

Философия истории как философия

А. М. Соколов, Н. В. Кузнецов

Санкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

Для цитирования: *Соколов А. М., Кузнецов Н. В.* Философия истории как философия // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2020. Т. 36. Вып. 4. С. 634–644. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2020.403>

В статье авторы представляют свое видение формирования философии истории как формы философского знания. В первой части статьи анализируется ретроспектива ее становления и дается интерпретация философии истории не как одного из разделов философии вообще, а как одного из ее модусов, в смысловом горизонте которого осуществляется специфический ответ на основной вопрос философии: что есть исток всего сущего? В таком контексте проблемы философия рассматривается как высшая форма человеческой деятельности, интегрирующая все виды активности людей как выражения духовного и в этом смысле сверхъестественного ее содержания. Фактически речь идет о становлении исторического самосознания как одного из модусов проявления современной цивилизации. Авторы прослеживают, как со времен Античности по настоящее время «историчность» утверждала себя в структуре человеческого мышления. Через воззрения Геродота, Полибия и Тита Ливия, Августина Блаженного, Н. Макиавелли, Дж. Вико, Гегеля и Маркса раскрывается поэтапная логика данного процесса. Во второй части статьи авторы рассматривают содержание собственно «исторической» формы бытия, характерной для современной буржуазной цивилизации. Самостоятельная деятельность человека здесь впервые выступает как безусловный принцип мироустройства (или действительности как таковой), а интерес к прошлому как истоку заменяется интересом к будущему как целевой установке. Таким образом, классическая философия истории трансформируется в историософию. В завершение авторы касаются специфики исторического самосознания в русской интеллектуально-духовной традиции. Они предполагают, что опыт новейшей истории России не может быть адекватно понят в категориях буржуазного мышления, так как его содержание не соответствует ценностным ориентирам последнего.

Ключевые слова: философия истории, историософия, самосознание, деятельность, действительность, свобода, субъект истории, современность.

Начиная с XVIII столетия философию принято представлять как систему относительно самостоятельных дисциплин, каждая из которых охватывает мыслью определенную форму бытия человека. В любом философском и даже энциклопедическом словаре мы без труда найдем определения гносеологии, этики, антропологии, эстетики, социальной философии и, конечно же, философии истории. Практически все традиционные источники характеризуют философию истории как раздел философии, анализирующий и интерпретирующий процесс развития общества. С этой точки зрения можно было бы сказать, что у истоков философии истории стоял Вольтер. Назвав одно из своих произведений «Философией истории» («Философия истории, сочиненная покойным аббатом Базеном» (рус. пер.: СПб.,

1868), он впервые сформулировал императив освещения «истории» философией, указывающий на необходимость рационального объяснения событий прошлого. Между тем важно понимать, что появление нового термина совсем не случайно. Оно свидетельствовало о такой степени зрелости мысли, при которой сущность открывшейся проблематики могла быть выражена только через него и никак иначе. Другими словами, собственно философский взгляд на историю стал результатом длительного процесса становления, самоопределения философского мышления. И поэтому для уяснения того, что такое «философия истории», необходимо восстановить всю ретроспективу этого процесса.

Кроме того, не стоит забывать о том, что условное «разделение» на перечисленные выше «дисциплины» указывает на существенную трансформацию философии, превращающую ее в науку, т.е. в принципиально иной тип духовно-познавательного опыта. Для нас же важно удерживаться в горизонте универсального философского знания, хранящего верность первому, основному и, строго говоря, единственному философскому вопросу: что есть исток сущего? Для нас важно видеть и в философии истории, и в гносеологии, и в эстетике, и в прочем не части философии, а ее особенные модусы, выявляющие ту или иную точку зрения на проблему первоначала всего сущего и формы его актуализации.

Что же такое философия истории как философия?

