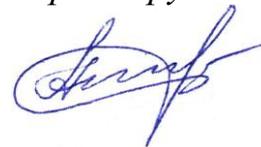


Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Воронежский государственный университет»

На правах рукописи



АЛЕСИН Игорь Иванович

**ПРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ
(ЭТИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ)**

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Специальность 09.00. 05 – Этика

Научный руководитель:
доктор философских наук, профессор
Варава Владимир Владимирович

Воронеж 2016

СОДЕРЖАНИЕ

ВСТУПЛЕНИЕ	3
ГЛАВА I. Историческое сознание как этически нейтральная категория	14
1.1. Историческое сознание как продукт историзма	15
1.2. Внеэтические формы детерминации исторического сознания	36
1.2.1. Абсолютизация истории	36
1.2.2. Нигилизация истории	55
Выводы по главе I	83
ГЛАВА II. Историческое сознание как нравственная ценность	86
2.1. Смысл истории как нравственная проблема	86
2.2. Этнос и нравственные антиномии исторического сознания	109
2.3. Этнос-воспитательное значение исторического сознания	131
Выводы по главе II	152
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	155
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	161

ВСТУПЛЕНИЕ

Актуальность темы исследования. В последнее время в обществе активизировалась дискуссия по поводу духовного, культурного и воспитательного потенциала истории. Обращение к истории как культурному феномену вызвано серьезными потерями в национальном самосознании российского общества, произошедшими в постсоветский период нашей истории. Это сопровождается значительными изменениями, как в исторической эпистемологии, так и в социокультурном статусе самой исторической науки. Возникли острые вопросы о месте истории в иерархии ценностей современного общества и культуры, в том числе и вопросы об этико-педагогическом значении истории в современном образовательном процессе.

В то же время необходимо отметить, что сама историческая наука сегодня переживает кризис, как в методологическом, так и в духовно-культурном плане. Историю обвиняют и в релятивности, и в политико-идеологической ангажированности. В эпоху господства постмодернистского релятивизма само историческое мышление, как и ценность исторического знания ставится под сомнение. В этом контексте особую значимость имеют слова Э. Трельча, сказанные им в 1922 году: «...уничтожение самого исторического образования и знания истории было бы лишь возвратом к варварству и возможно лишь при возврате к варварству также во всех других сферах жизни»¹.

В той же тональности звучат слова первого вице-президента Российского философского общества: «Плохое знание истории или пренебрежительное отношение к ней, неумение учиться на ее опыте обходятся обычно дорого»².

Определенный подъем в современной исторической теории наметился с выходом монументального труда Ф.Р. Анкерсмита «Возвышенный

¹ Трельч Э. Историзм и его проблемы. М.: Юрист, 1994. С. 12.

² Чумаков А.Н. Культурно-цивилизационный диалог как способ решения проблем в современном мире // Вопросы философии. № 1, 2003. С. 35.

исторический опыт», в котором ставится вопрос о том, «каковым должно быть прошлое само по себе», не в «историческом нарративе», но в его «непредставимой девственности». Иначе говоря, ставится задача определить опыт прошлого, освободившись от «тяжкого и гнетущего бремени языка, которым пользуется историк»³. Выполнение данной задачи наталкивается на традиционную для философии истории проблему исторической объективности и субъективности. Для решения этой проблемы необходимо ответить на следующие вопросы: «как возможна история», и как достичь объективного постижения прошлого?

Вопрос об истории в различных аспектах: и в эпистемологическом (как возможна история как наука), и в этико-культурном (как возможно и возможно ли воспитание посредством истории), сегодня крайне актуален. Причем оба аспекта глубочайшим образом связаны друг с другом.

В этом плане наличие полноценного исторического сознания как феномена культуры является показателем цивилизованности. Но возможно это только в случае осмысления исторического сознания как этико-культурного феномена. Важными в данном контексте являются слова выдающегося историка и методолога М.А. Барга о том, что историческое сознание – это «высшая духовная и этическая ценность человека»⁴. Это высказывание является определяющим мировоззренческим кредо нашей работы, ее главным методологическим постулатом, задающим соответствующие ракурсы исследования и определяющим ее актуальность.

Степень изученности проблемы. Сегодня заметна активизация философского осмысления истории. Современные исследователи отмечают, что в историографической ситуации на рубеже эпох изучение исторического сознания уже выделяется в качестве «самостоятельного исследовательского направления и даже обретает дисциплинарную инфраструктуру»; более того, на фоне новых тенденций в концептуальном осмыслении памяти «проблемы

³ Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт: пер. с англ. / Ф.Р. Анкерсмит. – М.: Европа, 2007. С. 4, 36.

⁴ Барг М.А. Эпохи и идеи / М.А. Барг. – М.: Мысль, 1987. С. 11.

исторического сознания заняли центральное место в мировой историографии»⁵.

При этом основной исследовательский интерес концентрируется вокруг таких проблем как изучение коллективной памяти, теоретическое рассмотрение устной истории, раскрытие способов использования истории и манипуляции исторической памятью, исследование процессов конструирования, трансляции и постоянной реинтерпретации исторической памяти, изучение ее коммуникативной роли и т. д.

Понятие «историческое сознание» формируется в контексте философии истории и выделяется как одна из ее главных и определяющих категорий. Философское осмысление истории, являясь важнейшей частью европейского культурного самосознания, представлено в трудах таких мыслителей как

И.Г. Гердер, Г.В.Ф. Гегель, В. Дильтей, Э. Трёльч, Р.Дж. Коллингвуд, К. Ясперс, М. Блок, Р. Арон и др. В этом контексте формируется концепт «историзма», который оказывается определяющим в структуре исторического дискурса.

Важной работой, посвященной «историзму самого исторического сознания», является монография М. А. Барга «Эпохи и идеи». Написанная на материале интеллектуальной истории стран Западной Европы, данная работа, по сути, является «историей историзма», в которой раскрывается сущность этого феномена.

Предметное содержание исторического сознания в эпистемологическом, нравственном, историко-культурном, политическом измерениях рассматривается в трудах таких ученых как А.Ф. Лосев, Ю.М. Лотман, А.В. Гулыга, А.Я. Гуревич, И.С. Кон, П.П. Гайденок, Б.Г. Могильницкий, А.С. Панарин, А.А. Ивин, В.В. Ильин, В.Д. Губин и др.; здесь выделяются собственно исторические, философские и социологические подходы к толкованию данного феномена.

⁵ См.: История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. М.: Кругъ, 2006. С. 17, 18.

В диссертационных работах Свириды Н.Н. «Историческое сознание как явление культуры» (2004), Бровцовой Н.Л. «Историческое сознание как предмет исторического познания» (2003), Мусаелян Л.А. «Теория исторического процесса: становление и сущность» (2006), Никишина С.В. «Феномен революционного сознания и его исторические метаморфозы» (2003), Костина А.Б. «Принцип историзма и его роль в философии истории» (2005), Хандожко Р.И. «Массовое историческое сознание в контексте социально-политических трансформаций 1985-1991 гг.: региональный аспект» (2010) и других авторов историческое сознание рассматривается как антропологический феномен культуры, а также исследуются различные грани и формы исторического сознания: революционное, массовое историческое, традиционное, религиозное. Среди диссертационных исследований последнего времени необходимо выделить работу Шестовой Т.Л. «Глобальный историзм и его роль в развитии знаний об обществе» (2012), посвященную феномену «глобального историзма».

Отношение к прошлому представляет собой существенный компонент исторического сознания. Всесторонний анализ представлений о прошлом, включающий в себя исследования по истории, истории культуры, идеологии, психоанализа, художественной литературе, искусству и кино, осуществлен в коллективной монографии «Феномен прошлого» (М., 2005). Колоссальный по объему и понятийному уровню материал представлен в работе Д. Лоуэнталь «Прошлое – чужая страна» (СПб., 2004).

Существенным вкладом в современную философскую проблематику истории являются работы Е.Б. Рашковского, в частности, его мысль об истории как об «одной из стержневых форм гуманитарного знания».

Духовно-нравственные трактовки исторического сознания в качестве историко-культурного самосознания народа представлены в трудах Д.С. Лихачева, В.В. Кожинова, А.А. Королькова. Представляет интерес идея Г.С. Киселева о двойственном характере истории, обусловленном

двойственностью человека как существа одновременно и природного, биологического, и духовного, сверхприродного.

Одна из наиболее серьезных постановок вопроса об этической функции истории, о нравственном характере и содержании истории и исторической науки

принадлежит советскому ученому-философу А.Я. Гуревичу⁶. В подобном же ключе размышляли о роли истории и другие исследователи, в частности, А.В. Гулыга, М.А. Киссель.

Однако необходимо заметить, что работ, посвященных целостному анализу нравственных измерений исторического сознания, рассматривающих само историческое сознание как нравственную ценность, практически нет. В абсолютном большинстве таких трудов рассматриваются лишь отдельные аспекты, преимущественно связанные с аксиологической функцией исторического сознания.

Состояние изученности выбранной темы и определило объект, предмет, цель и задачи диссертационного исследования.

Объектом настоящего диссертационного исследования является историческое сознание;

Предметом диссертационного исследования является нравственная ценность исторического сознания в контексте этической теории и историософских построений.

Гипотеза исследования основана на предположении о том, что, кроме важнейшей познавательной функции, историческое сознание содержит в себе ряд значимых, с точки зрения нравственности, компонентов, раскрытие которых способствует становлению полноценного исторического мышления и полноценной нравственной личности одновременно.

⁶ См.: Гуревич А.Я. Об исторической закономерности // Философские проблемы исторической науки/ Отв. Ред. А.В. Гулыга, Ю.А. Левада. – М.: Наука, 1969. С. 51-80.

Цель данной работы заключается в этико-философской реконструкции и критическом анализе наиболее распространенных форм историзма, а также в экспликации связи исторического и нравственного сознания.

Перед работой поставлены следующие **задачи**:

1. проанализировать состояние изученности проблемы;
2. раскрыть гносеологические аспекты исторического сознания;
3. исследовать историческое сознание как продукт историзма;
4. рассмотреть вненравственные формы детерминации исторического сознания;
5. проанализировать смысл истории как этико-культурную проблему;
6. определить особенности этоса и выявить нравственные антиномии исторического сознания;
7. дать типологию культурных форм исторического сознания.

Методологическая основа исследования. Исследование проведено с использованием системного, диалектического, социологического и сравнительно-исторического, историко-культурных методов. Системный, диалектический и социологический методы использованы при проведении философского анализа классических построений западноевропейских мыслителей, сформировавших «ядро историзма» и определивших, тем самым, наиболее конструирующие признаки исторического сознания. Сравнительно-исторический метод позволил выявить концептуальные основы историософских построений отечественных философов и сопоставить их с классическими моделями историзма западноевропейских философов. Историко-культурный метод позволил выявить типологию наиболее значимых культурных форм исторического сознания.

Теоретической базой исследования являются, прежде всего, работы западноевропейских философов, посвященных различным аспектам осмысления истории. Среди них необходимо выделить следующие научные труды, на которые мы, прежде всего, ориентировались: «Идеи к философии истории человечества» И.Г. Гердера, «Лекции по философии истории»

Г.В.Ф. Гегеля, «Письма об изучении и пользе истории» Г.С.Дж. Болингброка, «О пользе и вреде истории для жизни» Ф. Ницше, «Возникновение историзма» Ф. Мейнеке, «Идея истории» Р.Дж. Коллингвуда, «Нищета историцизма» К. Поппера, «Историзм и его проблемы» Э. Трельча, «Измерения исторического сознания» Р. Арона, «Смысл и назначение истории» К. Ясперса.

Особое место принадлежит работе французского историка М. Блока «Апология истории, или ремесло историка», в которой представлены значимые для нашего исследования аспекты.

В исследовании мы также использовали классический корпус представителей отечественной философской мысли, среди которых такие философы как П.Я. Чаадаев, Ф.М. Достоевский, Ф.И. Тютчев, Н.Ф. Федоров, В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев, Л.П. Карсавин, В.В. Розанов. Необходимо выделить историософские работы В.Н. Муравьева, которые до недавнего времени не были известны широкому кругу читателей. Особенно важными являются такие произведения В.Н. Муравьева, как «София и Китаврас», «Овладение временем как основная задача организации труда».

Значительную помощь при написании диссертации оказали работы современных исследователей русской философской мысли: А.Г. Гачевой, М.Н. Громова, А. Гулыги, А.А. Королькова, М.А. Маслина, О.С. Пугачева, А.С. Стрельцова, Б.Н. Тарасова, В.П. Фетисова и др.

Научная новизна исследования заключается:

- в рассмотрении исторического сознания в качестве негносеологической категории в контексте западноевропейской и отечественной философии;
- в анализе вненравственных форм детерминации исторического сознания, одновременно проявленных как в абсолютизации исторического процесса, так и в его нигилизации;
- в выявлении нравственных антиномий исторического сознания, которые возникают в противостоянии этоса и истории;

- в раскрытии воспитательного, этико-педагогического значения исторического сознания в современном проблемном дискурсе истории с целью преодоления исторического беспамятства;
- в определении наиболее значимых культурных типов исторического сознания, нашедших наибольшее воплощение в постмодернистском релятивизме, христианском абсолютизме и отечественной историософии.

Теоретическая значимость исследования заключается в том, что постижение нравственных основ исторического сознания способствует более глубокому проникновению в смысл исторических событий, что позволяет раскрывать их максимальную объективную значимость, возможную в рамках исторической эпистемологии. Методология исследования исторического сознания, предложенная в работе, позволяет преодолеть крайности абсолютизации и нигилизации исторического процесса, выявив его сущностное ядро. Результаты, достигнутые в диссертационном исследовании, обогащают современную философскую теорию, особенно в области философии истории, поскольку акцентируют внимание на анализе смысла истории как феномене духовного бытия.

Практическая значимость исследования состоит в том, что результаты диссертации могут быть использованы в научно-педагогической практике при подготовке лекционных курсов и учебных пособий по этике, философии, культурологии, социологии и политологии. Автором разработаны следующие курсы, основанные на результатах диссертационного исследования: «Феномен историзма в традициях европейской философии», «Смысл истории как нравственная проблема», «проблемное поле современной исторической науки». Результаты исследования могут стать основанием для создания методических пособий, как для школьных, так и для вузовских преподавателей истории.

Личный вклад автора в получение научных результатов заключается в анализе большого пласта классической и современной литературы по изучаемой теме. Автор выявил нехватку философских и этико-

педагогических работ, посвященных нравственным аспектам исторического сознания, разработал типологию культурных форм исторического сознания и обозначил практические пути улучшения современной практики преподавания истории.

Достоверность научных положений, выводов и рекомендаций подтверждается:

- применением классических и неклассических научно-методологических подходов в раскрытии темы диссертационного исследования: этико-философского и компаративистского;
- уточнением концепта «нравственное сознание» с позиции этических характеристик.

Положения, выносимые на защиту:

1. Историческое сознание является одной из фундаментальных смыслообразующих структур и категорий духовного мира человека. Будучи нравственной ценностью, оказывающей значительное влияние на сознание и, тем самым, на духовное становление личности, историческое сознание имеет значимое воспитательное измерение. В человеке устанавливается аксиоматическая связь между историческими и нравственными измерениями человека. Нравственная основа исторического сознания заключается не только в знании истории, но и в ее переживании, соучастии, ответственности.

2. Историческое сознание формируется под воздействием множества факторов, среди которых наибольшее распространение имеют *внеправственные формы детерминации*. Здесь историческое сознание выступает в своей гносеологической ипостаси и связано исключительно с историческим познанием. Наиболее распространенными формами внеправственной детерминации исторического сознания являются: детерминизм исторического прогресса, эпистемологический анархизм, религиозная абсолютизация конца истории, постмодернистский нигилизм и культурологический релятивизм. Все они формируются в контексте

абсолютизации или нигилизации историзма и базируются на идеях, ценностях и принципах, не оказывающих позитивного влияния на нравственный мир человека, формирующих искаженные представления об истории либо на основе гипертрофированной ее значимости (абсолютизация), либо на основе отрицания какого бы то ни было значения истории вообще (нигилизация).

3. *Парадигма историцизма*, проявляющаяся в форме *апологии истории*, представляет собой наиболее распространенный тип абсолютизации истории как таковой безотносительно к иным духовным факторам человеческого бытия. Историцизм как высшая форма рационалистских воззрений являет собой кульминацию научной картины мира, в которой социальные процессы исторического бытия начинают трактоваться по аналогии с естественнонаучными процессами, происходящими в природе. Наиболее распространенные формы исторического детерминизма выражены в идеях прогресса, линейного развития, финализма. В этом смысле историзм находит свое выражение как в секуляризованных версиях истории, так и в религиозных (христианских), поскольку обладает набором общих базовых характеристик.

4. Нравственная ценность исторического сознания проявляется в том, что оно стремится не столько к раскрытию «объективной» исторической истины, что, скорее всего, невозможно (для этого имеются серьезные эпистемологические возражения), сколько к преодолению крайностей различных абсолютизаций: исторического детерминизма и индетерминизма. Это позволяет исключить как идеализацию истории, основанную на историческом детерминизме, так и нигилизм по отношению к истории, базирующийся преимущественно на антидетерминистских парадигмах.

5. Более всего нравственное измерение исторического знания раскрывается в противостоянии *этоса и истории*. Именно это противостояние раскрывает нравственные антиномии исторического сознания, которые суть следующие: смысл – бессмысленность истории;

добро – зло исторического прошлого; историческая правда – историческая ложь; ответственность – безответственность субъектов истории; память – беспамятство. Данные антиномии порождают наивысшие коллизии нравственного сознания, в ходе осмысления и переживания которых происходит формирование полноценного исторического сознания и становление нравственной личности.

6. Этико-воспитательное значение исследования исторического сознания проявляется в необходимости использования достигнутых результатов в нравственном воспитании личности. Несмотря на релятивизм и скепсис, история, по нашему убеждению, обладает огромным воспитательным воздействием. Нравственный потенциал истории способствует преодолению исторического беспамятства, с одной стороны, а с другой – защищает от различных фальсификаций и идеологизации исторический процесс, раскрывая, прежде всего, его духовную сущность и содержание.

Апробация диссертации. Основные положения диссертации нашли отражение в публикациях автора и его докладах на научных конференциях: регулярных конференциях в ВГУ: «Культурология: пересечение научных сфер» (Воронеж, 2008-2015), «Актуальные проблемы современного образования» (Воронеж, 2008); в работе городского «Этико-философского семинара им. Андрея Платонова» (Воронеж, 2008-2015); на научных сессиях факультета философии и психологии ВГУ (2008-2015).

По теме диссертации опубликовано 8 научных работ, в том числе 3 статьи в журналах из списка ВАК, общим объемом 3 п.л.

Диссертация прошла процедуру обсуждения на кафедре культурологии факультета философии и психологии Воронежского государственного университета и рекомендована к защите.

Структура работы определяется ее целью, задачами, а также спецификой этико-философского дискурса. Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и библиографического списка.

ГЛАВА I.

ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ КАК ЭТИЧЕСКИ НЕЙТРАЛЬНАЯ КАТЕГОРИЯ

Основная исследовательская установка нашей работы заключается в том, что историческое сознание является нравственной ценностью, поскольку оказывает значительное влияние на нравственное сознание и, тем самым, на нравственное становление личности. Историческое сознание является, таким образом, одной из фундаментальных смыслообразующих структур и категорий духовного мира человека. Поскольку нет непосредственного перехода между историческим и нравственным сознанием, по крайней мере, этот переход неочевиден, то возникает философская задача *эксплицировать связь исторического и нравственного сознания*.

Историческое сознание как сложноорганизованное структурное образование формируется под воздействием множества факторов. Между историей и обществом образуются сложные отношения, которые характеризуются взаимовлиянием. Это отмечают современные ученые. В частности, Л. П. Репина говорит о влиянии истории на развитие общества, с одной стороны, а с другой - о «детерминирующем воздействии социокультурного контекста на современное историческое знание»⁷. К числу социокультурных детерминант ученый относит ситуации, складывающиеся в общественном сознании, стереотипы восприятия, уровни понимания и доверия, критерии полезности, идеальные образы и горизонты ожиданий.

Кроме этих важнейших социальных факторов, не менее важными факторами являются *вненравственные формы детерминации исторического сознания*, которые порождены феноменом, который принято называть историзмом. Мы полагаем, что *парадигма историзма* представляет собой

⁷Репина Л.П. Историческая культура как предмет исследования // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени. М., 2006. С. 6.

наиболее распространенную форму, в которой происходит абсолютизация истории как таковой, безотносительно к иным духовным факторам человеческого бытия. Эта абсолютизация происходит в форме *апологии истории*. Рассмотрим взаимосвязь историзма и исторического сознания как его главного продукта.

1.1. Историческое сознание как продукт историзма

В контексте историзма как основополагающего метода исторического познания разрабатываются основные категории философии истории, такие как историческое сознание и смысл истории. Важно увидеть отличия в трактовках этих понятий, принятых в рамках истории как строгой науки, и собственно философского взгляда на историю как на форму духовного бытия человека.

Прежде всего следует привести свидетельство одного из самых значительных исследователей историзма – крупного немецкого историка и философа истории Ф. Мейнеке, сказавшего, что «... возникновение историзма было одной из величайших духовных революций, пережитых европейской мыслью»⁸. Это во многом соответствует нашим собственным представлениям и убеждениям. В своей работе он изображает возникновение и развитие историзма, показывает его значимость. Сама работа во многом противостоит тому негативному отношению к историзму, которое было характерно для европейской философской культуры в начале XX века.

Идея органического развития, становления, изменения, составляющая внутреннюю сущность историзма как такового, показана Ф. Мейнеке на примере огромного исторического материала, охватывающего большие периоды и множество имен и концепций. Наиболее полно принцип историзма выражен им, как мы полагаем, в следующих словах: «Ядром историзма является замена генерализирующего способа рассмотрения человеческих и исторических сил рассмотрением индивидуализирующим.

⁸ Мейнеке Ф. Возникновение историзма. М., 2004. С. 5.

Это не значит, что историзм вообще исключает поиски общих закономерностей и типов исторической жизни. Он сам должен совершить эти поиски и соединить их со своим пониманием индивидуального. Он открыл для этого новый орган чувства. Тем самым мы не хотим сказать, что индивидуальность человека и созданных им социальных и культурных образований до тех пор оставалась совершенно без внимания. Но самые глубокие движущие силы истории, душа и дух людей, оставались в плену генерализирующего подхода. Считалось, что человек со своим разумом и страстями, со своими добродетелями и пороками пребывал в сущности одним и тем же во все известные нам времена»⁹.

Итак, восприятие индивидуального протекания событий и явлений требовало, как говорит Мейнеке, «нового органа чувств», которым и явилось историческое сознание – продукт открытия индивидуального измерения в исторических событиях. Во многом *связь историзма и исторического сознания* представляется аксиоматической и фиксируется уже на уровне дефиниции философского словаря. Например: «Историзм – это историческое сознание, т.е. сопровождающее всякое познание сознание того, что все является ставшим, даже духовное бытие»¹⁰. Это в значительной мере синонимические понятия, возникшие в определенную эпоху с определенными установками.

В работе М. А. Барга «Эпохи и идеи: становление историзма» речь идет об «историзме самого исторического сознания»¹¹. В исследовании показано тождество этих двух понятий, образующих самосознание человека европейской культуры. Само историческое сознание видный ученый определяет как «фундаментальную мировоззренческую характеристику культуры любой эпохи». Более развернутая характеристика этого понятия выглядит так: «В своем генезисе историческое сознание – это становление различия и связи времен в материальной и духовной культуре каждой данной

⁹ Мейнеке Ф. Там же, С. 6.

¹⁰ См. : Краткая философская энциклопедия. М., 1994. С. 190.

¹¹ Барг М.А. Эпохи и идеи: становление историзма. М., 1987. С. 7.

человеческой общности, которая является в то же время условием исторической устойчивости носителя этой культуры»¹².

Интерпретируя идеи М. А. Барга, современный ученый дает такое определение историческому сознанию: «Историческое сознание любой эпохи, соединяющее актуальное настоящее с прошлым и будущим, выступает как одна из важнейших и сущностных характеристик ее культуры и соответственно определяет присущий ей тип историописания («тип исторического письма») и схему организации накопленного исторического опыта («тип историзма») в их неразрывном единстве»¹³.

Таким образом, *историческое сознание – продукт историзма*, в то время как *сам историзм есть результат исторического самосознания*. Однако здесь нет логического круга; просто раскрыта фундаментальная взаимосвязь этих понятий. Для более глубокой и детальной экспликации этой взаимосвязи рассмотрим основные метрики понятия «историзм» в его наиболее общих теоретических реконструкциях¹⁴.

При всем различном понимании самого понятия «историзм» можно отметить важное его свойство, которое выделил М. А. Барг, указав на то, что «суть категории «историзм» составляет идея развития во всех областях человеческого знания вообще и в науках о человеке в частности»¹⁵. Эту мысль разделяют многие исследователи. Так, например, И. Т. Касавин определяет идею историзма как «направленной, ориентированной изменчивости»¹⁶. Здесь раскрыто два принципиально важных аспекта историзма: его *направленность* и *изменчивость*, которые являются атрибутами *развития*. Это наделяет идею и принцип историзма

¹² Барг М.А. Там же. С. 8.

¹³ Репина Л.П. Память и историописание // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени. М., 2006. С. 17.

¹⁴ Помимо самой работы М.А. Барга необходимо указать на статью Л.Т. Мильской «Эрнст Трельч и проблемы философии истории» (1994), в которой дана необходимая библиография, показывающая оживление интереса в отечественной историографии к проблемам природы исторического познания, и в особенности к историзму как «важнейшему явлению исторического сознания» (Ю.А. Левада).

¹⁵ Барг М.А. Там же. С. 3.

¹⁶ Касавин И.Т. Традиции и интерпретации: Фрагменты исторической эпистемологии. СПб., 2000. С.

универсальными характеристиками. Т. Л. Шестова отмечает, что «историзм – это важнейший элемент научной рациональности. Он возникает одновременно с научным мышлением, с философской традицией, являясь неотъемлемой стороной научной рациональности»¹⁷. В этом смысле историзм – это «способ мыслить феномены социума как становящиеся, как преходящие и как развивающиеся». Соответственно, историзм, согласно исследователю, выстраивается на трех идеях: на идеях *генезиса*, *финализма* и *развития*, которые соответствуют определенным историческим эпохам (античность, средние века, Новое время).

Важные смысловые акценты в понятие «историзм» вносит А. Ф. Лосев. Философ говорит о *чистом историзме*, который определяется как «такое понимание жизни, когда отдельные ее моменты представляются чем-то небывалым и уникальным, когда мыслится та или другая цель и направленность исторического развития и вообще когда историзм является повествованием о чем-то неповторимом»¹⁸.

Примечательно определение историзма как принципа диалектического мышления вообще, принадлежащее И. С. Кону, которое можно найти в «Советской исторической энциклопедии». Оно выглядит так: «Историзм – принцип научного мышления, рассматривающий все явления как развивающиеся на основе определенных объективных закономерностей». Здесь выделяются такие свойства историзма, как *всеобщность* и *развитие*. В этой статье говорится о том, что возникновение историзма в исторической науке связано с преодолением, с одной стороны, воззрения на историю как на хаотическое нагромождение бессвязанных событий, что свойственно нарративной и прагматической историографии, а с другой - с преодолением средневекового теологического провиденциализма¹⁹.

¹⁷ Шестова Т.Л. Глобальный историзм и его роль в развитии знаний об обществе : автореферат дис. д-ра филос. наук : 09.00.11.М., 2012. С. 13-14.

¹⁸ Лосев А.Ф. Античная философия истории. М., 1977. 19.

¹⁹ Кон И. Историзм // Советская историческая энциклопедия. М., 1965. Т.6. С. 453.

В этом контексте необходимо указать на работу выдающегося немецкого философа Эрнста Трёльча «Историзм и его проблемы» (1922), в которой дана многомерная реконструкция проблемного поля всех важнейших течений западноевропейской историко-философской мысли. Важным является то, что Трёльч отделяет «дурной историзм», ставший причиной кризиса исторического мышления, от позитивного историзма. Последний, наряду с натурализмом, он определяет как «два великих научных творения современного мира», не известных античности и средневековью.

Сущность историзма определяется Трёльчем как «принципиальная историзация нашего мышления о человеке, его культуре и ценностях»²⁰. Такая «коренная историзация нашего знания и мышления» имеет свой генезис: «Историзация медленно следовала в XVIII веке за натурализацией или, скорее математизацией мышления и поднялась под давлением практической необходимости вместе с современным государством и задачами его самопонимания и самооправдания, чтобы затем мощно возрасти вместе с романтикой и принципиально определить современное мышление, более того, чтобы в виде общего понятия развития втянуть в свою орбиту и картину природы. Она стала ведущей силой мировоззрений»²¹.

Историзм в понимании Трёльча является детерминантой современного мышления.

Таким образом, можно увидеть, как *идея историзма*, появившаяся в результате эмпирических наблюдений и аналитических обобщений относительно жизни людей в прошлом, становится *универсальным принципом* истолкования сущности всех процессов, происходящих как в социальном мире, так и в мире природных явлений. Здесь можно говорить об *абсолютизации историзма* как основополагающего научного метода вообще.

Исходя из этих определений, мы можем дать собственную дефиницию историзма: *историзм есть универсальный принцип развития,*

²⁰ Трёльч Э. Историзм и его проблемы. М., 1994. С. 82.

²¹ Трёльч Э. Там же. С. 16.

предполагающий изменчивость и направленность к чему-то уникальному и охватывающий большинство известных социальных процессов, существовавших и существующих в мире.

Такая идея историзма, претендующая на универсализм, является основанием для абсолютизации прежде всего истории, исторических процессов. Это не безосновательно, поскольку история – одна из наиболее значимых для человеческого бытия явлений. Неслучайно М. Блок сказал, что «греки и латиняне, наши первые учителя, были народами-историографами»²². Исторические парадигмы пронизывают все интеллектуальное полотно всего самосознания европейской культуры. При этом важно учитывать различие в воззрениях на историю, сформировавшихся в рамках научного позитивного мышления и в рамках философской рефлексии.

Основные понятия философии истории разрабатывались значительным количеством как *философов*, осмысляющих историю, так и *историков*, выходящих на философские обобщения. Очевидна генетическая связь исторического сознания с историей, философская рефлексия над которой приводит к появлению такого важного ее проявления как историческое сознание.

Представляют интерес размышления В. В. Розанова, далекого от позитивизма, об *универсальной значимости истории*. Приведем некоторые его размышления на этот счет. В статье «Место христианства в истории» он так говорит о значимости истории: «Между всеми науками, предметом изучения которых служит человек, история имеет преимущество общности и цельности. Религия, право, искусство, нравственность – все это в освещении других наук является разрозненным, обособленным; история же изучает эти сферы человеческой деятельности в живой связи»²³.

²² Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М., 1986. С. 6.

²³ Розанов В.В. Место христианства в истории // Религия и культура. Т. 1. М., 1990. С. 23. Здесь сказывается принадлежность В.В. Розанова к традициям русской философии, для которой значимыми являются идеи «живознания» и «всеединства», которые, будучи примененными к истории, дают о ней целостное представление как о живой связи всех форм исторической деятельности человека.

Это очень важные слова, раскрывающие *методологические* и *онтологические* параметры истории как науки; это живая связь всех видов человеческой деятельности. Тем самым показывается возможность нахождения смысла истории – того, чем и занимается философия истории. Далее философ, разворачивая свои идеи, показывает исторический *универсализм* и *персонализм* истории. Он полагает, что история отличается от других наук тем, что последние изучают свой предмет без «постоянной мысли о человеке». Ситуация же с историей принципиально иная: «история, стремясь уяснить для себя происхождение всего, рассматривая все лишь в процессе образования, невольно должна восходить к тому, что служит общим источником и морали, и права, и всего другого подобного, – к творческому духу самого человека»²⁴.

В итоге В. В. Розанов приходит к утверждению такой фундаментальной константы истории как *план истории*, в котором указана «генетическая связь между всеми сферами человеческого творчества» и раскрыта возможность «сознательной жизни». Это позволяет говорить о *всемирной истории*, в которой реализуется достоинство человеческих целей.

Таким образом, у В. В. Розанова представлен практически весь теоретический инструментарий, необходимый для дальнейших построений в рамках философии истории. Но самое главное, что он раскрывает *высокую значимость истории* для человека, которая имеет как положительное значение, так и негативное, поскольку представляет собой материал для различных абсолютизаций, в том числе и научной абсолютизации в рамках детерминизма исторического процесса. Это нам необходимо в качестве мировоззренческого стресса для собственных исследований.

Среди выдающихся западных философов особое место принадлежит Вильгельму Дильтею, который во многом способствовал введению во всеобщее употребление термина «историзм» для обозначения универсального метода «наук о духе». «Историчность» в его толковании –

²⁴ Розанов В.В. Там же.

это особая духовная составляющая, пронизывающая всецело человеческий мир. Сам же человек является историческим существом. Дильтей говорит, что «я – вплоть до непостижимых глубин моей самости – являюсь историческим существом. Тем самым появляется первый важный момент для решения проблемы познания истории: первое условие возможности исторической науки – то, что я сам являюсь историческим существом. Тот, кто исследует историю, является в то же время и ее творцом»²⁵.

С историчностью человека связана и возможность обретения смысла. Дильтей говорит: «Мы открыты возможности того, что смысл и значение возникают только в человеке и в его истории. Но не в отдельном, а в историческом человеке. Ведь человек есть историческое существо»²⁶. В конечном счете, полагает Дильтей, именно история связана с человеческой свободой. Он пишет: «История делает нас свободными, поскольку она возвышает нас над возникающей по ходу течения нашей жизни обусловленностью воззрений на значение. Но одновременно значение теряет здесь свою определенность. Осмысление жизни делает нас глубокими, история – свободными»²⁷.

Таково фундаментальное значение истории для человека как духовного существа.

Значительная часть работ, принадлежащих к философии истории, выполнены в жанре *апологии истории*. В первом ряду здесь труд выдающегося французского историка Марка Блока «Апология истории». В нем речь идет о проблеме целесообразности, оправданности исторической науки. Это в полном смысле защита и оправдание истории перед лицом различных вызовов историческому знанию, как духовных, так и интеллектуальных. Это во многом уникальный научный труд, раскрывающий одновременно и многие особенности самой истории, и трудности, возникающие в работе профессионального историка.

²⁵ Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе. М., 2004. С. 331.

²⁶ Дильтей В. Там же. С. 345.

²⁷ Дильтей В. Там же. С. 301.

Прежде всего М. Блок говорит о непрактичности истории (о независимости от практической полезности), об истории как о некоей духовной потребности человека, вне которой человеческий дух оказывается изувеченным. Его слова звучат очень современно, когда он говорит о том, что нельзя отказывать человеку в праве искать, без всякой заботы о благоденствии, искать утоления интеллектуального голода. Это означало бы самым нелепым образом изувечить человеческий дух. Он пишет: «Пусть homo faber или politician всегда будут безразличны к истории, в ее защиту достаточно сказать, что она признается необходимой для полного развития homo sapiens»²⁸.

Ученый дает живой образ науки, в основе которой реальная жизнь людей во времени. Он пишет: «За зримыми очертаниями пейзажа, орудий или машин, за самыми, казалось бы, сухими документами и институтами, совершенно отчужденными от тех, кто их учредил, история хочет увидеть людей. Кто этого не усвоил, тот, самое большее, может стать чернорабочим эрудиции. Настоящий же историк похож на сказочного людоеда. Где пахнет человечиною, там, он знает, его ждет добыча»²⁹.

Это своеобразный методологический принцип, более того – кредо подлинного историка, который озабочен тем, чтобы вскрывать «живую плоть» прошлого, а не доводить до читателя сухую теоретическую информацию. М. Блок последовательно рассматривает такие важные для исторической науки проблемы как «историческое время», «границы современного и несовременного», возможности понимания прошлого и настоящего, историческое беспристрастие, «разнообразие фактов и единство сознания» и др. Все это значительно видоизменяет традиционную методологию исторического исследования и расширяет дисциплинарные границы истории как науки. В результате перед нами складывается образ

²⁸ Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М., 1986. С. 9.

²⁹ Блок М. Там же. С. 18.

живого исторического прошлого, который и интересен, и важен для современников.

Следующие слова М. Блока о предмете истории являются в полной мере ее апологией. Он говорит, что предмет истории в точном и последнем смысле – «сознание людей. Отношения, завязывающиеся между людьми, взаимовлияния и даже путаница, возникающая в их сознании, – они-то и составляют для истории подлинную действительность»³⁰. За этими скромными, на первый взгляд, словами кроется достаточно серьезная претензия на *понимание* сознания людей. Он не соглашается с трактовкой пассивного описания истории, которую исповедовали Геродот и Ранке, но говорит об активном начале понимания. Таким образом М. Блок придает истории глубокий герменевтический смысл – не просто знание фактов, но понимание сознания людей.

Намного раньше М. Блока английский философ и политический деятель Болингброк в своих «Письмах об изучении и пользе истории» высказал ряд принципиальных мыслей об истории в апологетическом духе. У него можно найти достаточно аргументированные *философские основания историзма*. Прежде всего, он высказывает мысль о том, что «любовь к истории» коренится в человеческой природе. «Любовь к истории кажется неотделимой от человеческой природы, потому что она неотделима от любви к самому себе. Именно эта первопричина влечет нас вперед и назад, в будущее и к прошлым векам»³¹. Это, так сказать, *антропологическое основание истории*, претендующее на то, что история может быть наиболее универсальным средством познания духовной жизни людей.

Примечательна его трактовка истории в духе Дионисия Галикарнасского о том, что «история – это философия, которая учит нас с помощью примеров». Это возможно потому, что историческое познание, согласно Болингброку, является вообще основой человеческого познания как такового.

³⁰ Блок М. Там же. С. 86.

³¹ Болингброк. Письма об изучении и пользе истории. М., 1978. С. 10.

Он пишет: «...как опыт освещает настоящее, а настоящее позволяет нам предугадывать будущее, так история имеет дело с прошлым, а зная о том, что было, мы можем лучше судить о том, что есть»³².

Болингброк говорит о том, что мы должны извлекать из истории «философские уроки». В этом главная польза истории, поскольку человечество, считает Болингброк, есть «безграмотная и неразмышляющая толпа», которая нуждается в просвещении философией. Но такой философией, которая соответствовала бы канонам здравого смысла и не уводила бы от реальных образов и идей в сторону фантазий и шарлатанства.

