а не только как академической дисциплины, существует много неточностей. Так, историцистское видение истории, по К. Попперу, сталкивается с тем, что человеческая история, в отличие от природы, не обладает единообразием, и, следовательно, предсказывать ее невозможно¹.

В работе будет предпринята попытка проанализировать состояние изучения истории как науки, имеющееся сейчас, и изъяны, которые открываются при использовании такой методологии. Также будут рассмотрены методы, альтернативные используемым в контексте современного состояния истории.

Наиболее изящная, на мой взгляд, попытка придать истории статус науки была предпринята² Р. Д. Коллингвудом, определившим ее как постоянный поиск, предметом которого являются деяния людей из прошлого. Подобная система позволяет не останавливаться на механической категоризации исторических событий, паттернов и закономерностей, но разворачивать исторический процесс как нечто живое, целое, пребывающее в динамике, подобно людям.

Мне близки взгляды тех исследователей, которые описывают историю и философию не просто как академические дисциплины, а как нечто живое и подобное человеку. Однако в академических кругах зачастую абсолютизируют авторитет ученых прошлых времен, и все чтения, обсуждения и семинары сводятся к детальному разбору каждого сказанного ими слова и испытыванию благоговейного трепета перед их текстами: такой подход к трудам классиков напоминает скорее обучение в воскресной школе, где богословские тексты изучаются подробно, но при этом не подвергаются критическому рассмотрению.

Ожидаемым контраргументом на это замечание было бы указание на относительный плюрализм учебного процесса: во время обсуждений на исторических и философских факультетах привлекаются обширные сравнения концепций разных философов и школ. Все это делается, конечно, с учетом контекста, в котором жили и творили мыслители. При

¹ Поппер К. Нищета историцизма. М.: Издательская группа "Прогресс", ВИА, 1993.

² Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. М.: Наука, 1980.

Что такое история как наука

подобном подходе история, изучаемая в академии, никак не кажется живой. Она подобна большому каталогу мыслителей и идей, который можно по-разному перебирать и заново упорядочивать по своему желанию. Такой подход с трудом можно назвать историей, но скорее методом ее изучения. Общим местом ошибки категоризации в данном случае является типичное *pars pro toto* – принятие частного за целое – когда за "большую" историю, которая представляет собой способ самопознания человека, так и идейную историю попыток такого познания, принимается "малая" история, сведенная, как уже упоминалось, к многочисленным каталогам.

Уместным кажется сместить оптику рассмотрения подобной проблемы с истории как дисциплины, ее рамок и границ – на поиски верного выбора подхода к изучению истории. Общепринятой практикой считается изучение "ключевых" текстов "ключевых" философов, внесенных в программу институции. Это предполагает выборочное ознакомление с подборкой текстов, которая считается оптимальной для формирования кругозора и достижения некоторых целей в рамках академической среды.

В подобном подходе сразу усматривается ряд изъянов. Рассмотрим их подробнее.

Во-первых, критерии выбора составляются субъективно. И если объективное решение подобного вопроса, очевидно, найти невозможно, то имеет смысл расширить кругозор и выбирать обязательные к прочтению тексты исходя из предпочтений и интересов каждого обучающегося.

Безусловно, подобная вариация текущей системы кажется неосмотрительной, но если мы вернемся к одной из начальных целей "большой" истории, то мы вспомним, что расширение представлений о человеке в целом и рефлексия над путем его развития является важнейшей частью истории как науки. В рамках такого гуманистического подхода видится возможным максимизировать эффективность образования и самообразования каждого человека в связи с узкой траекторией развития, избранной им, а следовательно, и расширить возможности его самопознания. Таким образом, чем больше уникальных путей развития каждого, изучающего историю как науку, тем шире охватывается цель, заданная нами с самого начала.

Во-вторых, в исторической науке мы на сегодняшний день не наблюдаем исследовательской специализации, характерной для развитых наук. Образованию в сфере истории свойственно подавать информацию в сильно обобщенном виде. В физике узкое изучение какого-то предмета означает специализацию в данной области. Если опросить всех

Что такое история как наука

выпускников физических факультетов, работающих по специальности, то ни один из них не скажет, что занимается физикой. Это будет или квантовая, или молекулярная, или физика высоких температур. Кажется, что в любом занятии, так или иначе, необходимо сужение предметного поля. Тот, кто знает всего понемногу, тот не знает ничего.

