

ИСТОРИОСОФСКИЕ СМЫСЛЫ И ПРЕДМЕТ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

Тезисы

Логика развития гуманитарного, и тем более философского, знания не детерминирована жёстко ходом исторического процесса. Но она всегда отражает специфику той реальности, к познанию которой обращена, отражая её своим, порой «отстранённым» светом, ставя выявленные (или ещё неразличимые) проблемы человеческого бытия. Тем интереснее является становление в рамках философии тех ее предметных областей, которые оказывались непосредственным ответом на актуальные для своего времени общественные вызовы и несли в себе симметрию взаимозависимости знания и социально-исторического развития. Именно к такой области относится отечественная философия истории с её особым способом видения истории и места человека в ней, о чём говорил в своём докладе В.М. Межуев на прошлом заседании нашего семинара. Но я хочу акцентировать другой возможный ракурс рассмотрения темы, а именно – как менялся (и меняется ли вообще) предмет философии истории, её проблемное поле с изменением социально-культурного контекста, в котором она развивается. Ответить на этот вопрос затруднительно, не обращаясь к истокам становления философско-исторического знания. Обращение к последним, думаю, даст дополнительное объяснение сегодняшнему интересу к философии истории, выявившимся направлениям её развития и «точкам роста» в качестве самостоятельной области философского знания.

Понятие «философия истории», включённое на Западе в сферу философского знания в XVIII веке, в России лишь в 20-х годах XIX века вошло в научный обиход. С напоминания этого известного факта я начинаю изложение темы вовсе не для того, чтобы найти ещё одно подтверждение

отставания России от Европы в области философии, а чтобы понять, *почему* именно в это время идеи философии истории оказались востребованными общественной мыслью и *какая* политическая и социально-культурная ситуация инициировала интерес к этой сфере философского знания. Это, в свою очередь, думаю, даст дополнительный материал для осознания причин *сегодняшнего* интереса к этой теме.

Ситуация, возникшая чуть менее двух столетий назад, хорошо известна: подавление восстания декабристов (1825г.) Николаем I и его восшествие на императорский престол, не оставлявшее никаких надежд на сохранение тех, пусть и небольших, демократических «подвижек» в общественной жизни, которые произошли в царствование Александра Первого. Её развитие, и это подтвердил ход истории, всё быстрее приближало российское общество к *расколу* – к разрушению культурного единства, общности духовно-ценностных смыслов жизни. На этом фоне вновь ключевым стал сакраментальный вопрос «*кто мы?*», - вопрос, никогда не волновавший европейцев, чётко знавших свои цивилизационные и культурные истоки. У России тоже были свои культурные истоки, уходившие к принятию христианства от Византии, но время внесло в их осознание новизну. Амбициозная мифологема религиозного сознания («Москва – третий Рим»), которую можно рассматривать в качестве *пролога* отечественной философии истории, была отодвинута не менее амбициозной идеологемой «XIX век принадлежит России!». Для российской культуры, географически и исторически «зажатой» между Европой и Азией, вопрос «кто мы?» всегда особенно остро вставал в кризисные эпохи – в периоды войн, социального хаоса, смут, напряжённых ожиданий трансформаций в общественном устройстве. В Новое время он дополнился вопросом «куда мы идём?», что прибавило лишний градус его звучанию. С победой в войне 1812 года в мессианскую парадигму входят соблазны имперского сознания. Они будут оказывать влияние на философскую мысль весь XIX век, приобретая в

зависимости от исходных теоретических посылок либо метаисторический характер (идея об историческом предназначении России), либо заявляя о себе в сциентистской форме (Россия как особый культурно-исторический тип), либо принимая вид модели российской истории «по формуле прогресса», либо находя выражение в эсхатологических исканиях. Были и другие, не менее веские причины, вызвавшие интерес к философии истории.

С середины 20-х годов XIX века отечественная философская мысль развивается под значительным влиянием знакомства с философией Канта, Фихте, Гегеля, Шеллинга, переводы которых были известны в среде образованной молодёжи. На этом фоне философия истории была воспринята как знание, способное ответить на вопросы о политической свободе, социальной справедливости, законности, смысле жизни, об отношении к европейской культуре и мн. др. Но ещё большую роль в возбуждении интереса к философии истории сыграл тот факт, что историческое знание к этому времени накопило огромный эмпирический материал, требовавший теоретического обобщения и объяснения («История Российская» В.Н.Татищева, «Древняя Русская история» М.В. Ломоносова, «История государства российского» Н.М. Карамзина). Отдельно следует сказать о Карамзине. Написав свою «Историю» он, как заметил Лотман, «дал России историю», т.е. открыл возможность российскому обществу *ощутить себя исторической нацией*. В контексте рассмотрения нашей темы, его «История» может быть оценена как первый опыт обращения к философско-историческому осмыслению истории. Карамзин сделал первую попытку представить Россию в непрерывном *потоке перемен*, желая «преданное нам веками соединить в систему ясную стройным сближением частей». (Карамзин). Через некоторое время отношение к историческому бытию как к системе, живущей своими внутренними взаимосвязями, станет исходным для философско-исторических построений. Не менее креативным оказался и другой принцип, реализованный Карамзиным для изложения фактов

отечественной истории, а именно: *историк не может и не должен оставаться безучастным наблюдателем*. Он должен вносить в хронологию событий «начала ответственной совести». Позже этот принцип инициирует интерес к эпистемологической составляющей исторического знания. Но, отмечая значимость философско-исторических идей Карамзина, всё-таки трудно не согласиться с В.О. Ключевским, который писал, что, выстраивая ход российской истории, он «не объяснил и не обобщил, а *живописал*» последнюю.