История, наподобие философии, должна стремиться к обобщениям, в этом ее отличие от анналистов и антикваров. Следующие его слова являются своеобразным философским кредо исторического познания: «Так история становится тем, чем она должна быть и чем ее когда-то называли, – *magistra vitae*, повелительницей, подобно философии, человеческой жизни. Если она этим не является, то она в лучшем случае *nintia vetustatis*, вестница древности, или сухой перечень бесполезных анекдотов»³³.

Этот методологический принцип приводит к тому, что исторический метод становится и основой антропологии. Болингброк пишет: «Человек есть предмет любой истории; чтобы хорошо его знать, мы должны видеть и понять его всех возрастах, во всех странах, во всех государствах, в жизни и смерти – и только история может нам так его изобразить. Поэтому любая история – цивилизованных и нецивилизованных, древних и современных народов, короче, – всякая история, которая достаточно подробно изображает поступки и характеры, полезна для того, чтобы познакомить нас с нашим родом, т. е. с нами самими»³⁴.

Согласно Э. Трельчу, в исторической науке сама научная культура достигла высокого уровня: «С величайшими усилиями со времен мавристов, а затем благодаря великим, филологически образованным историкам XIX

³² Болингброк. Там же. С. 28.

³³ Болингброк. Там же. С. 55.

³⁴ Болингброк. Там же. С. 62.

века, историческая наука достигла этого высокого уровня и ее свершения получили удивительную широту, полноту и остроту. Отказаться от этого можно, только отказываясь от высокого уровня всей научной культуры, от уверенности, ясности, сообщаемости ремесла, без которого невозможно даже самое высокое благородное искусство и мастерство»³⁵.

В ряду наиболее значительных авторов, посвятивших свои труды раскрытию фундаментальной значимости истории, несомненно находится английский философ Р. Дж. Коллингвуд. Ему принадлежит всестороннее и глубокое рассмотрение предмета истории, в ходе чего раскрывается ее важность для человека. История трактуется им как *самопознание духа*; в этом ее сущность. Будучи попыткой ответить на вопрос о человеческих действиях, совершенных в прошлом, история способствует человеческому самопознанию. В этом смысле представление о свободе человеческого действия появилось лишь благодаря открытию истории. «Познание самого себя означает познание того, что вы в состоянии сделать, а так как никто не может знать этого, не пытаясь действовать, то единственный ключ к ответу на вопрос, что может сделать человек, лежит в его прошлых действиях. Ценность истории поэтому и заключается в том, что благодаря ей мы узнаем, что человек сделал, и тем самым – что он собой представляет»³⁶.

Здесь содержится синтез этических, антропологических, культурно-познавательных и духовных свойств, которые раскрываются благодаря истории. Это есть ничто иное, как апология истории.

Эти и многие другие рассуждения являются выражением *философских оснований историзма*. История здесь предстает как высшая наука, коренящаяся в основах человеческой природы, учащая людей высшей добродетели и способствующая истинному познанию. Это как раз и есть *абсолютизация истории*, или сказать точнее, познавательная абсолютизация. Достаточно полно выразил принцип *гносеологической универсальности*

³⁵ Трёльч Э. Историзм и его проблемы. С. 10-11.

³⁶ Коллингвуд Р. Дж. Идея истории : Автобиография. М., 1980. С. 14.

историзма А. И. Ракитов. Во-первых, он говорит об *универсальности* историзма: «Сфера приложения принципа историзма не ограничивается лишь профессиональным историческим познанием; он находит применение во всех социальных науках и конкретных исследованиях, связанных в той или иной мере с познанием общества». Во-вторых, об эпистемологической значимости историзма: «В структуре же собственно исторического познания он выполняет роль своего рода стержня, объединяющего всю систему, пронизывающего все ее подсистемы от эмпирических фактов до концептуальных, теоретических схем. Именно этим определяется его эпистемологическая значимость. Принцип историзма в том виде, как он только что изложен, целиком ориентирован на анализ и познание человеческого общества»³⁷.

Здесь необходимо отметить, что, несмотря на заявленную всеохватность историзма (познание человеческого общества), вне его сферы познания оказываются нравственные измерения исторического процесса и, что самое главное, отсутствует понимание истории как нравственной ценности. Заявленный принцип историзма вырабатывает тем самым *вненравственные формы исторического познания и сознания*, поскольку действует согласно принципу «аксиологической нейтральности» научного познания. Этот принцип важен для минимизации субъективизма в трактовке исторических фактов, но он выносит за скобки историю как нравственный феномен, имеющий большое влияние на формирование нравственного сознания личности³⁸.

Таким образом, историзм как рациональная философия истории способствует появлению исторического сознания как *гносеологической*

³⁷ Ракитов А.И. Указ. соч., с. 234.

³⁸ Примечательно то, что А. И. Ракитов указывает на целый ряд проблем, которые имеют первостепенный интерес для исторической науки, но которые не были рассмотрены в его работе. В качестве таких нерассмотренных проблем он отмечает следующие: разработка *исторической психологии*, проблема *этнопсихологической реконструкции*, проблема *исторического понимания*, проблема *математических методов* в историческом познании. И здесь, в перечне перспективных для исторической науки тем, мы не видим нравственных измерений истории.

категории. Рассмотрим более обстоятельно гносеологические аспекты исторического сознания.

Несомненно, что в определяющей идее Р. Дж. Коллингвуда о том, что «всякая история – история мысли», содержится основание для гносеологической трактовки исторического сознания. История, мышление, принципы мышления становятся однопорядковыми явлениями в его концепции. Коллингвуд пишет: «Исторический процесс сам по себе есть процесс мысли, и он существует лишь в той мере, в какой сознание, участвующее в нем, осознает себя его частью». Это своеобразное кредо гносеологических оснований исторического сознания. Развивая эту мысль, Коллингвуд дальше пишет: «Мысль существует только в историческом процессе, процессе мысли, а исторический процесс является историческим лишь в той мере, в какой он познается нами как процесс мысли»³⁹. Тем самым устанавливается фундаментальное *тождество исторического процесса и процесса мысли*.

Историк, с точки зрения Коллингвуда, - «микрокосм всей истории». Это значит, что «познание им самого себя оказывается в то же самое время и познанием мира людских дел». Именно такое понимание исторического познания, считает философ, «впервые за всю историю человечества дало людям реальную возможность исполнить повеление оракула «Познай самого себя» и вкусить плоды, которые могут быть результатом этого самопознания»⁴⁰.

Акцент на самосознание в определении истории имеет место и у немецкого философа К. Ясперса, у которого представлена многомерная рефлексия на тему смысла истории в ситуации духовного кризиса эпохи (о чем мы скажем во второй главе). Философ пишет: «История – это одновременно происходящее и его самосознание, история и знание

³⁹ Коллингвуд Р. Дж. Указ. соч. С. 216, 217.

⁴⁰ Коллингвуд Р. Дж. Указ. соч. С. 388, 389.

истории»⁴¹. Историческое самосознание, таким образом, вписано в структуру человека как исторического существа.

Французский философ и социолог, основатель критической философии истории Р. Арон уделяет серьезное внимание анализу смысла исторического процесса. В том числе, в сферу его исследований входит анализ исторического сознания. Прежде всего, философ говорит об общечеловеческих измерениях исторического сознания. Каждое общество имеет свое историческое сознание, потому что оно не может не иметь представлений о том, что такое человечество, нация, прошлое, будущее. В этом смысле историческим сознанием обладают греки, китайцы и индийцы, которые не верили в прогресс, и у которых, естественно, не было никаких научных знаний о прошлом. Но это коренным образом отличается от того, что называется историческим сознанием европейцев XIX и XX вв. Философ считает, что историческое сознание – это европейское изобретение, поскольку именно они, европейцы, дали индивидам сознание о своем прошлом.

Здесь картина выглядит таким образом. Арон выделяет три элемента исторического осознания европейцев:

- «– осознание диалектики между традицией и свободой;
- стремление постигнуть реальность или истинность прошлого;
- чувство того, что связь между социальными организациями и творениями рук человеческих не является случайной или не имеющей значения связью, но что она касается самого главного для человека»⁴².

Таким образом, эти три элемента (свобода, прошлое и смысл) в совокупности образуют фундаментальную структуру исторического сознания. Еще раз подчеркнем, что Арон считает, что историческое сознание, предполагающее научное знание о прошлом, – это открытие европейцев,

⁴¹ Ясперс К. Истоки истории и ее цель. М., 1994. С. 243.

⁴² Арон Р. Избранное: Измерения исторического сознания. М., 2004. С. 56.

плодами которого пользуются просвещенные японцы и китайцы в интерпретации своего прошлого.

Инвариантное ядро исторического сознания в трактовке Арона концентрируется вокруг прошлого, точнее вокруг возможностей *познания прошлого*, поскольку, как он говорит, «познание прошлого – это способ освободиться от него»⁴³. Можно сказать, что здесь имеет место выход за пределы рациональной эпистемологии, поскольку историческое сознание – это не осознание исторической необходимости, но стремление к свободе и смыслу, то есть к собственно человеческим, экзистенциальным параметрам его бытия.

Такая трактовка исторического сознания явно имеет духовные и нравственные измерения, поскольку Арон стремится понять конкретного человека в истории во всей совокупности его замыслов, настроений, экзистенциальных переживаний. Но он нигде открыто не говорит об историческом сознании как о нравственной ценности. Это связано, скорее всего, с тем, что в западноевропейской моральной философии имеет место несколько иное понимание нравственности, нежели в традициях отечественной философии.

Арон озабочен выяснением отношений между марксизмом и немарксизмом, его волнует парадокс, почему такое огромное количество людей считают марксизм наукой? При этом Арон постоянно упирается в проблематику научного анализа прошлого, возможностей его достоверного анализа, он рассматривает релятивизм как важнейшую эпистемологическую проблему исторического познания. В целом Арон вписан в гносеологическую традицию интерпретации исторического сознания.

Это, конечно, отличается от того гносеологически понимаемого историзма, в котором формируется «историческое сознание» исключительно как познавательная структура. Для иллюстрации такой более «жесткой версии» исторического сознания обратимся к А. И. Ракитову, поскольку у

⁴³ Арон Р. Там же.

него имеет место жесткая сцепка исторического познания и сознания, в результате чего последнее воспринимается исключительно как гносеологическая категория.

Историческое сознание связано с понятием «исторический интерес», которое также трактуется гносеологически. Генезис исторического интереса связан с необходимостью осознания накопленных духовных ценностей в истории. Это предполагает не только осознание самого объективного бытия, но и *осознание осознания*. Он пишет: «Возникновение и оформление исторического интереса создают предпосылки для перехода к «сознательной» стадии в развитии исторического сознания, т. е. к собственно историческому познанию»⁴⁴.

Таким образом, историческое сознание в данном понимании является всего лишь рефлексивным механизмом, вписанным в целостную структуру познавательного процесса и не имеющего собственных автономных нравственных функций и свойств.

Относительно появления понятия «историческое сознание» в качестве категории философии истории в отечественной гуманитарной науке следует сказать следующее⁴⁵. Одно из первых упоминаний об историческом сознании в отечественной науке советского периода произошло в сборнике «Философские проблемы исторической науки» (1969). В нем приняли участие такие видные советские ученые и философы как А. Я. Гуревич, А. В. Гулыга, В. Ф. Поршневу, А. И. Ракитов, И. С. Кон, П. П. Гайденко и др. В статье Ю. А. Левады, которая так и называется «Историческое сознание и научный метод», дана многомерная реконструкция понятия «историческое сознание». Примечательно то, что ученый отмечает, что это понятие нечасто рассматривается в отечественной научной литературе. Гораздо больше

⁴⁴ Ракитов А.И. Указ. соч., с. 55.

⁴⁵ Естественно, необходимо делать существенное различие между тем, как понимается историческое сознание в самих исторических науках, то есть с профессиональной исторической точки зрения и как оно понимается в философии истории. См., например: «Образ прошлого: историческое сознание и его эволюция» (Воронеж, 2009); «Формы исторического сознания от поздней античности до эпохи возрождения» (Иваново, 2000).

исследований посвящается историческому знанию. Данную работу Ю. А. Левады можно рассматривать как первое и серьезное преодоление этой ситуации.

Основным механизмом функционирования исторического сознания является *осознание прошлого*. Ю. А. Левада определяет это следующим образом: «Этим понятием [историческое сознание] охватывается все многообразие стихийно сложившихся или созданных наукой форм, в которых общество осознает (воспроизводит и оценивает) свое прошлое, точнее – в которых общество воспроизводит свое движение во времени»⁴⁶. Важным для нас является аксиологический акцент – оценка обществом своего прошлого. Ученый полагает, что в каждую эпоху историческое сознание представляет собой определенную систему взаимодействия «практических» и «теоретических» форм социальной памяти, народных преданий, мифологических представлений и научных данных.

Историческое сознание выступает моментом общественного сознания наряду с такими его формами как правовая, нравственная, национальная и т. д. Но главное, что отличает историческое сознание от всех остальных форм, считает Ю. А. Левада, это введение измерения *времени* в плоскость человеческого отношения к наличной действительности. В этом контексте устанавливается связь между историческим сознанием и *памятью*, а само историческое сознание рассматривается как один из элементов памяти общества⁴⁷.

Таким образом, время и память являются главными компонентами структуры исторического сознания. Для нас важно констатировать, что научная историческая мысль называет эти понятия в качестве основных. Среди большого количества работ, посвященных *прошлому*, выделяется

⁴⁶ Левада Ю.А. Историческое сознание и научный метод // Философские проблемы исторической науки. М., 1969. С. 191.

⁴⁷ Сложные, неоднозначные и противоречивые взаимоотношения *истории и памяти* раскрыты в работе современного американского профессора истории А. Мегилла «История и память». См. также значимые работы на эту тему: П. Хаттон «История как искусство памяти» (СПб., 2003), «Франция – память» (П. Нора, М. Озуф, СПб., 1999).

исследование Д. Лоуэнталь «Прошлое – чужая страна», в котором представлены разнообразные аксиологические аспекты проблемы. Автор дает фундаментальную трактовку прошлому: «Гордимся мы им или отвергаем, помним его или игнорируем, прошлое вездесуще»⁴⁸.

Прошлое, как одно из важнейших измерений исторического сознания, присутствует во многих его трактовках. Как пишет Б. Г. Могильницкий, «...историческое сознание – это совокупность представлений, присущих обществу в целом и составляющим его социальным группам в отдельности, о своем прошлом, как и о прошлом всего человечества»⁴⁹. Прошлое, как основной конституирующий элемент исторического сознания, является основополагающим звеном, связывающим и темпоральный (исторический) и сверхтемпоральный (культурный, надысторический) моменты.

Современные исследователи (как профессиональные историки, так и философы, обществоведы, культурологи) активно изучают феномен исторического сознания. Остановимся на некоторых показательных работах. В. Д. Данилов отмечает факт множественности определений термина «историческое». Исследователь выделяет два инвариантных показателя этого понятия: наличие определенной суммы исторических знаний и определенное отношение к этим знаниям. Исходя из этого, автор дает такое определение искомого понятия: « Историческое сознание – это такая форма общественного сознания, в которой совмещены все три модуса исторического времени: прошлое, настоящее и будущее. Человек познает себя в ходе истории и посредством истории. Историческое сознание выступает как фундаментальная характеристика культуры любой эпохи»⁵⁰.

Вопросы взаимоотношения власти и исторической науки стали темой проекта «Историческое сознание и власть в зеркале России XX века». Авторы пришли к выводу, что «историческое сознание – одна из основных

⁴⁸ Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. СПб., 2004. С. 11. Среди фундаментальных исследований феномена прошлого необходимо выделить коллективную монографию «Феномен прошлого» (М., 2005).

⁴⁹ Могильницкий Б.Г. О природе исторического познания. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1978.

⁵⁰ Данилов В.Н. Власть и формирование исторического сознания советского общества. Саратов, 2005. С. 9.

несущих ментальных конструкций культуры в целом»⁵¹. Это заставляет со всей ответственностью задуматься над ролью историка в современных политических процессах, над местом истории как некоего «горизонта мышления» в современном обществе.

Феномен исторического сознания является сегодня предметом междисциплинарного изучения. Коснемся некоторых диссертационных исследований, чтобы выявилась общая картина. В диссертации Ю. Г. Полетаевой исследуется влияние этического кода на становление истории в широком социальном контексте⁵². Как явление культуры историческое сознание исследуется в работе Н. Н. Свириды. Подчеркивается фундаментальная роль исторического сознания как действующего фактора, непосредственно вплетенного в исторический процесс, без которого этот процесс не может осуществляться. Автор дает такое определение этого явления: «Историческое сознание – это компонент, аспект, срез общественного сознания, духовного бытия, духовной стороны исторического процесса, духовной культуры, представляющий собой отражение, познание, осмысление, интерпретацию, вынесение оценок, выражение эмоций, постижение человеческой истории как процесса, протекающего во времени, в единстве прошлого, настоящего и будущего»⁵³.

В исследовании Р. И. Хандожко изучается «массовое историческое сознание» как явление «стихийного формирования исторических представлений общества под воздействием средств массовых коммуникаций»⁵⁴. Как основополагающая фундаментальная категория рассматривается историческое сознание в исследовании Н. Л. Бровцовой: «Историческое сознание выступает условием самоидентификации общества,

⁵¹ Историческое сознание и власть в зеркале России XX века : научные доклады. СПб., 2006. С. 11.

⁵² Полетаева Ю.Г. Этический код как начало истории : автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.11. Екатеринбург, 2010.

⁵³ Свирида Н.Н. Историческое сознание как явление культуры: автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.13. Омск, 2004. С. 10.

⁵⁴ Хандожко Р.И. Массовое историческое сознание в контексте социально-политических трансформаций 1985-1991 гг.: региональный аспект: автореферат дис. канд. ист. наук : 07.00.02. Ростов н/Д, 2010. С. 5.

его ориентации в мире, сохранения или обеспечения своей жизнеспособности. ... Историческое сознание рассматривается как ядро социальной жизни, как звено, опосредующее воздействие материальных и духовных факторов. История предстает как процесс объективирования сознания в различных формах, как самовыражение и одновременно как самопознание, самопонимание человека»⁵⁵.

Многомерная реконструкция понятия «глобальный историзм», описывающая историко-культурные, духовные, философские фазы его становления, представлена в докторском исследовании Т. Л. Шестовой. Автор раскрывает черты глобального историзма на фоне «классического историзма», в результате чего выявляются такие его мировоззренческие ориентиры как «нелинейность, междисциплинарность, наднациональный уровень анализа, концепт *Longue Duree*, планетарный охват объектов, социоприродный контекст исторической динамики»⁵⁶.

В исследовании Л. А. Мусаелян выявлено, что «Исторический процесс есть возникновение, развитие и разрешение противоречий между индивидуальной и родовой человеческой сущностью»⁵⁷. «Принцип историзма, – полагает в своем диссертационном исследовании А. Б. Костин, – это методологическая основа исторического познания, которая представляет собой взаимосвязанное единство конкретных установок познания и познавательных приемов, позволяющих рассматривать историю как единый процесс развития»⁵⁸. В работе С.В. Никишина исследуется исторический генезис «революционного сознания» в его связности с основными формами исторического сознания⁵⁹.

⁵⁵ Бровцева Н.Л. Историческое сознание как предмет исторического познания : автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.01. Киров, 2003. С. 3.

⁵⁶ Шестова Т.Л. Глобальный историзм и его роль в развитии знаний об обществе : автореферат дис. д-ра филос. наук : 09.00.11. М., 2012.

⁵⁷ Мусаелян Л.А. Теория исторического процесса: становление и сущность : автореферат дис. докт. филос. наук : 09.00.11. Пермь, 2006. С. 12.

⁵⁸ Костин А.Б. Принцип историзма и его роль в философии истории : автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.11. Воронеж, 2005. С. 9.

⁵⁹ Никишин С.В. Феномен революционного сознания и его исторические метаморфозы: Автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.01. Воронеж, 2003. 24 с.

Таким образом, реконструкция исторического сознания показывает многомерность понятия, которое выражает, однако, стойкую совокупность инвариантных значений, в которых формируется представление о человеке как историческом существе. Это присуще как позитивистским, в том числе марксистским, трактовкам, так и идеалистическим (например, неокантианским) и герменевтическим интерпретациям этого феномена.

Итак, выводы по данному параграфу таковы:

1. Существует аксиоматическая связь историзма и исторического сознания, которая сформировалась в контексте становления научного мышления.

2. Историзм является важнейшим выражением научной рациональности, универсальным методом рациональной философии, в основании которого лежит принцип развития.

3. Основания для историзма как абсолютизированного отношения к истории заложены в трудах, принадлежащих к жанру «апологии истории», поскольку в них раскрываются антропологические, философские, духовно-культурные аспекты истории как таковой.

1.2. Внравственные формы детерминации исторического сознания

1.2.1. Абсолютизация истории

Происхождение и становление *принципа историзма*, как правило, исследователями связывается с эпохой Просвещения. Именно в эту эпоху произошли коренные сдвиги в духовной культуре европейского общества. Т. Л. Шестова пишет: «Историзм, сформировавшийся в русле Просвещения и обретший классическую форму в немецком идеализме начала XIX в., стали называть классическим историзмом»⁶⁰. Исследователь отмечает, что как

⁶⁰ Шестова Т.Л. Глобальный историзм и его роль в развитии знаний об обществе. С. 14.

явление историзм возникает одновременно с *научным мышлением*, с философией рационализма⁶¹.

В контексте рационалистической философии были сформулированы основные установки классического историзма, такие как *линейность*, *прогрессизм*, *европоцентризм*, *финализм*. Эти установки являются, соответственно, и главными маркерами «научности» историзма, который сам становится главным критерием научности как таковой. В. Дильтей говорит, что «ведущие идеи Просвещения пришли от естественных наук. «Именно они внесли в исторический процесс научно обоснованную взаимосвязь, такую как солидарность наций, общий прогресс, универсальность научных истин, растущее господство человеческого духа над земным миром»⁶².

Категориальный аппарат философии истории развился, таким образом, под влиянием *естественнонаучного знания*. Современные исследователи отмечают, что «от естественнонаучной традиции философия истории унаследовала страсть к поиску «законов», неизменных правил, «механизмов» и «движущих сил» исторического процесса. Во многих случаях историософы прямо заимствовали терминологию, понятийный аппарат и даже целостные теории из естественных наук. В первую очередь это была классическая физика, со второй половины XVIII в. – химия, а в XIX в. их дополнила и отчасти вытеснила биология. Соответственно общество уподоблялось то механизму (по типу «небесной механики» или искусственных механических устройств), то веществу, то живому организму»⁶³.

Научный язык описания истории соответствовал и ее научному содержанию. Научное описание истории настолько глубоко проникает во все сферы культуры, что затрагивает и саму историю философии. А. С. Колесников пишет: «Сама история философии с середины XIX в.

⁶¹ О том, как метод рациональной метафизики приобрел всеобщий характер см. обстоятельную работу Крупнина Г.Н. «Философия Хр. Вольфа в контексте теоретической проблематики Нового времени» (1998). Многомерные образы научной рациональности в ее связанности с философией рассмотрены в монографии Гайденко П.П. Научная рациональность и философский разум (2003), а также в других работах этого автора.

⁶² Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе. М., 2004. С. 138-139.

⁶³ Савельева И.М., Полетаев А.В. Типы знания о прошлом // Феномен прошлого. М., 2005. С. 38-39.

ориентируется на парадигму современной ей науки и оформляется в самостоятельную научную дисциплину и отдает предпочтение представителям «логической», а не «эйдетической» философии, хотя к концу XX века все больше стремится сочетать и тот и другой»⁶⁴. Иными словами, доминирует научно-прогрессистское понимание предмета и метода философии.

Исследователь, раскрывая истоки этой ситуации, апеллирует к древнегреческой философии, в контексте которой он и обнаруживает два различных способа анализа исторических явлений. «Эйдетический» связывается с Платоном, «логический» – с Аристотелем. Платоновский процесс познания неотделим от его результата, инструментарий познания определяется в ходе живого диалога. Аристотелевский же определяет иерархию отчуждаемых от предмета познания суверенных методов познания: логику, риторику, топику, эстетику, овладение которыми составляет необходимое условие философской деятельности.

Логический способ познания приводит к ситуации «деантропологизации науки», которая в проекции на историческое знание означает, как пишет Ю. Н. Солонин, инконцептуализацию «истории как объективной науки, добывающей законы, связывающие факты в объяснительные цепочки. Хотя они и проявляются посредством действий людей, но сами эти действия законосообразно детерминированы. Историческая личность представлялась знаком социальной позиции, влияющей только на специфичность проявления исторической необходимости»⁶⁵.

Рационалистическая конструкция историзма предполагает, что «...философско-теоретическое познание исторического процесса в состоянии раскрыть не только его закономерности и механизмы и тем самым объяснить историю, но и обнаружить в самих этих закономерностях и

⁶⁴Колесников А.С. Проблемы взаимосвязи истории философии и культуры // Современная философия как феномен культуры: исследовательские традиции и новации. СПб., 2001. С. 141.

⁶⁵Солонин Ю.Н. Воображение и познание в исторических науках // Виртуальное пространство культуры. Материалы научной конференции. СПб., 2000. С. 90.

механизмах внутреннюю логику, единство и общую направленность исторического движения человечества. Тем самым явным или неявным образом постулировалась «энтелехийная природа» исторического детерминизма, движущего историю в направлении реализации в ней неких целей, то ли субъективно полагаемых субъектами исторического действия, то ли объективно осуществляющихся вне и независимо от их сознания и намерений. Мы можем разумно философски мыслить историю только потому, что она «в себе» разумна, – в данном случае неважно, имелось ли в виду «разумность» в форме объективного закона или же как мировой разум. Важно то, что смыслы истории принадлежат ей, они в ней как в объекте уже есть, и задача философии состоит в том, чтобы их познать, открыть, «извлечь» из нее»⁶⁶.

Рационализм, таким образом, способствует абсолютизации истории в том смысле, что сама историчность, выявленная рационалистически, становится мерой объективности, истинности, достоверности. Абсолютизация истории присуща поэтому прежде всего формам *научного детерминизма*, которые наделяют сам исторический процесс такой мерой объективности, что в нем исчезает всякое личное творчество исторического субъекта. Когда мы говорим о научном детерминизме исторического процесса, то мы имеем в виду те концепции, которые сформировались прежде всего в контексте историко-философского знания, и которые подчеркивают абсолютный характер истории.

Современные исследователи достаточно подробно изучили феномен историзма в его историческом становлении. Например, А. И. Ракитов выделяет четыре стадии формирования принципа историзма в европейской философии и науке Нового времени:

1-ая стадия – *механистическая (натуралистическая)*, восходящая к картезианскому рационализму и к более поздним версиям рационализма,

⁶⁶ Перов Ю.В. Проблематика «смысла истории» на рубеже веков // Философия и вызов XXI века. СПб., 1996. С. 59-60.

рассматривающим развитие общества как частный вариант развития природы;

2-ая стадия – *идеалистическая*, связанная с развитием принципа историзма в трудах Гегеля;

3-я стадия – *эмпирико-историографическая*, представленная в школе Ранке;

4-ая стадия – *исторический материализм*⁶⁷.

Видно, что основанием историзма полагается генезис научного мышления. В монографии «Генезис истории» Б. Г. Соколов описывает универсальный проект истории, который включает в себя такие фазы *линейной концепции универсальной истории* как христианская модель истории как исток универсальной истории, гердеровская история культуры, гегелевская история абсолютной идеи, история единственного М. Штирнера, марксистская концепция истории.

Исследователь полагает, что структура *универсальной истории* возникает как соразмерность новоевропейского культурно-исторического типа сознания. В качестве центральной «точки» всей оптики универсально-исторического сознания и универсальной истории является фигура «трансцендентального означаемого». Б. Г. Соколов характеризует его так: «трансцендентальное означаемое – это «внутренняя», «понятийная» сторона исторического процесса, которая, не будучи непосредственно включенной в само течение исторического процесса, его контролирует, поскольку сам исторический процесс является означиванием трансцендентального означаемого»⁶⁸.

Это трансцендентное означаемое первоначально было связано с христианским вероучением. Исследования в области *эпистемологических оснований исторической науки*, в частности методологии средневекового историка, показывают, что здесь были заложены все основания и

⁶⁷ Ракитов А.И. Историческое познание: Системно-гносеологический подход. М., 1982. С. 231-234.

⁶⁸ Соколов Б.Г. Генезис истории. СПб., 2004. С. 155.

последующие проблемы, связанные с историей. С одной стороны, действовало «золотое правило» Цицерона: «*historia est lux veritatis*» (история – это свет истины). История в средние века писалась для «изложения правдивого повествования»⁶⁹. Критерий истины соответствовал истории, которая была Священной историей, изложенной в Ветхом и Новом Заветах. Иначе говоря, «истинное» совпадает с «историческим». О глубокой богословской основе исторического мирозерцания говорит крупнейший отечественный медиевист П. М. Бицилли: «Так мистика, давшая начало автобиографии, понимаемой как история собственной души, вместе с тем породила философию истории. Можно сказать, что эта философия целиком выросла из мистического богословия с его методами толкования Писания»⁷⁰.

С другой стороны, «объективная» история имела дидактическую функцию, следовательно, была аксиологичной. «Из прошлого черпали пример для подражания, либо поучения на дурном примере»⁷¹. Как говорит современный исследователь, большую роль в этом процессе играли высшие прелаты, активно разрабатывавшие канон католической литургии. Здесь слово «история» становится преимущественно рассказом агиографического содержания, служащим основой для проповедей во время богослужения.

Однако с момента упадка христианской духовности в европейской культуре вопрос об объективности исторических критериев снова остро ставится в философской науке. Возникшая философия позитивизма с особой силой возбуждает вопрос об аксиологической нейтральности ученого. К истории это имеет более чем непосредственное отношение, поскольку роль субъективного фактора в историческом описании чрезвычайно высока. Это, в свою очередь, возбуждает герменевтическую проблему толкования исторического прошлого и способов достоверного его описания, о чем мы будем говорить позже.

⁶⁹ Польская С.А. Инструментарий средневекового историка // *Cogito*. Альманах истории идей. Вып. 2: НМЦ Логос, - Ростов-н/Д., 2007. – С. 11.

⁷⁰ Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры. СПб., 1995. С. 147.

⁷¹ Польская С.А. Указ. соч. С. 12.

Воззрение на *всемирную историю как на процесс закономерного развития* в западноевропейской философии было представлено преимущественно в двух моделях: в *циклической* модели и в модели *линейного* прогресса. И в том, и в другом случае общим является признание факта достоверности, объективности исторического процесса, который выступает гарантом единства человечества. При этом доминирующей является линейная модель, которая соответствует основополагающим установкам западноевропейской исторической ментальности, выраженной в принципах *эсхатологизма* (христианство) и *прогресса* (секуляризм).

Несмотря на то, что античность, как утверждает А. Ф. Лосев, не была склонна к чистому историзму, поскольку здесь идея *вечного возвращения*, отрицающая новизну, «представлена в наиболее очевидном и неопровержимом виде»⁷², все же именно линейная модель исторического движения вписана в самые фундаментальные структуры европейской культуры. «Со времен Гераклита метафора потока реки используется для обозначения времени. В античной и средневековой культурной традиции история часто представлялась как путешествие или как круговое движение. Но и в Новое время часто обращались к образам движения. Эти образы чаще всего использовались в тех культурах, где история изображается в виде линии, осмысливается в категориях прогресса, – неслучайно такие метафоры часто скрывают за собой телеологический взгляд на историю. Так, Маркс, вслед за Гегелем, говорил о ступенях развития, представляя историю как лестницу, по которой *homo historicus* совершает свое восхождение»⁷³.

Рассмотрим основные вехи становления историзма как абсолютизированной формы идей исторического прогресса, основанной на линейном истолковании исторического процесса.

⁷² Лосев А.Ф. Античная философия истории. М., 1977. С. 19. Для характеристики античного типа историзма А. Ф. Лосев употребляет понятие «*природный историзм*».

⁷³ Лучицкая С.И. История как игра метафор // Одиссей: Человек в истории. 2007. № 1. С. 20-21. О циклическом характере времени см.: Роговский А.М. Формы времени в истории культуры (1997).

В этом контексте необходимо обратиться к работе Ф. Мейнеке «Возникновение историзма», в которой масштабно представлено развитие исторической мысли Запада. Определенная абсолютизация историзма содержится в его воззрениях. Он говорит, что «...историзм до такой степени стал составной частью современного мышления, что внимательный взгляд обнаруживает его следы едва ли не в любом серьезном суждении о формировании человека». И более того, «... мы видим в историзме высший достигнутый до сих пор уровень понимания всего того, что связано с человеком. Мы признаем его подлинную способность к развитию, которая позволит решить проблемы истории человечества, окружающие нас и лежащие перед нами»⁷⁴.

Ф. Мейнеке показывает процесс возникновения историзма как определенной ступени развития западного духа. Вначале он рассматривает предваряющие ступени и понимание истории в Просвещении. Здесь прежде всего Вико и Лейбниц. Отдельные главы посвящены Вольтеру, Монтескье, также историческому мышлению во Франции (Кондорсе, Руссо, Дидро и др.). Затем следуют английское Просвещение (Юм), английский предромантизм.

Следующая глава посвящена вкладу немецких философов в развитие исторической мысли. В поле исследования Лессинг, Винкельман, Мёзер, Гердер. Последняя, итоговая и самая главная посвящена Гёте, в которой подробно рассматриваются все фазы эволюции гётевского отношения к истории, включая негативное и позитивное отношение. Один из выводов звучит так: «История была для него, в конечном счете, частью вечного зрелища, в котором ход времени становится средством для цели вечно вновь рождающего творения»⁷⁵.

Рассмотрим некоторые этапы становления историзма, в которых, с нашей точки зрения, происходила абсолютизация исторического процесса.

⁷⁴ Мейнеке Ф. Возникновение историзма. С. 7.

⁷⁵ Мейнеке Ф. Там же. С. 429.

Одно из первых научных объяснений исторического процесса принадлежит И. Г. Гердеру, которое он изложил в своем фундаментальном труде «Идеи к философии истории человечества». Здесь мы имеем философское объяснение эволюционной концепции, согласно которой история человечества неотделима от истории Вселенной, сам ход которой осуществляется посредством *прогрессивной эволюции*. История проходит строго определенные этапы становления, заканчивающиеся человеком и царством его духа.

Важно отметить то, что законы природы имеют универсальный характер, которым подчинена и духовная жизнь человека, свершаемая в истории. Прогрессивное и поступательное движение истории описывается Гердером так: «*Форма органического строения восходила от камня к кристаллу, от кристалла к металлам, от металлов к растениям, от растений к животным, от животных к человеку; по мере восхождения разнообразились силы и влечения живого существа, и, наконец, все эти силы и влечения объединялись в облике человека, насколько он мог вместить их в себя. Ряд дошел до человека и здесь остановился; нет существа, которое стояло бы выше человека, органическое строение которого было бы многообразнее и искуснее, – человек представляется существом высшим, до какого может развиваться органическое строение на нашей Земле*»⁷⁶.

Идея развития, с помощью которой осуществляется весь эволюционный процесс у Гердера, является научной категорией, основные черты которой определены А. Ф. Лосевым. Он пишет: «Для того чтобы нечто развивалось, необходимо, чтобы оно уже в самом начале содержало в себе в замкнутом и неразвернутом виде все свое дальнейшее становление и движение. ... развитие отличается от простого становления и движения своей определенной *направленностью*, а именно направленною постепенно развертывать то, что в самом начале дано в неразвернутом виде»⁷⁷.

⁷⁶ Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 116.

⁷⁷ Лосев А.Ф. Указ. соч. с. 5.

Здесь присутствуют основания антропоцентризма, который является существенным моментом абсолютизации истории. Гердер пишет: «человек среди всех земных существ занимает центральное положение, будучи существом, наиболее сложно и тонко организованным, в котором, насколько допускала эта конкретность его предназначения, сошлось большинство наиболее тонких лучей, исходящих от сходных с ним существ»⁷⁸.

При этом наличное состояние человеческой истории всего лишь промежуточное, поскольку человек движется к высшей цели своего развития, которой он еще не достиг. Гердер говорит о «богоподобной гуманности» человека как о бутоне, которому предстоит еще расцвести: «Тогда человек сам должен будет обрести необходимую ступень света и уверенности, положив на это свой труд, – человек, руководимый своим Отцом, должен благодаря собственным усилиям стать существом *свободным и благородным – и он им станет*. И человек – пока только человекоподобный – станет человеком, и расцветет бутон гуманности, застывающий от холода и засыхающий от зноя, он расцветет и явит подлинный облик человека, его настоящую, его полную красоту»⁷⁹.

Итак, у Гердера прогрессизм, антропологизм и телеологизм слиты в единую концепцию, представляющую собой одну из наиболее разработанных форм историзма.

В строгом смысле научная абсолютизация истории связана прежде всего с Гегелем. Немецкий мыслитель наиболее глубоко раскрыл *философский смысл истории*. По словам И. Т. Касавина, Гегель «...масштабно внес идею историзма в философию, в теорию познания и сознания»⁸⁰, что дает нам основание считать его одной из главных фигур в процессе *абсолютизации истории*. Историчность, благодаря Гегелю, проникла во все структуры бытия, определив его основополагающие смыслы. Сам смысл во многом определяется теперь как *исторический смысл*: что не исторично, то не имеет

⁷⁸ Гердер И.Г. Там же. С. 50.

⁷⁹ Гердер И.Г. Там же. С. 132.

⁸⁰ Касавин И.Т. Указ соч., СПб., 2000. С. 8.

смысла. Такая историко-смысловая революция в сознании принадлежит именно Гегелю.

В. Дильтей назвал Гегеля «одним из величайших исторических гениев всех времен», который собрал «воедино великие силы исторического мира». Благодаря Гегелю произошло рождение исторического сознания. «Оно охватывает, - пишет Дильтей, - все феномены исторического мира в качестве продуктов исторического развития. Под его влиянием в основу систематических наук о духе легли история развития и сравнительный метод. Сделав идею развития центральным пунктом наук о духе, рассматриваемых по схеме прогресса во времени, Гегель связал перспективу прошлого с прогрессом, направленным в будущее, к идеалу. История приобрела новое достоинство»⁸¹.