Ближайшим образом ответ очевиден. Если философия исследует основания всего сущего (существенного, существующего), то философия истории исследует истоки настоящего, т.е. «сейчас-мира» как бытия, устроенного человеческой деятельностью, или действительностью. Русский язык хорошо передает соотношение трех ключевых понятий, в которых разворачиваются и философский горизонт, и историческая перспектива нашего самосознания: бытие — мир — деятельность, или действительность. Русский язык хорошо передает соотношение трех ключевых понятий, в которых разворачиваются и философский горизонт, и историческая перспектива нашего самосознания: бытие — мир — деятельность. Со времен Парменида и Платона принято считать «бытие» ключевой философской категорией, которая по мере распространения философии в пространстве и времени от Древнего Рима до современной цивилизации всегда удерживала то содержание, которое было открыто с ее помощью в Древней Греции. Категории «мир» и «действительность» воспринимаются обыденным мышлением с большей легкостью. И в нашем повседневном языке употребляются гораздо чаще. Тем не менее они обладают более глубоким смыслом, чем тот, который мы обычно в них вкладываем. Именно в контексте ответа на вопрос о сущности философии истории важно определить, как соотносятся эти категории: бытие — мир — действительность.

Итак, под бытием мы, как правило, понимаем существование всего в его полноте, неограниченности, неопределенности — «совокупность всех реальностей», «абсолютную индифферентность или тождество», по выражению Гегеля [1, с. 217], в котором и из которого все начинается. В отношении к «бытию» «мир» — это бытие определенное, являющее себя через различие множества сущностей, предметов, вещей. Русское слово «мир», пожалуй, наиболее полно соответствует древнегреческому «космос» (κόσμος). Семантически оно не только означает красоту, порядок. Оно противопоставляется еще и войне, вражде (πόλεμος). Категория же «действительность» в целом совпадает с категорией «мир». Однако она включает в себя аспект, указывающий на «способ», посредством которого неопределенность бытия «превращается» в определенность мира. Суть этого «способа» составляет деятельность. Отсюда и близость понятий «деятельность» и «действительность».

Действительность — результат и форма деятельности. Другое дело, что в различных мировоззренческих системах подлинная действительность связывается отнюдь не с деятельностью людей. Фактически все мифологические и религиозные традиции, известные сегодня науке, утверждают сверхчеловеческое происхождение мироздания. Люди в нем играют чаще всего пассивную роль, в лучшем случае — роль проводника воли и созидательного могущества божества или богов. Рассуждая о «генеалогии» истории, Р. Дж. Коллингвуд назвал такую историю теократической. В ее пределах действия богов приводят к действиям, совершаемым людьми, но последние мыслятся в первую очередь не как человеческие действия, а как действия божеств [2, с. 15]. В связи с этим мы можем вслед за английским ученым вспомнить квазиисторические сюжеты древних шумеров, или повествования «Ригведы», или «историю» о Гильгамеше. Даже в древнегреческом эпосе, на почве которого возникает «история» как таковая, мы видим тот же самый теократический принцип: причиной Троянской войны стала ссора в олимпийском пантеоне, и на протяжении целого десятилетия боги постоянно вмешивались в раздор, посеянный ими между дорийцами и ахейцами.

Конечно, и мифологическое, и религиозное мировоззрение свидетельствует о высочайшей степени духовного развития людей. Но ни для религиозного знания, ни тем более для мифологического сам человек не представляет первостепенного и безусловного интереса. Бог или боги — вот кто наполняет смыслом бытие человека, не обладающего историческим самосознанием. И мир как действительность оформляется здесь вследствие активности этих сверхсуществ. Тем не менее любой религиозно-мифологический опыт имеет в основании элемент, имплицитно содержащий возможность осуществления историчности мира. Имя этому элементу — дух. То есть то, что принципиально отлично от природы, или естества. В философском смысле универсальное проявление духа осуществляется в мышлении людей — первичной и финальной форме их деятельности.

Важно подчеркнуть, что именно в Древней Греции мышление как осуществление духа впервые постигло себя как самодостаточная первосущность, определяющая порядок мира. И практически синхронное возникновение философии и истории как форм человеческого самосознания — убедительное тому подтверждение. Причем хронологически приоритет принадлежит все-таки истории. Ведь хотя философия ведет свое начало с Фалеса, т. е. с VII в. до н. э., антропологический поворот в ее развитии происходит только в V в., когда Протагор из Абдер открывает принцип, согласно которому «человек есть мера всех вещей». Первые же «несгоревшие рукописи» философского содержания, принадлежащие Платону, были написаны еще полвека спустя¹. «История» (Ἱστορίαι) же Геродота датируется серединой V в. до н. э. (440 г.), т. е. за тринадцать лет (если исходить из формальных общепринятых датировок) до рождения Платона.