В истории как науке подобная схема могла бы работать схожим образом. Можно, однако, возразить, что в период ознакомления с общим курсом истории, учащиеся сами выбирают для себя оптимальный курс развития и, соответственно, углубляются в эту тему. Это возражение справедливо, однако здесь мы должны вступить в противоречие сами с собой и решить простую конструктивную дилемму – насколько обширным должен быть базис, после которого историк сможет сам решать, что ему интересно и в какую отрасль исторического знания стоит углубляться?

В-третьих, актуальность самого метода исследования ставится под вопрос. Так ли важен точный текст апорий Зенона со ссылками и постраничными комментариями, с пагинацией; если, в конечном счете, используя их как пример в рассмотрении более сложных случаев, мы оставляем у себя в памяти, в конспектах лишь краткое обобщение, которое впоследствии становится для нас смыслом всех его апорий? Не проще ли подавать эти тексты именно в виде основных тезисов и главных возражений к ним мыслителей других эпох?

При ответе на подобный вопрос мы снова сталкиваемся с серьезными затруднениями. Обусловлена она целым рядом факторов. Для начала, обобщение предполагает некоторое сокращение объема текста без сокращения его содержательной ценности (Оккам остался бы доволен). Но если у нас нет единого критерия определения такой ценности положений текста, то каждая его трактовка и обобщение будут отличаться, как отличаются конспекты студентов, читающих одну и ту же книгу. Мы, в таком случае, возвращаемся к первой проблеме, сформулированной выше: к какому авторитету нужно апеллировать для создания универсального тезисного обзора всего, что было написано в философско-исторической традиции?

Наше рассуждение на эту тему замкнулось: мы выступали против текущей системы, указывая на неясные принципы подборки текстов, теперь же сами предлагаем выбрать из этих текстов основные тезисы, тем самым еще больше упрощая себе работу.

Что такое история как наука

Второе возражение органично вытекает из первого – а нужна ли симплификация вообще? Если мы будем все больше упрощать материал, с которым мы работаем, то рано или поздно у нас вовсе не останется материала.

Эта точка зрения, в свою очередь, встречает два возражения. 1) Эпоха больших нарративов прошла. С написанием "Имени Розы" У. Эко утверждается на уровне содержания, а не формы эпоха литературного постмодерна, в рамках которого писать грандиозные эпопеи невозможно и даже нелепо. Назовем наше первое возражение апелляцией к духу времени. 2) Второисточники берут вверх. Вместо чтения бесконечных платоновских диалогов можно всегда прочитать А. Ф. Лосева, детально разбирающего античную традицию и комментирующего проблемные места. Эта позиция мало коррелирует с необходимостью обобщения текста, так как второисточник представляет собой полный аутентичный текст с комментариями, цитаты из оригинала, в котором лишь связывают рассуждение воедино.

Из всего написанного сложно выделить какую-то структуру, которая бы удачно резюмировала состояние современной истории как науки. Материал в ретроспективе напоминает скорее методические рекомендации по тому, чем история в подобной трактовке не должна быть, и как избежать проблем, возникающих при попытке переосмыслить ее.

Как было отмечено ранее – история в философском приближении, в том виде, как она должна быть воспринята – это живое нечто, которое каждому нужно переосмысливать и даже переживать самостоятельно и постоянно рефлексировать над результатом. История должна поднимать вопросы, решить которые однозначно пока не представляется возможным, но, как и в случае с философией, задать правильный вопрос порой важнее, чем получить на него ответ.

Исходя из очень личного, почти интимного переживания истории для каждого отдельно взятого человека, можно сказать, что каждый из поставленных вопросов и все выдвинутые возражения остаются на совести историков – не тех историков, что штудируют учебники и методические справочники, но людей, постоянно задающихся новыми вопросами и стремящихся к пониманию сути проблемы. Вопросы симплификации, масштаба нарративов и отношения к сокращению текстов зависят скорее от эпохи, когда ставятся эти вопросы, чем от объективной данности, которую являет собой история как вещь в себе.

