

TARTU RIIKLIKU ÜLIKOOLI

**TOIMETISED**

УЧЕННЫЕ ЗАПИСКИ

ТАРТУСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

ACTA ET COMMENTATIONES UNIVERSITATIS TARTUENSIS

599

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ  
ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ

Труды по философии

TARTU RIIKLIKU ÜLIKOOLI TOIMETISED  
УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ  
ТАРТУСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА  
ACTA ET COMMENTATIONES UNIVERSITATIS TARTUENSIS  
ALUSTATUD 1893.a. VIHK 599 ВЫПУСК ОСНОВАНЫ В 1893.г.

# ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ

Труды по философии

ТАРТУ 1982

Редакционная коллегия:

Р. Блум, П. Кенкманн, Э. Лооне (отв. редактор), Ю. Матъус,  
Я. Ребане, Л. Столович

Ответственный секретарь редакции: Ю. Чертин

## ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ

Э.Н. Лооне

### § I. Вводные замечания

В настоящей статье будут задаваться некоторые вопросы о философских проблемах исторической науки. Автор стремится также к решению поставленных им проблем о проблемах. Сами философские проблемы исторической науки здесь не будут самостоятельно ставиться и решаться: они и их решения предполагаются, а читатель при необходимости отсылается к цитируемой литературе, к другим статьям настоящего сборника и к монографии автора этих строк<sup>I</sup>.

Предметом нашего исследования будут только гносеологические проблемы исторической науки. Это не означает, что не надо изучать, скажем, аксиологических проблем исторической науки. Выбор предмета был определен интересами автора, а также размерами исследования — нельзя объять необъятное.

Сам термин "философские проблемы исторической науки" создан по аналогии с термином "философские проблемы естественных наук". И тот и другой являются лингвистически довольно неуклюжими образованиями, особенно когда приходится иметь дело с проблемами о проблемах. Поэтому мы будем пользоваться следующей сокращенной терминологией: вместо выражения "философские проблемы исторической науки" будем говорить "философия истории", вместо выражения "философские проблемы общественных наук" — "философия обществознания", "философские проблемы естественных наук" будут называться "философией естествознания", а "философские проблемы научного познания" — "философией науки".

Наконец, назначение данной статьи состоит не только в получении фактуального знания, но и в получении методологических результатов. Это естественно для философского исследования, ибо философия — не просто отрасль познания, но и форма мировоззрения, провозглашающая нормы, ценности или це-

<sup>I</sup> См. Э.Н. Лооне. Современная философия истории. Таллин, 1980.

ди. Лучше делать это явным образом, а не скрытно, подспудно или неявно.

## § 2. Что такое философия истории?

Поставленная проблема в какой-то мере является схоластичной, ибо ее решение зависит от того, что мы называем философией и что — историей. Для экзистенциалиста и для логического эмпирика философией называются две разные дисциплины. Можно изучать то, что в разное время и разными людьми называлось философией, историей, философией истории. По отношению к словосочетанию "философия истории" подобное исследование проделано в нашей книге, к которой мы отсылаем читателя<sup>2</sup>.

Обязательно также различать понятия "философия истории" и "марксистская философия истории" (по тем же основаниям, по которым различаются понятия "философия" и "марксистская философия"). Это, кажущееся тривиальным, различие приобретает вполне нетривиальный смысл, когда мы начинаем различать фактическую и нормативную стороны рассматриваемой проблемы. Так, в нашей литературе в свое время оказалось широко распространенным фактическое утверждение о референте термина "философия истории", которое не являлось истинным:

"Философия истории — так называлась в домарксовской философии область знания, занимающаяся проблемами смысла истории, ее закономерностями, осн. направлением развития человечества"<sup>3</sup>.

Во-первых, в немарксистской философии, одновременной Марксу и последующей Марксу, та же область философии продолжалась называться философией истории. Значит, слово "домарксовская" в приведенном определении не является точным и удачным (не различаются учения, хронологически предшествовавшие Марксу, и учения, возникшие после Маркса, но отвергающие марксизм).

Во-вторых, это определение частично или полностью не охватывает содержания трудов таких видных философов второй половины 19 — начала 20 вв., как Дильтей, Риккерт, Виндельбанд

<sup>2</sup> См. Э.Н. Лооне, цит. соч., с. II-32.

<sup>3</sup> См. Философский словарь. М., 1963, с. 478; М., 1968, с. 380; М., 1981, с. 391 (в несколько измененном виде).

и Кроче. Однако их труды в немарксистской философии обычно причисляются к философии истории.

В-третьих, начиная с середины 20 века, в ряде стран (Великобритания, США, Канада, Австралия, Скандинавские страны) профессиональными философами философией истории называется не только та область, которая очерчена в приведенном словарном определении, но и гносеология исторического исследования. При этом в нормативном аспекте философы указанных стран считают философией истории только гносеологию или прежде всего гносеологию. Речь идет о понимании, которое теперь уже зафиксировано на уровне университетских учебников<sup>4</sup>. Философией истории в смысле приведенной словарной цитаты в перечисленных странах профессионально занимаются прежде всего религиозные мыслители.

Итак, гносеология давно уже не только вообще часть, раздел, аспект философии, но вот уже более ста лет входит и в философствование об истории. Гносеологическая литература, созданная немарксистскими авторами по историческому познанию, насчитывает ныне не десятки и не сотни, а, пожалуй, тысячи названий<sup>5</sup>. Почему произошло такое интенсивное развитие гносеологии истории?

(1) В 20 веке, по сравнению с 17 веком, изменился сам характер буржуазной и мелкобуржуазной философии. Большое влияние приобрели течения, направления и школы, которые исключительно или преимущественно являются гносеологическими и логическими.

(2) В 20 веке произошло заметное развитие общественных наук вширь. История, политэкономия и юриспруденция первой половины 19 века ныне дополняются социологией, этнографией, политической наукой, разными исследованиями духовной жизни общества. Некоторые зарубежные авторы уже обратили внимание на то, что эти новые науки заняли в

<sup>4</sup> См. W.H. Walsh. An Introduction to Philosophy of History. L., 1967, pp. 15-29; W.H. Dray. Philosophy of History. Englewood Cliffs (N.J.), 1964, pp. 1-3.

<sup>5</sup> Ср. напр. Bibliography of Works in the Philosophy of History, 1958-1961. - "History and Theory", Beiheft 1; Bibliography of Works in the Philosophy of History, 1962-1965. - "History and Theory", Beiheft 7; Bibliography of Works in the Philosophy of History, 1966-1968. - "History and Theory", Beiheft 10.

духовной жизни общества место, ранее принадлежавшее философской онтологии<sup>6</sup>. А распространившаяся в 20 веке система массовой коммуникации позволяет институционализировать мировоззрения на уровне обыденного сознания без их обязательной привязки к определенным единым теоретическим построениям.

(3) В результате развития наук изменился характер разумных онтологических проблем. Натурфилософия в свое время играла полезную роль объединителя фактических знаний и некоторую всеобъемлющую картину мира. Когда в науках о природе появились теории в узком смысле этого слова, натурфилософское рассмотрение стало излишним. Место онтологии переместилось теперь за теоретическое научное знание. Этого не случилось только в трудах тех философов, которые к науке относятся враждебно. Старая философия истории выступала аналогом натурфилософии в области изучения общества — такая социал-философия была оправданной как размышление над фактическим знанием, но перестала быть оправданной после возникновения научных теорий об обществе, т.е. после возникновения марксизма в 19 в. В тех своих частях, в которых она создавала построения эмпирического или доэмпирического уровня, она перестала быть оправданной после перехода людей к профессиональному научному фактическому (эмпирическому или теоретическому) изучению жизни общества, в т.ч. истории общества.

Итак, на деле гносеология является частью многих философий истории. Поскольку марксизм гносеологию совсем не отрицает, то нет никаких оснований не включать гносеологию истории в состав марксистской философии истории<sup>7</sup>. Но возрождать в марксизме аналог онтологической стороны старой философии истории не имеет смысла: этот аспект последней преодолевается и заменяется как историческим материализмом — учением качественно иного характера, так и всей совокупностью "частных" общественных наук. Не следует лишь понимать исторический материализм только как онтологию и представлять, что в иных учениях отсутствует развитая гносеология исторического познания<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> См. об этом, напр., L. Goldmann. *The Human Sciences & Philosophy*. L., 1969, p. 11.

<sup>7</sup> Это рассуждение уже — нормативное! Заметим: требование включать гносеологию в состав философии не равно требованию исключать из философии остальные ее аспекты.

<sup>8</sup> Сомнения в адекватности положения "Философского словаря" реальному состоянию дел не распространяются на всю советскую философию. Указанных недостатков нет в ст.: И.С. Кон. Философия истории. — Философская энциклопедия, т.У.

§ 3. Каковы философские проблемы исторической науки, решаемые в трудах современных советских авторов?

1. В отличие от немарксистской, марксистская философия истории почти не исследована. Это положение справедливо и по отношению к трудам советских авторов, и по отношению к литературе, выходящей в других социалистических странах, и по отношению к произведениям марксистов несоциалистических стран<sup>9</sup>. Следовательно, пока результаты даже только советских исследований можно характеризовать преимущественно по "внешним" свойствам — по их количеству или тематике. Ясно, например, что таких исследований немного, по сравнению с исследованиями по философии естествознания, особенно физики. Все же, по-видимому, в течение 1970-х годов количество публикаций по философии истории несколько возросло по сравнению с 1960-ми годами, хотя наукометрического подтверждения такой гипотезы пока не имеется.

2. Темы изучаемых исследований можно разделить на два больших класса. Одних исследователей привлекала прежде всего история философии истории, других — "положительные" проблемы, встающие в онтологии истории, в гносеологии исторического исследования или в аксиологии истории.

История философии истории изучалась как в специальных монографиях и статьях, так и в качестве составной части общих работ по истории философии или по философии истории. Стоит отметить исследования И.С.Кона, Э.С.Маргаряна, Л.А.Калиникова, О.Л.Вайнштейна, А.Н.Яшука и др.<sup>10</sup>, части в ис-

<sup>9</sup> В качестве приятного исключения, оправдывающего применение слова "почти", следует отметить работу: А.М. Гүгнин. Актуальные проблемы методологии исторического познания (по материалам исследований советских и болгарских философов). Дисс. канд. Харьков, 1976.

<sup>10</sup> См. напр., И.С. Кон. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли. М., 1959; Э.С. Маргарян. О концепции локальных цивилизаций. Критический очерк. Ереван, 1962; Л.А. Калинин. Проблемы философии истории в системе Канта. Л., 1978; О.Л. Вайнштейн. Очерки развития буржуазной философии и методологии истории в XIX-XII вв. Л., 1979; А.Н. Яшук. Идеино-методологические основы исторической концепции Р. Дж. Коллингвуда. Дисс. канд. Томск, 1977; А.А. Норк. Проблема нарратива в англо-американской буржуазной методологии истории. Дисс. канд. Вильнюс, 1976; Л.М. Нейман. К критике философии истории М. Сукшотта. — Вопросы методологии истории историографии и источниковедения. Томск, 1980; Б.Г. Капустин. Концепция идеальных типов М. Вебера и познание многообразия исторической действительности. — Философские науки, 1981, № 1.

следованиях К.С. Бакрадзе. Э.Н. Лооне<sup>11</sup>. Исследовались также методологические взгляды отдельных историков<sup>12</sup>.

Онтологические и аксиологические темы охватывали прежде всего такие явления, как необходимость, причинность, соотношение истории и современности, партийность и актуальность исторических исследований<sup>13</sup>.

Гносеология истории, составляющая предмет настоящей статьи, рассматривалась разнопланово. Во-первых, в произведениях Б.А. Грушина, Н.П. Французовой, Г.А. Подкорытова историческое познание и средства такого познания изучались в наиболее общем виде, как познание не только общества, но и природы<sup>14</sup>. В отличие от указанных трудов, в монографиях В.В. Косолапова, К.Д. Петряева, Э.Н. Лооне<sup>15</sup> сделаны попытки систе-

<sup>11</sup> См. К.С. Бакрадзе. Очерки по истории новейшей и современной буржуазной философии. - К.С. Бакрадзе. Избранные философские труды, т. 3. Тбилиси, 1973; Э.Н. Лооне, цит. соч., с. 20-63.

<sup>12</sup> См. напр., Д.Н. Хмылев. Проблемы методологии истории в русской буржуазной историографии конца XIX - начала XX вв. Томск, 1978; Б.Г. Сафронов. Историческое мировоззрение Р.Ю. Виппера и его время. М., 1976; В.А. Гавриличев. Теоретико-методологические основы исторических исследований Генриха фон Зибеля. - Труды /Томский гос. ун-т, т. 156. Томск, 1963. Н.И. Смоленский. О некоторых теоретико-методологических принципах исторической концепции Леопольда фон Ранке. - Труды /Томский гос. ун-т, т. 156. Томск, 1963.

<sup>13</sup> См. напр., О.И. Джиоев. Природа исторической необходимости. Тбилиси, 1967; Ю.В. Петров. Причинность в исторической науке. Томск, 1972, с. 78-154; В.Б. Иванов. Соотношение истории и современности как методологическая проблема. М., 1973; Н.А. Бурмистров. Партийность исторической науки. Казань, 1979; Б.Г. Могильницкий. О природе исторического познания. Томск, 1978, с. 122-186. Д.Н. Хмылев. Проблема актуальности в историческом познании. - Труды /Томский гос. ун-т, т. 173. Томск, 1964; О.И. Пастукова. Функции оценочных критериев в исторической науке. Дисс. канд. Томск, 1974; Т.И. Сизерман. Историческое как субъект-объектная реальность (к вопросу о природе исторической необходимости). - Философские науки, 1980, № 6.

<sup>14</sup> См. Б.А. Грушин. Очерки логики исторического исследования. М., 1961; Н.П. Французова. Исторический метод в научном познании (вопросы методологии и логики научного исследования). М., 1972; Г.А. Подкорытов. Историзм как метод исторического познания. Л., 1967.

<sup>15</sup> См. В.В. Косолапов. Методология и логика исторического исследования. Киев, 1977; К.Д. Петряев. Вопросы методологии исторической науки. Киев, 1976; Э.Н. Лооне, цит. соч.

матического отражения строения исторического познания в узком смысле, т.е. деятельности членов профессии историков.

В качестве особого вида работ об историческом познании следует выделить научно-популярные работы самих историков, в которых они разъясняют историкам и не-историкам основные или же новые стороны исторического метода. В число таких работ входят книги Н.А.Ерофеева, Б.Н.Миранова и З.В.Степанова, а также несколько менее удачная книга В.А. Дьякова<sup>16</sup>.

Как в специальных, так и в более общих работах исследовались определенные частные гносеологические темы об отдельных элементах и структурах исторического познания и знания. Так, в качестве предмета гносеологического рассмотрения исследователей интересовали исторические источники, факты, нарратив, причины, объяснение, теория, объективность исторического познания, уровня знания и познания и др.<sup>17</sup>

Наконец, некоторых философов привлекали проблемы о соотношении исторической мысли как вида общественной мысли и других видов общественной мысли, прежде всего искусства. Данной тематике посвящены, например, книги А.В. Гулыги и В.А. Ельчанинова<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> См. Н.А. Ерофеев. Что такое история. М., 1976; Б.Н. Миранов, З.А. Степанов. Историк и математика. Л., 1975; В.А. Дьяков. Методология истории в прошлом и настоящем. М., 1974.

<sup>17</sup> См. напр., Г.М. Иванов. Исторический источник и историческое познание. Томск, 1973; Б.Г. Могильницкий, цит. соч., с. 159-121, 187-231; Ю.В. Петров, цит. соч., с. 155-248; А.И. Уваров. Гносеологический анализ теории в исторической науке. Калинин, 1973; А.И. Уваров. Исторический опыт - основа объективности исторического познания. - Принципы объективности и его роль в социальном познании. Калинин, 1980; В.п. Фомин. Проблема объяснения в исторической науке. Дисс. канд. Саратов, 1979; Б.С. Егорова, В.Н. Карпович. К вопросу о логической структуре рациональных объяснений в истории. - Философские науки, 1977, № 3; А.А. Порк. Проблема имплицитности экспланандума исторического объяснения. - Уч. зап./Тартуский гос. ун-т, вып. 465. Тарту, 1979; А.А. Порк. Три уровня понятия нарратива. - Уч. зап./Тартуский гос. ун-т, вып. 404. Тарту, 1977; А.Г. Козин. Познание и историческая наука (Эмпирический и теоретический уровни знания и познания и историческая наука). Саратов, 1980; Э.Л. Мелкоян. Методологические проблемы сравнительных исследований в исторической науке. Дисс. канд. Ереван, 1978.

<sup>18</sup> См. А.В. Гулыга. Эстетика истории. М., 1974; В.А. Ельчанинов. Проблема творчества в историческом познании и искусстве. Томск, 1979. В.А. Ельчанинов. Об отношении истории как науки к искусству. Барнаул, 1978.

3. Основания методологического исследования исторического познания в советской философии последних десятилетий были заложены в отмеченных уже трудах Б.А. Грушина и Н.П. Францужовой. Но, как видно из вышеизложенного, в нашей литературе все же преобладает рассмотрение ставших традиционными гносеологических проблем исторического исследования. Постановка новых тем или попытки взглянуть по-новому в пределах относительно известной тематики редки<sup>19</sup>. Общие труды обычно носят характер оводки достигнутых результатов, что оправдано в книгах, написанных прежде всего в учебных целях<sup>20</sup>. Систематические исследования строения исторического познания и знания, ставящие новые темы и проблемы, практически отсутствуют.

Кроме того, не все авторы избавились от онтологизма при решении гносеологических вопросов<sup>21</sup>. Иногда гносеология выступает как добавление к рассмотрению онтологической проблематики<sup>22</sup>. Впрочем, не всегда сознаются и различия между онтологическим и аксиологическим подходами. Речь здесь идет не о синтезе, осуществляемом на основании и после глубоких онтологических, аксиологических и гносеологических исследований, а о том, что отдельные разделы философии при решении философских проблем исторической науки еще не выделились в относительно самостоятельные образования, которым присущи собственные им проблемы.

#### § 4. Применимы ли результаты методологического анализа естественных наук для описания исторического познания?

I. Зададим вопрос, имеют ли понятия, выработанные в философии естествознания, референтов в пределах объекта философии истории. Для ответа рассмотрим несколько понятий, широко распространенных в литературе по философии естественных наук.

<sup>19</sup> В качестве положительных примеров новых подходов стоит назвать: В.А. Илюшин. Асинхронность исторического процесса и проблема его периодизации. - Вопросы социологии и общественной психологии, вып. 2. М., 1971. В.С. Ляхович. К вопросу о структуре идеала в историческом познании. - Уч. зап./Томский гос. ун-т, № 82. Томск, 1971.

<sup>20</sup> Таковыми являются упомянутые выше книги К.Д. Петряева и В.В. Косолапова.

<sup>21</sup> Это наблюдается, напр., в работе Н.Г. Козина, цит. соч.

<sup>22</sup> Характерным примером является работа В.Б. Иванова, цит. соч.

Выберем в качестве первого понятие научного объяснения, которое эксплицировано в известной схеме Хемпеля. Наша проблема теперь приобретает вид вопроса о том, применяют ли историки хемпелевские объяснения. Можно ли найти хотя бы одно исследование по истории, в котором некоторые теоретические утверждения о законах вместе с указанием начальных условий применяются для разъяснения, почему нечто произошло?

Ответ на этот вопрос утвердителен. Укажем хотя бы на работу Харриет Фридмен о причинах конкурентоспособности односемейного крестьянского хозяйства в качестве производителя зерна при капитализме<sup>23</sup>. Х. Фридман показала, что вытеснение крупных капиталистических производителей в сельском хозяйстве буржуазных стран семейными фермами (а не наоборот!) строго следует из выбранной ею теории — марксистской политической экономии — при определенных начальных условиях. В качестве еще одного примера можно указать на объяснение смены формаций в марксистской теории формаций<sup>24</sup>.

Вторым примером пусть будет понятие теоретического знания. И по отношению к нему ответ на поставленный нами вопрос явно положителен. Марксистская теория формаций или использование иных экономических теорий в "новой экономической истории" США свидетельствуют о наличии в некоторых исторических исследованиях теоретических рассуждений и абстрактных объектов. Когда, скажем, Джеффри Уиллиамсон изучает развитие экономики США в 19 в. путем имитационного моделирования, то он строит экономическую теорию в математической форме, а это предполагает понятия, которые не являются только эмпирическими<sup>25</sup>.

В качестве третьего примера возьмем понятие эмпирического знания, которое, на первый взгляд, не имеет референта в трудах историков. Ведь историки не наблюдают прошлое, не экспериментируют над прошлым! Но все же такое доказательство отрицательного ответа недостаточно. Знание — это результат познания. Аргумент о наблюдениях и экспериментах относится к ходу познания. А для нас пока интерес представляет, имеются

<sup>23</sup> См. H. Friedmann. World Market, State, and Family Farm. — "Comparative Studies in Society and History", vol. 20 No. 4 (1978).

<sup>24</sup> См. Э.Н. Лооне, цит. соч., с. 242-253.

<sup>25</sup> См. J.G. Williamson. Late Nineteenth-Century American Development: A General Equilibrium History. L.-N.Y., 1974.

ли в получаемом в трудах историков знании аналог того, что имеется в трудах естествоиспытателей, когда последними уснаивается эмпирическое знание. Входят ли в историческое знание утверждения о регулярностях (типологии, статистические регулярности) и рассмотрение некоторых явлений как частных случаев общего (наподобие медицинскому диагнозу)? Автор этих строк уже указывал, что такое знание в некоторых исторических исследованиях получено<sup>26</sup>, а это означает — данное понятие оказывается применимым!

2. Зададим теперь вопрос, адекватны ли понятийные аппараты философии естествознания для описания области рассмотрения философии истории. Это уже не вопрос о применимости отдельных понятий, а о применимости и границах применимости понятийных систем.

Решение вопроса начнем с рассмотрения схемы уровней знания "эмпирическое — теоретическое". Оказывается, что при изучении исследования истории, как было показано автором этих строк, данная двухчленная схема недостаточна и как схема уровней знания, и как схема ступеней познания. Историческое знание и историческое познание адекватно описываются при помощи трехчленной схемы ступеней и уровней<sup>27</sup>.

Что же касается объяснения, то, как хорошо известно, наряду с объяснением при помощи законов истории при выяснении причин событий, явлений пользуются также ссылками на волю действующих лиц. Кстати, в обоих случаях предполагается общедетерминистская структура рассуждения, притом одна и та же структура. Это показал в 1970-е годы шведский логик и философ Л. Нурденфельт, который провел логическую экспликацию некоторых аспектов объяснения человеческого действия<sup>28</sup>. Как бы то ни было, историки при рассуждениях об обуславливании событий и явлений не применяют только тот способ рассуждений, который называется научным объяснением. Значит — соответствующий понятийный аппарат только частично применим для характеристики исторического мышления.

<sup>26</sup> См. Э.Н. Лооне, цит. соч., с. 97-99, 159-167. Как пример исследования о методах получения такого знания см. К.В. Хвостова. Количественный подход в средневековой социально-экономической истории. М., 1980.

<sup>27</sup> См. Э.Н. Лооне, цит. соч., с. 86-108.

<sup>28</sup> См. L. Nordenfelt. Explanation of Human Actions. Uppsala, 1974, pp. 37-114.

3. Зададим вопрос, справедливы ли концепции философии естествознания в отношении исторического познания. Для ответа будем опять рассматривать примеры.

В качестве первой концепции, точнее - круга или множества концепций, - выберем концепции развития научного знания. Речь пойдет о кумулятивизме и о противниках кумулятивизма, а вопрос будет состоять в том, применима ли хотя бы одна из этих концепций для описания развития исторического знания.

Сами историки склонны рассматривать прошлое своей отраслью кумулятивно, особенно когда речь идет о некоторой определенной теме исследований. Наличие школ признается, но школы чаще всего характеризуются по содержанию знания, а не по методологии познания и знания. Между тем уже само наличие марксистского течения в историографии свидетельствует о том, что кумулятивный подход неприемлем для описания исторической науки. Среди историков имеются большие лагеря или партии, качественно отличающиеся между собой. Развитие научной историографии - это возникновение таких направлений, которые различаются "парадигматически" или по "исследовательским программам".

Куновское понятие "парадигма" в строгом смысле, однако, неприменимо ко всем типам исторических сочинений. В 19, да и в 20 веке существовала совокупность историков, которые отрицали создание теории в качестве цели историка и требовали, по существу, ограничиваться только реконструктивным познанием, хотя в остальном взгляды их обозначимы при помощи куновских понятий.

Куновская концепция развития науки как науки, обладающей в нормальном состоянии одной и только одной парадигмой, также неприменима к историческим исследованиям. Дело в том, что развитие обществоведения определяется венаучными обстоятельствами более сильно, чем развитие естествознания. В обществоведении не только распространение тех или иных концепций, но также распространение методов и образцов зависит от характера экономического (и политического) строя. Внутренне конфликтный строй, - например, общество с антагонистическими противоречиями, - порождает одновременное существование разнотипных ("парадигматически разнотипных") научных исследований. Впрочем, данный куновский критерий неудачен также в отношении естествознания, ибо господство одной парадигмы может и там вызываться венаучными причинами.

Второй круг концепций относится к тому, что в геологии

зовется методом актуализма (предположение о применимости знаний о современных процессах к изучению прошлых процессов, полагаемых одинаковыми с современными процессами). Как известно, геология исходит из посылки, что законы природы в изучаемых геологами объектах не меняются со временем (это не значит, что наборы условий и состояний не меняются). Соответственно, воссоздание событий и явлений прошлого в их пространственно-временных и причинных отношениях происходит на основе интерпретации "следов прошлого" с помощью знания о современных процессах. В литературе встречается утверждение, что процесс познания истории человеческого общества аналогичен указанному процессу в геологии<sup>29</sup>. Это, однако, не так. Историки исходят из предпосылки качественного различия, полагают, что некоторые законы общественной жизни, некоторые регулярности и обычные способы поведения в прошлом "в принципе", т.е. качественно, отличаются от законов, регулярностей, обычаев настоящего историка. Именно в открытия этих отличий видят свою задачу многие историки<sup>30</sup>. В то же время, как справедливо подчеркивал Д.Л. Халл, сам историк неизбежно и вполне оправданно применяет в процессе познания методы рассуждения и методы исследования своего времени, а не те методы, которые были известны исследуемой им совокупности людей<sup>31</sup>. Сфера применимости принципа актуализма в истории иная, чем в геологии.

4. Наконец, зададим вопрос, применимы ли способы мышления философии естествознания в философии истории.

Способы мышления философии естествознания можно рассматривать как набор определенных приемов. Такими приемами являются, например, логическая экспликация исследуемого знания, анализ языка науки, анализ состава знания и т.п. Все

<sup>29</sup> См. Н.П. Французова, *цит. соч.*, с. 58. Среди историков схожее положение выдвигалось в: Данглуа и Сеньобос. Введение в изучение истории. СПб., 1899, с. 232.

<sup>30</sup> Для марксистов бесспорно то, что наряду с общечеловеческими законами общественной жизни существуют также специфические законы каждой формации (напр., экономические законы капитализма и экономические законы феодализма). Но идея посылки качественного различия встречается, кроме трудов марксистов, также в исследованиях немарксистов. См. Э.Н. Лооне, *цит. соч.*, с. 127-129; M.M. Postan. History and the Social Sciences. - M.M. Postan. *Fact and Relevance*. Cambridge, 1971, p. 20.

<sup>31</sup> См. D.L. Hull. In Defense of Presentism. - "History and Theory", vol. 18 No. 1 (1979), p. 9.

упомянутые процедуры на деле уже применяются при изучении историографии. И это — наилучшее доказательство их применимости.

Способы мышления философии естествознания можно охарактеризовать также как проведение гносеологических исследований. Это значит, что в философии естествознания задаются гносеологические вопросы, ставятся гносеологические проблемы, получаемые же результаты представляют собой теорию познания, а не онтологию. Это не означает, что теория познания абсолютно независима от онтологии, а "всего-навсего", что онтологические допущения в теории познания являются не исследуемыми в данной отрасли посылками. Для марксистов, которые принимают энгельсовскую концепцию о д в у х сторонах основного вопроса философии, относительная самостоятельность гносеологии не может быть предметом серьезного сомнения (однако это не предполагает, что все авторы умеют на деле проводить гносеологическое исследование). Но, опять-таки, теоретико-познавательные исследования историографии уже существуют — как в советской философии, так и в философии иных стран, народов, направлений.

5. Подведем некоторые итоги. Исследования, проведенные в настоящем параграфе, показали, что как методы, так и результаты философии естествознания в некоторых случаях применимы при решении философских вопросов исторической науки. В то же время было также выявлено, что они не всегда применимы. Следовательно, границы применимости идей философии естествознания в исследованиях по философии истории должны устанавливаться не априорно, а апостериорно, поскольку общей теории, подсказывающей эти границы, пока еще не существует.

#### § 5. Применимы ли результаты методологического анализа исторического познания для описания естествонаучного познания?

Обычно философам вопрос так не ставился<sup>32</sup>. Однако он не бесполезен. Так, после всех разговоров об устарелости, если

<sup>32</sup> Исключением являются некоторые указания на применимость ряда идей Р. Дж. Коллингвуда в исследованиях по развитию науки, напр., на схожесть определенных идей Коллингвуда и Куна. См. напр., С. Тулмин. Концептуальные революции в науке. — Структура и развитие науки. М., 1978, с. 171—183. См. также рассуждения в: Р. Дж. Коллингвуд. Автобиография. — Р. Дж. Коллингвуд. Идеи истории. Автобиография. М., 1980, с. 322, 372.

не самого разграничения "теоретическое - эмпирическое", то по крайней мере его традиционных оснований<sup>33</sup>, представляет интерес рассмотреть ситуацию, вызванную применением в историографии трехчленной схемы "реконструктивное-эмпирическое-теоретическое". Попытка использовать известную схему философии естествознания в философии истории показала, что концептуальные основания этой схемы недостаточны явны. Так, отсутствуют серьезные попытки уточнить или же эксплицировать само понятие "уровень знания" ("ступень познания"). Следовательно, выход за пределы привычной предметной области иногда вызывает необходимость заново обдумать концепции, которые неплохо "работали" в этой обычной области.

Вопросы, возникающие при решении проблемы настоящего параграфа, аналогичны вопросам, заданным в § 4. Например, можно ставить вопросы о применимости в отношении естественных наук таких понятий философии истории, как нарратив или коллингвудовское "воссоздание" ("re-enactment"). В настоящее время советскими философами обсуждается понимание, притом часто без глубокого знакомства со способами его употребления в философии истории<sup>34</sup>.

Заметим, что интерес представляет не просто сравнение историографии с т.н. фундаментальными естественными науками, но и сравнение ее с т.н. техническими или прикладными науками. Кстати, в немарксистской литературе такие попытки уже предпринимались<sup>35</sup>.

---

33 См. напр., В.С. Швырев. Теоретическое и эмпирическое в научном познании. М., 1978, особенно гл. II; P. Suppe. "What's Wrong with the Received View on the Structure of Scientific Theories?" - "Philosophy of Science", vol. 39 No. 1.

34 См. напр., В.Г. Юдин. Объяснение и понимание в научном познании. - Вопросы философии, 1980, № 9, в которой нет и намек на рассмотрение этих понятий в немецкой мысли 19 в. (Дильтея, а также Дройзена и Риккерта).

35 См. напр., W. Todd. History as Applied Science: a Philosophical Study. Detroit, 1972; W. Todd. The Presuppositions of Historical Understanding. - "Methodology of Science", vol. 11 No. 3 (1978); F.C. Lane. Menschliche Geschichte und Naturgeschichte. - Historica. Wien, 1965; R.F. Berkhofer. A Behavioral Approach to Historical Analysis. N.Y.-L., 1969.

§ 6. Применимы ли результаты методологического исследования исторического познания для описания остальных наук об обществе?

Вопросы, которые предстоит задавать для решения этой проблемы, аналогичны вопросам, сформулированным в § 4. Но остальные общественные науки до сих пор привлекали философов значительно меньше, чем историография. Как это ни странно в конце 20 века, но теоретико-познавательные исследования социологии, политической науки, этнографии, искусствоведения, семиотики и многих подобных дисциплин принадлежат к крайне редким философским явлениям.

Поскольку философские вопросы остальных общественных наук не ставятся и не решаются, то и решение проблемы, поставленной в заголовке настоящего параграфа, должно откладываться. Заметим, однако, что философия истории может быть использована в качестве исходного образца создания философских концепций об иных отраслях обществознания. Отсюда не следует, что все результаты философии истории будут применимы в отношении тех отраслей, но следует, что подход, типы вопросов, а вначале даже сами вопросы философии истории могут быть использованы исследователями, приступающими к анализу разных отраслей искусствоведения, и труды по гносеологии историографии могут служить образцом типа искомых результатов.

§ 7. Применимы ли результаты философии истории для создания и обоснования общей теории научного познания?

Понятия, понятийные сетки и концепции общей философии науки осмыслены при условии, что они, соответственно, имеют референтов, адекватны и истинны в отношении всех отраслей профессиональной познавательной деятельности. До сих пор философы науки часто отталкивались от некоторого образца — физики (точнее: от семейства физических наук, включая и такие, как астрономия). Значит, на деле одна из наук принималась за эталон науки. Философы изучали эталон, полагая, что любые выводы, полученные при изучении этой науки, распространяемы на все науки и достаточны для описания всех наук. Такой подход часто оправдывался ссылкой на то, что физика — самая развитая из наук, и поэтому на ее материале легче всего исследовать определенные явления научного познания<sup>36</sup>. Аргу-

<sup>36</sup> См. напр., В.С. Степин. Становление научной теории. Минск, 1976, с. 21-22.

ментация эта справедлива, но тривиальна: действительно, не имеет смысла изучать поведение пингвинов в условиях Сахары в качестве эталона поведения пингвинов в других местах Земли. Поскольку в физике встречаются дедуктивные теории, то имеет смысл изучать дедуктивные теории на материале физики.

Но в других отраслях познания могут быть обнаружены явления, которые слабо выражены в физической науке или которые остались незамеченными при изучении физики. Так, понятия научного поля и межполевых теорий были введены в результате изучения не физики, а биологической науки<sup>37</sup>. Исходя из логики приведенных рассуждений, следует в отношении этих явлений наиболее развитой наукой признать не физику, а биологию.

Теория всякого научного познания имеет смысл тогда, когда она относится ко всякому научному познанию. Это не исключает, что теория всякого научного познания (философия науки) содержит концепции о подразделениях научного познания, отвечает на вопрос об основаниях выделения таких подразделений. Без философий истории, физики, химии, биологии, этнографии и многих еще отраслей профессионального познания не может дальше развиваться философия всей и всякой науки.

#### § 8. Каковы требования к решениям философских проблем исторической науки?

I. Решения проблем предполагают проблемы: четко поставленные вопросительные предложения<sup>38</sup>. Проблема, которая не сформулирована, не является проблемой - она еще не существует. Решение проблемы - это ответ на вопрос. Решение проблемы должно быть адекватным проблеме, то есть наиболее полным ответом на поставленный вопрос. Явные (эксплицитные) постановки проблем предпочтительнее неявным (имплицитным), ибо позволяют лучше проверять адекватность решения проблеме. Ут-

<sup>37</sup> См. L. Darden, N. Maull. Interfield Theories. - "Philosophy of Science", vol. 44 No. 1 (1977).

<sup>38</sup> Гносеологический анализ проблем см.: Д.О. Вальт. Объект, проблема и модель. - Метод моделирования и некоторые философские проблемы истории и методологии естествознания. Таллин, 1975. Логическое исследование вопросов с богатой библиографией содержится, напр., в T. Kubinski. An Outline of the Logical Theory of Questions. Berlin, (DDR), 1980.

верждения, в том числе и истинные утверждения, не являющиеся ответом на данный вопрос. не являются и решением данной проблемы.

Не все цели<sup>39</sup> философских рассуждений представляют собой решения проблем. Целью произведения может стать определение понятия<sup>40</sup>, постановка проблемы для будущего решения и т.п. В гносеологических исследованиях подобные цели являются вспомогательными. Следует, конечно, различать обзорные труды и исследования. В первых излагаются чужие мысли, и проблемой в них является правильность изложения обзореваемых мыслей. В исследовательских же трудах либо ставятся новые проблемы, либо получаются новые решения уже поставленных проблем, либо ставятся и решаются новые проблемы<sup>41</sup>.

Определенный интерес представляет решение наукометрической задачи: сколько явных постановок проблем имелось в произведениях по философии истории в некотором регионе и за некоторый период. Гипотетически можно утверждать, что, например, в упомянутых в § 3 работах их было немного.

2. Решение проблемы предполагает четкость и понятность применяемых в рассуждениях понятий. Следует остерегаться потери ясности при переводах с одного естественного языка на другой. Например, историки часто рассказывают своим читателям о некоторых событиях. В обычной жизни мы вполне умеем различать рассказы и статистические таблицы или рассказы и системы уравнений. Когда западные философы в 1960-е годы писали на английском языке о структуре и прочих характеристиках исторического рассказывания, повествования, то они пользовались объединным английским словом "narrative" и оно

<sup>39</sup> Речь идет лишь о философских целях. Автор любого произведения может преследовать еще и вне-философские цели. В этом само по себе нет ничего предосудительного.