Пожалуй, можно сказать, что сочинение Геродота стало практическим предвосхищением теоретических обобщений, сделанных Протагором, Сократом, Платоном. Во-первых, Геродот первым сделал предмет своего труда деянием не богов,

¹ Мы придерживаемся того мнения, что подлинные рукописи не горят. То, что по-настоящему написано пером, никаким топором вырубить невозможно. Однажды явленная истина уже никогда не будет скрыта. Поэтому доплатоновская философия фрагментарна. Поэтому от Фалеса, Гераклита, Эмпедокла, Демокрита и др. до нас дошло то, что не могло не дойти.

не героев, а именно людей. По его собственному утверждению, он «собрал и записал» все «сведения, чтобы прошедшие события с течением времени не пришли в забвение и великие и удивления достойные деяния как эллинов, так и варваров не остались в безвестности». Причем замечательно то, как он «расширяет» род человеческий: поведал не только и даже не столько об эллинах, сколько о варварах. А во-вторых, Геродот первый систематически применил критический метод исследования, доверяя в первую очередь или даже исключительно собственному разумению. Более того, «история» Геродота может быть прочитана как своего рода космогония Эллады, рожденной в военном противоборстве со стихией азиатского варварства. Такое же «космогонические» настроение мы находим у более поздних историков Античности. Во всяком случае, таковы «Всеобщая история» Полибия и «История Рима от основания города» Тита Ливия. В перспективе мировоззренческой динамики можно даже говорить о том, что история наряду с философией постепенно вытесняет традиционную мифологию, терявшую метафизические основания. И у Полибия, и у Тита Ливия отчетливо прослеживается стремление связать истоки «настоящего» мира со становлением гражданского самосознания и политической самоорганизации людей. Другое дело, что этот процесс понимался объективистски. Для античных мыслителей история была необходимым свершением космогонического процесса, в котором людям надлежит выполнять хотя и ключевую функцию, но предписанную законом космической гармонии.

Возникновение и распространение христианства сыграло решающую роль в осознании человеком историчности бытия. Это нашло свое выражение в актуализации двух важнейших аспектов самосознания, стимулированного крушением Римской империи: в открытии исторической перспективы и предвосхищении субъекта истории. Нам трудно представить механизм и масштаб духовного потрясения, пережитого римлянами IV–VII вв., заставившего их отказаться не только от идеи космологического совершенства Imperium Romanum, но и от веры в свои цивилизационные исключительность и превосходство. Пожалуй, именно в этом потрясении, а возможно, и благодаря ему знание о предопределенности настоящего прошлым обогатилось верой в то, что совершенство грядущего мира недостижимо без совместных усилий всего человеческого рода здесь и сейчас. Вера в благодать грядущей жизни приходит на смену очевидному ужасу истины настоящего. Поэтому уже у бл. Августина исключительная история Вечного города превращается всего лишь в один из этапов Священной истории. Причем Рим поставлен в один ряд с теми, в ком еще совсем недавно признавали только дикость или варварство. Истина находится не в естественном, природном настоящем, которое лежит в руинах. Истина — в сверхъестественном, духовном, виртуальном будущем, для достижения которого весь род человеческий объединяется в христианскую Церковь. Таким образом, именно Церковь как добровольный союз целеустремленных единоверцев полагает себя неотъемлемым элементом эсхатологического процесса, превращающего пространственную структуру мира в динамически развивающуюся во времени систему.

Развивая учение о конце света, Церковь предвосхищала появление понастоящему самостоятельного и универсального деятеля мироустройства — субъекта истории. На протяжении многих веков христианство, наследуя ветхозаветной традиции, сохраняло верность идее всеобщего спасения. Однако секуляризация средневековой культуры уже к XVI в. постепенно привела к трансформации мистических

чаяний «грешников» в мирские интересы свободных граждан. Начиная с XIV в. мы можем наблюдать, как в знаменитых хрониках помимо картин о деяниях коронованных особ, описаний династических интриг или церковных споров возникают сюжеты, посвященные жизни простонародья. Из сочинений Жана Фруассара (1337–1410), Жана де Венета (1307–1369), Томаса Уолсингема (1340–1422) мы узнаем, насколько грозную силу могут представлять жители городов Фландрии, крестьяне Франции и Англии, если нарушаются гласные и негласные правила жизненного уклада.

Никколо Макиавелли как бы подвел итог новаторским устремлениям хронистов позднего Средневековья, доведя их поисковые интуиции до методологической определенности, а целевые установки — до аксиологической ясности. Историю Флоренции он изображает как результат взаимодействия — противоборств, союзов, военных столкновений, заговоров — самых разных социальных групп: от грандов аристократии и высшего духовенства до городской черни (чомпи). Примечательно то, как Макиавелли показывает социально-политическую динамику торговой республики — зависимость смены политических лидеров от мотивационных приоритетов. Так, первоначально противоборство высшей аристократии Флоренции олицетворяет противостояние между сторонниками императора и папы, в целом отстаивавшими каждый по-своему идеал священной власти. Позже данная модель сменяется моделью противоборства земельной аристократии и торгово-финансовой элиты, далее в борьбу включаются ремесленники. И наконец на политическую арену история выносит флорентийскую чернь. При этом понятно, что ни о каких высоких идеалах речь уже не идет. Политическая анатомия Макиавелли достигает пределов понимания динамических принципов мира людей. В его основании находятся элементарные людские страсти, в большей или меньшей степени присущие каждому индивиду. Маркс совершенно справедливо назвал Макиавелли первым в ряду тех, кто «стал рассматривать государство человеческим глазами и выводить его естественные законы из разума и опыта, а не теологии» [3, с. 111].

Для нас же важно подчеркнуть, что итальянский мыслитель впервые представил некую синоптическую схему мироустройства, которая включает основные, причем самые разнообразные, типы людей, их отношений, интересов, мотивов и способов их деятельности. Аристократия, духовенство, купечество, финансовые магнаты, ремесленники и люмпен-пролетариат составляют парадоксальную общность, интегрированным усилием которой создается история Флоренции. Новый порядок мира творится самоорганизующимся, самостоятельным «флорентийским народом», совершающим «деяния в своих пределах и вне их» [4, с. 7].

Несколько странным выглядит то, что подлинно исторический стиль мышления начал обретать концептуальные очертания спустя лишь два столетия. Эмпирическая наука в лице Ф. Бэкона и его последователей в истории видела всего-навсего стратегию запоминания. Картезианский рационализм и подавно отказывал истории в эвристической значимости и уж тем более игнорировал идею становления². Тем более замечательным выглядит то, что именно итальянец Джамбаттиста Вико по большому счету не только обосновал научность истории как формы знания, но и впервые

² Хотя у самого Декарта она безусловно и непосредственно присутствует в конструировании субъектности как таковой. Достаточно прочитать первые четыре части «Рассуждения о методе» — те, в которых, повествуя об открытии своего знаменитого принципа, философ совершенно не случайно прибегает к хронологической модели изложения.

создал эскиз исторической картины мира. Невозможно переоценить значимость гносеологической установки, расширяющейся до мировоззренческого принципа, утверждающего, что человеком может быть познано только то, что им же создано: «Ведь Мир Наций был, безусловно, сделан Людьюми, и потому способ его возникновения нужно найти в модификациях нашего собственного Человеческого Сознания; а где творящий вещи сам же о них и рассказывает, там получается наиболее достоверная история» [5, с. 118]. Отсюда прежде всего филологический интерес Вико. Аксиоматичность того, что язык создается родом человеческим (нацией) и язык создает человеческий род, пожалуй, гораздо более очевидна, чем картезианская уверенность в существовании индивидуального, самоуверяющего мышления. Язык оказывается подлинной основой фактичности мира, т. е. того, что сделано (*factum* — то, что сделано) людьюми. Поэтому настоящая наука — это всегда наука о языке как фактическом результате совместной человеческой деятельности.

Последовательно развивая мысль Вико, мы неизбежно приходим к утверждению того, что в каждой науке ровно столько знания, сколько в ней истории. Ведь любой факт нашего знания, а стало быть, и нашей картины мира произведен сознанием, аккумулирующим в себе всю полноту цивилизационного опыта. С этой точки зрения исторический материализм марксизма — это в буквальном смысле модернистская, т. е. современная, отражающая реалии настоящих форм деятельности репрезентация научной методологии Дж. Вико. Раскрывая «тайну капитала», Маркс не просто описывал скрытую и явную механику промышленного производства. «Простое описание» предполагает наличие определенности понятий, т. е. ясности языка, впервые проистекающего с пера мыслителя, уловившего суть мира, происходящего из бытия. Марксом, Энгельсом и их последователями были предприняты усилия, направленные на разработку целостной картины мира, субстанциальным основанием которой является (именно является, поскольку она есть выражение человеческой меры, открытой именно физическому и духовному взору) деятельность человека.