Из категориального и методологического аппарата истории ни в коем случае не исключаются исследование источников, установление фактов и прояснение исторической

Что такое история как наука

истины наравне со всеобщим компаративизмом. Их предлагается, скорее, применять во вторичной, инструментальной функции. Если рассматривать эволюцию историй, как эволюцию онтологий, тем самым еще раз привлекая разделение исторического и философского, то настоящее состояние истории как науки представляет собой плоскую онтологию – у нас есть несколько атрибутов, содержащихся в истории, но не один из не является ключевым, таким, который определял бы историю как историю, а не как нечто отличное от нее с похожими свойствами.

Несмотря на попытки структурировать данный текст в аналитической традиции после его прочтения создается впечатление, что история являет собой чудище; живое, и разворачивающееся по-разному в уме различных интерпретаторов. Подобные аллегории, конечно, метафоричны и указывают скорее на позицию истории в дихотомии *живое – неживое*, которая являет собой противоположность сухой категоризации, являющей собой не что иное, как продукт, метод истории и науки, полностью зависящей от историка-интерпретатора.

Библиография

Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. М.: Наука, 1980.

Поппер К. Нищета историцизма. М.: Издательская группа "Прогресс", ВИА, 1993.

Действительно ли мы ограничены горизонтом своего "века"?

Анна Антипова

Кто такие "мы" и что такое "век"? Для начала необходимо дать определения понятиям "эпохи" и "человека", являющимся ключевыми для этого вопроса: "мы" – люди, а под нашим "веком" подразумевается либо время, отведенное нам для жизни, либо эпоха, в которую нам случилось родиться.

Эпоха – неоднозначное понятие. Традиционно в исторической науке под эпохой понимается длительный период времени, выделяемый по определенным характерным признакам. В качестве примера возьмем традиционно выделяемые эпохи: Средние века и Возрождение. Как правило, мы не задаемся вопросом, является ли Возрождение эпохой. Это название, тем не менее, было присвоено в связи с заметной переориентацией культурных процессов, происходящих в центральной Европе, на античные образцы мысли и искусства, что в свою очередь образовывало оппозицию схоластическому богословию, которым был отмечен период Средневековья. В первичном смысле релевантность этого термина оказывается ограничена географическими и культурными факторами. Этот пример демонстрирует, как наименования эпох отражают в первую очередь культурно-историческую ситуацию передовых государств, и лишь затем распространяются на другие, с более или менее схожей культурно-исторической ситуацией (Северное Возрождение, Английское Возрождение, etc.)

Однако, помимо первоначального смысла понятия "эпоха", есть еще значительно расширенный, когда наша повседневность дробится на малые, относительно первичного смысла, эпохи: "Эпоха Сталина", "эпоха iPhone", "эпоха авангарда". К тому же, в ходу такие обобщающие понятия, как "эпоха технического прогресса", "эпоха великих географических открытий". Эпохи в новом понимании слова – это уже меньшие отрезки времени, которые характеризуются скорее локальными историческими событиями и веяниями, хотя они могут растягиваться на десятилетия.

Необходимо отметить, что в качестве примеров приведены определения слова "эпоха", зафиксированные в узусе и, следовательно, характерные для современного сознания¹.

Понятие "человек" также нелегко поддается определению. Поскольку мы рассматриваем

¹ Для поиска современных употреблений слова «эпоха» в русском языке был использован ресурс Национальный корпус русского языка. URL: <http://ruscorpora.ru/>

Действительно ли мы ограничены горизонтом своего "века"?

человека в его отношениях со своей эпохой, постараемся выделить несколько типов людей, в зависимости от свойственного им восприятия истории.

Первое и наиболее общее разделение: *интеллектуал* и *обыватель*. Обыватели – люди со средним уровнем образованности в сфере истории, не слишком интересующиеся политическими, культурными изменениями. Как правило, они реже замечают и невнимательно отслеживают происходящее, для них исторические закономерности малоизвестны и непонятны. Чаще всего они остаются невовлеченными в историко-политические процессы до тех пор, пока эти процессы не начинают влиять на их жизнь непосредственно. Интеллектуалы же способны и склонны анализировать и интерпретировать процессы современности и прошлого. Их в полном значении слова можно назвать "воспринимающими". Обыватель обладает лишь общими представлениями о смене эпох, интеллектуал же хорошо ориентируется в хронологии и взаимосвязях событий мировой истории.