Гегель дал предельно общее понимание того, что есть философия истории, отделив ее как от «первоначальной истории», так и от «рефлексивной истории». В «Лекциях по философии истории» он говорит: «...философия истории означает не что иное, как мыслящее рассмотрение ее»⁸². Что значит «мыслящее рассмотрение»? Это значит, что здесь раскрывается *понятийное отношение к истории*, в котором дано фундаментальное *тождество истории и философии*.

Это, в сущности, центральный момент всей философии Гегеля, который выражен в известных словах из его Предисловия к «Философии права». Процитируем полностью этот фрагмент: «Что же касается *поучения*, каким мир должен быть, то к сказанному выше можно добавить, что для этого философия всегда приходит слишком поздно. В качестве *мысли* о мире она появляется лишь после того, как действительность закончила процесс своего формирования и достигла своего завершения. То, чему нас учит понятие, необходимо показывает и история, – что лишь в пору зрелости действительности идеальное выступает наряду с реальным и строит для себя

⁸¹ Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе. М., 2004. С. 144, 150.

⁸² Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб., 1993. С. 63.

в образе интеллектуального царства тот же мир, постигнутый в своей субстанции. Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, тогда некая норма жизни стала старой, но серым по серому ее омолодить нельзя, можно только понять: сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек»⁸³.

Что означают эти слова применительно к нашему исследованию? История, показывая ставшую действительность, то есть действительность идеальную, достигшую своей зрелости, готовит ее для философского постижения, поскольку философия появляется *после* или *по поводу* ставшей действительности. Предмет истории становится объектом философии: «история есть формирование духа в образе происходящего, непосредственной природной действительности»⁸⁴. История является как бы свидетелем того, что *разумное и действительное* совпадают. Тем самым показана фундаментальная роль философии в том, чтобы история не просто свершилась, но свершилась для человека. А для этого она должна быть осмыслена, что и происходит посредством философии.

Философия истории, таким образом, это не просто рефлексия над историческим прошлым. Такая рефлексия присуща человеческому существу как мыслящему. Но этого еще недостаточно для философии истории, сущность которой в том, чтобы выявлять ее смысл, то есть раскрывать ее *идеальный* образ. В некотором роде это сущее, претворенное в *должное*, поскольку идеальный образ – это должный образ. На этом уровне уже просматриваются *нравственные* основания и смыслы истории. Таков самый общий контекст философского осмысления исторического сознания на примере историософии Гегеля.

Однако в контексте самого исторического развития и развития исторической науки нравственным факторам не придавалось большого значения. Моральный фактор воспринимался либо в идеологическом

⁸³ Гегель. Философия права. М., 1990. С. 56.

⁸⁴ Гегель. Философия права. С. 371.

контексте классовой борьбы, как в марксизме, либо вообще устранялся в парадигме *аксиологической нейтральности*, свойственной позитивистским теориям.

Марксистское отношение к истории можно с полным правом назвать абсолютистским. К. Маркс и Ф. Энгельс писали: «Мы знаем только одну-единственную науку, науку истории»⁸⁵. Согласно современным исследователям марксизма его основоположники считали, что «исторический процесс есть выражение развивающейся сущности человека»⁸⁶. Исторический процесс наделяется, таким образом, важнейшей функцией.

Это также видно из следующих слов авторитетного советского этика О. Г. Дробницкого: «Сами ценности не могут вершить суд над историей. Наоборот, ценности – понятия добра и зла, справедливости и несправедливости, права и бесправия – должны предстать перед судом истории»⁸⁷. Здесь действует классический детерминизм, дающий версию линейно развертывающейся «одновариантной», то есть «закрытой» истории. Такой детерминизм изначально был совместим с телеологическим провиденциализмом, утверждающим одновариантность ссылкой на божественное предопределение. Затем телеологический вектор поменял знак на «историческую необходимость», которая также явилась в марксизме одной из главных детерминант.

В то же время марксизм достаточно убедительно выступает с критикой структуралистского подхода к истории, отрицающего историзм. Так, польский философ Т. Ярошевский, критикуя «программный антиисторизм» К. Леви-Стросса, пишет, что вневременной характер структур «может быть использован только для человека строго определенного типа, а именно для человека абсолютно приспособленного, свободного от прометеевских поисков, беспокойств и стремлений к переменам. Такой человек есть чисто

⁸⁵ Цит. по Ракитов А.И. Историческое познание. С. 7.

⁸⁶ Мусаелян Л.А. Теория исторического процесса: становление и сущность : автореферат дис. докт. филос. наук : 09.00.11. Пермь, 2006. С. 6.

⁸⁷ Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов. С. 204.

философская абстракция. Реально он нигде не существовал и существовать не может, если он должен остаться человеком. ...Признать активный, прометеевский характер человека – это значит перечеркнуть еще одно произвольное положение структуралистского метода, а именно что вневременной синхронический анализ является основой объяснения предпосылок системы общественной связи и отдельных ее элементов»⁸⁸.

Следует признать, что акцент на прометеевскую сторону человека, сделанный Т. Ярошевским, важен в плане того, что подчеркивает деятельно-созидательный характер человека и открытый характер творимой им истории. Это не значит, что история детерминирована строгими «объективными законами», но что человек в принципе свободен и не является заложником внеположенных ему психических или социальных структур.

В то же время марксизм воспроизводит в наиболее полном виде все конфигурации исторического детерминизма, в которых человеку как мыслящей и переживающей единице просто-напросто нет места. Вполне справедливой кажется такая оценка марксизма: «... марксизм, наследуя просветительский взгляд на человека как продукт обстоятельств и воспитания и определяя его сущность как ансамбль социальных отношений, оставался в рамках *социоцентризма*. Последний склонен к масштабному социальному проектированию и к жестким социальным технологиям, подчиняющим интересы личности логике проекта и превращающим человека в «колесо и винтик государственной машины», ценность которого целиком зависела от эффективности его социального функционирования»⁸⁹.

Таким образом, социоцентристское понимание и человека, и истории, и человека в истории является определяющим для марксистской парадигмы исторического прогресса, которая находится в рамках научного детерминизма.

⁸⁸ Ярошевский Т. Личность и общество. М., 1973. С. 272.

⁸⁹ Соколова Р.И. Антропологическое измерение российского государства. М., 2009. С. 102.

Позитивистские концепции истории, в результате которых произошла научная (а в действительности, как показал Р. Дж. Коллингвуд, псевдонаучная) абсолютизация истории, были достаточно распространены после исторического материализма Маркса. Провозгласив разрыв с метафизикой, позитивизм стремился ввести историю в ранг естественной науки. В этом смысле можно говорить о позитивистской версии историзма, в которой также имеет место абсолютизация, скорее даже преклонение перед историческими фактами и историческими текстами.

В недрах позитивистского подхода складывается концепция *универсальной истории*, в которой имеет место основанный на эволюционной теории «прогресс», предполагающий восхождение от «низшего» к «высшему». Сам прогресс характеризуется Г. Спенсером следующим образом. Философ полагает, что закон органического прогресса есть закон всякого прогресса: «Касается ли дело развития земли или развития жизни на ее поверхности, развития общества, государственного управления, промышленности, торговли, языка, литературы, науки или искусства, – всюду происходит то же самое развитие простого в сложное через ряд дифференцирований. Начиная от первых, сколько-нибудь заметных изменений и до последних результатов цивилизации мы находим, что превращение однородного в разнородное есть именно то явление, в котором заключается сущность прогресса»⁹⁰.

Определяющей для позитивистского воззрения является теория О. Конта о *трех стадиях развития человеческого ума* (теологической, метафизической и научной), в которой главной является *идея развития*, «устанавливаемая рациональными доказательствами или с помощью исторических данных, извлекаемых при внимательном изучении прошлого».

Высшую, научную фазу человеческого развития Конт описывает так: «... в положительном состоянии человеческий дух познает невозможность достижения абсолютных знаний, отказывается от исследования

⁹⁰ Спенсер Г. Опыты научные, политические и философские. Минск, 1998. С. 24.

происхождения и назначения существующего мира и от познания внутренних причин явлений и стремится, правильно комбинируя рассуждение и наблюдение, к познанию действительных законов явлений,

т. е. их неизменных отношений последовательности и подобия. Объяснение явлений, приведенное к его действительным пределам, есть отныне только установление связей между различными отдельными явлениями и несколькими общими фактами, число которых уменьшается все более и более по мере прогресса науки»⁹¹. Эти принципы в полной мере были применены к исторической науке.

Немецкий философ В. Вундт, будучи сам представителем позитивизма, таким образом описывает его сущность: «Это направление видит свою задачу в построении *философии действительности*, которая не просто, подобно метафизике Гегеля или Гербарта, видит свою *цель* в объяснении действительности, но которая притом и *основу* свою имеет в фактах этой действительности»⁹². Тем самым, положительная ступень познания, коей и является позитивизм, стремится к тому, чтобы достичь объяснения явлений исключительно по законам, обнаруживаемым в них самих. При этом под наукой имеется в виду только естественная наука, которая признается за единственно истинный тип науки вообще.

Сам Вундт говорит, что позитивизм заменяет исторические науки естественнонаучной «социологией». На этом основании он строит собственный универсально-исторический процесс, выделяя четыре стадии исторического развития (примитивная, тотемическая, религиозная, гуманная). Здесь идея прогресса, основанная на психологическом законе роста, примеряется к культурно-исторической реальности, в результате чего гуманитарная реальность (культура) старится по образу и подобию реальности естественной (природа).

⁹¹ Цит. по: Конт О. Курс положительной философии // Человек: Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век., М., 1995. С. 220, 221.

⁹² Вундт В. Введение в философию. М., 1998. С. 206.

Р. Дж. Коллингвуд определил позитивизм как «философию, поставившую себя на службу естественной науке, как философия средних веков была служанкой теологии»⁹³. Именно в этом и заключена главная ошибка позитивизма, приведшая к ложной аналогии между естественнонаучным и историческим фактом, что привело к исключению вопроса «как возможно историческое знание?» «В силу этой ложной аналогии позитивисты считали, - пишет Коллингвуд, - что такой вопрос не требует ответа. Но в силу той же самой ложной аналогии они все время неправильно понимали природу исторических фактов и, следовательно, искажали действительный характер исторического исследования»⁹⁴.

В то же время нельзя не отметить один положительный момент позитивизма, связанный с убежденностью в невозможности достижения абсолютного знания, в допущении «непознаваемого». Это направлено против рационализма классической метафизики, прежде всего нацеленной на выявления скрытого смысла исторического процесса, который становится известным в ходе рационального познания истории. Это приводит к построению исторических мифов, которые позитивизм изобличает. Однако акцент на чистой фактологии значительным образом обедняет исторический процесс, который вместе с метафизикой теряет глубину, многозначность, таинственность, в конце концов, превращаясь исключительно в физиологическое развитие.

В качестве альтернативы «жесткому детерминизму» исторического материализма и позитивистскому историографическому детерминизму можно привести «нежесткий» вариант исторического детерминизма, о котором говорит Р. Арон. Он считает, что «нет никаких оснований противопоставлять принцип детерминизма вероятной эффективной деятельности выдающихся людей или непредвиденных решений». Более того, Арон говорит, что: «Детерминизм не предполагает, что некоторые

⁹³ Коллингвуд Р.Дж. Идея истории : Автобиография. М., 1980. С. 122.

⁹⁴ Коллингвуд Р.Дж. Там же, с. 128.

части реальности влияют на ход истории или что случайности и микроскопические события таинственным образом дополняют друг друга»⁹⁵.

Философ полагает, что сама структура историко-социального мира предполагает возможную эффективность событий. Это значит, что тщетно предсказывать последствия социальных действий. Они просто-напросто недетерминированы, поскольку логика поведения или решений участников событий непредсказуема. К тому же невозможно определить степень влияния, которое индивиды могут на них оказывать. В итоге складывается «нежесткий вариант детерминизма», который Арон формулирует так: «Только в терминах вероятности можно утверждать, что постфактум действительный макроскопический или микроскопический ход событий был заранее более или менее определен совокупностью обстоятельств»⁹⁶.

Вероятность, таким образом, является ключевым принципом, не дающим абсолютизировать неизбежность исторического свершения. Вот почему жесткий детерминизм несостоятелен. Только «задним числом» («постфактум» в терминологии Арона) можно о чем-то говорить как о неизбежном.

Религиозный детерминизм конца истории, представленный в христианстве, соответствует общему умонастроению рационалистической культуры, склонной к абсолютизации исторического универсализма. В христианской интерпретации история стремится к концу. ««Историческое» означает не только «возникающее», «изменчивое», «становящееся», но и «конечное», «преходящее», «существующее в пределах», стремящееся не к высшей точке своего расцвета, а к финалу, к переходу в бытие вне времени»⁹⁷. Смысл истории в том, чтобы она закончилась. Фома Аквинский определил это со всей теологической однозначностью в следующей сентенции: «eo quod tendit ad finem».

⁹⁵ Арон Р. Указ. соч., С. 467.

⁹⁶ Арон Р. Там же, с. 468.

⁹⁷ Шестова Т.Л. Указ. соч. С. 22-23.

М. Блок утверждает, что «христианство – религия историков». Дело в том, что вся ритуальная и догматическая сторона христианского вероучения (священные книги, литургия, агиография) глубоко историчны. Более того, ученый говорит, что христианство исторично еще и в другом, более глубоком смысле. Он пишет: «судьба человечества – от грехопадения до Страшного суда - предстает в сознании христианства как некое долгое странствие, в котором судьба каждого человека, каждое индивидуальное «паломничество» является в свою очередь отражением; центральная ось всякого христианского размышления, великая драма греха и искупления, разворачивается во времени, т. е. в истории»⁹⁸.

Р. Арон говорит, что для христианина подлинная история человечества – это пришествие Христа. Это главное событие, исключаящее всяческое значение всех эмпирических событий, происшедших до пришествия. «Позади нас пришествие Христа, перед нами конец времен, – такова священная история человечества, которая, на взгляд верующего, является действительным смыслом истории»⁹⁹. Смысл истории в том, что она должна кончиться (эсхатологическое пророчество «мир сгорит в огне»); все, что находится в *самой* истории, подчинено главной цели и не носит самодовлеющего характера.

Таким образом, можно сказать, что христианству свойственен в значительной мере исторический детерминизм; это *религиозный детерминизм конца истории*, который и составляет цель и смысл исторического процесса.

Итак, рассмотрев основные вехи становления историзма как важнейшего феномена в интеллектуально-духовной традиции западной культуры, можно заключить, что развитие историзма во многом связано с развитием рациональной философии и, соответственно, естественной науки, основанной на методологических основаниях философии рационализма. Но,

⁹⁸ Блок М. Указ. соч. с. 6.

⁹⁹ Арон Р. Указ. соч., с. 24.

как пишет современный исследователь А. А. Корольков: «Возможности рационализма ограничены даже в познании природы, а в постижении духа и духовности, человеческих потенций и поступков – эти возможности и вовсе сомнительны»¹⁰⁰.

Несмотря на попытки таких авторитетных философов и историков философии как Ф. Мейнеке и Э. Трельч реабилитировать историзм, все же приходится констатировать, что такие установки как прогрессизм, европоцентризм, исторический детерминизм, приводят к упрощенному видению многомерного исторического процесса и являются результатом абсолютизации истории и исторического процесса, который имел место в парадигме прогрессизма.

Более того, исторический детерминизм, абсолютизовавший власть безличных «объективных» законов истории, по сути дела устранил человеческое присутствие в истории в качестве активного, действующего, творческого начала. Между *историей* и *личностью* устанавливаются вненравственные отношения; история отчуждается от личностного плана, а личность оказывается совершенно не в силах вынести какую-либо нравственную оценку истории, поскольку история уподобляется естественно-природным явлениям, которые, в силу детерминизма природных явлений, не подлежат аксиологическому анализу.

Поэтому нигилистические и скептические реакции на засилье историзма в гуманитарных исследованиях во многом являются закономерными. Рассмотрим основные проявления отрицания историзма в следующем параграфе.

1.2.2. Нигилизация истории

Современная историческая теория переживает далеко не самые простые времена. Это связано с тем, что культура, в том числе и научная, находится в состоянии кризиса, растерянности, апатии, связанных с общим духовным

¹⁰⁰ Корольков А.А. Драма русского просвещения. СПб., 2013. С. 13.

кризисом современности. Но этот кризис объясним: он является закономерной реакцией на ту абсолютизацию науки, которая была доминирующей в эпоху господства историзма. Сам историзм означал триумф научности.

В XX веке произошла смена научно-культурных парадигм, которая, естественно, затронула и исторические науки. Как отмечает исследователь Л. П. Репина, если XIX век («исторический век») характеризовался высокой степенью доверия к истории, чей социальный престиж основывался на прогностических возможностях исторического знания, то осмысление драматического опыта XX века «подорвало убежденность в «пользе истории» и сложившиеся отношения «наставницы» и «прилежного ученика» между исторической наукой и обществом»¹⁰¹. Эта смена возникла в ситуации глубокого кризиса науки в целом и исторического знания в частности.

Скепсис по отношению к истории появился не сегодня. Уже в 1942 г. М. Блок парировал серьезные обвинения в адрес истории за ее бесполезность и безосновательность, и даже вред. Он приводит в качестве примера показательное высказывание Поля Валери из его работы «Заметки о величии и упадке Европы» (1930) о том, что история – «самый опасный продукт, вырабатываемый химией интеллекта». Известный французский поэт и философ считал историю служанкой политики, а также источником национализма и шовинизма¹⁰².

В своем фундаментальном труде «Истоки истории и ее цель», опубликованном в 1949 году, крупнейший немецкий философ Карл Ясперс дал вполне точную картину *изменения исторического сознания*. Он говорит: «В настоящее время происходит как будто изменение нашего исторического сознания», чутко и внимательно пытаюсь определить, что же действительно произошло. Его анализ заслуживает самого внимательного отношения,

¹⁰¹ Репина Л.П. Историческая культура как предмет исследования // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени. М., 2006. С. 6.

¹⁰² М. Блок говорит, что подобным приговорам «присуща сомнительная привлекательность: они заранее оправдывают невежество». Это «заурядные хулители истории», которые толком не знают предмета, а довольствуются лишь красноречивой спекулятивностью и игрой ума.

поскольку проливает свет на реальную трансформацию исторического сознания, связанную с крушением тех рационалистических канонов, в результате чего происходила неправомерная абсолютизации истории и исторического процесса.

В разделе «Наше современное историческое сознание» Ясперс пишет: «В наши дни *преодолевается* то отношение к истории, которое *видело в ней обозримое целое*. Нет такого завершеного целостного понимания истории, в которое вошли бы и мы. Мы находимся внутри не завершенной, а лишь возможной, постоянно распадающейся обители исторической целостности». Ясперс констатирует крах рационалистической утопии, за которой стояла претензия на абсолютно достоверное знание истины, которая была равной исторической истине.

В такой ситуации нигилизм является закономерной реакцией на рационалистическую абсолютизацию: «...каждый раз, когда мы становимся на путь исторической абсолютизации, нас неизбежно рано или поздно ждет убеждение в том, что мы находимся на ложном пути, и болезненные удары нигилизма освобождают нас тогда от предвзятости и возвращают к изначальному мышлению»¹⁰³.

Таким образом, становятся понятными тот скепсис, разочарование, недоверие к истории, о которых многие говорили и говорят. Что касается исторического знания, то здесь можно сказать следующее. Определенный «откат» от истории, потеря доверия к ней в обществе связаны с тем, что слишком долгое время доминировала парадигма историзма, в которой происходила абсолютизация исторического процесса в ущерб всем остальным формам духовного бытия человека. Иными словами, в современной культуре произошла *нигилизация историзма*.

Нигилизация историзма нашла свое проявление в таких формах, как *эпистемологический анархизм, постмодернистский нигилизм, культурологический релятивизм и пессимизм*. Все они имеют общую основу

¹⁰³ Ясперс К. Истоки истории и ее цель. С. 272.

и общий исток, корнящийся в разочарованности абсолютистскими концепциями исторического прогресса, абсолютизирующими внеличностные историческое силы, которым придается объективный «научный» статус исторических законов. Такой детерминизм вызвал ответную реакцию, реакцию во многом справедливую, но все же, как правило, одностороннюю. Поскольку и в этом случае происходит игнорирование нравственного аспекта исторического сознания. *Нигилизация историзма так же вненравственна, как и его абсолютизация* – таков главный тезис нашего исследования, который мы должны проиллюстрировать в данном параграфе.

Кризис историзма начинается, как отмечает Т. Л. Шестова, с «критики исторического разума»: «В основе кризиса историзма – кризис системы ценностей «современного» (в смысле – классического либерально-буржуазного) общества, основанием которой являлась классическая парадигма»¹⁰⁴. Деконструкция системы императивов классического историзма началась, согласно исследователю, с Ницше и Данилевского и завершилась «постмодернистской революцией» последней трети XX века. Таков основополагающий вектор заката историзма как абсолютизированной версии историчности человеческого бытия.

Абсолютизация истории и научного исторического познания, нашедшая свое воплощение в историзме, давно вызывает возражения у серьезных и авторитетных философов¹⁰⁵. Философы вообще-то изначально испытывают значительный скепсис к истории. Например, Марк Аврелий воздавал хвалу философии и благодарил богов за то, что, «почувствовав влечение к философии, не попал в руки какого-нибудь софиста, не увлекся ни историей, ни анализом силлогизмов, не отдался изучению небесных явлений»¹⁰⁶. Здесь выражено общее недоверие к наукам и к эмпирическому познанию, в

¹⁰⁴ Шестова Т.Л. Глобальный историзм и его роль в развитии знаний об обществе: автореферат дис. д-ра филос. наук: 09.00.11.М., 2012. С. 15.

¹⁰⁵ А. Пятигорский говорил, что абсолютизация историзма связана с его принудительной онтологизацией.

¹⁰⁶ Марк Аврелий. Наедине с собой // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. М., 1995. С. 277.

котором много *психологизма* и *историзма*. Это как раз составляет «предмет» борьбы Гуссерля, о чем говорит Х. Сублири: «Естественно, что как только Гуссерль заговорил о жизни *ego*, перед его умом возник другой противник, с которым он должен был сразиться, противник, исходящий из другой концепции жизни духа – концепции жизни духа – концепции жизни как истории – историзмом. После окончания борьбы с психологизмом, Гуссерль должен был столкнуться с историзмом, представленным Дильтеем»¹⁰⁷.

При этом В. Дильтей как раз является критиком «исторического разума», обнаруживая герменевтические препятствия на пути универсализации хода истории как единого целенаправленного процесса. Об этом он сам пишет образным и эмоциональным языком: «*Историческое сознание конечности* любого исторического явления, любого человеческого или социального состояния, релятивности любой разновидности веры – последний шаг к освобождению человека. Вместе с ним человек достигает суверенности, позволяющей ему извлечь из любого переживания определенное содержание, отдаться ему полностью, непосредственно, как если бы не было никакой системы философии или веры, которые были бы обязательными. Жизнь становится свободной от познания с помощью понятий: дух становится независимым от всякой паутины догматического мышления. Любая красота, любая святость, любая жертва, повторно пережитые и истолкованные, открывают перспективы, выявляющие некую реальность. И точно так же скверное, ужасное, безобразное в нас мы принимаем за что-то присутствующее в мире, за то, что заключает в себе реальность, которая должна быть учтена в мировой взаимосвязи»¹⁰⁸.

Серьезную обеспокоенность состоянием историзма высказал Э. Трельч в своей работе «Историзм и его проблемы». В том числе обеспокоенность вызвала возможность релятивизации исторических знаний, которая становилась одной из существенных проблем того времени. Трельч

¹⁰⁷ Сублири Х. Пять лекций о философии. Лекция № 5. Гуссерль. С. 172.

¹⁰⁸ Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе. М., 2004. С. 345.

ставит глобальный вопрос о «кризисе исторического мышления людей вообще». «Дурной историзм» ведет, согласно философу, «к релятивистскому скепсису, не обязательно к метафизическому, но, во всяком случае, к скептическому отношению к ценностям и к сомнению в познаваемости и смысле истории»¹⁰⁹.

Выход из этого положения Трельч видит на путях философии истории, которая должна привести к созданию «культурного синтеза».

Одним из «самых серьезных противников» историзма является К. Поппер. Как отмечают исследователи, «К. Поппер реабилитировал понятие случайности, поставив его в один ряд с закономерностью. В результате принцип историзма получил дополнительную установку познания – установку на избирательность, а универсальное значение прежних систем знания стало принципиально опровержимым»¹¹⁰.

В работе «Нищета историцизма» Поппер последовательно и основательно развенчивает абсолютистские претензии историзма, и прежде всего - на социальное прогнозирование. При этом важно иметь в виду терминологическое различие в понятиях «историзм» и «историцизм», которое для Поппера имеет принципиальное значение. На это указывает Н. Ф. Овчинников в предваряющей «Нищету историцизма» статье. Исследователь отмечает, что Поппер «... предлагает выделить и существенно различить два основных подхода к изучению социальной истории – собственно исторический, оцениваемый им как научный, и историцистский, который он подвергает решительной критике и который, по его убеждению, ведет к искаженной картине исторического движения и к ошибочным, а иногда и трагическим по своим последствиям практически-политическим решениям»¹¹¹.

¹⁰⁹ Трельч Э. Историзм и его проблемы. С. 86.

¹¹⁰ Костин А.Б. Принцип историзма и его роль в философии истории : автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.11. Воронеж, 2005. С. 9.

¹¹¹ Овчинников Н.Ф. Карл Поппер – наш современник, философ XX века // Вопросы философии. № 8, 1992. С. 46.

Это очень существенное пояснение, помогающее адекватно понять идеи К. Поппера, которые без должного понимания могут восприниматься как ненаучные, направленные против истории и исторического процесса как такового. Уже в предисловии к «Нищете историцизма» философ формулирует основной тезис своего исследования. Он звучит так: «...вера в историческую необходимость является явным предрассудком и что невозможно предсказывать ход человеческой истории научными или какими-либо другими рациональными методами». Иначе: «... *ход истории предсказать невозможно*»¹¹².

Отсюда следует самый радикальный вывод, который может восприниматься как антинаучный: «... мы должны отвергнуть возможность *теоретической истории*, или исторической науки об обществе, которая была бы сопоставима с *теоретической физикой*. Невозможна никакая научная теория исторического развития, которая служила бы основой для исторического предсказания»¹¹³.

Для подтверждения своих идей Поппер совершает фундаментальную реконструкцию историцизма в контексте научных и философских теорий. Так, он рассматривает антинатуралистические доктрины историцизма и пронатуралистические доктрины с соответствующей критикой. Важным моментом в его исследовании является методологическое противопоставление «исторического пророчества» и «социальной инженерии». Если первые относятся к предсказаниям, которые могут иметь и практическую пользу, то вторые - к технологическим и прагматическим методам, посредством которых происходит конструирование социальной реальности. Также Поппером рассматривается феномен *холизма*, в том числе «холистские аргументы историцизма», подчеркивающие сходство между социальными группами и организмами, хотя и не приводящими к принятию биологической теории социальных групп.

¹¹² Поппер К. Нищета историцизма // Вопросы философии. № 8, 1992. С. 49.

¹¹³ Поппер К. Там же. С. 50.

В итоге Поппер приходит к пониманию историцизма как «примитивного телеологического взгляда, усматривающего за слепыми, казалось бы, велениями судьбы скрытые цели». В конечном счете, историзм, делая гипертрофированный акцент на изменении, попадает в определенную логическую ловушку: «Историцисты словно пытаются возместить себе утрату неизменного мира, цепляясь за веру в то, что изменение можно предвидеть, поскольку им правит неизменный закон»¹¹⁴.

Существенная роль в критике традиционных абсолютистских концепций исторического прогресса принадлежит Р. Дж. Коллингвуду. Он подвергает решительной критике идею «закона прогресса», показывая и во многом доказывая, что «нет никакого естественного и в этом смысле необходимого закона прогресса в истории»¹¹⁵. Эта идея основывается на ошибочных предположениях («верованиях»): «Концепция «закона прогресса», в соответствии с которой ход истории направляется таким образом, что каждая последовательная форма человеческой деятельности представляет собой некоторое усовершенствование предыдущей, оказывается поэтому простой путаницей мысли, вскормленной противоестественным союзом двух верований: верой человека в его превосходство над природой и верой в то, что он не более чем часть этой природы. Если одно из этих верований истинно, то другое ложно. Их нельзя объединить, чтобы делать логические следствия»¹¹⁶.

Иными словами, «старая догма единого исторического прогресса» является ничем иным как «простой проекцией незнания историка на экран прошлого». На этом основании Коллингвуд показывает, что нет прогресса не только в истории, но и в таких областях духовной культуры, как моральное сознание, религия, философия, психология, экономика, политика и право.

Если посмотреть несколько дальше вглубь истории, то можно найти весьма умную, тонкую и проницательную работу Ф. Ницше «О пользе и

¹¹⁴ Поппер К. Ницше историзма. Вопросы философии. 1992, №10. С. 57, 58.

¹¹⁵ Коллингвуд Р.Дж. Идея истории : Автобиография. М., 1980. С.309.

¹¹⁶ Коллингвуд Р.Дж. Там же, с. 309.

вреде истории». Это во многом «пионерская работа», которая положила основания критической работе в области исторического знания. Ницше ставит ряд принципиальных вопросов о положительной и отрицательной ценности истории, которые стали в дальнейшем важнейшими проблемами исторической эпистемологии, без которых вообще немислимо никакое историческое знание и развитие.

Ницше называет свое размышление несвоевременным, поскольку, как он точно отмечает, оно идет вразрез с «могущественным тяготением нашего времени к истории». Философ считает, что современники страдают «изнурительной исторической лихорадкой», и поэтому он задается целью показать, что историческое образование (предмет современной гордости) есть ни что иное как «зло, недуг и недостаток, свойственные времени»¹¹⁷.

За такими внешне эпатажными заявлениями стоят глубокие размышления. Прежде всего Ницше говорит о *счастье забвения*, которое заключается в способности чувствовать *неисторически*. Он полагает, что всякая деятельность нуждается в забвении, наподобие того, как всякая органическая жизнь нуждается не только в свете, но и в темноте.

Современный человек обременен памятью прошлого, которая препятствует настоящей жизни в настоящем. Прошлое, не поддавшееся забвению («избыток истории»), может стать, согласно Ницше, «могильщиком настоящего». Он пишет: «... только благодаря способности использовать прошедшее для жизни и бывшее вновь превращать в историю, человек делается человеком; но в избытке истории человек снова перестает быть человеком, и без упомянутой оболочки неисторического он никогда бы не начал и не отважился бы начать человеческого существования»¹¹⁸.

Здесь определенная двойственность и противоречие – без прошлого нельзя, но его избыток вредит жизни. Ницше делает антиномический вывод, что «историческое и неисторическое одинаково необходимы для здоровья

¹¹⁷ Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. М., 1990. С. 159, 160.

¹¹⁸ Ницше Ф. Там же, с. 164-165.

отдельного человека, народа и культуры». Исходя из этой аксиологической двойственности истории, Ницше формулирует свою историческую концепцию. Он полагает, что история принадлежит живущему в тройном отношении: как существу деятельному и стремящемуся, как существу охраняющему и почитающему, и как существу страждущему и нуждающемуся в освобождении.

Этой тройственности отношений соответствует тройственность родов истории, которые делятся на *монументальный*, *антикварный* и *критический*. Соответственно, анализ Ницше проходит в рамках этих трех родов истории. Один из главных постулатов всей его работы звучит так: «... историю могут вынести только сильные личности, слабых же она совершенно подавляет»¹¹⁹. Для такого типа пригоден критический подход к истории, который характеризуется Ницше следующим образом: «Человек должен обладать и от времени до времени пользоваться силой разбивать и разрушать прошлое, чтобы иметь возможность жить дальше; этой цели достигает он тем, что привлекает прошлое на суд истории, подвергает последнее самому тщательному допросу и, наконец, выносит ему приговор; но всякое прошлое достойно того, чтобы быть осужденным – ибо таковы уж все человеческие дела: всегда в них мощно сказывались человеческая сила и человеческая слабость. Не справедливость здесь творит суд, и не милость диктует приговор, но только жизнь как темная, влекущая ненасытно и страстно, сама себя ищущая сила»¹²⁰.

Это вполне соответствует ницшевской философии жизни, в которой последняя – иррациональная стихия, властно и мощно осуществляющая свой суд, в том числе и над историей. Прошлое, всегда достойное осуждения, – это, в конечном счете, очень сильный моральный мотив самоосуждения и нравственного преображения человека. В конечном счете, Ницше выступает против подавления личности мировым историческим процессом. Он говорит:

¹¹⁹ Ницше Ф. Там же, с. 189.

¹²⁰ Ницше Ф. Там же, с. 178.

«Личность и мировой процесс! Мировой процесс и личность земной блохи! Когда же мы, наконец, устанем вечно повторять эту гиперболу из гипербол, твердить это выражение: Мир, мир, мир», в то время как по совести каждый из нас должен был бы лишь повторять: «Человек, человек, человек!». ...даже на дне морском исторический универсалист ухитряется находить свои следы в виде живой слизи»¹²¹.

Это прямое выступление против детерминизма исторических законов, превращающих личность в безликий элемент безликого и бездушного всемирно-исторического процесса. Ницше, конечно, глубок, но небезопасен. Р. Арон говорит о серьезной опасности, которую переставляла теория Ницше, поскольку от нее «легко можно было скатиться к презрению науки и истины»¹²². К тому же Ницше, в силу глубины и оригинальности его мышления, может быть неверно истолкован прямо в противоположном духе, как это уже имело место. И все же к его идеям необходимо прислушаться, хотя бы для того, чтобы понять дальнейшую судьбу европейской истории и культуры.

Нужно отметить, что в воззрениях философов-позитивистов имеются достаточно значимые идеи, не позволяющие абсолютизировать историю на мифических (метафизических) основаниях. Например, Г. Спенсер говорит, что, несмотря на все научные достижения, «... конечная тайна остается такой же тайной, как и прежде. ... Вселенная есть неразрешимая задача». Философ считает, что предельные вещи совершенно непознаваемы, поэтому, например, спор материалистов и спиритуалистов является нелепостью.

О человеке, который до конца пошел в своем познании, Спенсер говорит так: «Во всех направлениях исследования его непременно ставят лицом к лицу с непознаваемым, и он все яснее видит, что это непознаваемое действительно непознаваемо. Он сразу убеждается и в величии, и в ничтожестве человеческого разума – его власти над всем, что входит в

¹²¹ Ницше Ф. Там же, с. 213.

¹²² Арон Р. Указ. соч., с. 10.

пределы опыта; его немощности во всем, что заходит за пределы опыта. Он чувствует живее, чем кто-либо, полную непостижимость самого простейшего из фактов, распознаваемого в самом себе. Он один истинно *видит*, что абсолютное знание невозможно. Он один *знает*, что под всеми вещами скрывается непроницаемая тайна»¹²³.

Это препятствует абсолютизации каких-либо воззрений на природу человека и природу исторического процесса и способствует более объективному постижению существующего без претензий на окончательное знание, которое обязательно становится идеологией.

Универсалистские модели истории, модели абсолютизированного историзма, находят свое закономерное завершение в концепциях «конца истории». Как говорит Б. Г. Соколов: «Именно они выявляют те болевые точки, точки «внутреннего гниения» истории универсальной. Не просто истории, которая будет продолжать течь своим чередом, а именно универсальной истории как особого рода интерпретационного проекта»¹²⁴. Это значит, что модели конца истории говорят не столько о реальном конце, сколько свидетельствуют об исчерпанности линейно-прогрессистских моделей исторического развития.

Парадигму секулярного «конца истории», представленного Ф. Фукуямой, можно также рассматривать как модель исторического детерминизма, зародившуюся в недрах прогрессистского понимания истории. Он описывает, по сути дела, процесс морального разрушения рационализма: «Суицидальное саморазрушение в двух мировых войнах вскрыло ложность идеи о превалирующей рациональности Запада; различие между варварским и цивилизованным, столь очевидное для европейцев девятнадцатого столетия, стало куда труднее определить после нацистских лагерей смерти. Вместо единого направления Движения истории вдруг открылось столько направлений, сколько есть на Земле народов или

¹²³ Спенсер Г. Опыты научные, политические и философские. Минск, 1998. С. 71, 72.

¹²⁴ Соколов Б.Г. Генезис истории. СПб., Алетейя, 2004. С. 296.

цивилизаций, и у либеральной демократии среди этих направлений привилегий не оказалось»¹²⁵.

Телеологические модели истории, которыми была пронизана западноевропейская философия и культура, приводят к «... абсолютному концу истории»¹²⁶. В определенном смысле эту модель можно считать завершением историзма.

Если говорить о начале секуляризации, то большинство исследователей связывают этот феномен с крахом сакральной политической власти. Американский ученый Д. Келли, исследовавший появление либерализма в современном мире, а также роль кальвинизма в этом процессе, отмечает, что «широкомасштабная секуляризация мысли и культуры произошла после Французской революции»¹²⁷.

Конец истории, таким образом, – это одновременно и высшее проявление историзма, и его полное завершение, завершение всех исторических абсолютизаций, которое само является абсолютизацией.

Эпистемологический анархизм. Наиболее серьезные возражения против исторического объективизма и детерминизма были сформированы в рамках «эпистемологического анархизма», в котором не столько отрицается сам смысл истории, сколько подвергаются сомнению возможности исторической науки адекватно этот смысл постигать и вообще обеспечивать нас истинными знаниями относительно прошлого.

Критика претензий науки на абсолютизм коренится в борьбе П. Фейерабенда с «шовинизмом науки». Воззрения философа проникнуты сильным антисциентизмом, который, однако, во многом оказывается справедливым. В традициях рационалистической культуры наука имеет высший статус, в ней произошла некая приватизация истины. Фейерабенд отмечает: «... мир, который мы хотим исследовать, представляет собой в

¹²⁵ Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М., 2004. С. 35-36.

¹²⁶ Ивин А.А. Философия истории. М., 2000. С. 518. См. также: Петреева Ю.В. Символический смысл «конца истории» в философско-исторических концепциях (2012).

¹²⁷ Kelly D. The emergence of liberty in the modern world. New Jersey: PR, 1992. P. 143.

значительной степени неизвестную сущность. Поэтому мы должны держать свои глаза открытыми и не ограничивать себя заранее»¹²⁸.

Научное познание представляет собой всего лишь один род познания. Фейерабенд пишет: «Если мы действительно хотим понять природу, если мы хотим преобразовать окружающий нас физический мир, мы должны использовать *все* идеи, *все* методы, а не только небольшую избранную их часть. Утверждение же о том, что вне науки не существует познания, представляет собой не более чем еще одну очень удобную басню»¹²⁹.