<sup>40</sup> Так, напр., в работе: А.А. Порк. Три уровня понятия нарратива, с. 86.

<sup>41</sup> Имеются еще "рассуждения по поводу", но они, так же как и проповеди, НЕ являются ИССЛЕДОВАНИЯМИ, познанием. Не вся философия должна быть исследованием, но когда философ занимается познанием, то он должен владеть методами профессионального познания - иначе возникает мистификация. Типичным х о р о ш и м примером подобного сознания является работа: Ю.А. Левада. Историческое сознание и научный метод. - Философские проблемы исторической науки. М., 1969.

всем было понятно. Советские авторы в своих высказываниях по этой теме иногда применяли соответствующее русское слово ("рассказывать")<sup>42</sup>, но иногда — заимствованную форму "нарратив"<sup>43</sup>. В последнем случае вместо обычного слова естественного языка употребляется созданный новый термин, который уже не обладает естественным смыслом. Так возникает опасность мистификаций сознания.

Нужно ли определять понятия до начала или после окончания исследования? Оправдано ли, например, определение понятия партийности историографии как итог исследования партийности историографии<sup>44</sup>? Введение понятия в качестве итога исследования является корректным, если была поставлена задача ввести понятие, и не является корректным, если задачей было изучение явления, указываемого данным понятием<sup>45</sup>.

Понятие осмыслено лишь тогда, когда оно выделяет обозначаемое им явление из множества остальных явлений. Так, если назвать нарративом любой текст<sup>46</sup>, то требуется, во-первых, обосновать, почему одно и то же явление необходимо обозначать двумя словами ("текст" и "нарратив"). Во-вторых, поскольку статистические таблицы мы обычно не называем рассказом, то необходимо как-то рационально обосновать введение такого необычного значения этого слова. Философия — рацио-

<sup>42</sup> Ср. Б.Г. Могильницкий, цит. соч., с. 46, 47.

<sup>43</sup> Наиболее последовательно это делает А.А. Порк. Утверждение последнего, что данное слово утратило свое обыденное значение (см. А.А. Порк. Нарратив как проблема методологии исторической науки. — Уч. зап./Тартуский гос. ун-т, вып. 361. Тарту, 1975, с. 149), свидетельствует о непонимании того, что сам А.А. Порк знает. Несколькоими строками выше он пишет: "Философы-аналитики, занимающиеся вопросом нарратива, видят свою задачу в уточнении различных оттенков понятия, обозначаемого этим словом", притом "это слово" "фигурирует в повседневном английском языке" (там же).

<sup>44</sup> Ср. напр., Н.А. Бурмистров, цит. соч., с. 129 и сл.

<sup>45</sup> Доказательство данного положения оставляем читателю в качестве упражнения.

<sup>46</sup> См.: А.А. Порк. Три уровня понятия нарратива, с. 94. При этом А.А. Порк считает, что "неверно было бы расширять понятие нарратива до такой степени, что этот термин потерял бы всякое разумное содержание" (там же). Автор настоящих строк не знает, является ли данное противоречие в тексте А.А. Порка сознательно введенным.

нальный вид сознания, одних тезисов для решения проблем недостаточно. Проблемы становятся решенными лишь тогда, когда доказаны ответы на них. "Я так хочу" ("это - моя точка зрения") не является достаточным аргументом в гносеологии. Пожалуй, одной из наиболее важных черт аналитической революции в западной философии истории было именно повышенное внимание к качеству аргументации. В произведениях аналитиков наибольшая часть текста посвящена доказательству утверждений, концепцию же часто можно изложить на нескольких страницах (хотя для ее обоснования потребовалась книга).

3. Непременным требованием к решениям проблем философии истории является соответствие решений реальным историческим исследованиям - не тому, какими последние должны быть (даже если таковых еще нет), а тому, какими они на самом деле являются. Это положение в свое время ясно подчеркивалось Р.Дж. Коллингвудом<sup>47</sup>, но оно не всегда и не всеми сознается и выполняется.

Так, проблема о н а л и ч и и законов истории (исторического процесса, общественной жизни) может быть решена положительно даже независимо от изучения историографии. Но этим еще не предопределены решения следующих гносеологических проблем:

- а. Формулируют ли историки в своих произведениях законы?
- аа. Если формулируют, то каковы логические свойства, познавательные характеристики и т.п. этих законов ("законов науки")?
- аб. Если не формулируют, то почему?
- б. Имеют ли законы исторической науки какие-либо отличия от законов экономической науки, социологии, политической науки и др. общественных наук?
- в. Имеют ли законы (т.е. законоформулировки) исторической науки какие-либо отличия от законов науки физики и пр. естественных наук?

Для решения подобных проблем явно следует изучать формулировки историков об истории и отнюдь не всегда - саму историю.

Рассмотрим в качестве примера неучета требования соответствия реальной историографии концепции внетеоретического характера исторического (иногда вообще - обществоведческого) познания. Но С. Кернеру, историография отличается от физиче-

<sup>47</sup> См. R.G. Collingwood. The Idea of History. L., 1966, pp. 7-9.

ской науки тем, что в первой нет абстрактных объектов, а во второй они имеются. С. Кернер не предъявляет всякому теоретическому рассуждению требования обладать аксиоматическо-дедуктивной структурой, поскольку он сознает, что это не наблюдается в науке физике, но он отрицает наличие в историографии уровня идеальных объектов<sup>48</sup>. Однако это фактически неверно (см. § 4). Кернер пытается подкрепить свой тезис ссылкой на то, что те, кто требует наличия уровня абстрактных объектов, инстинктивно не называют свои исследования историческими. Но это опять же неверно фактически. Фогеля все признают историком, однако он пользуется абстрактными объектами<sup>49</sup>.

Р. Вихалемм полагает, что целеполагающую деятельность нельзя изучать научно, значит - научная (теоретическая) историография невозможна<sup>50</sup>. Это не соответствует положению дел. Теория игр - вполне научная дисциплина, моделирующая целеполагающую деятельность. Процесс объяснения действия намерениями (наряду с другими компонентами) логически эксплицирован (с приложениями в области философии истории - Л. Нурденфельтом<sup>51</sup>), значит - может проводиться на языке абстрактных объектов. Для экономистов обычным является изучение общенаучными средствами целеполагающей деятельности людей (ведь в экономических действиях у людей явно имеются цели). Ныне не только экономическая история, но даже история семьи может изучаться теоретически<sup>52</sup>. Выдвигаемый иногда аргумент, что в

<sup>48</sup> См. S. Körner. On a Difference Between the Natural Sciences and History. - Biology, History, and Natural Philosophy. N.Y.-L., 1972.

<sup>49</sup> Прав Ф. Довринг, который не видит различий в подходах историков и представителей "социальных наук". См. F. Dövring. History as a Social Science. The Hague, 1960, p. 96.

<sup>50</sup> См. Р.А. Вихалемм. О проблеме научной теории в историческом познании. - Тезисы докладов междуузловской научной конференции "Современные проблемы философии истории", Тарту-Кяэрику, 16-18 апреля 1979 г., с. 93.

<sup>51</sup> См. L. Nordenfelt, op.cit., pp. 61-114.

<sup>52</sup> См. напр. В. Laslett. Beyond Methodology: The Place of Theory in Quantitative Historical Research. - "American Sociological Review", vol. 45 No. 2 (1980).

основу теории положен только эксперимент<sup>53</sup>, излишне категоричен, ибо в астрономии имеются теории, но не всегда - эксперименты. Гипертрофированная концепция экспериментальности теории доводит до утверждения, что естественная теория "не воспроизводит "естественную природу"<sup>54</sup>, но ведь в такой форме это явно не соответствует действительности.

В поддержку различия истории (и всего общественнознания) и естественных наук иногда приводится довод, будто сущность науки - отражение независимых от человека "вещных отношений", система которых в обществе будто бы появилась вместе с капитализмом<sup>55</sup>. Когда это делается уже цитируемым автором, то налицо, кажется, внутреннее противоречие в его мысли. Более же существенно то, что показал К. Маркс: производственные отношения - всегда отношения людей, а вид отношений вещей они приобретают при капитализме, но такое видоизменение, по Марксу, - не что иное как ф е т и ш и з м<sup>56</sup>. Оппозиция "вещного" и "личного" (субъектного и т.п.) не принадлежит к удачным попыткам создания понятийных схем об обществе. В любом случае, обсуждение вопроса, почему в историографии отсутствуют теории, является бессмысленным, поскольку теории в историографии существуют.

Не следует забывать тривиальную истину, что история многолика. Несомненно, существуют определенные обычаи, как писать историю. Но, как справедливо указывал Д.Л. Халл, общенаучное требование свободы исследования означает, что уважение к этим обычаям не должно приводить к отлучению пытающихся писать историю по-другому<sup>57</sup>, тем более, что обычаи создаются

<sup>53</sup> См. Р.А. Вихалемм, цит. соч., с. 92; его же. О понятии научности и становлении научной химии. - Уч. зап./ Тартуский гос. ун-т, вып. 361. Тарту, 1975, с. 23-28.

<sup>54</sup> См. Р.А. Вихалемм. О проблеме научной теории в историческом познании, с. 92.

<sup>55</sup> См. Р.А. Вихалемм. О проблеме научной теории в историческом познании, с. 93; его же. О понятии научности в становлении научной химии, с. 27-28. Среди историков подобная точка зрения высказывалась, напр., в :А.Я. Гуревич. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970, с. 21-22.

<sup>56</sup> См. К. Маркс. Капитал, т. I. - К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, изд. 2-е, т. 23, с. 85, 87-88.

<sup>57</sup> См. D.L. Hull, op.cit., p. 2.

людьми, а не падают с неба<sup>58</sup>. Кроме того, одновременно могут существовать и на деле существуют несколько "парадигм" таких обычаев. Наконец, эти обычаи меняются со временем. Поэтому всякое утверждение о том, что на деле происходит в историографии, должно сопровождаться некоторой концепцией характера и изменений самой историографии. Это делалось Коллингвудом (а также, в качестве второго примера, автором этих строк).

4. Решение философских вопросов должно основываться на имеющемся опыте решения этих вопросов — истории философии следует быть составной частью не просто философии, но и философии истории. Это не значит, что достаточно перечня фамилий философов, которые "тоже об этом писали", и их произведений. Подобные выборочные библиографии, модные в диссертациях, в лучшем случае свидетельствуют о начитанности их авторов<sup>59</sup>. Даже наборы цитат, с которыми автор соглашается, не обязательно свидетельствуют о чем-то большем. Учет мыслительного материала — это учет основных концепций (тезисов и доказательств) по решаемой проблеме. Так, Коллингвуд, как известно<sup>60</sup>, отказался от традиционного среди историков понимания источников. И после Коллингвуда можно ставить и решать традиционные проблемы источниковедения, но это допустимо, если явно отвергается концепция Коллингвуда. В противном случае учета мыслительной традиции не происходит, а исследование остается на доколлингвудовском уровне мышления и становится методически некорректным. Впрочем, вопросы об объяснении в историографии могли бы служить таким же примером.

Можно вернуться еще раз к вопросу о ступенях познания и уровнях знания. Если в литературе предложено отказаться от обычной двухчленной схемы, то можно проводить исследования, исходящие из новой схемы<sup>61</sup>. Однако можно не принимать новое предложение и продолжать исследование в пределах двухчленной схемы. Но тогда следует указать, почему предложенное в литературе новое решение не является приемлемым.

<sup>58</sup> См. P. Dvring, *op. cit.*, p. 4.

<sup>59</sup> Поставленная в § 3 проблема была, в первую очередь, библиографической, что и оправдывает длинные списки авторов и произведений.

<sup>60</sup> См. А.Н. Яшук. О методологических основах источниковедческой концепции Р. Коллингвуда. — Вопросы методологии истории, историографии и источниковедения. Томск, 1980.

<sup>61</sup> См., напр. В.С. Егорова, В.Н. Карпович, *цит. соч.*

Естественно, для учета мыслительного материала таковой нужно знать. Не всегда налицо и просто правильное понимание или цитирование. Так, в литературе утверждалось, что Р.Дж. Коллингвуд объявил некоторые "мысли Эдуарда Мейера "глубокой критикой позитивистских тенденций"<sup>62</sup>, а больше ничего о взглядах Коллингвуда на Мейера не говорилось. Однако это не точно. По Коллингвуду, Мейер действительно критиковал позитивизм, и за это Коллингвуд ценит Мейера. Но, считал Коллингвуд, антипозитивизм Мейера не поднимался достаточно решительно над духом позитивизма<sup>63</sup>, в мысли Мейера сохранились остатки позитивистского духа<sup>64</sup>, заслугой Мейера является нападение на позитивистскую социологическую "псевдо-историографию", но мейеровское наступление проваливается, потому что не доводится до логического конца<sup>65</sup>. Наиболее близкой к вставленной О.Л. Вайнштейном в кавычки фразе является высказывание Коллингвуда<sup>66</sup>:

"Meyer begins by a detailed and penetrating criticism of the positivistic tendency"<sup>67</sup>.

Итак, концепция Коллингвуда, в отличие от изложения ее О.Л. Вайнштейном, как раз в этом и состоит, что Мейер начинает правильно, но не способен доводить начатое до правильного конца.

Мы, марксисты, не выступаем за искажение взглядов наших противников. Мы признаем "технические" достижения везде, где они имеются. Но философы делятся на большие партии (а последние, в свою очередь, на партии поменьше), Одни философские партии дальше от нас, чем другие, и в своих оценках, и в своей критике, и при использовании традиции мы это должны

62 См. О.Л. Вайнштейн, цит. соч., с. 29. Вайнштейн при этом ссылается на весь отрывок Коллингвуда о Мейере, там же, сн. 12.

63 См. R.G. Collingwood, op. cit., p. 177.

64 См. R.G. Collingwood, op. cit., p. 179.

65 См. R.G. Collingwood, op. cit., p. 180.

66 См. R.G. Collingwood, op. cit., p. 177.

67 Ныне в русском переводе: "Мейер начинает с детальной и глубокой критики позитивистской тенденции в историографии" (см. Р.Дж. Коллингвуд. Идея истории. - Р. Дж. Коллингвуд. Идея истории. Автобиография. М., 1980, с. 170). Словарное значение слова "penetrating" - "проникательный", хотя переводчик Коллингвуда почему-то не использовал это обычное значение.

учитывать. Так, гносеологи истории делятся на противников и на сторонников познаваемости прошлого человечества. Последние, в свою очередь, делятся на тех, которые видят в историографии автономную форму познания, и на тех, которые включают историографию в число наук. Марксисты всегда требовали, чтобы история изучалась научно, — значит, ясно, какие партии отстают от нас меньше, а какие — больше. Это и служит одним из главных критериев оценки разных решений философских проблем.

## О ДВУХ СИСТЕМАХ ОДНОИМЕННЫХ КАТЕГОРИЙ В ТЕОРИИ ОБЩЕСТВЕННЫХ ФОРМАЦИЙ

В. П. Илюмечкин

Всякая научная теория как концептуальная система знаний о тех или иных объектах реальной действительности основывается на соответствующих мировоззренческих и методологических принципах и имеет свой понятийно-категориальный аппарат, свою специфическую систему категорий, которая является теоретическим воспроизведением объектов реальной действительности, изучаемых теорией, и характеризуется определенной структурой, то есть определенным порядком расположения категорий в системе. Мировоззренческие и методологические принципы, заложенные в теории, так или иначе реализуются в системе ее категорий и в структуре этой системы, образуя вместе с системой и ее структурой некое неразрывное целое.

Выбор мировоззренческих и методологических принципов для той или иной теории, как известно, определяется общим уровнем развития науки, уровнем развития той конкретной науки, к которой относится данная теория, а также фактором субъективного порядка — личностью создателя данной теории. Среди методологических принципов, применяемых в теории, следует особо различать главный методологический принцип, который характерен именно для данной теории и последовательно применяется во всех ее категориях. Он определяется специфическими свойствами тех объектов реальной действительности, которые изучаются данной теорией и теоретически воспроизводятся ее системой категорий. Например, теория общественных формаций исследует и теоретически воспроизводит структуру человеческого общества на разных стадиях его развития, закономерные связи и отношения между различными звеньями этой структуры, закономерности развития общества на основе изучения многообразной и неповторимой исторической действительности. Однако последняя не может быть воспроизведена в лабораторных условиях и изучена в опытным порядке. Поэтому выяснение общих глобальных и особенных региональных закономерностей функционирования и развития общества на разных стадиях социальной

Эволюция оказывается возможным лишь путем мысленного воспроизведения соответствующих сторон и явлений исторической действительности, путем выведения абстракций и систем абстракций различного уровня и различной сложности при помощи соответствующих логических операций на основе сопоставления и сравнения ряда однотипных объектов. Поэтому же главным методологическим принципом теории общественных формаций является принцип единичного-особенного-общего, в эмпирической основе которого лежит сравнительно-исторический метод. Суть этого принципа сводится к тому, что сопоставляется весь ряд однотипных конкретных объектов и на основе сравнительного изучения их выясняются особенные для отдельных групп объектов и общие для всего их ряда свойства, связи, отношения и закономерности<sup>1</sup>. Применение его в теории формаций позволяет мысленно воссоздавать в абстрактной, обобщенной, идеализированной и логически упорядоченной форме структуру общественного строя и общественных отношений на разных стадиях развития общества, выяснять общие глобальные и особенные региональные закономерности, и потому она служит важнейшим познавательным инструментом при формационном анализе многообразной исторической действительности. Можно без преувеличения сказать, что это — действительно главный методологический принцип теории общественных формаций и что без него не было бы и самой этой теории. И хотя могут возразить, что таким же главным методологическим принципом для нее является и принцип логического и исторического, однако такое возражение следует признать несостоятельным, поскольку логическое и историческое в теории формаций выражается лишь посредством единичного-особенного-общего, причем общее предстает здесь как логическое, а особенное и единичное — как историческое.

Что же касается системы категорий, призванной отображать в нашем сознании средствами логики и абстрагирования существенные свойства, стороны, черты, закономерности, связи и отношения тех объектов реальной действительности, с которыми имеет дело данная теория, то она не выбирается создателем теории, но разрабатывается им соответственно заложенным в последней мировоззренческим и методологическим принципам и целиком определяется этими принципами. Точно так же и струк-

<sup>1</sup> О методологическом принципе единичного-особенного-общего применительно к теории общественных формаций см. подробно: В. П. Ильичевкин. Общее и особенное в развитии добуруазных классовых обществ. — Социальная и социально-экономическая история Китая. М., 1979.

тура системы категорий всецело определяется мировоззренческими и методологическими принципами, заложенными в теории, и к тому же не подлежит изменениям по произволу кого-либо. Мы особо подчеркиваем последний момент, поскольку у нас иногда допускается, особенно историками, очень вольное обращение с системой категорий теории общественных формаций и со структурой этой системы<sup>2</sup>.

Научная теория только тогда может считаться вполне обоснованной, когда мировоззренческие и методологические принципы, заложенные в ней, последовательно реализованы, последовательно воплощены в системе категорий этой теории и в структуре системы, то есть когда все составные части теории плотно притерты одна к другой, согласуются одна с другой и составляют единое неразрывное целое.

Однако такая монистичность теории зависит не только от воли и желания ее создателя и потому достигается далеко не во всех случаях. К. Маркс в одной из своих работ отмечал, что "в отличие от других архитекторов, наука... возводит отдельные жилые этажи здания, прежде чем она заложила его фундамент"<sup>3</sup>. Продолжая ту же мысль, можно так же с достаточным основанием сказать, что и самые "этажи" и части этих "этажей" возводятся наукой совсем не в том порядке, который принят у архитекторов. Нередко научные теории создаются так, что их отдельные "этажи" и части "этажей" оказываются фактически отсутствующими, например, из-за слабой разработанности соответствующих проблем, либо вследствие недостаточности фактического материала для исследования и вполне определенных выводов. В таких случаях пустоты, образующиеся в связи с отсутствием "этажей" и их частей, по необходимости приходится либо оставлять в виде белых пятен в теории, либо заполнять более или менее приемлемыми гипотезами, нуждающимися в последующей безусловной проверке специальными исследованиями.

Нечто подобное произошло и с Марксовой теорией общественных формаций. Будучи сама по себе колоссальным научным достижением, она в то же время очень ярко отразила в себе тот явно недостаточный уровень развития науки, который существовал при ее создании. К началу творческой деятельности

<sup>2</sup> Примером такого обращения может служить третья часть книги: В.Н. Никифоров. Восток и всемирная история. М., 1977.

<sup>3</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, с. 43.

Маркса развитием науки были подготовлены необходимые предпосылки для формулирования в самых общих чертах этой теории и для разработки некоторых ее важных составных частей. Однако уровень развития исторической, историко-социологической и политэкономической наук в то время еще не позволял возвести здание теории общественных формаций без значительных пустот, которые Марксу по необходимости пришлось заполнять более или менее приемлемыми для того времени гипотезами из числа созданных до него и уже имевшихся в наличии.

Чтобы не быть голословными, сошлемся хотя бы на историческую науку, которая в то время еще не была настолько развита, чтобы вообще можно было делать какие-либо бесспорные, достаточно обоснованные фактическим материалом выводы глобального характера об основных стадиях развития добуржуазных обществ, — выводы, основанные на сравнительном изучении хотя бы большей части этих обществ. Основная масса исторических источников в то время даже и не была еще известна науке. История стран Востока оставалась почти неизученной<sup>4</sup> и потому нередко преподносилась в фантастическом и искаженном освещении, свидетельством чего является, например, гегелевская "Философия истории". В исторической науке господствовали представления, согласно которым определяющей основой и главной пружиной исторического прогресса является право. Проблемы социально-экономической истории даже европейских стран, не говоря уже о восточных, в то время почти не изучались. Изучалась прежде всего и главным образом политическая и культурная история крупных западноевропейских стран. Имелось всего лишь несколько исследований политической и культурной истории древней Греции и античного Рима. Мы имеем в виду книгу У. Митфорда "История Греции", опубликованную во второй половине XVIII в., одноименную 12-томную работу А. Грота, вышедшую в свет в середине XIX в., книгу Э. Гиббона "История упадка и разрушения Римской империи", опубликованную в 80-х годах XVIII в., трехтомную работу Б. Нибура "Римская история", изданную в первой трети XIX в., и одноименную трехтомную работу Т. Моммзена, опубликованную в середине XIX в. Правда, в этих работах в ряде случаев содержались сведения социально-экономического характера, однако они были разрозненными,

<sup>4</sup> Древневосточная история оставалась почти неизвестной ко времени создания исторического материализма, поэтому ее фактический материал мало использовался в трудах Маркса и Энгельса (В. Д. Неронова, Введение в историю древнего мира. Берг, 1973, с. 101-102). Буквально то же самое можно сказать и о средневековой социально-экономической истории неевропейских стран.

отрывочными и нередко просто недостоверными. Например, фантастически преувеличивалась численность рабов в Греции и Риме. Единственной работой экономического характера по истории античности была книга А. Бека "Государственное хозяйство афинян", изданная в 1818 г. и содержащая те же самые фантастические преувеличения.

Примерно так же обстояло дело и с литературой по истории европейского средневековья<sup>5</sup>, хотя работ на эту тему было несколько больше, чем по истории античности. Совершенно отсутствовали работы по истории первобытнообщинного строя, она появилась позднее, в последней четверти XIX в.

К середине XIX в. было создано несколько научных работ по всемирной истории. В частности, в 70-х годах XIX в. была издана двухтомная "Всемирная история" А. Шлепера, а в первой четверти XIX в. последовало первое издание многотомной "Всемирной истории" Ф. Шлоссера, которую Маркс в последние годы своей жизни использовал в качестве основы при составлении хронологических выписок. В этих работах рассматривалась главным образом политическая история крупных европейских стран и давались кое-какие сведения по политической истории некоторых стран Востока.

Если подходить к делу строго научно, то эта довольно немногочисленная и очень специфическая литература не могла служить достаточной основой для научных выводов глобального характера относительно стадий развития добуржуазных обществ, — выводов, которые опирались бы на сравнительное изучение хотя бы большей части этих обществ.

Тем не менее в науке в то время уже сложилось прочное убеждение в том, что развитие общества носит стадийный, или — употребляя терминологию К. Маркса — формационный характер. К этому времени сложилась и специальная наука об общих закономерностях общественного развития — историческая социология и появился целый ряд концепций стадийной общественной эволюции. Перечислим в хронологическом порядке важнейшие из них. Это, во-первых, еще очень несовершенная трехстадийная концепция А. Тюрго<sup>6</sup>, выдвинутая еще в середине XVIII в. Это, далее, наиболее близкие к материалистическому пониманию исто-

<sup>5</sup> См. об этом подробно: О.Л.Вайнштейн. Историкография средних веков. М.-Л., 1940.

<sup>6</sup> См. А. Тюрго, Избранные философские произведения. М., 1937; его же, Избранные экономические произведения. М., 1961.

рии трехстадийные концепции С.Е. Десницкого<sup>7</sup> и деятеля французской революции А. Барнава<sup>8</sup>, первая из которых появилась в печати в начале 80-х годов XVIII в., а вторая - в 1843., спустя 50 лет после гибели ее автора на эшафоте<sup>9</sup>. Это, наконец, десятистадийная концепция Ж. Кондорсе<sup>10</sup>, сенсимоновская трехстадийная концепция развития классового общества<sup>11</sup>, пятистадийная концепция Г. Гегеля<sup>12</sup>, и трехстадийная концепция О.Конта<sup>13</sup>, мало чем отличавшаяся от концепции А.Сен-Симона. Даже из простого перечня этих концепций видно, что наука в то время еще не выработала единого критерия для различения основных стадий развития общества, и потому количество стадий у разных авторов было различным.

Все перечисленные концепции следует признать гипотетическими и в большей или меньшей мере европоцентристскими, поскольку они базировались на явно недостаточном фактическом материале истории лишь некоторых западноевропейских стран, не были обоснованы специальными исследованиями и представляли собой в сущности лишь догадки. Их методологическую основу составлял "эталонный" подход<sup>14</sup>, согласно которому некоторые страны древней и средневековой Западной Европы произвольно принимались за некие "эталоны" или "классические образцы" общественной эволюции, будто бы наиболее полно и адекватно воплотившие в себе самые общие закономерности развития общества. Лишь концепция Гегеля на первый взгляд представляется

<sup>7</sup> См. С.Е. Десницкий. Юридические рассуждения о разных понятиях, какие имеют народы о собственности имущества в различных состояниях общежития. - Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века, т. I. М., 1952.

<sup>8</sup> См. А. Барнав. Введение во французскую революцию. - Хрестоматия по французскому материализму, вып. 2. Пг., 1923.

<sup>9</sup> С концепциями С.Е. Десницкого и А. Барнава К. Маркс, судя по всему, не был знаком.

<sup>10</sup> См. Ж. Кондорсе. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М., 1936.

<sup>11</sup> См. Изложение учения Сен-Симона. М., 1961.

<sup>12</sup> См. Г. Гегель. Философия права. - Г. Гегель, Соч., т. УП, с. 354-362; его же, Философия истории. - Соч., т. VIII. М., 1935.

<sup>13</sup> О. Конт. Система позитивной политики. - Родоначальники позитивизма, вып. 2. Спб., 1910.

<sup>14</sup> См. о нем: В.П. Илюшечкин, указ. соч.

глобальной, поскольку в ней в качестве первой стадии развития общества фигурировала восточная или азиатская. Однако и в основе этой гегелевской концепции фактически лежал тот же самый "эталонный" подход, только несколько иначе применяемый. Ведь гегелевские "исторические народы" — китайцы, греки, римляне и немцы, каждый из которых являлся носителем прогресса лишь на одной из стадий развития общества, это — те же самые "эталонные" общественного развития. Нельзя не отметить также, что "эталонный" подход в определенном плане имеет некоторое сходство с методологией единичного-особенного-общего, поскольку "эталонные" произвольно принимаются за нечто тождественное общему, а всевозможные отклонения от них — за особенное и единичное. Это опять-таки свидетельствует о том, что без методологии единичного-особенного-общего в ее истинной или суррогатной форме не может быть и речи о науке, изучающей общие и особенные закономерности развития общества. Это же свидетельствует и о том, что до тех пор, пока отсутствует достаточная фактологическая основа для применения данной методологии, в ход по необходимости пускаются ее суррогаты.

Что же касается мировоззренческой основы домарксовых концепций стадийной общественной эволюции, то, как известно, ею было в разной форме и в разной мере выраженное идеалистическое понимание истории, то есть сведение ее движущих сил главным образом к стадийному прогрессу человеческого разума, в особенности к развитию права. Так, согласно концепции Сен-Симона и сенсимонистов, прогресс общества совершался от права на самую жестокую форму эксплуатации — рабство и от соответствующего ему права полной собственности не только на вещи, но и на человека на стадии западноевропейской древности, через "смягченную" и "ослабленную" форму эксплуатации — крепостничество и соответствующее ему право неполной собственности на человека на стадии западноевропейского средневековья, к господству свободного наемного труда и к отсутствию права собственности на человека на капиталистической стадии развития общества. А согласно социологической концепции Гегеля, если отбросить ее словесную шелуху о "мировом духе" и "мировом разуме", стадийный прогресс совершался от почти "поголовного рабства" и почти полного отсутствия свободы на азиатской стадии развития общества, через рабство для большей части населения на греческой и римской стадиях, и далее через крепостничество как смягченную форму рабства на стадии

западноевропейского средневековья, к осознанию свободы всеми в современной Гегелю Пруссии<sup>15</sup>.

К началу творческой деятельности Маркса буржуазными политэкономами на основе трудовой теории стоимости была разработана политэкономическая теория капиталистического общества, которая тогда считалась основанной на неких вечных и неизблемых законах и одинаково пригодной для всех стадий развития общества.

Таково было, в самых общих чертах, состояние исторической, историко-социологической и политэкономической наук ко времени разработки Марксом теории общественных формаций.

Эта теория, как известно, резко отличается от стадийных концепций предшественников Маркса тем, что в ее основу были положены мировоззренческий принцип материалистического понимания и объяснения истории и методологический принцип единичного-особенного-общего в его истинной форме. Однако одно дело — положить в основу той или иной теории определенные мировоззренческие и методологические принципы, и совершенно другое дело — последовательно реализовать, воплотить эти принципы в системе категорий данной теории и в структуре этой системы, поскольку последнее порой не зависит от воли и желания создателя данной теории, но определяется лишь конкретными обстоятельствами.

Методологический принцип единичного-особенного-общего был применен К. Марксом в теории общественных формаций к исследованию и теоретическому воспроизведению только лишь капиталистического способа производства, который он в течение длительного времени исследовал специально, обобщив эти исследования в "Капитале". Позднее этот же принцип был применен Энгельсом к исследованию и теоретическому воспроизведению закономерностей развития первобытнообщинного строя.

Однако принцип единичного-особенного-общего во времена Маркса не мог быть применен для выяснения глобальных закономерностей развития добуржуазных классовых обществ, поскольку, как было показано выше, наука в то время еще не накопила достаточный фактологический материал для применения этого принципа в теориях стадийного развития общества. Поэтому при формулировании в самых общих чертах теории общественных фор-

<sup>15</sup> Показательно, что эта концепция, развитая Гегелем в его "Философии истории", впервые в кратком виде была изложена отдельной главой в его же работе "Философия права".

маций в предисловии к работе "К критике политической экономии"<sup>16</sup> Марксу по необходимости пришлось довольствоваться приспособлением к этой теории гипотетических концепций Сен-Симона и Гегеля, основанных на "эталонном" подходе.

Что же касается принципа материалистического понимания истории, то, с точки зрения этого принципа, теория общественных формаций представляет собою теорию стадийного развития общества на основе стадийного же или ступенчатого развития его производительных сил. Это означает, что стадии развития общества должны определяться, в конечном итоге, в соответствии со ступенями развития производительных сил. Развитие производительных сил, согласно тому же принципу, оказывает определяющее влияние на экономическую структуру общества, а она, в свою очередь, таким же образом определяет классовую структуру общества и характер надстроек.

Реализация первого из этих положений в системе категорий теории формаций находит свое выражение в том, что исходной в этой системе является категория "ступени развития производительных сил". Это означает, что именно с нее и должно начинаться в определенном порядке развертывание всей системы при формационном анализе конкретной действительности. Это означает также, что должна быть разработана монистическая схема ступеней развития производительных сил, основанная на едином критерии, учитывающая лишь внутреннюю логику и закономерности этого развития и позволяющая определить соответствующие данным ступеням господствующие типы экономических производственных отношений, а следовательно, и общественно-экономические способы производства и соответствующие последним общественные формации.

Однако эта схема фактически остается до сих пор неразработанной. Пока что научно определены лишь исторические типы техники и ступени развития производительных сил, которым соответствуют первобытнообщинный, капиталистический и коммунистический типы производственных отношений. Что же касается попыток определить типы техники и ступени развития производительных сил, которым соответствовали бы рабовладельческий и феодальный типы производственных отношений, то они наталкиваются на непреодолимые затруднения, поскольку техника древних классовых обществ качественно не отличалась от средневековой, а потому и не может быть речи о рассмотрении той

---

<sup>16</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т. I3, с. 6-8.

и другой в качестве двух различных исторических типов<sup>17</sup>, обуславливающих собою две разные ступени развития производительных сил. Это вынуждает многих авторов искать выход либо в придании чисто количественным различиям между техникой древности и техникой средневековья видимости коренного качественного различия<sup>18</sup> и, соответственно этому, подменять качественную категорию "ступени развития производительных сил" чисто количественным понятием "уровни развития производительных сил"<sup>19</sup>, либо игнорировать пятичленную схему типов производственных отношений в части, касающейся добуржуазных обществ<sup>20</sup>, либо, наконец, утверждать, что смена типов производственных отношений вообще никак не связана со сменой типов техники и ступеней развития производительных сил<sup>21</sup>.

Реализация второго из указанных выше положений в системе категорий теории общественных формаций выражается в том, что эта система имеет строго иерархическую структуру, при которой соответственно исходной категории "ступень развития производительных сил" выводится категория "господствующий тип экономических производственных отношений", из обеих этих категорий, взятых в их органическом единстве, выводится категория "общественно-экономический способ производства" и т.д. При этом каждая последующая категория выводится только лишь из предыдущей, либо в полном соответствии с предыдущей, а

<sup>17</sup> См. об этом: В.П. Илюшечкин. Методологические проблемы истории производительных сил. - Девятая научная конференция "Общество и государство в Китае", ч. 1. М., 1978.

<sup>18</sup> Напр., в книге: А.А. Зворыкин и др. История техники. М., 1962, с. 18, различие между техникой "рабовладельческого способа производства" и техникой "феодалного способа производства" сводится к тому, что для первого из них характерны "сложные орудия труда", а для второго - те же самые "сложные орудия труда", но уже "приводимые в движение человеком". А кем же, спрашивается, они приводились в действие в первом случае, как ни тем же самым человеком?

<sup>19</sup> См., напр., Г.Ф. Ильин. Древность и средневековье. Проблема уровней развития производительных сил. - Народы Азии и Африки, 1976, № 6; Ю.В. Качановский. Проблемы истории Востока и сравнительно-исторический анализ. - Народы Азии и Африки, 1976, № 4.

<sup>20</sup> См., напр., Ю.М. Манян. НТР и экологизация производства. Минск, 1979, с. 13-36.

<sup>21</sup> См., напр., Г.Н. Волков. Социология науки. М., 1968, с. 54-73; его же, Истоки и горизонты прогресса. М., 1976, с. 39-59.

последовательность развертывания этих категорий при формационном анализе воспроизводит последовательность выявления основных (то есть прямых, не обратных) причинно-следственных связей между объектами реальной действительности, отображаемыми данными категориями, показывая обусловленность одного объекта другим, другого предыдущим и т.д. Однако иерархия категорий в системе категорий теории формаций просто игнорируется, когда речь заходит о древних ("рабовладельческих") и средневековых ("феодальных") обществах, и она подменяется постулатом о том, что, будто бы, во всех древних классовых обществах господствовала рабовладельческая, а во всех средневековых классовых обществах — феодально-крепостническая форма частнособственнической эксплуатации. Именно этот постулат и заменяет исходную категорию применительно к добуржуазным классовым обществам, из него в любом произвольном порядке выводятся все категории системы.

Сказанным далеко не ограничивается непоследовательность в реализации принципа материалистического понимания истории и методологического принципа единичного-особенного-общего в теории общественных формаций.

Поскольку материалистическое понимание и объяснение истории означает также и экономическое понимание и объяснение ее, постольку при выяснении механизма формационной детерминации того или иного общества, при выведении целого ряда категорий и приведении их в определенную иерархическую систему важнейшую роль играют специальные политэкономические исследования каждой из стадий развития общества, которые составляют важнейшую и необходимую составную часть материалистического понимания и объяснения истории. Без них оно остается далеко не полным, очень неглубоким и оставляющим достаточный простор для всевозможных вульгаризаторских и идеалистических толкований исторического процесса. Соотношение между теорией общественных формаций и политической экономией должно быть таково, что первая из них сначала выдвигает лишь гипотезу той или иной формации. Затем эта гипотеза должна быть проверена специальными политэкономическими исследованиями на основе методологии единичного-особенного-общего, которая составляет в равной мере методологическую основу политэкономии. И только после такой проверки, подтверждающей, либо отвергающей гипотезу, создается научно обоснованная теория той или иной формации, целиком опирающаяся на специальные политэкономические исследования и вытекающая из них.