Второе разделение: *человек-современник* и *человек-потомок*. Оба этих типа могут принадлежать как к типу интеллектуалов, так и обывателей, однако нельзя сказать, что есть жесткая граница между ними в заданной классификации. В одном из случаев человек-потомок – не обязательно профессиональный ученый, много занимающийся историей. Он просто в целом осведомлен и знает историю на базовом уровне и, самое главное, он воспринимает эпоху как уже завершившийся исторический период. Для него прошедшая эпоха – это полноценный период, прошедший все этапы своего развития, и в таком виде он уже представляет собой материал для изучения. Потомок анализирует, сравнивает, при этом находясь вне этого периода. Об этом типе воспринимающего пишет Хайдеггер во "Времени картины мира"². Эпоха, переживаемая историком в настоящем времени, воспринимается им как постоянно пополняемая база данных, которую можно анализировать, делать предсказания и возможно даже управлять, но о ней никогда нельзя сказать что-то до конца ясное и точное. При этом анализировать, например, завершившуюся год назад "эпоху неоновых очков" значительно проще, как и другие быстротечные эпохи.

Человек-современник не может посмотреть на происходящее со стороны, в этом его принципиальное отличие от потомка. Современник ощущает на себе все происходящее, для

² См.: Хайдеггер М. Время картины мира // Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика 1993. С. 41–63.

Действительно ли мы ограничены горизонтом своего "века"?

него события сменяют друг друга, все происходит линейно и он не может быть беспристрастным. Современнику трудно ориентироваться в происходящем и проследить связи между событиями, так как для него сложно быть непредвзятым в своих суждениях. Рядовой гражданин не имеет четкого представления о реальных причинах принятия того или иного политического решения, или о последствиях заявлений в президентской речи.

Третье разделение: *деятель* и *созерцатель*. Деятель – человек, который вмешивается в ход истории активнее, чем средний созерцатель. Деятель может быть как должностным лицом, чиновником, членом государственного аппарата, так и активным оппозиционером, митингующим, активистом и т.д. Для деятеля история – это материал, который он может преобразовывать по своему усмотрению и возможностям. Если говорить о его реальной ценности для истории, то он чаще оставляет в ней след, чем созерцатель, когда дело касается решительных изменений. В вопросе восприятия истории через призму собственных взглядов – человек принадлежит к типу деятелей, даже если практически он не делает ничего особенного и выдающегося в государственном масштабе, а всего лишь добивается благ для жителей своего дома и пытается решать жилищные вопросы, он уже активен и, главное, осознает это. Созерцатель предпочитает не вмешиваться в исторический процесс и прилагает минимальные усилия к тому, чтобы что-то изменить. Он может руководствоваться разными мотивами – от незаинтересованности до убежденности в том, что все равно его голос не будет ничего значить.

Таким образом, мы выделили шесть типов воспринимающих эпоху людей, и два типа эпох. Типы людей не взаимоисключающие, как уже было отмечено. Мы можем встретить следующие комбинации:

1. Обыватель + современник + деятель
2. Обыватель + современник + созерцатель
3. Обыватель + потомок + деятель
4. Обыватель + потомок + созерцатель
5. Интеллектуал + современник + деятель
6. Интеллектуал + современник + созерцатель
7. Интеллектуал + потомок + деятель
8. Интеллектуал + потомок + созерцатель

Чтобы понять, как воспринимают и чем отличаются эти типы людей, рассмотрим

Действительно ли мы ограничены горизонтом своего "века"?

восприятие этими типами смены эпох (в обоих смыслах).

Переход от Средних веков к Возрождению. Многими историками неоднократно отмечался тот факт, что переход от Средних веков к Ренессансу не был мгновенным. Не было одномоментного и официального перехода, той даты, когда было объявлено "Возрождение", это тот переход, рамки которого можно наблюдать исключительно со стороны, спустя века. Отчасти это обусловлено тем, что эпоха Возрождения – не локальное явление, а общеевропейское и происходило не везде в одно и то же время. Деятели переходного периода активно ратовали за смену системы ценностей. Они определенно ощущали эти перемены, созерцатели тоже – тогда, когда это начинало напрямую иметь к ним отношение. Пришедшие к службе крестьяне, вдруг обнаружившие, что проповеди читаются на их родном языке, конечно, восприняли изменения. Для них был ощутим шаг к иному, в этом смысле перемены коснулись всех понемногу, хотя в разное время. Интеллектуалы и обыватели в равной степени были охвачены происходящим. Однако с точки зрения современников – кем бы они ни были – нельзя было понять, что эпоха в глобальном смысле сменяется.