Основания для эпистемологического анархизма и вообще исторического пессимизма содержатся в самой специфике исторического знания, в *невозможности достоверной реконструкции прошлого*. Даже такие апологеты как Болингброк высказываются достаточно скептически: «Природа человека и обычный ход человеческих дел не позволяют сохранить для истории достоверные данные, относящиеся к первым векам существования какой-либо новой нации. Мы не располагаем такими данными о возникновении любой из современных наций»¹³⁰.

Многие авторы, которые выступают как открытые апологеты истории, отмечают значительные трудности, связанные с историческим познанием¹³¹. Так, Р. Арон указывает на существенные препятствия при достижении достоверных знаний о прошлом. Его герменевтическое определение истории выглядит таким образом: «При воссоздании прошлого нам всегда не будет хватать непосредственного опыта того, каким образом другие люди понимали учреждения или системы, которые мы хотим воссоздать во что бы то ни стало, исходя из того, что от них осталось, или памятников, которые они создали»¹³².

¹²⁸ Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания. М., 2007. С. 39.

¹²⁹ Фейерабенд П. Указ. соч., с. 308.

¹³⁰ Болингброк. С. 29. Кроме того, Болингброк указывает и на «моральный фактор», мешающий исторической достоверности. Он пишет: «во все времена история нарочито и систематически фальсифицировалась, что пристрастие и предрассудок были причиной как вольных, так и невольных ошибок даже в лучших сочинениях» (Там же, с. 46).

¹³¹ См. : Вжосек В. Культура и историческая истина (М., 2012).

¹³² Арон Р. Указ. соч., с. 243.

Вот эта постоянная нехватка прошлого, проявляющаяся в нехватке опыта, знаний и т. д. является серьезнейшей *герменевтической проблемой*, на основании которой вообще можно прийти к самому скептическому ответу. Но этот скепсис тоже является порождением гипертрофированного историзма с его претензией на тотальное овладение всеми законами, знаниями. Арон достаточно умеренно и спокойно высказывает свой скепсис относительно возможностей исторического познания прошлого: «На мой взгляд, можно доказать, что так называемые объективные законы становления являются либо иллюзорными, либо не обнаруживаемыми»¹³³.

Среди профессиональных историков проблема *беспристрастия* была выдвинута М. Блоком. Он ставит вопрос таким образом: «судить или понимать?». Он опровергает прочно укоренившийся предрассудок, согласно которому «историк с давних пор слывет неким судьей подземного царства, обязанным восхвалять или клеймить позором погибших героев». Это традиционная «беда» истории, благодаря которой она «приобрела облик самой неточной из всех наук», в которой «бездоказательные обвинения мгновенно сменяются бессмысленными реабилитациями»¹³⁴.

Конечно, историк не может быть полностью беспристрастным, считает М. Блок, но, с его точки зрения, *страсть к пониманию* – это главная «страсть» историка. Итак, *понимать, а не судить* – вот что отличает подлинное историческое познание и честный труд хорошего историка. Иными словами, история это не «полиматия», а попытка найти смысл в безбрежном океане фактов, событий и явлений.

Релятивизм исторического познания эпистемологического характера возникает как неизбежная погрешность самого аппарата исторического исследования. Об этом говорит Ю. М. Лотман. В статье «Изъявление Господне или азартная игра?», посвященной важнейшему вопросу о взаимоотношении «закономерного» и «случайного» в историческом

¹³³ Арон Р. Указ. соч., с. 57.

¹³⁴ Блок М. Указ. соч., с. 79-80.

процессе, ученый, полемизируя с известной формулой Ранке о том, что «цель истории – восстановить прошлое», приводит весьма существенные аргументы, показывающие невыполнимость подобной цели.

Историк, считает Ю. М. Лотман, обречен на то, чтобы иметь дело с текстами. В связи с этим перед историком возникает трудная задача *герменевтического* характера – дешифровка, то есть извлечение из текста факта. Это есть «семиотическая манипуляция» с текстом, которая дает определенную погрешность. Так, Ю. М. Лотман говорит, что если операции, которые совершает историк, «производятся им неосознанно, и исследователь, удостоверившись в подлинности документа, считает, что знание языка и интуитивное чувство достоверности, воспитанное опытом работы, достаточны для понимания текста, то, как правило, происходит постановка на место исторической аудитории того «естественного сознания», которое на поверку оказывается сознанием самого историка со всеми его культурно-историческими предрассудками»¹³⁵.

К тому же любой текст есть продукт культурного контекста, который детерминирует исторический текст «изнутри», то есть определяет, что в нем значимо, что нет, и что вообще исторично, что считать историческим событием, достойным упоминания.

В контексте критики догматического историзма произошло переосмысление отношения к документам. Как свидетельствуют специалисты по этому вопросу, «поскольку документы не отражают, а интерпретируют прошлую реальность, и поскольку подлинная и целостная реконструкция прошлого в таких условиях – цель недостижимая, задача историографии – не претендуя более на объективность и универсальность, а конструируя искомое прошлое, помочь индивидам и социальным группам (особенно маргинальным) в обретении ими собственной идентичности»¹³⁶.

¹³⁵ Лотман Ю.М. С. 354.

¹³⁶Репина Л.П. Память и историописание // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени. М., 2006. С. 9-10.

Это существенное изменение во взглядах на роль и место исторических документов, историографии в исторических исследованиях.

Таким образом, перед историком возникают определенные сложности «психокультурного» характера, которых нет у представителей других наук. Если в других науках факты являются исходным материалом, с чего и начинается исследование, то в случае истории ситуация обратная: историк получает факты как итог определенного анализа. Отсюда двойное искажение, двойная детерминация текста – искажение, вызванное культурным релятивизмом, которое *культурно детерминирует* текст; и искажение, вызванное интерпретационным механизмом сознания самого историка, который всегда вписывает свои мысли и интерпретации и выдает их за «объективную» действительность.

О субъективизме в историческом познании говорят и другие исследователи: «Как познающий субъект историк не в состоянии выступать в тоге беспристрастного, незаинтересованного наблюдателя. ... Историк, несомненно, имеет очень определенные убеждения в глубине души, которыми во время профессиональных занятий не жертвует»¹³⁷.

Таким образом, проблематизация эпистемологической структуры исторического познания способствует, с одной стороны, выработке более адекватного инструментария, а с другой, приводит к релятивистским построениям, вплоть до полного отрицания какого бы то ни было смысла в истории и самой возможности исторического познания. Но в любом случае, историческое сознание предстает здесь в качестве гносеологической категории и совершенно не касается нравственных оснований исторического сознания и бытия.

Культурологический релятивизм и пессимизм. «Эпистемологический анархизм» создает ситуацию культурологического релятивизма истории. Проблема релятивизма, пожалуй, одна из наиболее сложных и болезненных

¹³⁷ Ильин В.В. Философия истории. М., 2003. С. 5.

проблем исторической теории.¹³⁸ Релятивизм является самым непосредственным проявлением историзма. И. Т. Касавин выделяет такую сущность релятивизма как « ...акцентирование моментов своеобразия и исторической изменчивости человекообразных систем (общественных, культурных, языковых), их ситуативной обусловленности, замкнутости и несоизмеримости друг с другом»¹³⁹. Здесь отрицается линейное развитие культуры и утверждается существование несоизмеримых форм жизни и мировоззрений, структурирующих мышление людей определенных эпох и культур.

Центральными фигурами этого ценностного отношения к миру истории и культуры являются Н. Я. Данилевский и О. Шпенглер. Во вступлении к «Закату Европы» немецкий философ формулирует вопросы, сама постановка которых свидетельствует о коренных сдвигах в рационалистической картине мира: «Существует ли логика истории? Существует ли превыше всех случайных и не поддающихся учету отдельных событий какое-то, так сказать, метафизическое строение исторического человечества, существенно независимое от очевидных популярных духовно-политических образований внешней поверхности, скорее само вызывающее к жизни эти действительности низшего порядка?»¹⁴⁰.

Нужно сказать, что вообще знаком нашей эпохи, как утверждает Р. Арон, являются попытки создания всеобщей истории или сравнительной социологии «культур», философии истории с претензиями на эмпиризм в стиле Шпенглера или Тойнби. Это есть своеобразие эпохи, то есть ситуации XX века, когда тяга и стремление к разнообразию и плюралистичности вытеснило уныло-однообразный монизм исторического детерминизма в духе марксизма. Человечество, как сильно и образно говорит Арон, больше не сможет полагаться на иллюзорных богов прогресса и истории.

¹³⁸ См.: Релятивизм как болезнь современной философии. Ответ. ред. В.А. Лекторский. М.: Канон+РООИ «Реабилитация», 2015. 392 с.

¹³⁹ Касавин И.Т. Традиции и интерпретации: Фрагменты исторической эпистемологии. СПб., 2000. С. 41.

¹⁴⁰ Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993. С. 34.

В то же время эта ситуация является следствием духовного кризиса, который порожден, в том числе, крахом исторических парадигм, в которых человек обретал спокойное и уютное существование. Об этой духовной драме современного человека, все-таки в глубине души испытывающего ностальгию по философии истории, которая смогла бы придать смысл его существованию, Арон говорит так: «Лишенный космоса и истории, человек оказался связанным только с Богом. Эта связь, независимо от того, какой она является, позитивной или негативной, экзистенциализмом христианского или атеистического толка, есть результат кризиса, который лишил человека естественного и исторического порядка, чтобы оставить его, одинокого и нагого, перед таинственной судьбой»¹⁴¹.

В конечном счете, релятивизм не так уж опасен для науки, говорит Р. Арон, если его правильно интерпретировать. Есть вульгарная интерпретация исторического релятивизма, которой Арон противопоставляет свою, в духе критической философии истории. Он полагает, что релятивизм легко преодолевается, если историк сойдет с пьедестала трансцендентального «Я», перестанет, тем самым, претендовать на беспристрастность и признает позиции других. Потому что во множественности позиций проявляется не признак провала, а выражение жизни. Арон выступает за раскрытие богатств различных значений, которыми обладает прошлое, и которые обогащают историческое познание, и поэтому ему «не удастся дать единственную и обязательную для всех версию обществ, эпох и культур, ушедших в небытие, и это единственное значение никогда не существовало ни на земле, ни на небе»¹⁴².

Давая общую оценку культурному этическому релятивизму, исследователь совершенно другого идеологического контекста В. С. Пазенок отмечает: «...абсолютизируя историческое многообразие нравственных норм, представлений, идеалов, релятивисты-культурологи отрицали саму

¹⁴¹ Арон Р. Указ. соч. с. 21.

¹⁴² Арон Р. Указ. соч. с. 13.

идею нравственного прогресса, возможность установить объективный критерий нравственности, выработать рациональные основания для сравнения моральных ценностей и систем с точки зрения степени их прогрессивности»¹⁴³. Это не способствует выявлению универсальных ценностей, которые содержит в себе этика.

Релятивистский подход обладает многими преимуществами, однако нельзя не отметить его негативные стороны: «Ценностный релятивизм, абсолютизирующий существенные различия в моральных оценках и мнениях, становится в свою очередь источником скептицизма. С точки зрения релятивиста, «равноправность» конфронтующих ценностных позиций не дает возможности отдать предпочтение какой-либо из них. Аксиологический релятивизм, следовательно, органически содержит моральный скептицизм»¹⁴⁴.

Ранее мы уже говорили о том, что Ю. М. Лотман установил определенные сложности герменевтического и культурологического характера, препятствующие продуктивной работе историка. Речь шла о детерминированности сознания исследователя, с одной стороны, собственными «культурно-историческими предрассудками», а с другой, *релятивностью культурного контекста*. По поводу последнего ученый говорит: «Представление о том, *что* является историческим событием, производно от типа культуры и само является важным типологическим показателем»¹⁴⁵.

Действительно, с точки зрения аксиологического инвентаря различных культур, одно и то же событие может трактоваться по-разному, исходя из чего принимается решение о том, достойно ли оно письменного закрепления, то есть превращения в исторический факт, или нет. Это вызывает

¹⁴³Пазенок В.С. Апология аморализма: критический очерк буржуазного этического релятивизма. М., 1982. С. 72.

¹⁴⁴Пазенок В.С. С. 176.

¹⁴⁵Лотман Ю.М. С. 354.

неизбежную релятивизацию оценок, созданную неизбежной *культурной релятивностью* всякого исторического события.

Культурно-исторический и даже духовный пессимизм – это закономерное следствие процессов, связанных с закатом абсолютистских моделей, которые мы рассмотрели выше. Оснований для исторического пессимизма более чем достаточно. Как пишет один из выдающихся философов и логиков XX века Г. Х. фон Вригт: «Оптимистический настрой и вера в прогресс, питаемые научными и технологическими успехами, унаследованными нами от эпохи Просвещения, уступают место мрачному настроению самокритичного копания в достижениях и основаниях нашей цивилизации»¹⁴⁶.

Современный исследователь С. И. Дудник так характеризует этот феномен: «Эпоха, с которой связывают расцвет пессимистической философии, получила именование модернизма. Хорошо известно, что наиболее впечатляюще дух этой эпохи выразился в постепенно зарождавшемся и все крепнувшем комплексе идей и представлений, в которых концептуализировались ощущения о действии прежде неведомых могущественных сил, помимо и вопреки разуму подчиняющих всю жизнь человека. Через них он связан с общим иррациональным космическим процессом, вовлекаясь в его непостижимые катастрофы. Большее значение приобретает для человека неведомое, сфера которого безгранична, чем знание, всегда неполное, поверхностное и по сути фиктивное, удовлетворяющее лишь известные утилитарные цели. На всем, с чем имеет дело человек лежит отпечаток конечности, бессмысленности и неукорененности. Быстро текущая жизнь не раскрывает бытие, а лишь прикрывает и намекает на его бездонные всепоглощающие тайны. Философы, писатели, поэты, художники, высказывавшие пессимистически-нигилистические мысли еще в середине XIX века определенно выпадали из поля зрения общественного сознания, увлеченного прогрессистскими идеями

¹⁴⁶ Вригт Г.Ф фон. Логика и философия в XX веке // Вопросы философии. 1992. №8. С. 89.

позитивизма, естественнонаучного оптимизма и социального реформаторства»¹⁴⁷.

Духом пессимизма проникнута известная работа Ф. Фукуямы. Он пишет: «Конец истории печален. ...В постисторический период нет ни искусства, ни философии; есть лишь тщательно оберегаемый музей человеческой истории. ...Признавая неизбежность постисторического мира, я испытываю самые противоречивые чувства к цивилизации, созданной в Европе после 1945 года, с ее североатлантической и азиатской ветвями. Быть может, именно эта перспектива многовековой скуки вынудит историю искать еще один, новый старт?»¹⁴⁸.

Крайне пессимистический подход к истории, раскрывающий одновременно ее бессмысленность и жесткость, то есть бессмысленную жестокость, высказывает Э. Сиоран. Вот некоторые его типичные мысли: «Если бы Ной обладал способностью читать будущее, он, вне всякого сомнения, постарался бы потопить свое судно. ...Конвульсии истории относятся к ведению психиатрии, как, впрочем, и вообще все, что побуждает человека действовать; *двигаться* – это значит обнаруживать отсутствие разума, что чревато смирительной рубашкой. ...События – раковые опухоли Времени... *Час преступления* для разных народов наступает в разное время. Этим как раз и объясняется непрерывность истории... История – это динамичность жертв... Даже от самого мимолетного взгляда на путь, пройденный цивилизацией, я делаюсь заносчивым, как Кассандра»¹⁴⁹.

Философ не лишает себя удовольствия быть циничным, при этом чувствуется какая-то глубинная его правота. Он имеет право на такие воззрения, поскольку действительно бессмысленность и жестокость – вечные

¹⁴⁷ Дудник С.И. Генезис современного европейского пессимизма в контексте философии модернизма. СПб., 200. С. 54-55.

¹⁴⁸ Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. 1990, №3. С. 154. Интересная оценка «парадигмы конца» – конца философии, конца метафизики, конца истории дана французским философом А. Бадью. Он считает, что вообще объявлять о конце нескромно. «Провозглашение «конца великих повествований» столь же нескромно, как и само великое повествование, убежденность в «конце метафизики» движется в метафизической стихии убежденности... а конец Конца Истории скроен из той же ткани, что и сам этот Конец» (Бадью А. Манифест философии. СПб., 2012. С. 13).

¹⁴⁹ Сиоран Э.М. Горькие силлогизмы. М., 2008. С. 120-121, 124, 127.

спутники истории. На этом фоне достаточно лицемерными выглядят попытки придать истории какой-то смысл, исходя из «внешних» факторов. Он пишет: «даже в оккультных науках и то больше честности и строгости, чем в философских учениях, которые приписывают истории какой-либо «смысл»»¹⁵⁰.

Постклассический релятивизм пошатнул детерминизм одновариантной истории, предполагавшей поступательное движение и противопоставил ей понятие «открытой истории», в которой присутствие цели, смысла и идеала более не просматривается. В такой истории отсутствует «телеологический принцип», как внешний и отчужденный от исторического субъекта. Однако человеческая субъективность всегда требует смысла, всегда его ищет. Ю. В. Перов называет данный тип «экзистенциальной историчностью», которая характеризуется тем, что «Теперь постулируется принципиальная открытость и незавершенность истории как в будущее, так и в прошлое. Будущее – это широкий спектр возможностей, в том числе альтернативных, избираемых и осуществляемых людьми»¹⁵¹. Тем самым, проблематизируется вопрос о смысле истории на очень высоком уровне нравственной рефлексии.

Постмодернистский нигилизм. Наиболее серьезная релятивизация исторического процесса произошла в постмодернистских концепциях истории. Оснований для скептического отношения к истории, которые достигли в постмодернистской релятивизации определенной кульминации, предостаточно. М. Блок писал с известной долей «пророчества» о том, что не исключено, что западная цивилизация когда-нибудь отвернется от истории. Если это произойдет, то, по мнению ученого, это «свершится ценою глубокого разрыва с нашими самыми устойчивыми интеллектуальными традициями».

Именно это и произошло: в постмодернизме имеет место как раз «глубокий разрыв» с традициями. Эта общая кризисная ситуация, в которой

¹⁵⁰ Сиоран Э.М. Там же, с. 127.

¹⁵¹ Перов Ю.В. Проблематика «смысла истории» на рубеже веков // Философия и вызов XXI века. СПб., 1996. С. 62.

значительную роль играет скепсис по отношению к истории. М. Блок пишет: «Всякий раз, когда наши сложившиеся общества, переживая непрерывный кризис роста, начинают сомневаться в себе, они спрашивают себя, правы ли они были, вопрошая прошлое, и правильно ли они его вопрошали»¹⁵². В этом смысле появление постмодернистского скепсиса закономерно; он вписан в глубинные структуры западноевропейского культурного самосознания.

Е. Петровская на круглом столе, посвященном вопросам этики, отмечает, что «Цинический разум характеризуется в первую очередь утратой исторического мышления и, соответственно, мышления проективного, причем такого, которое не осуществляло бы проекцию настоящего в будущее, а имело бы способность это будущее вообразить»¹⁵³.

Это значит, что с утратой исторического мышления утрачивается творческая способность воображения. Основанием для исторической эпистемологии постмодернизма является «отрицание феномена внеположенности исторической действительности по отношению к познающему субъекту»¹⁵⁴.

Обстоятельно «ситуация постмодерна» применительно к наукам о культуре и в целом к исторической ситуации в культуре проанализирована в работе Г. В. Драча «Наука о культуре в эпоху постмодерна». Исследователь говорит, что в этой ситуации произошла релятивизация культурных ценностей, в результате чего культурное пространство не воспроизводит изначальные, базовые смыслы. Разрывается связь настоящего и прошлого, приводящая к исчезновению связки: *история – свобода – индивидуальность*: «Рефлексивные процедуры самосознания духа, которые фундировали у Гегеля шествие Истории, становятся объектом фундаментальной критики»¹⁵⁵.

¹⁵² Блок М. Указ. соч. с. 7.

¹⁵³ Этика и современное искусство (круглый стол) // Синий диван. Журнал. Под редакцией Елены Петровской. [Вып. 16]. М., 2011. С. 35.

¹⁵⁴ Подлевских Л.Г. История философии в развитии исторической эпистемологии // Этика и история философии. С. 132.

¹⁵⁵ Драч Г.В. Наука о культуре в эпоху постмодерна // Cogito. Альманах истории идей. Ростов-н/Д., 2007С. 63.

Однако, несмотря на нигилистические и цинические проявления постмодернистского мышления, оно имеет и позитивное эпистемологическое значение, о котором говорит Л. П. Репина. Это особенно чувствуется на фоне новоевропейского рационализма. Исследователь отмечает, что, «обострив накопившиеся проблемы, постмодернистская критика расчистила новые пути исторического познания мира». В результате произошло «обновление способов историзирования и историописания, и шире – исторической культуры». В частности, на первый план вместо регулярностей и закономерностей вышло изучение индивидуального, уникального, случайного. «Акцентируя роль языка, нарративных структур и эстетическую функцию истории, отождествляя ее с литературой и искусством, указывая на фрагментарность и непознаваемость прошлого, постмодернистское мышление поставило под сомнение само понятие исторической реальности или, по меньшей мере, возможность «прорыва» к ней сквозь толщу языковых и текстовых опосредований»¹⁵⁶.

Другие исследователи также отмечают позитивное влияние постмодернизма на историческое познание. Например, исследуется проект М. Фуко как продуктивная в эпистемологическом плане модель исторического анализа¹⁵⁷.

Ценностный релятивизм культуры и «эпистемологический анархизм» (П. Фейерабенд) в философии вообще подрывает какой бы то ни было объективный статус истории. Это вообще свойственно современной постмодернистской ситуации, которой, по словам Ж.-Ф Лиотара, свойствен выход из употребления «метанарративного механизма легитимизации». История как раз представляет собой наиболее очевидное пространство метанарратива, которое подвергается постмодернистской атаке. Американский философ Г. Г. Кёглер говорит по этому поводу: «Теоретики

¹⁵⁶ Репина Л.П. Историческая культура как предмет исследования // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени. М., 2006. С. 6.

¹⁵⁷ См.: Чалый Р.С. Постмодернизм и историческая наука: некоторые аспекты взаимодействия // Образ прошлого: историческое сознание и его эволюция (Воронеж, 2009. С. 18-34).

постмодернизма занимаются отвержением трансконтекстуальных понятий истины и претензий на истинность, нравственных норм, выступающих от имени всех, и масштабных теорий, так называемых метанарративов, в которых конструируются исторические и социальные модели развития, навязываемые рассматриваемым культурам»¹⁵⁸.

Другой известный современный американский философ К. Шраг в работе «Postmodernism as the problem of metaphysics» подвергает детальному анализу различные варианты возможного взаимодействия человеческой субъективности в ситуации деконструированного постмодерна. Он считает, что постмодернизм следует понимать как восстание против метафизического и логико-эпистемологического воспроизведение логоса («revolt against both the metaphysical and logico-epistemological rendering of the logos»)¹⁵⁹. Поэтому он и говорит о постмодернизме как проблеме метафизики, которую нельзя проигнорировать, но которая требует достойного ответа.

Постмодернистская картина истории радикально отличается от традиционных (в том числе и от позитивистских). Здесь на первый план выходит *становление* вместо *единства* человеческой истории. Становление исторического процесса показывает значимость фрагментарного, индивидуального, особенного. Это лишает историю единого содержательного смысла, зато раскрывает многие эвристические аспекты. И. А. Василенко пишет: «постмодернистская парадигма не дает алгоритмических рецептов и знания «непреложных истин», но она учит исследователя творить на перепутье, в горизонте вечно открытой Истории, ключевой характеристикой которой стала стратегическая нестабильность»¹⁶⁰.

В то же время существует достаточно серьезная критика постмодернизма. В этом контексте выделяются воззрения Джонатана Гормана – профессора моральной философии Школы политики, международных исследований и философии при Королевском университете в

¹⁵⁸ Кёглер Г.Г. Этика после постмодернизма // Вопросы философии. – 2006, №3. – С. 111.

¹⁵⁹ Schrag C.O. Postmodernism as the problem of metaphysics. P. 19.

¹⁶⁰ Василенко И. А. Постмодернистская парадигма истории // Философия истории. М., 1999. С. 375.

Белфасте, специалиста в области истории и философии истории, философии права. Он отмечает, что многие историки, размышляющие о философских проблемах, касающихся историографии, испытывают тревогу по поводу постмодернистской дестабилизации исторической реальности. Это неправильно, поскольку постмодернисты заблуждаются, утверждая, что существует безграничная свобода выбора историком того, как понимать реальность прошлого, как ее истолковывать.

По мнению Гормана, все же есть определенный уровень исследования, на котором нет и не может быть никаких разногласий. Это «уровень атомарных фактов» или «атомарных предложений», существенно ограничивающий произвол историка в выборе интерпретаций. Он пишет, что «...выраженный в аналитической форме постмодернизм правильнее всего может быть понят как антиреализм, обладающий избыточно сложным взглядом на реальность как на то, чем (как мы договорились) она *должна* быть. Если это так, то язык плохо корреспондирует с реальностью, потому что нет *независимой* реальности, с которой он мог бы корреспондировать. Нам просто нужно придать смысл таким словам, как "знание", "истина" и относящимся к ним терминам теми способами, которые этот смысл создают, а не теми, которые его отнимают. Постмодернистская позиция предлагает *безграничную* свободу выбора в том, что думать о реальности, а отсюда возникает хаотическая неопределенность в том, как люди понимают то, чем реальность может быть»¹⁶¹.

О противодействии «растущим тенденциям пессимизма, нигилизма и морального релятивизма, уныния и духовной дряблости, тем эпигонам постмодернизма, которые нагнетают абсурд и душевный мрак», пишет Д. И. Дубровский. Он так характеризует этот феномен: «Скепсис, релятивизм, нигилистические тенденции, призывы к тотальной деконструкции субъекта и исторических традиций западной культуры составляют, по общему признанию, характерные признаки постмодернистской идеологии. Это

¹⁶¹ Горман Дж. Грамматика историографии // Вопросы философии. 2010, № 3. С. 48.

сочетается с крайним индивидуализмом и прагматизмом. Если на философском уровне такого рода установки расцветают и «облагораживаются», а временами и камуфлируются всевозможными блестками, метафорами, аналитическими изысками, лозунгами борьбы за «право быть самим собой», то на уровне публицистики и авангардистского искусства они выражаются со всей откровенностью и «большевистской» прямоотой»¹⁶².

Содержательная критика постмодернистского взгляда на историю содержится в работе А. П. Медведева. Исследователь указывает на «слабый исходный тезис» постмодернизма, который «отождествляет исторические источники только с вербальными текстами, взятыми изолированно». Однако современная историческая наука опирается не только на нарративы, в ее распоряжении данные других наук, в том числе - археологии или антропологии. «Пожалуй, – отмечает исследователь, – как ни одна гуманитарная наука археология опровергает базовый тезис постмодернизма и наглядно демонстрирует, что есть нечто важное «до» и «помимо» записанного текста»¹⁶³.

Итак, можно подвести итог данному параграфу. Рассмотрев различные формы нигилизации историзма, такие как эпистемологический анархизм, культурно-исторический релятивизм и пессимизм, постмодернистский скепсис, можно заключить, что, во-первых, все данные формы явились закономерным результатом абсолютизации исторического прогресса в историзме; и, во-вторых, в них намечен путь к нравственной трактовке истории и исторического сознания, поскольку в данных моделях появляется личность (живой исторический субъект), которая отрицалась и просто игнорировалась в абсолютистских моделях.

¹⁶² Дубровский Д.И. Постмодернистская мода // В диапазоне гуманитарного знания. СПб., 2001. С. 101.

¹⁶³ Медведев А.П. «Постмодернистский вызов» истории (взгляд археолога) // Проблемы всеобщей истории и историографии. Воронеж, 2008. С. 44.

Выводы по главе I

В этой главе мы рассмотрели *парадигму историзма*, которая представляет собой наиболее распространенную форму абсолютизации истории как таковой. Само историческое сознание является продуктом историзма, этой, по словам крупнейшего немецкого историка Ф. Мейнеке, «одной из величайших духовных революций, пережитых европейской мыслью», возникшего в недрах западноевропейской философии истории. В этом контексте мы пришли к выводу, что историческое сознание – продукт историзма, в то время как сам историзм есть результат исторического самосознания.

В результате анализа воззрений различных исследователей, среди которых М. А. Барг, А. Ф. Лосев, И. С. Кон, И. Т. Касавин и др., мы выделили такие универсальные свойства историзма как *всеобщность* и *развитие* и дали такое определение историзму: *это универсальный принцип развития, предполагающий изменчивость и направленность к чему-то уникальному и охватывающий большинство известных социальных процессов, существовавших и существующих в мире.*

Анализ работы Эрнста Трёльча «Историзм и его проблемы» дает возможность увидеть, как *идея историзма*, появившаяся в результате эмпирических наблюдений и аналитических обобщений относительно жизни людей в прошлом, становится *универсальным принципом* истолкования сущности всех процессов, происходящих как в социальном мире, так и в мире природных явлений. Здесь можно говорить об *абсолютизации историзма* как основополагающего научного метода вообще.

В главе рассмотрен корпус апологетических воззрений на историю (в том числе взгляды В. В. Розанова, В. Дильтея, Болингброка, Р. Дж. Коллингвуда), в результате чего становится понятным механизм абсолютизации истории. Особое место принадлежит работе выдающегося французского историка Марка Блока «Апология истории», в которой идет речь о проблеме целесообразности, оправданности исторической науки.

Удалось выявить, что бытующий в гуманитарных науках принцип историзма вырабатывает *вненравственные формы исторического познания и сознания*. История как знание и самосознание находит трактовку у К. Ясперса и Р. Арона. Показано, что такое (гносеологическое) понимание исторического сознания находит выражение у большого количества представителей отечественной философии и философии истории (А. Я. Гуревич, А. В. Гулыга, Ю. А. Левада, В. Ф. Поршнев, А. И. Ракилов, И. С. Кон, П. П. Гайденко и др.).

Таким образом, историзм формируется в контексте становления научной картины мира и является важнейшим выражением научной рациональности, универсальным методом рациональной философии, в основании которого лежит принцип развития. Так формируется исторический детерминизм, который станет доминирующим принципом в истолковании социальных процессов.

В главе прослеживаются этапы становления и, соответственно, абсолютизации истории в историзме. В контексте рационалистической философии были сформулированы основные установки классического историзма, такие как *линейность, прогрессизм, европоцентризм, финализм*. Показано, как эти принципы находят свое проявление в немецком идеализме (Гердер, Гегель), марксизме, позитивизме, христианстве.

В XX веке произошла смена научно-культурных парадигм, в результате чего произошла нигилизация историзма, проявившаяся в таких формах, как «эпистемологический анархизм», культурологический пессимизм и релятивизм, постмодернистский скепсис. В рамках этих направлений были тематизированы такие вопросы как достоверность историописания, субъективизм историка, произвольность трактовок фактов и другие герменевтические проблемы.

Представлен ряд классических критик историзма, в том числе концепция К. Поппера, П. Фейерабенда, К. Ясперса и др. Работа Ф. Ницше «О пользе и

вреде истории» рассматривается в качестве основоположения критического дискурса истории.

В то же время следует отметить, что закономерное во многом отрицание абсолютистских претензий историзма также не затрагивает нравственных основ исторического сознания.

ГЛАВА II.

ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ КАК НРАВСТВЕННАЯ ЦЕННОСТЬ

В данной главе речь пойдет о нравственных аспектах исторического сознания, которые, мы полагаем, являются наиболее важными и значимыми как для понимания человека, так и для анализа социальных процессов, происходящих в нашем обществе и мире. М. А. Барг, уделивший много внимания исследованию гносеологических параметров исторического сознания, говорит следующее: «Историческое сознание в развитой форме социальной рефлексии общественного индивидуума – это в конечном счете высшая духовная и этическая ценность человека. Ибо, прежде чем обрести способность различать добро и зло, он должен осознать себя как существо общественное; прежде чем сформулировать для себя нравственные предписания, он должен связать себя с историей, т. е. исторически себя идентифицировать»¹⁶⁴.

Безусловно, в этих словах есть налет социального детерминизма, присущего «историческому материализму» советской эпохи, но тем ценнее и значимее они для нас, поскольку в них признается роль этического фактора. Само историческое сознание, которое, конечно же, формируется под воздействием социальных и исторических факторов, является этической, причем высшей, ценностью. Это выход уже за пределы собственно историографии и строгой исторической науки в духовно-культурный контекст бытия. Он для нашего исследования наиболее важный.

2.1. Смысл истории как нравственная проблема

Проблема смысла истории чаще всего возникает в ситуации кризиса исторического сознания. Именно такой момент переживает сегодня Россия. Подобное возникало, и не раз, в западноевропейских культурах, о чем мы подробно говорили в первой главе. Можно обратиться к идеям Э. Трельча,

¹⁶⁴ Барг М.А. Эпохи и идеи, М., 1987. С. 11.

который наиболее полно и глубоко описал ситуацию кризиса в общих философских основах и элементах исторического мышления, в понимании исторических ценностей. «Специальная историческая наука в Германии отвернулась начиная с 50-х годов от великой, всеохватывающей исторической картины мира, которая еще стояла перед духовным взором Ранке, и отчасти разделила историю на специальные науки, изучающие различные регионы и периоды, отчасти ориентировала новую европейскую историю исключительно на политически-дипломатически-военный аспект основания империи Бисмарком»¹⁶⁵.

Описанная им ситуация в Германии значительно напоминает ситуацию в наших исторических науках, сложившуюся в последние два десятилетия. В то же время Трёлч улавливает очень важную тенденцию интегративного характера, которая возникает как реакция на атомизм, релятивизацию и скепсис. Трёлч пишет: «Громадное стремление к единению исторической жизни, к ее единым силам и целям, к взаимопроникновению исторических ценностей в создании духовного и живого целого, вполне естественно, возникло как реакция на расщепление и опустошение истории»¹⁶⁶.

Философ говорит о подлинном, то есть этически ориентированном историзме, который достижим в *культурном синтезе*. Цель – достижение единства истории. Для этого нужно преодолеть релятивизм и найти неизменное абсолютное начало в меняющихся под влиянием социально-исторических условий исторических реалиях. Определяющим в этом процессе является аксиология: «только и всегда в связи с системой ценностей и создается картина всемирной истории»¹⁶⁷.

Идея единства истории является важной и для другого крупного немецкого мыслителя XX века Карла Ясперса. Философ пишет о смысле истории в контексте духовного кризиса западной культуры. Его воззрения в

¹⁶⁵ Трёлч Э. Историзм и его проблемы. М., 1994. С. 12.

¹⁶⁶ Трёлч Э. Там же. С. 13.

¹⁶⁷ Трёлч Э. Там же. С. 195.

полной мере могут быть истолкованы в духе нравственной философии, так как он говорит о человеке как главном действующем лице истории, и, соответственно, смысл истории и смысл человеческого бытия становятся однопорядковыми явлениями.

Краеугольным камнем всей философии истории К. Ясперса является идея о том, что *в истории открывается бытие*; история есть «процесс открытия бытия». Будучи крупнейшим представителем экзистенциальной философии, Ясперс формулирует эту фундаментальную максиму, показывающую определяющую роль духовного мира человека в историческом процессе. Именно в этом ключ к пониманию всех проблем человека и истории в их взаимосвязанности, которые рассмотрены в экзистенциальном свете.

Пожалуй, у Ясперса мы встречаем одновременно и наиболее глубокий, и наиболее возвышенный анализ смысла истории, который отличается благородством, высоким нравственным пафосом и, в то же время, научной точностью, которой он достигает, будучи экзистенциальным философом очень высокого уровня. Сам он говорит, что его размышления направлены не на раскрытие «исторических законов», не на категориальное прояснение исторической структуры; его цель – проблема единства истории, которая не есть закон, но *тайна истории*.

Прежде всего, Ясперс говорит о фундаментальной значимости истории для человеческого бытия, вне которого последнее не может состояться. Он пишет: «Мы стремимся понять историю как некое целое, чтобы тем самым понять и себя. История является для нас воспоминанием, о котором мы не только знаем, но в котором корни нашей жизни. История – основа, однажды заложенная, связь с которой мы сохраняем, если хотим не бесследно исчезнуть, а внести свой вклад в бытие человека»¹⁶⁸.

Таково экзистенциальное понимание истории, которое совпадает с подлинно человеческим. Вопрос о *смысле истории* у Ясперса совпадает с

¹⁶⁸ Ясперс К. Истоки истории и ее цель. С. 240.

вопросом о *единстве истории*. Он говорит: «Историчность человека – это историчность многообразная. Однако это многообразие подчинено требованию некоего единого. Это – не исключительность притязания какой-либо одной историчности на то, чтобы быть единственной и господствовать над другими; это требование должно быть осознано в коммуникации различных типов историчности в качестве абсолютной историчности единого. Все то, что обладает ценностью и смыслом, как будто соотносится с единством человеческой истории»¹⁶⁹.

В поисках единства истории философ исследует такие вопросы, как границы истории, соотношение природы и истории, наследования и традиции, история и космос, всеобщее и индивидуальное в структуре истории. В результате Ясперс приходит к пониманию единства как смысла и цели истории: «Единство – не фактическая данность, а цель. Быть может, единство истории возникает из того, что люди способны понять друг друга в идее единого, в единой истине, в мире духа, в котором все осмысленно соотносится друг с другом, все сопричастно друг другу, каким бы чуждым оно ни было. Единство вырастает из смысла, к которому движется история, смысла, который придает значение тому, что без него было бы в своей разбросанности ничтожным. Цель может выступать как скрытый смысл, который никто не имел в виду; но наблюдатель пытается истолковать его и проверить или видит в нем свою осознанную задачу, проявление воли к единству»¹⁷⁰.

Таким образом, в попытке постигнуть единство истории отражается стремление исторического сознания найти свой последний смысл, который,

¹⁶⁹ Ясперс К. Там же. С. 253.