При создании теории общественных формаций Маркс мог последовательно реализовать политэкономический подход только относительно капиталистической формации, и лишь потому, что он сам глубоко и всесторонне исследовал экономические закономерности функционирования и развития капиталистического способа производства в "Капитале". Позднее этот же подход был последовательно реализован Энгельсом применительно к общинно-родовому строю в его работе "Происхождение семьи, частной собственности и государства". Что же касается добуржуазных классовых обществ, то их политэкономическая теория не могла быть разработана во времена Маркса главным образом из-за отсутствия достаточного фактического материала. Сам же он смог разработать только отдельные вопросы этой теории, да и то лишь применительно к генезису капитализма в основном на материале истории Англии. Поэтому в части, касающейся добуржуазных классовых обществ, он при создании теории общественных формаций был вынужден использовать гипотетические концепции Сен-Симона и Гегеля, основанные на правовом мировоззренческом принципе и "эталонном" подходе.

И хотя современной наукой уже накоплен вполне достаточный материал для создания политэкономической теории добуржуазных классовых обществ, однако она до сих пор еще не создана<sup>22</sup>, да и не может быть создана применительно к концепции рабовладельческой и феодальной формаций, основанной на правовом мировоззренческом принципе и "эталонном" подходе, которые полностью исключают самую возможность разработки такой теории. То же, что ныне неправомерно принимается в курсах политэкономии за политэкономическую теорию рабовладельческой

<sup>22</sup> В свое время Ф. Энгельс, имея в виду очень недостаточную разработанность политэкономической теории добуржуазных обществ, отмечал, что разработкой некоторых проблем этой теории наука обязана почти исключительно Марксу, что "то, что дает нам до сих пор экономическая наука, ограничивается почти исключительно генезисом и развитием капиталистического производства", и что политэкономия как теория всех и каждой из стадий развития общества "еще только должна быть создана" (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, с. 153-154). Однако и в середине 30-х годов один из известных советских экономистов был вынужден писать о "консерватизме" наших ученых в осознании важности и необходимости изучения добуржуазных обществ в экономическом плане и отмечал, что "в теории докапиталистической экономики многое еще по-настоящему не разработано" (А.И. Пашков. Вопросы экономической науки. М., 1973, с. 441 и 453). С тех пор положение существенно не изменилось.

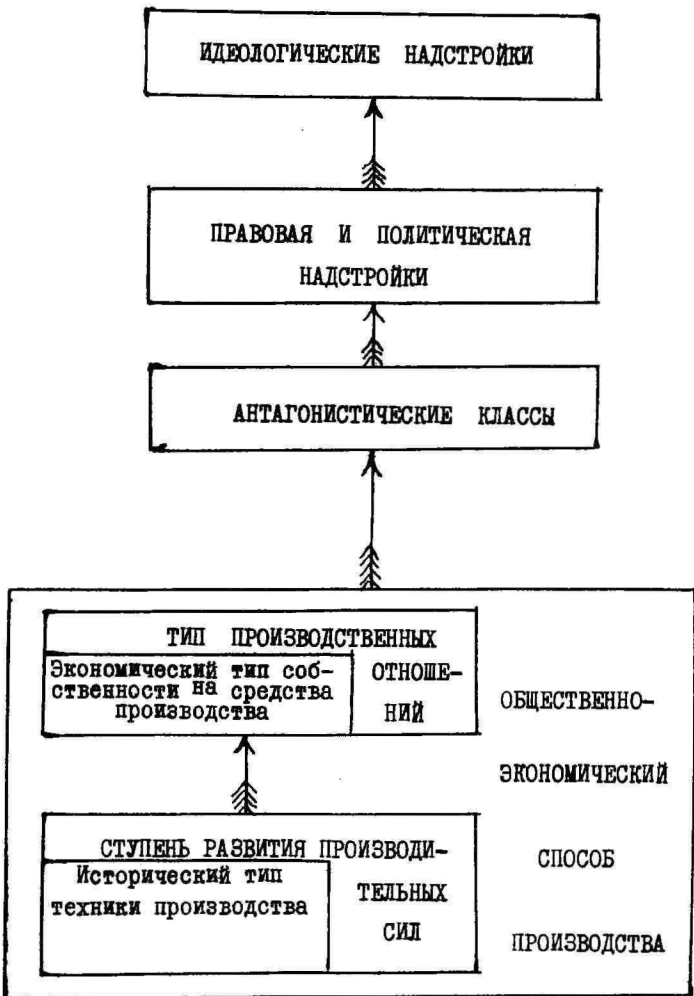
и феодальной формации, по существу представляет собою лишь популярный пересказ социологической концепции А. Сен-Симона в терминах марксистской политэкономии.

Таким образом, если рассматривать теорию общественных формаций в плане реализации мировоззренческих и методологических принципов в ее системе категории и в структуре этой системы, то оказывается, что там, где речь идет о первобытнообщинной, капиталистической и коммунистической формациях, в ней последовательно реализован мировоззренческий принцип материалистического понимания истории и методологический принцип единичного-особенного-общего, а в части, касающейся добуржуазных классовых обществ, в ней столь же последовательно воплощены мировоззренческий правовой и методологический "эталонный" принципы. Поэтому она лишь на первый взгляд представляется базирующейся на одной системе категорий, как должно быть. На самом же деле она основывается на двух различных системах одноименных, либо почти одноименных категорий, — на двух системах, которые имеют каждая свою структуру, фактически не согласуются одна с другой и противоречат одна другой, но неосознанно принимаются за одну систему, что приводит к искажению и вульгаризации самой теории общественных формаций.

Первая из этих двух систем (см. схему I) основана на последовательной реализации мировоззренческого принципа материалистического понимания истории и методологического принципа единичного-особенного-общего и применяется при изложении структуры системы категорий теории формаций в курсах исторического материализма, а также при формационном анализе и теоретическом воспроизведении структуры общественных отношений и общественного строя в первобытнообщинных, капиталистических и социалистических обществах. Она имеет строго иерархическую структуру, исходной в ней является категория "ступени развития производительных сил", с которой и должен начинаться формационный анализ и теоретическое воспроизведение структуры перечисленных обществ в формационном плане. Эта система включает в себя такие основные категории как "ступени развития производительных сил", "типы частнособственнической эксплуатации" (для классовых обществ), "типы экономической реализации собственности на средства производства", "экономические типы собственности на средства производства", "способы производства", "общественные клас-

Схема первая

ПЕРВАЯ СИСТЕМА КАТЕГОРИЙ



сн<sup>23</sup>, "надстройки".

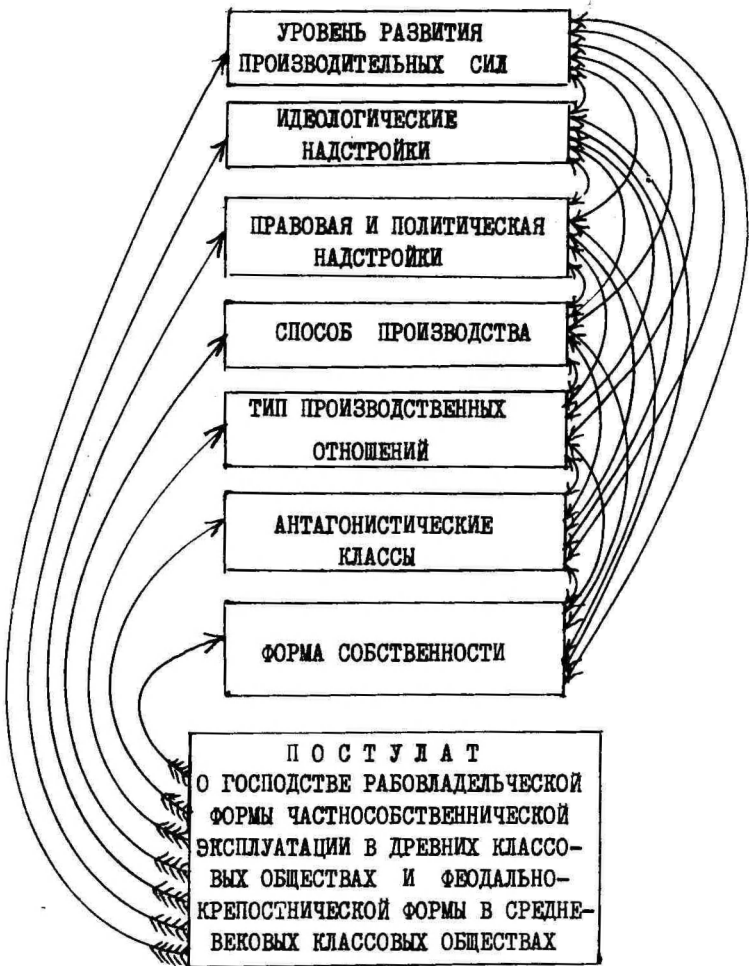
Вторая система (см. схему 2) основана на мировоззренческом правовом и методологическом "эталонном" принципах и применяется при формационном анализе и теоретическом воспроизведении структуры общественных отношений и общественного строя в добуржуазных классовых обществах древности, средневековья и нового времени. Она не имеет иерархической и вообще сколько-нибудь четкой и определенной структуры; исходной в ней является даже не категория, а постулат о господстве рабовладельческой формы эксплуатации во всех древних классовых обществах и феодально-крепостнической формы эксплуатации во всех добуржуазных классовых обществах средневековья и нового времени; именно с этого постулата, как уже отмечалось, и начинается в ней формационный анализ и теоретическое воспроизведение структуры добуржуазных классовых обществ в социологическом плане. Эта, так сказать постулатная, система включает в себя такие категории как: "формы частнособственнической эксплуатации", "формы собственности", "способы производства", "общественные классы", "надстройки", "уровни развития производительных сил". В ней отсутствуют такие категории как: "типы частнособственнической эксплуатации", "типы экономической реализации собственности на средства производства", "экономические типы собственности на средства производства", поскольку правовой и "эталонный" принципы, заложенные в этой системе, исключают необходимость создания политэкономической теории той или иной формации.

Каждая из этих двух систем одноименных и почти одноименных категорий имеет свою специфическую структуру, а следовательно и свой порядок развертывания категорий при формационном анализе и теоретическом воспроизведении структуры соответствующих обществ в социологическом плане. При применении первой системы анализ и воспроизведение начинаются с определения ступени развития производительных сил по соответствующему историческому типу техники производства, затем определяется соответствующий этой ступени и обусловленный в конечном счете ею же тип экономических производственных отношений; он определяется по экономическому содержанию собственности на средства производства, то есть по типу экономической реализации ее в процессе производства и распределения,

<sup>23</sup> См. об этих категориях подробно в книге: В.П. Иллешкин. Система и структура добуржуазной частнособственнической эксплуатации. М., 1980.

Схема вторая

ВТОРАЯ СИСТЕМА КАТЕГОРИЙ



или — что одно и то же для классовых обществ — по типу частнособственнической эксплуатации. Далее последовательно определяются антагонистические классы (для классовых обществ) по экономическому типу эксплуататорской собственности на средства производства или, что в данном случае одно и то же, — по типу частнособственнической эксплуатации, и, наконец, — политическая, правовая и прочие надстройки. Как видно, такая жесткая последовательность развертывания категорий в первой системе целиком обусловлена ее строго иерархической структурой.

При применении же второй системы формационный анализ дорбужуазных классовых обществ, как уже отмечалось, обычно начинается с постулата, согласно которому во всех древних классовых обществах господствовала рабовладельческая форма эксплуатации, а во всех средневековых — феодально-крепостническая. Соответственно этому постулату точно так же постулируется, что в древних обществах господствовали рабовладельческая форма собственности, рабовладельческие производственные отношения, рабовладельческий способ производства и т.д., а во всех средневековых обществах — феодальная форма собственности, феодально-крепостнические производственные отношения, феодальный способ производства и т.п. Все перечисленные и другие постулатные категории можно выводить в любом произвольном порядке. А категория "уровни производительных сил" либо включает эту операцию в качестве итоговой<sup>24</sup>, либо подается как чистый постулат<sup>25</sup> тоже в любом произвольном порядке, поскольку постулаты не требуют ни строгой логики, ни системы доказательств (в лучшем случае их достаточно лишь проиллюстрировать подходящими примерами, которые всегда найдутся в том или ином количестве). Таким образом, произвольный порядок развертывания постулатных категорий во второй системе, в свою очередь, обусловлен ее очень неопределенной структурой и ее постулатным характером.

При сопоставлении каждой из двух одноименных и почти одноименных категорий оказывается, что она существенно отличается от своего двойника по содержанию и способу выведения, поскольку системы, в которые входят эти двойники, разнятся

<sup>24</sup> См., напр., В.Н. Никифоров. Указ. соч., с. 215.

<sup>25</sup> См., напр., Ю.В. Качановский. Рабовладение, феодализм или азиатский способ производства? М., 1971, с. 212-213 и 229.

между собой по своим мировоззренческим и методологическим принципам и по своей структуре.

Попробуем теперь сопоставить категории-двойники по их содержанию и способу выведения. Начнем с категории "ступени развития производительных сил", фигурирующей в первой системе в качестве исходной, и понятия "уровни развития производительных сил", фигурирующего во второй системе либо в качестве итоговой, либо в качестве одного из постулатов. Они почти одноименны, поэтому неосознанно принимаются за тождественные одна другой, но в действительности имеют разные значения и выводятся по-разному. Первая из них характеризует состояние производительных сил с их сущностной, коренной качественной стороны и выводится из реальных исторических типов техники производства, которые точно так же различаются между собой по своим основным качественным параметрам. Что же касается понятия "уровни развития производительных сил" во второй системе, то оно характеризует лишь количественную сторону состояния производительных сил безотносительно к историческим типам техники. Два различных уровня развития производительных сил (один для древности, другой для средневековья) обычно просто постулируются, либо выводятся в качестве итоговых из простого количественного сопоставления техники средневековья с техникой древности<sup>26</sup>. Если же попытаться выяснить, каким же историческим типам техники соответствуют эти два уровня, то окажется, что они соответствуют одному и тому же типу ее, а следовательно, и одной и той же качественно определенной ступени развития производительных сил<sup>27</sup>. Таким образом, оказывается, что эти почти одноименные понятия имеют разное и несопоставимое значение.

Сопоставим, далее, две одноименные категории "формы частнособственнической эксплуатации", одна из которых применяется в первой, а другая во второй системах. В первой системе эта категория означает: "формы хозяйственного использования работника, определяемые способами соединения его со средствами производства". Она, как видно, выводится только из способов соединения работников со средствами производства и характеризует, так сказать, внешнюю, технологическую сто-

<sup>26</sup> См., напр., Г.Ф.Ильин, указ. соч.; Ю.В.Качановский. Проблемы истории Востока и сравнительно-исторический анализ.

<sup>27</sup> См. об этом: В.П. Ильпечкин. Методологические проблемы истории производительных сил.

рону отношений частнособственнической эксплуатации и употребляется для выяснения типов этой эксплуатации, то есть типов отчуждения и присвоения эксплуататорами прибавочного труда работников, - типов, которые характеризуют экономическую сущность отношений частнособственнической эксплуатации.

Во второй же системе одноименная категория "формы частнособственнической эксплуатации" характеризует главным образом правовой, юридический статус работников как несвободных рабов, полусвободных крепостных и свободных наемных рабочих капиталистического общества и выводится не столько из способов соединения работников со средствами производства, сколько из степени юридической свободы и несвободы работников, определяемой для древности по греко-римскому "эталону", а для средневековья - по французско-немецкому "эталону". Как видно, и здесь категории-двойники означают одна - одно, другая - другое и выводятся по-разному, соответственно мировоззренческим и методологическим принципам, заложенным в каждой из двух систем категорий.

Сопоставим следующую пару почти одноименных двойников - категорию "экономические типы собственности на средства производства" в первой системе и категорию "формы собственности на средства производства" во второй системе. Первая из этих категорий характеризует экономическое содержание отношений собственности на средства производства и выводится из типов экономической реализации этой собственности в процессе производства и распределения. Для классовых обществ различаются только два главных типа экономической реализации эксплуататорской собственности на средства и условия производства: первый на основе отчуждения и присвоения собственниками прибавочного труда работников в виде прибавочной стоимости и второй - на основе отчуждения и присвоения собственниками прибавочного труда и прибавочного продукта работников в виде различных разновидностей докапиталистической частнособственнической ренты, а именно в виде личной или рабской, лично-земельной или крепостной, и земельной или арендаторской разновидностей этой ренты<sup>28</sup>. Соответственно этому могут различаться только лишь два господствующих типа отношений эксплуататорской собственности - капиталистический, основанный на присвоении прибавочной стоимости, и докапиталистиче-

<sup>28</sup> См. об этом подробно: В. И. Ильичевкин. Рентный способ эксплуатации в добуржуазных обществах древности, средневековья и нового времени. М., 1971; его же. Система и структура добуржуазной частнособственнической эксплуатации, с. 301-348.

ский, основанный на присвоении докапиталистической частнособственнической ренты в ее различных разновидностях.

Почти та же самая по названию категория "формы собственности на средства производства" во второй системе означает нечто иное и выводится иначе. Она там характеризует не экономическую сущность отношений собственности, а только их правовую "внешность". Во второй системе обычно фигурирует либо характеристика собственности по ее правовым формам, либо столь же правовая, но чисто постулатная характеристика ее исходя из форм частнособственнической эксплуатации, то есть как собственности рабовладельческой, включающей "полную собственность" на рабов, феодально-крепостнической, включающей "неполную собственность" на крепостных, и капиталистической, исключаяющей собственность на личность работников. Это именно правовая, а не экономическая характеристика, поскольку отношения собственности экономически вообще не делятся на "полные" и "неполные". Правда, иногда эту правовую характеристику пытаются для средневековья как-то совместить с экономической характеристикой путем введения дополнительной категории "докапиталистическая земельная рента", разработанной Марксом только в качестве одной из категорий генезиса капитализма и потому в действительности применимой лишь к генезису капиталистической земельной ренты. Однако при этом упускается из виду, что генезис капитализма и история докапиталистических классовых обществ, это — все же разные, а не взаимозаменяемые вещи. К тому же категория "докапиталистическая ("феодальная") земельная рента" не является необходимой и обязательной для второй системы, основанной на правовом и "эталонном" принципах. Это видно хотя бы из того, что аналог этой категории для древних классовых ("рабовладельческих") обществ отсутствует во второй системе.

Таким образом, оказывается, что и почти одноименные категории "экономические типы собственности на средства производства" в первой системе и "формы собственности на средства производства" во второй системе имеют лишь чисто внешнее сходство, но совершенно различны по своему содержанию и способу выведения.

Сопоставим, далее, одноименные категории "типы производственных отношений", применяемые одна в первой, другая во второй системах. В первой системе эта категория характеризует экономическую сущность производственных отношений как господствующих отношений собственности на средства производ-

ства и выводится из экономических типов этой собственности. Применительно к добружуазным классовым обществам это означает, что, поскольку там имеется лишь один господствующий экономический тип эксплуататорской собственности — рентный, постольку для всех этих обществ характерен также один и тот же тип производственных отношений — докапиталистический рентный.

Во второй же системе категория "типы производственных отношений" выводится либо непосредственно из постулата о господстве рабовладельческой формы эксплуатации в древних обществах и феодально-крепостнической формы — в средневековых, либо из того же самого постулата, но опосредствованно, через категорию "формы собственности". Однако категории "формы собственности" и "формы частнособственнической эксплуатации", как уже было пояснено, характеризуют лишь правовую сторону отношений собственности и отношений эксплуатации во второй системе. Следовательно, и категория "типы производственных отношений" в той же системе, выводимая из указанных двух категорий (точнее — из постулата и категории) характеризует не экономические типы производственных отношений, а только лишь ту или иную систему правовых отношений собственности и частнособственнической эксплуатации. К тому же она по существу искусственно введена во вторую систему, чтобы как-то унифицировать ее с первой системой. Сама же по себе эта вторая система, будучи основана на правовом и "этадном" принципах, позволяет обходиться и без категории "типы производственных отношений".

Сопоставим, далее, следующую пару двойников — категории "способы производства". В первой системе эта категория означает: "органическое единство определенной ступени развития производительных сил и обусловленного ей типа производственных отношений". Она призвана раскрывать зависимость господствующих типов экономических производственных отношений от соответствующих ступеней развития производительных сил и выводится из единства тех и других. Во второй же системе та же самая категория является лишь словесно иным обозначением того, что в этой системе принято постулировать в качестве господствующего типа производственных отношений, и выводится она из постулата о господстве рабовладельческой формы эксплуатации в древних классовых обществах и феодально-крепостнической формы в средневековых обществах. Иначе говоря, и она является по существу лишней для второй системы.

Сопоставим еще одну пару двойников – категории "антагонистические классы". В первой системе эта категория выводится из господствующих типов частнособственнической эксплуатации, которые в условиях классовых обществ являются вместе с тем и типами экономической реализации собственности на средства производства в процессе производства и распределения. Соответственно этому антагонистическими классами капиталистического общества принято считать, с одной стороны, слой эксплуататоров, отчуждающих и присваивающих прибавочный труд работников в виде прибавочной стоимости и ее видоизменений, а с другой – слой эксплуатируемых ими работников – создателей прибавочной стоимости. В добуржуазных же классовых обществах, согласно первой системе, антагонистическими классами надлежит считать, с одной стороны, слой эксплуататоров, отчуждающих и присваивающих прибавочный продукт и прибавочный труд работников в виде различных разновидностей докапиталистической частнособственнической ренты (то есть рабской, крепостной и арендаторской разновидностей ее), а с другой стороны – слой эксплуатируемых ими работников – создателей этой ренты, то есть рабов, крепостных и арендаторов. Иначе говоря, соответственно первой системе, рабы, крепостные и арендаторы образуют единый эксплуатируемый крупными землевладельцами класс, разделенный, однако, по правовым признакам на различные сословия, – единый класс рентосоздателей, которому противостоят единый же класс крупных землевладельцев-рентополучателей, которые выступают в роли то рабовладельцев, то крепостников, то арендодателей, то совмещают в одном лице тех, других и третьих.

Во второй же системе категория "антагонистические классы" выводится, как, впрочем, и остальные категории этой же системы, из постулата о господстве рабовладельческой формы эксплуатации во всех древних классовых обществах и феодально-крепостнической формы во всех средневековых обществах и фактически обозначает в одних случаях лишь соответствующие сословия, а в других – что угодно, но только не общественные классы. Например, понятие "класс рабов" в этой системе фактически означает лишь сословие рабов, выделенное по правовому признаку. А понятие "класс феодальнозависимых крестьян" в действительности обозначает также вовсе не класс, а гораздо более широкий слой непосредственных производителей, выделенный, с одной стороны, по признаку чисто правовому, по разным степеням юридической зависимости крестьян от представи-

телей господствующего класса, а с другой, — по признаку рода хозяйственной деятельности их, и включающий представителей различных классов и сословий, а именно самостоятельных крестьян-собственников земли, не подвергавшихся частнособственнической эксплуатации и эксплуатируемых крупными землевладельцами крепостных и арендаторов.

Если, наконец, сопоставить пару категорий-двойников "надстройки" в обеих системах, то окажется, что в первой из них указанная категория выводится из анализа реального содержания этих надстроек и его соотношения с экономическим базисом общества и характеризует действительную обусловленность надстроек базисом. Во второй же системе эта категория выводится из постулата о господстве рабовладельческой формы эксплуатации в период древности и господстве феодально-крепостнической формы эксплуатации в период средневековья и характеризует зависимость того, что в данном случае принято считать надстройками, но не от базиса, а от соответствующей господствующей формы частнособственнической эксплуатации. Эта категория так же является по существу лишней для второй системы и введена в нее только для того, чтобы как-то унифицировать ее с первой системой.

Одним словом, какие бы две одноименные и почти одноименные категории мы ни взяли, во всех случаях обнаружится, что это — в сущности различные понятия, имеющие лишь чисто внешнее словесное сходство в названиях, которое неосознанно принимается многими за одинаковое содержание, либо за слегка неодинаковое словесное обозначение одного и того же.

Если попытаться применить первую систему к формационному анализу добуржуазных классовых обществ, — что, кстати сказать, мы пытались сделать в ряде своих работ<sup>29</sup>, — то окажется, что эти общества характеризуются одной и той же ступенью развития производительных сил, одним и тем же типом производственных отношений, одним и тем же общественно-экономическим способом производства, а следовательно, составляют одну общественную формацию.

Неосознаваемое многими наличие в теории формации двух различных систем категорий, основанных на двух различных ми-

<sup>29</sup> См., напр., В. П. Ильичкин. К вопросу о формационной характеристике древнего и средневекового общества в Китае. — Социальная и социально-экономическая история Китая. М., 1979; его же. Методологические проблемы истории производительных сил; его же. Система и структура добуржуазной частнособственнической эксплуатации.

ровоззренческих и методологических принципах и имеющих не-одинаковую структуру, приводит к столь же неосознанному смешению этих разных систем и лежащих в их основе принципов, тем самым способствует вульгаризации и опошлению этой теории и является, на наш взгляд, главной причиной всех тех споров о добуржуазных формациях, которые периодически возникают в нашей науке. Необходимо ясно осознать, что ни одна научная теория не может основываться сразу на двух противоречащих одна другой системах категорий и на взаимоисключающих мировоззренческих и методологических принципах, не рискуя при этом превратиться в простой набор противоречивых постулатов, и что теория общественных формаций не может являться исключением из общего правила.

## ИНФОРМАЦИОННЫЙ ПОДХОД К ТИПОЛОГИИ ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ

А.С. Уйбо

Понятие информации прочно вошло в современную науку и быстро приобрело статус общенаучной категории; ныне оно с успехом используется в различных областях знания. Видимо, эта быстрота и степень экспансии и объясняют существующую полисемантичность термина<sup>1</sup>. Несмотря на все различия в интерпретациях информации, несомненно одно — информационные процессы являются неотъемлемой, существенной характеристикой функционирования и развития человеческого общества<sup>2</sup>. Именно переход на новый, внегенетический уровень информационных процессов явился предпосылкой столь быстрого развития человечества. Согласно Я.К. Ребане, в социальных информационных процессах следует различать два аспекта понятия информации: 1) информация как разнообразие или ограничение разнообразия, как нечто такое, что "придает форму", как "структурная упорядоченность"; 2) информация как смысл, специфическое для человека значение, "духовное содержание"<sup>3</sup>. Это различие используется в концепции социальной памяти и позволяет дифференцировать содержание и способы трансляции информации в обществе. Под социальной памятью понимается накопленная в ходе социально-исторического развития информация, зафиксированная в результатах практической и познава-

<sup>1</sup> См. об этом В.Г. Афанасьев. Социальная информация и управление обществом. М., 1975, гл. 1; Д.И. Дубровский, В.В. Вержбицкий. Категория информации/философский обзор — Философские науки, 1976, № 1; Я.К. Ребане. Информация как мигрирующая структура. — Уч. зап./Тартуский гос.ун-т, вып. 225. Тарту, 1969.

<sup>2</sup> Мы не являемся сторонниками тезиса: "Информация существовала и существует вечно и никогда не возникла" А.Д. Урсуд. Отражение и информация. М., 1973, с. 47. Информация — это специфическое свойство самоуправляемых систем, способных к избирательному отражению.

<sup>3</sup> См. Я.К. Ребане. Информация как мигрирующая структура.

тельной деятельности, передаваемая из поколения в поколение с помощью социально-культурных средств и являющаяся основой индивидуального и общественного познания на каждом конкретном этапе исторического развития; при анализе социальной памяти вычлняются: 1) социально-культурные средства, с помощью которых передается информация, 2) значимая информация, т.е. смысловое, познавательное содержание, которое передается с их помощью. Первая сторона выступает в качестве носителя социальной памяти, которая составляет ее содержание<sup>4</sup>. В настоящей статье концепция социальной памяти, разработанная Я.К. Ребане, будет использована для анализа исторического познания.

Одной из основных проблем исторического познания является проблема объективности реконструкции прошлого. Существование этой проблемы связано с такой характеристикой времени, как однонаправленность. Никто не может вернуться в прошлое, чтобы проверить, имело ли место то или иное историческое событие или как именно оно происходило. Более того, само существование прошлого может быть поставлено под сомнение. Как отмечал Б. Рассел, вместо научного объяснения возникновения жизни сторонник библейского варианта может сказать<sup>5</sup>:

"Мир был создан внезапно, но был сделан так, как если бы он развивался. Логически эта точка зрения не является невозможной. Подобным образом не является логически невозможной точка зрения, что мир был создан пять минут назад, укомплектованный воспоминаниями и памятниками прошлого ( records ). Это может казаться невероятной гипотезой, но она логически неопровержима".

К счастью, историки не придерживаются подобной гипотезы. Реальная проблема заключается не в том, существовало ли прошлое, а в том, насколько адекватно оно отображается в исторических сочинениях. Является ли реконструкция прошлого отображением исторической реальности или она представляет собой продукт творческого воображения историка? Какова зависимость реконструкции прошлого от настоящего? Для ответа на эти вопросы надо прежде всего рассмотреть, откуда извлекается тот мыслительный материал, который служит основой исторических реконструкций.

Процесс исторической реконструкции условно можно разде-

---

<sup>4</sup> См. Я.К. Ребане. Принцип социальной памяти. - Философские науки, 1977, № 5, с. 100.

<sup>5</sup> См. В. Russell. An Outline of Philosophy. L., 1927, p.7.

лить на два этапа<sup>6</sup>: 1) сбор и обработка релевантной информации; 2) синтез полученных данных в некоторое отображение исторической реальности, т.е. собственно реконструкция. Объекты, используемые для получения информации, объединяются понятием "исторический источник". Все многообразие определений исторического источника расположено между двумя полюсами: либо постулируется приоритет письменных источников, либо в понятие источника включаются любые результаты человеческой деятельности. Пример первого<sup>7</sup>:

"Следы прежней жизни, дошедшие до нас в форме преданий и записей, отдельные от материальных остатков (разрядка моя - А.У.) и составляют главный и основной источник исторического знания".

Пример второго<sup>8</sup>:

"Разнообразие исторических свидетельств почти бесконечно. Все, что человек говорит или пишет, все что он изговаривает, все, к чему он прикасается, может и должно давать о нем сведения".

В советской литературе<sup>9</sup> справедливо придерживаются определенных, близких ко второму варианту, подчеркивая важнейшую функцию исторического источника - служить средством познания прошлого. Известный советский историк Б.Д. Греков так определял исторический источник<sup>10</sup>:

"Это буквально все, откуда можно почерпнуть сведения об интересующем нас предмете, т.е. все, что служит средством исторического познания. Будет ли это письменный документ или предание, или вещественный памятник - все равно: раз он используется нами в качестве средства для изучения - это будет исторический памятник".

<sup>6</sup> На деле все обстоит гораздо сложнее. Реконструкция начинается с постановки проблемы и включает ряд промежуточных этапов. Однако для целей данной работы такой схемы достаточно, поскольку будет рассматриваться только первый этап.

<sup>7</sup> См. Н. Кареев. Теория исторического знания. СПб., 1913, ч. I, с. 85.

<sup>8</sup> См. М. Блок. Апология истории или Ремесло историка. М., 1973, с. 35.

<sup>9</sup> Содержательный обзор русской и советской литературы по этому вопросу см. Л.Н. Пушкарев. Классификация русских письменных источников по отечественной истории. М., 1975. Анализ буржуазных концепций дан в: Г.М. Иванов. Исторический источник и историческое познание. Томск, 1973.

<sup>10</sup> См. Л.Н. Пушкарев. Классификация русских письменных источников, с. 49.

Удачное определение разработано Л.Н. Пушкаревым<sup>II</sup>:

"Исторические источники - все, непосредственно отражающее исторический процесс и дающее возможность изучать прошлое человеческого общества, т.е. все, созданное ранее человеческим обществом и дошедшее до наших дней в виде предметов материальной культуры, памятников письменности, идеологии, нравов, обычаев, языка".

Здесь подчеркнута основная гносеологическая функция исторического источника - функция отражения<sup>I2</sup> исторического прошлого, указана социальная природа источников и дана их дифференциация.

С точки зрения субъектно-объектных отношений понятие исторического источника проанализировано Г.М. Ивановым. Он указывает на противоречивую природу источника как результата процесса опредмечивания<sup>I3</sup>:

"Исторический источник есть всегда диалектическое единство объекта и субъекта; он представляет собой субъективированное объективное, или субъективированный предмет (объект), и объективированное субъективное, или объективированный субъект, опредмеченную сущность человека, форму его предметного бытия".

Вопрос определения исторического источника имеет не только теоретическое значение, но и непосредственные практические следствия. Если признать основными, главными историческими источниками только письменные, то история позднелитературных народов ограничивается только тем периодом, начиная с которого о них встречаются письменные сообщения (главным образом белых колонизаторов, миссионеров, торговцев и т.п.). Как отмечает американский исследователь Даниель Маккол, решение вопроса о возможности исторических реконструкций на основе неписменных источников имеет важнейшее значение для истории Африки<sup>I4</sup>:

"Если показания (evidence) неписменных источников качественно отличны от показаний письменных источников, и первые могут только украшать последние, то, когда последние отсутствуют, первые бесполезны... Если непись-

---

<sup>II</sup> См. Л.Н. Пушкарев. Классификация русских письменных источников, с. 61-62.

<sup>I2</sup> Об отражении как основной гносеологической функции исторического источника см.: Г.М. Иванов. Цит.соч., с.157-169.

<sup>I3</sup> Там же, с. 143.

<sup>I4</sup> См.: D.F. McCall. Africa in Time-Perspective. A Discussion of Historical Reconstruction from Unwritten Sources Boston-Legon, 1964, p. 13.

менные источники, с другой стороны, дают показания такого же качества, как письменные источники, то наше исследование прошлого на этом континенте не имеет определенных временных ограничений, а зависит целиком от сохранности или несохранности свидетельств".

Еще в большей мере все это относится к истории первобытности, которая базируется почти полностью на археологических и этнографических источниках. Выделение письменных источников как главных или основных приводит к делению народов на "исторические" и "предисторические", что, как известно, было подвергнуто критике Марксом и Энгельсом еще в 1846 г.<sup>15</sup>

С другой стороны, существует очевидное различие между сочинением Корнелия Тацита "О происхождении германцев и местоположении Германии" и археологическими находками в местах поселений древних германцев как историческими источниками. Существует дифференциация исторических наук по типам изучаемых источников. Отмечая различия между археологическими и письменными источниками, Л.С. Клейн пишет<sup>16</sup>:

"Методы источниковедческого препарирования (установление подлинности, авторства, сохранности, объективности и т.п.) письменных источников непосредственно к археологическим источникам неприменимы. Методы археологов неприменимы к результатам работы историков над письменными источниками. Уже один этот факт говорит о том, что археологические источники не могут быть поставлены в один ряд с теми, которые искони выступают как исторические, т.е. письменными".

Таким образом, при определении понятия "исторический источник" должна быть найдена такая объективная характеристика, которая, с одной стороны, позволила бы объединить самые различные элементы прошлого в единое множество, а с другой стороны, допускала бы их дифференциацию по некоторому признаку в соответствии со сложившейся практикой исторического исследования. Этой характеристикой является информация в значении структурной упорядоченности. Все, что может свидетельствовать о прошлом человечества, может это делать только потому, что представляет собой некоторую структурную упорядоченность, записанную в результате и в результатах деятель-

<sup>15</sup> См. К. Маркс, Ф. Энгельс. Немецкая идеология. - К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, изд. 2-е, т. 3, с. 27. См. также А.И. Першиц. Этнография как источник первобытно-исторических реконструкций. - Этнография как источник реконструкций истории первобытного общества. М., 1979, с. 28-30.

<sup>16</sup> См. Л.С. Клейн. Археологические источники. Л., 1978, с. 25.

ности прошлых поколений. И эта информация (информация "в себе") существует объективно, независимо от способностей и желаний субъекта исторического познания (например, древнеегипетские обелиски с надписями). С другой стороны, превратиться в значимую информацию (информацию "для нас") информация "в себе" может только в результате ее "прочтения" исследователем, декодирования. Именно это обстоятельство учтено в определении, данном Л.С. Клейном<sup>17</sup>:

**"Исторический источник можно определить как объект, существующий к моменту исследовательского восприятия (доступный исследователю) и содержащий для этого восприятия информацию о фактах прошлого, имеющих познавательно-историческое значение (характеризующих исторический процесс)".**

Здесь подчеркнута функциональная природа исторического источника, его зависимость от субъекта исторического познания. Из трех характеристик (существование, наличие в источнике информации для восприятия и познавательно-историческое значение) объективной является первая, тогда как две другие субъективны: наличие информации для восприятия и познавательно-историческое значение исторического источника зависят от субъективных качеств исследователя и от уровня развития науки. Например, кремневые наконечники древних орудий в Европе долгое время считались "громовыми стрелами", и только после открытия первобытных обществ в других частях света было понято познавательное значение этих орудий как исторических источников.

Функциональная природа исторического источника - общепризнанный факт; однако в качестве объективной характеристики следует использовать не существование (ведь существуют и просто куски кремния), а наличие в существующих объектах структурной упорядоченности, несущей смысловую информацию о прошлом. Критерий познавательно-исторического значения в определении исторического источника может быть опущен. Следует учитывать субъективный характер этого критерия, а также противоречивый процесс изменения количества информации в объектах, с которыми взаимодействует субъект исторического познания. С одной стороны, количество информации "в себе", заключенной в исторических источниках, объективно уменьшается вследствие роста энтропии. С другой стороны, объективно возрастает в результате применения более совершенных методов

<sup>17</sup> См. Л.С. Клейн. Археологические источники. Л., 1978, с. 38.

исследования структуры источников количество информации "для нас". В силу обеих тенденций любой объект, отражающий в своих структурах прошлое, может в принципе стать историческим источником в случае его сохранности.

Еще одним критерием, вводимым в определение исторического источника, является непосредственность отражения<sup>18</sup>. Она позволяет при рассмотрении текстов различать исторические источники и исторические пособия, написанные на основе источников, но, как отмечает Г.М. Иванов, ограничивает источниковедческую базу исторического исследования<sup>19</sup>. Само деление на исторические источники и пособия достаточно условно и зависит от исследовательских задач и от других факторов (сочинения Геродота и Фукидида когда-то были пособиями, а ныне являются источниками).

Вызывает затруднения также само применение понятия непосредственного отражения к историческим источникам. Л.Н. Пушкарёв даёт следующее определение непосредственного отражения<sup>20</sup>:

"Категория непосредственности означает, что между реальной действительностью и историческим источником находится только сознание автора, создателя этого источника. Иными словами, источник и реальная действительность находятся между собой в двучленной связи: прошлое — источник".

Но, во-первых, источник и реальная действительность не могут находиться между собой в двучленной связи — ведь между ними находится "только сознание автора", так что эта связь по меньшей мере трехчленная. Во-вторых, сознание представляет собой чрезвычайно сложную функциональную систему, которая кроме объективной социально-культурной детерминации (непосредственное познавательное отражение), подчинена социально-ценностной и эмоциональной детерминациям. Отражение исторической реальности посредством сознания автора является всегда в высшей степени опосредованным отражением. Если бы исторические источники отражали прошлое "непосредственно", зада-

<sup>18</sup> См. М.А. Варшавчик. Вопросы логики исторического исследования и исторический источник. — Вопросы истории, 1968, № 10, с. 81; Л.Н. Пушкарёв. Классификация русских письменных источников, с. 62-63.

<sup>19</sup> См. Г.М. Иванов. Цит. соч., с. 170-171.

<sup>20</sup> См. Л.Н. Пушкарёв. Классификация русских письменных источников, с. 63.

ча историка свелась бы к их сбору и переписыванию, что, конечно, не соответствует положению вещей. Следовательно, критерий непосредственности отражения не может быть включен в определение исторического источника.

Таким образом, необходимыми и достаточными критериями выделения исторического источника оказываются следующие: во-первых, наличие информации "в себе" (структурной упорядоченности) о прошлом человечества; во-вторых, возможность ее декодирования субъектом исторического познания. Первый признак характеризует объективную природу исторического источника, примерно то, что С.О. Шмидт назвал "потенциальным историческим источником", "предысточником"<sup>21</sup>; второй — его функциональную природу, зависимость от исторически ограниченного уровня развития исследовательской методики и способностей исследователя. В самом общем виде исторический источник можно охарактеризовать как любой объект, несущий поддающуюся декодированию информацию о прошлом человечества. Такая характеристика не является дефиницией в строгом смысле, поскольку она охватывает очень широкий круг предметов. Дальнейшее ее уточнение зависит от целей исторического исследования и приводит к таким понятиям как письменный источник, археологический источник, этнографический источник и т.д. Как показывает развитие науки (открытие радиоуглеродного и калий-аргонного методов абсолютного датирования, глоттохронологии, метода портретной реконструкции по черепу, определения диеты первобытных людей по износу зубов и т.д.), из исторических источников может извлекаться все новая и новая информация. Поэтому методологически целесообразно выделить предельно общее свойство — быть носителем информации — объединяющее различные виды исторических источников, не связывая понятие источника с более конкретными характеристиками. Такое понимание ориентирует на поиски новых методов исследования и видов источников. Решение же вопроса о том, использовать ли полученную из источников информацию в исторической реконструкции, зависит от исследовательской программы историка и от других факторов (социально-классовая позиция, философская позиция, социальный заказ, используемая методология и пр.). Введение критерия "познавательное-историческое значение" для выделения исторических источников фактически

<sup>21</sup> См. С.О. Шмидт. Современные проблемы источниковедения. — Источниковедение. Теоретические и методические проблемы. М., 1969, с. 30-31.

относит к источникам только те, которые используются в ходе последующей реконструкции. Но прежде чем определить познавательно-историческое значение тех или иных исторических источников, их следует исследовать как исторические источники (если только а priori не отвергать некоторые виды источников).

Понимание исторического источника как структурного носителя информации позволяет под новым углом зрения рассмотреть проблему типологии исторических источников. К сложившемуся в эпоху Возрождения разграничению исторических источников и исторических пособий в 19 веке была добавлена классификация самих источников на два типа: остатки (реликты) и предания (традиции). К преданиям относили все те источники, которые создавались с намерением сообщить знания об отдельных исторических событиях современному или будущему миру — хроники, биографии, мемуары, фольклорные произведения и т.д. Все остальные источники попадали в ряд остатков — археологические находки, художественные памятники, акты, грамоты, монеты, гербы, названия поселений и т.д. В общих чертах такой классификации придерживались многие видные историки: Э.Бернгейм, Ш. Лангдуа, Ш. Сеньобос, В.О. Ключевский, Н.И. Кареев и др. Считалось, что если предания отягощены субъективными примесями, то реликты от них полностью свободны. Однако в 20 веке, вследствие кризиса буржуазной методологии истории, была осознана недостаточность и условность подобной классификации. В самом деле, остатки так же, как и предания, являются избирательным отражением исторической реальности, а в преданиях можно выявить то, что автор вовсе не хотел сообщить. Выдвигаются дополнительные критерии деления исторических источников. Известный французский историк Марк Блок делил все источники на намеренные и ненамеренные<sup>22</sup>. К первому типу относятся созданные специально для создания определенного мнения, ко второму — все невольные свидетельства, например, обеды пищи, папские буллы об освобождении от налогов, деловая переписка и т.п. Предпочтение следует отдавать второму типу источников — именно они позволяют восстановить те фрагменты прошлого, о которых отсутствуют намеренные свидетельства, и проверить последние. И хотя ненамеренные свидетельства также субъективны, они обладают несомненным достоинством — "здесь дезинформация, если бы она и была, по

<sup>22</sup> См. М. Блок. Цит. соч., с. 36.

крайней мере не задумана специально для обмана потомства<sup>23</sup>.

Появляется ряд классификаций исторических источников по нескольким основаниям — А. Федер, Л. Готтшалк, П. Кирна и др. Все они довольно запутаны и не особенно глубоки, поскольку основания классификации выбраны достаточно произвольно. Так, например, по А. Федеру, источники делятся по происхождению, по содержанию, по познавательной ценности. Последние делятся на предметные и на говорящие, а говорящие делятся по отношению источника к объективной исторической истине и по внешней форме изображения<sup>24</sup>. В целом можно отметить, что единая типология исторических источников в буржуазной науке отсутствует.

В советской литературе было принято выделять пять типов исторических источников: язык, фольклор, памятники материальной культуры, этнографические явления, письменные памятники<sup>25</sup>. В настоящее время сюда добавлены еще два типа: кинофотодокументы и фонодокументы<sup>26</sup>.

Л.Н. Пушкарев до этой классификации выделял шесть групп источников, объединяя фоно- и кинофотодокументы<sup>27</sup>. Еще один вариант классификации выдвинул К.Д. Петряевым. Предлагая сохранить для исторических источников дореволюционного периода старое деление на остатки и традиции, автор пишет<sup>28</sup>:

"Что касается источников по истории СССР после 1917 года, которые составляют около 90% материалов советских государственных архивов, то с методологической точки зрения, основой классификации должно служить марксистско-ленинское учение о диалектике соотношения и взаимосвязей базиса и надстройки, определяющих структуру общества. Целесообразно, на наш взгляд, деление источников проводить на основные, дополнительные и резервные".

23 См. М. Блок. Цит. соч., с. 37.

24 См. А. Федер. Lehrbuch der geschichtlichen Methode. Ravensburg, 1924, SS. 103-105.

25 См. Источниковедение. — БСЭ, т. 30. М., 1937; Источниковедение. — БСЭ, 2-е изд., т. 19, М., 1953.

26 См. А.П. Пронштейн. Методика исторического исследования. Ростов-на-Дону, 1971, с. 32; Л.Н. Пушкарев. Классификация русских письменных источников, с. 192-206.

27 См. Л.Н. Пушкарев. Источники исторические. — Советская историческая энциклопедия, т. 6. М., 1965; его же. Источники исторические. — БСЭ, изд. 3-е, т. 10. М., 1972.

28 К.Д. Петряев. Гносеологические и методологические основы источниковедения. Киев-Одесса, 1978, с. 35.

К основным, по К.Д. Петряеву, относятся источники, фиксирующие явления, события, процессы в решающих сферах, предопределяющих структуру данного общества и главные закономерности его развития; к дополнительным — источники, содержание которых помогает выяснить отдельные стороны и моменты в действии основных закономерностей, к резервным — источники, изучение которых дает в основном знание надстроечных или побочных от основных элементов социально-экономической структуры явлений и событий общественного развития<sup>29</sup>. Нетрудно заметить, что подобная классификация может относиться только к части письменных источников, не затрагивая других типов — например, язык, средства и продукты труда, как известно, нельзя отнести ни к базисным, ни к надстроечным явлениям; во-вторых, она поставлена в полную зависимость от социологической концепции исследователя, и наконец, в соответствии с этой классификацией следовало бы отнести к резервным источникам те источники, которые фиксируют социальные, политические и духовные процессы жизни общества, что, конечно, не соответствует задачам и практике исторической науки.

Как отмечал Л.Н. Пушкарев, теоретическое обоснование классификации исторических источников в источниковедении отсутствует<sup>30</sup>. Задача такого обоснования была им поставлена в труде "Классификация русских письменных источников по отечественной истории". Справедливо отмечая, что главным в историческом источнике является наличие информации о прошлом — "вне зависимости от того, в какой форме эта информация дошла до нас, были ли источники созданы в свое время человеком сознательно или сохранились случайно в результате личной или общественной деятельности и т.д."<sup>31</sup>, — автор считает, что основой деления источников на типы является способ кодирования, или принцип хранения и кодирования информации<sup>32</sup>. Действительно, при записи речи на бумаге, граммафонной пластинке

<sup>29</sup> К.Д. Петряев. Гносеологические и методологические основы источниковедения. Киев-Одесса, 1978, с. 35-36.

<sup>30</sup> Л.Н. Пушкарев. Классификация русских письменных источников, с. 275. Ср. также С.О. Шмидт, Цит. соч., с. 35-37.

<sup>31</sup> Л.Н. Пушкарев. Классификация русских письменных источников, с. 62.

<sup>32</sup> Там же, с. 191.

или магнитной ленте используются разные коды<sup>33</sup>. Различны коды при описании, киносъемке или видеозаписи какого-либо обряда или действия. "Способ кодирования" информации в источнике, конечно, может быть положен в основу классификации, однако, как нам кажется, такая классификация не отражает специфику типов источников в полной мере. В самом деле, фольклорные или лингвистические источники легко переходят в письменные. Кинофотодокументы могут запечатлеть другие типы источников - например, на фотографии может быть изображен индеец в боевом уборе, орудие труда или письменный документ и т.п. Они являются техническими средствами записи информации, не составляя (как и фонодокументы) самостоятельного типа исторических источников. Эта классификация полезна при распределении и хранении материалов в архивах, музеях и пр., однако у нее отсутствует единое основание. Кроме "способа кодирования информации", здесь неизбежно применяется и другой критерий, а именно - цель, с которой собираются и изучаются те или иные источники.

На наш взгляд, типология исторических источников может быть построена по единому основанию, которым, в соответствии с данным выше пониманием исторического источника как носителя информации, является способ возникновения структурности объекта, несущего смысловую информацию о прошлом. Представляется поэтому целесообразным в основу классификации источников положить принцип социальной памяти. Носителем социальной памяти является прежде всего сам человек как общественное существо. Однако имеются и такие носители социальной памяти, которые существуют как нечто самостоятельное, относительно независимое от человека.

" Сюда относятся, во-первых, орудия производства и овеществленные результаты труда, вся совокупность опредмеченной деятельности, обобщаемой понятием "материальная культура"; во-вторых, язык во всех его проявлениях и языковые семиотические системы; в-третьих, возникшая на основе производственной деятельности система объективных общественных отношений, данная людям как внешняя социальная реальность"<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> Код - система условных знаков символов для передачи, обработки и хранения информации. Кодирование - отображение (преобразование) некоторых объектов, (событий, состояний) в систему конструктивных объектов, называемых кодовыми образами), совершаемое по определенным правилам.

<sup>34</sup> См. Я.К. Ребане. Принцип социальной памяти, с. 101.

Эти носители социальной памяти являются одновременно носителями информации в ходе исторического развития человечества, и как таковые именно они выступают в качестве исторических источников.

Вся воспринимаемая человеком информация кодируется в виде комплекса нейрофизиологических изменений, которые в сознании даны как образы, как информация в "чистом виде"<sup>35</sup>. Чтобы быть переданной, эта информация должна быть перекодирована в иной системе символов. Человек может использовать три канала для передачи информации, наличной в его сознании: языковые средства, вещи и поступки. В исторические источники превращаются те из них, которые сохраняются длительное время как структурная упорядоченность. Произведения устного народного творчества, передаваемые из поколения в поколение, производственные отношения, закрепленные в орудиях и результатах труда, обряды и обычаи, сохранившие старую форму, наконец истребители и обломки кухонной утвари, развалины городов и выгребные ямы, — все это, наряду с множеством других объектов, образует ту основу, из которой может быть почерпнута информация о прошлом. Типология исторических источников в соответствии с принципом социальной памяти выглядит следующим образом: 1) языковые: письменные, устные и прочие знаковые источники; 2) вещественные: орудия и продукты труда, те вещи, которые возникли или изменились в результате деятельности (и жизнедеятельности) человека<sup>36</sup>; 3) поведенческие: социальные отношения в самом широком смысле, особенности бытовой культуры, обряды, обычаи и т.п. Каждый тип источников может исследоваться на двух уровнях: структурной и значимой информации. Например, языковые источники дают нам сознательное отражение прошлых событий, однако информацию о прошлом содержит также семантика и грамматическая структура языка; сохранившиеся орудия труда позволяют реконструировать в общих чертах систему производственных отношений, а анализ микроструктуры этих орудий — установить технологию их изготовления, и т.д. Целью исследования во всех случаях является

<sup>35</sup> См. Д.И. Дубровский. Информационный подход к проблеме "сознание и мозг". — Вопросы философии, 1976 № II.

<sup>36</sup> Между языковыми и вещественными источниками существует "переходная" сфера. Сюда относятся, например, произведения скульптуры и живописи, архитектурные формы и т.п. которые, с одной стороны, могут рассматриваться в качестве своеобразных языков; с другой стороны, являются и вещественными источниками.

получение знаний, различие же состоит в используемой методике, которая, в свою очередь, зависит от объективно существующей структурности как носителя информации.

Исходя из предлагаемой типологии, можно обосновать специфику трех основных исторических наук, использующих преимущественно один тип исторических источников на этапе сбора и обработки информации. Конечно, каждый тип источников изучается и вспомогательными историческими дисциплинами и другими науками. Однако в целях реконструкции прошлого эти типы источников изучаются преимущественно собственно историей, археологией и этнографией. Это не означает, конечно, что историк не может использовать данные этнографии или археологии, археолог — истории и этнографии и т.д. Напротив, необходимость привлечения всей совокупности наличной информации для реконструкции исторического прошлого (особенно далекого прошлого) отчетливо осознается современной наукой. Отмечая, что археологические источники сами по себе не образуют достаточного основания для воссоздания исчезнувших социально-культурных систем, Л.С. Клейн совершенно справедливо заключает<sup>37</sup>:

"Встав перед задачей реконструкции и познания сложных систем, недоступных прямому наблюдению, археология, естественно, должна обратиться к применению моделей, а среди них главными для нее окажутся наиболее схожие и доступные — этнографические параллели".

Следует отметить, что этнографические (антропологические) модели широко используются в современной западной археологии для изучения культурных процессов. Такая археология получила название "антропологической археологии", "палеоэтнологии"<sup>38</sup>, и подчинена скорее целям культурной антропологии, чем истории<sup>39</sup>. Примеры использования этнографических моделей в археологии можно отыскать и в советской литературе<sup>40</sup>, необхо-

<sup>37</sup> См. Л.С. Клейн. К оценке эмпиризма в современной археологии. — Проблемы археологии и этнографии, вып. 1, Л., 1977, с. 21.

<sup>38</sup> См. D.H. Thomas. Predicting the Past. An Introduction to Anthropological Archaeology. N.Y. etc., 1974, pp. 1-3.

<sup>39</sup> Так утверждается, напр., в: I.E. Yellen. Archaeological Approaches to the Present. Models for Reconstructing the Past. N.Y. etc., 1977, p. 7.

<sup>40</sup> См. Ю.А. Заднепровский. Скотоводство чутских племен Ферганы. — Проблемы советской археологии. М., 1978.

димность комплексного применения данных археологии и этнографии для реконструкции первобытной истории также отмечается советскими историками первобытности<sup>41</sup>.

В то же время легко заметить, что необходимость синтеза возникает на этапе собственно реконструкции, а дифференциация по источникам сохраняется. Никто не призывает археолога бросить лопату и посвятить себя собиранию частушек, а историка заняться полевыми исследованиями амазонских племен. Несмотря на общую задачу — задачу реконструкции исторического прошлого, стоящую перед историей, археологией и (частично) этнографией, специфическая природа трех типов источников обуславливает специфическую методику исследования каждого из них. Каждая историческая наука на этапе реконструкции использует результаты других исторических наук, но уже в переработанной, сформулированной на естественном языке форме. Например, археологические раскопки охотничьего лагеря в Центральной Африке, датированной 2340–2750 лет до н.э., показали, при сравнении с современной нам бушменской культурой той же территории, почти полное совпадение технологии<sup>42</sup>. Историк Африки может (и должен) использовать этот факт в своей реконструкции, однако он не должен сам заниматься раскопками и сбором этнографических коллекций.

Другими словами, в соответствии со спецификой трех типов источников основными исследовательскими процедурами на этапе сбора и обработки информации оказываются: в истории — исследование текстов (критика источников); археологии — исследование вещей ("археологическое вещеведение" — Л.С. Клейн); в этнографии — полевые исследования. Полученная в результате этих процедур информация и образует исходный материал для исторических реконструкций. На этапе собственно реконструкции в каждой исторической науке привлекается информация, полученная из других источников другими историческими науками, а также вспомогательными историческими дисциплинами. Трансляция информации представляет собой сложный и опосредованный процесс. Как уже отмечалось, исторические источники содержат информацию "в себе" в форме структурной

<sup>41</sup> См. А.И. Першиц. Цит. соч., с. 31; В.Р. Кабо. Теоретические проблемы реконструкции первобытности. — Этнография как источник реконструкции истории первобытного общества. М., 1979, с. 60–61, 104.

<sup>42</sup> См. I. Vansina. Cultures Through Time.—A Handbook of Method in Cultural Anthropology. N.Y.—L., 1973, p. 166.

упорядоченности (информация<sub>1</sub>), которая превращается в информацию "для нас" (информация<sub>2</sub>) в результате миграции в пространстве и во времени. Миграция во времени объективно сопровождается уменьшением количества информации<sub>1</sub> вследствие роста энтропии. Миграция структуры в пространстве столь же объективно сопровождается увеличением количества информации<sub>2</sub>, если для приема используется система с более высокой разрешающей мощностью. Например, подсчет изотопов кислорода во льдах Северной Гренландии позволил определить колебания температуры за последние 100 000 лет. Количество информации как результат взаимодействия по меньшей мере двух систем возрастает с увеличением структурной упорядоченности одной из них. В данном случае такой системой являются технические средства, используемые субъектом познания. Если же технические средства не меняются, то познавательная ценность информации и ее количество изменяются в зависимости от концептуальной системы, которой руководствуется субъект (в свое время следы морских организмов, находимые в горных породах, считались доказательством всемирного потоп). Поэтому на этапе собственно реконструкции резко возрастает роль методологии и философской позиции субъекта исторического познания. В исторических науках источники выполняют ту же функцию, что и эксперимент в естественных науках — функцию верификации теории<sup>43</sup>. Тексты и другие исторические источники сами по себе не содержат значения, и извлекаемая из них информация всегда интерпретируется в определенной теоретической системе (как и результат эксперимента).

Каждая классификация в немалой степени зависит от решаемых задач. Мы хорошо сознаем условность предложенной типологии исторических источников. Современная историческая наука представляет собой совокупность отдельных дисциплин. Процесс дифференциации приводит к созданию узких классификаций исторических источников внутри каждой из них. Однако в целях анализа философско-методологических проблем целесообразно более общее рассмотрение исторических источников. Одной из таких проблем и является проблема объективности исторической реконструкции. Стремление этой объективности в буржуазной философии и методологии истории несет дополнительно и идеологическую нагрузку — опровергнуть теорию общественно-экономических формаций. Указывается на непознаваемость прошлого, а

<sup>43</sup> На эту аналогию обратил внимание автора Я.К. Ребане.

отсюда уже легко перейти к отрицанию марксистской теории исторического процесса.

Как мы пытались показать, анализ информационной природы исторического источника позволяет сделать вывод об объективном характере реконструкции прошлого. Несмотря на объективный процесс потери информации<sub>1</sub> в результате роста энтропии, столь же объективен процесс увеличения количества информации<sub>2</sub> в результате привлечения к анализу источников более совершенных технических средств, а также развития научной картины мира. Историческая реконструкция представляет собой концептуальную модель исторической реальности. Объективность этой модели базируется на информации, циркулирующей в каналах социальной памяти. Эти каналы образуют три основных типа исторических источников, которые в зависимости от исследовательских задач могут быть классифицированы более детально. С философско-методологических позиций представляется оправданной более общая типология, как и вычленение одного общего свойства исторических источников — быть носителем информации.

НЕКОТОРЫЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ ИЗУЧЕНИЯ  
ИСТОРИИ РЕВОЛЮЦИОННОЙ МЫСЛИ

Р.Н. Блм

Проблема социального изменения в истории человеческой мысли поистине является вечной проблемой. Удивляться этому не приходится, так как вряд ли когда-либо человек был полностью доволен своим природным и социальным бытием. "Мир не удовлетворяет человека, и человек своим действием решает изменить его"<sup>1</sup>, — читаем мы у В.И. Ленина. Трудно найти в истории направление, школу или сколько-нибудь значительного мыслителя, которые так или иначе, в той или другой форме теоретически не осмысливали бы эту проблему, не ставили бы вопроса о возможностях, смысле, путях, средствах изменения мира. Сказанное относится не только к тем мыслителям, которых привычно называют прогрессивными и которые отстаивают необходимость и полезность социальных преобразований, в том числе и радикальных, но и к их антиподам — мыслителям консервативного толка, верным сторонникам status quo во всех его вариациях, которые решали названную проблему, так сказать, негативно, стремясь найти доказательства, разработать средства, направленные против изменений в социальных отношениях. Нет нужды, по-видимому, специально останавливаться на том, что вопросы социального изменения являются центральными для любого социально-философского учения наших дней.

Поскольку проблема социального изменения занимает столь видное место в истории общественной мысли, особый интерес не могут не вызвать те учения, где эта проблема сознательно стоит в центре внимания, где ее специально, а не походя, обсуждают и разрабатывают, где смысл теории видят в указании путей радикального изменения общества, в создании программ осуществления революционных преобразований — учения, которые традиционно, но с полным правом, называют революционными.

Зная, сколь большую роль играют в историческом процессе революционные периоды, какое влияние оказывают они на все

<sup>1</sup> В.И. Ленин. Философские тетради. Полн. собр. соч., с. 195.

без исключения стороны общественной жизни, как она обнажает скрытые в "мирные времена" противоречия и конфликты, как существенные перемены вносят они в общественное развитие, не трудно понять, что в теориях, в которых находят свое отражение все эти процессы, фиксируются наиболее глубокие, наиболее сущностные тенденции социальной жизни<sup>2</sup>.

Известно, что собственно теория революции, теория, ставящая перед собой задачу понять причины, сущность, смысл, направленность, характер, механизм, значение революционного процесса, возникла в более или менее развитом виде лишь после Великой французской революции XVIII века, демонстрируя правоту известного изречения, что сова Минервы вылетает только в сумерки. (Вряд ли можно говорить о разработанной теории революции в воззрениях мыслителей XVII-XVIII вв., хотя у них имелось немало интересных в плодотворных идей, оказавших существенное влияние на революционную мысль последующих поколений. То же относится и ко взглядам на радикальные социальные и политические изменения, которые встречались в общественной мысли еще раньше, начиная с античности<sup>3</sup>. Пожалуй, эти

<sup>2</sup> Особенно очевидно это для теории, которая поставила перед собой главную задачу не только объяснить, но и изменить мир, для марксизма. "Высокая оценка революционных периодов в развитии человечества вытекает из всей совокупности исторических взглядов Маркса, - писал В.И. Ленин, - именно в такие периоды разрешаются все многочисленные противоречия, которые медленно накапливаются периодами так называемого мирного развития. Именно в такие периоды проявляется с наибольшей силой непосредственная роль разных классов в определении форм социальной жизни, создаются основы политической "надстройки", которая долго держится потом на базе обновленных производственных отношений (Против бойкота. Полн. собр. соч., т.16, с.23-24).

<sup>3</sup> Стремление обнаружить теорию революции в учениях античных мыслителей не кажется нам корректным. Так например, в книге греческого философа Д. койтогюриса "Теория революции у Аристотеля" речь, собственно говоря, идет о политических переворотах, восстаниях, мятежах, а не о социальной революции в точном смысле этого слова. (Conto-giorgis G. La theorie des revolutions chez Aristote. P., 1978). На этот существенный недостаток книги указали авторы рецензии Ф.А. Кессиди и С.Г. Лупан (Вопросы философии, 1980, № 3, с. 156). Венесуэльский философ Ф. Линарес вообще считает, что до Маркса существовало лишь то, что он называет негативной теорией революции (F. Linares. Beitrage zur negativen Revolutionstheorie. F/M, 1975). Добавим, что само понятие "революция" в современном смысле этого слова стало употребляться лишь с XVIII в. (См. К. Griewank. Der neuzeitliche Revolutionsbegriff. Entstehung und Entwicklung. Weimar, 1955).

идеи вправе рассматривать как предисторию теории революции).

В XIX—XX веках возникли и получили широкое распространение довольно многочисленные теории революции, сформировались целые школы и направления революционной мысли. И речь идет не только о революционно настроенных мыслителях, разработка ими теории революции дело само собой разумеющееся, но и о тех буржуазных социологах, которые очень медленно переходили от отрицания и прямого игнорирования проблематики революционных изменений к признанию их важности и необходимости их изучения, не только негативно (т.е. с целью их предотвращения), но и позитивно (как приемлемую форму социального изменения при определенных условиях).

Революционная практика двух последних столетий предоставляла в распоряжение исследователей богатый и разнообразный материал для теоретического обобщения. Все больше и больше обнаруживалась связь между процессами социальной революции и крупными социальными изменениями, далеко выходящими за пределы страны, переживающей процессы революционной ломки. Нижеследующая схема наглядно демонстрирует связь между пространственным расширением сферы социальной революции и радикальными изменениями в самых важных областях общественной жизни.

С х е м а I

	Пространственная локализация	Технологические последствия	Социальные последствия
Революция в Нидерландах и Англии (XVI—XVII вв.)	локальная	промышленный переворот в одной стране	компромисс с феодализмом
Американская и французская революция XVIII в.	региональная	всеевропейский и американский промышленные перевороты	радикальный разрыв с феодализмом
Революция XX века	глобальная	научно-техническая революция	борьба за уничтожение частно-собственных отношений

Особенно сильный импульс для превращения проблемы революции и вообще социального изменения в ключевую проблему современной западной социологии дали бурные события нашего века и в первую очередь второй его половины. Нельзя не согласиться с Х. Арентд, которая писала: "В споре, который разде-

ляет мир сегодня и в котором так много поставлено на карту, вероятно может выиграть тот, кто понимает революцию, в то время как тот, кто рассчитывает на политику силы в традиционном смысле этого слова и на войну как на последнее средство всей внешней политики, должен будет обнаружить в не слишком далеком будущем, что он занимается весьма бессмысленным и устаревшим делом".<sup>4</sup>

Наличие в истории общественной мысли различных подходов к революционному процессу, различных концепций и теорий революционного изменения мира ставит перед исследователями задачу их классификации, их типологии. Если типология самих революций относительно детально разработана как в марксистской, так и в немарксистской литературе<sup>5</sup>, то этого нельзя сказать о типологии теорий революции. В марксистской литературе таковой до сих пор не существовало, а в немарксистской имеется лишь немного работ, посвященных этой проблеме. Укажем для примера на статью американского социолога Исаака Кремника, в которой выделяется четыре типа теорий революции: политические, экономические, социологические и психологические.<sup>6</sup> Не отвергая наличие таких подходов к революции, хотелось бы отметить, во-первых, что автор отвлекается полностью от рассмотрения взглядов на революцию тех или иных социологов и историков, как составной части их общей системы взглядов, их мировоззрения, во-вторых, что, выделение теорий, происходит на основе анализа, по существу, лишь причин революций, и они не рассматриваются во всех их главных проявлениях, наконец, в-третьих, что автор не всегда выдерживает единство основания классификации различных теорий революций.

Анализируя многочисленные концепции радикальных социальных изменений, следует, на наш взгляд, обратить внимание на тот весьма важный факт, что при всем разнообразии подходов к конкретным вопросам революционных преобразований и может быть, даже шире, вообще радикальных общественных перемен, отчетливо выделяются два направления в теории революции, две

<sup>4</sup> H. Arendt. On revolution. N.S., 1965, p. 8.

<sup>5</sup> См., напр., М.Л. Тузов. Проблема типологии социальных революций в современной американской буржуазной социологии. Автореф. канд. дисс., М., 1978.

<sup>6</sup> J. Kramnick. Reflections on Revolution: Definition and Explanation in Recent Scholarship. - History and Theory, 1972, vol. 11, No 1.

концептуальные схемы, серьезно расходящиеся и даже противоположные в своих основоположениях и в своих главных признаках.

Первое направление в теории революции – назовем его политическим направлением – видит в революции преимущественно политическое преобразование, изменение в сфере политической надстройки, непосредственной целью которого является разрушение старого политического порядка, старых политических структур, ставших решающим препятствием на пути общественного прогресса и разумного социального устройства. Политической цели должны соответствовать, с точки зрения этой концепции, политические средства, т.е. захват политической власти и необходимые радикальные структурные изменения общественных отношений надлежит осуществить политически организованным меньшинством, посредством соответствующих политических и правовых институтов.

Второе направление – назовем его социальным направлением в теории революции – видит в революции, в первую очередь и главным образом, социальное преобразование и, как правило, отрицательно или скептически относится к политической деятельности и политическим преобразованиям, считая их либо второстепенными, либо даже прямым отвлечением от основной революционной задачи. Главным в революции, с точки зрения этой концепции, является коренная ломка старых социально-экономических структур, осуществляемая в ходе непосредственной борьбы широких народных масс, установление нового общественного строя, основанного на принципах равенства, свободы и справедливости.

Очень важно иметь в виду, что взгляды на революцию того или иного мыслителя (позитивные или негативные) являются своеобразным фокусом всего его мировоззрения, резюмэ его философской позиции. Именно в этих взглядах любой мыслитель сталкивает свои теоретические размышления с практикой, которая, как известно, "имеет не только достоинство всеобщности, но и непосредственной действительности".<sup>7</sup> В них самым непосредственным образом обнаруживаются предпочтения, глубинные установки, системы ценностей, интенции, выявляются наиболее важные интересы и мотивы действий, сливаются мысль и чувство. Поистине, скажи мне, как ты относишься к революции, и я скажу, кто ты. Отсюда вытекает необходимость рассматривать

<sup>7</sup> В.И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, с. 195.

революционные теории не изолированно от общей системы взглядов мыслителя или теоретической школы, учитывать тотальность всей системы воззрений, а, следовательно, понять и определить место той или другой теории возможно только с учетом этой тотальности.

Рассмотрим теперь более детально характерные черты политического и социального направлений в теории революций.

**П о л и т и ч е с к о м у** направлению присущи следующие основные особенности:

1) Реализм, т.е. стремление революционным путем осуществить насущные задачи, стоящие перед обществом, уже полностью созревшими для радикального изменения, разрешить назревшие противоречия, освободить общественное развитие от препятствий, от старых социальных институтов, сковывающих это развитие. Революционная программа и действия, осуществляемые в соответствии с ней, должны исходить из того, что уже реально существует, они должны быть ориентированы на сущее. Сторонник политической теории революции, "политик", оказывающийся лицом к лицу с противоречием между революционным идеалом и реальностью, безоговорочно жертвует первым в пользу второй. Идеал в этом случае весьма часто становится лишь формальным прикрытием, маской, за которой скрывается весьма далекая от идеала реальность - реальность, которая на поверку оказывается силой политической власти.

2) Детерминизм (или субстанциализм) - основной философский принцип политической теории революции. Революция с этой точки зрения следует рассматривать как закономерное, не зависящее от воли и желания людей, историческое событие, которое с необходимостью завершает определенные этапы всех предшествующих изменений. Человек в подобной системе взглядов "переживает некое "субстанциальное" развитие, т.е. развитие, участником которого он является лишь формально и которое происходит, по сути дела, за его спиной. Человек принимает участие в движении лишь постольку, поскольку он является конечным продуктом деятельности некоей независимой от него самодвижущейся субстанции".<sup>8</sup> Его свобода может быть только познанный необходимостью, это свобода, которая не выходит за пределы субстанциальности, за пределы политического бытия. Активность революционных сил не должна выходить

<sup>8</sup> А.К. Можеева. К истории развития взглядов К. Маркса на субъект исторического процесса. - Проблема человека в современной философии. М., 1969, с. 163.

за рамки тех задач, которые определяются объективно сложившейся ситуацией.

3) Революционный элитаризм или расчет на активную роль революционного меньшинства, на активные действия тех социальных слоев и классов, которые способны с наименьшими затратами и потерями осуществить революционное преобразование и революционный энтузиазм которых контролируется трезвой оценкой обстановки и разумом. С этим связано стремление так или иначе устранить от революционного творчества широкие массы народа.

4) Политицизм — главные задачи революции сводятся к сосредоточению основных революционных усилий на свержение старого политического режима, на уничтожение реакционных политических институтов и завоевание политической власти, которая должна создать политическую систему, соответствующую в основном сложившимся социально-экономическим отношениям.

5) Этатизм, признание за политической надстройкой решающего значения в реализации революционной программы. Все довольно многочисленные варианты политической теории революции при их различии в деталях сходятся в фактическом отрицании за народными массами конструктивной роли в революционном процессе, относятся к народу не как к активному самостоятельному участнику этого процесса, а как силе послушно выполняющей приказы "сверху". Сторонники этой теории отделяют массы от их политического руководства, от активно действующего политического меньшинства. К такого рода "политикам" полностью приложимы слова Маркса из "Тезисов о Фейербахе" о материалистическом учении об изменении обстоятельства и воспитания, которое "забывает, что обстоятельства изменяются людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан. Оно вынуждено поэтому делить общество на две части — из которых одна возвышается над обществом".<sup>9</sup>

Перейдем к рассмотрению социального направления в теории революции. Для сторонников этого направления характерны:

1) Революционный романтизм, который исходит из необходимости создания совершенно нового общества, отрицающего по всем параметрам старое; общества, структура и основные особенности которого соответствуют целевым установкам и идеалам

<sup>9</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Тезисы о Фейербахе (текст 1845 года). Соч., изд. 2-е, т. 42, с. 262.

революционного авангарда, считающего себя выразителем и носителем истинных интересов народа. Революция, с этой точки зрения, не может ни в коем случае довольствоваться тем, что уже существует в обществе реально, она базируется на внутренних, порой едва намеченных, потенциях общественного развития, либо (если эти потенции почему-то не обнаруживаются в реальной исторической ситуации) опирается на те или иные остатки или элементы прошлых социально-экономических отношений и прошлой культуры. Таким образом, главной целью революции является творчество новой действительности, новых социальных отношений, новой культуры, такая революция ориентирована не на сущее, а на должное.<sup>10</sup>

2) Принцип свободы как основной философский принцип (в противоположность субстанциализму). Свобода понимается не как познанная необходимость, не в Спинозовско-Гегелевском смысле, а как действие, противостоящее необходимости, разрывающее ее границы, как снятие ограничений с деятельности индивида, как автономия никем и ничем не стесняемой личности,

<sup>10</sup> Одна из главных особенностей "социальщиков" всех видов — ориентация на должное, а "политиков" — на сущее. Но ориентация на сущее может быть как революционной, так и неревolutionной. Конформист, не говоря уже о консерваторе, удовлетворен существующим и выступает против каких-либо серьезных изменений, в то время как политик-революционер стремится к достаточно радикальным преобразованиям наличного бытия, и, хотя это преобразование не выходит за пределы сущего, тем не менее у такого "политика" есть представление о том, что надо менять определенный идеал нового общества, иными словами, представление о некоем должном. Отсюда следует вывод, что само должное в системе различных взглядов имеет неодинаковое содержание.

В истории общественной мысли можно, пожалуй, указать на три главных варианта понимания должного в указанном выше значении. Во-первых, должное как идеал, для осуществления которого в реальном мире либо нет, либо почти нет каких-либо сложившихся элементов, и поэтому общественный строй надо, по-существу, создать заново, иными словами, должное здесь противопоставляется сущему. Эта точка зрения характерна для социальщиков-революционеров. Во-вторых, должное и сущее резко не противопостоят друг другу, должное уже сложилось в сущем, в таком случае, должное — это, так сказать, очищенное от разного рода пороков и масляной, сущее. Таков типичный взгляд политиков-революционеров. Наконец, в-третьих, должное, так же как и в первом варианте, противопоставляется сущему, но оно не впереди, а позади, в уже ушедшем прошлом. Этот взгляд можно встретить у многих представителей неревolutionного романтизма, который, кстати говоря, по многим параметрам, в первую очередь, по важнейшим мировоззренческим принципам, сходен с осуждаемым здесь социальным направлением в теории революции.

руководствующейся правилом "не повиноваться никакому другому человеку и руководствоваться в моих действиях лишь моими собственными убеждениями".<sup>11</sup> Принцип свободы рассматривается в качестве принципа, определяющего весь ход и весь механизм радикальных социальных изменений, собственно смысл которых состоит в свободном творчестве новой исторической реальности. С другой стороны, этот принцип лежит в основе определения роли и места личности в социальном окружении, при этом абстрактному индивиду политиков противопоставляется конкретный реальный человек.

3) Демократизм, основанный на безграничной вере в революционный потенциал народных масс, на убежденности, что только они способны совершить коренную перемену общественной жизни и только их усилиями может быть создан строй равенства и справедливости. Все революционные акции всегда и при всех обстоятельствах должны иметь в виду истинные интересы народа и только народа, ибо "ничего великого нельзя достичь иначе, как вместе со всем народом".<sup>12</sup> Следовательно, радикальные преобразования лишь тогда следует поддерживать и одобрить, когда они не только исходят из интересов народа, но и совершаются им самим. Это должна быть, говоря словами лозунга, широко распространенного среди народников 70-х гг. XIX в., революция для народа и посредством народа.

4) Аполитизм — отказ от политической борьбы и политической революции (или признание за ними второстепенного значения), резкое противопоставление друг другу политической и социальной революций. Любая политическая деятельность неприемлема, так как она, по мнению "социальщиков", буржуазна по своему характеру, отвлекает от непосредственного решения основных социальных задач, противоречит полному отрицанию старого эксплуататорского общества и исходит из сохранения такого института, как государство, которое рассматривается ими как безусловный враг свободы

5) Необходимость активности и самостоятельности народных масс на всех этапах революционного преобразования. Глубокие социально-экономические перемены и перемены в других областях общественной жизни должны проводиться силами самих трудящихся классов, так сказать, "снизу". Эти перемены — резуль-

<sup>11</sup> М. Бакунин. Кнута-Германская Империя и Социальная революция. — Избранные сочинения, т. II. СПб.-М., 1920, с. 266.

<sup>12</sup> Грахх Бабеф. Манифест плебеев. Соч., т. 3, М., 1977, с. 430.

тат творческой самостоятельности низов, создающих в процессе борьбы самобытные формы самоуправления. "Мы ничего не хотим навязывать народу, - писал Н.А. Морозов, воспроизводя характерную для народников первой половины 70-х гг. прошлого века позицию. - Мы верим, что, как только он получит возможность распоряжаться своими судьбами, он устроится так хорошо, как мы даже вообразить себе не можем".<sup>13</sup>

Проведенный анализ основных особенностей двух главных направлений революционной мысли показывает, что речь идет не только о противоположности взглядов на ход, механизм, движущие силы и цели революции, но и о коренном расхождении в глубинных мировоззренческих основаниях. Перед нами два типа мировоззрения, два способа ориентации в мире, по разному оценивающие такую фундаментальную проблему человеческого бытия, каковой является изменение общества и самоизменение человека. Естественно, что в реальной истории общественной мысли трудно найти в чистом виде представителей рассмотренных выше направлений, хотя они, несомненно, есть. На взгляды того или иного революционного мыслителя оказывают влияние многочисленные факторы общественной и личной жизни, которые вносят порой существенные коррективы и дополнения в основную концепцию их автора. Отсюда и возникает различные переходные и промежуточные концепции. Добавим к сказанному, что наличие подобных переходных концепций очень часто, если не всегда, отражает позицию промежуточных и переходных классовых сил. Как хорошо заметил Достоевский: "Действительность бесконечно разнообразна, сравнительно со всеми, даже и самыми хитрейшими выводами отвлеченной мысли, и не терпит резких и крупных различий. Действительность стремится к раздробленности".<sup>14</sup>

Тем не менее, внимательное изучение истории революционной мысли последних двух столетий дает возможность и среди промежуточных концепций революционного процесса выделить некоторые общие особенности, что позволяет уточнить и расширить предложенную типологию. Так, нередко в истории такие взгляды, которые, в целом оставаясь в русле политического направления, ассимилируют ряд важных идей социальной теории революции. С другой стороны, встречаются и такие концепции,

<sup>13</sup> Н.А. Морозов. Повести моей жизни, т. I, М., 1961, с. 74.

<sup>14</sup> Ф.М. Достоевский. Записки из Мертвого дома. Собр. соч., т. 3, М., 1956, с. 654.

авторы которых, не выходя за рамки социального направления, стремятся использовать некоторые идеи, характерные для политической теории революции. Поскольку в этих концепциях делается попытка каким-то образом соединить политические и социальные элементы, назовем первые — политико-социальной концепцией революции, а вторые — социально-политической концепцией революции, выделяя в названии в первом случае — сохранение общеполитической ориентации, во втором — приверженность принципам социального направления.

Политико-социальную концепцию революции (наиболее характерные представители в XIX в. — Бланки и Ткачев; идеи подобного рода широко представлены и в революционном движении XX в.) отличает от чисто политической, во-первых, включение в программу революционных преобразований в качестве непосредственной цели глубоких социально-экономических перемен социалистического типа, во-вторых, волюнтаристский активизм, стремление "подстегнуть" исторический процесс при помощи активных действий революционного меньшинства.

Оба этих момента неразрывно связаны друг с другом. Дело в том, что требование осуществить социалистические преобразования в условиях, когда предпосылки социалистической революции еще не созрели, постановка, по сути дела, нереалистической цели, идущей не от жизни, а от утопического идеала, вступает в противоречие с основными положениями политической теории революции, принцип которой реализм, отказ от утопии, стремление к решению задач, стоящих непосредственно на повестке дня. Попыткой разрешения этого противоречия и было включение в теорию волюнтаристского активизма, который состоит не столько в преувеличении роли революционного меньшинства (такое преувеличение, как уже отмечалось, является краеугольным камнем политической теории революции), сколько в отрыве активности революционного меньшинства от реальной почвы, от действительно существующих общественных отношений, в абсолютизации этой активности. Такое революционное меньшинство, подобно аристотелевской форме, вносит жизнь в пассивную "массовидную" материю. Оно с помощью политических средств призвано создать то, чего еще нет в реальности.

Надо заметить, что активизм сторонников политико-социальной концепции вытекает также и из ясного понимания ими ограниченности политической концепции, которая ориентирована на революцию, не способную разрешить глубокие социальные противоречия, не ведущую к подлинному освобождению лично-

сти, не считающую необходимым вовлекать народ в творческую преобразовательную деятельность. В поисках пути расширения возможностей политических преобразований они, далекие от подлинного научно-диалектического понимания действительности, не могли не обратиться к инициативе и активности революционного меньшинства.

Итак, отличие буржуазного политического революционера от социалиста—"политика" состоит в том, что первый исходит из умеренной активности революционного меньшинства в рамках возможного, в рамках сущего, второй же, уповает на активность, так сказать, бьющую через край, активность в рамках должного. Естественно, что отмеченное противоречие внутри политико-социальной концепции в принципе неразрешимо, ибо подобным образом понимаемая политическая деятельность и социализм оказываются рядоположенными элементами, не взаимосоуславливающими друг друга. Политические преобразования, планируемые сторонниками этой концепции, никак не могут привести к социализму и по своему характеру и потому, что политическая деятельность революционного меньшинства, оторванная от масс, антисоциалистична по своей природе.

Коготок увяз, всей птичке пропасть. Признав решающую роль революционного меньшинства в рамках должного, сторонники политико-социальной концепции отказываются от организации классовой борьбы,<sup>15</sup> отдают предпочтение террористическим и насильственным методам борьбы, порой отождествляют политическую борьбу с политическим заговором.<sup>16</sup>

Социально-политическая концепция революции в истории общественной мысли встречается значительно реже. И это, пожалуй, неслучайно, так как путь от политического к социальному легче, чем путь обратный, учитывая недоверие или даже полное пренебрежение "социальщиков" к политическим акциям. Эта концепция, как правило, разделяется теми социально мыслящими революционерами, которые настроены менее утопически, более склонны к научной, реалистической оценке действительности (характерным примером являются взгляды П.Д. Лаврова). Ее отличает от чисто социальной теории революции, во-

<sup>15</sup> "Бланкизм есть теория, отрицающая классовую борьбу" (В.И. Ленин. К итогам съезда. Полн. собр. соч., т. 13, с. 76).

<sup>16</sup> "Традиции бланкизма, заговорщества страшно сильны у народолюбцев, до того сильны, что они не могут себе представить политической борьбы иначе, как в форме политического заговора" (В.И. Ленин. Задачи русских социал-демократов. Полн. собр. соч., т. 2, с. 459).

первых, желание (к сожалению, очень часто нереализованное) строить революционную теорию не на воображении и чувстве, а на изучении реального положения вещей, на действительном соотношении общественных сил, отсюда, во-вторых, более трезвая оценка революционных возможностей народных масс, их готовности к революционной борьбе, в-третьих, понимание того, что формирование социалистических отношений потребует длительных усилий и достаточно продолжительного времени и, наконец, в-четвертых, отсутствие резко негативного отношения к политике и государственной организации.

Таким образом, мы рассмотрели политическую, политико-социальную, социальную и социально-политическую концепции революции, так или иначе представленные в общественной мысли XIX-XII вв. Хотелось бы еще раз подчеркнуть, что политико-социальная концепция является разновидностью политической, а социально-политическая - разновидностью социальной теории революции.

Два направления в теории революции представлены многими школами и мыслителями, действовавшими в различное время в разных странах, при разнообразных исторических обстоятельствах. Возникает законный вопрос: имеет ли каждое из этих направлений какую-то общую классовую базу, отражают ли они интересы одних и тех же социальных групп и классов, и если да, то каких? Конечно, за два века социальная структура претерпела значительные изменения, но поскольку буржуазное общество не перестало быть буржуазным, его фундаментальные, формационные признаки, его основные противоречия остались относительно неизменными. В главных направлениях теории революции находят свое отражение именно эти основные противоречия, основные особенности буржуазного общества. Вот в чем причина столь длительного их существования и достаточно широкой популярности.

Не трудно видеть, что сторонники политического направления - это буржуазные революционеры, выражающие в конечном счете, интересы прогрессивного буржуазного развития. Нелишне при этом заметить, что буржуазность буржуазности разнь. Буржуазные революционеры во все времена, как правило, были теми людьми, которые, по словам В.И. Ленина, "совершенно искренно верили в общее благоденствие и искренно желали его, искренно не видели (отчасти и не могли видеть) противоречий в том строе, который вырастал из крепостного".<sup>17</sup> Буржуазными по-

<sup>17</sup> В.И. Ленин. От какого наследства мы отказываемся? Полн. собр. соч., т. 2, с. 520.

добные взгляды остаются потому, что их цели и идеалы не направлены на разрушение существующих частно-собственнических отношений, более того достижение поставленных целей обеспечивает бесприпятственное развитие этих отношений.<sup>18</sup>

Как же быть в таком случае с политико-социальной концепцией, приверженцы которой ставят перед революцией социалистические цели? Независимо от субъективных намерений политических революционеров, от провозглашаемых ими лозунгов и программ, объективный смысл политико-социальной модели революции, как уже указывалось выше, антисоциалистичен, ибо, следуя этой модели, революция не может выйти за пределы буржуазного мира, поскольку осуществляемые сверху без непосредственного участия масс социалистические мероприятия отрицают сами себя, они скорее всего создадут то, что Маркс называл всеобщей частной собственностью.<sup>19</sup> "Социализма, - писал В.И. Ленин, - не может ввести меньшинство - партия. Его могут ввести десятки миллионов, когда они научатся это делать сама".<sup>20</sup> Отсюда следует, что в политико-социальной концепции отражаются интересы тех социальных слоев, которые, выступая против буржуазного строя, пользуются методами этого строя. Это, кстати говоря, типичный признак мелкобуржуазности, отмеченный В.И. Лениным: "отличительная и основная черта мелкого буржуа - воевать против буржуазности средствами буржуазного же общества".<sup>21</sup> Можно предположить, что в этой концепции зафиксированы интересы, в первую очередь, т.н. "служилого" слоя мелкой буржуазии - определенных групп интелли-

<sup>18</sup> Заметим кстати, что противоположность политической и социальной революций была четко осознана уже в первой половине XIX в. В литературе того времени постоянно встречается отождествление политической революции с буржуазной, проводимой в интересах имущего меньшинства. Политической революции противопоставлялась революция социальная, призванная разрушать раз навсегда рамки буржуазности. Эта революция должна быть осуществлена народом и для народа. Такая терминология сохранилась на протяжении всего XIX и начала XX века. Следовательно, под политической революцией тогда понималось то, что в марксистской литературе называют социальной революцией буржуазного типа.

<sup>19</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Экономическо-философские рукописи 1844 года. Соч., т. 42, с. 114.

<sup>20</sup> В.И. Ленин. Седьмой экстренный съезд РКП(б). Полн. собр. соч., т. 36, с. 114.

<sup>21</sup> В.И. Ленин. Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве. Полн. собр. соч., т. I, с. 362.

генции, служащих, пролетаризирующихся элементов, связанных по роду своей деятельности с политическими и вообще управленческими системами и видящих в сильной власти панацею от всех бед. (При этом, конечно, надо учитывать различное состояние и меняющийся состав этого слоя в зависимости от времени и страны).

Что касается социального направления в теории революции, то его классовая сущность точно охарактеризована Ф. Энгельсом, который писал: "При каждом крупном буржуазном движении вспыхивали самостоятельные движения того класса, который был более или менее развитым предшественником современного пролетариата ... Эти революционные вооруженные выступления еще не созревшего класса сопровождались соответствующими теоретическими выступлениями... Требование равенства не ограничивалось уже областью политических прав, а распространялось на общественное положение каждой отдельной личности; доказывалась необходимость уничтожения не только классовых привилегий, но и самих классовых различий".<sup>22</sup> Иными словами, корни социального направления следует искать в чаяниях и настроениях предпролетарских трудящихся масс, в их непреходящем стремлении к справедливости и имущественному равенству, к освобождению от всех форм эксплуатации, в их хилиастических и эсхатологических мечтаниях. В условиях страны, вступившей на путь капиталистического развития, "социальщики" находят свою классовую базу в трудящихся непролетарских слоях общества, куда, в зависимости от конкретных условий, относятся крестьянство, ремесленники, определенные группы интеллигенции, а также в незрелом пролетариате. При этом следует подчеркнуть, что в социальном направлении, на наш взгляд, отражаются интересы именно тех мелкобуржуазных групп, у которых трудовая сторона преобладает над стороной собственнической.

Оценивая политическое и социальное направления в теории революции, надо отметить, как их односторонность и ограниченность, так и содержащиеся в них рациональные элементы. Нетрудно видеть, что в этих противоположных концепциях абсолютизируются различные реально существующие стороны революционного процесса и в то же время недооцениваются или отбрасываются другие существенные моменты, которые противоречат исходным мировоззренческим принципам приверженцев тех или иных взглядов.

---

<sup>22</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. Соч., т. 20, с. 17-18.

Но в односторонности и преувеличенном внимании к важным элементам революционной деятельности нельзя не видеть выдвигания реальных проблем, постановки фундаментальных вопросов революционной теории. Так политическое направление в теории революции требует изучения объективной исторической ситуации, точного учета особенностей существующей обстановки для принятия революционных решений и разработки программы революционных акций. Иными словами, в нем имплицитно содержится требование оценки предпосылок и хода революционного процесса на основе научной методологии. Оно предупреждает от склонности к революционному авантюризму и забеганию вперед, без учета реального соотношения классовых сил и зрелости объективных условий. С другой стороны, рациональное содержание социального направления в теории революции состоит в провозглашении и защите принципа активности, принципа революционной самостоятельности; оно — программа поиска и использования складывавшихся исторических возможностей. В подобных взглядах подчеркивается роль таких важных факторов революционной деятельности, как воображение, социальные чувства, творческий порыв народных масс и т.п. Нельзя не согласиться с Э.Я. Баталовым, который указывал, что "открыть наличие предпосылок нового в старом, показать осуществимость того, что представляется многим "утопией"; уметь представить себе это материальное еще не существующее новое; открыть неизведанные и неповторимые пути перехода от старого к новому — а вне этого немислима никакая революция, особенно социалистическая, — невозможно без фантазии, без воображения".<sup>23</sup>

Тем не менее две важнейшие стороны реальной революционной деятельности, два необходимых момента действительного революционного процесса оказались разведенными, разорванными и противопоставленными друг другу в рассмотренных выше главных направлениях революционной теории. В истории общественной мысли не раз встречались попытки каким-либо образом объединить, синтезировать оторванные друг от друга моменты действительности. Мы, наверно, не погрешим против истины, если укажем, что эти попытки были лишь одним из выражений фундаментального стремления решить общефилософскую коллизия свободы и необходимости, объекта и субъективности, активности и созерцательности, отмеченную К. Марксом в 1-ом тезисе о Фейербахе.

---

<sup>23</sup> Э.Я. Баталов. Воображение и революция. — Вопросы философии, 1972, № 1, с. 79.

На начальных стадиях формирования теории революции еще наблюдалось абстрактное единство политического и социального подходов. Во взглядах таких мыслителей, как Руссо, Кант, Радищев, которые закладывали мировоззренческий фундамент всего здания теории революции, в силу целого ряда причин, в первую очередь, неразвитости самой революционной практики, мы встречаемся с механическим объединением (рядоположением) этих двух подходов, о какой-либо попытке их диалектического синтеза говорить не приходится. Значительный шаг вперед в этом отношении сделал Н.Г. Чернышевский. Можно, по-видимому, сказать, что его концепция революции была наиболее серьезной попыткой в домарксистской общественной мысли синтезировать социальные и политические элементы, хотя эта попытка не могла быть до конца реализованной уже в силу тех социальных и идеологических условий, в которых жил и творил выдающийся русский революционер.<sup>24</sup>

Стремление объединить политические и социальные аспекты революции в политико-социальной и социально-политической концепциях не могло дать каких-либо далеко идущих результатов, так как оно осуществлялось (о чем уже шла речь выше) на основе не диалектической, а метафизической методологии, при которой противоположности остаются внешними друг другу, они не составляют диалектического единства, не имеют единого основания. Противоречие политического и социального оказывается антиномичным, т.е. неразрешимым в принципе. Перед нами такой способ мышления, "который известен в марксистской теории диалектики под названием мышления рассудочного, — пишет Г.С. Батищев. — Это последнее способно постигать диалектические противоположности только как лишённые противоречивости, сосуществующие друг с другом полюсы. Это значит, что рассудок не видит в отношении между полюсами ничего кроме внешнего проявления, за которым скрыто единство взаимопроникающих противоположностей".<sup>25</sup>

24 О взглядах Радищева и Чернышевского на революцию см. нашу статью: "Проблема революции в русской общественной мысли дореформенного периода (конец XVIII—XIX век)" — Уч. зап./Тартуский гос. ун-т, вып. 324, Труды по философии ХУП, Тарту, 1974.

25 Г.С. Батищев. Категория противоречия и ее мировоззренческая функция. — Диалектическое противоречие. М., 1979, с. 51-52.

В ходе развития философской и общественной мысли возникли необходимые социально-экономические и теоретические предпосылки для диалектического снйтеза политических и социальных элементов, для снйтия противоположности между двумя главными направлениями революционной теории. По-видимому, неслучайно, что создание новой теории революции произошло в 40-х гг. XIX века в Германии, где наряду с изменениями объективных исторических условий, характерных для западноевропейских стран вообще, сложилась специфическая идейная атмосфера, в центре которой, по словам Ф. Энгельса, стоял вопрос о "великой противоположности" между субстанцией и субъектом, природой и духом, необходимостью и свободой, причем обе стороны этой противоположности были противопоставлены друг другу "во всей их остроте и полноте развития" и тем самым возникла необходимость ее уничтожения.<sup>26</sup>

Формирование новой теории революции неразрывно связано с открытием материалистического понимания истории, она является не только его составной частью и необходимым выводом, но и наиболее определенным его выражением. К. Маркс и Ф. Энгельс, пройдя в своем идейном развитии через политический и социальный этапы, к середине 1844 г. сформулировали основные принципы новой теории революции, исходящей из единства и взаимообусловленности политических и социальных моментов<sup>27</sup>. Единство это - следствие тесной, неразрывной связи всех общественных структур, связи политики и экономики, их взаимодействия и взаимопроникновения, при определяющей роли экономики и социально-классовых отношений. Поэтому буржуазная революция тоже социальна, только в ней (как во французской революции XVIII века) социальный переворот получает "официальное выражение в виде борьбы за государственный строй".<sup>28</sup>

Бсякая революция в той или иной степени по необходимости решает как политические, так и социальные задачи, только в

<sup>26</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Положение Англии. Восемнадцатый век. Соч., т. 1, с. 600. Подробнее об этом см. нашу статью "О понятиях "политическая" и "социальная" революция". Уч. зап./Тартуский гос. ун-т, вып. 324. Труды по философии ХУП, Тарту, 1974.

<sup>27</sup> См. наши статьи: "Проблема революции в ранних работах К. Маркса и Ф. Энгельса (1840-1844 гг.)" - Уч. зап./Тартуский гос. ун-т, вып. 361. Труды по философии, ХУП, Тарту, 1975, "Понятия политической и социальной революции в домарксистской и марксистской общественной мысли (Проблема теории социальной революции. М., 1976).

<sup>28</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Немецкая идеология. Соч., т. 3, с. 378.

реальной революционной борьбе различные задачи выступают на первый план, оказываются преобладающими, что зависит от многих факторов, в том числе в немалой степени от сознательных действий участников этой борьбы, ибо, как хорошо сказал Гегель, революции — это такие исторические периоды, когда "человек становится на голову", т.е. опирается на свои мысли и строит действительность в соответствии с ними.<sup>29</sup> Иными словами, политическая и социальная революция олицетворяют два отличающихся друг от друга, но тесно связанных и взаимопроникающих общественных процесса, два различных вида социальной практики. Один, в котором преобладает, так сказать, "субстанциальный" элемент, устремлен в настоящее, он занят разрешением уже созревших противоречий, освобождением и включением в исторический процесс наличных общественных сил, он исходит из имеющихся налицо условий и ориентации на сущее. Другой, в котором преобладает субъективный момент, исходит из принципа свободы, конструктивной творческой деятельности, которая направлена, главным образом, в будущее, стремится претворить в действительность существующие в виде реальных возможностей тенденции и создает новые условия жизни и борьбы; он ориентирован на должное.

Диалектическое единство двух сторон революционного процесса нашло свое адекватное отражение в марксистской теории

<sup>29</sup> Гегель. Философия истории. Соч., т. УШ, с. 463. В таких условиях теория революции не просто выполняет функцию констатации и описания совершившихся событий и обсуждения их содержания и смысла, так сказать, *post factum*. Она, и это в действительности куда важнее, играет роль регулятора и организующей силы революционных событий, так как на ее основе революционеры разрабатывают цели и программы, за которые идет ожесточенная, очень часто кровавая борьба. Отсюда ясно, сколь важным является создание и распространение такой революционной теории, которая правильно фиксирует и объясняет глубинные тенденции общественного развития, позволяя революционному авангарду обнаружить необходимые ориентиры в весьма сложных перипетиях революционного процесса, которая способна "схватить" диалектическую связь политических и социальных элементов. Нельзя забывать о том, что сторонние теории, которыми довольно часто руководствовались революционные силы, приводили к ситуации, великолепно описанной Ф. Энгельсом: "Люди, хвалящиеся тем, что сделали революцию, всегда убеждались на другой день, что они не знали, что делали, — что сделанная революция совсем не похожа на ту, которую они хотели сделать. Это то, что Гегель назвал иронией истории, той иронией, которой избежали немногие исторические деятели" (К. Маркс и Ф. Энгельс. Письмо Ф. Энгельса Берте Ивановне Засулич, 23 апреля 1883 г. Соч., т. 36, с. 263).

революции, в которой как раз и снята упоминавшаяся выше великая противоположность субстанции и субъекта, природы и духа, необходимости и свободы. Маркс поставил на место субстанции и самосознания реального субъекта - деятельного человека, человеческую предметную деятельность, указав, что "совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности, или самоизменения, может рассматриваться и быть рационально понято только как революционная практика".<sup>30</sup>

Революционная практика - это разновидность практической деятельности людей, в ходе которой происходит радикальное и достаточно быстрое разрушение старых и создание новых общественных отношений и общественных институтов и которая осуществляется при активном и непосредственном участии народных масс. Можно отметить некоторые особенности этой практической деятельности, важные для нашего обсуждения. Во-первых, в революционной практике сливаются воедино деятельность, направленная на воспроизведение уже существующего, репродуктивная деятельность, и деятельность, создающая новое, до сих пор несуществующее, продуктивная деятельность. Во-вторых, в революционной практике одновременно изменяются и обстоятельства и люди, в ней участвующие. "... Революция необходима не только потому, что никаким иным способом невозможно свергнуть господствующий класс, но и потому, что свергающий класс только в революции может сбросить с себя всю старую мерзость и стать способным создать новую основу общества".<sup>31</sup> Наконец, в-третьих, в революционной практике выявляется тождество личного и общего интересов. Борясь за достижение и обеспечение своей личной свободы, индивиды одновременно расширяют и укрепляют свободу всеобщую. И хотя очень скоро выясняется, что эта всеобщая свобода есть свобода классовая, тем не менее "класс, совершающий революцию, - уже по одному тому, что он противостоит другому классу, - с самого начала выступает не как класс, а как представитель всего общества".<sup>32</sup>

Из диалектического единства политического и социального, которое нашло свое воплощение в марксистской теории револю-

<sup>30</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 42, с. 262.

<sup>31</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, с. 70.

<sup>32</sup> Там же, с. 47.

ции, вытекают, по крайней мере, следующие три вывода. Первый - всякая революция, в первую очередь, разрешает такие противоречия, которые порождены "субстанциальным" развитием, уровнем развития способа производства социальных и других отношений, общим состоянием культуры, сложившимися в данном обществе в данное время, и она никак не может без риска потерпеть крах, оторваться от реальной обстановки. Характер "субстанциального" развития предопределяет растущую от этапа к этапу основательность исторического действия, а, следовательно, и "объем массы, делом которой оно является".<sup>33</sup> В то же время реалистический подход к революции требует отчетливого понимания того, что ее успех зависит самым непосредственным образом от решения именно политических задач. Второй вывод - поскольку революционная практика есть деятельность масс людей, которых следует рассматривать одновременно "как авторов и как действующих лиц их собственной драмы",<sup>34</sup> то эта практика выступает как сфера творчества, где реализуются имеющиеся налицо тенденции, осуществляется активный выбор путей развития, методом проб и ошибок происходит отбор оптимальных вариантов социального изменения, где воедино сливаются сущее и должное. Причем массовое изменение людей происходит в таких темпах и таких масштабах, которые не сравнимы ни с каким другим историческим периодом. Вывод третий - понятый таким образом процесс революции ставит перед теорией, а, следовательно, и перед партией ей руководствующейся, чрезвычайно важную задачу - раскрыть путем научного анализа возможность и необходимость революционного преобразования, найти классовую силу, которая своим бытием, своим объективным социальным положением способна выступить в качестве главного агента этого преобразования, определить те классы и социальные слои, которые могут стать его союзниками, максимально развить революционную активность и энергию всех участников революционного процесса. Именно такой теорией является марксизм, который по словам В.И. Ленина, "отличается от всех других социалистических теорий замечательным соединением полной научной трезвости в анализе объективного положения вещей и объективного хода эволюции с самым решительным признанием значения революционной энергии,

<sup>33</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Святое семейство. Соч., т. 2, с. 90.

<sup>34</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Ницета философии. Соч., т. 4, с. 138.

революционного творчества, революционной инициативы масс, — а также, конечно, отдельных личностей, групп, организаций, партий, умеющих нащупать и реализовать связь с теми или иными классами".<sup>35</sup>

Хотелось бы еще раз подчеркнуть, что за различием политической и социальной теорий революций скрываются глубокие социологические и философские основания. Речь идет не только о неоднозначном понимании роли масс и элит, институализации и спонтанных акций, объективных и субъективных факторов, но вообще о различном понимании движущих сил и импульсов общественных изменений, т.е., собственно говоря, о самой сути, о главном вопросе социального развития и вместе с тем социального знания. Нет нужды, по-видимому, доказывать, что такие категории как субстанция, необходимость, свобода, самосознание, всеобщее и единичное, из которых исходят и на которые опираются обсуждаемые теории, относятся к числу самых фундаментальных философских понятий.

Когда мы переходим от вопросов, непосредственно связанных с революцией, к социологическим и философским проблемам общего характера, выясняется, что то или иное отношение к революции (как мы уже отмечали выше) лишь более ясное и четкое, но в то же время только одно из выражений более широких подходов, более масштабных оценок, более обобщенных теорий, которые относятся вообще к социальному изменению во всех его вариантах. Нам представляется возможным говорить о политическом и социальном подходах к общественным процессам как таковым, характерных для классов, социальных групп, партий и отдельных людей, занимающих различные социальные позиции и исходящих из различных мировоззренческих критериев. Отчетливое и осознанное выражение этих подходов можно обнаружить в теоретической и практической деятельности идеологов и лидеров многообразных социально-политических движений.

Если расширить применение социальной и политической моделей за пределы только революционных изменений, то выясняется, что у каждой рассмотренной нами выше революционной концепции (за исключением марксистской) имеется, как правило, свой неревolutionный или даже антиреволюционный двойник, с которым эти концепции имеют общеметодологический и общемировоззренческий фундамент. Так, если сравнить революционных романтиков (революционных социальщиков) с неревolutionными,

<sup>35</sup> В.И. Ленин. Против бойкота. Полн. собр. соч., т. 16, с. 23.

революционный анархизм с мирным, индивидуалистическим, можно легко увидеть, что между их теоретическими платформами, их философско-социологическими основаниями имеется много общего. В политическом подходе можно выделить наряду с политиками-революционерами политиков-реформистов и даже политиков-конформистов. Сказанное можно проиллюстрировать следующей схемой:

С х е м а 2

Политический подход

Необходимость

Сущее

Реализм

Революционный элитаризм	Элитаризм
Политицизм	Политицизм
Революционаризм	Реформизм
Этатизм	Этатизм

Социальный подход

Свобода

Должное

Романтизм

Ориентация на народ	Ориентация на личность
Революционная деятельность масс	Индивидуальный бунт, личностный изоляционизм
Аполитизм	Аполитизм
Идеал в будущем	Идеал в прошлом

Естественно, что эта схема носит достаточно абстрактный характер и ни в коем случае не претендует на роль универсального определителя существующих в истории общественной мысли теорий, так как эти теории отличаются большой вариативностью в зависимости от самых разнообразных конкретных

условий и задач, а кроме того, в рамках указанных подходов находят свое место переходные формы, о которых уже шла речь. Тем не менее в ней отражен определенный теоретический инвариант, с неизбежностью обнаруживающийся при принятии тех или других исходных посылок. Здесь нелишне вспомнить то, что Маркс писал о производстве вообще как абстракции и об общих характеристиках труда.<sup>36</sup>

Возникает вопрос, чем объяснить наличие указанных подходов (типов мышления),<sup>37</sup> их широкую распространенность? Почему вообще возможны столь разные, даже противоположные отношения к социальным изменениям? Естественно, что в каждую историческую эпоху это зависит от господствующей системы общественных отношений, от объективного положения классов и социальных групп, от особенностей культуры данного общества. Но конечное объяснение политический и социальный подходы (типы мышления), как нам представляется, находят в двух основных способах деятельности — репродуктивном и продуктивном. Поскольку "существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как раз изменение природы человеком"..., и разум человека развивался соответственно тому, как человек научался изменять природу"<sup>38</sup>, то ясно, что наиболее характерные способы этого изменения играют определяющую роль в формировании основных особенностей, основной ориентации взглядов и представлений людей, в которых осмысливается сам процесс изменения.

<sup>36</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Капитал. Соч., т. 23, сс. 188, 195; Экономические рукописи 1857-1859 годов. Соч., т. 46, ч. 1, с. 21.

<sup>37</sup> Как нам представляется, удачная характеристика этого понятия содержится в статье И. Пантина: "Под типом политического мышления мы будем понимать нечто более общее, чем просто специфические принципы, отличающие данную политическую теорию, данное политическое направление от других. По аналогии с "парадигмой" в науковедении мы определили бы понятие типа политического мышления как совокупность методологических и теоретических предпосылок, определяющих видение политической действительности, выбор целей борьбы, а также пути их достижения. Другими словами, тип политического мышления — это не круг конкретных идей данного политического деятеля или направления, а общие методологические положения, направленность, стилистика политического мышления, которая, сохраняя себя в частных теориях, концепциях и идеях, обеспечивает им единство и преемственность решений в обстановке меняющихся ситуаций". — Общественные науки, 1980, № 2, с. 39.

<sup>38</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Диалектика природы. Соч., т. 20, с. 545.

Эти два способа, присущи в разных пропорциях всем видам деятельности, более того противоречивое единство их, потенциальная и актуальная включенность продуктивности в репродукцию, есть сущностная особенность деятельности вообще, поскольку она представляет собой человеческую деятельность. Вопрос о месте, значении, особенностях и структуре продуктивности и репродуктивности требует специального анализа, который мы надеемся осуществить в будущем. Здесь же следует сказать, что господство репродуктивных форм материальной и социальной деятельности, их безусловное преобладание над продуктивными формами ведет к решающему влиянию политического типа мышления, что характерно для того исторического времени, которое Маркс называл предисторией человечества. Но так как и при господстве репродуктивности в тех или иных масштабах имеет место продуктивная деятельность (пожалуй, можно сказать, что в историческом процессе существует закономерность возрастания продуктивности), то наряду с политическим типом мышления существует все расширяющаяся материальная основа для появления и распространения социального типа мышления. Особенно отчетливо видно его действие и влияние в революционные эпохи, а также в периоды ускоренных темпов общественного развития.

К сожалению, рамки статьи не дают возможности более детально аргументировать, высказанную идею о двух основных подходах к социальным изменениям.<sup>39</sup> Скажем в заключении, что предложенная классификация, как нам кажется, позволяет не только четко определить место различных теорий общественного изменения в истории социально-политических идей и предсказать способ и характер решения ими и их последователями назревших проблем, а также может служить основанием для специфической типологии личности, но и, что, пожалуй, главное, увидеть крупные просчеты в тех или других теоретических подходах, которые до сих пор продолжают служить руководством для практического преобразования общественных отношений.

---

<sup>39</sup> Попытка подробно проанализировать развитие революционной мысли с точки зрения предложенной в статье концепции предпринята нами в ряде статей, опубликованных в Ученых записках ТГУ. Труды по философии (Выпуски 225, 241, 269, 301, 324, 361, 404, 465), а также в "Вопросах философии", 1974, № 6 и "Философских науках", 1977, № 6.

## НЕОТОМИСТСКАЯ "КРИТИКА ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗУМА"

Б.Л. Губман

Тема "критики исторического разума" — обоснования основных принципов, форм и методов исторического познания, — утвердилась в буржуазной философии истории на рубеже XIX—XX веков<sup>1</sup>. Ее появление было сопряжено с кризисом традиционной спекулятивной философии истории, вершиной которой стали построения Гегеля, а также с созданием исторического материализма как научной теории исторического процесса и метода его познания. Рассмотрения гносеологических проблем требовала и эволюция исторического знания. Естественно, что в подобной ситуации буржуазные философы и историки обратились к наследию Канта, "ренессанс" учения которого специфичен для философской ситуации, сложившейся в конце прошлого столетия. Однако, как известно, Кант был далек от анализа "критических проблем" истории и поэтому как представители академической философии жизни, так и кантианцы баденской школы претендовали лишь на "оживление духа" его философии в качественно иной сфере. Об этом красноречиво писал один из патриархов "критической философии истории" В. Дильтей, порицавший Канта за забвение "времени" и "жизни"<sup>2</sup>. Парадоксальным образом мотивы "критики исторического разума" в XX веке не остались чужды даже вновь возрождающейся буржуазной философии истории "спекулятивного" толка. "Критическая" проблематика мирно уживается с эсхатологическими конструкциями и в неотомистской философии истории, хотя подобный симбиоз и свидетельствует о внутренней эрозии ее основ. При этом в сочинениях М.С.Д'Ар-

<sup>1</sup> См.: О.Л. Вайнштейн. Очерки развития буржуазной философии и методологии истории. Л., 1979; Б.Т. Григорьян. Философия и философия истории. — Философия и ценностные формы сознания. М., 1978; М.А. Киссель. Немарксистская философия истории в XX веке. — Кризис современной буржуазной философии. Л., 1978; И.С. Кон. Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли. М., 1959; Э.Н. Лозоне. Современная философия истории. Таллин, 1980.

<sup>2</sup> W. Dilthey. Gesammelte Schriften. Bd.V. Leipzig und Berlin, 1924, S. 5.

си, К. Даусона, А. Демпфа, Д.А. Дреннена, Э. Корета, Л. Маритена и других авторов предлагаются различные варианты обоснования единства религиозно-философской теории исторического процесса и метода его постижения. В настоящей статье предпринята попытка критического анализа трактовки этого вопроса неотомистскими теоретиками, заимствующими положения неокантианства и экзистенциальной герменевтики, поскольку тенденции такого рода доминируют на современном этапе развития философии истории этого направления буржуазной мысли.

Проблема истории отнюдь не была центральной в учении Аквината, которое, по замечанию протестантского историкософа Р.Л. Шинна, не обладало достаточно развитой философией истории и тем более эпистемологией исторического познания. Аквинат, согласно мнению этого автора, был чужд духу историзма, что и запечатлелось в противоположности принципов его философской системы исходным положениям философии Августина. "Концепция бога у св. Фомы, — пишет Шинн, — неисторична. Августин связал вместе, несмотря на трудности, два понимания бога: бога неоплатоников как чистого бытия и древнееврейского бога истории. Аквинат соединил взамен взгляды неоплатоников (возможно беря из них более, чем он осознавал) и неподвижный двигатель Аристотеля"<sup>3</sup>. Действительно, Фома Аквинский был далек от обостренного чувства трагедии истории, ее необратимого свершения во времени, присущего автору сочинения "О граде божьем", хотя и его мысль работала в рамках "парадигмы", общей для любой христианской философии истории, базирующейся на идеях провиденциализма, эсхатологии и "царства божия". Сами же эти идеи, отчетливо сложившиеся у Августина, получают иную интерпретацию, ибо эсхатологические мотивы уходят несколько на второй план, а решающее значение придается церковному сообществу, которое для Аквината и есть реальное воплощение "града божия", повинующегося высшему предназначению. Хотя эти различия взглядов Августина и Аквината существенны, оба они приходят через утверждение провиденциализма к недооценке реальной истории. Для Аквината человек, находящийся на ступени одухотворенной материи, обладающий свободной волей, призван воспроизвести в истории основоположения "естественного закона", который, в свою очередь, публикует предначертания заданного свыше "вечного зако-

<sup>3</sup> R. L. Shinn. Christianity and the Problem of History. N.Y., 1953, p. 67.

на<sup>4</sup>. Человек оказывается, таким образом, завершением природного универсума, но его способность к культурно-историческому творчеству необъяснима с точки зрения принципов ортодоксального томизма.

Именно этот момент отсутствия в учении Аквината завершенной концепции культуры и истории становится серьезным препятствием для всех неотомистских авторов, занимающихся истолкованием целостности исторического процесса и спецификой его познания. Для того чтобы говорить о методе исторического познания необходимо определить природу познаваемых феноменов. Поскольку же путь, открываемый материалистическим пониманием истории, неприемлем для неотомистов, они апеллируют к тезисам ведущих направлений современной буржуазной философии истории. Особенно популярен среди них неокантианский вариант философии истории, который оказал значительное влияние на построения Ж. Маритена, М.С. Д'Арси, Р.Хенля и других представителей этой доктрины. Обратимся в данной связи к анализу взглядов Ж. Маритена.

Как известно, лидер баденской школы неокантианства Г. Риккерт полагал, что к определению метода исторического познания следует подходить как с точки зрения "материального", так и с позиций "формального" принципов, то есть в число необходимых для рассмотрения задач им вводился анализ и специфики изучаемого предмета, и операций познавательного плана, связанных с его постижением<sup>5</sup>. Один из создателей неотомистской философии истории Ж. Маритен полностью следует этой установке. В сочинениях Риккерта, в первую очередь, намечается противопоставление природы и культуры, исходя из "материального" принципа. Понятие "природы" предполагает, по Риккерту, "совокупность всего того, что возникло само собой", безотносительно к деятельности человека, "культура" же обозначает мир созданного им, сопряжена с постановкой и реализацией человеческих целей, олицетворяет все, что сознательно "взлелеяно" человеком, связано с его ценностями<sup>6</sup>. Поэтому-то культурно-историческая реальность, составляющая

<sup>4</sup> Basic Writings of St. Thomas Aquinas. V.II. N.Y., 1945, p. 750.

<sup>5</sup> Г. Риккерт. Науки о природе и науки о культуре. СПб, 1911, с. 44.

<sup>6</sup> Там же, с. 52-53.

предмет изучения историка, и истолковывается Риккертом как изъятая из сферы необходимости природного плана, сугубо индивидуальная в своих проявлениях, ибо здесь разворачивается активность субъекта, стремящегося реализовать в специфической форме всеобщие ценности. Маритен также пытается найти особенности предмета исторического познания, исходя из анализа феномена культуры, связывая его с всеобщими ценностями, хотя изначально неокантианское решение проблемы сопрягается им с традиционно томистской тематикой, стремлением онтологически обосновать существование культуры.

Определяя культуру, католический философ подчеркивает ее гуманистическую значимость: "Заклучим, что культура или цивилизация есть обогащение собственно человеческой жизни, включая не только материальное развитие, необходимое и достаточное для ведения правильной жизни в этом мире, но также и прежде всего моральное развитие, развитие спекулятивной активности и практической активности (артистической и этической), заслуживающей названия собственно человеческого развития"<sup>7</sup>. В предложенном Маритеном определении культуры отчетливо выявляется влияние на него теоретических воззрений Канта, видевшего в культуре средство деятельного совершенствования человека. Однако для неотомистского автора неприемлем кантианский путь, свободный от онтологических, бытийных оснований, ибо для него в области культуры вершится через деятельность человека "воплощение трансценденталий бытия" — истины, красоты и блага. Они выступают одновременно и как бытийные определения и как высшие ценности культуры.

Саморазвитие человека в сфере культуры, по Маритену, обеспечивает свершение реальной истории. Католический философ не вскрывает диалектики взаимосвязи природы и культуры, общества и культуры, ибо для него неприемлемо научно-материалистическое, марксистское понимание процесса становления истории благодаря трудовой деятельности общественного субъекта. Труд как специфически человеческий способ жизнедеятельности является основой культуры, соотнося человека с природой как его "неорганическим телом", а также с социумом. С точки зрения материалистического понимания истории, необходимые связи, складывающиеся в жизни общества, не противоречат наличию ценностей, ибо они имеют единый источник в чело-

<sup>7</sup> J. Maritain. Religion et culture. — OEuvres (1912-1939). P., 1975, p. 558-559.

веческой жизнедеятельности, трудовой активности субъекта, немислимой без сознания и воли. Неотомистское же решение проблемы предмета исторического познания базируется изначально на фактическом отрицании внутримисторической необходимости, противопоставлении ей уникальных по своей природе актов человеческой деятельности, ориентированных ценностями-целями. Снимая вопрос о внутренней необходимости истории, Маритен заменяет ее по сути необходимостью должностования, ибо надисторический провиденциальный план реализуется, согласно его мнению, через деятельность людей, воспроизводящих в исторически преходящей форме истину, красоту и благо, выступающие одновременно как высшие надкатегориальные определения бытия и ценности. Отсюда и постоянная возможность обратить внешне полностью принимаемый неокантианский исторический номинализм в свою противоположность — идею наличия диктуемой свыше внутренней цели, "телоса" истории. Она постоянно напоминает о себе, особенно, когда Маритен пытается создать глобальную схематику исторического процесса.

Подобное полное противоречий истолкование основ метода исторического познания с точки зрения "материального" принципа, дополняется Маритеном, весьма своеобразно развивающим положения баденской школы неокантианства, обоснованием "формального" принципа постижения событий истории. "История, — пишет он, — имеет дело только с единичным и конкретным, с случайным, в то же самое время как наука занимается универсальным и необходимым"<sup>8</sup>. Отсюда делается весьма недвусмысленный вывод о том, что история не является наукой и должна отказаться от претензий на постижение универсального и необходимого. Внешне эта точка зрения опирается на проводимое представителями баденской школы разграничение "идиографических", пользующихся "индивидуализирующим" методом, и "номологических", ищущих законы, использующих "генерализующий" метод, дисциплин. Но из внешнего сходства совсем не вытекает полного совпадения позиций Маритена и философов этой школы, ибо они рассматривали историю как специфического рода научную дисциплину.

В. Виндельбанд и Г. Фиккерт видели цель философии в отыскании нормативной структуры сознания, конституирующей возможность познания как процесса<sup>9</sup>. Противопоставляя свой идеа-

<sup>8</sup> J. Maritain. On the Philosophy of History. N.Y., 1957, p. 2.

<sup>9</sup> В. Виндельбанд. Прелюдии. СПб, 1905, с. 37.

лизм как научной диалектико-материалистической позиции, так и изжившему себя эмпиризму позитивистского образца, Г.Риккерт полагал, что суждение как мельчайшая "клеточка" познания в своем существовании базируется на совокупности конститутивных и методологических категорий, в конечном итоге связано с истиной как ценностью, выходит на мир ценностей культуры<sup>10</sup>. Первичным элементом цепи конститутивных категорий им мыслится категория данности, что дает возможность говорить об онтологическом примате единичного. Исходя из этого положения, Риккерт считал, что история, базирующаяся на конститутивной категории данности, обладает первичностью и преимуществом по отношению к естественным наукам, которые основываются на методологической, вторичной по значимости категории закона. Таким образом им утверждался в своих правах исторический номинализм, который соседствовал с тезисом о научности истории.

Заключив, что история не является наукой, Маритен, тем не менее, движется по пути, намеченному самими неокантианцами баденской школы, вскрывая внутренние противоречия, присущие их взглядам. Ведь очевидно, что лишить науку права на обобщение можно только усомнившись в ее возможностях, какими бы гносеологическими соображениями не диктовался подобный ход мысли. Неслучайно, что Р.Д. Коллингвуд тонко подметил эти последствия радикального исторического номинализма. Оценивая значимость доктрины раннего Кроче о доступности историку лишь единичных фактов, которая была инспирирована неокантианцами, он справедливо отметил, что в подобной ситуации следует лишить историю статуса научной дисциплины, ибо последняя невозможна без теоретических обобщений<sup>11</sup>. Маритен приводит к логическому финалу номиналистический взгляд на природу исторического познания, хотя, несомненно, что Виндельбанд и Риккерт совсем по иному расценивали перспективы "индивидуализирующего" метода истории как науки.

Если неокантианцы баденской школы усматривали свою задачу в обнаружении гносеологических оснований объективного постижения истории в рамках "радикального субъективизма", то построения Маритена направлены, в конечном итоге, на дискредитацию возможностей метода истории. Несмотря на отрицание

<sup>10</sup> Г. Риккерт. Введение в трансцендентальную философию. - Предмет познания. Киев, 1904, с. 224-225.

<sup>11</sup> R.G. Collingwood. The Idea of History. Oxford, 1946, p. 193.

за историей права именоваться наукой, он все же выделяет в историческом познании эмпирический и теоретический уровни. Анализируя специфику знания на этих уровнях исторического исследования как итог действия "индивидуализирующего" метода, Маритен синтезирует положения неокантианства с тезисами, заимствованными у представителей персонализма и экзистенциальной герменевтики.

Основным результатом исследования истории на эмпирическом уровне является получение исторических фактов и их обобщение. Маритен пишет, что "исторический факт предполагает и включает столько же критических и различных суждений, аналитических оттенков как и всякий иной факт; более того, история не преследует невозможного "совпадения" с прошлым"<sup>12</sup>. Во взглядах католического автора на специфику исторического факта выявляется его общая программа релятивистского толкования природы исторического знания. Он считает, что исторический факт неотделим от интерпретации, способа его получения. Конечно, исторический факт синтетичен, конструктивен, представляет собой единство информации, полученной из источников, и предварительно имеющегося фактуального и теоретического знания, но это не означает необходимости отрицания отражения им прошлого, истинности фактуального знания. Для получения объективных фактов важно качество предпосылочных данных различного характера, ценностных критериев, методологических установок, а также необходимо соблюдать нормативы внешней и внутренней критики источников, описания. Детали сложной процедуры получения исторических фактов, однако, совсем не интересуют Маритена, стремящегося просто указать на невозможность адекватного познания событий прошлого.

К еще более неутешительным выводам приходит Маритен, анализируя теоретическое знание, основной функцией которого он называет объяснение. Историческое объяснение, согласно его воззрениям, есть объяснение индивидуального посредством "индивидуально-индивидуальных условий", мотиваций, событий. Оно постоянно связано с целостным восприятием истории, само исторично по своей природе. Маритен неправомерно противопоставляет историческое объяснение естественнонаучному, заявляя, что оно не в состоянии выявить "универсальные основания" событий прошлого. И здесь отчетливо ощущается влияние неокантианской методологии исторического познания, ибо историку предписывается лишь "понять" смысл индивидуального дей-

<sup>12</sup> J. Maritain. On the Philosophy of History, p. 3.

ствия, его цель, включая анализируемый феномен в историческое целое, относя его к ценностям<sup>13</sup>. Правда, трактовка "понимания" приобретает у Маритена оттенок, близкий экзистенциальной герменевтике и персонализму, что признает и сам автор, говоря об "ангажированности" гуманитарного познания, "вовлеченности" его субъекта в объект исследования<sup>14</sup>. Разумеется, историческое объяснение не исключает обращение к частным причинам, мотивации субъектов исторического действия, но оно может носить и характер выяснения сущности фактов через номологические связи. Отрицая научность истории, неотомистский автор говорит о том, что ценность той или иной концепции прошлого обусловлена жизненным опытом историка, аксиологическими параметрами, а также принимаемыми им философскими взглядами. При этом открыто подразумевается, что философский компонент мировоззрения историка должен обязательно иметь религиозную окраску.

Анализ природы исторического познания закономерно завершается томистским теоретиком утверждением о специфике исторической истины, за которой отрицается по существу право именоваться объективной. Опираясь на высказывания известного философа-персоналиста А.-И. Марру<sup>15</sup>, отрицающего существование исторической реальности, независимой от историка, Маритен пишет о том, что истины гуманитарного порядка не могут обладать тем же типом объективности, что и в естествознании, ибо определяются сопричастностью субъекта рассматриваемому явлению, сопереживанием людям прошлого с позиций современности<sup>16</sup>. Закономерным итогом подобного истолкования "индивидуализирующего" метода исторической науки является полная дискредитация ценности исторического познания, его мировоззренческой значимости. В.И. Ленин указывал, что отвержение мировоззренческого значения науки свойственно современной буржуазной философии в целом<sup>17</sup>. Применительно к естествознанию Маритен доказывает неспособность наук о природе к постижению "перво-

<sup>13</sup> Г. Риккерт. Границы естественно-научного образования понятий. СПб., 1903, с. 337.

<sup>14</sup> J. Maritain. Court traité de l'existence et l'existant. P., 1947, p. 117.

<sup>15</sup> См.: H.-J. Marrou. Qu'est-ce que l'histoire. - L'histoire et ses méthodes. P., 1961.

<sup>16</sup> J. Maritain. On the Philosophy of History, p. 6-7.

<sup>17</sup> В.И. Ленин Полн. собр. соч., т. 18, с. 297.

причин", доступность им лишь в определенной степени "вторичных причин" с помощью тезисов логического позитивизма и неорационализма. Им делается вывод о необходимости пополнения естествознания со стороны философии природы и метафизики<sup>18</sup>. История же, с его точки зрения, должна опираться на целостное теоретическое видение всемирно-исторического процесса, предлагаемое спекулятивной философией истории.

В подобной ситуации напрашивается вопрос о том, как представляется возможной вообще Маритену спекулятивная теория исторического процесса, если он столь ревностно придерживается радикального исторического номинализма, всецело разделяет положение о необходимости существования в современных условиях философии истории как "критики исторического познания". Действительно, приняв точку зрения крайнего критицизма относительно возможностей исторического знания, Маритен должен как-то совместить ее с религиозно-философским взглядом на историю. Его воззрения на эту проблему существенным образом эволюционировали.

В 1904 г. Маритен был убежден в невозможности создания философии истории<sup>19</sup>. Однако в своем программном произведении "Интегральный гуманизм" (1936 г.) он уже называет философию истории достойной имени "философия" и "мудрость"<sup>20</sup>. Здесь он предлагает свою схематику развития европейской истории, строит спекулятивную теорию исторического процесса, исходя из того, что определяющей силой, движущей всеми изменениями в данной сфере является трансформация стереотипов мысли. Находясь в значительной мере под влиянием историософских конструкций Н. Бердяева, Г. Марселя, Ш. Пегги, Маритен полагает, что смысл европейской истории заключается в эволюции гуманистического сознания, диктующего отношение человека к миру. Гуманизм трактуется как последовательное самосовершенствование человека, культурное развитие. Уже гуманистическое сознание античности, согласно Маритену, имеет трансцендентальную основу, которая наиболее полно выявляется "теоцентрическим гуманизмом" средневековья. XVI-XVII века отмечены, по его мнению, процессом отрыва светского гуманизма от "тран-

<sup>18</sup> J. Maritain. Le philosophe dans la cité. P., 1961, p.28.

<sup>19</sup> J. Maritain. Carnet de notes. P., 1965, p.33.

<sup>20</sup> J. Maritain. Humanisme intégral. P., 1968, p. 245.

спецдентных корней", который окончательно завершается в период XVIII-XIX веков. "Кризис" гуманизма в XX столетии Маритен предлагает преодолеть посредством обращения к своему реакционно-романтическому идеалу "интегрального гуманизма", вносящему фермент религиозности в культуру буржуазного общества. Эта схема исторического развития и становится предметом тщательного обоснования в работе "О философии истории" (1957 г.).

Здесь, продемонстрировав "немошь" исторического знания, Маритен отдает право на обобщения относительно целостности исторического процесса философии истории, обосновываемой со стороны томистской теологии, метафизики и, в особенности, философии морали. Его основной задачей является утверждение "интегрально-гуманистической" цели истории, хотя, вместе с тем, неотомистский автор склонен и к осуществлению специфического баланса на грани "спекулятивной" и "критической" философии истории. Он всячески порицает прежние "великие схематики" исторического процесса. Основной предмет его критики - философия истории Гегеля, марксистское материалистическое понимание истории и концепция Тойнби. Критикуя Гегеля за спекулятивность его философско-исторических воззрений, Маритен необоснованно адресует те же аргументы и марксистской теории общественного развития. При рассмотрении взглядов Тойнби католический автор пишет, что он переоценил возможности сравнительного метода и создал набор достаточно пустых формул, определяющих развитие цивилизаций, не показал связь философии морали и истории. Христианство представляется Маритену подлинно историческим подходом к реальности, предвосхитившим "современный эволюционизм"<sup>21</sup>. Именно с его позиций он и предполагает показать, как нравственно должное становится необходимым в истории, то есть утвердить свой умозрительно сконструированный идеал. Образцом христианской философии истории он называет сочинения Августина, считая себя его верным последователем.

Охарактеризовав "формальный объект" философии истории как отличный от исторического исследования своей попыткой обобщить его данные, исходя из принципов теологии, метафизики и философии морали, Маритен пишет, что "история не может быть ни рационально объяснена, ни реконструирована согласно необходимому закону. Но история может быть охарактеризована, интерпретирована или расшифрована в определенной мере и от-

<sup>21</sup> J. Maritain. On the Use of Philosophy. Princeton, 1961, p. 69-70.

носителем определенных общих аспектов в той степени, в какой мы преуспеваем в открытии ее значений, интеллигентных направлений, законов, освещающих события без предписания им необходимого характера"<sup>22</sup>. Стремление обрести равновесие между "спекулятивной" и "критической" философией истории ведет к очевидным парадоксам. В самом подходе к проблеме закона в истории изначально заключено противоречие, ибо, с одной стороны, Маритен должен догматически построить систему законов, обосновывающих его исторический идеал, а с другой — берет верх знакомая нам релятивистская, номиналистическая установка, отрицающая возможность отыскания необходимого в историческом процессе. Это противоречие и ведет к абсурдному заключению, что существуют законы, не обладающие статусом необходимых.

Маритен усматривает в процессе исторического развития два ряда законов: 1) "аксиоматические формулы или функциональные законы"; 2) "типологические формулы или векторные законы". Под "функциональными законами" понимаются универсальные формулы или суждения, демонстрирующие стабильность в ходе истории определенных базовых взаимосвязей или фундаментальных характеристик. "Векторные законы" отражают специфическое в истории какого-либо периода, которому можно также до определенной степени приписать статус универсальности. Сразу же следует отметить, что под законами католический автор понимает определенные, в достаточной мере устойчивые духовные структуры. Тем самым он целиком остается в рамках идеалистического понимания истории, окрашенного в религиозные тона.

К числу так называемых "функциональных законов" Маритен относит следующие следствия экстраполяции философии морали на сферу истории: 1) добро в истории исходит от бога и всегда находится в антагонизме со злом, порождаемым материей; 2) последовательная реализация доброго начала связана с деятельностью католической церкви; 3) добро всегда торжествует над злом на длительном отрезке истории; 4) имеются творящие историю события, глобальные повороты в общественной жизни; 5) наблюдается определенный прогресс в общественном сознании, связанный с реализацией идеи добра; 6) ненасильственные действия в достижении идеала добра предпочтительнее и эффективнее. Историческое морализирование лидера современного

<sup>22</sup> J. Maritain. On the Philosophy of History, p. 32.

неотомизма выражает вполне определенные классовые цели, несет явно выраженный апологетический заряд, необходимый для обоснования идеала "интегрального гуманизма".

Той же цели служит и совокупность "векторных законов", раскрывающих более детально его понимание сути каждого из периодов мировой истории. Первый из них Маритен именует "законом перехода от магического к рациональному состоянию истории человеческой культуры". Говоря, что с изменением состояния человеческого общества решающую роль начинает играть не символ мифа, а знак, просто указывающий на вещь, заменяющий ее в процессе познания, неотомистский автор пишет, что, с одной стороны, этот процесс освободил место для расцвета науки, с другой же - возвеличил "непомерные" претензии научного знания. Проводя линию реакционного романтизма, он предлагает сопрягать в контексте современной культуры религию, мифологическое сознание, науку и искусство. Упоывая на подобную утопическую трансформацию современного капитализма, Маритен не дает достаточного анализа мифологического сознания, а просто превозносит его умиротворяющую роль. Восстановление в современных условиях "нерасколотости" мира на субъект и объект является невозможным, но неотомистский автор присоединяет свой голос к хору "мифотворцев XX века", построения которых, как свидетельствует опыт истории, не столь уж безобидны. Второй закон мало подходит под разряд "исторических" и возвещает о том, что в истории имеется прогресс в осознании "естественного закона". В третьем из выдвигаемых Маритеном законов говорится о неизбежности перехода в новое время от "сакральной" к "мирской" цивилизации. И, наконец, последний "векторный закон", провозглашая грядущее наступление "эпохи людей", прямо ведет к идеалу "интегрального гуманизма", предвещая эру "персоналистической демократии" как будущего человечества. Все усилия Маритена при создании его историософии подчинены в конечном итоге утверждению его религиозно-либерального идеала будущего.

Историософия Маритена представляет собой образец религиозно-философской утопии, предлагающей вместо рассмотрения реальной необходимости развития истории долженствование свершения ее "внутренней цели", дополняющее традиционные принципы провиденциализма, эсхатологии и "царства божия". Дискредитировав возможности метода исторической науки, католический философ стремится утвердить свою схему исторического процесса. Но при этом, обосновывая умозрительные постула-

ты своей философии истории, Маритен все же пытается балансировать на грани религиозного догматизма и исторического релятивизма. В результате получается причудливый симбиоз "субстанциональной" теории исторического процесса религиозно-эсхатологического толка и ее "критической ревизии", свидетельствующий о внутренних противоречиях неомистской философии истории, использующей тезисы неокантианства.

На современном этапе развития неомистской философии истории, наряду с рассмотренным вариантом, широкое распространение получила линия синтеза ее положений и экзистенциальной герменевтики. Она представлена Э. Коретом, Ж. Ладрьером, И.-Б. Лотцем, К. Ранером и другими авторами. Остановимся подробнее на взглядах Э. Корета, для которого свойственна тенденция еще более глубокого противопоставления "критической" и "спекулятивной" проблематики философии истории.

Причисляя себя к сторонникам "трансцендентального томизма", Корет высказывается за еще более радикальный пересмотр учения Аквината в духе экзистенциальной герменевтики, которая рассматривается им как закономерное продолжение наследия Канта<sup>23</sup>. "Критика исторического разума" должна обрести в таком случае онтологические основания в духе построений М. Хайдеггера и Х.-Г. Гадамера. Теоретическое обоснование феномена "понимания", по Э. Корету, впервые в достаточно четкой форме обнаруживается у Платона и Аристотеля, которые начинают различать рассудок и разум. Рассудок оперирует лишь со строго установленными понятийными конструкциями, а разум дает цельное видение предмета мысли в контексте его реальных связей с точки зрения чистого умознания. Действительно у Платона мы находим строгое разграничение чувственности, рассудка и разума, которое затем питает всю западноевропейскую традицию философского мышления. У Корета есть и определенные основания считать, что с выделением категории разума проблематика понимания обретает философский статус, но не следует модернизировать наследие античных авторов, ибо тогда она обсуждалась вне контекста культурно-исторической рефлексии, который обретает сегодня. Это следует иметь в виду и применительно к анализу разграничения рассудка и разума в эпоху средневековья. Здесь Корет представляет Аквината в качестве провозвестника современных проблем герменевтики, хотя очевидно, что последний лишь продолжает античную традицию, вы-

<sup>23</sup> E. Coreth. *Metaphysik*. Innsbruck - Wien - München, 1961, p. 93.

деяля "понимание" как интеллектуальное видение первопринципов в качестве одной из "интеллектуальных добродетелей".

Вина за забвение разума, позволяющего философски осмыслить природу понимания, возлагается Коретом на Декарта, у которого "чистое радио" в смысле логико-математического мышления поглотило умозрение. Правда, им отмечается, что Декарт, равно как Локк, Беркли, Вико, Гердер, обратил внимание на значимость феномена языка, определяющего мир существования человека. Права разума в виде "умозрения сердца", по Корету, отстаивает в XVII веке только Паскаль. Засилие вольтианской метафизики, также стиравшей различия рассудка и разума, уничтожается с появлением сочинений Канта и, в особенности, Гегеля. Они восстанавливают разум в своих правах, связывая его с проблематикой универсального опосредования. Корет пытается представить дело так, будто бы Кант и Гегель были "отцами" современной герменевтики, однако ее появление сопряжено с идеей "плюрализма смысла истории", его отнесенности к субъекту интерпретации, которая была неведома традиции классического, рационалистического типа историософии нового времени. В значительной мере даже неокантианская версия трактовки "понимания", апеллирующая к общезначимым ценностям, вписывается в него. Но Дильтей знаменует своей деятельностью отход от этого типа мысли, затем наиболее рельефно проявившегося в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера и его последователя Х.-Г. Гадамера. Спекулятивная конструкция смысла европейской истории Гуссерля может служить примером "рецидива" классического типа историософии, хотя она "подтачивается" его же теорией "жизненного мира", вошедшей в плоть и кровь экзистенциальной герменевтики, на которую ориентируется Корет.

Для характеристики исторического познания, согласно мнению неотомистского автора, необходимо дать его онтологическое обоснование. "Каждый акт познания, — пишет он, — вершится в целостности понимания человеком себя и мира"<sup>24</sup>. Понимание, таким образом, трактуется Коретом вслед за Хайдеггером как фундаментальное определение человеческого "бытия-сознания"; с той лишь разницей, что он не претендует на "преодоление европейской метафизики", снятие проблемы субъект-объект и соединяет постулаты томистской онтологии и гносеологии с экзистенциально-герменевтическим способом философств-

<sup>24</sup> E. Coreth. Grundfragen der Hermeneutik. Freiburg - Basel - Wien, 1969, S. 71.

вования. Хайдеггер и Гадамер связывают "понимание" с ничем не ограниченной свободой человека как чистой возможности, задающей мир, в котором он существует. Хотя Корет и полагает, что сущность человека составляет душа, обладающая "подаренной" ей свыше свободой, это не служит ему препятствием для принятия без всяких оговорок тезиса экзистенциальной герменевтики о "мире" человека, данном через "опыт" его персональной, свободной ориентации. Этот "мир", закрепляющийся в совокупности языковых смыслов, и есть "историческое априори" человеческого существования и "понимания". Здесь звучат также мотивы философии символических форм Э. Кассирера. В абстрактной форме Корет так же, как и представители экзистенциальной герменевтики, ставит важную проблему "включенности" субъекта в целостность духовной культуры в каждом акте познавательности деятельности, но не дает ее содержательного разрешения.

В языке, по Корету, запечатлевается "горизонт", сквозь призму которого он постигает мир. "Горизонт" отождествляется им с томистской категорией "формальный объект", выражающей "срез" интересующий субъекта познания. Тем самым этой категории придается исторический оттенок. В отличие от Гадамера, Корет считает, что не может быть и речи о "слиянии горизонтов познаваемого явления человеческого мира и познающего субъекта". Симптоматично и желание неотомистского автора показать заданность "горизонта" традицией, ибо нормативный компонент является реальной предпосылкой существования феномена понимания. Последний и возникает как результат аппликации "наложения" разнообразных норм культурной традиции и индивидуальных ценностей на эмпирический материал, зачастую сливаясь с ним. Поэтому можно говорить о различных уровнях детерминации понимания и самого понимания, которое может иметь теоретический и нетеоретический характер. Корет не просто дублирует устоявшиеся положения экзистенциальной герменевтики о "круговой природе познания", "диалектике расширения герменевтического круга", противоречивом единстве "понимания" и "истолкования".

Проблематика "понимания" ведет Корета и к постановке вопроса о его связи с методом познания. В отличие от Гадамера, противопоставляющего "истину и метод"<sup>25</sup>, Корет выступает за их единство, говорит о неотделимости "понимания и объясне-

<sup>25</sup> H.-G. Gadamer. Wahrheit und Methode. Tübingen, 1960, S. XIII.

ния"<sup>26</sup>. Таким образом, он отвергает крайнее пренебрежение Гадамера к рациональным процедурам освоения объекта, которые якобы искажают истину. Это положение диктуется реальной логикой осуществления познавательных процессов, где понимание нестривно от метода, так как предварительный образ объекта нуждается в последовательной конкретизации, недостижимой без наличия метода.

Историческое "понимание" отмечено интересом к жизни людей прошлого. Корет, вопреки Гадамеру, не считает возможным полное слияние с прошлым, так как этому полагают границы сам объект познания и имеющиеся источники, их язык<sup>27</sup>. Столкновение с границами исторического познания ведет к попытке историка постигнуть прошлое через взгляд внутрь себя, помогающий выяснить мотивацию людей прошлого при свершении их действий. Принимая принципы "истории действия" Гадамера, положение об "историчности понимания истории", Корет всячески старается избежать крайнего субъективизма, который является их непременным следствием. Им утверждается, что эмпирическое исследование должно базироваться на как можно более точном прочтении текстов, тщательном применении филологической критики. Эту мысль, идущую откровенно вразрез с построениями Гадамера, он дополняет суждением о необходимости тщательной реконструкции минувшего и его объяснения. При всем своем радикальном противостоянии концепции Гадамера<sup>1</sup> воззрения Корета не выходят за рамки "индивидуализирующего" метода познания истории. Он совершенно отрывает метод познания истории от теории исторического процесса, избегает глобальных религиозно-эсхатологических конструкций, уходит от проблем спекулятивной философии истории. Получается, что постулаты экзистенциально-герменевтической "критики исторического разума", апеллирующей к онтологии человеческого существования, служат для Корета основанием для отказа от целостного взгляда на исторический процесс. Вероятно, осознав это следствие последовательного применения герменевтического подхода к истории, такие сторонники "трансцендентального неотолизма", как Ж. Ладрьер<sup>28</sup> и И.-Б. Лотц<sup>29</sup> стремятся дополнить свою доктри-

<sup>26</sup> J. Coreth. Grundfragen der Hermeneutik, S. 71.

<sup>27</sup> Ibidem., S. 123.

<sup>28</sup> См.: J. Ladrière. Vie sociale et destinée. Gembloux, 1973.

<sup>29</sup> J.-B. Lotz. Sein und Existenz. Freiburg im Breisgau, 1965, S. 168.

ну экзистенциально ориентированной спекулятивной философией истории.

Рассмотренные варианты неотомистской "критики исторического разума" свидетельствуют о невозможности обоснования в рамках данного направления буржуазной мысли единства метода исторического познания и теории исторического процесса. Эклектически заимствуя положения различных направлений буржуазной философии истории, неотомистские авторы стараются дискредитировать историческое знание и показать необходимость его дополнения религиозно-философским видением исторического процесса. Вместе с тем гиперкритический настрой принимаемых ими тезисов приводит в откровенное противоречие с этой целью, так как вызывает сомнение в возможности возрождения какой бы то ни было "спекулятивной" философии истории. Подлинное единство теории исторического процесса и метода его познания достижимо только с позиций материалистического понимания истории.

## СТРУКТУРА ИСТОРИЧНОСТИ В ФИЛОСОФИИ К. ЯСПЕРСА

• В.Г. Минаков

Фундаментальную основу экзистенциалистского понимания истории составляет учение об историчности. В философии Ясперса историчность – это модель истории, в которой выражена в наибольшей степени специфика экзистенциалистской трактовки истории, хотя она не исчерпывает всего существа его философско-исторических взглядов.

Теоретическим источником концепции историчности, как признает сам Ясперс в своей поздней работе "Философская вера перед лицом откровения", является философия Кьеркегора. Заслугу Кьеркегора, по сравнению с Шеллингом, Ясперс видит в том, что он первый обратился "к самой экзистенции в ее историчности" (*zu selbst Existenz in seiner Geschichtlichkeit*), причем осуществил эту задачу не благодаря учению об общем, которое сохранялось еще в философии Шеллинга в форме фактической истории мифологии и откровения. Кьеркегор первый предпринял усилие выразить существование субъекта – попытка, которую Ясперс характеризует как стремление сделать возможным невозможное. В процессе этой работы Кьеркегор нашел метод непрямого сообщения, который и заимствовал позднее Ясперс для целей экзистенциального философствования. Наконец, Кьеркегор выявил вечное значение мгновения, решения, повторения, акцентировав такие моменты историчности, которые стали потом предметом рассуждений Ясперса об истории<sup>1</sup>.

На формирование концепции историчности оказала влияние также баденская школа неокантианства и философия жизни, причем не в своем фактическом содержании, а в определенных основополагающих принципах подхода к истории и интерпретации исторического процесса. Баденская школа неокантианства, разрабатывавшая методологию исторического познания, оказала влияние своей установкой на индивидуализирующее постижение

<sup>1</sup> См. K. Jaspers, Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung. München, 1962, S. 246.

истории. Эта установка имела своим следствием отрицание понятия закона в исторической науке. Что касается философии жизни, то здесь Ясперу импонировала более радикальная переоценка путей и возможностей исторического познания. Концепция понимания, как нового типа познавательного отношения, которую выдвинул Дильтей, означала откровенно выраженный отказ от рационализма, который еще сохранялся в философии неокантианства, в пользу субъективно-психологического рассмотрения истории. Философия Яспера восприняла по крайней мере две идеи философии жизни. Во-первых, она усвоила трактовку исторического познания как нерационального по своей природе, а во-вторых, — установку на связь с духовной жизненностью, которая содержалась в философии жизни как требование, предъявляемое к историческому познанию.

Однако, несмотря на сходство в решении проблем исторического познания, между этими школами остается существенное различие. Экзистенциализм не разделяет общий обоим направлениям упор на методологию, поскольку познавательное отношение выступает в философии экзистенциализма не как самодовлеющее, а наоборот, как вторичное, определяемое онтологическим статусом объекта исследования. Онтологическая направленность экзистенциалистской философии побуждает ее искать отличие истории от естествознания не по методу, а по предмету исследования. История и природа — это две различные реальности, между которыми не может существовать ничего общего. Что же касается методологии исторического познания, то здесь экзистенциализм выступает против неокантианства вместе с философией жизни, разворачивая внушительную критику науки, как специфического способа отношения к действительности. Одновременно он выступает против философии жизни, поскольку психологический подход к истории, предполагающий переживание исторических событий, охватывает только уровень наличного бытия субъекта (*Dasein*) и не проникает к его существованию (*Existenz*). Категория наличного бытия означает в философии Яспера эмпирическое существование человека в природной и социальной действительности, а категория существования — тот уровень его бытия, который выражает не засоренную никакими внешними воздействиями уникальность и неповторимость субъекта.