Переход от Российской империи к СССР. С самого начала двадцатого века росло идеологическое напряжение. Этот факт был известен современникам также хорошо, как потомкам. Свержение монархии и приход Временного правительства с последующими изменениями были ожидаемы и желанны большинством. Народные массы тогда приобрели статус деятелей, созерцателей оставалось очень мало. Говорить об оценке происходящего интеллектуалами и обывателями трудно, однако резкий перелом и смена режимов действительно отразились на всех.

Итак, на основе краткого рассмотрения двух исторических примеров, можно сделать несколько выводов. Смена мелких эпох ощутима и современниками, и потомками, тогда как смена глобальных эпох ощутима и понятна только потомкам. Проживая свою жизнь, мы не можем сказать, в какой эпохе (в глобальном смысле) мы находимся. Для определения границ (весьма размытых) глобальных эпох необходим отстраненный взгляд и анализ всего произошедшего в целом. Относительно нашего времени нет единого мнения – живем мы в эпохе Модерна, Постмодерна или чего-то еще. Это будет ясно только тогда, когда эпоха кончится и это будет очевидно для всех, как сейчас для нас, что Античность далеко в прошлом. Не имея представления о том, как наше время будет восприниматься спустя годы в контексте всеобщей истории, делать какие-либо выводы невозможно. Для полноценного анализа

Действительно ли мы ограничены горизонтом своего "века"?

необходим взгляд на исторический период как на единое, законченное целое. Поскольку перелом 1917 года был слишком стремительным, масштабным и тесно связанным с политикой, стоит отметить, что менее резкая смена обстановки заметна современникам все равно иногда больше, чем потомкам.

Невозможно воспринимать историю, происходящую прямо здесь и сейчас, беспристрастно. Мемуары Стефана Цвейга "Вчерашний мир"³ полностью отражают глубокие эмоциональные переживания человека, переживающего начало первой мировой войны. Отчасти этот вывод следует из предыдущего: анализ может быть произведен только с законченным и полноценным историческим этапом. Пока мы не видим его конца, нас ждет неизвестность и страх того, что все обернется хаосом. К тому же стоит помнить о неполноте информации, которой обладают современники, что ведет к искажению их восприятия.

Из сказанного следует, что восприятие истории очень индивидуально. Отвечая прямо на поставленный в теме вопрос: да, нам не под силу взглянуть на прошедшую глобальную эпоху не через призму нашего опыта в современных реалиях; трудно и определить границы исторических эпох, указать на конкретное их окончание. Мы можем, и мы анализируем то, что произошло, видим причинно-следственную связь и мы не можем встать на место обывателей и современников. Наша роль – исключительно потомок-интеллектуал, причем в данном вопросе – созерцатель. Так же стоит еще раз отметить, что современная нам эпоха воспринимается нами исключительно пассивно (безотносительно созерцательности/деятельности), поскольку происходит нечто неподвластное нам полностью и непонятное до конца. Нечто незаконченное и не воспринимаемое как единое целое не может быть предметом нашего полного и ясного исследования. В изучении глобальной эпохи мы действительно ограничены и не можем сказать ничего о современной, поскольку мы внутри нее, но можем как аналитики и исследователи погрузиться в прошедшую. Однако, в отличие от глобальных эпох, малые "эпохи", знаменующиеся каким-то кратковременным явлением – это именно то, что мы можем понять по-обывательски и проанализировать, если это завершилось. Благодаря упомянутым выше мемуарам Стефана Цвейга, мы можем эмоционально погрузиться в происходящее, что называется, "прочувствовать" человека столетней давности хотя бы приблизительно. Восприятие малых эпох проще, поскольку их

³ Цвейг С. Вчерашний мир. URL: <https://www.e-reading.club/book.php?book=62801>

Действительно ли мы ограничены горизонтом своего "века"?

выделение как отдельных периодов не основывается на радикальной смене системы мировоззрения, а, скорее, на смене более частных тенденций.

Библиография

Хайдеггер М. Время картины мира // Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 41–63.

Цвейг С. Вчерашний мир. URL: <https://www.e-reading.club/book.php?book=62801>

Национальный корпус русского языка. URL: <http://ruscorpora.ru/>