¹⁷⁰ Ясперс К. Там же. С. 262. Важно также уяснить, как Ясперс понимает сам смысл, чтобы постичь его концепцию смысла истории. Можно привести такое развернутое определение *смысла*: «Смысл в качестве предполагаемого смысла всегда присущ сознанию человека в своих многообразных формах. Мы, люди, возвышаемся в нем к единому, о котором у нас нет конкретного знания. Однако это стремление познать единый, всеохватывающий смысл, верить в него всегда сохраняется. И если каждый абсолютизированный смысл неминуемо оказывается несостоятельным, то новые поколения в лице своих философов вновь обращаются к поискам всеобъемлющего смысла, который бы господствовал в истории и продолжал бы господствовать в ней, и теперь, когда он понят, мог бы быть воспринят нашей волей в качестве мыслимого руководящего нами смысла» (Ясперс К. Там же, с. 264).

однако, остается недостижимым в наличной ситуации. Здесь в полной мере проявляется экзистенциальная концепция, которая помогает более глубоко уяснить смысл человека в его связанности со смыслом истории. «Смысл нашей собственной жизни определяется тем, как мы определяем свое место в рамках целого, как мы обретаем в нем основы истории и ее цель»¹⁷¹.

Эта формулировка смысла истории, в которой присутствует смысл человеческой жизни в качестве неотъемлемого элемента человеческого бытия вообще, раскрывает фундаментальные свойства этого бытия быть *незавершенным*. Ясперс пишет: «Почему вообще существует история? Именно потому, что человек конечен, незавершен и не может быть завершен, он должен в своем преобразовании во времени познать вечное, и он может познать его только на этом пути. Незавершенность человека и его историчность – одно и то же».

Такова предельная формулировка смысла истории, данная одним из величайших философов современности. Ясперс сформулировал наиболее важные антропологические и этические положения, которые приводят к постановке вопроса о смысле истории. Во многом «смысл истории» – это специфический западноевропейский вопрос, возникающий в парадигме таких философов как «переоценка ценностей» Ф. Ницше или «Закат Европы» О. Шпенглера, оказавших наиболее радикальное влияние на всю дальнейшую судьбу западноевропейской культуры.

Итак, необходимо обобщить теоретические предпосылки и духовные условия, в свете которых возникает вопрос о смысле истории, чтобы более детально проанализировать современную российскую ситуацию. Во-первых, это ситуация социокультурного кризиса, который проблематизирует бытийные основания истории; во-вторых, это совокупность определенных теоретических установок, способствующих философской рефлексии над проблемой смысла истории.

¹⁷¹ Ясперс К. Там же. С. 271.

Вопрос о смысле истории приобретает свою наиболее глубокую выраженность в ситуации распада «большой истории», свойственную в целом постмодернистской эпохе. Тогда возникает дискурс смысла истории, структуру которого Ю. В. Перов описывает следующим образом: «Любые рассуждения о смысле истории всегда предполагали какие-то представления о целостности истории и, если не о финале исторического процесса в форме цели или завершения его... то уж при любых условиях о направлении, векторе временного необратимого (т.е. собственно «исторического») процесса»¹⁷². *Целостность и направленность* исторического процесса – необходимые теоретические предпосылки для постановки вопроса о смысле истории.

В таком контексте в центр внимания попадают *глобальные вопросы истории*, которые в различных ракурсах и контекстах исследуются многими современными авторами, среди которых К. М. Кантор, А. С. Панарин, Г. С. Киселев, З. М. Оруджев, Е. Б. Рашковский, И. А. Яковлев и др.¹⁷³. Здесь и геополитические, и историософские, и духовные, и антропологические, и собственно исторические аспекты, составляющие целостную палитру размышлений над проблемой смысла истории. Рассмотрим некоторые из них.

В статье с названием «Смысл истории» А. С. Панарин обозначает три больших парадокса, связанных с проблематикой смысла истории. Во-первых, это *парадокс человеческой свободы*. Здесь, отмечает автор, самые впечатляющие неудачи: «Кроме великих катастроф большой эпической Истории, существуют малые катастрофы, связанные с утратой больших коллективных горизонтов и ведущие к тотальной бесцельности

¹⁷² Перов Ю.В. Проблематика «смысла истории» на рубеже веков // *Философия и вызов XXI века*. СПб., 1996. С. 58.

¹⁷³ См.: Панарин А.С. *Смысл истории* (1999); Давидович В.Е. *На изгибе истории* (2001); Бойко П.Е. *Идея России в контексте всемирной истории. Классика и современность* (2007); Рашковский Е.Б. *Смыслы в истории : исследования по истории веры, познания, культуры* (2008); Яковлев И.А. *История человечества. История отношений человека и природы как цивилизационный процесс* (2006); Кантор К.М. *Очаги истории* (2009); Киселев Г.С. «Тайна прогресса» и возможность истории (2009); Оруджев З.М. *Природа человека и смысл истории* (2009); Корольков А.А. *Драма русского просвещения* (2013) и др. Обзор классических западных представлений дан в работе Губмана Б.Л. *Смысл истории: очерки современных западных концепций* (1991) и др.

существования»¹⁷⁴. Это очень серьезная проблема, касающаяся эпохи пострелигиозного эсхатологизма.

Во-вторых, это парадокс *неудачи Порядка*. Такова страсть прометея человека, отражающая стремление «поскорее прибрать мир к рукам».

В-третьих, это *парадокс блаженства «нищих духом» в истории*. Здесь возникает серьезнейшая моральная проблема, которую А. С. Панарин формулирует следующим образом: «...может ли успех стать в конечном счете универсальным, объединяющим нацию и даже все человечество? Или ему суждено оставаться уделом избранных, даже если они будут представлены значительной частью населения? Ведет ли история к неуклонному расширению числа удостоенных, завершаясь всемирным богатством и равенством? Или она предпочтет не портить тот механизм совершенствования людей, который связан с соревновательностью, неравенством и отбором?»¹⁷⁵.

Это вопрос о социальной справедливости, который раскрывает *нравственный аспект смысла истории*.

Эсхатологический смысл истории в контексте христианской историософии рассматривается Г. С. Киселевым. Автор вводит понятие «квазиистория», которое дает возможность выработать адекватный действительности взгляд на христианскую по своему происхождению и эсхатологическую по сути идею прогресса. Подчеркивается нравственное измерение: «Когда культура отстывает перед цивилизацией, а та – перед новейшим варварством, когда мир человека стагнирует, теряя свою основную характеристику – ориентацию на нравственный закон, когда различные силы в менее развитых ареалах, имеющие иное представление о духовных ценностях, фактически отказываются от диалога, призывая или к «уничтожению Большого Сатаны» или к скидыванию целой страны в море,

¹⁷⁴ Панарин А.С. Смысл истории. С. 8.

¹⁷⁵ Панарин А.С. Указ. соч. с. 15.

тогда приходится серьезно задуматься, находимся ли мы в истории или же пребываем в небытии»¹⁷⁶.

Весьма возвышенно в данном контексте звучат слова К. М. Кантора: «Для меня *история – наука, обосновывающая преодоление непотребств настоящего ради будущего, в котором возрождаются предопределяющие будущее прекрасные зародыши прошлого*. История есть возвратно-поступательное движение, направленное к цели, закодированной в *парадигме Истории – в Десяти Заповедях Господа*. Эта цель – не цель гегелевской историософии и не цель Фр. Фукуямы, подсказанная ему гегельянцем Кожевым. Эта цель принадлежит Господу»¹⁷⁷. Здесь глобальный исторический контекст вписан в рамки религиозной традиции, от которой он получает свой смысл, цель и, тем самым, оправдание.

Одним из наиболее константных элементов дискурса смысла истории является проблематизация *трансцендентности ее бытийных оснований*. Отечественный философ-неокантианец М. И. Каган выразил это положение так: «История – это становление бытийно-сущего, которое никогда не может оставаться ограниченным только природой». Важным оказывается творческое начало: «История – это деяние-творение; и точно так же природа – это исторически одно из творений бытийно-сущего. Даже природное бытие суть историческое становление»¹⁷⁸. Историческая данность – это всегда творческая деятельность.

Далее следует установление непосредственной связи трансцендентного начала, творчества и смысла истории: «Если бы у истории не было своего понятия – понятия деяния-творения, – история не только была бы лишена смысла, но была бы и совершенно беспредметна; ее бы просто-напросто не было, не существовало вообще. Только творение делает историю возможной.

¹⁷⁶ Киселев Г.С. История и ее подобие // Вопросы философии. 2012. № 3. С. 57.

¹⁷⁷ Кантор К.М. Очаги истории // Вопросы философии. 2009, №3. С. 34.

¹⁷⁸ Каган М.И. О ходе истории. М., 2004. С. 288.

Нужно принять трансцендентность бытийно-сущего вообще, для того чтобы творение истории могло состояться»¹⁷⁹.

Не сбрасывая со счетов наработки западной философии истории (особенно К. Ясперса), нужно сказать, что *нравственные смыслы истории – это во многом прерогатива русской философии*. Об этом свидетельствуют многие исследователи. Так, Т.Л. Шестова отмечает, что нравственный критерий является главным для истории: «Никакой светлый мир нельзя построить одним лишь голым разумом, без света нравственной истины»¹⁸⁰. Конечно, о смысле истории много говорили и западные философы: Гегель, Ясперс, Тойнби и многие другие. Но это иной дискурс, отличающийся от рассмотрения смысла истории, принятого в традициях отечественной историософской мысли. Например, В. Дильтей приводит лингвистическую аналогию, сравнивая грамматический смысл и смысл исторический: «Как буквы в слове, жизнь и история имеют определенный смысл. В жизни и истории существуют синтаксические моменты, подобные грамматическим частицам или глагольному спряжению, и они также имеют определенное значение»¹⁸¹.

Нравственным духом исполнены слова Р. Арона, сказанные им по поводу смысла истории: «Желать, чтобы История имела смысл, значит призвать человека к господству над своей собственной природой и сделать разумным порядок жизни вообще. Претензия знать заранее конечный смысл и пути спасения значит заменить историческими мифологиями неблагодарный прогресс знания и действия. Человек отчуждает свою человечность, если он отказывается искать, и если он воображает себе, что сказал последнее слово»¹⁸².

Эти слова выполнены в духе и стиле нравственной философии, которая утверждает подлинную духовную сущность человека в постоянном поиске

¹⁷⁹Каган М.И. Там же. С. 289.

¹⁸⁰Шестова Т.Л. Глобальный историзм и его роль в развитии знаний об обществе: автореферат дис. д-ра филос. наук: 09.00.11. М., 2012. С. 28.

¹⁸¹Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе. М., 2004. С. 345.

¹⁸²Арон Р. Указ. соч. с. 30.

смысла, в постоянном движении к цели, к идеалу, на пути к которому наличная действительность преобразуется и одухотворяется. Смысл истории – это нравственное задание человека, неуспокоенность и поиск – знаки подлинно человеческие. Вот почему смысл истории всегда открыт, это значит, что человек всегда готов к поиску смысла, то есть к поиску истины. Иначе духовная смерть, заострение в догматизме. Так можно понимать эти слова Р. Арона.

При всех глубочайших наработках западной философии необходимо отметить, что *отечественный дискурс смысла истории* имеет нравственный характер, понимаемый в несколько ином ключе, нежели дискурс западноевропейской мысли. Это связано с общими типологическими, культурно-историческими особенностями российской цивилизации, которые отмечаются различными авторами. Многие исследователи считают, что «...тысячелетняя история России привела к развитию в ней совсем иной культуры, которая хотя и не противостоит культуре Запада, но существенно от нее отлична»¹⁸³.

Топика отечественной истории и культуры такова, что, по словам известного специалиста по русской философии М. Н. Громова, «...русская этическая мысль в структуре философского знания в целом на всех периодах ее существования играет доминирующую роль»¹⁸⁴. Русская философия во многом является проекцией русской души, по слову современного философа-этика О. С. Пугачева, «...нравственно широкой, совестливой и всечеловеческой»¹⁸⁵. Это мнение коренится в установках таких авторитетных отечественных историков философии, как В. В. Зеньковский, Н. Н. Полторацкий, С. А. Левицкий, Н. О. Лосский и др. и разделяется многими современными исследователями (М. А. Маслин, А. Ф. Замалеев, В. П. Фетисов, С. Г. Семенова, А. Г. Гачева, В. В. Варава,

¹⁸³ Маслов В.Ф. Цивилизационный подход к историческому процессу. Вопросы философии. 2010. № 7. С. 44.

¹⁸⁴ Громов М.Н. Этическая доминанта русской мысли // Философия и этика: сборник научных трудов. М., 2009. С. 234.

¹⁸⁵ Пугачев О.С. «Не хлебом единым...» // Нравственность и хлеб насущный. Пенза. С. 5.

А. С. Стрельцов, В. В. Ванчугов, С. А. Нижников, О. С. Пугачев и др.). Это свидетельство этикоцентризма отечественной культуры, являющегося ее типологической чертой.

Этикоцентризм отечественной культуры многие связывают с антропологизмом русской философии. Действительно, в русской философии всегда был повышен интерес к проблеме человека. Не только религиозно-философское направление ставило в центр внимания человека, но и во многом противоположное ему русское кантианство¹⁸⁶. Это значит, что антропологизм присущ отечественной мысли на очень глубоком уровне.

На историческом пространстве антропологическая и этическая проблематика проявляется особенно отчетливо, образуя особую *историософскую конфигурацию русской мысли*. Причем это относится не только к профессиональному интересу историков русской философии, но и имеет большую актуальность сегодня¹⁸⁷. Анализ воззрений ранних славянофилов, предпринятый в работе А. А. Фролова, показывает, что «...историософские построения славянофилов, созданные в середине XIX века и часто характеризующиеся как консервативные и ретроспективные, содержат размышления на темы, волнующие современную отечественную и мировую социально-философскую мысль, и сами высказываемые славянофилами идеи во многом перекликаются с современными аналогами»¹⁸⁸. Многие идеи русских мыслителей предвосхитили

¹⁸⁶ См. : Дмитриева Н.А. Человек и история: к вопросу об «антропологическом повороте» в русском неокантианстве (2011).

¹⁸⁷ В последние годы появилось значительно количество исследований, в том числе и диссертационных, на *историософскую* тематику. Отметим некоторые из них, имеющие отношение к нашей теме: Кантор К.М. Двойная спираль истории. Историософия проектизма (М., 2002); Цимбаев Н.И. Историософия на развалинах империи (М., 2007); Тарасов Б.Н. Куда движется история? Метаморфозы людей и идей в свете христианской традиции (М., 2002); История и историософия в литературном преломлении : [сборник докладов] (Tartu,2002); Жуков К.А. Восточный вопрос в историософской концепции К.Н. Леонтьева (СПб., 2006) и др. Диссертационные исследования: Холодов Р.Н. Проблема исторического субъекта в историософии В.С. Соловьева (2004); Клементьев А.А. Русская философия истории второй половины XIX века (Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев): историософский и философско-политический натурализм (2004); Голубкова Т.В. Историософия С.Л. Франка (1994); Погодин И.В. Христианская историософия Н.А. Бердяева (2001); Песьяков С.А. Социально-философские основания историософии Константина Дмитриевича Кавелина (2009); Селезнев А.С. Философский анализ «идеи истории» (2012) и др.

¹⁸⁸Фролов А.А. Историософия славянофильства: А.С.Хомяков, И.В.Киреевский, К.С.Аксаков // История философии. № 9. М., 2002. С. 23.

классические построения западных философов. Так, в монографии С. И. Бажова показано, что теория культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского опережает построения О. Шпенглера¹⁸⁹.

Это далеко не единичные мнения. В работе Л. И. Новиковой и И. Н. Сиземской представлена многомерная реконструкция воззрений, присущих отечественной философии истории. Авторы не без основания говорят, что «...с того момента, как в России пробуждается философское миросозерцание, оно развивается под знаком напряженного интереса именно к философско-исторической проблематике – к вопросам о смысле, начале и конце истории, о всеобщих началах человеческой культуры, об исторической миссии сначала Святой Руси, позже Великой России»¹⁹⁰. Данная работа охватывает огромный период нашей истории (от Древней Руси до Бердяева), в результате чего складывается достаточно панорамное представление историософских воззрений отечественных мыслителей.

Кроме этого, в данной работе содержится важнейшее методологическое указание на то, почему *нравственная центрированность* является основным способом исследования в русской философии. Авторы говорят: «...отечественная философская мысль никогда не была «чистым познанием», бесстрастным теоретическим постижением истины. Вопрос об истине всегда для нее выступал в специфическом виде – не только в смысле теоретической адекватности образа действительности, но и в соотношении с категорией «*правда*», несущей в себе большой нравственно-этический импульс. Эта черта, как считал Франк, связана с «конкретным интуитивизмом русской философии», с постоянными поисками нравственной правоты исторического бытия, с желанием не только понять мир, но и преобразовать его в соответствии с принципами справедливости»¹⁹¹.

На этих принципах построены все основополагающие историософские модели отечественной философии. Необходимо отметить наиболее значимые

¹⁸⁹ См.: Бажов С.И. Философия истории Н.Я. Данилевского. М., 1997.

¹⁹⁰ Новикова Л.И. Русская философия истории. М., 1999. С. 3.

¹⁹¹ Новикова Л.И. Там же, с. 4-5.

вехи отечественной историософской мысли, в которой происходило специфическое для отечественной философской культуры формулирование вопроса о смысле истории.

Одна из первых серьезных, основательных и самостоятельных философских проблематизаций исторического бытия России принадлежит П. Я. Чаадаеву. Известный польский историк русской мысли А. Валицкий писал: «Автор «Философических писем», без сомнения, – одна из самых ярких личностей в интеллектуальной истории России. ... именно он первым обозначил – в жестких формулировках – ряд базовых проблем, которые позднее были подхвачены мыслителями, представлявшими самые разные мировоззрения, – славянофилами и западниками, Герценом и Достоевским, Чернышевским и Соловьевым»¹⁹².

Россия, по мысли П. Я. Чаадаева, - историческая неудача. Он пишет: «...мы никогда не шли рука об руку с прочими народами; мы не принадлежим ни к одному из великих семейств человеческого рода; мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку, и у нас нет традиций ни того, ни другого. Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода»¹⁹³.

Эти и другие слова будут с различными вариациями в дальнейшем повторяться бесчисленным множеством исследователей и мыслителей, друзей и недругов России, что будет способствовать созданию оригинального историософского дискурса, в котором Россия предстанет в качестве главного объекта критической рефлексии. У Чаадаева, заострившего первоначально внимание на особенностях отечественной культуры, мысль постепенно восходит ко всемирно-историческим горизонтам, в которых проблематизируется уже и сам смысл истории. Конечно, сам мыслитель находился в рамках христианской парадигмы истории, но многие вопросы, поставленные им в тот период, далеко выходят за рамки христианской

¹⁹² Валицкий А. История русской мысли от просвещения до марксизма. М., 2013. С. 104.

¹⁹³ Чаадаев П.Як. Статьи и письма. М., 1989. С. 41.

историософии. Вот почему Чаадаев был интересен различным философам, как верно заметил А. Валицкий, а не только представителям религиозного направления.

Значительный идейный пласт отечественной философии истории принадлежит Н. Я. Данилевскому и К. Н. Леонтьеву. Именно эти философы считаются предтечами влиятельных западных мыслителей: Леонтьев во многом предвосхищает Ницше, а Данилевский – Шпенглера. Это отмечается во многих современных исследованиях. Философский пессимизм Леонтьева, полагавшего эстетический критерий в качестве определяющего, можно встретить у многих авторитетных философов в дальнейшем. Так же как и Чаадаев, Леонтьев поднимает проблему историко-культурного начала России в своей работе «Византизм и славянство». Но, в отличие от последнего, высоко ставит византийское начало, считая его определяющим в отечественной культуре: «Византийские идеи и чувства сплотили в одно тело полудикую Русь. Византизм дал нам силу перенести татарский погром и долгое данничество. Византийский образ Спаса осенял на великокняжеском знамени верующие войска Дмитрия на том бранном поле, где мы впервые показали татарам, что Русь московская уже не прежняя, раздробленная, растерзанная Русь»¹⁹⁴.

Тем самым, формируются полярные воззрения на природу отечественной культуры, во многом определившие ее дальнейшую историческую судьбу.

В контексте отечественной историософской мысли особое место занимает Ф. И. Тютчев¹⁹⁵. И в своей философской лирике, и в своей политической публицистике поэт-философ сформулировал предельно глубокие мысли о смысле исторического и человеческого бытия. Известный исследователь Б. Н. Тарасов, характеризуя его воззрения, пишет: «Тютчев

¹⁹⁴ Леонтьев К.Н. Византизм и славянство // Избранное. М., 1993. С. 34.

¹⁹⁵ Глубокий и обстоятельный анализ историософской концепции Ф.И. Тютчева в сравнении со взглядами Ф.М. Достоевского изложен в монографии Гачевой А.Г. «Нам не дано предугадать, как слово наше отзовется...» Достоевский и Тютчев (2004).

принадлежит к наиболее глубоким представителям отечественной культуры, которых волновала в первую очередь (разумеется, каждого из них на свой лад и в особой форме) «тайна человека» (Достоевский), как бы невидимые на поверхности текущего существования, но непреложные законы и основополагающие смыслы бытия как отдельной жизни, так и всего мирового исторического процесса»¹⁹⁶.

В. С. Соловьев поставил наиболее радикальные вопросы о России, используя опыт предшествующих историософских построений. Классическая формулировка исторического смысла человеческого бытия и истории выражена философом в его известных словах, сказанных им в «Русской идее» о том, что «Идея нации есть не то, что она думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»¹⁹⁷.

В концепции всеединства, которая достигает у В. С. Соловьева определенной кульминации, история рассматривается философом как Богочеловеческий процесс, соответствующий природе человека. Человек, согласно Соловьеву, является «лично-общественным» существом, чья сущность находит наибольшее и наивысшее воплощение в истории.

Природный мир представляет собой набор хаотических элементов, которые стремятся к еще большему разъединению и взаимовыталкиванию. Таковы силы вражды и распада, зла и смерти. Но распавшийся организм сохраняет все идеальное единство в скрытой потенции и стремлении. «Постепенное осуществление этого стремления, – говорит Соловьев, – постепенная реализация идеального всеединства составляет смысл и цель мирового процесса»¹⁹⁸. Всеединство, таким образом, есть смысл индивидуального и исторического бытия.

¹⁹⁶Тарасов Б.Н. Федор Тютчев и назначении человека и смысле истории // Тютчев Ф.И. Россия и Запад. М., 2011. С. 8. Институт русской цивилизации недавно опубликовал историософскую публицистику Тютчева, с которой практически незнаком отечественный читатель. Это статьи «Письма русско го», «Россия и Германия», «Россия и Революция», «Римский вопрос», «Россия и Запад», «Письмо о цензуре в России» (Тютчев Ф.И. Россия и Запад. М., 2011).

¹⁹⁷Соловьев В.С. Русская идея. М., 1992. С. 42.

¹⁹⁸Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. СПб., 1994. С. 165.

В небольшой заметке «Тайна прогресса» в метафорической форме выражено глубочайшее чаяние современного человека, потерявшего цель и смысл своего существования. В. С. Соловьев пишет: «Современный человек в охоте за беглыми, минутными благами и летучими фантазиями потерял правый путь жизни. Перед ним темный и неудержимый поток жизни. Время, как дятел, беспощадно отсчитывает потерянные мгновения. Тоска и одиночество, а впереди – мрак и гибель».

Есть ли спасение в этой ситуации? Соловьев дает утвердительный ответ: «Но за ним стоит священная старина предания». Но необходима работа, необходимо «идти вперед, взяв на себя всю тяжесть старины». Это нравственная задача: «...пусть он потрудится перенести это священное бремя прошедшего через действительный поток истории»¹⁹⁹. Соловьев, как пишет Р. А. Гальцева, ставит «развязку исторического процесса в зависимость нашего человеческого участия в текущем»²⁰⁰. Человек должен сам подойти в последнему противостоянию добра и зла и совершить свой выбор, чтобы не остаться в «хаосе неразличения добра и зла».

Тем самым, нравственный смысл истории для Соловьева заключается в том, что своим усилием человек может противостоять детерминизму внешнего процесса, уничтожающему человека, лишаящему его всяческих прав и достоинств. Человек всегда может «объективным законам» истории противопоставить свою нравственную свободу. И в этом абсолютная сила человека.

Продолжение и, в некотором роде, наиболее полное воплощение историософской концепции в контексте идеи всеединства можно обнаружить у Л. П. Карсавина. «Содержание истории, – пишет он в своей фундаментальной работе «Философия истории», – развитие человечества, как всеединого, всепространственного и всевременного субъекта»²⁰¹. Это,

¹⁹⁹ Соловьев В.С. Тайна прогресса // Соч. в 2 т. Т.2. С. 556.

²⁰⁰ Гальцева Р.А. Конкретная эсхатология Владимира Соловьева // Соловьевский сборник. М., 2001. С. 450.

²⁰¹ Карсавин Л.П. Философия истории, М., 2007. С. 120.

конечно, противоречит распространенным научным и, в частности, позитивистским воззрениям на природу истории, с которыми Карсавин последовательно борется.

Нравственная импликация заложена в карсавинском определении субъекта истории как «стяженно-всеединого» или «грешного» человечества, которое представлено как эмпирически становящееся, но не достигшее своей цели, не выполнившее своего долга и «невыполненностью его само себя карающее». «Долг», «цель», «кара» – категории нравственной философии, которые здесь применяются к историческому субъекту. Во многом и сам ход истории определяется этим фундаментальным нравственным изъяном человечества, которое, поддавшись влечению своей эмпирической природы, забыло про свой духовный долг.

В своем труде Карсавин последовательно рассматривает такие фундаментальные вопросы философии истории, как развитие, границы истории, исторический субъект, закон развития, теория прогресса, настоящее и прошедшее, причины и личность, история и природа. Всеединство является единственной реальной основой и предпосылкой «построения космоса как Человека».

Теория всеединства, согласно философу, «дает возможность понять мир как одно развивающееся целое. Человек содержит в себе всю природу и всю историю. Полнее всего он индивидуализируется и осуществляется в некоторых своих качествах – в историческом бытии, в стяженно-всеедином субъекте истории». В этом необходимо нравственное усилие: «...необходимо усовершенствование человеческого знания, невозможное без усовершенствования самого исторического человечества. Но усовершенствование исторического человечества есть усовершенствование самого Человека, а тем самым и природы»²⁰².

Это соответствует глубинным установкам отечественной философии на «морализацию всех миров», которая была выражена с максимально полной

²⁰² Карсавин Л.П. Указ. соч. с. 493.

силой в учении Н. Ф. Федорова. Философ придавал огромное значение смыслу истории как духовному делу всех людей, заключающемуся в общем деле воскрешения всех умерших предков. Поэтому у Федорова такое трепетное отношение к истории, к прошлому, к ушедшим.

Более всего Федоров ценит память. Именно здесь заключается нравственное начало человека, поскольку это нравственный императив долга воскрешения. Здесь происходит изменение взгляда на историю: теперь это не бессмысленные и хаотические события, но возможность совершить нравственное деяние высшего уровня. Нравственный смысл истории Федоров формулирует следующим образом: «Смерть и падение отцов, и восстание и обращение сынов к небу есть первый лист истории»²⁰³. История начинается тогда, когда человек стал погребать умерших. Так рождается чувство долга, культ предков, вообще нравственное чувство, которое в ходе течения естественной истории деградирует.

В своем наличном состоянии история, считает Федоров, находится в хищническом состоянии. Это арена взаимного пожирания, невероятной жестокости, лжи и лицемерия, которая венчается убежденностью в полной бессмысленности существования: «Большинство культурных людей, по видимому, пришло к тому заключению, что жизнь не имеет никакого серьезного значения, никакого смысла. Вследствие этого убеждения так легко рискуют и собственной жизнью, и жизнью других; вследствие этого такое всеобщее стремление к наслаждению, столь ненасытная жажда удовольствий. Все, что прежде имело серьезное, даже священное значение, обращается в игру, в простую забаву»²⁰⁴.

Бессмысленность истории равна бессмысленности жизни и наоборот. Выход один, считает Федоров, он заключается в морализации всего, о чем позже будет говорить Карсавин. Федоров говорит об этом так: «...нравственность не только не ограничивается личностями, обществом, а

²⁰³ Федоров Н.Ф. Сочинения в 4-х т. Т.3. С. 364.

²⁰⁴ Федоров Н.Ф. Сочинения. Т. 2. С. 216.

должна распространяться на всю природу. Задача человека – морализовать все естественное, обратить слепую, невольную силу природы в орудие свободы»²⁰⁵. Это есть ни что иное, как преодоление естественного детерминизма истории силой нравственного преображения человека.

Антидетерминизм истории в учении Федорова достигает наивысшего проявления во всей русской философии. Это настроение духовной свободы, творческого духа находит свое воплощение в философских построениях Н. А. Бердяева, представляющих собой некую кульминацию. Учение о свободе человека – центральное в философии Бердяева, проходящее через все его главные произведения.

Как философ свободы Бердяев говорит, что самое большое прельщение и рабство человека связаны с историей. Но именно в истории, а не в природе, говорит философ, и «раскрывается смысл мировой жизни»²⁰⁶. Метаистория прорывается в историю, и все самое значительное в человеческой жизни связано именно с этим. Бердяев критикует Гегеля за его «историопоклонство», то есть за тот изошренный логический детерминизм, который подчиняет истории не только человека, но и Бога.

Особенно важной является критика историзма Бердяевым: «Историзм как философское мирозерцание приводит к столкновению с абсолютными ценностями, он неизбежно утверждает релятивизм, релятивизм добра и релятивизм истины»²⁰⁷. Человек в историзме всего лишь «материал истории», исторической необходимости. Но человек обречен на то, чтобы жить в истории и в этом находить смысл.

При этом высший смысл заключен в том, чтобы выйти за пределы исторического детерминизма: «Разрывается связь времен, замкнутый круг мировой действительности перестает существовать; в него сливаются

²⁰⁵ Федоров Н.Ф. Сочинения. Т. 1. С. 298.

²⁰⁶ Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики. М., 2003. С. 682.

²⁰⁷ Бердяев Н.А. Там же. С. 684.

энергии иных ступеней действительности, история нашего мирового времени кончается и потому только и приобретает смысл»²⁰⁸.

Это торжество свободы человеческого духа, посредством которого история приобретает нравственный смысл, поскольку он связан с преодолением того, что ограничивает свободу человека.

Среди монументальных историософских построений русской философии особое место занимают идеи В. Н. Муравьева (1885-1930) – философа, писателя, публициста, автора философской мистерии «София и Китоврас», посвященной проблеме оправдания человека и истории. До недавнего времени его наследие оставалось малоизвестным, и сам он был забытым мыслителем.

Однако многие из его мыслей представляют собой значимый элемент в отечественной историософии. Как пишет А. Г. Гачева – исследователь В. Н. Муравьева, опубликовавшая его наследие, мыслителю было присуще в высшей степени «глубинное чувство истории». История для него – это «единство человечества в потоке времени, форма взаимодействия многих «я», личностей, которые не атомарны, но соединены общностью национальных и родовых преданий, несут в себе опыт многих поколений, и совокупное действие их в современность только тогда окажется не поспешно и слепо, но зряче, ответственно, *совершеннолетне* – когда будет опираться на эту связь».

И поэтому он резко выступает против нигилистического отношения к истории, нарушающего органический закон исторического роста. А. Г. Гачева продолжает: «Опора его как мыслителя – историческое знание, точнее - «историческое прозрение», дающее человеку в высшие, вдохновенные его минуты сознать не только единство семьи, рода, нации, но от союзов семейных, родовых, национально-государственных возвыситься до образа всечеловеческого родства, а далее от этой всечеловеческой общности

²⁰⁸ Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990. С. 160.

восходить к единству всеземному и всекосмическому, когда «история людей становится историей Земли и мира»²⁰⁹.

Самая значительная работа В. Н. Муравьева – «Овладение временем как основная задача организации труда» (1924). Этот труд представляет собой классический религиозно-научный синтез, поскольку, с одной стороны, в нем представлены такие проблемы, как религиозная историософия, эсхатология, имяславие, а с другой, вопросы космологии, биологии, эволюции человека, развитие техники, методы научного знания.

Философ полагает, что овладение временем является «одной из главных разумных целей человека». Это его главная идея, которую он обосновывает в различных контекстах. Сама деятельность человека, создающая явления, которые обладают длительностью, является преодолением времени. Он использует понятие «творческий труд», показывая, что может быть *творчество без труда* (чистое искусство), и обратное явление – *труд без творчества* (Сизифов труд). Творческий труд отличается тем, что это всегда есть «действительное осуществление преобразовательного замысла»²¹⁰.

Этот труд должен быть направлен к определенной цели, к цели преодоления наличного порядка мироздания. В этой связи особенное место в его концепции занимают «социально-исторические человеческие группы», поскольку «только через эти группы мы можем воздействовать на окружающее: преобразовывать мир и преодолевать его слепое время». Личность становится «историческим деятелем», поскольку всякая конечная цель получает смысл, только будучи соотнесенной с мировой целью. Здесь история и личность совпадают – преодоление времени личностью должно осуществиться в истории, через историю. Индивидуальное становится всеобще-историческим: «Отдельный человек всегда должен быть рассматриваем как элемент некоей множественной стихии, и смысл его

²⁰⁹ Гачева А.Г. Валериан Николаевич Муравьев // Муравьев В.Н. Сочинения. В 2 кн. М., 2011. С. 5.

²¹⁰ Муравьев В.Н. Овладение временем // Муравьев В.Н. Сочинения. В 2 кн. Кн. 2. С. 16.

жизни – в развитии и завершении действия, рождающегося в результате этого течения».

Из этого следует «рабочее» определение истории: «История есть процесс превращения ложных, мертвенных, мэональных культурных форм в культуру истинную, живоносную, эйдетическую»²¹¹. Важным в концепции В. Н. Муравьева является прояснение исторического детерминизма. Он считает, что история обладает тотальностью и всеохватностью: нет ничего вне истории и кроме истории. Все малые исторические процессы сливаются в единый процесс, который есть «история истории», охватывающий все элементы мира. Этот единый процесс подчиняется причинности, поэтому он есть «всеобщий исторический детерминизм», «детерминизм всей истории». По отношению к человеку он носит вненравственный характер: «Сущность детерминизма для нас заключается в том, что наша воля не совпадает с этим процессом. Он навязывается нам извне помимо нашей воли. ...В истории господствует детерминизм, все в ней представляется нам необратимым. История есть цепь необратимых комбинаций элементов, составляющих мир»²¹².

Таковой была до сих пор история, в ней весьма незначительную роль играло сознательное овладение ею человеком. Поэтому и преодолеть исторический детерминизм представляется лишь *нравственным* путем, сущность которого раскрывается в следующем пассаже: «...организация культуры требует соответствующей организации и направления общего дела всех людей путем придания ему коллективно космической цели – преобразования мира. Человеческое действие, когда оно не связано с такой целью, может быть только беспорядочным и индивидуально-эгоистическим. Единение же, дающее на языке ума понятие единства, а на языке сердца – любовь, является необходимым условием осуществления космической цели. Единение является условием мощи и преодоления времени. Всякое зло или

²¹¹ Муравьев В.Н. Материалы к работе «Овладение историей» // Там же, с. 267.

²¹² Муравьев В.Н. Там же, с. 262.

слабость есть не что иное, как форма розни. Рознь – вот первый и главный враг истинного и плодотворного действия, преодолевающего время. Устранение розни, превращение индивидуального действия в общее – вот первое условие преодоления времени»²¹³.

Таким образом, смысл отдельной жизни совпадает со всеобщим историческим смыслом. В этом состоят нравственная сущность и значение исторического процесса, в котором человек обретает свой глубинный смысл, преодолевая тем самым отчужденный характер внешнего мира, рожденного детерминизмом. В этом явно сказывается большое влияние идей Н. Ф. Федорова, а также Ф. М. Достоевского, и традиции, идущей от славянофильских истоков, где основными принципами являются всеединство и соборность.

В заключение параграфа необходимо сказать, что в советский период также ставили вопрос о смысле истории в этическом аспекте. В основном, здесь имело место размышление о смысле истории в терминах прогресса, поступательного движения от одной общественной формации к другой. Так, известный этик О. Г. Дробницкий писал, что в «поступательном развертывании этой «естественной», не зависящей от воли людей необходимости, наблюдается прогресс. В этом «смысл» истории, ее «человеческое значение», движение общественной жизни «от худшего к лучшему»²¹⁴.

Говорить о нравственной сущности истории здесь можно лишь в том случае, если признать нравственный смысл прогресса, потому что для марксистской точки зрения никакого иного смысла, кроме прогресса, не существует. В этом столкновение истории и утопии, в которой всегда одерживает верх над реальной историей идеологизированная утопия²¹⁵. Однако с прогрессом возникают большие проблемы. Нравственный смысл

²¹³ Муравьев В.Н. Овладение временем. С. 83.

²¹⁴ Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов. М., 1967. С. 202.

²¹⁵ Анализ воззрений Э.В. Ильенкова в интересующем нас смысле дан в статье Майданского А.Д. История и общественные идеалы (2010).

прогресса далеко не очевидная вещь. Скорее обратное - прогресс сопровождается значительными нравственными потерями.

Однако нужно отметить, что, несмотря на идеологический контекст, этическая мысль советского периода стремилась осмыслить все фундаментальные проблемы философии, не оставив без внимания такой важнейший ее пласт, каким является вопрос о нравственном смысле истории.

Таким образом, выявляется теоретический, культурный, духовный контекст, в котором возможен дискурс смысла истории. Во-первых, он активирован общей кризисной ситуацией в истории, подвигающей к рефлексии над ее основополагающими смыслами (западная традиция); во-вторых, он соответствует исконной философской рефлексии над смыслом национальной культуры (отечественная традиция); в-третьих, он выражает определенную историософскую интенцию, направленную на преодоление наличного исторического бытия и его нравственное преображение (русская философия).

2.2. Этнос и нравственные антиномии исторического сознания

Среди реальностей, влияющих на формирование жизненного мира человека, Ф. Бродель наряду с пространством, социальным окружением, религиозными и философскими верованиями, цивилизацией выделяет *этические осознанные и неосознанные правила*. Особенность этих реалий в том, что они, как замечает выдающийся историк, «живут гораздо дольше нас и у нас часто в течение всей нашей жизни не хватает времени заметить, как они кардинально меняются»²¹⁶.

Тем самым устанавливаются некие смысловые связи между *структурой исторического мировосприятия и нравственным сознанием* в том смысле, что нравственные элементы сознания оказываются наиболее прочными и устойчивыми, от которых зависит, в конечном счете, человеческая способность воспринимать и усваивать жизненный мир, в котором

²¹⁶ Бродель Ф. Грамматика цивилизаций. М., 2008. С. 29.