Между тем, повторю, накопленный исторический материал требовал обобщений в модусе *объяснения*. К этому историческая наука не была готова, потому что для неё мысль об общих законах истории ещё не обрела черты «организующей концепции», позволяющей в хаосе российских исторических перемен увидеть связь прошлого с настоящим как вектор поступательного движения. Возникший интерес к европейской философии истории, осмысливавшей историческое бытие именно в этом модусе, был ответом на требование возникшей внутри исторического знания познавательной ситуации.

Таким образом, социально - политическая обстановка середины 20-х годов XIX века и выявившаяся на её фоне теоретическая востребованность философско-исторических идей требовали включения концепта «философия истории» в структуру российской философско-общественной мысли.

Первое сближение с философией истории заявило о себе в философских изысканиях любомудров (Д.В.Веневитинов, В.Киреевский, В.Ф.Одоевский, А.С.Хомяков), которые восприняли стоящий за ней способ интерпретации исторических событий как *универсальный и объясняющий*. Импонировало и включение в их описание оценки с позиций общечеловеческих представлений о духовных смыслах истории и нравственных основах мироздания. Поэтому, что следует подчеркнуть особо, в России философия истории изначально утверждала себя как *историософия*, т.е. знание о

смысле, начале и конце истории, о судьбе и предназначении человека. Этому есть также и то объяснение, что с самого начала и на протяжении дальнейшего развития отечественная философская мысль тяготела именно к этим вопросам. Об этом не раз писали В.В. Зеньковский, С.Л. Франк, Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, подчёркивая, что всё самое значительное, созданное русскими мыслителями, было создано именно в этой области, а Зеньковский считал, что вся философская мысль России *историософична*. В значительной степени именно по этой причине усилия Любомудров, направленные на теоретическое освоение философского способа осмысления истории, увенчались успехом. В их анализе история предстала как целостный процесс, а историческое бытие в его конкретных проявлениях – образе жизни, способах организации народного хозяйства, институциональных формах власти, семьи, культуры. Важно отметить, что сформировавшаяся философско-историческая парадигма *исключала* противопоставление философии истории социальной философии. Собственно, весь XIX век философия истории и социальная философия мыслились как, если не тождественные, то «замещающие» друг друга области гуманитарного знания.

Какие идеи Любомудров вошли в проблемное поле философии истории? В качестве главных, то есть системообразующих, я бы назвала идею «о всечеловеческом братстве», усилиями которого достигается исторический прогресс, и соотносящуюся с ней идею о преимуществе «свежих народов». «Мы поставлены на рубеже двух миров: протекшего и будущего, и мы новы и свежи, мы непричастны преступлениям старой Европы», - убеждал В.Ф. Одоевский (В.Ф. Одоевский. Русские ночи. Л., 1989, с.181). Поэтому, считали Любомудры, время России только начинается (И.В. Киреевский. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России.) Идея богоизбранности была вытеснена *идеей о культурном призвании русского народа*. Мессианское самосознание уступило место позитивно-национальному, предполагающему осознание принадлежности не только к

своей, но и к европейской истории. Эта идея стала точкой роста отечественной философии истории.

Как самостоятельная область философского знания отечественная философия истории начинается с «Лекций по истории средневековья» и «Публичных чтений» Т.Н. Грановского, заслуга которого, по оценке Н.И. Кареева, состояла в том, что он «утвердил всемирно-историческую точку зрения». История движется от прошлого к настоящему и от него к будущему, сохраняя «наработанный» в ходе этого движения социокультурный материал. В реализации такого подхода к историческому материалу Грановский видел роль философии истории: не претендуя на законодательство в сфере живой истории, она даёт историческому знанию «*направление к всеобщему*», страхуя от простого «летописательства». Грановский ввёл в интерпретацию исторических событий понятие *органической жизни*. Это ориентировало, с одной стороны, на осмысление истории народов в связи с антропологическими, географическими, политико-экономическими факторами, а с другой стороны, на признание «излучистого хода», вариативности исторического процесса и в этой связи особой роли в его движении «переходных эпох», когда историей вырабатываются новые, в том числе альтернативные, формы жизни. Другими словами, история есть *саморазвивающаяся система*. Почти одновременно эта идея нашла реализацию в интерпретации А.И. Герценом хаоса как катализатора поступательного движения истории, как способа истории выходить из равновесного, т.е. «замкнутого на себя» состояния. С «переходными формами» и Грановский, и Герцен связывали расширение возможностей активного включения человека в исторический процесс, в ситуацию выбора наиболее предпочтительного из предлагаемых историей пути дальнейшего движения. Осуществляя такой выбор, человек наполняет «формальную логику закона конкретно-историческим содержанием» (Грановский) и принимает на себя *ответственность* за вызванные или задержанные