Итак, с точки зрения философии истории мир как упорядоченное бытие есть последовательно становящееся осуществление деятельности людей — совместной, со-знательной и со-вокупной. Мир как становящаяся деятельность есть мир как действительность. Совместность, сознательность, совокупность — это друг друга предполагающие определения деятельности-действительности. Это — ее содержание.

То, что деятельность всегда коллективна, — самоочевидно. Ее основанием и высшей формой выступает сознание как совместная активность людей, актуализирующаяся в виде духовного, сверхприродного (искусственного, сверхъестественного) опыта. Обособленное, частное сознание — это такая же нелепость, как и индивидуальное бытие человека. Само *с-лов-о*, которым схватывается сущность специфически человеческого способа отношения к бытию, указывает на это обстоятельство. Со-знание (англ. *con-sciousness*; фр. *con-science*) — всегда совместное знание. Оно всегда — в отношении к другому. И оно всегда предположено другим, или, точнее, другими. Можно даже утверждать, что устойчивость, регулярность, непрерывность этого межиндивидуального взаимодействия и выражают духовную, сверхприродную, нематериальную сущность мышления.

Другими словами, речь не идет о деятельности как исключительно материальном производстве предметов, имеющих протяженность, массу, стоимость и прочие количественные характеристики. Речь идет о деятельности как произведении

из бытийной неопределенности в определенность сущего, или, проще говоря, в определенность вещи в самом широком смысле слова. Речь идет прежде всего о деятельности как духовном о-предел-ении, посредством которого сущее вступает в мир. И поскольку философия берет на себя ответственность говорить только о мире человеческом, то, соответственно, его основание она увязывает с человеком как деятелем, производителем мира. В смысловом горизонте философии истории деятельность и есть источник всего сущего в бытии, и, следовательно, деятельность людей является единственным предметом философии истории.

Поэтому философию истории по преимуществу интересуют все виды человеческой деятельности в их материальном, формальном и целевом определении (в аристотелевском смысле), т. е. из чего, как и для чего та или иная активность людей осуществляется, претворяя неопределенное бытие в упорядоченный мир. Здесь вполне уместно прибегнуть к аристотелевскому органону определения сущности вещей. Любая деятельность человека потенцирована, мотивирована, вызвана его внутренней необходимостью как неудовлетворенностью, или не-исполнен-ностью, лишенностью. Именно эта лишенность и составляет материальную причину деятельности. Притом эта лишенность выступает как осознанная, т. е. включенная сознанием в положительный порядок вещей, в котором она полагается уже как мотив и как способ (форма) деятельности. Скажем, если лишенность негативно выражается чувством голода, то позитивно она оформится в виде охоты, собирательства, земледелия и т. д., завершающихся насыщением человека. Если лишенность негативно осознается как прямая угроза жизни, то позитивно она реализуется в виде оборонительных мероприятий, свершающихся в гарантировании безопасного существования людей.

И здесь мы подходим к еще одному очень важному вопросу: кто осуществляет эту деятельность, или кто субъект деятельности? Рассматривая вопрос о становлении исторического самосознания, мы неоднократно касались этого вопроса, отмечая определенные вехи данного процесса: Античность, Средние века и Новое время. И тем не менее даже самоутверждение буржуазии, казалось бы, уже в собственно историческую эпоху, ею же и утверждаемую, мы не можем расценивать как актуализацию подлинного субъекта истории. Да, буржуазия исторична в том смысле, что она утверждает себя через демонстрацию принципиальной самостоятельности, самодеятельности, самоопределения и определения бытия как такового. Однако ограниченность ее состоит именно в том, что семантически выражено понятием самости, играющим решающую роль в буржуазном мировоззрении. Ведь самость — это как раз то, что ложится пропастью между субъектностью и миром. И вся истории буржуазного мира демонстрирует нам это отношение радикального отчуждения, переформатирования посредством тотальной эксплуатации, превращения всего сущего в мире в средство извлечения прибыли, т. е. в средство для удовлетворения только частного интереса³.

Частный интерес принципиальным образом отрицает историчность бытия. Это прекрасно понимал Маркс и пытался обосновать рождение такой социальной общности, которая будет в состоянии выполнять подлинно историческую миссию — преобразование действительности в пространство всеобщего интереса людей, утверждающих торжество свободного духа. Много было потрачено сил в ин-

³ Не составляет труда показать, что прибыль в конечном счете противоречит даже интересу предпринимателя, если только не рассматривать его в отрыве от человеческой сущности.

теллектуальном, политическом, нравственном противостоянии сторонников этой точки зрения и ее противников. Но их реальным результатом стало понимание того, что отличительной чертой настоящего, современности, постсовременности (в том смысле, что настоящее себя ищет, в который раз определяет себя) является новое глубинное переформатирование социальных сил, социальных энергий. А любая энергия не может раньше или позже не воплотиться в определенных социальных структурах, характеризующихся новаторскими формами организации, деятельности, ценностным содержанием.

Марксизм, уповая на рабочий класс, самим понятием «класс» выдавал его внутреннюю противоречивость. Ведь класс, как бы он ни был исторически ориентирован, остается только классом, т. е. частью общества. И потому его интересы — это только его интересы, его способы деятельности — это только его способы деятельности, его формы организации — это только его формы организации. Кроме того, нельзя забывать, что рабочий класс несамодостаточен. Он произведен от буржуазии. Совершенно закономерны трудности, с которыми столкнулись марксисты, ставя вопрос о том, что такое классовое сознание. Ведь без ответа на него трудно представить проработку алгоритма социальных практик: хозяйственных, политических, бытовых, межличностных. Буржуазные практики формировались на протяжении нескольких столетий. Их зрелость обнаружила себя в реализации эффективных моделей хозяйственного регулирования, политического господства, идеологического воспитания. Универсальным выражением этих практик стало гражданское самосознание, которое исторически не проблематизировалось. Оно обнаружило и утвердило себя в ходе трансформации христианства на фоне определенных экономических и демографических условий.

Пролетариат же в формате рабочего класса заявил себя именно критически активно в отношении к буржуазии, изначально осознавая свой исторический статус. Его цивилизационные поражения есть следствие недооценки своей изначально буржуазной (капиталистической) сущности. А его победы свидетельствуют, с одной стороны, об истощении буржуазно-капиталистической цивилизационной инициативы, а с другой — о перерождении самого рабочего класса в его традиционном понимании в историческую силу нового типа. История XX в. дает тому наглядное подтверждение. Начавшийся бурным ростом борьбы рабочих в Европе за свои экономические, социальные, политические права, он пробудил огромные массы населения во всем мире, объединяющиеся по национальным, расовым, гендерным, конфессиональным основаниям. Многие из создающихся объединений претендуют на статус самостоятельных субъектов, т. е. самовоспроизводящихся социальных элементов, свободно осуществляющих принципы, идеалы, способы деятельности в горизонте глобальной цивилизации. Современные философы (П. Вирно, А. Негри) характеризуют такой тип общественной системы понятием «множество» (*multitude*), полагая, что интенсивное сетевое взаимодействие неисчислимого количества элементарных объединений задает параметрические характеристики, обеспечивающие возможность свободной самореализации каждого индивида, входящего в одно или несколько таких объединений. Тезис не бесспорный и полемичный. Однако он актуальным образом отражает проблематику оснований и развития общества, в котором степень индивидуального самосознания свободы достигает предельных величин.

В начале статьи мы определяли мир как бытие, упорядоченное деятельностью человека. Деятельность человека, выражаясь русским языком, соборна в полном смысле слова. Деятельность — это то, что можно назвать «элементом сборки», т. е. началом мира. И сегодня, когда «степень самосознания свободы достигает предельных величин», становится очевидным, что далеко не всякая активность человека может считаться действием, претворяющим бытие в действительность и уж тем более имеющим историческое значение. Статус исторической обретет только та деятельность, которая, во-первых, утверждает себя устойчиво-продолжительным воспроизводством, а во-вторых, послужит хотя бы в незначительной степени возникновению форм деятельности или более сложных, или относящихся к другим сферам общественной жизни. Так, нам хорошо известно, как духовные практики христианства (или ислама) привели к радикальным обновлениям и в хозяйственно-бытовой, и в социальной, и в политической жизни. Не менее показателен пример с возникновением машинного производства, повлекшим за собой глобальную, всестороннюю и исторически непредсказуемую модернизацию всего человечества. И здесь философия истории находит для себя новое проблемное поле.

Если классическая философия истории обращается преимущественно в прошлое с тем, чтобы в нем распознать и понять настоящее в деятельных проявлениях самосознания свободы, то постклассическая философия истории расширяет круг задач до осмысления будущей перспективы человечества. Классическая философия истории стремилась к тому, чтобы из разрозненного многообразия прошлого вывести единое целое настоящего. Философия истории Гегеля — образцовый пример такого понимания предмета. Христианский (германский) мир начала XIX в., в центре которого находилась немецкая Пруссия, — воплощение всемирно-исторической целостности. «Произвол» китайских императоров и героизм Александра Великого, Крестовые походы и Реформация по-настоящему могут быть поняты только в смысловом поле того, что происходит сегодня усилиями разумно действующих европейцев.

Постклассическая философия истории разрозненному многообразию настоящего стремится придать единство целого в будущем. При этом философия истории — это не футурология. Она не занимается проектированием будущего. Для нее важно выявление целостного смысла той противоречивой деятельности, которой увлечено нынешнее (не настоящее) человечество. Возвращаясь к аристотелевскому пониманию философии, можно сказать, что постклассическая философия истории ориентирована на постижение целевой причины человеческого существования. Постклассическую философию истории можно определить понятием «историософия». И для русской мысли и нашего национального самосознания данное обстоятельство имеет особое значение. Еще В. В. Зеньковский подчеркивал: «Русская мысль сплошь историософична, она постоянно обращена к вопросам о “смысле” истории, конце истории и т. п.» [6, с. 16]. И надо полагать, что особенность, на которую обратил внимание один из первых исследователей русской философии, совсем не случайна. Ведь она касается не только академической мысли. Она характеризует русскую мысль, российское самосознание в целом. Причиной тому служит, вероятно, то место, которое обрела Россия, войдя в мировую историю в XVIII в. К этому времени западный мир фактически завершил свое идейно-мировоззренческое

самоопределение. Его цивилизационная экспансия стала стремительно распространяться на все человечество. А Россия, при всей кажущейся территориальной и духовной близости к Европе, осознает свою полную историческую неприкаянность, суть которой прекрасно была высказана нашим первым самобытным философом П. Я. Чаадаевым: ее прошлое мрачно, ее будущее сомнительно. Но при этом он же формулирует и цивилизационный императив для своего отечества: «Россия, если только она уразумеет свое призвание, должна принять на себя инициативу проведения всех великодушных мыслей, ибо она не имеет привязанностей, страстей, идей и интересов Европы» [7, с. 96].

Вообще замечательно, что русская философия начинается постановкой именно историософской проблемы. В этом ее оригинальность и, возможно, цивилизационное преимущество. Ведь западное самосознание диагностировало и конец собственной истории, и смерть собственного субъекта. В этой ситуации конструктивным оказывается то отношение к сущему, в котором проблематизируется не только прошлое, но и будущее. Успехи и неудачи России в социокультурном строительстве XX — начала XXI в. недвусмысленно указывают нам на то, что «настоящее», достигнутое и транслируемое Западом, не вписывается в ее ценностный горизонт. Поэтому там, где Запад находит свое завершение, Россия пытается найти собственное историческое продолжение, т. е. будущее. В конце концов, опыт советского строительства был героической попыткой, предпринятой именно в этом направлении. И может быть, потому, что опыт этот до сих пор, как правило, пытаются осмыслить с позиции уже совершившейся истории прошлого, истории Запада, он вызывает ужас, недоумение, неприязнь. А между тем это опыт другого рода. Возможно, его смысл открывается в историософском предвосхищении будущего, которое хотя бы отчасти угадывалось многими русскими мыслителями от А. С. Хомякова до М. А. Лифшица.

Литература

1. Гегель, Г. В. Ф. (1975), *Энциклопедия философских наук, т. 1: Наука логики*, М.: Мысль.
2. Коллингвуд, Р. Дж. (1980), *Идея истории*, М.: Наука.
3. Маркс, К. (1955), Передовица в N 179 “*Kolnische zeitung*”, в Маркс, К. и Энгельс, Ф., *Собрание сочинений, в 55 т., т. 1*, М.: Прогресс, с. 93–113.
4. Макиавелли, Н. (1987), *История Флоренции*, М.: Наука.
5. Вико, Дж. (1994), *Основания новой науки об общей природе наций*, М.; Киев: REFL-book-HCA.
6. Зеньковский, В. В. (1991), *История русской философии, в 2 т., 4 кн., т. 1, ч. 1*, Л.: Эго.
7. Чаадаев, П. Я. (1991), Письмо А. И. Тургеневу, в Чаадаев, П. Я., *Собрание сочинений, в 2 т., т. 2*, М.: Наука, с. 94–99.

Статья поступила в редакцию 20 марта 2020 г.;
рекомендована в печать 23 сентября 2020 г.

Контактная информация:

Соколов Алексей Михайлович — д-р филос. наук, доц.; docentsokolov@yandex.ru
Кузнецов Никита Всеволодович — д-р филос. наук, доц.; nikita2554@mail.ru

Philosophy of history as a philosophy

A. M. Sokolov, N. V. Kuznetsov

St. Petersburg State University,
7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

For citation: Sokolov A. M., Kuznetsov N. V. Philosophy of history as a philosophy. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2020, vol. 36, issue 4, pp. 634–644. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2020.403> (In Russian)

The article presents the authors' vision of the formation of the "philosophy of history" as a form of philosophical knowledge. Analyzing the retrospective of its formation in the first part of the article, the interpretation of the "philosophy of history" is given not as one of the sections of philosophy in general, but as one of its modes in the semantic horizon of which a specific answer to the main question of philosophy is achieved: what is the source of all that exists? In the context of this consideration of the problem, philosophy is viewed as the highest form of human activity, integrating all types of human activity as expressions of its spiritual and, in this sense, supernatural content. In fact, this concerns the formation of historical self-consciousness as one of the modes of the manifestation of modern civilization. The authors trace how "historicity" has asserted itself in the structure of human thinking from the time of antiquity to the present. Through the views of Herodotus, Polybius and Titus Livy, Blessed Augustine, Machiavelli, Vico, Hegel, and Marx, the step-by-step logic of this process is revealed. In the second part of the article, the authors consider the content of the actual "historical" form of being that is characteristic of modern, bourgeois civilization. Independent human activity appears here for the first time as an unconditional principle of the world order (or reality as such), and interest in the past as a source is replaced by interest in the future as a target setting. Thus, the classical philosophy of history is transformed into historiosophy. In conclusion, the authors touch upon the specifics of historical self-consciousness in the Russian intellectual and spiritual tradition. They assume that the experience of recent Russian history cannot be adequately understood in terms of bourgeois thinking since its content does not correspond to the value orientations of the latter.

Keywords: philosophy of history, historiosophy, self-consciousness, activity, reality, freedom, subject of history, modernity.

References

1. Hegel, G. V. F. (1975), *Encyclopedia of Philosophical Sciences, vol 1: Science of Logic*, Moscow: Mysl' Publ. (In Russian)
2. Collingwood, R. J. (1980), *The idea of a story*, Moscow: Nauka Publ. (In Russian)
3. Marx, K. (1955), Editorial in N 179 «Kolnische zeitung», in Marx, K. and Engels, F., *Collected works, in 55 vols, vol. 1*, Moscow: Progress Publ., pp. 93–113. (In Russian)
4. Machiavelli, N. (1987), *History of Florence*, Moscow: Nauka Publ. (In Russian)
5. Vico, J. (1994), *Foundations of a new science about the common nature of Nations*, Moscow and Kiev: REFL-book-HCA Publ. (In Russian)
6. Zenkovsky, V. V. (1991), *History of Russian philosophy in two volumes in four books, vol. 1, part 1*, Leningrad: Ego Publishing House. (In Russian)
7. Chaadaev, P. Ya. (1991), Letter to A. I. Turgenev, in Chaadaev, P. Ya., *Collected works, in 2 vols., vol. 2*, Moscow: Nauka Publ., pp. 94–99. (In Russian)

Received: March 20, 2020

Accepted: September 23, 2020

Authors' information:

Alexey M. Sokolov — Dr. Sci. in Philosophy, Associate Professor; docentsokolov@yandex.ru

Nikita V. Kuznetsov — Dr. Sci. in Philosophy, Associate Professor; nikita2554@mail.ru