исторический пласт занимает значительное место. Очень важно, что Ф. Бродель, как представитель высочайшего уровня исторического сознания, отмечает и выделяет эти этические элементы, участвующие в структурировании жизненного исторического мира в качестве долгосрочных элементов.

В данной работе мы исходим из понимания того, что историческое сознание является нравственной ценностью. Это значит, что в структуре нравственного сознания историческое сознание является важнейшим элементом общей ценностной структуры сознания²¹⁷. Историческое сознание человека имеет глубокую нравственную основу. Можно сказать, что в человеке устанавливается аксиоматическая связь между *историческими и нравственными измерениями человека*. Об этом говорят как этики, так и историки. Определяя нравственное сознание как «наивысшее выражение развития человеческого духа», С. А. Кучинский пишет, что «историческое становление личности можно рассматривать и как становление ее нравственного сознания – специфического и свойственного только человеку способа понимания им своего места в мире, в обществе, его отношений с другими людьми»²¹⁸.

Вообще вопрос о ценностной структуре исторического сознания давно является предметом философского анализа. Непосредственно вопрос об *аксиологических параметрах исторического сознания* был поставлен уже в советский период. Одним из первых заговорил об этом А. В. Гулыга. В статье «История как наука» он пишет: «Жизнь общества – это не только естественноисторический процесс, но и всемирно-историческая драма»²¹⁹. Это значит, что не совсем правильно исследовать исторические факты

²¹⁷ В данном исследовании мы специально не рассматриваем феномен *нравственного сознания* в его проблемном аспекте. Мы отталкиваемся от сформировавшегося концепта, отрефлектированного в таких следующих работах: Апресян Р.Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы (1995); Варава В.В. Структура моральных ценностей (2010); Гусейнов А.А. Понятие морали (2003); Дробницкий О.Г. Структура морального сознания (1977); Титаренко А.И. Структуры нравственного сознания (1974); Фетисов В.П. Философия морали (1995) и др.

²¹⁸ Кучинский С.А. Человек моральный. М., 1989. С. 5.

²¹⁹ Гулыга А.В. История как наука // Философские проблемы исторической науки. М., 1969. С. 26.

наподобие того, как в естественных науках исследуются явления эмпирического порядка. Поскольку история – это человеческая история, то здесь имеет место не просто знание факта, а его *переживание*, поскольку за всеми историческими событиями стоят человеческие судьбы (и судьбы отдельных людей, и судьбы целых народов). Конечно, факты должны добываться честным и беспристрастным научным анализом, но восприниматься они не могут ценностно беспристрастно. Эмоциональное переживание объективного исторического факта способствует становлению исторического сознания.

А. В. Гулыга также говорит о «*чувстве исторического интереса*», которое имеет не только характер гносеологической любознательности, но и нравственное стремление к *исторической правде*. По этому поводу он говорит так: «Радость историка – это знание правды. ...самая «низкая» разоблачительная правда дороже любого «высокого» обмана, какие бы благородные цели он ни преследовал. Обман вообще не сочетается с благородством. «Подчищенная» (т. е. фальсифицированная) история не может служить нравственному воспитанию, это скорее путь к духовному растлению личности, воспитанию цинизма и лицемерия. Не спасает в подобных случаях «формула умолчания». Если человеку что-то недоговаривают о прошлом, у него появляется либо желание узнать всю правду (и, следовательно, разоблачить тех, кто его дурачит), либо недоверие и отвращение к истории. Именно поэтому любой исторический факт, лишенный мистификации, представляет собой позитивную ценность. Мы можем отрицательно относиться к какому-либо событию, но мы чувствуем себя обязанными знать о нем правду, только правду, всю правду»²²⁰.

Таким образом, стремление к исторической правде есть сильнейший нравственный мотив, который определяет и работу историка-профессионала, и реципиента исторического знания. Тем самым, в структуре исторического сознания особое место занимает нравственный компонент, проявляющийся в

²²⁰ Гулыга А.В. Там же. С. 27.

стремлении к исторической правде. Есть универсальное этическое стремление к правде, которое в случае истории приобретает особую конкретную и практическую направленность. Ведь история – это совокупность человеческих отношений, это жизнь людей, в которой возможны различные коллизии. И стремление к исторической правде означает стремление вообще к человеческой правде, к раскрытию истинной сущности человека, в исторических взаимоотношениях проявляющуюся наиболее остро, открыто и глубоко.

В ценностной структуре исторического сознания, таким образом, значительную роль играют такие понятия как «интерес к истории», «воля к историческому знанию», «воля к правде». Кроме этого, в ценностной структуре сознания, в которой совпадают нравственный и исторический аспекты, важное место занимает понятие Родины. *Чувство Родины – это то место, в котором пересекаются нравственное и историческое.* Так можно определить это глубочайшее состояние и высочайшую ценность.

Пожалуй, наиболее глубокое, соответствующее духу русской философии определение Родины принадлежит С. Н. Булгакову. Он пишет: «Родина есть священная тайна каждого человека, так же как и его рождение. Теми же таинственными и неисследимыми связями, которыми соединяется он чрез лоно матери со своими предками и прикрепляется ко всему человеческому древу, он связан чрез родину и с матерью-землей и со всем Божиим творением. Человек существует в человечестве и природе. И образ его существования дается в его рождении и родине»²²¹.

Хотелось бы обратить внимание на монографию современного этика А. А. Скворцова «Родина и мир», в которой, с точки зрения нравственной аксиологии, исследуется понятие «Родина». Автор считает, что эта область нравственной жизни оказалась совершенно забытой и неосвоенной современной этикой, которая показывает «удивительную узость ценностного горизонта». Для исследователя Родина – это, прежде всего, высочайшая

²²¹ Булгаков С.Н. Моя родина. Избранное. Орел, 1996. С. 11.

нравственная ценность. Он говорит об этом так: «Родина – это нравственная ценность, отсутствие которой в душе человека отбирает возможность идти путем морального совершенствования»²²².

Стремясь определить сущность нравственного чувства по отношению к Родине, которое является любовью, он пишет: «... потеря ценности любви к Родине поистине невосполнима, ибо человек теряет все, благодаря чему он и стал человеком. Само переживание такой любви напоминает человеку простую истину: прежде, чем надеяться возлюбить всех людей в мире, постарайся полюбить близких тебе людей; прежде чем стремиться к исправлению всего мира, помоги измениться своей родной земле. Родина – это начало нравственного пути человека в мире»²²³.

Исследователь говорит, что любовь к Родине – сродни озарению, сродни благодати. Это чувство, которое совершенно не поддается никакому рациональному объяснению, как не подвластно объяснению и само чувство любви. Его наличие делает человека счастливым, нравственно счастливым, его отсутствие делает человека несчастным. Автор отмечает, что отношение к Родине является также показателем нравственного достоинства человека. Так, можно указать на многочисленные примеры, когда многим людям судьба дала все блага на их родной земле, но которые испытывают нелюбовь, едва ли не ненависть к ней. С другой стороны, существуют многочисленные примеры того, когда человек испытывает унижения и притеснения со стороны собственного государства и при этом сохраняет любовь и преданность к своей Родине.

Автор связывает любовь к Родине и обретение смысла жизни: «...любовь к Родине дает огромные возможности в обретении смысла жизни. Переживание неразрывности собственной судьбы и судьбы своего народа

²²² Скворцов А.А. Родина и мир. М., 2006. С. 224.

²²³ Скворцов А.А. Родина и мир. С. 225.

дарит человеку необходимую почву под ногами, действительное преодоление одиночества»²²⁴.

Важным в исследовании А. А. Скворцова является обращение к М. Хайдеггеру, к его анализу поэзии Ф. Гельдерлина, которое дает прочное основание для создания нравственной философии Родины. Автор указывает на близость Родины к источнику жизни, к «очагу», «месту пребывания», являющимся древнейшими значениями древнегреческого слова «этнос», от которого и произошла «этика». Отсюда следует принципиальный вывод: «переживание Родины всегда этически»²²⁵.

Таким образом, выстраивается определенная связь: *этнос – Родина – этика*. Именно эти понятия и образуют глубинные уровни нравственного сознания, в котором исторический компонент (Родина) занимает центральное положение. В этом контексте необходимо рассмотреть понятие «этнос», в котором концентрируются одновременно и нравственные, и исторические смыслы. Кроме этого, раскрытие противоречивого характера этноса сможет прояснить природу нравственных антиномий исторического сознания.

В этом контексте хотелось отметить недавно вышедшее коллективное исследование Санкт-Петербургских ученых «Образ России», в котором приняли участие такие авторы, как А. П. Валицкая, К. Г. Исупов, К. С. Пигров, Л. Н. Летягин, А. А. Никифорова, А. Е. Зимбули, К. В. Султанов, Е. А. Мостовщикова, Т. В. Шоломова и др. Остановимся на наиболее значимых, на наш взгляд, моментах этого коллективного труда, посвященного междисциплинарному исследованию образа России и, соответственно, образа Родины.

Исследуя образ России в контексте национального самосознания, А. П. Валицкая считает образ Родины «константной универсалией

²²⁴ Скворцов А.А. Указ. соч. с. 227.

²²⁵ Понимание *истории как этноса* присуще М. Блоку. Он считает, что «есть только одна наука о людях во времени, наука, в которой надо непрестанно связывать изучение мертвых с изучением живых» (Указ. соч. с. 29). Это история. Сила *исторического этноса*, таким образом, в связи живых и мертвых через их изучение.

национального самосознания», принадлежащей «аксиосфере культуры»: «Образ России, страны, Родины принадлежит аксиосфере культуры, составляет ее ядро, но прежде всего – присутствует в индивидуально-личностном сознании каждого из тех, кто именуется русским, человеком родной культуры, идентифицирует себя с нею»²²⁶. В поисках ответа на вопрос, каким образом происходит укоренение этого образа, автор обращается к понятию «духовной оседлости» Д. С. Лихачева и к архетипам коллективного бессознательного К. Юнга.

Определению основных универсалий, концептов и мотивов русской культуры посвящена статья К. Г. Исупова. Автор концентрирует внимание на следующих моментах духовной топки русской культуры: историко-географическое самоопределение: Русь/Россия; значение Родины для русских; два образа России: диалогическое партнерство Москвы и Петербурга; русское чувство Дома на фоне мировой традиции; экзистенциально-религиозные реалии русского духа: Русский Христос, русская философия как тип творчества, Старчество, Паломничество; исконно-русское в отечественном характере: Юродство, Хандра; русское мировосприятие: Апокалиптика; русская надежда: Богочеловечество.

В результате возникает многомерный образ глубинной России, в котором просматривается отношение к Родине, передаваемое исследователем следующим образом: «Поиск правды и Царствия Божьего для всех, кто ни на есть на свете – в этом телеология России на ее «русском пути». Россия есть Родина мирового смысла и то святое место, где сбывается Божий Промысел во всей полноте Его Славы и Благодати»²²⁷.

В контексте «географической эстетики» К. С. Пигров определяет патриотизм так: «Именно в интересе к родному краю обнаруживается та фундаментальная привязанность людей, человеческих коллективов, социумов к ландшафту, которая и выступает в качестве *любви к Родине* –

²²⁶ Валицкая А.П. Образ России в контексте национального самосознания // Образ России. СПб., 2009. С. 7.

²²⁷ Исупов К.Г. Образ России в словарном освящении // Там же. С. 31.

патриотизма»²²⁸. Е. А. Мостовщикова так говорит о сути духовной традиции: «Духовные ценности Святой Руси раскрываются перед нами в той структуре бытия, где духовные мотивы жизни преобладали над материальными, где целью жизни была не вещь, не потребление, а совершенствование, преображение души»²²⁹. «Бесконечно сложная материя национального духа» исследуется А. Е. Зимбули в статье «Русский этос» на примере огромного количества проявлений национального самосознания. Автор выступает против национального самовозвеличивания, формулируя этически скромную национальную идею: «Именно в ходе вдумчивого и уважительного сопоставления с окружающими этосами, может быть, и вызреет национальная идея России – гуманная, достойная, равнозаманчивая и для россиян, и для соседей. Такая идея, чтобы ею не давать повод соседям ни для страха, ни для ревности или обиды»²³⁰.

Таким образом, мы видим, что *этос Родины* – это пространство пересечения этического и исторического. Это наиболее важный, но и наиболее острый, болезненный и проблемный вопрос, требующий философской постановки и философского разрешения. Обратимся к одному из наиболее авторитетных исследований в этой области, к монографии венгерского философа Евы Анчел «Этос и история», в которой представлен многомерный образ этоса в его противоречиях.

Важность этой работы для нашего исследования заключается в том, что в ней происходит *взаимопересечение нравственного и исторического*, в результате чего раскрываются нравственные измерения истории и исторические измерения нравственного. В этой работе исследуются проблемы нравственности в ее воздействии на историю, что способствует выявлению универсальных принципов морали. Для нравственной характеристики людей и поступков философ использует понятие «этос».

²²⁸ Пигров К.С. Пространственный образ России: дом, остров, океан// Там же. С. 70.

²²⁹ Мостовщикова Е.А. Светлый образ России // Там же. С. 179.

²³⁰ Зимбули А.Е. Русский этос // Там же С. 138.

Это постоянное, исторически неизменное состояние, которое преодолевает историческую органичность, разделяющую людей. Философ принципиально различает этику и мораль: если мораль есть особая форма общественного сознания, отражающая внешние социальные связи, то этика, основанная на этосе, – это глубинный мотив нравственного поведения, исходящий из самой сущности человека, не зависящий ни от каких внешних, исторически изменчивых, посторонних сил.

Е. Анчел дает такое определение этосу: «...этос есть такое правосудие, которое препятствует воспроизведению общественной несправедливости». Эта изначально заложенная в каждом человеке потенциальная возможность говорит о том, что «...существует нечто большее, чем мораль всех времен»²³¹. Этос есть особый нравственный миропорядок, вера в который поддерживает человеческие отношения. *Власть этоса*, считает автор, проистекает из того, что люди оценивают друг друга не в соответствии со своими личными намерениями, имеющими индивидуальный характер, но сообразно «всеобщей мерки». Лишь в таком случае «мера суждения может быть названа этической».

Структура человеческого бытия, согласно Е. Анчел, имеет, как минимум, тройственную структуру: человек как природное, мыслящее и нравственное существо. Именно нравственная сущность в большей мере проявляется в его историчности. Как в существе историческом, в человеке имеет место несовместимость человеческих сил, которые заставляют его действовать в той или иной эпохе. Здесь один из главных тезисов работы звучит так: «... дурное сообщество складывается исторически. История принуждает людей к негативному сообществу»²³².

Это значит, что человек сопричастен *историческому злу*, будучи активным субъектом исторического процесса. Автор считает, что индивид сопричастен злу, творимому историей, не только в том случае, когда он

²³¹ Анчел Е. Этос и история. М., 1988. С. 16.

²³² Анчел Е. Указ. соч., с. 42.

активно способствует ему. Он сопричастен злу даже в том случае, если не непосредственно, но косвенно участвовал в исторических событиях, когда творилось зло, потому что он терпел его.

Но отрицательным моментом все же является пассивность индивида: «Плохим предстает то сообщество людей, условием существования которого, осознанно или неосознанно, является исторически уже сложившаяся подчиненность, ущемленность индивида, отказ от его самостоятельности»²³³. Это значит, что вопреки бесплодности попыток человека вступить в спор с историей, он все же не является «марионеткой в руках истории». Этнос помогает сохранить человеку нравственное достоинство.

Здесь автор употребляет метафору «молчание истории», по отношению к которой он чувствует свое бессилие. «Для обычного человека, – говорит философ, – история становится ощутимой лишь тогда, когда она проявляет себя в катаклизмах, не поддающихся обычным меркам. Исторические события, подобно циклону, обрушиваются на людей. Ход и цели этих событий человеку непостижимы, но всегда страшны»²³⁴. Человек просто не знает, что ему делать с этими событиями. В этом проявляется «историческая целомудренность», «исторический стыд».

Конечная формулировка взаимоотношений этоса и истории выглядит так. Е. Анчел говорит, что какая бы ни была историческая ситуация, значимость индивидуальности все равно не должна быть потеряна. Этнос и история несоизмеримы: «Но это никоим образом не означает, что нравственный поступок индивида, совершенный им в определенной исторической ситуации, или какой-нибудь на первый взгляд незначительный его шаг, истоки которого связаны с этосом, не имеют значения»²³⁵.

Сила этоса в том, что он может преодолевать любые исторические ситуации, поскольку нравственные основы сильнее любых временных трудностей, препятствий и даже трагедий, которые постоянно случаются в

²³³ Анчел Е. Указ. соч., с. 43.

²³⁴ Анчел Е. Указ. соч., с. 111.

²³⁵ Анчел Е. Указ. соч., с. 121.

истории. Становление нравственного сознания, таким образом, требует усилий, поскольку «...нравственной следует назвать такую личность, которая обрела способность к истинной любви и самопожертвованию»²³⁶.

Историческое сознание раскрывает свою нравственную сущность при выявлении его глубочайшего антиномизма. Это способствует пониманию этоса в его противостоянии истории. Отношение этоса к истории и раскрывает тот нравственный антиномизм, который присущ историческому сознанию.

Вновь обратимся к Ясперсу. Философ говорит, что историческая действительность не нейтральна, и наше подлинное отношение к истории – это борьба с ней. В этом контексте он обнаруживает ту, как он говорит, полярность исторического сознания, которая и есть его антиномичность. С его точки зрения, она проявляется в следующем: «Историческое сознание заключено в рамки некоей полярности. В одном случае я отступаю, вижу в истории нечто противоположное, подобное далекому горному хребту, в ее целостности, в ее основных линиях и особенных явлениях. В другом – полностью погружаюсь в настоящее в его целостности, в данное мгновение, которое есть, в котором нахожусь я, в глубинах которого история становится для меня настоящим, тем, что есть я сам»²³⁷.

Таким образом, *далекое – близкое, прошедшее – настоящее* и составляет, согласно Ясперсу, главную полярность исторического сознания, которая свидетельствует в пользу его действенности. Это очень важный механизм, описывающий работу исторического сознания. Ясперс пишет: «Историческое осознание тотальности в сочетании с любовью и близостью к особенному создает представление о мире, в котором человек может жить, оставаясь самим собой и сохраняя свою почву. Открытость в даль истории и самоотождествление с настоящим, понимание истории в целом и жизнь в истоках настоящего – в напряженности всех этих факторов становится

²³⁶ Хэтчэр У. Этика аутентичных отношений. СПб., 1999. С. 19-20.

²³⁷ Ясперс К. Истоки истории и ее цель. С. 275.

возможным такой человек, который, будучи отброшен в свою абсолютную историчность, приходит к пониманию самого себя»²³⁸.

Вот эта двойственность исторического сознания является его главным принципом, с помощью которого фиксируется жизнь не просто в качестве линейной последовательности «исторических событий», идущих от прошлого через настоящее к будущему (как в историческом детерминизме), но раскрывается некая глубина жизни, ее нелинейный ход, который намекает на непроясненность нашей ситуации, на ее загадочный характер, который становится доступным только при историческом воззрении, учитывающем эту нелинейность, проявляющуюся в полярности исторического сознания.

Ясперс, в конечном счете, так формулирует проблему: «Загадка наполненного «теперь» никогда не будет разрешена, но она все углубляется историческим сознанием. Глубина этого «теперь» открывается только вместе с прошлым и будущим, с воспоминанием и идеей, на которую я ориентируюсь в моей жизни. Тогда вечное настоящее становится для меня достоверным в его историческом образе, в вере, принявшей историческое обличье»²³⁹.

Мы можем расширить отмеченную Ясперсом полярность исторического сознания, выделив в нем следующую бинарную структуру (нравственные антиномии):

1. смысл – бессмыслица;
2. добро – зло;
3. истина – ложь;
4. ответственность – безответственность;
5. память – беспамятство.

²³⁸ Ясперс К. Истоки истории и ее цель. С. 276.

²³⁹ Ясперс К. Там же. Там же.

Кратко рассмотрим эти антиномии. Понимание этоса, предложенное Е. Анчел, поможет нам раскрыть смысл нравственного антиномизма исторического сознания.

1. *Смысл – бессмыслица*. Это полярное ощущение и, соответственно, отношение к истории является константой исторического сознания. История имеет смысл, история не имеет никакого смысла – такие ощущения постоянно возникают в рефлектирующем сознании, сменяя друг друга. Это состояние присуще как отдельным личностям, так и большим социальным группам, включая народности. Н. А. Бердяев раскрывает эту антиномию следующим образом: «В истории есть бессмыслица, которая указывает на лежащий за пределами истории смысл. Эта бессмыслица часто называется разумом истории»²⁴⁰.

Смысл истории – это в значительной мере холистская концепция. И как таковая, данная концепция не может не прийти рано или поздно в упадок и повлечь за собой вообще разочарование в возможности обретения хоть какого-то смысла в истории. К. Поппер достаточно обоснованно показал недостаточность и ошибочность холистской теории истории. В «Нищете историцизма» он пишет: «Убеждение в том, что возможна история в холистском смысле, история «Состояний Общества», которые представляют «целостность социального организма» или «все социальные и исторические события эпохи», – является ошибочным. Эта идея коренится в интуитивном видении *истории человечества* как безбрежного и всеохватывающего потока развития. Но такую историю нельзя написать. Всякая написанная история есть история какой-то ограниченной части «совокупного» развития, причем всегда неполная история даже и этой отдельной неполной части»²⁴¹.

В то же время, ощущение смысла истории возникает из других (не холистских) ощущений и представлений. Об этом мы подробно говорили в разделе об историософских концепциях русской философии. Важно

²⁴⁰ Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики. С. 684.

²⁴¹ Поппер К. Нищета историцизма // Вопросы философии. 1992. № 9. С. 35.

отметить, что абсолютизация какого-либо одного аспекта (история бессмысленна, история имеет высший смысл) приводит к деформации исторического сознания. Абсолютизация исключает сомнения, а сомнения являются важнейшим компонентом нравственного здоровья человека, поскольку не позволяют создать закрытую систему взглядов и стимулируют непрерывный поиск истины.

2. *Добро – зло.* Это, пожалуй, одна из наиболее острых и болезненных антиномий. Как воспринимать прошедшие события, которые предшествующими эпохами воспринимались как великие, а современниками оцениваются как зло? Это касается многих, в том числе и «великих» событий прошлого. Согласно Н. А. Бердяеву, в истории есть преступность, лежащая в основании ее «великих» событий». В качестве примера – наше «революционное» прошлое. Одномерная логика видит это либо в категориях «добра», либо «зла». Если человек стоит на либеральных позициях, то это однозначное зло, если на консервативных (в данном случае – прокоммунистических), то это величайшее благо.

Однако, проблема гораздо глубже. Наши оценки могут меняться в зависимости от идеологических, политических пристрастий, что сильно вредит объективности оценки. Относительно России нужно иметь в виду, что «в российском менталитете присутствует болезненное отношение к прошлому. Граждан нашей страны постоянно в минувшем что-то будоражило, умиляло и возмущало»²⁴².

Вообще здесь возникает вопрос: а возможна ли объективная оценка в принципе? В качестве ответа хотелось бы привести рассуждение К. М. Кантора о спиралевидном характере истории, в котором возможно обрести искомую объективность. Он пишет: «Движение масс, на примере России, может быть анархическим, бунтарским, как разинщина и пугачевщина, с пьяным разгулом и бандитизмом, коего опасался Пушкин,

²⁴² Данилов В.Н. Власть и формирование исторического сознания советского общества. Саратов, 2005. С. 20.

или революционным, как в декабре 1905 г. или как в феврале и октябре 1917 г. Но какими бы жестокими и кровавыми ни были волнения народных масс, они вызывались, как известно, столетиями царского самодержавия – побоями, тюрьмами, каторгой, голодом, нищетой. Простые люди – крестьяне, рабочие, нечиновная интеллигенция (которая была ближе к народу, чем к господам) – не желали мириться с бесправием, отсутствием гражданских и политических свобод, с попранием человеческого достоинства. Рабствующие массы в 1917 г. хотели *свергнуть рабство в настоящем*, надеясь на *будущее без рабства*. Они жаждали крутых перемен в жизнеустройстве. Они были актуальными делателями Истории в отрицании несправедливого *настоящего* и в слепом (чаще всего лишь эмоциональном и инстинктивном) созидании светлого *будущего*. История, таким образом, движется от отвергнутого настоящего к будущему и от него к прошлому, точнее, к прекрасному прошлому в будущем. Так складывается виток за витком Историческая спираль. Отрицание несправедливости настоящего в этом возврате выступает как *тезис*, созидание будущего как *антитезис*, а обретение прошлого в будущем как *синтез*. После достижения синтеза движение возобновляется. Возникает множество новых витков спирали, накладывающихся друг на друга по закону «отрицания отрицания», и в итоге разрастается многоступенчатая Историческая спираль, ввинчивающаяся в чаемое будущее»²⁴³.

Таким образом, «спиралевидная» концепция, по крайней мере, предотвращает от крайних одномерных, вызванных идеологической конъюнктурой оценок. Если нечто в прошлом нельзя оправдать, то его можно понять, понять как свершившееся, ставшее. Хотя такое понимание может быть крайне сложным в нравственном отношении, конечно, не предполагающим откровенных злодеяний. И наоборот, если нечто в прошлом нельзя понять, то его можно оправдать с точки зрения глобальной логики большой истории. Но в любом случае, нравственная мука за историю

²⁴³ Кантор К.М. Очаги Истории. С. 36.

остаётся; знание «объективных» законов не снимает страдания, но избавляет от примитивных и лицемерных оценок.

Важно и то, что этика помогает честно смотреть на историю, учит не закрывать глаза на моральное зло, которое совершалось в прошлом и будет совершаться в будущем. Подлинная этическая теория антиутопична по своей сути, поскольку она трезво и реально смотрит на положение вещей, понимая, что с установлением нового строя моральное зло не исчезает. Исследовав проблему морального зла на большом историческом материале, А. П. Скрипник пишет: «В общественных нравах продолжают обнаруживаться несправедливость и бесчеловечность, враждебность и распущенность, сохраняются преступность, пьянство, паразитизм, проституция и другие формы поведения, традиционно осуждаемые моралью»²⁴⁴.

Однако это не снимает проблему нравственного воспитания, а наоборот, делает ее еще более насущной и актуальной.

3. *Истина – ложь*. Вопрос об исторической правде – один из самых трудных и болезненных для исторической науки. Историки не оставляют надежд создать такую научную философию истории, с помощью которой окажется возможным установить «правильный взгляд на историю»²⁴⁵.

Хорошо известно, что «любая история пишется «победителями», которые стремятся оправдать свои пристрастия и обосновать логическую закономерность сложившегося положения вещей, выводимого на основе прошлого опыта»²⁴⁶. Такое положение дел невероятно осложняет проблему исторической достоверности, возбуждает страсти, провоцирует острые конфликтные ситуации, часто не способствующие социальной стабильности.

Можно вспомнить дискуссии начала 90-х относительно советского прошлого, которому в контексте начинающихся демократических преобразований давались совершенно различные трактовки и оценки. Можно

²⁴⁴ Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры. М., 1992. С. 316.

²⁴⁵ Гринин Л.Е. Философия и социология истории: некоторые закономерности истории человечества. Волгоград, 1995. С. 14.

²⁴⁶ Медведев Н.В. О проблемах историко-философской науки // Этика и история философии. Тамбов, 2011. С. 19.

сказать, что тогда общественного согласия достичь не удалось во многом из-за того, что возникало огромное недоверие к истории, к возможности обрести историческую правду. Различные идеологические силы на свой манер интерпретировали прошлое. Сегодня во многом ситуация повторяется. Мы видим, что снова возбуждается интерес к нашей истории, при том, что по проблеме исторической правды общественного согласия по-прежнему нет. Более того, история часто выступает «яблоком раздора» и «камнем преткновения» на пути к общественному согласию.

Вообще противоречивыми являются не только исторические факты, но и сама мораль как таковая. Философ-этик Ю. М. Смоленцев выявил наиболее существенные ее противоречия, отметив, что, с одной стороны, теория морали убеждает нас в том, что *мораль исторически изменчива*, а представления об абсолютности моральных норм во многом иллюзорны, а с другой - что моральные императивы должны восприниматься как непреложные и обязательные, чтобы они могли оказывать реальное воздействие на формирование мотивов поведения человека. *Вектор должного* является определяющим в этике: «...если в сознании индивида моральные нормы и оценки выступают только как условные, относительные, субъективные, то возникает как минимум предрасположенность к деморализации сознания и поведения»²⁴⁷.

Важно понять, что этический фактор имеет огромное значение при формировании объективной исторической оценки. Он вообще является наиболее сильным при этом формировании. Понятно, что героями (как и антигероями) могут выступать как положительные, так и отрицательные в моральном смысле исторические персонажи. Играют роль иррациональные мотивы, особенно если речь идет о массовом, коллективном сознании. Именно здесь заключается этическая ответственность историка, призванного к воссозданию как можно более точных и объективных исторических реалий. При этом важна воспитательная работа, предполагающая справедливую

²⁴⁷ Смоленцев Ю.М. Мораль и нравы: диалектика взаимодействия. М., 1989. С. 187.

оценку одиозных исторических персонажей, которые могут восприниматься как моральные герои.

Во многом проблемы, связанные с объективностью исторического прошлого, были рассмотрены нами в первой главе. Мы выяснили, что постмодернистское отрицание объективности и достоверности исторического познания во многом является реакцией на рационалистические претензии на истину. Эта гносеологическая проблема, к которой обычный человек как бы не имеет отношения. Однако в переводе на нравственную плоскость, эта проблема становится огромной проблемой нравственного сознания, обреченного на то, чтобы мучиться, постоянно испытывая сомнения в достоверности, но не оставляя попыток всегда обрести правду.

Нравственное сознание проявляется тогда, когда, вопреки существующему научному (или псевдонаучному) скепсису в постмодернизме, вопреки идеологическим фальсификациям и политической конъюнктуре, нужно все равно стремиться к истине, то есть к исторической правде, верить в нее и считать ее достижимой. Без этого нет смысла не только профессионально заниматься историей, но и претендовать на достойную в нравственном смысле жизнь.

4. Ответственность – безответственность. Антиномия истории, на которую указал Ю. М. Лотман, заключается в том, что история есть не только сознательный процесс (роль личности в истории), но и бессознательный (анонимные массы), то есть двуединый процесс взаимного напряжения того и другого. Ученый пишет: «Все, что делается людьми и с участием людей, не может в той или иной мере не принадлежать анонимным процессам истории и не может не принадлежать в той ли иной мере личному началу»²⁴⁸.

Это выводит к вопросу о субъекте исторической ответственности: кто, в конечном счете, ответствен за судьбы исторического процесса? Если не

²⁴⁸ Лотман Ю.М. Изъявление Господне. 354.

сохранить антиномическое напряжение, как об этом говорит Ю. М. Лотман, то неизбежны крайности и перегибы. Если сделать акцент на «великих людях» как главных творцах истории, то умаляется значение отдельных личностей, образующих бессознательные силы истории, с которых снимается всякая ответственность. Если, наоборот, сделать акцент на анонимные силы истории, проигнорировав роль отдельных выдающихся людей, то это может, по словам Ю. М. Лотмана, «обернуться историей без творчества и историей без мысли и свободы». С исторических деятелей, тем самым, снимается ответственность, и они превращаются в игрушки слепых, хаотических сил, которые действуют по своим, неведомым никому, законам.

Разные авторы по-разному решают этот вопрос. И здесь без противоречий не обойтись. Например, с точки зрения исторического материализма велика роль личности в истории. Но исторический материализм, будучи продуктом рационалистического историзма, верит в наличие неких универсальных, объективных «законов истории», в которых личностное начало совершенно умаляется. Или Л. Н. Толстой, изобразивший в романе «Война и мир» эпический характер исторических сил, захватывающих и поглощающих всякое отдельное проявление личности, сумел сохранить это личностное начало, раскрыв внутренний мир героев своего произведения.

Нравственный антиномизм исторического сознания показывает невозможность определить рациональным путем, как действует история, что в ней является определяющим фактором. Главное, к чему ведет такое понимание, - это то, что человек всегда должен испытывать чувство исторической ответственности даже в том случае, когда он совершенно не причастен к происшедшим событиям. Соборное чувство человеческого родства, выраженное в известной формуле Ф. М. Достоевского о том, что «все за всех виноваты», или в нравственной максиме Н. Ф. Федорова, заключающейся во всеобщей ответственности перед ушедшими поколениями, призывает человека, если и не непосредственно к

исторической ответственности, то, по крайней мере, к ощущению того, что он также несет ответственность за все, происходящее в истории.

5. *Память – беспамятство*. Это последняя антиномия, в значительной мере объединяющая все теоретические и моральные коллизии, рассмотренные нами ранее. Односторонний подход здесь может принести больше вреда; поэтому необходим именно антиномический подход к этой проблеме.

Память связана онтологическими узами с прошлым. В структуре нравственного сознания значительное место принадлежит *отношению к прошлому*. Р. Арон говорит, что «осознание прошлого – составная часть исторического существования. Человек действительно имеет прошлое лишь в том случае, если он осознает, что оно у него есть, ибо только это осознание дает возможность диалога и выбора»²⁴⁹. О значимости прошлого говорит Э. Трельч: «Только в соприкосновении прошлого с настоящим образуется всегда подлинный, последний, решающий масштаб, который одновременно ведет к формированию неизвестного бесконечного будущего»²⁵⁰.

Это гносеологический аспект, он очень важен, но он не исчерпывает полностью существо отношения к прошлому, хотя в значительной мере задает этический вектор. Прошлое приобретает этическую значимость, когда становится *культурой воспоминания*. Это связано с воспоминанием умерших. «Понятие *прошлое* возникает тогда, когда осознается разница между *вчера* и *сегодня*. Смерть есть «первичный опыт» для осознания этой разницы, так что воспоминания, связанные с умершими, дают начало культуре воспоминаний»²⁵¹.

С точки зрения традиционной морали беспамятство – безусловное зло. Но здесь возможна иная точка зрения. Как говорит Д. Лоуэнталь, написавший фундаментальное исследование о прошлом, «...для того, чтобы

²⁴⁹ Арон Р. Указ. соч. С. 8.

²⁵⁰ Трельч Э. Историзм и его проблемы. С. 151.

²⁵¹ Арнаутова Ю.А. Культура воспоминания и история памяти // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени. М., 2006. С. 51.

обобщать данные и эффективно действовать, нужна не энциклопедическая, но высоко избирательная память и способность забывать то, что больше не требуется»²⁵².

Мы уже говорили в первой главе об идеях Ницше о благотворности забвения и, соответственно, о неисторичности, поскольку именно оно часто способствует жизни, ее росту и процветанию, в то время как память о прошлом, то есть историческое чувство, наносит жизни вред, ослабляя волю к жизни, в том числе и к будущему. Ницше говорит, что «только тот, кто строит будущее, имеет право быть судьей прошлого». Он пишет: «Историческое чувство, когда оно властвует *безудержно* и доходит до своих крайних выводов, подрывает будущее, разрушая иллюзии и отнимая у окружающих нас вещей их атмосферу, в которой они только и могут жить. Историческая справедливость даже тогда, когда она неподдельна и проистекает из чистого сердца, есть ужасная добродетель, потому что она постоянно подкапывается под живое и приводит его к гибели: суд ее всегда разрушителен»²⁵³.

Можно, конечно, Ницше упрекнуть и в жесткости, и в немилосердии, но у него крайне обостренное чувство, как это ни парадоксально, исторической справедливости, справедливости, исходящий из императивов самой жизни, по отношению к которой история может принимать и часто принимает враждебную позицию. Вопрос: «жизнь или история?» обнажен у Ницше до предела.

Взаимосвязь *исторического сознания и памяти* исследуется во многих современных работах. Л. П. Репина пишет, что «...и историческое знание, и социальная память выполняют ориентирующую функцию (в том числе и в морально-этическом плане), и при этом одной из функций исторического знания является организация социальной памяти, социального сознания и социальных практик». Однако память не следует идеализировать, поскольку

²⁵² Лоуэнталь Д. Указ. соч. С. 307.

²⁵³ Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни. С. 199.

она «характеризуется избирательностью и тенденциозностью»²⁵⁴. В этой связи часто приводят известные слова К. Леви-Стросса о том, что «история никогда не является просто историей чего-то, но всегда историей для чего-то».

Историческая память имеет и отрицательные стороны. На них указывает А. М. Руткевич, отмечая, что историческая память удобна для националистических политиканов. Он так объясняет это: «Проще всего объяснить все проблемы того или иного народа «веками угнетения», оставившими неизгладимую «травму», преодолением которой занимаются историки, сменившие научный коммунизм на наукообразный национализм»²⁵⁵.

Идеализация прошлого – одно из человеческих заблуждений, чреватых опасностями. Д. Лоуэнталь говорит о четырех недостатках прошлого, более того, опасностях возвращения в прошлое. Это – разочарование в прошлом; невозможность справиться с прошлым; трудности возвращения в настоящее и опасности повреждения ткани времени. Однако, говорит исследователь, «излишняя преданность прошлому – не такое уж большое несчастье по сравнению с полным отсутствием чувства прошлого»²⁵⁶.

Негативные последствия *абсолютизации прошлого* также очевидны: «Влияние исторического опыта на современность бесспорно. Проблемы возникают тогда, когда эту бесспорность начинают абсолютизировать. Если все в итоге определяется прошлым опытом, то, соответственно, нет развития, есть только бесконечное повторение, воспроизводство уже накопленного»²⁵⁷.

Таким образом, в нравственном сознании постоянно происходит борение между памятью и беспамятством. Во многом человеческое сознание

²⁵⁴ Репина Л.П. Память и историописание // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени. М., 2006. С. 11, 24.

²⁵⁵ Руткевич А.М. Психоанализ, история, травмированная «память» // Феномен прошлого. М., 2005. С. 247-248.

²⁵⁶ Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. С. 80. Политическое манипулирование прошлым на примере Северного Кавказа раскрыто в статье Иваненко А.Е. «Знание о прошлом как политический ресурс: Caucasii exemplum (2007).

²⁵⁷ Туркулец А.В. Историко-философский процесс: поиск оснований // Этика и история философии. Тамбов, 2011. С. 155.

и становится человеческим, то есть нравственным, когда оно сохраняет способность помнить. Способность сохранять в памяти то, что неудобно, неприятно, невыгодно - есть нравственная способность, требующая от личности определённых душевных усилий.

С другой стороны, всегда неизбежно забвение, более того, оно необходимо, поскольку избирательность в отношении к прошлому - необходимое условие его воспроизведения и усвоения человеком. Важно понимать, что забвение не есть беспамятство.

2.3. Этико-воспитательное значение исторического сознания

Мы рассмотрели вопросы, связанные с нравственными коллизиями исторического сознания, что в целом говорит о сложном устройстве человека, о неоднородности его аксиологических измерений. Структура исторического сознания, прежде всего, содержит нравственные противоречия (антиномии), которые не поддаются однозначной рационализации и требуют большой работы для осмысления и переживания. И в этом смысле историческое сознание, мобилизующее человека на духовную работу, безусловно, является нравственной ценностью, которая не проявляется в том случае, если на историческое сознание смотреть как на познавательную структуру.

В заключительном параграфе нашего исследования нам бы хотелось сконцентрироваться на практических аспектах, а именно, - исследовать воспитательные возможности исторического сознания. Иными словами, необходимо попытаться ответить на вопрос о том, возможно ли воспитание посредством истории? Ответ на данный вопрос также позволит нам прояснить и вопрос об этико-педагогических измерениях исторического сознания.

Это важно потому, что в последнее время в нашем обществе активизировались дискуссии относительно возможности создания единой концепции истории, которой бы соответствовал учебник истории нового

типа. Посредством такого учебника можно было бы воспитывать историческое сознание учащихся и, тем самым, консолидировать наше общество. Как и зачем преподавать историю? – вот проблема, волнующая общественность в современных условиях. Необходимо отметить, что эти вопросы не могут иметь однозначного и быстрого решения. Вот поэтому философское прояснение данных вопросов, рассмотрение различных позиций может способствовать приближению к истине.

Известны слова Гегеля о том, что история ничему не учит. Он писал: «народы и правительства никогда ничему не научились из истории и не действовали согласно поучениям, которые можно было бы извлечь из нее»²⁵⁸. Выдающийся русский историк В. О. Ключевский опровергал это мнение: «история учит даже тех, кто у нее не учится; она их *проучивает* за невежество и пренебрежение. Кто действует помимо ее или вопреки ее, тот всегда в конце жалеет о своем отношении к ней»²⁵⁹.

Это полярные воззрения, за которыми стоят авторитетные традиции в истории европейской и отечественной культуры. Многие европейские философы говорили о воспитательном значении истории. Достаточно определенные мысли принадлежат английскому философу и политическому деятелю Болингброку. О нем, как об одном из апологетов истории, мы уже говорили в первой главе. В своих «Письмах» он говорит и об *этико-педагогическом значении истории*: «...история – это философия, которая учит с помощью примеров, как вести себя в любых обстоятельствах в частной и общественной жизни; что поэтому нам следует подходить к ней с философских позиций; что мы должны восходить от частных знаний к общим и готовить себя к общественной жизни и практической деятельности, приучая свой ум размышлять над событиями и характерами людей, о которых повествует история»²⁶⁰. Отсюда следуют дидактические выводы Болингброка о том, что изучение истории из всех других занятий является

²⁵⁸ Цит. по Ракитов А.И. Историческое познание. С. 11.

²⁵⁹ Ключевский В.О. Письма. Дневники. Афоризмы и мысли об истории. М., Наука, 1968. С. 265-266.

²⁶⁰ Болингброк. Указ. соч. С. 25.

«наиболее подходящим, чтобы воспитывать в нас личную и общественную добродетель».

О значимости и нужности истории для людей, об ее актуальности в самом общем плане говорит Р. Арон: «История есть воссоздание живыми и для живых жизни умерших. Следовательно, она порождается современным интересом, и думающие, страдающие, действующие люди находят нужным изучение прошлого»²⁶¹. Иными словами, живые, думающие, страдающие, действующие люди – это и есть атрибуты людей; весь человеческий род нуждается в истории как в чем-то насущном и естественном, без чего он не может состояться как человеческое существо.

Р. Дж. Коллингвуд отмечает, что занятие историей не является формой досуга, но имеет важнейшее значение, заключающееся, ни много ни мало, в сохранении самого разума. Поскольку самосознание разума не является случайным, потому что оно входит в его суть, то «историческое знание – не роскошь, не простое развлечение досужего ума, которому он предается в минуты, свободные от более насущных занятий, но его первая обязанность, выполнение которой важно для сохранения не только какой-нибудь конкретной формы или разновидности разума, но и самого разума»²⁶². В этом смысле занятия историей имеют нравственный смысл.

Главное в истории, как считает М. Блок, это понимание. Понимание прошлого и настоящего, вне которого не может быть осмысленного и нравственного отношения к жизни. Ученый предлагает методологический принцип: «понять настоящее с помощью прошлого, и понять прошлое с помощью настоящего». Весьма убедительно выглядят его аргументы на этот счет: «Незнание прошлого не только вредит познанию настоящего, но ставит под угрозу всякую попытку действовать в настоящем. ... Незнание прошлого неизбежно приводит к непониманию настоящего. Но, пожалуй, столь же

²⁶¹ Арон Р. Избранное: Измерения исторического сознания. М., 2004. С. 9.

²⁶² Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. С. 217.

тщетны попытки понять прошлое, если не представляешь настоящего»²⁶³. В этом глубокая этико-педагогическая сущность исторического знания.

К. Ясперс говорит: «Задача представить себе исторический процесс в целом требует от нас всей серьезности и ответственности»²⁶⁴. Тем самым, подлинное отношение к истории представляет собой этическую задачу. В результате этой работы происходит выход за пределы истории. Ясперс пишет: «История становится путем к надысторическому. В созерцании величия – в сотворенном, свершенном, мыслимом - история светит как вечное настоящее. Она уже не просто удовлетворяет любопытство, а становится вдохновляющей силой. Величие истории в качестве предмета нашего благоговения связывает нас со сферой, возвышающейся над историей»²⁶⁵.

Но это возвышение не есть нигилистическое отрицание истории или постмодернистский скепсис или ирония. В этом сказывается экзистенциальная историчность человека, которая не позволяет просто выйти за пределы истории, минуя прохождение через ее самые сокровенные начала, через ее глубинные потаенные недра и трагические изломы. «Вознесение над историей становится заблуждением, если мы уходим от истории. Основной парадокс нашей экзистенции, который заключается в том, что только в мире мы обретаем возможность подняться над миром, повторяется в нашем историческом сознании, поднимающемся над историей. Нет пути в обход мира, путь идет только через мир, нет пути в обход истории, путь идет только через историю»²⁶⁶.

Ясперс призывает воспринимать *настоящее* как *вечность во времени*. Для трансцендирующего сознания экзистенции история растворяется в вечности настоящего. В этом контексте, в контексте вечности во времени, Ясперс так характеризует сущность исторического сознания, которая

²⁶³ Блок М. Указ. соч. С. 25, 27.

²⁶⁴ Ясперс К. Истоки истории и ее цель. С. 240.

²⁶⁵ Ясперс К. Там же. С. 279.

²⁶⁶ Ясперс К. Истоки истории и ее цель. С. 280.

раскрывает его глубочайшую *нравственную сущность*: «В историческом сознании присутствует нечто исконно свое, индивидуальное, значение которого не может быть убедительно обосновано какой-либо общей ценностью, присутствует сущность в своем исчезающем временном облике. Историческое подвержено разрушению, но во времени оно вечно. Отличительная черта этого бытия состоит в том, что оно есть история и не обладает длительностью на все времена. Ибо в отличие от того, что просто происходит, служит только материалом для простого повторения общих форм и законов, история есть то происходящее, которое, пересекая время, уничтожая его, соприкасается с вечным»²⁶⁷.

Все эти воззрения западных философов и историков говорят об одном – о том, что история имеет нравственное измерение. Это значит, что на вопрос о том, можно ли воспитывать посредством истории, нужно ответить положительно. Необходима соответствующая методология.

Если обратиться к современным отечественным исследованиям, то для многих авторов возможность *нравственного воспитания историей* является фактом несомненным и неоспоримым²⁶⁸. Вот некоторые мнения: «Сильнейшим средством воспитания молодежи является демонстрация на деле уважения к национальным святыням, родной истории и памятникам своей культуры. ... Пренебрежение же к памятникам отечественной культуры действует на личность крайней разрушительно, формирует нигилизм, гражданское равнодушие, способствует воспитанию неразборчивости, всеядности»²⁶⁹; «...социальное воспитание человека и его социальное самоопределение в немалой степени зависит от знания истории»²⁷⁰; «...история воспринимается как своего рода иллюстрация

²⁶⁷ Ясперс К. Указ. соч. С. 242.

²⁶⁸ Хотя необходимо отметить, что обнаруженные нами работы, непосредственно посвященные возможностям воспитания историей, в основном датируются 80-90 гг. XX в.: Коломийченко И.И. Воспитание историей (Киев, 1985); Ямбург Е.А. Воспитание историей (М., 1989); Васильева О.В. Воспитание историей: (Ист. проза 70-80-х гг.) (Л., 1990); Тюрин Ю.П. Воспитание историей : кн. для учащихся (М., 1987); Ченакал Д.Д. Воспитание историей (Саратов, 1991).

²⁶⁹ Кучинский С.А. Человек моральный. М., 1989. С. 302.

²⁷⁰ Историческое сознание и власть в зеркале России XX века : научные доклады. СПб., 2006. С. 11.

этических предпочтений конкретной эпохи. Исторические персонажи изображаются как примеры социального поведения. ... Люди прошлого, реальные и вымышленные персонажи, превращаются в носителей моральных качеств, которыми хотят наделить своих современников или, напротив, вызвать у них неприятие этих качеств»²⁷¹.

Существует сегодня и традиционная рационалистическая апология истории. Современный автор М. Л. Лезгина выделяет в историческом сознании высший уровень, который представлен *исторической наукой* «как сферой человеческой деятельности, функцией которой является выработка и теоретическая систематизация объективных достоверных знаний о прошлом человеческого общества. Цель ее – описание и объяснение, а в какой-то мере и предсказание развития этого общества»²⁷².

Это достаточно жесткая детерминация научной объективностью истории и исторического сознания. Объективность и достоверность здесь высшие критерии исторического знания и сознания. Для самой исторической эпистемологии, как отмечают исследователи, становятся сегодня значимыми, наряду с другими, все же этические аспекты: «Важной является проблема соотношения философского, научного, этического, эстетического подходов в историописании»²⁷³.

О том, что историческое сознание имеет нравственные измерения, говорится в диссертационных исследованиях. Исследователи отмечают «сращенность исторического и морального сознания» притом, что «лейтмотивом исторического развития выступает нравственный идеал человека»²⁷⁴. Историческое сознание имеет также культурно-воспитательную функцию, необходимую для «воспитания чувства

²⁷¹ Данилов В.Н. Власть и формирование исторического сознания советского общества. Саратов, 2005. С. 12.

²⁷² Лезгина М.Л. «Поколение» как категория философии истории // Философская и педагогическая антропология детства. – Бийск: АГАО им. В.М. Шукшина, 2012. С. 54.

²⁷³ Подлевских Л.Г. История философии в развитии исторической эпистемологии // Этика и история философии. С. 133.

²⁷⁴ Костин А.Б. Принцип историзма и его роль в философии истории. Воронеж, 2005. С. 9.

патриотизма, гражданственности, ответственности за результаты своей деятельности»²⁷⁵.

Сегодня многие исследователи говорят о новой *этически-ориентированной* модели философии истории. Вот, в частности, показательное мнение В. В. Ильина, который отмечает важность «непреходящих гуманитарных констант», «моральных абсолютов», «этико-гуманитарных идеалов достойного существования» в определении внутренних механизмов движения истории. Примечательна его ссылка на Л. Н. Толстого в определении новой философии истории: «Новая философия истории разрушает эсхатологизм (телеологизм, провиденциализм, милениаризм, узкоклассовый коммунизм): выступая универсально цивилизованной внеэтнической, внеклассовой идеологией самостановления гуманитарности, она не имеет исторических рамок, ибо в деле совершенствования жизни с помощью приближения и приобщения к социокультурным и морально-этическим абсолютам «нет надежды конца и уяснения»»²⁷⁶.

Большую нравственную ценность для воспитания всегда имели принципы коллективистской морали. Это не только ценности советского периода, хотя именно в этот период им придавалось огромное значение. Известный философ-этик А. И. Титаренко пишет: «Общее дело, скрепленное общими благородными моральными ценностями, создает состояние нравственно-психологического единения, братства людей, учит их сопереживать эти ценности, намного повышает их «коэффициент» взаимопонимания, создает устойчивую ситуацию морального резонанса друг с другом»²⁷⁷.

²⁷⁵ Свирида Н.Н. Историческое сознание как явление культуры. Омск, 2004. С. 15.

²⁷⁶ Ильин В.В. Философия истории. М., 2003. С. 27.

²⁷⁷ Титаренко А.И. Антиидеи. Опыт социально-этического анализа. М., 1976. С. 128. При этом большое значение имеет смысловое измерение общего дела: «Чем активнее и глубже включается индивид в общественную деятельность, тем важнее для него осознание общего смысла своей деятельности» (Кон И.С. Открытие «Я». М., 1978. С. 335). Нетрудно здесь заметить большое сходство с «философией общего дела» Н.Ф. Федорова, хотя исторически и идеологически, соответственно, русская религиозная философия и

Эти принципы подлинной коллективистской нравственности во многом могут быть сформированы при совместном переживании истории, особенно ее трагических периодов.

В отечественной исторической науке А. Я. Гуревич поставил конкретно вопрос об *этической функции истории*. Приведем его рассуждение: «Наука истории принадлежит к тем отраслям человеческого знания, которые имеют прямое отношение к нравственности. Общественное значение истории невозможно правильно оценить, если не принимать во внимание ее этическую функцию. История воспитывает. Только знание истории может дать обществу и человеку должную глубокую перспективу, установить связь настоящего с прошлым и тем самым включить конечное, жизнь каждого человека и поколения, в бесконечное, в жизнь рода человеческого. Часто говорят, что история – память человечества, или общественная память человека. Правильнее было бы сказать, что история есть самосознание общества и человечества. Без чувства историзма распадается связь времен. Чтобы стать «учителем жизни», историческая наука должна вселить в человека чувство уверенности в своих силах, знание того, что он не игрушка в руках судьбы, не песчинка, носимая ветром, и не покорный исполнитель предначертанного свыше закона, а творец собственной жизни и истории»²⁷⁸.

Здесь высказаны ясные и здравые идеи о *воспитательном значении истории*, о человеке как творческом субъекте исторического процесса. Во многом современность утратила эти нравственные ориентиры по отношению к истории; сегодня история больше не учит, и человек вряд ли ощущает в себе деятельное начало истории, от которого реально зависит его судьба.

Это пример того, как профессиональный историк выходит на уровень нравственных проблем. Такое случается, конечно, нечасто. Но и обратное,

советская этика и психология совершенно несхожие явления. Но общим является нравственное понимание значимости общего дела.

²⁷⁸ Гуревич А.Я. Об исторической закономерности // Философские проблемы исторической науки. С. 78-79.

когда этики обращаются к истории, к ее нравственным измерениям, тоже встречается нечасто.

В этом контексте возникает вопрос: в какой мере история, представленная в историческом сознании, может выступить в качестве нравственного идеала, имеющего воспитательное значение? Или проще: может ли история быть нравственным идеалом?

Позитивная сила нравственного идеала абсолютна, но также абсолютна и негативная в случае его отсутствия. Видный отечественный философ А. С. Арсеньев, сопоставляя науку и нравственность с точки зрения абсолютных ценностей, делает такие выводы: «Нравственность появляется вместе с человеком и исчезнуть может только вместе с ним. По отношению к ней наука выступает как господствующий в определенную историческую эпоху, но преходящий феномен, эпизод человеческой истории. Нравственный идеал как проект бесконечного будущего ценен именно тем, что он как линия горизонта – всегда впереди. Он есть основание критики настоящего, того, что уже осуществлено, и заставляет человека жить будущим и действовать для него»²⁷⁹.

Сегодня мы переживаем очевидный *смысловой вакуум*, связанный с потерей нравственного идеала. Обращаясь к современной российской ситуации, необходимо отметить следующее. Помимо объективного «аксиологического детерминизма», являющегося проблемой исторического сознания как такового, наша действительность усугубляется еще тем, что в нашей стране в силу известных идеологических причин имело место крайне одностороннее изучение истории, которая рассматривалась как средство исключительно воспитания и пропаганды. Именно этот идеологический остаток и сейчас часто используется как средство политической борьбы.

Манипуляция историческими фактами, увы, рядовая вещь для современной ситуации. Есть политическая история, но есть политический

²⁷⁹ Арсеньев А.С. Наука и человек (Философский аспект) // Наука и нравственность. М., 1971. С. 157-158.

акцент в истории, в результате чего происходит переоценка истории, или абберация объективных фактов. Смещение политики и истории, к сожалению, характерно для России. Здесь тезис Ницше о том, что история всегда пишется с точки зрения победителей, весьма распространен. В нашей стране история пишется «под определенных личностей», что создает значительные сложности в объективной оценке происходящего и происшедшего.

Российская историческая ситуация оценивается в весьма тревожных интонациях. Очень много размышлений об исторической катастрофе России, потерявшей свою духовную и культурную идентичность. Один из авторов выражает общую настроенность: «Россия втягивается в глобализирующийся мир с господствующей в нем отчуждающей тенденцией. Дальнейшая атомизация населения – даже в случае улучшения его материального положения, приведет страну к распаду»²⁸⁰. В этой ситуации ощущается *дефицит полноценного исторического мышления*, способного реально оценить исторические перспективы России.

Об этом говорят ведущие историки. Так, А. Б. Каменский пишет, что «сегодня и в обществе в целом, и во властных сферах наблюдается очень низкий уровень того, что можно назвать «историческим мышлением», чувством истории, пониманием существа исторического процесса или даже просто элементарной заботы о своей репутации в глазах потомков. Отношение к истории носит скорее утилитарный, потребительский характер»²⁸¹.

В формировании национального самосознания большое значение имеет «исторический миф». Ю. М. Осипов полагает, что это как раз один из тех мифов, «что непременно кладутся в фундамент любого самосознающего себя

²⁸⁰ Панфилова Т.В. Проблема всемирно-исторического субъекта в применении к нынешней России // Философия в современном мире: диалог мировоззрений: Материалы VI Российского философского конгресса (Нижний Новгород, 2012). В 3 томах. Т. I. Н. Новгород, 2012. С. 349.

²⁸¹ Каменский А.Б. Российские реформы: уроки истории // Вопросы философии. 2006, № 6. С. 22.

этно-культурного и государственно-цивилизационного образования»²⁸². Таким историческим мифом, согласно ученому, является Ломоносов – «отец-основатель Великороссии», «создатель изначально истории России». Это пример позитивного исторического мифа, который имеет положительное эτικο-философское значение. При этом необходимо иметь идеологические aberrации исторического знания, которые всегда имеют место²⁸³.

Одна из функций исторического мышления заключается в том, чтобы уметь отличать утопию от действительности, миф от реальности. Нельзя недооценивать культуротворческую силу мифа. Как отмечает К. С. Гаджиев, «миф является интегральной, неотделимой частью человеческой истории, и человек не имеет будущего без мифа, без мифологии, без веры. Мобилизующие мифы, символы, иллюзии составляли один из могущественных факторов истории»²⁸⁴. Развитое историческое мышление, понимая эту мобилизующую силу мифа, способно все же, на основании рациональных критериев и прогнозов, избегать срывов в крайности. В этом контексте возрастает роль эпистемологической нейтральности, то есть объективности при анализе исторических процессов. Этого, увы, сегодня недостаточно.

Историческое мышление, его объективность, достоверность, стремление к этой достоверности является не только категорией научной эпистемологии, что важно само по себе, но также является фактором, способным оказывать благотворное духовное влияние на нравственное сознание, особенно молодого поколения. Историю нужно изъять из идеологического контекста и вернуть ей духовно-нравственное измерение. Таков исторический императив времени.

Таким образом, в качестве конструктивных задач, стоящих перед исторической эпистемологией сегодня, можно назвать следующие:

²⁸² Осипов Ю.М. Михайло Ломоносов: человек, феномен, миф // *Философия хозяйства*. №1, 2012. С. 15.

²⁸³ См. например: Дубенцов Б.Б. «Новое направление»: историографические и политические аспекты его судьбы (СПб, 2006).

²⁸⁴ Гаджиев К.С. *Масса. Миф. Государство* // *Вопросы философии*. 2006, № С. 6. С. 5.

определение критериев достоверности описания прошлого, постановка вопроса о субъективном характере исторических переживаний и возможности нравственного и позитивного воздействия исторического знания на сознание молодого поколения.

Для формирования полноценного исторического сознания необходимы адекватные представления о России. О том, что Россия - особое социокультурное образование со своим собственным культурно-историческим алгоритмом развития, говорят современные исследователи. Так А. Н. Чумаков отмечает, что у России «... действительно свой, особый путь культурного и цивилизационного развития, где немало и своих плюсов, и своих минусов. Так, обладая богатой и высокоразвитой культурой, она, тем не менее, существенно отстает от ряда стран в своем цивилизационном развитии и зрелости гражданского общества, что в условиях глобальной взаимозависимости нередко оборачивается негативными последствиями и серьезными издержками»²⁸⁵. Во многом это происходит потому, что не хватает полноценного исторического сознания, которое могло бы стать неким стержнем национального самосознания.

В постсоветском гуманитарном пространстве появилось значительное количество работ, в которых делается акцент на историософские особенности отечественной истории и культуры²⁸⁶. Это определенная тенденция, свидетельство *возрождения исторического сознания*. В то же время, необходимо отметить и существенные потери в этой области. Е. Б. Рашковский пишет: «В полной мере осознавая специфику отечественной истории, я подчас не могу не удивляться, сколь произвольно и оторвано от

²⁸⁵ Чумаков А.Н. Культурно-цивилизационный диалог как способ решения проблем в современном мире // Вопросы философии. № 1, 2013. С. 37.

²⁸⁶ Глубокий обстоятельный анализ этой литературы дан в статье Зверевой Г.И. «Новая российская историософия: риторические стратегии и прагматика» (2005). Дискуссионные и проблемные аспекты отечественной политической истории, в том числе и возможности формирования либерального исторического сознания нашли отражение в монографии: История и историческое сознание (под общ. ред. И.М. Клямкина, М., 2012).

всего человеческого и Божьего мира тракуются в литературе исторические судьбы России»²⁸⁷.

Современные ученые-историки выражают озабоченность ситуацией, сложившейся сегодня как в обществе в целом, с его исторической памятью, так и в сфере исторических наук: «...повышенная озабоченность современных историков этическими и моральными аспектами своей профессии вызвана именно тем, что неимоверно убыстрившийся и сопровождающийся катаклизмами ход исторического развития грозит утратой исторической памяти и вместе с ней чувства преемственности с прошлым»²⁸⁸.

Современная ситуация в области государственной политики по отношению к формированию исторического сознания в полной мере еще не определены. «После Октябрьской революции советская власть, стремясь «усовершенствовать» доставшийся ей от царя-батюшки человеческий материал, приступила к формированию специфических образов, ценностных ориентаций, мировоззренческих установок населения России. В деле подчинения населения воле власти, в деле формирования определенного типа сознания – нигилистически настроенного по отношению к прошлому и вдохновенно по отношению к будущему – исторической науке отводилась своя роль»²⁸⁹.

В отечественной исторической науке XX века произошла кардинальная «смена вех»: в «перестроечный период» история перестала быть орудием государства, превратившись в орудие политической борьбы с советским государством²⁹⁰. Однако сегодня мы наблюдаем очередной виток идеологизации исторического знания, из которого власть пытается сделать

²⁸⁷ Рашковский Е.Б. Профессия-историограф : Материалы к истории российской мысли и культуры XX столетия. М., Новосибирск, 2001.С. 185.

²⁸⁸ Историческое сознание и власть в зеркале России XX века : научные доклады. СПб., 2006. С. 11. Значительным препятствием для осуществления историками своей этико-педагогической деятельности является дискредитация истории. Чаще всего это «заурядные хулители истории», о которых М. Блок говорит как о людях, обладающих красноречием, но совершенно не знающих своего предмета.

²⁸⁹ Историческое сознание и власть в зеркале России XX века : научные доклады. СПб., 2006. С.9.

²⁹⁰ Данилов В.Н. Власть и формирование исторического сознания советского общества. Саратов, 2005. С. 183.

основу для своего политического влияния. «Ощущение «разомкнутости» и потеря укорененности возникает на каждом историческом водоразделе, обозначая неизбежность «отрыва от прошлого»²⁹¹. Это свидетельство ценностного кризиса в современной культуре, который распространяется и на историческое сознание.

Есть и более радикальные оценки состояния современной исторической науки со стороны профессионального исторического сообщества. Так, Ю. В. Селезнев, анализируя состояние учебной исторической литературы, пишет: «...к завершению первого десятилетия XXI в., за двадцать лет (выросло целое поколение!) существования «демократической» России, историческая наука утратила все свои функции как в учебной литературе, так, соответственно, и в сознании студентов и выпускников исторических факультетов ВУЗов страны. Студент-историк зачастую даже не подозревает о функциональной предназначенности выбранной специальности, поскольку не знает и не может узнать об основных функциях своей профессии. Отсюда качество профессиональной деятельности выпускника исторического факультета в современных условиях по всем признакам должно стремиться к нулю»²⁹².

Можно вполне говорить о кризисе исторической науки и исторического знания в такой ситуации. Естественно, что педагогический потенциал истории в такой ситуации значительно дискредитирован, и сейчас необходима работа по *реабилитации истории* во всех измерениях: и в качестве исторической науки в специальном смысле, и в качестве воссоздания полноценного исторического мышления.

Обратимся к некоторым, принципиально значимым, с нашей точки зрения, исследованиям, в которых особенно подчеркивается этико-педагогическая значимость истории.

²⁹¹ Летагин Л.Н. Русский мир: феномены сопредельности // Образ России. Спб, 2009. С. 77.

²⁹² Селезнёв Ю.В. Становление профессионального сознания историка: как и когда в России история «потеряла» свои функции // Образ прошлого: историческое сознание и его эволюция. Воронеж, 2009. С. 7-8.

Важнейшие этико-педагогические воззрения о духовном смысле истории можно встретить у Д. С. Лихачева. Ему принадлежит характерная метафора «История – мать истины», которая является в значительной степени реабилитацией историзма. В этом плане показательна статья «Принцип историзма в изучении литературы», в которой ставится вопрос о ценности исторического познания в его отличии от вульгарного социологизма. В этой работе Д. С. Лихачев подвергает критике феноменологические идеи Э. Гуссерля и его последователя Г. Г. Шпета. Суть этой критики заключается в следующем: «Внеисторическое истолкование всегда крайне субъективно, так как изъятие из контекста эпохи делает произведение крайне неустойчивым. Только историческое отношение к произведению стабилизирует понимание произведения и делает истолкование его доказательным»²⁹³.

Здесь высказан ряд принципиально важных мыслей о значимости истории, исторического метода. Д. С. Лихачев, критикуя Г. Г. Шпета, говорит, что, во-первых, неверно вырывать памятник литературы из истории; во-вторых, обращение к истории необходимо не только для объяснения памятника, но и для его понимания («если мы не будем знать, когда произведение составлено, не будем вносить известной доли историчности в его восприятие, – оно пропадет для своего читателя художественно»);

в-третьих, знание эпохи и жизни творца позволяет нам понять многое, что в противном случае прошло бы мимо нашего понимания.

Поэтому основной вывод таков: «Исторический подход не только объясняет нечто для нас данное, а в первую очередь расширяет наше понимание произведения»²⁹⁴. Таким образом, историзм в понимании произведения искусства прошлого обогащает это понимание. Ценность произведения литературы, согласно Д. С. Лихачеву, возрастает от того, что оно выступает в сознании читателя как явление своей эпохи.

²⁹³ Лихачев Д.С. Принцип историзма в изучении литературы. СПб., 2006. С. 61.

²⁹⁴ Лихачев Д.С. там же. С. 52.

Большое значение имеют работы известного российского историка и философа Е. Б. Рашковского²⁹⁵. В этих работах раскрыт многомерный духовный и метафизический образ истории, имеющий самое непосредственное нравственное значение для человека. Остановимся на некоторых важных идеях ученого.

Е. Б. Рашковский развивает представление об истории как об «одной из стержневых форм гуманитарного знания». Фундаментальный антропологический характер это знание приобретает потому, что это, как пишет автор, «не только знание, *отражающее* реальность человека, загадочного существа, которое отчасти само выбирает свои пути и свою свободу, – но и знания, отчасти *определяющего* специфику человека. Специфику, связанную с некоторым *памятованием* о себе самом, о своих ближних, об изменчивых контекстах своего существования»²⁹⁶.

Ключевым словом здесь является слово «памятование», которое относится к области духовной лексики и нечасто употребляется профессиональными историками, привыкшими в большей степени иметь дело со ставшим уже аксиологически нейтральным понятием «память». Но в слове «памятование» заключен огромный духовный смысл, раскрывающий не только когнитивную функцию нашего мышления помнить прошлое, но и умение *переживать*, то есть нравственно сочувствовать и прошлому, и настоящему.

Исследователь говорит об «учительности истории». Но это проявляется не в том, что она в качестве *magistra vitae* (наставницы жизни) учит нас толковать логически и статистически подтвержденные вероятности как некоторые предсказательные законы, но совершенно в другом смысле. Е. Б. Рашковский отмечает, что «насущная учительность истории связана, в

²⁹⁵ Среди многочисленных трудов Е.Б. Рашковского нужно выделить следующие, имеющие наибольшее отношение к нашей теме исследования: «На оси времен : Очерки по философии истории» (1999); «Профессия-историограф : Материалы к истории российской мысли и культуры XX столетия» (2001); «Осознанная свобода. Материалы к истории мысли и культуры XVIII - XX столетий» (2005); «Смыслы в истории : исследования по истории веры, познания, культуры» (2008).

²⁹⁶ Рашковский Е.Б. Профессия-историограф : Материалы к истории российской мысли и культуры XX столетия. М., Новосибирск, 2001. С. 6.

частности, с пониманием ценности *осознанной свободы*, с пониманием сращенности свободы и достоинства в жизненных циклах человеческих личностей, в человеческих контактах, в человеческих массивах...»²⁹⁷.

В понятии «учительность» и заключено самое существенное этико-педагогическое значение истории, раскрывающее и глубинные экзистенциальные смыслы истории. Здесь важным является понятие «метамир», с помощью которого автор трактует фундаментальную значимость истории для человеческого бытия: «Наша внутренняя действительность, наш «метамир» не только кровно связан с историей, не только во многом обусловлен ею, но и способен выстраиваться от нее на некоторой дистанции, в той или иной мере обретать осознанную свободу. Но тогда через глубину времен открывается некоторое обетование Вечности. Как во внутреннем опыте, так и в моментах общения, точнее, *духовной сообщенности* людей, чем, собственно, дышит и отчасти спасается история»²⁹⁸.

Важным аспектом в современных исследованиях является акцентирование внимание на экзистенциальном смысле истории. Экзистенциально промысленная история может раскрыть более адекватный педагогический образ, нежели тот, который имеет место в бесконечных идеологизированных версиях истории. В значительной степени экзистенциальное прочтение истории является гарантией от идеологических искажений. Остановимся подробнее на этом аспекте.

Б. Г. Соколов рассматривает вопрос соразмерности истории человеческому бытию. В поле его рассмотрений такие ракурсы: проективность человеческой экзистенции, присутствие человека: событийность, историчность бытия человеческой экзистенции. Исследователь говорит: «история может быть и необходимо должна быть

²⁹⁷ Рашковский Е.Б. Там же.

²⁹⁸ Рашковский Е.Б. Там же. С. 20.

осмыслена и понята как то, что принадлежит сфере присутствия человека и согласуется с динамикой этого присутствия»²⁹⁹.

Такой подход раскрывает существенные этические перспективы в трактовке человеческой историчности, поскольку экзистенциалы имеют этическое измерение³⁰⁰. Можно остановиться на наиболее значимых сопряжениях «этического» и «экзистенциального», чтобы определить *экзистенциальный контур истории*. Так, один из влиятельнейших представителей экзистенциализма К. Ясперс следующим образом формулирует проблему: «Сегодня перед нами стоит задача вновь обосновать подлинный разум в самой экзистенции»³⁰¹.

О том, что этическое ядро представляет собой самое глубокое основание экзистенциальной философии говорит один из наиболее известных систематизаторов этого направления О. Ф. Больнов: «Поскольку же человек разочаровался в любой объективной вере и для него все стало сомнительным, поскольку все содержательные смыслы жизни были поставлены изменчивостью под вопрос, остался лишь возврат к собственному внутреннему, чтобы здесь, в окончательной, предшествующей всем содержательным установкам глубини, добыть ту опору, которая более не принадлежала бы объективному миропорядку. Это предельное, глубинное ядро человека обозначают заимствованным у Кьеркегора понятием существования»³⁰².

Крупнейший американский философ и теолог П. Тиллих непосредственно сопрягает искомые понятия: «Слово «экзистенциальный», таким образом, обозначает мышление в сфере этических решений,

²⁹⁹ Соколов Б.Г. Генезис истории. СПб., 2004. С. 125.

³⁰⁰ См.: кандидатское исследование, посвященное этому вопросу: Новикова Е.С. «Экзистенциалы человеческого бытия как предмет этического анализа» (2007).

³⁰¹ Ясперс К. Философия в будущем // Феномен человека. М., 1993. С.214.

³⁰² Больнов О.Ф. Философия экзистенциализма. СПб., 1999. С.19.

политического радикализма, предельного интереса, т.е. обозначает мышление, происходящее со страстью и захваченностью»³⁰³.

Исторические основания экзистенции находим у такого видного представителя этого направления как Н. Аббаньяно: «Подлинная экзистенция – это подлинное отношение с бытием: с бытием индивида, который в силу нее является в подлинном смысле *Я*, т. е. личностью, субъектом, судящим разумом; с бытием мира, который в силу нее предстает в своем порядке и выступает в подлинном смысле как объект; с бытием общества, которое в силу нее открывает себя в своем солидарном единстве, в своей исторической судьбе»³⁰⁴.

Еще один крупный западный историк философии Ф. Коплстон также говорит об исторических измерениях экзистенциального мироощущения человека: «Однако он также может признавать в «страхе» свою собственную свободу и ответственность, которые ставят его в одинокую изоляцию. Он может поднять проблему значения своего собственного существования и человеческой истории вообще. Он может искать объяснения цели человеческой жизни и ценностей»³⁰⁵.

Известный отечественный специалист по западной философии К. М. Долгов пишет, что «категориальная система европейских экзистенциальных мыслителей настолько богата и разнообразна, что она выходит далеко за пределы чисто философского содержания и охватывает сферы этики, эстетики, антропологии, этнографии, педагогики, психологии и других наук, а также сферу литературы и искусства»³⁰⁶.

Таким образом, раскрытие этических основ экзистенциализма раскрывает также и экзистенциальные аспекты исторического бытия

³⁰³Тиллих П. Кьеркегор как экзистенциальный мыслитель // Избранное: Теология культуры. М., 1995. С. 457.

³⁰⁴Аббаньяно Н. Структура экзистенции. СПб., 1998. С.41.

³⁰⁵Коплстон Ф. История философии. XX век. М., 2002. С.236.

³⁰⁶Долгов К.М. От Киркегора до Камю: Очерки европейской философско-эстетической мысли XX века. М., 1990. С. 4.

человека, что в целом способствует более глубокому нахождению нравственных оснований исторического сознания.

Важным аспектом является раскрытие потенциала философии истории в педагогическом измерении. Возможности отечественной философии истории в плане позитивного воздействия на историческое самосознание рассмотрено в коллективной монографии «Русская философия и формирование патриотического сознания». А. С. Стрельцов обосновывает идею о том, что существование русской философской школы является необходимым «фундаментом русского патриотического самосознания»³⁰⁷. Анализ философских взглядов мыслителей первой половины XIX века, предпринятый в работе М. А. Шаровой, приводит исследователя к выводу о том, что в основу их воззрений «...было положено позитивное восприятие своего исторического прошлого, отыскание смыслов общественного бытия через осмысление собственных национальных корней и возрождение лучших народных традиций, сопоставляя их с культурными идеалами Западной Европы»³⁰⁸.

Но здесь имеется весьма существенный момент, на который часто не обращают внимания те, кто увлечен богатствами национальной культуры. Дело в том, что понимание иного, чужого – важнейший элемент нравственной культуры, вне которого нельзя говорить о подлинном патриотизме. Об этом говорит Э. Трельч, характеризуя культурный синтез: «Мы учимся видеть себя с чужих позиций и чужими глазами. Родину понимает лишь тот, кто был на чужбине; наше внимание привлекает лишь то, что достаточно далеко от нас. ... Культурный синтез современности черпает собственную новую жизнь именно из верного и точного понимания чужих культур»³⁰⁹.

³⁰⁷ Стрельцов А.С. Русская философия как школа патриотического самосознания в России // Русская философия и формирование патриотического самосознания России. Калуга : КГУ им. К.Э. Циолковского, 2012. С. 49.

³⁰⁸ Шарова М.А. Патриотические идеи просвещения России в трудах русских мыслителей первой половины XIX века // Там же. С. 109.

³⁰⁹ Трельч Э. С. 144, 151.

Итак, можно подвести некоторый итог. Есть удивительная по красоте эстетическая метафора истории, предложенная К. М. Кантором: «История – всего лишь красивая золотая нить, вплетенная в серую ткань банальной эволюции. А красотой следует дорожить, как разумом, как кратким земным уделом человека»³¹⁰. Здесь эстетический аспект становится этическим: умение дорожить драгоценностью, а история – это, бесспорно, драгоценность при всех спорных моментах относительно её роли и значения как для общества в целом, так и для индивидуума.

Закончить наше исследование хотелось бы словами ценимого нами М. Блока о том, что история – это наука, «переживающая детство». Это судьба всех наук, чьим предметом является человеческий дух. Как серьезное аналитическое занятие история еще совсем молода: «Она силится теперь проникнуть глубже лежащих на поверхности фактов; отдав в прошлом дань соблазнам легенды или риторики, она хочет отказаться от отравы, ныне особенно опасной, от рутины учености и от эмпиризма в обличье здравого смысла»³¹¹.

Это весьма оптимистические и обнадеживающие слова, сказанные достаточно давно, но исполниться которым, к чему и сводится наше исследование, и как мы надеемся, предстоит сегодня.