трансформации в общественной жизни. (Это, конечно, не гарантирует успеха, не защищает его от ошибок.) Такая постановка вопроса была инновационной, она позволяла включить понятия добра и зла в контекст философско-исторического знания и следовать в истолковании исторических фактов одновременно принципам метафизического и конкретно-исторического, позитивистского и аксиологического анализа.

Выше я остановилась на идеях, которые можно отнести к истокам отечественной философии истории. Обращение к истокам всегда бывает и поучительно и интересно с познавательной точки зрения. В нашем рассмотрении темы поучительно особенно. – Именно они определили концептуальную направленность того интереса к философии истории, который выявился в конце 80-х- начале- 90-х годов XX столетия, и задали путь, которым пошла философия истории, заново утверждая себя после длительного перерыва в статусе самостоятельной области философского знания. Этот факт подтвердил неизбежность ситуации: когда общество оказывается перед угрозой социально-культурного раскола (период «перестройки» иначе назвать нельзя), а историческое знание оказывается в тупике (таковым стала идеологическая парадигма объяснения своего прошлого и формационный подход как единственный в интерпретации исторического процесса), социальное знание и общественная мысль обращаются к философии истории. Так произошло и в 90-е годы прошлого столетия. (Лооне Э.Н. *Современная философия истории*. Таллин, 1980; Ракитов А.И. *Историческое познание. Системно-гносеологический подход*. М.,1982; Гуревич А.Я. *Теория формаций и реальность истории // Вопросы истории*, 1990, № 11; *История как объект философского знания*. М.: ИФРАН 1991; Кантор К.М. *История против прогресса*. М.,1992; Межуев В.М. *Философия истории и историческая наука // Вопросы философии*, 1994, №4). Одновременно публикуются переводы (Р. Коллингвуда («Идея истории: Автобиография»), А. Тойнби («Постижение истории»), К.

Ясперса («Смысл и назначение истории»), которые оказали своё влияние на направленность теоретических изысканий. И хотя за философией истории оставалась онтологическая проблематика (что есть история как объективный процесс), на первый план выдвинулись вопросы исторической эпистемологии. Чуть позже (конец 90-х годов) консенсус между этими двумя сферами философско-исторического знания был восстановлен. Философия истории обрела прежний дисциплинарный статус и предмет (исторический процесс, общественное бытие в его исторически-конкретных проявлениях, познавательные возможности философско-исторического знания), сблизившись в проблематике с социальной философией, а в способе интерпретации исторического с историософией, всегда видящей в последнем данность, несущую в себе духовные смыслы и ценности человеческого бытия.

Публикации автора на тему доклада:

1. Русская философия истории. Курс лекций. (В соавторстве с Л.И. Новиковой). Издание 2-е, дополненное. М.: Аспект-Пресс, 1999. – 400 с.
2. Философско-историческая мысль России (В соавторстве с Л.И. Новиковой). – В кн. «Философия истории. Под редакцией А.С. Панарина». М.: Гардарики. 2001. С. 253-338
3. Русская историософия. Антология. Вступ. очерк, составление тома, научный комментарий. (В соавторстве с Л.И. Новиковой). М.: РОССПЭН, 2006. – 448 с. (Серия «Humanitas»)
4. О творческом наследии Н.М. Карамзина и философском взгляде на историю. – В кн. «Николай Карамзин и исторические судьбы России. К 250-летию со дня рождения». М.: Аквилон, 2016. С. 166-177
5. А.И. Герцен о «растрёпанной импровизации» истории. – В Кн. «А.И. Герцен и исторические судьбы России. М.: Канон+, 2013. С. 147-155
6. И.Н. Н.М. Карамзин: у истоков отечественной философии истории // Философские науки, 2016. № 11. С. 7-12
7. Т.Н. Грановский о научных основаниях соединения философии с историческим знанием // Философские науки. 2013. №9. С.67-79
8. Москва – третий Рим: у истоков русской философии истории // Философия и культура. 2013. №6. С. 60-68
9. Идеи национального мессианизма: ловушки и позитивные основания историософской рефлексии // Философские исследования. 2012. №1. С. 229-262

11. Русская философия истории в поисках целостности исторического бытия (первая половина XIX века) // *Философские науки*. 2012. №1. С. 115-129
12. Русская философия истории: опыт историософской эпистемологии // *Философские науки*. 2012. №3. С. 5-16
13. Herzen on «the Raggel Improvisation of Histori» // *Russian Studies in Philosophy*. Winter 2012–2013. V.51. №3. P. 1061-1067

Сиземская И.Н., доктор философских наук, главный научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН.