УДК 1 (091)

ВВЕДЕНИЕ В СПЕКУЛЯТИВНУЮ ФИЛОСОФИЮ ИСТОРИИ (статья 2)

В.П. Потамская

ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь

© Потамская В.П., 2020

Статья посвящена формированию спекулятивной философии истории. Рассматриваются основные характеристики линейных и циклических умозрительных субстанциалистских схем истории. История воспринимается как целостность, совокупность событий, структур, подчиненных единому конечному процессу развития.

***Ключевые слова**: история, законы, телеология, историзм.*

DOI: 10.46573/2409-1391-2020-3-5-12

Спекулятивная философия истории опирается на европейскую фило-софскую традицию, берущую начало в философии Августина, которая выразилась в христианской концепции единой человеческой истории, основанной на Ветхом и Новом Заветах. С XVIII в. осмысление исторического процесса было секуляризовано, а провиденциализм был смещен верой в прогресс и силу Разума.

Интерес к философии истории осуществлялся и в рамках немецкой классической философии. Хотя историческая наука не входила в сферу главных интересов И. Канта, тем не менее он предложил понимание исторического процесса, близкое просвещенческим интеллектуальным поискам и выдержанное в духе теории прогресса [7, с. 90].

Философ не обладал оптимистичным взглядом на человеческую природу. По его мнению, «в конечном счете все в целом соткано из глупости, ребяческого тщеславия, а нередко и из ребяческой злобы и страсти к разрушению» [14, с. 57]. В связи с подобными особенностями необходимо «попытаться открыть в этом бессмысленном ходе человеческих дел цель природы, на основании которой у существ, действующих без собственного плана, все же была бы возможна история согласно определенному плану природы» [14, с. 57–60]. Тем самым историческое развитие обладает единой целью, к которой идут отдельные люди и народы, даже не осознавая этого. Человек как биологическое существо наделен разумом, направленным на выход за пределы природного инстинкта. При этом для развития разума, т.е. для движения от одной ступени к другой, необходимо обучаться и упражняться.

По мнению Канта, человеческий род в своем развитии стремится к достижению всеобщего правового гражданского общества, в котором максимальная свобода сочетается с принуждением соблюдать законы, что является итогом истории. Только в таком обществе может быть достигнута высшая цель природы: развитие всех ее задатков, заложенных в человечестве [6, с. 61].

Прогресс историзма в конце XVIII в. способствовал тому, что развитие человечества стало определяться фундаментальным различием эпох, сопровождающихся многообразием специфических ценностей каждого общества. Историзм на протяжении его существования как парадигмы мышления выражался в концепции естественного многообразия человечества и мировоззренческих ориентиров, способов мыслить и ощущать окружающую реальность. Исходя из многообразия способов мироосмысления, локали-зованных во времени и пространстве, историки обратились к метафизическому представлению истории.

Они рассматривали ее как «творящее становление: человек во времени создает духовные миры, которые являются его творением и вместе с тем его бытием» [1, с. 3–4].

В рамках историзма объектом исторического познания являлся характер человеческой культуры, обычаев, мировосприятия каждой исторической эпохи. Историзм позволил придать «текучесть жесткому мышлению в естественно-правовых категориях со свойственной ему верой в неизменность высших человеческих идеалов и в одинаковость человеческой природы во все времена» [12, с. 15].

В XVIII – первой половине XIX в. принцип историзма представлялся в качестве крупномасштабного, универсального обозрения исторического процесса, дополняющего эмпиризм событийных хроник в границах философии истории. Фундаментальным основанием гегельянской концепции являлся идеалистический панлогизм – обозрение исторического процесса как закономерного этапа развития абсолютной идеи [5].

Г.В.Ф. Гегель создал теорию исторического развития, и, по мнению Э. Трельча, «все прочие теории исторического развития выросли либо как отклонение от нее, либо как противоположение ей, но при этом они никогда не смогли устранить ее полностью» [14, с. 209]. В свою очередь, А. Шопенгаэур характеризовал философию Гегеля как шарлатанство и использовал в качестве эпиграфа шекспировские слова: «язык сумасшедшего и отсутствие мозгов» [15]. Сходную характеристику философии Гегеля предлагал и К. Поппер, рассматривая ее как одно из самых ярких проявлений ошибочной концепции историцизма.

Предметом исследования Гегеля являлась философская всемирная история. Мыслитель стремился создать абсолютную, рационально обосно-ванную систему ценностей, которая представляла бы исторические индивидуальности в логической последовательности, связи и завершенности [14, с. 115]. Гегель считал мышление единственно существующей реальностью. В предлагаемой логической конструкции всемирная история создавалась как завершение системы объективного духа, за которой следовал переход к духу абсолютному [2, с. 15].

Обращаясь к дефинициям научного поля данной темы, философ рассматривает несколько форм историографии: первоначальную историю, рефлективную историю, философскую историю. Именно философская история направлена на изучение духа, который руководит ходом мировых событий [2, с. 63].

Трактовка истории Гегеля близка к телеологической, но место Бога занимает мировой дух. По сути, он рационализирует идею Бога, который у него представляется как идея, постигаемая с помощью разума. Гегель рассматривал историю как процесс развития духа свободы, который является не только трансцендентным, но и имманентным, и именно дух определяет в качестве изначальной точки истории свое появление. Поскольку разум господствует в мире, всемирно-исторический процесс реализуется разумно. Разум содержит в себе возможность, содержание и средства реализации для любой деятельности, являясь тем самым причиной и абсолютной конечной целью всемирной истории.

Концепция Гегеля носит универсальный характер, история предстает как единый разумный всемирный процесс реализации духа свободы: «Мир обнимает собою физическую и психическую природу; физическая природа также играет некоторую роль во всемирной истории... Но субстанциальным является дух и ход

его развития» [2, с. 16–17]. Историческое развитие предусматривает постоянную борьбу старого с новым. Дух отрицает самого себя для того, чтобы на следующем этапе отвергнуть то, что является отрицанием прошлого на настоящий момент, подчиняясь тем самым закону диалектики. Сущность духа состоит в том, чтобы продвигаться из каждого положения в свою противоположность и снова восстанавливать единство противоположности с исходным положением [14, с. 213].

Вся философия истории Гегеля основывается на принципе, в соответствии с которым каждый исторический процесс диалектичен. В нем одна форма жизни, например Греция, порождает свою собственную противоположность, в данном случае Рим, и из этого тезиса и антитезиса возникает синтез, а именно мир христианства [7, с. 115]. Гегель стремился выстроить универсальный исторический процесс, включающий частное развитие в целое. Это абстракция исторического движения как такового, сочетающаяся с попыткой превращения его в некое четкое логическое понятие.

Х. Уайт характеризует диалектику Гегеля как попытку формализовать практическое мышление. «Когда люди соотносятся друг с другом в политике или в любви, они не соотносятся посредством силлогизма. Это является энтимемой. И большинство сочинений (большая часть современной речи) являются энтимемическими. Они не следуют правилам логической дедукции… И Гегель, и Дж.Ст. Милль осознавали, что необходим другой тип логики, чтобы говорить о практических делах, а именно логика праксиса. Логика праксиса не может следовать логике идентичности и непротиворечивости… Общества создают ситуации, в которых необходимо действовать на основании противопоставления. Следовательно, необходима теория репрезентации жизни, проживаемой в противоречии. Это позволит рассмотреть синтаксис реальной жизни. При исследовании нарратива люди, которые пытаются обнаружить его логику, допускают ошибку… поскольку смысл и факты в нарративе не являются большими предложениями. И грамматика может рассказать вам только о высказываниях, а не о дискурсе» [16, p. 90–91].

Гегель, будучи представителем этатизма и холизма, утверждал, что формой реализации духа в бытии является государство. История существует не для людей. Напротив, они существуют для истории, как и для государства [2, с. 50]. Поскольку человек реализуется в государстве, можно сказать, что он является существом государственным. Государство представляет собой божественную идею, предмет всемирной истории, в котором свобода существует и объективируется.

Субъектом истории является целостность – народный дух, в то время как индивидуумы являются проявлениями этого народного духа. Государственное устройство является реализацией единого духа, религии, искусства, философии, мировосприятия, культуры и географических факторов, представляет собой индивидуальное целое, поэтому может быть проанализировано во всей его целостности [2, с. 90–96]. Индивид, принадлежащий к определенному государству, усваивает субстанциальное бытие, которое формирует его образ мыслей и его способности, приобщая к миру народа в процессе социализации.

Последним этапом истории является время, современное Гегелю, в котором «мирское есть духовное царство в наличном бытии, царство воли, которая осуществляет себя. Ощущение, чувственность, влечения суть также способы реализации внутреннего мира, но в единичном и преходящем, потому что они

составляют изменчивое содержание воли» [2, с. 443]. У Гегеля окончание истории наступает потому, что дух все в ней совершил и достиг полной свободы, у него не осталось нереализованных задач, и это полное осуществление свершилось внутри истории.

В первой половине XIX в. наследие Гегеля подверглось переосмыслению в свете динамики общественных изменений и развития естествознания, потребовавших трансформации способа мышления. В марксизме спекулятивная диалектика гегелевского типа была подвергнута критике, а диалектический метод предстал как способ постижения развития в сферах природы, общества и познания [14, с. 262]. В то время как Гегель отошел от истори- ческого натурализма XVIII в., К. Маркс снова подчинил историю господству естественной необходимости, от которой Гегель объявил ее свободной [7, с. 121].

Если Гегель соотносил принцип историзма с духовными образованиями, то историзм Маркса охватывал сферы природы, общества и человеческого познания. Являясь продуктивным синтезом диалектического метода Гегеля и современной ему исторической науки, историзм Маркса применительно к общественной сфере связывал прогресс с развитием материальных произ-водительных сил [5].

Фундаментальная установка марксизма состоит в признании первичности материального базиса и вторичности социального: «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» [8]. В рамках марксизма общество рассматривается как система. Оно может развиваться как эволюционно (в зависимости от развития производительных сил), так и революционно (вследствие революций, вызванных борьбой классов-антагонистов за установление нового типа производственных отношений). Люди в процессе общественного производства вступают в производственные отношения, которые соответствуют конкретной стадии развития материальных сил и не зависят от воли человека. На этой основе Маркс развивает формационное видение общества.

Каждая формация создается на экономической основе предшествующей в тот момент, когда производство, обмен, организация промышленности и земледелия, производственные отношения перестают соответствовать развивающимся производительным силам [10]. В общественной формации содержится определенное противоречие, заложенное в развитии произво-дительных сил. Новые производственные отношения не появятся до тех пор, пока не возникнут материальные условия их существования в недрах старого общества.

История в ходе своего развития проходит ряд последовательных общественно-экономических формаций. Каждая формация имеет свои специфические законы возникновения и развития. Общими для формаций являются закон повышающейся производительности труда и закон стоимости. Базовыми ступенями исторического процесса выступают три большие общественные формации: первичная (общая собственность), вторичная (частная собственность) и третичная (общественная собственность). Вторичная собственность включает в себя азиатский, античный, феодальный и буржуазный способы производства, определенные на основе европейской истории. В догматическом марксизме можно выделить 5 типов: первобытную, рабовла-дельческую, феодальную, буржуазную и коммунистическую формации.

Рассматривая способы развития общества, Маркс пришел к выводу, что заключительной антагонистической формой общественного процесса производства являются буржуазные производственные отношения. Завершающей историю формацией является коммунистическая, следующая за окончанием борьбы пролетариата и буржуазии. Данная формация характеризуется коллективной собственностью, однако все же это общество, «которое только что выходит как раз из капиталистического общества и которое

поэтому во всех отношениях, в экономическом, нравственном и умственном, сохраняет еще родимые пятна старого общества, из недр которого оно вышло» [9]. Окончание истории определяется устранением классовой борьбы, идеологии, освобождением от физического труда и уничтожением товарно-денежных отношений.

Создавая подобную концепцию истории, Маркс предполагал, что следовал научному методу в том, как он конструировал связи между тем, что случилось в прошлом, и тем, что представляется сущностью настоящего [17, p. 51]. Несмотря на то, что Маркс придавал истории объективный смысл, ряд мыслителей, например К. Доусон и А. Тойнби, усматривали в его концепции секуляризированный вариант эсхатологического истолкования социального развития. По мнению К. Доусона, «ни одна из этих секулярных религий не настаивала на чисто научном и нерелигиозном характере своих изысканий более упорно, чем марксизм... Его учение по существу апокалиптично – вынесение приговора существующему социальному порядку и миссия спасения бедных и угнетенных, которые получат воздаяние после социальной революции, в бесклассовом обществе, выступающем марксистским эквивалентом тысяче-летнего царства справедливости» [4, с. 259].

К. Поппер полагал, что историческое предсказание, осуществляемое в рамках марксизма, невозможно, поскольку непосредственное влияние на историю оказывает развитие человеческого знания, а научные способы не позволяют предсказать этого. По мнению Поппера, утверждение, что через несколько десятилетий где-либо произойдет революция, не содержит в себе достаточно сведений. «Маркс говорил несколько больше, чем это, и как раз достаточно для того, чтобы сказанное им могло быть фальсифицировано... Те, кто отказываются от возможности такой фальсификации, устраняют последнюю каплю эмпирического содержания из системы Маркса...» [13, с. 386].

Начиная с эпохи Просвещения складывалась и утверждалась традиция классического новоевропейского философского осмысления исторического процесса, в котором прошлое, настоящее и будущее связывались единой линией прогрессивного и непрерывного развития. Мыслителей этой поры вдохновляла вера в абсолютную мощь разума и его способность утвердить гуманистический вектор общественного развития, обнаружить его универсальную цель. Революционные события первой трети XIX в., а затем подъем революционного движения в 70-е гг. XIX в. поставили под вопрос рационалистический оптимизм просвещенческого теоретизирования. В границах постклассической западной философии со второй половины XIX в. складывается тенденция отказа от рационализма, гуманизма и прогрессистски-линейного историзма как основ осмысления динамики социокультурного развития.

Если в XVIII в. мир понимался как «порядок тождеств и различий», то XIX в. уподобил его «порядку времени», позволяющему сравнивать и сопоставлять между собой различные миры [11, с. 3]. Представители неокан-тианства, философии жизни, неопозитивизма поставили под вопрос возможность постижения глобального смысла истории, представляя ее осмысление как процесс, зависящий от активности субъекта и разделяемых им социокультурных установок. Постклассическая философия продемонстрировала радикальный разрыв с историзмом классического периода, выразившийся в отказе от рационалистического оптимизма, критике субстанциалистских схем исторического развития, утверждавших веру в необходимость прогресса и гуманистические ориентации,

ставя проблему постижения истории в зависимость от усилий субъекта и культурной ситуации эпохи. Под вопрос были поставлены и глобальные утопические идеалы будущего, фундированные классическими метанарративными конструкциями истории [3, с. 30]. Все эти тенденции получили полное развитие на фоне событий XX в. с его революционными потрясениями, тоталитарными и авторитарными режимами, двумя кровопролитными мировыми войнами, вызовами неоднозначных масштабных последствий научно-технического развития и т.д. Новое тысячелетие, унаследовав многие проблемы предыдущего, сохранило и магистральный путь намеченной в его границах историософской рефлексии.

В целом спекулятивная философия истории, нашедшая свое наиболее яркое выражение в учениях И. Гердера, Г.В.Ф. Гегеля, К. Маркса, основывается на европейской философской традиции, берущей начало в телеологических и провиденционалистских концепциях средневековья, позднее секуляризованных в той или иной степени. Согласно подобной концепции история воспринималась как целостность, совокупность событий, структур, подчиненных единому конечному процессу развития. Спекулятивная философия истории предусматривает интерпретацию исторического процесса, в котором философ стремится обнаружить скрытый смысл или исторические законы, и ассоциируется с историческим предвидением, т.е. попыткой предсказать и обосновать будущее на основе выявленного закономерного хода исторических событий.

Данному типу философского осмысления также свойственно раздвоение мира на две части: мир непосредственно воспринимаемых событий, т.е. мир происходящей истории; некий процесс или план, которому следует история человечества и который находится за пределами истории, но реализуется в ней. Таким образом, история интерпретировалась как стремление достичь чего-либо, что находилось за ее пределами. Сама по себе история в рамках спекулятивной философии являлась, по сути, метанарративной. Следует отметить, что в рамках спекулятивной философии истории прошлое и история как таковые не разделялись. Однако, как представляется, прошлое и история принадлежат к разным онтологическим категориям. Прошлое может быть определено как то, что однажды произошло и более не повторится, а история реализуется в повествовании, выстраиваемом в соответствии с определенными бытующими социально-культурными установками или идеальными типами, существующими в каждом обществе. Следовательно, есть, с одной стороны, прошлое, а с другой стороны – повествование о нем.

Библиографический список

1. Арон Р. Лекции по философии истории: курс лекций в Коллеж де Франс. М.: Либроком, 2012. 335 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. 472 с.
3. Губман Б.Л. Смысл истории: очерки современных западных концепций. М.: Наука, 1991. 192 с.
4. Досон К. Христианский взгляд на историю // Философия истории. Антология / сост., ред. и вступ. ст. Ю.А. Кимелева. М.: Аспект-Пресс, 1995. С. 248–261.
5. Историзм. URL: http://iphras.ru/elib/1309.html (дата обращения: 20.03.2020).

6. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Философия истории: Антология / сост., ред. и вступ. ст. Ю.А. Кимелева. М.: Аспект-Пресс, 1995. С. 57–69.
7. Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. М.: Наука, 1980. 486 с.
8. Маркс К. К критике политической экономии. URL: https://esperanto-mv.pp.ru/Marksismo/Krit/index.html (дата обращения: 10.12.2019).
9. Маркс К. Критика Готской программы. URL: https://www.marxists.org/russkij/marx/1875/gotha.htmhtml (дата обращения: 10.12.2019).
10. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии. URL: http://www.agitclub.ru/front/mar/manifest.htm (дата обращения: 10.12.2016).
11. Межуев В.М. Идея всемирной истории в учении Карла Маркса // Логос. 2011. № 2 (81). С. 3–36.
12. Мейнеке Ф. Возникновение историзма. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. 480 с.
13. Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона. М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. 448 с.
14. Трельч Э. Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории. М.: Юрист, 1994. 719 с.
15. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. URL: http://az.lib.ru/s/shopengauer_a/text_ 0040.shtml (дата обращения: 02.01.2020).
16. Jenkins K. Why history? Ethics and Postmodernity. L.: N.-Y.: Routledge, 1999. 233 p.
17. Munslow A. A history of history. L.: N.-Y.: Routledge, Taylor & Francis Group, 2012. 235 p.

INTRODUCTION TO THE SPECULATIVE PHILOSOPHY OF HISTORY (PART 2)

V.P. Potamskaya

Tver State Technical University, Tver

The article is devoted to the formation of a speculative philosophy of history. The basic characteristics of linear and cyclic speculative schemes of history are considered. History is understood as the integrity, the totality of events, structures, subject to a unified ultimate process of historical development.

Keywords: *history, laws, teleology, historism.*

Об авторе:

ПОТАМСКАЯ Вера Павловна – кандидат философских наук, доцент кафедры медиатехнологий и связей с общественностью ФГБОУ ВО «Тверской государственный технический университет», г. Тверь, Россия. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru

Author information:

POTAMSKAYA Vera Pavlovna – PhD, Ass.Prof. of the Dept. of Media Technologies and Public Relations, Tver State Technical University, Tver, Russia. E-mail: potamskaya.v@yandex.ru