Однако еще большее влияние на формирование концепции историчности оказала философия Канта. Причем, в данном случае речь идет не о философско-исторических взглядах Канта, а о

его трактовке человека как существа двух миров — эмпирического мира феноменов и умопостигаемого мира ноуменов. Ясперс переинтерпретирует этот тезис Канта и сохраняет его на протяжении всей своей философской эволюции. В период написания "Психологии мировоззрений" он формулирует его в следующей форме: "Настоящий — мыслящий, чувствующий, действующий — человек стоит одновременно между двумя мирами: перед ним царство предметности (*des Gegenständlichen*), позади него силы и способности субъекта. Его ситуация определена обеими сторонами"<sup>2</sup>.

Содержание историчности, как это подтверждается самим Ясперсом, не является однозначным. Оно включает в себя множество значений, в числе которых им выделяются следующие: бесконечность и неисчерпаемость всего конкретного, множественность и бесконечное многообразие событий, "знания о первоначале", идентичность личности во времени, но таким образом, что эта идентичность становится выражением выхода за пределы времени; тотальность изменения космической и социальной жизни, в гносеологическом плане историчность является границей применения дискурсивных, рациональных методов познания<sup>3</sup>. В советской философской литературе подчеркивается также уникальность исторического процесса, выражаемого понятием историчности, его ситуационный характер<sup>4</sup>. Однако многие из этих значений сами по себе не очевидны и нуждаются в дальнейшем комментировании, поэтому для того, чтобы проанализировать содержание историчности, необходимо прежде выявить ее структуру, на основе которой приводится в связь совокупность высказанных значений.

Структура историчности выступает в тройной модификации. Она означает:

I. единство наличного бытия (*Dasein*) и существования (*Existenz*)

---

<sup>2</sup> K. Jaspers. *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin, 1922, S. 233.

<sup>3</sup> K. Jaspers. *Der Philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. S. 170-171.

<sup>4</sup> А.С. Богомолов. *Немецкая буржуазная философия после 1865 года*. М., 1969, с. 344; Р.М. Рабитова. *Человек и общество в немецком экзистенциализме*. М., 1972, с. 170-171; П.И. Гайденко. *Философия Карла Ясперса*. — В кн.: *Современная буржуазная философия*. М., 1970, с. 549-550; В.У. Бабушкин. *Философско-историческая концепция К. Ясперса*. — *Труды Московский ин-т народного хозяйства им. Г.В. Плеханова*, вып. 67, 1969, с. 173.

2. единство необходимости и свободы

3. единство времени и вечности.

Как видно из вышеизложенного, структура историчности носит антиномичный характер. Антиномичный характер историчности выражает основную интенцию экзистенциалистской философии с ее дуализмом предметного и не предметного бытия. Теоретическим источником подобного дуализма является, безусловно, философия Канта.

Следует однако заметить, что сходство с философией Канта, которое вырастает в понимании структуры историчности, не идет дальше определенных границ. Различие заключено прежде всего в понимании уопостигаемого бытия или в трактовке Ясперсом не предметного бытия. Если для Канта свобода находится за пределами эмпирической данности субъекта, то и для Ясперса она не существует в предметном мире. Однако для Ясперса свобода не определяется и логикой разума, она находится за пределами рационального познания. В не предметной области действует совершенно другая логика, определяемая спецификой пограничных ситуаций, коммуникации, отношения к трансценденции.

Учение об антиномичном характере бытия играет чрезвычайно важную роль для понимания философской позиции Ясперса. Причем, если для Канта антиномии имеют чисто теоретическое значение, хотя и фиксируют онтологический статус человека в мире, то для Ясперса антиномичность — это разорванность социального бытия, проникающая в сознание субъекта и питаемая постоянно возникающими конфликтами действия. Хотя корни такой антиномичности Ясперс в такой степени онтологизирует, что реальная социальная действительность выступает как вторичное проявление изначальной полярности бытия. В связи с этим обращение к опыту Канта наилучшим образом отвечало внутренним установкам философии Ясперса.

Итак, антиномии, по Ясперсу, имеют универсальное значение, они пронизывают все стороны бытия и с теоретической точки зрения составляют основу для его понимания. Особенность антиномий — их неразрешимый характер, в процессе бесконечного развития противоположности не сглаживаются, а, напротив, усиливают катастрофическую напряженность. В этом учении выражен социальный пессимизм позиции Ясперса, поскольку фаталистическая оценка противоречивого характера общественного развития, восприятие антиномий как вечных, неустранимых ведет к определенному пароксизму действия. В то же время та-

кая позиция может порождать волюнтаристический, субъективистский выход за пределы неразрешимой ситуации, так как личностность, осознав невозможность планируемого действия, может решиться на "героическое" действие вопреки объективным обстоятельствам. Однако и в этом случае ее действие будет лишь выражением неразумности мира, отчасти закрепляемом в понятии его антиномичности.

Основной тезис, сформулированный Ясперсом в связи с учением об антиномичном характере бытия, гласит - "мы сами и мир антиномично разорваны"<sup>5</sup>. Причем эту антиномичность нельзя понимать только в том смысле, что человек противостоит миру как чуждому ему бытию. Специфика экзистенциализма как определенного философского направления состоит в том, что он перенес эту антиномичность внутрь самого человека и представил ее как расщепление его самого, так что не только человек и мир, но и сам человек внутренне разорван. Поэтому можно говорить не просто о противоположности истории и историчности, но и об антиномичной структуре историчного существования субъекта. Нам кажется, что наиболее четко в советской литературе социальный механизм переноса противоречий внешнего мира в самого субъекта в условиях буржуазного общества выявил И. Репшис, который отмечал, что "общий интерес современного буржуазного общества, отраженный в его идеологических принципах и нормах, не существует только возле индивида, а как предпосылка выражения его человечности и индивидуальности воплощается в нем самом, в его мыслях и чувствах. Поэтому противоречие между индивидом и современным общественным положением человека в этом обществе для анализирующего философа выступает как противоречие самого человека, как расщепление его самого (homo duplex), как вечный конфликт социальности человека и его индивидуальности"<sup>6</sup>. Отсюда, согласно тому же автору, индивидуализм экзистенциалистской философии состоит не в том, что последняя изолирует человека, как часто считает критика, - такой взгляд упрощает реальную проблему. Фактически он выражается в том, что индивидуальность человека противопоставляется его социальности и рассматривается в отрыве от нее<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> K. Jaspers. *Psychologie der Weltanschauungen*. S. 231.

<sup>6</sup> J. Repšis. K. Jaspersas ir egzistencializmo socialines bei teoretines priedaidos. - *Problemos*, 1972, N I, p. 94.

<sup>7</sup> J. Repšis. Žmogaus koncepcija K. Jasperso filosofijoje. - *Problemos*, 1972, N 2, p. 62.

Первая антиномия, характеризующая структуру историчности, есть антиномия наличного бытия и экзистенциального бытия. Отличие историчности от истории Ясперс видит прежде всего в том, что историчность есть явление экзистенции. Данное положение выражает несколько аспектов содержания историчности. Во-первых, смысл его состоит в том, что субъектом исторического процесса является не общество, а отдельная личность. Во-вторых, оно отражает уникальный и конкретный характер исторического бытия.

Представление историчности как явления экзистенции вызывает ряд возражений, так как высказывает суждение о том, что нельзя схватить ни в какой форме, поскольку экзистенциальное бытие принципиально не может быть объективировано. Явление, которое так же недоступно, как и его источник, должно породить сомнение в способе своего существования. Ясперс достаточно хорошо осознает эту опасность. Поскольку экзистенциальное бытие как свобода не дано в предметном мире, то сведение к нему исторически неизбежно привело бы к мистически толкуемой истории. Проведение подобной точки зрения до конца означало бы отстранение от хода реальной истории и манипуляции с фикциями исторического процесса. Ясперс, однако, не делает решающих выводов из своих исходных позиций. Свойственное ему стремление объединить противоположности: возможность оперирования фактами реальной истории и сферу экзистенциального бытия субъекта-приводит к тому, что они выступают в единстве. "Без являющейся предметности, заключает Ясперс, — мы ничто"<sup>8</sup>.

Таким образом, концепция историчности направлена против абсолютизации какого-либо одного способа бытия. Подобная абсолютизация может быть осуществлена как в отношении непредметных способов бытия, к каковым относятся трансценденция, а также самобытие (Selbstsein) субъекта, так и в отношении предметного бытия мира. В обоих случаях совершается, по Ясперсу, ошибка, препятствующая пониманию подлинного смысла историчности.

Абсолютизация трансценденции, либо экзистенциального бытия приводит к тому, что они становятся недоступными для сознания и испаряются в беспредметном. В этом случае экзистенциальное бытие субъекта становится синонимом "абстрактной пустоты", а конечный результат вступает в противоречие с ис-

<sup>8</sup> K. Jaspers. Philosophie, Bd. II. Berlin, 1956, S. 124.

ходным намерением постижения конкретного существования человека в мире. Помимо этого, абсолютизация непредметных способов бытия содержит возможность погружения в беспочвенность и утраты всяких объективных критериев. "Если она (экзистенция) хочет быть свободной в абсолютном смысле, не схватывать никакое наличное бытие как явление, то она должна выйти из мира и пасть в беспочвенность"<sup>9</sup>.

С другой стороны, абсолютизация уровня наличного бытия как предметного бытия мира приводит к тому, что человек рассматривается только как часть природной, либо социальной действительности, подчиненной объективным законам развития, не оставляющим места, согласно Ясперсу, его свободе. Если подход с точки зрения наличного бытия правомерен для изучения любого явления в мире, то к человеку он применим лишь отчасти. С точки зрения экзистенциализма, человек не может быть исчерпан на этом уровне, в нем открываются новые горизонты, которые показывают, что наличное бытие есть лишь пространство для проявления его первоначальных возможностей. Причем, эти возможности заключены за пределами наличного бытия в мире. Ограничение условиями наличного бытия означает для экзистенциалистов утрату собственно человека, поскольку выражает сведение его к какому-либо типу. "Если же мы превращаем вновь всякую предметность в явление в чистое наличное бытие в его обусловленности, то мы теряем необусловленное и вместе с тем всякое первоначало"<sup>10</sup>. Отсюда Ясперс заключает, что историчность не может быть сведена ни к одному из противоположных способов бытия и есть антиномичное единство их обоих. "Это единство меня с моим наличным бытием как явлением есть моя историчность, быть внутри ее есть историчное сознание"<sup>11</sup>.

Многие авторы исходят из того, что историчность находится за пределами предметного бытия мира, поскольку экзистенциальное бытие необъективируемо. Так, например, согласно П.П. Гайденко, "она (историчность) вообще стоит за пределами сферы предметного бытия, а потому принципиально не является объектом познания"<sup>12</sup>. Аналогичную точку зрения высказыв-

<sup>9</sup> K. Jaspers. Philosophie, Bd. II. S. 123.

<sup>10</sup>. Ibid., S. 124.

<sup>11</sup>. K. Jaspers. Philosophie, Bd. II. S. 122.

<sup>12</sup>. П.П.Гайденко. Философия К.Ясперса, с.550.

ет Джон Хеннинг, по которому "отношение между "историчностью" и "историей" можно сравнить с отношением между "экзистенциальной" и "наличным бытием"<sup>13</sup>.

Однако такой взгляд не правомерен, он противоречит неоднократно высказываемому Ясперсом положению, что историчность есть единство наличного и экзистенциального бытия. Кроме того, рассматривая вопрос об историчности, надо исходить из понимания человека в философии Ясперса. Ясперс не сводит понимание человека к экзистенции, выделяя в структуре его существования несколько слоев: наличное бытие (Dasein), сознание вообще (Bewußtsein überhaupt), дух (Geist) и экзистенцию (Existenz). Отсюда историчность, характеризуя способ существования субъекта, должна включать разные уровни. Исходя из структуры историчности можно сделать вывод, что задача концепции историчности состоит в том, чтобы соединить две области бытия: бытие мира и существование субъекта.

Возникает, правда, вопрос - насколько такая абстрактная постановка вопроса о структуре историчности соответствует реальной проблематике исторической науки, в какой степени данная концепция может служить основанием для фактического анализа истории? Отрицательный ответ на этот вопрос дает не только марксистская, но и немарксистская критика. Так, например, согласно О. Больнову, "экзистенциально-философское понятие историчности отчуждает людей от действительной истории как большой охватывающей объективной связи"<sup>14</sup>. Основным недостатком понятия историчности О. Больнов видит в том, что оно носит формальный характер, в отличие от понятия истории, которое действительно содержательно<sup>15</sup>. В то же время, учитывая тот факт, что категория наличного бытия обозначает социальный срез существования человека, можно сделать вывод о возможности выхода в объективно совершающийся процесс истории. Строго говоря, антиномия истории и историчности имеет значение только теоретическое, их противоположность смягчается уже тем, что историчность включает в себя наличное бытие, а значит представляет собой единство истории и экзистенциально определенного бытия субъекта. Практически эта

<sup>13</sup> John Henning. Karl Jaspers Einstellung zur Geschichte. - Karl Jaspers. Stuttgart, 1957, S. 561.

<sup>14</sup> O. Bollnow. Existenzphilosophie und Geschichte. - Karl Jaspers in der Diskussion. München, 1973, S. 236.

<sup>15</sup> Ibid., S. 237.

противоположность снимается тем, что, существуя экзистенциально, личность остается в истории, как и в мире природы и не может выйти за их пределы. Правда, согласно Ясперсу, возможен и постоянно совершается процесс забвения личностью самой себя, переход в псевдоколлективные формы совместного существования людей в обществе, несущий с собой нивеляцию и отчуждение человека от человека. Стремясь воспрепятствовать этим негативным тенденциям, экзистенциализм делает акцент на субъективном бытии.

Поставленная Ясперсом задача – рассмотреть на основе понятия историчности весь процесс истории, имеет помимо другого и тот смысл, чтобы утвердить гуманистический, с позиций отдельного человека подход к истории. Однако, поскольку эта задача решается не в исторической деятельности людей, личность обретает свою цельность и подлинность за пределами истории, то путь, предложенный Ясперсом, представляет собой капитуляцию перед ходом истории. Если в немецкой классической философии свобода не существует в мире природы, отождествляется со сферой исторического бытия субъекта, то для Ясперса свобода невозможна и в истории. Реальный процесс развития капиталистического общества, господство в нем стихийных тенденций побуждают экзистенциалистского мыслителя искать ее истоки в глубине существования личности, где она приобретает неисторический, метафизический и абстрактный характер.

Вторая антиномия в структуре историчности – это антиномия свободы и необходимости. Эта антиномия показывает прежде всего, что Ясперс не становится на путь крайнего волюнтаризма и ограничивает действие свободы противостоящей ей необходимостью. Отношение между ними он изображает при помощи кантовского образа – свобода не может существовать без необходимости подобно тому, как птица лететь в безвоздушном пространстве. В связи с этим возникает вопрос: что понимать под необходимостью?

Если продолжить логику первой антиномии, тогда окажется, что необходимость в философии Ясперса означает наличие природной и исторической закономерности. Однако фактически это не так. "Экзистенциальная свобода, – пишет Ясперс, – видит себя поэтому между двумя необходимостями, природной закономерностью как неустранимой противоположности действительного и закономерностью долженствования как фиксированной формы

правил"<sup>16</sup>. Ясперс, таким образом, отрицает закономерность истории и признает только необходимость должествования, категорический императив, "которому я могу следовать, либо нет". В этой связи заслуживает внимания аргументация Ясперса, направленная против признания необходимости в истории.

Исходная установка Ясперса в его отношении к истории гласит: "Я хотел бы только воспрепятствовать удобному и ничего не говорящему пониманию истории как постигаемого и необходимого процесса человечества"<sup>17</sup>. Для обоснования этой точки зрения Ясперс использует кантовскую постановку вопроса. Кант считал, что мир как целое не может быть объектом нашего познания. Все, что доступно последнему, есть отдельные явления в мире, но не сам мир, поскольку, осуществляя процесс познания, мы не можем выйти за его пределы. Мир как целое есть только идея, приводящая к единству совокупности разнородных явлений. Развивая эту точку зрения, Ясперс подчеркивает, что история как целое недоступна нашему познанию, ибо мы всегда находимся внутри истории, а не вне ее. Вследствие этого он считает неправомерными все так называемые тотальные концепции истории.

Согласно Ясперсу, "ошибка тотального понимания истории лежит в абсолютизации фактора каузальности"<sup>18</sup>. Отсюда его задача состоит в том, чтобы подорвать изнутри саму идею каузальности в применении к истории. Это осуществляется за счет обращения к плюрализму. "Истину мы достигаем лишь постольку, поскольку исследуем вместо тотальной каузальности определенные каузальности в бесконечном"<sup>19</sup>. Ясперс, говоря о множестве факторов, определяющих протекание исторических событий, подрывает идею научно понятой причинной обусловленности явлений, ибо рассматривает все факторы на одной плоскости. Тем самым он теряет главный критерий для отличия основного от неосновного в истории, определяющего от определяемого. Подобный плюрализм направлен против материалистического понимания истории, который отстаивает принцип монизма.

<sup>16</sup> K. Jaspers. Philosophie, Bd. II. S. 193.

<sup>17</sup> K. Jaspers. Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. München, 1966, S. 39.

<sup>18</sup> Ibid., S. 234.

<sup>19</sup> Ibid., S. 330.

Другая аргументация базируется на истолковании исторического процесса как обладающего уникальным и неповторимым характером. Если в первом случае Ясперс ограничивает применение принципа каузальности тем, что он имеет значение не для всей истории, а только для отдельных событий, то в данном случае он готов вообще отказаться от такого подхода к истории. "Если мы, — пишет Ясперс, — постигаем историю в общих законах (в каузальных связях, в законах формы, в диалектических необходимостях), то мы вместе с этим общим не обладаем самой историей. Ибо история в ее индивидуальном есть в конечном счете что-то однократное"<sup>20</sup>.

Итак, необходимость в истории не есть закон истории, который Ясперс отрицает. Она означает только совокупность правил, имеющих моральное, либо юридическое значение, которым можно следовать, либо нет. Тем самым Ясперсу удается отклонить обвинения в признании произвола деятельности субъекта. Однако возникает вопрос — каков генезис этих правил? Признание обусловленности поведения человека в обществе Ясперс сводит к минимуму тем, что выхолащивает социальный характер этой обусловленности. Это очень хорошо видно на примере понятия экзистенциальной необходимости (*existenziale Notwendigkeit*), которую Ясперс противопоставляет моральному должествованию.

Определить специфику экзистенциальной необходимости чрезвычайно трудно. Самому Ясперсу удается показать ее отличие от категорического императива только при помощи грамматических различий. Если в моральном смысле мы обуславливаем свое поведение принципом "я могу, так как я должен" (*ich kann, denn ich soll*), при этом имеется в виду внешняя детерминация поведения человека, то в смысле экзистенциальной свободы — принципом "я могу, так как я должен" (*ich kann, denn ich muß*), выражающим внутреннюю обусловленность человеческой деятельности. Ясперс, следовательно, противопоставляет внутреннее должествование внешнему и, тем самым, окончательно элиминирует социальную значимость поведения личности, которая еще сохранялась в понятии категорического императива. Сама необходимость при этом крайне субъективизируется и теряет четкие границы.

Третья антиномия в структуре историчности — антиномия времени и вечности. Эта антиномия содержит концепцию перво-

<sup>20</sup> K. Jaspers. Vom Ursprung und Ziel der Geschichte. S.299.

начала как источника времени, а также идею качественного времени. Время, по Ясперсу, не есть объективная категория, но связана всегда с субъектом. Поэтому только на уровне наличного бытия, то есть неподлинного существования, можно говорить о бесконечной временной последовательности явлений, не имеющей начала и конца. Экзистенциальное время коренится в субъекте. Причем, экзистенциальный уровень Ясперс отождествляет с вечным планом истории. Он пишет: "Я знаю себя только как наличное бытие во времени, но так, что это наличное бытие становится явлением моего безвременного самобытия"<sup>21</sup>.

С современной научной точки зрения эту позицию Ясперса нелегко понять. Фактически она имеет аналогии с христианской моделью истории, согласно которой история имеет два плана: эмпирический и символический. В этом толковании вечности в наибольшей степени проявляется позитивность ясперсовской трансценденции, она объясняет также "надисторическую" коммуникацию во времени, о которой говорит Ясперс.

Понимание исторического времени как единства времени и вечности вносит удивительно неисторичный характер во все построения Ясперса, что вынуждены отмечать многие комментаторы его философии. Согласно О. Больнову, "предпосылка этого отделения чистой структуры историчности от всякого определенного содержания объективного исторического процесса лежит в том, что историчная структура субъекта как тождественная самой себе принимает сама таким образом неисторичную форму"<sup>22</sup>. Таким образом историчное время не есть только лишь временность (Zeitlichkeit), как признание изменчивости, релятивности процесса, но включает в себя остановку временного потока. Ясперс подчеркивает устойчивость исторического процесса, но только лишь за счет прорыва времени.

Отличие историчного времени от исторического выражается также в том, что время в объективной истории качественно однородно и выступает как "технически неизбежная протяженность", в которой каждый интервал характеризует только количественную меру временного процесса, но не отличается от других качественно. Историчное время есть качественное и наполненное время. "Не безначальный и бесконечный ход времени

<sup>21</sup> K. Jaspers. Philosophie, Bd. II. S. 122.

<sup>22</sup> O. Bollnow. Existenzphilosophie und Geschichte. - Karl Jaspers in der Diskussion, S. 237.

и его достижений является историчным, но наполненное время"<sup>23</sup>. Отсюда можно заключить, что идея качественного времени является выражением субъективизма в понимании истории, поскольку качественное время наполнено у Ясперса содержанием только со стороны субъекта, взятого вне совокупности объективных социальных связей. Деятельность классов и групп не создает с этой точки зрения содержания исторического процесса.

Такое понимание исторического времени служит у Ясперса средством для критики прогрессистских моделей истории. Экзистенциализм признает прогресс в знаниях, в развитии техники, материальных условий жизни человека, но отрицает вместе с тем экстраполяцию его на всю область истории. Ошибку он при этом видит в том, что эти концепции обращаются к внешнему слою бытия субъекта и не затрагивают его в его целостности. Как и следует понимать, целостность для Ясперса достижима только на экзистенциальном уровне. Причем, в метафизически понимаемой "субстанции человеческого бытия" действительно не может быть никакого прогресса. История, сведенная к такой основе, приобретает крайне застывшие черты.

Специфика историчного времени раскрывается в понятии мгновения. Историчное время и есть совокупность мгновений, которые исчерпывают все содержание исторического процесса. Тем самым разрушается всякая логика исторического процесса, кладется предел научному, объективному истолкованию истории. Опасность крайнего релятивизма Ясперс пытается преодолеть путем различения историчного мгновения и исторического. Последнее есть интервал длительности, а первое представляет собой "погружение фактического мгновения к вечности настоящего". Но релятивизм и в этом случае не был бы преодолен, если бы Ясперс не ввел объективную инстанцию. Только теологизирование исторического процесса дает Ясперсу возможность преодолеть крайности своей концепции. Вот почему историчное время — это "время, обращенное непосредственно к богу, а не ступень для будущих времен"<sup>24</sup>.

Понимание Ясперсом историчного времени как совокупности мгновений раскрывает трактовку им исторического бытия не как объективнодлящегося процесса, а как суммы интенциональных актов. Такую трактовку позиции Ясперса дает в нашей литера-

<sup>23</sup> K. Jaspers, Philosophie, Bd. II. S. 129.

<sup>24</sup> K. Jaspers, Philosophie, Bd. II. S. 130.

туре В.У. Бабушкин, согласно которому у Ясперса "историческим бытием оказываются конституирующие экзистенциальные акты"<sup>25</sup>. Подобное понимание истории соответствует методологическому перевертыванию реального отношения между историей и бытием субъекта в философии экзистенциализма, когда не история, а, наоборот, субъективность становится исходным пунктом рассмотрения.

Особенность экзистенциалистского понимания времени видится обычно в том, что в нем, в отличие от исторического времени, три модуса: прошлое, настоящее, будущее — существуют вместе. При этом на первый план выдвигается модус будущего, как выражение творческой активности субъекта. Такая интерпретация соответствует позиции Ясперса, однако необходимо все-таки заметить, что у него, в отличие от философии Хайдеггера, на первом месте стоит модус настоящего. Эта позиция Ясперса определяется не тем, что он возвращается к "вульгарному" пониманию времени как чисто количественного процесса — в этом позиции обоих мыслителей одинаковы, а тем, что он иначе трактует модус настоящего, видя в нем единственную основу для схватывания как прошлого, так и будущего. Настоящее — это тот уровень существования субъекта, на котором он выступает за границы истории и встречается с трансценденцией, вневременной основой бытия.

Подводя итог рассмотрению проблемы структуры историчности в философии Ясперса необходимо констатировать, что она является по существу не структурой истории, а структурой единичной личности. Крайне абстрактный характер этой концепции Ясперса привел к тому, что она оказалась малопродуктивной при анализе реальной истории. Отмеченные выше возможности для такого анализа за счет фиксации уровня наличного бытия как сферы действия объективной истории реализованы Ясперсом не были. Ясперсу не удалось рассмотреть весь процесс мировой истории на основе концепции историчности, в результате этого его философия истории распадается на две части: теорию историчности и картину мировой истории, между которыми нет ничего общего. Методологическая установка на анализ истоков истории в способе бытия единичной личности сохранилась в дальнейшем лишь в виде требования субъективизации истории в противоположность объективному рассмотрению ее.

---

- 25 В.У. Бабушкин. Философско-историческая концепция К. Ясперса, с. 181.

## ФИЛОСОФСКО-ИСТОРИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ К. ЛЕВИТА\*

З. Я. Ермацане

Обращение к философскому осмыслению исторической практики человечества, стремление теоретически обобщить эмпирию научно-исторического знания — всегда было характерной тенденцией в буржуазной историографии и философии. По-своему отразила эти тенденции философия экзистенциализма, для которой антропологическая абстракция асоциального человека стала заполняться реальным историческим содержанием. Здесь "классики" немецкого экзистенциализма пошли различными путями. В марксистской историко-философской литературе более или менее рассмотрен "поворот" ( *Kehre* ) позднего Хайдеггера<sup>1</sup> и наполнение абстрактных категорий концепции К. Ясперса "конкретным политическим содержанием".<sup>2</sup>

Своеобразное место в ряду немецкого экзистенциализма занял один из учеников М. Хайдеггера К. Левит, во взглядах которого намечалась более ранняя переориентация, чем у его учителя. Выход за "рамки" абстрактных схем Левит осуществил, спекулируя знаниями по биологии, которые направили его поиск в русло "естественных" условий существования человека в истории. Большое влияние на его взгляды оказала антропологическая концепция Л. Фейербаха. Но особо следует отметить влияние философии К. Маркса. Как признает сам К. Левит, материалистическое понимание истории со времени обоснования его К. Марксом "определяет мышление и марксистов и антимарксистов".

<sup>1</sup> А.С. Богомолов. Современный экзистенциализм: "поворот" или кризис? — В сб.: Философия марксизма и экзистенциализм. М.: МГУ, 1971, с. 219.

<sup>2</sup> Там же, с. 218.

\* Карл Левит (Karl Löwith, 1897—1973) учился в Мюнхене, Фрейбурге и Марбурге. Изучал философию и биологию. Доцентуру получил под руководством М. Хайдеггера в Марбургском университете в 1928 г. В 1934/1952 гг. находился в эмиграции, работал в Италии, Японии и США, с 1952 г. стал профессором Гейдельбергского университета, где работал под руководством К. Ясперса.

тов в большей степени, чем хотели бы это осознать".<sup>3</sup>

Интерес к философии К. Левита вызван многими причинами. Во-первых, в отличие от Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, а также от своих мюнхенских учителей-феноменологов М. Гейгера и А. Пфендера, Левит более активно включается в борьбу с научной философией марксизма, примыкая к современной марксологии. Так, на седьмом философском конгрессе в Мюнхене в 1962 году по проблемам прогресса главными докладчиками были два философа - К. Левит и Т. Адорно.<sup>4</sup> Во-вторых, авторитет и популярность Левита в ФРГ значительно возросли в послевоенный период. В-третьих, взгляды Левита в целом и его концепция философии истории, в частности, соответствуют настроениям клерикальных (прежде всего протестантских) кругов общества в ФРГ. Левит занимает видное место среди современных религиозных философов.

Вместе с тем взгляды К. Левита сравнительно редко рассматривались в марксистской философии. Исключение представляет краткий экскурс в антропологию К. Левита в монографии С.Ф. Одуева,<sup>5</sup> критика левитовской марксологии в сборнике "Отчуждение и гуманность",<sup>6</sup> а также статья в "Философской энциклопедии".<sup>7</sup>

Имеет смысл говорить о двух этапах развития взглядов Левита. В первый период (примерно до середины 1930-х годов) внимание его привлекали проблемы человека.<sup>8</sup> В "Curriculum vitae" сам Левит писал, что он начал с выявления характеристик "мира человека" (Mitwelt), и это привело его к проблемам

<sup>3</sup> Цит. по: Е.Б. Черняк. Маркс и новейшие направления буржуазной историографии. - Маркс-историк. М.: Наука, 1968, с. 683.

<sup>4</sup> См.: Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt. München, 1926.

<sup>5</sup> С.Ф. Одуев. Тропами Заратустры. М.: Мысль, 1971.

<sup>6</sup> Отчуждение и гуманность. М.: Прогресс, 1969, с. 12, 41, 42, 49, 54, 62, 144, 145.

<sup>7</sup> Философская энциклопедия, т. 3. М., 1964, с. 158-159.

<sup>8</sup> Основных трудов по проблемам человека два: Auslegung von Nietzsches Selbst-Interpretation und Nietzsches Interpretationen, München, 1923. Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. München, 1923.

истории общества и мира вообще<sup>9</sup>. Диктаторский авторитет Хайдеггера оказывал сильное влияние на его учеников. Позже Левит полагал, что освободился от влияния этого авторитета. "В эпохи разложения, — иронизировал Левит, — существуют разного рода "вожди", которые похожи друг на друга тем, что они радикально отрицают существующее и полны решимости указать путь к единственному необходимому... Спустя 35 лет я опубликовал книгу "Хайдеггер — мыслитель скудного времени" (Heidegger: Denker in dürftiger Zeit, 1953 — З.Е.), в которой я хотел освободиться от очарования пленяющего в бесплодном подражании и вызвать сомнения по отношению к хайдеггеровской концепции истории и бытия".<sup>10</sup>

В конце 30-х годов нашего столетия, когда начало I I мировой войны обострило интерес к проблемам истории общества, особенно его смысла и будущего, влияние идей учителя утрачивает для Левита свое первоначальное значение. Начинается второй этап развития его взглядов. К. Левит выступает от имени нового поколения, считая своей обязанностью уже в иных социальных условиях создать учение, отвечающее на те вопросы философии истории, которые остались, как он думает, нерешенными его предшественниками. С опубликованием в 1939 г. книги "От Гегеля к Ницше" начинается становление Левита как оригинального мыслителя. Так считает и он сам: в историко-философском экскурсе, в котором делается "попытка рассчитаться" с ведущими философами XIX века, Левит видел необходимую предпосылку разработки собственной философской концепции.<sup>11</sup> Философия истории Левита, рассматриваемая в данной статье, принадлежит к этому второму этапу его творчества.

Как уже указывалось, Левит является мыслителем религиозным. Онтологическую структуру его философии выражает своеобразная триада "бог-человек-мир"<sup>12</sup>, которая характерна для религиозной философии вообще. "Что человек и мир существуют,

<sup>9</sup> Archives de Philosophie. Paris, 1974, p. 28.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 183.

<sup>11</sup> K. Löwith. Philosophische Erkenntnis. Freiburg, 1960, S. 109.

<sup>12</sup> K. Löwith. Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche. Göttingen, 1967, S. 68.  
K. Löwith. Vorträge und Abhandlungen. Stuttgart, 1966, S. 37.

- пишет Левит, - мы это видим и знаем, но что они оба берут начало от творческой воли неведомого божества, - это невозможно видеть, в это нужно верить"<sup>13</sup>. Характеризуя свое отношение к вере, Левит приводит апостольский символ веры: "Верую в бога всемогущего, отца, создателя неба и земли", и говорит: "Это признание веры есть основное и центральное не только для каждой христианской теологии, но также, хотя косвенно, для всей послехристианской философии, если мы спрашиваем об основе и смысле всего существующего, согласно своим Откуда и Куда, Почему и Для чего"<sup>14</sup>. Однако следует подчеркнуть, что столь четкое применение категории бога в концепции К. Левита встречается редко. Чаще всего он пытается избегать четкости понятийного аппарата, употребляет метафоры "судьба", "необходимость", "сила", "динамика".

Здание собственной философско-исторической концепции К. Левита построено на ряде парных антиномичных понятий: "мирская история" (Weltgeschichte) - "история спасения" (Heilsgeschehen), "история-как-процесс" (Geschichte) - "истолкование истории" (Historie), "природа" - "общество". Действительная история, по Левиту, представляет собой два разных, несравнимых по своей сути процесса. Первый из них, это - святая история, "священные события", скрытое смысловое единство. Второй процесс - это мирская или мировая история (Weltgeschichte). Последняя не имеет сама по себе смысла, а приобретает смысл лишь через историю спасения<sup>15</sup>. В согласии с протестантской теологией<sup>16</sup> Левит пишет, что в то время, когда господами мировой истории были Александр, и Цезарь и др., господином царства божьего остается Иисус Христос, и мировая история выступает пока лишь прикрытием для суда и спасения<sup>17</sup>. Через видимую связь человеческих действий, оказывается, реализуется скрытое смысловое единство - Левит не-

<sup>13</sup> Цит. по: Одуев С.Ф. Тропами Заратустры, с. 279.

<sup>14</sup> K. Löwith. Wissen, Glaube und Skepsis. Göttingen, S. 1958, S. 68.

<sup>15</sup> Эту "диалектику" обеих историй Левита настойчиво показывает западногерманский августинец А.Г. Мейер в кн.: Die Frage nach Gott und Welt inmitten seiner Geschichte im Werk Karl Löwiths. Würzburg, 1977.

<sup>16</sup> В цитируемой работе К. Левит часто и весьма сочувственно ссылается на мысли О. Куллманна, Р. Нибура и др.

<sup>17</sup> K. Löwith. Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Stuttgart, 1958, S. 171.

прерывно ищет больше, чем находит в человеческом мире и истории общества.

От истории — как — процесса отличается осознание истории (противоположность *Geschichte* — *Historie*). В античном мире, считает Левит, не знали, что такое историческое сознание, поскольку поступки людей, подчиненные случаю и изменению, не были предметом рефлексии у античных мыслителей. Их интересовало то, что возвышалось над изменениями, т.е. физический космос. Греческое мышление не нуждалось в особой философии истории, ибо история не выходила за пределы порядка физического космоса. Начало исторического сознания, по его мнению, возникло с распадом Римской империи и возникновением христианства. Христианское учение о мире дало возможность возникнуть философии истории<sup>18</sup>.

Ограниченность исторического опыта, по мнению Левита, была характерной как в античности, так и в средние века. Если в античности ограниченность зависела от космологических идей в истории, то в средние века истолкование ограничивали теологические взгляды со своими строго определенными идеями о порядке творения<sup>19</sup>. Только более высокая эмансипация исторического опыта дала возможность расширяться историческому сознанию и способствовала его интенсификации. Левит, однако, отбрасывает достоверность *Historie* и утверждает, что в познании истории кроме релятивности ничего другого и быть не может. Левит полагает, что не только историк, но и любой мыслящий человек способен выбирать из истории те события, которые ему кажутся более важными. Вопрос, по его мнению, состоит в том, дает ли возможность наше представление об истории правильно истолковать историю? Исторические события, как он думает, можно рассматривать с разных расстояний. В истории мы можем видеть или очень мало, или больше того, что она имеет.

Но где при этом остаются сами события, каковы они "в себе", эти события, к которым относится истолкование, спрашивает он?

Левит пишет, что со временем меняются все исторические перспективы. Даже полная обработка всех документов исторических эпох не может охватить самых существенных событий исто-

<sup>18</sup> K. Löwith. *Die Dynamik der geschichte und der Historismus*. Eranos-Jahrbuch XXI, Zürich, 1953, S. 246.

<sup>19</sup> Ibidem, S. 246.

рии. Каждая из возможных исторических перспектив, русская, американская или западноевропейская - опровергает друг друга. А с точки зрения Дальнего Востока-, иронически добавляет он, - они все кажутся "близорукими"<sup>20</sup>. История исчезает среди всего этого многообразия мнений и вариантов. Особенно сегодня, полагает Левит, когда догматически стабилизировавшие себя интерпретации истории и схемы друг друга отрицают; марксистская схема исторического процесса, ведущая свое начало с Гегеля, позитивистская - с Конта; и, между ними обеими, - остатки христианско-гуманистического исторического мышления. Исторический процесс исчерпывает себя во всех возможных интерпретациях так же мало, как природа - в своих "естественно-научных конструкциях"<sup>21</sup>.

Релятивизм Левита во многом основывается на метафизическом понимании абсолютной и относительной истины. В.И. Ленин писал, что диалектический материализм "признает относительность всех наших знаний, не в смысле отрицания объективной истины, а в смысле исторической условности пределов приближения наших знаний к этой истине"<sup>22</sup>.

Пытаясь доказать невозможность реального исторического познания общественных процессов, Левит пишет, что мы охотно ставим вопросы о возможном значении истории, но единственным вопросом остается вопрос о том, что такое история до любого ее толкования. Одни исторические убеждения отбрасываются ради других. "Исторические истины нельзя ни доказать, ни опровергнуть", - делает вывод автор<sup>23</sup>. Здесь чувствуется близость к позиции К. Ясперса, который писал: "Если мы постигаем в истории общие законы (каузальные связи, структурные законы, диалектическую необходимость), то собственно история остается вне нашего познания. Ибо история в своем индивидуальном облике всегда неповторима"<sup>24</sup>.

Таким образом, концепция Левита служит двум целям: во-первых, доказательству невозможности фиксирования объектив-

---

<sup>20</sup> Ibidem, S. 232.

<sup>21</sup> Ibidem, S. 223.

<sup>22</sup> В.И. Ленин. Материализм и эмпириокритицизм. Полн. собр. соч., т. 18, с. 139.

<sup>23</sup> К. Löwith. Die Dynamik der Geschichte und der Historismus. S. 237.

<sup>24</sup> К. Ясперс. Истоки истории и ее цель. М., 1978, с. 146.

ных законов истории, невозможности истории как науки, и, во-вторых, опровержению возможности классового и партийного подхода к анализу исторических событий. Это — оправдание агностицизма в виде релятивизма. Но если *Historie* — царство релятивности, то, по Левиту, выход все же имеется: "Из истории нет исторического выхода, а только философский или теологический".<sup>25</sup>

Действительно, только на фактах построить науку нельзя, нужны еще теоретические утверждения. Но Левит делает другой вывод — наблюдаемый им эмпиризм историографии служит для него свидетельством того, что история выступает не как наука, что ее практически можно заменить мифологией. Именно последней он уделяет особое внимание.

Философия, полагает Левит, отличается от других наук тем, что, говоря об отдельном, она охватывает все бытие. "Когда говорят о словах, думают о языке. Когда говорят о событиях, думают об истории". "Мифы часто философичнее, чем любая философия истории, поскольку они охватывают начало и конец человечества", — рассуждает Левит.<sup>26</sup> Правы были древние греки, которые историю оставили для историков, "и не помышляли о философии истории, которая из нашей истории делает что-то философское".<sup>27</sup> Нет и так называемой "мировой истории". Это лишь наш "человеческо-исторический мир", — делает вывод Левит.<sup>28</sup>

Почему Левит прибегает к мифу? Частично на этот вопрос можно ответить словами К. Ясперса: "Жизнь, формируемая мифами, формирование жизни посредством образов, подчинение всего существования, семейного уклада, общественного устройства, характера труда и борьбы этим образам, которые в своем бесконечном толковании и углублении по существу являются просто носителями самосознания и сознания своего бытия, дают ощущение укрытости и уверенности, — все это в своих истоках неразлучно".<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> К. Löwith. *Vorträge und Abhandlungen*, S. 38.

<sup>26</sup> *Ibidem*, S. 133.

<sup>27</sup> *Ibidem*, S. 137.

<sup>28</sup> К. Löwith. *Gesammelte Abhandlungen*. Stuttgart, 1960, S. 38.

<sup>29</sup> К. Ясперс. Истоки истории и ее цель. с. 82.

Обращение к мифологии в культуре 20 века связано, как и в древности, с господством стихийных сил. "Быть рабом и считать себя господином. Здесь-то и кроется причина существования мифологического мышления в наши дни - в форме заново создаваемых искусственных мифов".<sup>30</sup> Но, как и прежде, миф "невозможен без существования того "стадного", "бараньего", сознания, которое порождается социальной стихией".<sup>31</sup>

Вместо теорий, скрывающих "сцену" исторических событий, Левит предлагает восстановить естественный смысл мира, который нас ориентировал бы на природу, как "меру" человеческого.

Вечной загадкой, по словам Левита, остается не только неуловимая сила истории, но и сам факт существования человека в естественном мире. Как природа могла создать существо, которое, культивируя природу, действует "исторически" и "создает второй мир в первом", спрашивает Левит?<sup>32</sup> Человек как цивилизованное существо, культивируя природу, создает свое отличие от человека "естественного положения", от варвара, — поясняет он. Но не столь важно, чем отличается цивилизованный человек от варвара, как важен вопрос, "возможна ли история без природы?"<sup>33</sup>

Данная постановка проблемы Левитом заимствована у философии марксизма. Но ее решение не только противоположно марксистскому, но и отражает вульгаризованное истолкование научной философии. Если для Левита "остаются загадкой" причины возникновения разных уровней развития человеческого общества, то ответ на данный вопрос дан уже в "Немецкой идеологии": "Какова жизнедеятельность индивидов, таковы и они сами. То, что они собой представляют, совпадает, следовательно, с их производством — совпадает с тем, что они производят, так и с тем, как они производят. Что представляют собой индивиды, — это зависит, следовательно, от материальных условий их производства".<sup>34</sup> Что касается вопроса Левита о возможности существования истории без природы, то в марксизме в этом нет неясностей. К. Маркс и Ф. Энгельс писали:

---

<sup>30</sup> А. Гулыга. Пути мифотворчества и пути искусства. — Новый мир, 1969, с. 220.

<sup>31</sup> Там же, с. 220.

<sup>32</sup> К. Löwith. Die Dynamik der Geschichte und der Historismus, S. 253.

<sup>33</sup> Ibidem, S. 248.

<sup>34</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Немецкая идеология. Соч. т. 3, с. 16.

"Историю можно рассматривать с двух сторон, ее можно разделить на историю природы и историю людей. Однако обе эти истории неразрывно связаны; до тех пор, пока существуют люди, история природы и история людей взаимно обуславливают друг друга".<sup>35</sup>

Метафизический отрыв природы от общества, неспособность разобраться в материалистическом понимании истории приводит Левита к идеалистическому пониманию общества. Если исходить из "естественности истории", полагает Левит, очевидным становится то, что первичным в истории выступают не человеческие "действия" (Handlungen), а "события" (Geschehene), которые имеют главное существенное значение и не зависят от поступков людей. Эти "события" в истории, по Левиту, и образуют высший уровень истории, Geschichte, историю - как - целостное событие наподобие законов природы, противостоящее многообразию наших действий. События и действия - не одно и то же, - поясняет Левит.<sup>36</sup> То, что происходит в истории, это более или менее то, чего хотят люди, но не только. Решение начать войну превращается в войну, которая порождает другие решения и действия и входит в событие, которое стоит над всеми решениями, поэтому в истории происходит нечто больше чем то, чего хотят люди. Ф. Энгельс, согласно высказыванию Левита, отличал события в природе от событий в истории по уровню их осознанности. Но такое различие будто бы ничего не поясняет в истории, ибо тут тоже господствует не случайность, а закон, полагает Левит, отождествляя при этом материалистическое понимание законов истории у Ф. Энгельса с так называемой "динамикой" (dynamis). Под "динамикой" Левит понимает силу осуществления исторического процесса, стоящего за всеми поступками происходящего. В античности, как он поясняет, эту мощную возможность обозначали как судьбу. Этот скрытый закон, по его мнению, был в сфере внимания как у К. Маркса, так и у Ф. Энгельса. Но впервые о нем говорили не в диалектическом материализме, а в философии Гегеля. Гегель это называл "хитростью разума" и усматривал в этом идейную силу истории. К. Маркс и Ф. Энгельс под этим законом понимали диалектику производительных сил и производственных отношений.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Немецкая идеология. Соч. т. 3. с. 16.

<sup>36</sup> К. Löwith. Die Dynamik der Geschichte und der Historismus, S. 248.

<sup>37</sup> Ibidem, S. 249, 252.

Как видно, в поисках солидной историко-философской традиции, за пределами неприкрытой теологии, Левит пытается на свой лад истолковать исторический материализм, производя при этом двойную подмену: сначала идентифицируя марксистскую концепцию с гегелевским идеализмом, а затем сводя ее к своей собственной "динамике", которую он интерпретирует как скрытую деятельность супранатуральных сил.

Тема отношений природы и общества проходит через всю концепцию Левита, открывая непонимание Левитом биосоциальной природы человека, несмотря на ранее отмеченные претензии видеть человека в его природной среде. Как в процессе становления человека Левит видит лишь его биологическую сущность, игнорируя процесс социализации, так и природа выступает как явление более совершенное, чем общество, и которое, по Левиту, всегда является константной величиной.

Весь физический космос и природа, лишённые релятивности, присущей истории, выступает как субстанция, противоположная общественным процессам. Мир природы не может быть миром крестьянина, поэта или мыслителя, не может быть капиталистическим или коммунистическим, христианским или нехристианским. Мир природы, поясняет Левит, нельзя определить, исходя из нашего отношения к нему.<sup>38</sup> Только мир природы движется и существует.<sup>39</sup> Каким бы ни был успех человека по овладению природой и в распространении своей власти над ней, он никогда не станет "нашим миром", он остается всегда собой, точно так же, как на языке онтологии Хайдеггера "бытие" проявляется в том, что есть "оно само".<sup>40</sup> Отметим, что к Хайдеггеру Левит обращается во многих своих работах и статьях. Касаясь проблемы истории М. Хайдеггера, К. Левит пишет, что история у него не является развернутым многообразием исторических явлений и мировоззрений, но коренится в сущности человеческого бытия.<sup>41</sup> М. Хайдеггер, по Левиту, показывает исторический релятивизм с помощью исторического бытия как человеческой историчности. Человек является исторически обусловленным, он существует в историческом времени до конца. Абсолютный конец человеческого существования обосновывает и опре-

<sup>38</sup> Ibidem, S. 242.

<sup>39</sup> Archives de Philosophie, p. 191.

<sup>40</sup> Ibidem, S. 191.

<sup>41</sup> K. Löwith. Gesammelte Abhandlungen, S. 228.

делает все исторические относительности. В книге Хайдеггера "Sein und Zeit" показано, думает Левит, как мы мыслим бытие, исходя из времени, поскольку не знаем ничего вечного.<sup>42</sup> Без горизонта вечности не может быть временности, и без отношения к целому не может быть частного, изолированного существования.<sup>43</sup> И сам Хайдеггер, как говорит Левит, признает это в своих последних трудах.

Релятивизм исторических знаний порождает у Левита ностальгию по вечному и неизменному. Поэтому философско-историческая концепция Левита было бы представлена неполно, если бы мы обошли проблему движения истории. Эта проблема не меньше, чем предыдущие, отражает глубокую связь воззрений Левита с современными традициями буржуазной философии. Одна из таких традиций — признание призрачности прогресса мировой истории. К. Ясперс рассуждал так: "Предел исторических возможностей таится в глубине человеческого бытия. Полное завершение никогда не будет достигнуто в мире человека, потому что человек является тем существом, которое всегда стремится выйти за пределы, и не только не бывает, но и не может быть завершен".<sup>44</sup> У К. Ясперса прогнозы будущего истории связаны с идеей о закате цивилизации. Это картина неотвратимого вырождения общества в "тотальный массовый порядок".<sup>45</sup>

К. Левит своеобразно толкует понятие прогресса, иронически отмечая, что человек в своем прогрессивном развитии имеет возможность сам решать вопросы жизни и смерти. Преимущество человека по сравнению со всеми другими живыми существами состоит в способности "свободно отнестись к своему естественному бытию, так, как и к самоуничтожению. Человек может, как считает Левит, принимать или отрицать факт своего существования".<sup>46</sup> Общество в своем развитии тоже приближается к концу истории, так что прогресс, в конечном итоге, это "судьба, на которую все обречены".<sup>47</sup>

<sup>42</sup> Ibidem, S. 162.

<sup>43</sup> Archives de Philosophie, p. 182.

<sup>44</sup> К. Ясперс. Истоки истории и ее цель, с. 110.

<sup>45</sup> См. Буржуазная философия 20 века. М., 1974, с. 229.

<sup>46</sup> Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt, S. 16.

<sup>47</sup> Ibidem, S. 27.

Понятие прогресса Левит зачастую подменяет идеями круговорота. Характеризуя развитие в органической природе, он использует идеи Ф. Ницше о жизни как вечном возвращении<sup>48</sup>. Живые существа, достигшие зрелости, становятся тем, "чем они были предназначены быть", — поясняет Левит.<sup>49</sup> Все живое куда-то перемещается, "двигается, но не прогрессирует". То, к чему стремится живое существо в своем развитии, и есть конечная причина его возникновения.

Как известно, в философии марксизма прогресс понимается как определенное направление развития от менее совершенного к более совершенному, от простого к сложному. Прогресс имеет место на всех уровнях развития материи. Если на уровне органической материи прогресс выступает как повышение степени целесообразности индивида и вида, повышение степени приспособления биологических систем к среде и т.д., то в обществе — поступательное развитие от низших ступеней и форм к высшим.<sup>50</sup> Как у К. Ясперса, во взглядах которого человек всегда один и тот же,<sup>51</sup> природа человека, в понимании Левита, во все времена одинакова. Если бы современный человек, как он считает, отличался от человека предыдущих тысячелетий, он не смог бы понять культуру прежних эпох, не смог бы охватить им созданное.<sup>52</sup> Человек остается неизменным как в начале, так и в конце истории.<sup>53</sup> Индивидуальное развитие человека и движение всеобщей истории человечества не овладевают естественным совершенством, и они никогда не могут достичь своих целей.<sup>54</sup>

Первые решающие шаги в развитии человека, как признает Левит, связаны с возникновением умения ходить и говорить.<sup>55</sup>

---

<sup>48</sup> "... жизнь, как она есть, — без смысла, без цели, но возвращающаяся неизбежно, без заключительного "ничто": "вечный возврат". (см.: Ф. Ницше. Воля к власти. Полн. собр. соч., т. 9).

<sup>49</sup> Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt, S. 16.

<sup>50</sup> Философская энциклопедия, т. 3, М., 1964, с. 380-381.

<sup>51</sup> К. Ясперс. Истоки истории и ее цель. с. 72.

<sup>52</sup> К. Löwith. Gesammelte Abhandlungen, S. 161.

<sup>53</sup> Ibidem, S. 160.

<sup>54</sup> Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt, S. 16.

<sup>55</sup> Ibidem, S. 16.

Конечно, Левит тут весьма далек от признания роли труда в процессе возникновения языка, но считает, что человек, культивируя природу, культивирует себя. Понятие "культивирование природы" не имеет ничего общего с марксистской концепцией о деятельности людей по преобразованию природы и ее подчинению. Под "культивированием природы" Левит понимает воздействие человека на природу, ее освоение в ущерб последней.

Очень точно понимание развития человека в теории Левита вне процесса социализации можно характеризовать словами классиков марксизма: "Пророкам 18 века... этот индивид ... представляется идеалом, существование которого относится к прошлому; он представляется им не результатом истории, а ее исходным пунктом, ибо именно он признается у них индивидом, соответствующем природе, признается не чем-то возникающим в ходе истории, а чем-то данным самой природой".<sup>56</sup>

В принципе, всё историческое движение, как его представляет Левит, является бессмысленным. Единственный выход - возврат к прошлому. Левит предлагает возврат к античному миропониманию и к античному единству человека с космосом. Он считает, что поисками обратного пути принципиально занимались многие философы. Вопросы о возврате "потерянного рая" находят свое проявление в поисках радикально "человеческого" у К. Маркса, радикально "христианского" у Кьеркегора и радикально "античного" у Ницше.<sup>57</sup> Ф. Ницше в конце прошлого века писал: "... пусть никто не пытается омрачить нашей веры в предстоящее еще возрождение эллинской древности; ибо только в ней почерпаем мы надежду на обновление и очищение германского духа огненными чарами музыки".<sup>58</sup>

Идея круговорота истории возникает во многом из-за непонимания процесса движения в социальном времени. К. Левит признавал круговорот истории, потому что он неспособен был понять диалектику поступательного, спиралесобразного развития, которое отражает не только качественные изменения, движение вперед, но и регресс, движение назад во времени, отклонение от общего направления в развитии истории. Изначальная и конечная точка одного круга спирали ему представлялись совершенно одинаковыми.

<sup>56</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Введение. Производство, потребление, распределение, обмен (обращение). Соч., т. 46, ч. 1, с. 17-18.

<sup>57</sup> К. Löwith. Nietzsches philosophie der ewigen Wiederkunft

<sup>58</sup> des gleichen, Berlin, 1935, S. 81.  
Ф. Ницше. Рождение трагедии. СПб., 1899, 180.

Левит полагал, что все мы стоим у конца истории, который называем началом атомного века. Последние две мировые войны показали, что история не является историей войн, духа или идеи и историей проблем, но "мировой историей в политическом смысле", - признает Левит.<sup>59</sup> Обе мировые войны способствовали возникновению изобретений, которые со своей стороны влияют на политику. Таким образом, прогресс для нас - это рок.<sup>60</sup> Левит всего лишь констатировал факт возникновения атомного века, который нас может приблизить к концу мира, он лишь описывал ситуацию, и у него отсутствовало активное восприятие этих вопросов. Нельзя не отметить, что пассивное созерцание таких проблем, как возможность новой мировой войны, равно апологетике политики реакционных кругов Запада.

Философско-историческая концепция К. Левита призывала не увлекаться верой в науку и смысл истории, а искать тот образ античного идеала, в котором человек чувствовал бы себя "как дома", чтобы мог "переиграть" судьбу; трагизм, заброшенность и безвыходность человека буржуазного общества - характерный вывод левитовской концепции, еще один призыв к утопии.

---

<sup>59</sup> К. Löwith. *Gesammelte Abhandlungen*, S. 152.

<sup>60</sup> *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*, S. 27.

## О ВЛИЯНИИ ТЕОРИИ КУЛЬТУРЫ НА ИСТОРИЧЕСКОЕ ПОЗНАНИЕ

А.М. Аарелайд-Тарт

Признаком наступающей зрелости социальных наук, на наш взгляд, может послужить происходящий сейчас переход к системному и комплексному изучению общественных явлений. Это положение распространяется на исследование культуры и ее истории. К сожалению, среди теоретиков и историков культуры до сих пор нет единого мнения относительно предмета культурологических исследований, хотя этот предмет активно обсуждается специалистами уже более пятнадцати лет.

Философы в своем отношении к культуре ориентированы главным образом на познание того, какие качества человеческого социального бытия оказываются порождающими факторами культуры. Они стремятся выявить то общее, что связывает между собой различные формы культурного существования людей любых исторических периодов или любых этнических общностей. По своему пониманию теоретической интерпретации культуры философы делятся на две группы.

Первая группа, более традиционная в историко-философском смысле, в основном заинтересована в определении места понятия "культура" среди категориальной системы философии (в первую очередь, исторического материализма). В этих работах преобладают абстрагирующие субординации понятия "культура" в отношении таких категорий как "общество", "общественно-экономическая формация", "материальное и духовное производство", "общественный прогресс", "историческое развитие" и т.д. /5; 9; 12; 13; 23; 27; 28; 29/. Подобная логико-теоретическая интерпретация предмета истории культуры основана на следующих общих положениях:

а) основа и цель культуры - непрерывное общественно-историческое производство, а также воспроизводство самого человека как члена общества;

б) основой создания любых конкретных форм культуры является творческая преобразующая деятельность человека.

Приведем типичные для этого подхода определения:

"Культура - совокупность достижений общества в его материальном и духовном развитии, используемых, составляющих культурные традиции и служащих дальнейшему прогрессу человечества".

/30, II8/

"Культура - это достижения в области материальной и духовной жизни общества, а также те способы деятельности, в которых выражается рост творческих сил и способностей людей. Она является важнейшим результатом человеческой деятельности, главным средством "социализации" людей".

/31, 7/

"Культура - процесс активного созидательного воздействия человека на мир, творческого освоения мира человеком и результаты этого процесса, становящиеся исходным пунктом дальнейшей предметно-практической деятельности людей".

/10, 27/

Очевидно, что из таких определений историки культуры исходить не могут, поскольку в них не намечена эмпирическая "предметная зона". С точки зрения систематизации категорий исторического материализма они в определенной мере уместны, но у историков эти толкования вызывают серьезные возражения, поскольку здесь фактически стираются границы между гражданской историей и историей культуры. Основной недостаток такого подхода - его неконкретность: неясно, какие стороны общественной жизни принадлежат к сфере культуры, а какие - нет; обнаруживается тенденция к отождествлению культуры со спецификой человеческой деятельности или же со всей общественно-исторической практикой; не раскрывается путь перехода от абстрактных фиксаций закономерностей существования и развития культуры к их практическому изучению в реальной исторической действительности. Историку культуры, безусловно, представляется абсурдным конкретно-содержательное изучение культуры как "совокупности достижений в развитии общества"!

Вторая группа теоретиков заинтересована в раскрытии механизма культуры как функциональной части общественной жизни /3; 8; 14; 15; 22; 24; 25/. Первые попытки универсального моделирования механизма культуры относятся ко второй половине 60-х годов. Эти попытки отличались безграничным энтузиазмом и уверенностью в возможности создать модель культуры с позиций т.н. "внеземной перспективы". Сегодня мы уже с некоторым скепсисом относимся к определениям типа:

"... Суть культуры состоит в способности живых существ (будь то люди или какие-либо другие высокоразвитые внеземные существа), объединенных в коллективы, вырабатывать внебиологические по своему источнику средства и механизмы, благодаря которым постоянно конструируется общая биологическая природа существ, составляющих общество, программируется и направляется их поведение в требуемом для поддержания социальной жизни русле и обеспечивается специфический обмен веществ между обществом и природой путем материально-производственной деятельности, имеющей целью обеспечение людей необходимыми для них продуктами".

/16, 40/

И все-таки, несмотря на некоторую удаленность таких учений от реальной культуры, их результатом явились два очень важных и серьезных теоретических положения: а) система культуры теснейшим образом связана с внегенетическим способом хранения и передачи из поколения в поколение конкретного социального опыта, накопленного в социально-исторической практике; б) через систему социальных норм, идей, запретов, предписаний и т.д. культура как "память" коллектива обеспечивает целостность того или иного общества.

Этот "механизм" культуры изучается теоретиками двояко: либо как описание отдельных его элементов и функций /1; 2; 5; 24; 25; 29/, либо как выявление основных генерирующих этот механизм принципов /3; II; I4; I5; I6; I7; I8; 22/. Как уже отмечалось, в первом случае в центре внимания находится выяснение основных частей и социальных функций культуры, а также обоснование методологических предпосылок их классификации. Немалое количество работ посвящено дальнейшему внутреннему членению таких сфер культуры, как материальная и духовная. Хорошими примерами дескриптивного анализа служат положения типа: в материальную культуру "входят производственный опыт людей, техника и принятая технология производства, организация производства и управления, средства транспорта и связи, некоторые виды массовой коммуникации, материальная база духовного производства" /4, 2I/, - либо: "... достижения науки, нравственные и эстетические ценности относят к духовной культуре..." /I9, 22/. Авторы ряда работ возражают против линейного распада культуры лишь на две сферы. Например, М.С. Каган предлагает трехчленное разделение культуры на сферы материального, духовного и художественного /8, I88/. А.А. Зворыкин, в свою очередь, пишет, что "совокупная культура распадается на материальную, социально-экономическую и политическую, интеллектуальную, эстетиче-

скую, а также культуру, связанную с физическим совершенствованием самого человека, — культура труда, мышлений, речи, поведения" /5, 3/. Э.В. Соколов выдвигает наряду с материальной и духовной формами еще и "... социально-поведенческую и жестово-мимическую формы проявления человека в культуре" /25, 67/. Е.В. Боголюбова выделяет три вида человеческой деятельности: практическую, духовную и практически-духовную, — в соответствии с которыми культура разделяется на сферы предметно-практического, социально-политического, духовного и художественного характера /2, 232/.

В данном случае нас не интересуют ни истинность, ни целостность излагаемых выше теоретических "инвентаризаций" составных частей культуры, а только их приемлемость для исторического познания. Этому требованию они, с нашей точки зрения, как раз соответствуют, т.е. "язык" философов в данном случае историкам понятен, поскольку по своему характеру изложения механизма культуры эти трактовки довольно близки к описательно-отраслевому анализу культуры в лоне исторической науки. Как известно, при конкретно-историческом изучении культуры проблема ее предмета обычно не выдвигает трудностей и "решается на базе эмпирической самоочевидности" /17, 105/. Попросту говоря, предметом исторического исследования становятся фольклор, народное прикладное искусство, литература, театр, изобразительное искусство, архитектура, реже письменность, наука, народное образование, еще реже политическое и правовое сознание, философия и т.д. Реализация культурных процессов традиционно трактуется историками как хронологическая упорядоченность разных событий в упомянутых выше сферах культуры. Отсутствие системно-интегративных предпосылок неизбежно приводит исследователей к изложению истории культуры в виде изолированных друг от друга очерков отдельных отраслей культуры (см. напр. /6; 7; 20; 21/). По нашему мнению, практическое значение философско-дескриптивного анализа механизма культуры для исторического познания заключается в следующем:

во-первых, "предметная зона" культуры понимается теоретиками более системно и обобщенно, и это оказывает существенное влияние на расширение поля эмпирических исследований;

во-вторых, поскольку в теории уже поставлен вопрос о функциях культуры по отношению к социальной целостности, то историки рано или поздно должны заинтересоваться их конкретно-эмпирической разработкой.

Предвестниками наступления новой стадии изучения культуры являются, по нашему мнению, те работы, в которых поставлен вопрос о познании главных принципов генезиса культуры. На общем фоне кибернетико-системного стиля мышления в современной науке естественно ожидать появления таких трактовок культуры, в рамках которых она понимается либо как негэнтропийная или структурообразующая система /I4, 22/, либо как адаптирующая система /I6/. "Культура - генератор структурности, и этим она создает вокруг человека социальную сферу, которая, подобно биосфере, делает возможной жизнь, правда не органическую, а общественную", - пишет Ю.М.Лотман /I4, I46/. По определению А.В. Конева, "... культура есть организованность, упорядоченность социального опыта, выработанный социальной системой способ хранения и трансляции накопленного опыта..." /II, I35/.

В большинстве из таких работ культура интерпретируется как "коллективная память". Ю.М. Лотман пишет:

"Мы понимаем культуру как ненаследственную память коллектива, выражающуюся в определенной системе запретов и предписаний".

/I4, I47/

Я.К. Ребана вторит этому, уточняя:

"В порядке первого приближения социальную память можно характеризовать как совокупность ненаследственных внегенетических социально-культурных средств и систем информации, на основе которых 1) формируется психика и сознание человека как исторически-конкретного существа, выступающего также и в качестве субъекта познания; 2) осуществляется исторически развивающийся процесс человеческого, т.е. общественного познания".

/22, 94/

Последовательное познание сути коллективной, социальной "памяти" обладает огромным значением при выяснении основных закономерностей функционирования и развития культуры. В настоящее время представления о содержании и механизмах передачи социально-культурной информации пока довольно пестры. Так, Ю.М. Лотман понимает содержание коллективной "памяти" как иерархическую систему долгосрочных текстов и способов их кодирования /I4/. А.В. Конев пишет что "...к "ячейкам" общественной памяти могут быть отнесены четыре универсальных способа представления опыта: образец, норма, ценность, принцип" /II, I23/. Я.К. Ребана относит к смысловому содержанию социальной "памяти" знания, ценности, принципы поведения /22, 34/. Наряду с содержанием коллективной "памяти" нередко рас-

смаатриваются также средства ее передачи. Я.К. Ребане говорит о таких механизмах передачи социальной информации как о конкретно-исторически существующих людях, о языках в широком смысле, о социальных отношениях и о материальных предметах /22/. Ю.В. Бромлей различает два канала передачи содержания коллективной "памяти": а) проявление ее в поведении и действиях; б) опредмечивание ее в результатах деятельности /3, 47/.

Несмотря на огромный труд, проделанный авторами учения о коллективной "памяти", наши представления о ней еще очень скромны. Нет подробного знания, как этот "идейный капитал" конкретно передается из поколения в поколение, какую роль играют здесь постоянная перекодировка информации и социальное "забывание" /14/ и т.д. Еще очень мало говорится о четырех функциональных "фазах" коллективной "памяти": о производстве, хранении, распределении и потреблении ее содержания (см. напр. /14, 50/).

Хотя учение о культуре как коллективной "памяти" теоретиками еще не доработано, тем не менее, мы уже вправе поставить вопрос о ее применимости в историческом познании. Даже больше, нам кажется, что именно методология этого учения прекрасно удовлетворяет требованиям историков к теоретическому обоснованию системного исследования культуры. Конечно, будущая приложимость концепции коллективной "памяти" к историческому познанию далеко не однозначна. Предлагаем ниже лишь одно из возможных методологических рассуждений.

Особая природа гуманитарного знания, в отличие от естественно-научного, по А.Я. Гуревичу, объясняется спецификой выполняемой им социальной функции - быть одной из форм самосознания общества /26, 26/. В этой связи исследования по истории культуры необходимо проводить не только с целью фиксации определенного фактологического и хронологического материала минувших эпох, но прежде всего для более глубокого познания сути нашей сегодняшней культурной жизни. Помня о такой сверхзадаче, следует отметить, что концепция коллективной "памяти" во многом удовлетворяет нашим требованиям к теоретическому обоснованию понимания культуры, поскольку отражает как принцип преемственности культурно-исторического опыта, так и принцип актуализации опыта прошлого в соответствии с новыми историческими потребностями. Другими словами, изучая культуру как коллективную "память" какого-либо конкретного народа (исторической эпохи и т.д.), мы не можем

пренебречь ее историческим гeнезисом, поскольку содержание культуры всегда отражает и ее концентрированное прошлое.

Поскольку гуманитарное знание обладает саморефлектирующей функцией, в культурологических исследованиях необходимо различать два уровня: уровень фактологического описания прошлого и уровень трактовки этой фактологии с позиций наших современных людей и ценностей. Каждую эпоху отличает свой собственный "умственный инструментарий" /26, 27/, исследовательская модернизация которого в конечном счете вообще лишает смысла попытку его реконструкции. В то же время нельзя ограничиваться только этой реконструкцией, необходимо подчинить ее более широкой теоретической задаче — познанию культурного настоящего. Одна из наиболее распространенных в исторической науке методологических ошибок заключается именно в недооценке культурного опыта прошлых поколений, т.е. в трактовке прошлого как несовершенного настоящего, напр.: наши прауродители были менее грамотны, чем мы, и жили не так "культурно", как мы, и т.д. Противоположная ошибка связана с идеализацией прошлого, которое представляется навсегда утраченным "золотым веком". Концепция коллективной "памяти" позволяет преодолевать такого типа ошибки, поскольку рассматривает культурное прошлое как пролегомены настоящему. Подчеркивая преемственность опыта поколений, эта концепция открывает перед нами путь к осознанию исторических корней каждой культуры. Вопрос: "Откуда мы?" — важный аспект саморефлектирующей функции культурно-исторических студий!

Интересно также обратить внимание на взаимосвязи концепции коллективной "памяти" с реальной историей исторических исследований. Так, историки различных времен постоянно обращаются к определенным ключевым событиям культурно-исторического процесса, причем одни и те же события толкуются каждый раз сквозь призму той общественной реальности, в которой живет тот или иной ученый (напр., современное толкование петровских реформ во многом отличается от трактовок дореволюционных русских историков, хотя факты остаются прежними). Изучение историографии какой-либо проблемы, ознакомление с различными ее трактовками, оказывается не чем иным, как реконструкцией тех изменений, которые претерпевало определенное событие в коллективной "памяти" в течение различных исторических эпох.

Все возможности использования принципа коллективной "памяти" в познании культурно-исторической реальности трудно

предвидеть, но нет сомнений в том, что он позволит перекинуть "мостик" между обособленными друг от друга культурологическими дисциплинами: теорией и историей культуры.

### Л и т е р а т у р а

- I. С.Н. Артановский. Некоторые проблемы теории культуры. Л., 1977.
2. Е.В. Боголюбова. Культура и общество. М., 1978.
3. Ю.В. Бромлей. Этнос и этнография. М., 1973.
4. С.З. Ешин. Очерки марксистско-ленинской теории культуры. Минск, 1975.
5. А.А. Зворыкин. Определение культуры и место материальной культуры в общей культуре. М., 1964.
6. Из истории культурного строительства в Таджикистане./ Ред.: М.Р. Шукуров. Душанбе, 1968.
7. История Эстонской ССР. Т. I, Таллин, 1961; т. II, Таллин, 1966; т. III, Таллин, 1974.
8. М.С. Каган. Человеческая деятельность. М., 1974.
9. М.Я. Ковальзон. К вопросу о месте понятия "культура" в системе категорий исторического материализма. - Круглый стол "Вопросов философии". - Вопросы философии, 1978, № I.
10. Л.Н. Коган. Духовный мир советского рабочего. М., 1972.
11. А.В. Конев. Культура и общественно-экономическая формация. - Методологические проблемы науки и культуры. Куйбышев, 1976.
12. Культура, история, современность. Круглый стол журнала. - Вопросы философии, 1977, № II; 1978, № I.
13. Культура. Творчество. Человек. М., 1970.
14. Ю.М. Лотман. Феномен культуры. - Семиотика культуры. Труды по знаковым системам X. Тарту, 1978.
15. Ю.М. Лотман, Б. Успенский. О семиотическом механизме культуры. - Уч. зап./Тартуский гос. ун-т, вып. 284. Тарту, 1971.
16. Э.С. Маркьян. Вопросы системного исследования общества. М., 1972.
17. Э.С. Маркьян. Проблема целостной характеристики предмета истории культуры. Предмет и метод истории культуры. Круглый стол. - История СССР, 1976, № 6.

18. Э.С. Маркарян. Теория культуры в системе общественных наук. - Известия/Северо-Кавказский научный центр высшей школы. Общественные науки. 1976, № 3.
19. Основы марксистско-ленинской теории культуры. М., 1976.
20. Очерки истории русской культуры XIII-XV вв. Тт. I, 2. М., 1970.
21. Развитие экономики и культуры Советского Узбекистана. Ташкент, 1957.
22. Я.К. Ребане. Принцип социальной памяти. - Философские науки, 1977, № 5.
23. Е.Я. Режабек. Проблемы культуры в марксовской концепции общественно-исторического развития. - Известия/Северо-Кавказский научный центр высшей школы. Общественные науки. 1976, № 3.
24. И.Д. Савранский. Коммуникативно-эстетические функции культуры. М., 1979.
25. Э.В. Соколов. Культура и личность. Л., 1972.
26. А.Я. Гуревич. Традиционное и новое в историческом знании. - Тезисы докладов межвузовской научной конференции "Современные проблемы философии истории", Тарту-Кяэрику, 1979.
27. В.И. Толстых. Духовное производство как проблема исторического материализма. - Вопросы философии, 1978, № 2.
28. А.К. Уледов. К определению специфики культуры как социального явления. - Философские науки, 1974, № 2.
29. З.И. Файнбург. К вопросу о понятии культуры и периодизации ее исторического развития. Некоторые проблемы методологии. - Известия/Северо-Кавказский научный центр высшей школы. Общественные науки. 1976, № 3.
30. Г. Францев. Культура. - Философская энциклопедия, т. 3, М., 1964.
31. А.Д. Шершунов. Категории исторического материализма в их взаимосвязи. М., 1979.

## О г л а в л е н и е

Э.Н. Лооне. Философские проблемы исторической науки .....	3
В.П. Илющечкин. О двух системах одноименных категорий в теории общественных формаций .....	27
А.А. Уйбо. Информационный подход к типологии исторических источников .....	51
Р.Н. Блюм. Некоторые методологические вопросы изучения истории революционной мысли .....	68
Б.Л. Губман. Неотомистская "критика исторического разума" .....	93
Б.Г. Минаков. Структура историчности в философии К. Ясперса .....	110
З.Я. Ермачане. Философско-историческая концепция К. Левита .....	124
А.М. Аарелайд-Тарт. О влиянии теории культуры на историческое познание .....	138

## Авторы

- Э.Н. Лооне - кандидат исторических наук, доцент кафедры философии Тартуского гос. университета
- В.П. Илющечкин - доктор исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения АН СССР
- А.А. Уйбо - аспирант кафедры философии Тартуского гос. университета
- Р.Н. Блюм - доктор философских наук, профессор кафедры философии Тартуского гос. университета
- Б.Л. Губман - кандидат философских наук, преподаватель кафедры философии Калининского гос. университета
- Б.Г. Минаков - кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры марксистско-ленинской философии Вильнюсской Высшей Партийной школы
- З.Я. Ермачане - преподаватель кафедры философии Латвийской сельскохозяйственной академии, г. Елгава
- А.М. Аарелайд-Тарт - кандидат философских наук, научный сотрудник Института истории АН ЭССР

Ученые записки Тартуского государственного  
университета.

Выпуск 599.

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ.

Труды по философии.

На русском языке.

Тартуский государственный университет.

СССР, 202400, г.Тарту, ул.Пяксова, 18.

Ответственный редактор Э. Лооне.

Корректор Н. Чикалова.

Сдано в печать 18.01.1982.

МВ 02926.

Бумага печатная № 1.

Формат 60x90/16.

Машиннопись. Ротапринт.

Учетно-издательских листов 8,90.

Печатных листов 9,25.

Тираж 500.

Заказ № 11.

Цена 1 руб. 30 коп.

Типография ТГУ, СССР, 202400, г.Тарту, ул.Пяксова, 14.