³¹⁰ Кантор К.М. Очаги Истории. С. 52.

³¹¹ Блок М. Указ. соч. С. 11.

Выводы по главе II

Вторая глава посвящена рассмотрению исторического сознания как нравственной ценности.

Прежде всего, здесь анализируется смысл истории с позиций нравственной философии. Показаны условия, при которых возникает рефлексия над предельными смыслами исторического процесса. Это во многом ситуация кризиса исторического сознания, которую проанализировал Э. Трёльч применительно к немецкой и общеевропейской культурной ситуации. Самой важной идеей немецкого философа является идея «*культурного синтеза*», которую во многом разделяет другой крупнейший представитель западноевропейской философии XX века Карл Ясперс. Он говорит о *единстве истории*, которое совпадает у него с вопросом о *смысле истории*.

В рамках экзистенциального понимания истории актуализируются ее нравственные смыслы, как смыслы, касающиеся непосредственно человека (в терминах историзма – «субъекта исторического процесса»). В таком контексте в центр внимания попадают *глобальные вопросы истории*, которые в различных ракурсах и контекстах исследуются многими современными авторами, среди которых К. М. Кантор, А. С. Панарин, Г. С. Киселев, З. М. Оруджев, Е. Б. Рашковский, И. А. Яковлев и др.

В главе рассматриваются историософские построения отечественных философов, в трудах которых имеет место нравственная проблематизация исторического процесса. Показано, как формируется этот аспект, во многом обусловленный этикоцентричным характером русской философии и культуры (М. Н. Громов, А. Ф. Замалеев, М. А. Маслин, А. Г. Гачева, О. С. Пугачев, Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская и др.). На историческом пространстве антропологическая и этическая проблематика проявляется особенно отчетливо, образуя особую *историософскую конфигурацию русской мысли*.

Нравственная центрированность истории представлена на основании анализа историософских концепций П. Я. Чаадаева, К. Н. Леонтьева, Ф. И. Тютчева, В. С. Соловьева, Л. П. Карсавина, Н. А. Бердяева. Особое место уделено воззрениям Н. Ф. Федорова, у которого находим прямые формулировки нравственного смысла истории, связанного с долгом сынов перед ушедшими отцами. Сентенция Федорова: «Смерть и падение отцов и восстание и обращение сынов к небу есть первый лист истории» является квинтэссенцией нравственного восприятия истории. В этом контексте придается огромное значение памяти как нравственному центру человеческого бытия.

Среди монументальных историософских построений русской философии представляют интерес воззрения В. Н. Муравьева об оправдании человека в истории. В главе анализируются взгляды философа, долгое время остававшиеся неизвестными.

Для обоснования идеи о том, что историческое сознание является нравственной ценностью, в работе предпринят анализ понятия «этнос». Это многомерное понятие, в котором происходит наиболее значимое пересечение *нравственных и исторических* смыслов. В этом контексте анализируется понятие Родины, в результате чего выстраивается определенная связь: *этнос – Родина – этика*, помогающая понять глубинную нравственную природу исторического сознания.

В главе анализируются воззрения венгерского философа Евы Анчел, содержащиеся в ее научной работе «Этнос и история», в которой представлен многомерный образ этноса в его противоречиях. Это дает возможность сформулировать антиномии нравственного сознания, которые в нашей работе представлены следующими бинарными оппозициями:

1. смысл – бессмыслица;
2. добро – зло;
3. истина – ложь;
4. ответственность – безответственность;

5. память – беспамятство.

В результате анализа данных антиномий исторического сознания мы пришли к выводу, что их наличие способствует активизации нравственного сознания личности. В парадигме историзма эти антиномии не являются значимыми факторами человеческого бытия и относятся скорее к психоэмоциональной, нежели к фундаментальной сфере человеческого бытия.

В заключительном разделе исследования мы рассмотрели этико-воспитательные измерения исторического сознания, сфокусировавшись на практических аспектах педагогического влияния истории на становление полноценного исторического сознания. Выявлена важность этого аспекта в связи с активизировавшейся в нашем обществе дискуссией по поводу статуса истории как учебной дисциплины и мировоззренческого принципа, способного заполнить духовный вакуум, образовавшийся в результате социокультурного кризиса постсоветского периода.

В результате анализа большого количества различных точек зрения, озвученных современными учеными (как историками, так и философами), мы пришли к позитивному ответу на вопрос о возможностях воспитания историей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате проделанной работы мы считаем, что основная цель нашего диссертационного исследования, заключающаяся в этико-философской реконструкции и критическом анализе наиболее распространенных форм историзма, а также в экспликации связи исторического и нравственного сознания, достигнута.

В ходе исследования мы пришли к следующей *типологии форм исторического сознания*, основанных на разном отношении к истории:

- релятивизация исторического сознания в постмодернизме;
- абсолютизация исторического сознания в христианстве и коммунизме;
- поиск нравственного смысла истории в русской историософской мысли.

В своей работе мы постарались показать приоритет нравственного начала в анализе фундаментальных социальных практик человека, среди которых историческое бытие оказывается наиболее важным. Недавняя тотальная установка на детерминизм исторического процесса не позволяла понять многие закономерности, связанные с проявлением этического мира в исторической реальности.

Мы проанализировали основные конфигурации и модели историзма в его взаимосвязи с историческим сознанием, в ходе чего определили основные формы вненравственной детерминации исторического сознания. Это один из наиболее важных выводов всей работы: классические формы исторического сознания формируются под жестким влиянием вненравственных факторов. В современной ситуации, когда активизировалась в обществе, образовании и культуре в целом дискуссия о роли и месте истории в нашей жизни, мы считаем крайне важным сделать акцент на нравственные измерения исторического сознания и исторического процесса.

В течение долгого времени европейская культура, в том числе и отечественная, находилась в плену исторического детерминизма, который явился наиболее сильным выражением абсолютизации рационалистической конструкции истории и вообще жизни, бытия и культуры. Ф. Ницше в своих несвоевременных размышлениях о «Пользе и вреде истории для жизни» одним из первых в европейской философской культуре поставил под сомнение всевластность и господство исторического доминирования, которое проявилось во всеобщем интересе к истории. Будучи проницательным мыслителем, он отметил эту тенденцию, стимулировав в дальнейшем критический дискурс истории.

Во многом критика Ницше существовавшего в его время отношения к истории была справедливой. Такие крупные философы как Гердер и Гегель способствовали фундированию рационалистических принципов историзма, которые стали определяющими во всех сферах жизни. *Идея историзма*, появившаяся в результате эмпирических наблюдений и аналитических обобщений относительно жизни людей в прошлом, становится *универсальным принципом* истолкования сущности всех процессов, происходящих как в социальном мире, так и в мире природных явлений. История предстает как однолинейный процесс непрерывного прогресса, в ходе которого все человечество подчиняется единым универсальным законам, установленным исторической наукой.

Можно говорить об *абсолютизации историзма* как основополагающего научного метода вообще.

В дальнейшем стало понятно, что в контексте *историзма* происходит *абсолютизация* каких-либо отдельных сторон исторического процесса или истории в целом, что в итоге деформирует нравственное сознание и препятствует формированию объективных моделей истории. Чтобы это увидеть и понять, потребовались такие мощные критики и аналитики историзма как Э. Трельч и К. Поппер. Закат историзма связан вообще с деконструкцией рационалистической картины мира, которая в XX веке явно

уступила место альтернативным (нелинейным, многовариантным) сценариям развития человеческой истории. О. Шпенглер вообще поставил под сомнение единство человеческой истории, отдав предпочтение во многом таинственным силам иррационального начала в истории.

Реакцией на гипертрофированный историзм, достигающий своей кульминации в линейном прогрессизме, европоцентризме и историческом материализме и детерминизме, является *нигилизация историзма*. Здесь уже ставится под сомнение сама возможность познания истории, нахождения ее смысла и создания на этой основе позитивного образа истории, который, в отличие от идеологизированных представлений, давал бы полную картину всех противоречий, не сглаживая все драматические изломы реальной истории.

Это уже другая крайность, в ходе которой элиминируются все позитивные наработки западноевропейской философии истории. Ситуацию не спасла даже такая серьезная апологетическая попытка, которую предпринял Ф. Мейнеке, видевший в историзме одно из могущественнейших проявлений европейского духа. Справедливости ради нужно сказать, что, действительно, историзм как принцип жизни, изменения и развития имеет много существенных черт, которые были отмечены еще Гёте. В. Дильтей обосновывает идею о том, что с историчностью человека связана и возможность обретения смысла. А К. Ясперс выстраивает фундаментальную теорию, в которой раскрываются экзистенциальные параметры историчности, являющиеся глубиннейшими антропологическими характеристиками человека.

В этой ситуации понятно и закономерно появление работы М. Блока «Апология истории», в которой профессиональный историк прибегает к философским аргументам для обоснования своей позиции в ситуации все более разрастающегося скепсиса и недоверия к исторической науке.

Но все это - благородные проявления историко-философской мысли Запада, явившиеся как закономерная реакция на нигилистическую попытку

постмодернизма дискредитировать рационализм вообще и историзм в частности. Все эти проявления свидетельствуют об одном – о недостаточности нравственного понимания истории, которой страдал и классический историзм, и антиисторизм.

Всегда в рамках рационалистической парадигмы историзм был детерминирован вненравственными факторами, будь то объективный дух в идеализме, экономические законы производства в марксизме или культурное своеобразие в релятивизме. Даже в тех направлениях историзма (школа «Анналов», например), в которых принимается в расчет богатейший антропологический материал, человек как нравственное существо, способное к нравственной оценке истории, не принимается в расчет. В данном случае мы имеем дело с рафинированным культурным детерминизмом, который, конечно, не так груб, как исторический детерминизм научного коммунизма, но все же не улавливает фундаментальную проблематику человека как исторического существа.

Каким же образом возможно продвинуться к нравственному пониманию истории и исторического сознания?

Во-первых, все еще остается полностью не освоенным опыт отечественной историософской мысли, на что в работе обращается особое внимание. Анализируются как известные теоретические построения В. С. Соловьева, Н. Ф. Федорова, Н. А. Бердяева, Л. П. Карсавина, так и малоизвестная историософская концепция В. Н. Муравьева. Отличительной чертой отечественной философии истории является оправдание истории. Это ее самая важная нравственная особенность, отличающаяся от рационалистических построений западноевропейской философии истории. История может и должна быть оправдана нравственно; в этом ее главный нравственный смысл – таков коллективный вывод отечественной историософской мысли.

Во-вторых, в работе предлагается вариант, основанный на этико-философской реконструкции понятия «этнос», в ходе чего раскрывается

противостояние этоса и истории. Этот аспект был подробно описан Е. Анчел, чьи наработки использовались нами для выявления собственных антиномических конструкций исторического сознания, однозначно раскрывающих его нравственную сущность.

Так, в ходе исследования мы выделили следующие антиномии исторического сознания:

1. История имеет смысл – история не имеет смысла.
2. Историческое прошлое добро – историческое прошлое зло.
3. Существует историческая правда – исторической правды не существует.
4. Человек несет историческую ответственность – человек не несет никакой исторической ответственности.
5. Историческая память – историческое беспамятство.

Анализ этих нравственных противоречий показывает, что они, во-первых, неустранимы из нравственного горизонта личности; во-вторых, что они не разрешимы; в-третьих, что постоянная рефлексия над ними способствует нравственному становлению человека и дает ему возможность обрести полноценное историческое сознание, обладающее такими характеристиками, как неутопичность, правдивость, критичность. Это не дает возможности абсолютизировать историю на каких бы то ни было идеологических основаниях и снижает ее царственный статус быть «*magistra vitae*», кем она была очень долгое время.

Именно этот аспект оказывается очень важным в современной полемике на тему о роли и месте истории в обществе и образовании. Постсоветское состояние общества обнаружило смысловую пустоту (духовный вакуум) и стремится компенсировать духовные потери с помощью возрождения исторического самосознания. В этом контексте возникает вновь некогда решенный положительно вопрос о воспитании историей.

Отвечая положительно на вопрос о возможностях нравственного воспитания историей, мы должны сделать серьезный акцент на том, что вне

нравственной рефлексии над трагическими парадоксами истории, в ходе которой она раскрывается не только как прекрасное прошлое, но и обнаруживает свое молчание, жестокость и нелогичность, это невозможно.

Итак, нравственные основания исторического сознания при их выявлении с помощью этического анализа дают этому сознанию возможность формировать полноценное историческое мировоззрение личности, что является важнейшей задачей нравственного воспитания, образования и философии.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Аббаньяно Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм / Н. Аббаньяно. – СПб. : Алетея, 1998. – 507 с.
2. Анкерсмит Ф.Р. История и тропология: взлет и падение метафоры : пер. с англ. / Ф.Р. Анкерсмит. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 489 с.
3. Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт: пер. с англ. / Ф.Р. Анкерсмит. – М. : Европа, 2007. – 609 с.
4. Антропологическое измерение российского государства / Отв. ред. В.Н. Шевченко. – М. ИФ РАН, 2009. – 214 с.
5. Анчел Е. Этнос и история / Е. Анчел. – М.: Мысль, 1988. – 126 с.
6. Апресян Р.Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы / Р.Г. Апресян. – М. : ИФРАН, 1995. – 353 с.
7. Арнаутова Ю.А. Культура воспоминания и история памяти / Ю.А. Арнаутова // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. – М.: Кругъ, 2006. – С. 47-56.
8. Арон Р. Избранное: Измерения исторического сознания / Р. Арон. – М.: РОССПЭН, 2004. – 528 с.
9. Арсеньев А.С. Наука и человек (Философский аспект) / А.С. Арсеньев // Наука и нравственность. – М.: Политиздат, 1971. – 440 с.
10. Бадью А. Манифест философии / Ален Бадью ; сост. и пер. с фр. В.Е. Лапицкого. – СПб. : Machina, 2012. – 190 с.
11. Бажов С.И. Философия истории Н.Я. Данилевского / С.И. Бажов. – М. : ИФ РАН, 1997. – 215 с.
12. Барг М.А. Эпохи и идеи: становление историзма / М.А. Барг. – М. : Мысль, 1987. – 348 с.
13. Бердяев Н.А. Смысл истории / Н.А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990. – 173 с.

14. Бердяев Н.А. Опыт парадоксальной этики / Н.А. Бердяев. – М.; Харьков: АСТ: Фолио, 2003. – 701с.
15. Бицилли П.М. Элементы средневековой культуры / П.М. Бицилли. – СПб.: Мифрил, 1995. – 224 с.
16. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка / М. Блок. – М.: Наука, 1986. – 256 с.
17. Бойко П.Е. Идея России в контексте всемирной истории. Классика и современность : автореферат дис. доктора филос. наук : 09.00.03 / П.Е. Бойко ; Ростов-на-Дону, 2006. – 42 с.
18. Болингброк. Письма об изучении и пользе истории / Болингброк. – М.: Наука, 1978. – 360 с.
19. Больнов О.Ф. Философия экзистенциализма / О.Ф. Больнов. – СПб.: Лань, 1999. – 224 с.
20. Бровцева Н.Л. Историческое сознание как предмет исторического познания: автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.01 / Н.Л. Бровцева ; Вятск. гос. гуманитар. ун-т. – Киров, 2003. – 19 с.
21. Бродель Ф. Грамматика цивилизаций / Ф. Бродель. – М.: Весь Мир, 2008. – 552 с.
22. Булгаков С.Н. Моя родина. Избранное / С.Н. Булгаков. – Орел: Изд-во Орловской государственной телерадиовещательной компании, 1996. – 240 с.
23. Валицкий А. История русской мысли от просвещения до марксизма / А. Валицкий. – М.: Канон, 2013. – 480 с.
24. Валицкая А.П. Образ России в контексте национального самосознания / А.П. Валицкая // Образ России: Сб. научных статей. – СПб.: Пневма, 2009. – С. 6-23.
25. Варава В.В. Моральные ценности в современном обществе / В.В. Варава // Человек в трансформирующемся мире (этический и социологический аспекты). – Воронеж: ИПЦ «Научная книга», 2010. – С. 4-120.

26. Васильева О.В. Воспитание историей: (Ист. проза 70-80-х гг.) / О. В. Васильева. – Л.: Ленингр. орг. о-ва «Знание», 1990. – 16 с.
27. Вжосек В. Культура и историческая истина / В. Вжосек ; [пер. с пол.: К.Ю. Ерусалимский]. – М.: Кругъ, 2012. – 334 с.
28. Вригт Г.Ф фон. Логика и философия в XX веке / Г. Х. фон Вригт // Вопросы философии. – 1992. №8. – С. 80-92.
29. Вундт В. Введение в философию / В. Вундт ; Под ред. А. Л. Субботина. – М., 1998. – 354 с.
30. Гаджиев К.С. Масса. Миф. Государство / К.С. Гаджиев // Вопросы философии. – 2006, № 6. – С. 3-21.
31. Гайденко П.П. Научная рациональность и философский разум / П.П. Гайденко. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 528 с.
32. Гальцева Р.А. Конкретная эсхатология Владимира Соловьева / Р.А. Гальцева // Соловьёвский сборник. Материалы международной конференции «В.С. Соловьёв и его философское наследие». – М.: Феноменология – Герменевтика, 2001. – 442-451.
33. Гачева А.Г. «Нам не дано предугадать, как слово наше отзовется...» Достоевский и Тютчев / А. Гачева. – М. : ИМЛИ РАН, 2004. – 637 с.
34. Гачева А.Г. Валериан Николаевич Муравьев / А.Г. Гачева // Муравьев В.Н. Сочинения. В 2 кн. – М. : ИМЛИ РАН, 2011. – С. 3-44.
35. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории / Г.В.Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 1993, 2000. – 480с.
36. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1990. – 524 с.
37. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества / И.Г. Гердер. – М. : Наука, 1977. – 703 с.
38. Голубкова Т.В. Историсофия С.Л. Франка : автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.03 / Т.В. Голубкова. – М., 1994. – 16 с.

39. Горман Дж. Грамматика историографии / Дж. Горман // Вопросы философии. – 2010, № 3. – 44-54.
40. Гринин Л.Е. Философия и социология истории: некоторые закономерности истории человечества / Л.Е. Гринин. – Волгоград : Учитель, 1995. – 116 с.
41. Громов М.Н. Этическая доминанта русской мысли // Философия и этика: сборник научных трудов. К 70-летию академика А.А. Гусейнова. М.: Альфа-М, 2009. – С. 219-235.
42. Губман Б.Л. Смысл истории: очерки современных западных концепций / Б.Л. Губман. – М. : Наука, 1991. – 189 с.
43. Гулыга А.В. История как наука / А.В. Гулыга // Философские проблемы исторической науки. – М. : Наука, 1969. – С. 7-51.
44. Гулыга А.В. Уроки классики и современность / А.В. Гулыга. – М.: Худож. лит., 1990. – 382 с.
45. Гуревич А.Я. Об исторической закономерности / А.Я. Гуревич // Философские проблемы исторической науки / Отв. ред. А.В. Гулыга, Ю.А. Левада. – М.: Наука, 1969. – С. 51-80.
46. Гусейнов А.А. Понятие морали / А.А. Гусейнов // Этическая мысль. Вып. 4. – М.: ИФ РАН, 2003. – С. 13-13.
47. Давидович В.Е. На изгибе истории / В.Е. Давидович // В диапазоне гуманитарного знания. Серия «Мыслители», выпуск 4. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 214-220.
48. Данилов В.Н. Власть и формирование исторического сознания советского общества / В.Н. Данилов. – Саратов, Научная книга, 2005. – 192 с.
49. Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе / В. Дильтей // Собрание соч.: В 6 т. Под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова. Т. 3. – М. : Три квадрата, 2004. – 419 с.
50. Дмитриева Н.А. Человек и история: к вопросу об «антропологическом повороте» в русском неокантианстве / Н.А. Дмитриева

// Этика и история философии: мат-лы Междунар. науч. конф. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2011. – С. 22-41.

51. Долгов К.М. От Киркегора до Камю: Очерки европейской философско-эстетической мысли XX века / К.М. Долгов. – М.: Искусство, 1990. – 399 с.

52. Драч Г.В. Наука о культуре в эпоху постмодерна // Cogito. Альманах истории идей. Вып. 2: НМЦ Логос, – Ростов-н/Д., 2007. – С. 55-77.

53. Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов / О.Г. Дробницкий. – М.: Политиздат, 1967. – 351 с.

54. Дробницкий О.Г. Проблемы нравственности / О.Г. Дробницкий. – М.: Наука, 1977. – 334 с.

55. Дубенцов Б.Б. «Новое направление»: историографические и политические аспекты его судьбы / Б.Б. Дубенцов // Историческое сознание и власть в зеркале России XX века: научные доклады. – СПб. : Изд-во СПбИИ РАН : Нестор-История, 2006. – С. 148-162.

56. Дубровский Д.И. Постмодернистская мода / Д.И. Дубровский // В диапазоне гуманитарного знания. Серия «Мыслители», выпуск 4. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – С. 99-120.

57. Дудник С.И. Генезис современного европейского пессимизма в контексте философии модернизма / С.И. Дудник // История философии, культура и мировоззрение. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – С. 54-61.

58. Жуков К.А. Восточный вопрос в историософской концепции К.Н. Леонтьева / К.А. Жуков. – СПб. : Алетейя, 2006. – 226 с.

59. Зверева Г.И. Новая российская историософия: риторические стратегии и прагматика / Г.И. Зверева // Феномен прошлого / Гос. ун-т - Высш. шк. экономики; отв. ред. И.М. Савельева, А.В. Полетаева. – М. : ГУ ВШЭ, 2005. – С. 292-316.

60. Зимбули А.Е. Русский этос / А.Е. Зимбули // Образ России: Сб. научных статей. – СПб. : Пневма, 2009. – С. 106-144.

61. Иваненко А.Е. Знание о прошлом как политический ресурс: *Caucasi exemplum* / А.Е. Иваненко // *Cogito*. Альманах истории идей. Вып. 2: НМЦ Логос, – Ростов-н/Д., 2007. – С. 264-291.
62. Ивин А.А. Философия истории / А.А. Ивин. – М. : Гардарики, 2000. – 528.
63. Ильин В.В. Философия истории / В.В. Ильин. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 2003. – 380 с.
64. Историческое сознание и власть в зеркале России XX века : научные доклады / редкол.: А.В. Гладышев (отв. ред.) [и др.]. – СПб. : Изд-во СПбИИ РАН : Нестор-История, 2006. – 254 с.
65. История и историософия в литературном преломлении : [сборник докладов] / Каф. рус. лит. Тартус. ун-та; Под ред. Р. Лейбова. – Tartu : Tartu Ülikooli Kirjastus, 2002. – 350 с.
66. История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. – М. : Кругъ, 2006. – 768 с.
67. История философии, культура и мировоззрение. К 60-летию профессора А.С. Колесникова. Серия «Мыслители», выпуск №3. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – 233 с.
68. История и историческое сознание / под общ. ред. И.М. Клямкина. – Москва : Фонд «Либеральная миссия», 2012. – 476 с.
69. Исупов К.Г. Образ России в словарном освящении / К.Г. Исупов // *Образ России: Сб. научных статей*. – СПб. : Пневма, 2009. – С. 23-70.
70. Каган М.И. О ходе истории / М.И. Каган ; ред.-сост. В.Л. Махлин. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 703 с.
71. Каменский А.Б. Российские реформы: уроки истории / А.Б. Каменский // *Вопросы философии*. – 2006, № С. 6. – С. 21-40.
72. Кантор К.М. Двойная спираль истории. Историософия проектизма / К.М. Кантор. – М. : Языки славянской культуры, 2002. – 903 с.
73. Кантор К.М. Очаги истории / К.М. Кантор // *Вопросы философии*. – 2009, № С. 3. – С. 32-53.

74. Карсавин Л.П. Философия истории / Л.П. Карсавин. – М. : АСТ, 2007. – 510 с.
75. Карсавин И.Т. Традиции и интерпретации: Фрагменты исторической эпистемологии / И.Т. Карсавин. – СПб. : РГХИ, 2000. – 320 с.
76. Киселёв Г.С. «Тайна прогресса» и возможность истории / Г.С. Киселёв // Вопросы философии. 2009. № 2. – С. 3-20.
77. Киселёв Г.С. История и ее подобие / Г.С. Киселёв // Вопросы философии. 2012. № 3. – С. 48-59.
78. Кёглер Г.Г. Этика после постмодернизма / Г.Г. Кёглер // Вопросы философии. – 2006, №3. – С. 111-118.
79. Клементьев А.А. Русская философия истории второй половины XIX века (Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев): историософский и философско-политический натурализм : автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.03 / А.А. Клементьев. – Екатеринбург, 2004. – 22 с.
80. Ключевский В.О. Письма. Дневники. Афоризмы и мысли об истории / В.О. Ключевский. – М. : Наука, 1968. – 525 с.
81. Колесников А.С. Проблемы взаимосвязи истории философии и культуры / А.С. Колесников // Современная философия как феномен культуры: исследовательские традиции и новации. Серия “Symposium”, выпуск 7. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. – 224 с.
82. Коллингвуд Р.Дж. Идея истории : Автобиография / Р. Дж. Коллингвуд ; Пер., коммент. Ю.А. Асеев. – М. : Наука, 1980. – 485 с.
83. Коломийченко И.И. Воспитание историей / И.И. Коломийченко. – Киев : Политиздат Украины, 1985. – 215 с.
84. Кон И.С. Историзм / И.С. Кон // Советская историческая энциклопедия. – М. : Советская энциклопедия, 1965. Т.6. – С. 453-455.
85. Конт О. Курс положительной философии / О. Конт // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии : XIX

век / редкол.: И.Т. Фролов (отв.ред.) и др.; сост. П.С. Гуревич.
– М.: Политиздат, 1991. – 528 с.

86. Коплстон Ф. История философии. XX век / Ф. Коплстон.
– М.: Центрполиграф, 2002. – 269 с.

87. Корольков А.А. Драма русского просвещения / А.А. Корольков.
– СПб. : Алетейя, 2013. – 332 с.

88. Костин А.Б. Принцип историзма и его роль в философии истории : автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.11 / А.Б. Костин ; Воронеж. гос. пед. ун-т. – Воронеж, 2005. – 24 с.

89. Крупнин Г.Н. Философия Хр.Вольфа в контексте теоретической пролематики Нового времени / Г.Н. Крупнин // Философский век. Альманах 3. Христиан Вольф и русское вольфианство. К 275-летию Академии наук. СПб., 1998. – С.47-72.

90. Кучинский С.А. Человек моральный / С.А. Кучинский.
– М.: Политиздат, 1989. – 303 с.

91. Лапин Н.И. Фундаментальные ценности цивилизационного выбора в XXI столетии. Часть 2. Аксиологические предпосылки цивилизационного выбора России // Вопросы философии. – 2015, №6. – С. 3-18.

92. Леви-Строс К. Первобытное мышление / К. Леви-Строс. – М. : Республика, 1994. – 384 с.

93. Лезгина М.Л. «Поколение» как категория философии истории / М.Л. Лезгина // Философская и педагогическая антропология детства. – Бийск: АГАО им. В.М. Шукшина, 2012. – С. 54-72.

94. Леонтьев К.Н. Избранное / К.Н. Леонтьев. – М. : Рарогъ : Моск. рабочий, 1993. – 397 с.

95. Летягин Л.Н. Русский мир: феномены сопредельности / Л.Н. Летягин // Образ России: Сб. научных статей. – СПб. : Пневма, 2009. – С. 77-94.

96. Лихачев Д.С. Принцип историзма в изучении литературы / Д.С. Лихачев // Воспоминания. Раздумья. Работы разных лет. – СПб. : АРС, 2006. Т. 3. – С. 50-63.
97. Лосев А.Ф. Античная философия истории / А.Ф. Лосев. – М.: Наука, 1977. – 207 с.
98. Лотман Ю.М. Изъявление Господне или азартная игра? (Закономерное и случайное в историческом процессе) / Ю.М. Лотман // Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. – М. : Гнозис, 1994. – С. 353-364.
99. Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна / Д. Лоуэнталь. – СПб.: Владимир Даль, 2004. – 623 с.
100. Лучицкая С.И. История как игра метафор / С.И. Лучицкая // Одиссей: Человек в истории. – 2007, № 1. – С. 19-23.
101. Майданский А.Д. История и общественные идеалы / А.Д. Майданский // Вопросы философии. – 2010, № 2. – С. 127-134.
102. Марк Аврелий. Наедине с собой / Аврелий Марк // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. – М.: Республика, 1995. С. 271-364.
103. Маслов В.Ф. Цивилизационный подход к историческому процессу / В.Ф. Маслов // Вопросы философии. – 2010, № 7. – С. 40-47.
104. Медведев Н.В. О проблемах историко-философской науки / Н.В. Медведев // Этика и история философии : мат-лы Междунар. науч. конф. – Тамбов : Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2011. – С. 13-22.
105. Мегилл А. История и память: за и против / А. Мегилл // Философия и общество. – №2(39), 2005. – С. 132-166.
106. Медведев А.П. «Постмодернистский вызов» истории (взгляд археолога) / А.П. Медведев // Проблемы всеобщей истории и историографии. – Воронеж : Издательско-полиграфический центр ВГУ, 2008. – С. 40-46.
107. Мейнеке Ф. Возникновение историзма : пер. с нем. / Фридрих Мейнеке. – М. : Росспэн, 2004. – 478 с.

108. Мильская Л.Т. Эрнст Трёльч и проблемы философии истории / Л.Т. Мильская // Трёльч Э. Историзм и его проблемы. – М. : Юрист, 1994. – С. 667-689.
109. Могильницкий Б.Г. О природе исторического познания / Б.Г. Могильницкий. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 1978. – 236 с.
110. Мостовщикова Е.А. Светлый образ России / Е.А. Мостовщикова // Образ России: Сб. научных статей. – СПб. : Пневма, 2009. – С. 168-181.
111. Муравьев В.Н. Сочинения. В 2 кн. / В.Н. Муравьев ; [сост., подг. текста, коммент. А.Г. Гачевой]. – М. : ИМЛИ РАН, 2011.
112. Мусаелян Л.А. Теория исторического процесса: становление и сущность : автореферат дис. докт. филос. наук : 09.00.11 / Л.А. Мусаелян ; Перм. гос. ун-т. – Пермь, 2006. – 39 с.
113. Никандров А.В. «Идеологические споры» в политике: концепция «секулярной религии» Раймона Арона // Вопросы философии. – №7, 2015. – С. 49-62.
114. Никишин С.В. Феномен революционного сознания и его исторические метаморфозы : Автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.01 / С.В. Никишин ; Воронеж. гос. пед. ун-т. – Воронеж, 2003. – 24 с.
115. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни / Ф. Ницше // Сочинения в 2 т. Т. 1. – М. : Мысль, 1990. – С. 158-231.
116. Новикова Е.С. Экзистенциалы человеческого бытия как предмет этического анализа: Автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.05 / Е.С. Новикова ; Тульский. гос. пед. ун-т. – Тула, 2007. – 24 с.
117. Новикова Л.И. Русская философия истории : Курс лекций / Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. – М. : Аспект Пресс, 1999. – 399 с.
118. Образ прошлого: историческое сознание и его эволюция : материалы научной конференции молодых ученых, 24-26 апреля 2009 г. / Воронеж. гос. ун-т, Ист. фак.; [редкол.: Ю.В. Селезнев (науч. ред.) и др.]. – Воронеж : Науч. кн., 2009. – 219 с.

119. Образ России: Сб. научных статей / Ред. А.П. Валицкая, Л.Н. Летягин, А.А. Никифоров. – СПб. : Пневма, 2009. – 224 с.
120. Овчинников Н.Ф. Карл Поппер – наш современник, философ XX века / Н.Ф. Овчинников // Вопросы философии. – № 8, 1992. – С. 40-48.
121. Оруджев З.М. Природа человека и смысл истории / З.М. Оруджев ; предисл. В.А. Лекторского. – М. : ЛИБРОКОМ, 2009. – 445 с.
122. Осипов Ю.М. Михайло Ломоносов: человек, феномен, миф / Ю.М. Осипов // Философия хозяйства. – №1, 2012. – С. 13-15.
123. Пазенок В.С. Апология аморализма: критический очерк буржуазного этического релятивизма / В.С. Пазенок. – М. : Мысль, 1982. – 231 с.
124. Панарин А.С. Смысл истории / А.С. Панарин // Вопросы философии. – 1999, №9. – С. 3-22.
125. Панфилова Т.В. Проблема всемирно-исторического субъекта в применении к нынешней России / Т.В. Панфилова // Философия в современном мире: диалог мировоззрений: Материалы VI Российского философского конгресса (Нижний Новгород, 2012). В 3 томах. Т. I. – Н. Новгород: Изд-во Нижегородского госуниверситета им. Н.И. Лобачевского, 2012. – С. 349.
126. Песьяков С.А. Социально-философские основания историософии Константина Дмитриевича Кавелина: автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.03 / С.А. Песьяков. – М., 2009. 16 с.
127. Петреева Ю.В. Символический смысл «конца истории» в философско-исторических концепциях: онтологический и гносеологический аспекты : автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.01 / Ю.В. Петреева ; Алтайский гос. ун-т, Каф. социал. философии, онтологии и теории познания. – Барнаул, 2012. – 17 с.
128. Перов Ю.В. Проблематика «смысла истории» на рубеже веков / Ю.В. Перов // Философия и вызов XXI века. – СПб. : СПбГУ, 1996. – С. 50-63.

129. Перспективы метафизики. Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков: Материалы международной конференции. Санкт-Петербург / Отв. ред. М.С. Уваров. – СПб. : Санкт-Петербургское отделение Института человека РАН, 1997. – 185 с.
130. Пигров К.С. Пространственный образ России: дом, остров, океан / К.С. Пигров // Образ России: Сб. научных статей. – СПб. : Пневма, 2009. – С. 70-77.
131. Погодин И.В. Христианская историософия Н.А. Бердяева: Специальность 09.00.03-история философии. Автореф. дис. канд. филос. наук / И. В. Погодин. – М., 2001. – 16 с.
132. Подлевских Л.Г. История философии в развитии исторической эпистемологии / Л.Г. Подлевских // Этика и история философии : мат-лы Междунар. науч. конф. – Тамбов : Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2011. – С. 130-134.
133. Полетаева Ю.Г. Этический код как начало истории : автореф. дис. канд. филос. наук : 09.00.11 / Ю.Г. Полетаева. – Екатеринбург, 2010. – 22 с.
134. Польская С.А. Инструментарий средневекового историка / С.А. Польская // Cogito. Альманах истории идей. Вып. 2: НМЦ Логос, – Ростов-н/Д., 2007. – С. 11-35.
135. Поппер К. Нищета историцизма / К. Поппер. – Вопросы философии. – 1992, №8. – С. 49-80.
136. Принцип историзма в познании социальных явлений : сборник / отв. ред. В.Ж. Келле. – М. : Наука, 1972. – 291 с.
137. Пугачев О.С. «Не хлебом единым...» // Нравственность и хлеб насущный: сб. мат-лов научн.-практ. конф. – Пенза : ПГСХА, 2006. – С. 3-6.
138. Ракилов А.И. Историческое познание: Системно-гносеологический подход / А.И. Ракилов. – М. : Политиздат, 1982. – 303 с.
139. Рашковский Е.Б. На оси времен : Очерки по философии истории / Е. Б. Рашковский. – М. : Прогресс-Традиция, 1999. – 207 с.

140. Рашковский Е.Б. Профессия-историограф : Материалы к истории российской мысли и культуры XX столетия / Е.Б. Рашковский. – Новосибирск : Сибирский хронограф, 2001. – 247 с.
141. Рашковский Е.Б. Осознанная свобода. Материалы к истории мысли и культуры XVIII - XX столетий / Е.Б. Рашковский. – М. : Новый хронограф, 2005. – 253 с.
142. Рашковский Е.Б. Смыслы в истории : исследования по истории веры, познания, культуры / Е.Б. Рашковский. – М. : Прогресс-Традиция, 2008. – 375 с.
143. Релятивизм как болезнь современной философии. Ответ. ред. В.А. Лекторский. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2015. – 392 с.
144. Репина Л.П. Историческая культура как предмет исследования / Л.П. Репина // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. – М. : Кругъ, 2006. – С. 5-19.
145. Репина Л.П. Память и историописание / Л.П. Репина // История и память: историческая культура Европы до начала Нового времени / Под ред. Л.П. Репиной. – М. : Кругъ, 2006. – С. 19-47.
146. Роговский А.М. Формы времени в истории культуры / А.М. Роговский // Перспективы метафизики. Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков. – СПб. : Санкт-Петербургское отделение Института человека РАН, 1997. – С. 60-63.
147. Розанов В.В. Место христианства в истории / В.В. Розанов // Религия и культура. Т. 1. – М. : Правда, 1990. – С. 22-47.
148. Русская философия и формирование патриотического самосознания России. – Калуга : КГУ им. К.Э. Циолковского, 2012. – 148 с.
149. Руткевич А.М. Психоанализ, история, травмированная «память» / А.М. Руткевич // Феномен прошлого / Гос. ун-т - Высш. шк. экономики; отв. ред. И.М. Савельева, А.В. Полетаева. – М. : ГУ ВШЭ, 2005. – С. 221-251.

150. Савельева И.М., Полетаев А.В. Типы знания о прошлом / И.М. Савельева, А.В. Полетаев // Феномен прошлого / отв. ред. И.М. Савельева, А.В. Полетаева. – М. : ГУ ВШЭ, 2005. – С. 12-67.
151. Свирида Н.Н. Историческое сознание как явление культуры : автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.13 / Н.Н. Свирида Омск. гос. пед. ун-т. – Омск, 2004. – 18 с.
152. Селезнёв Ю.В. Становление профессионального сознания историка: как и когда в России история «потеряла» свои функции / Ю.В. Селезнёв // Образ прошлого: историческое сознание и его эволюция. – Воронеж : Науч. кн., 2009. – С. 5-12.
153. Селезнев А.С. Философский анализ «идеи истории» : автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.11 / А.С. Селезнев. – Воронеж, 2012. – 22 с.
154. Сиоран Э.М. Горькие силлогизмы / Э.М. Сиоран. – М. : Алгоритм, Эксмо, 2008. – 368 с.
155. Скворцов А.А. Родина и мир / А.А. Скворцов. – М. : МАКС Пресс, 2006. – 228 с.
156. Скрипник А.П. Моральное зло в истории этики и культуры / А.П. Скрипник. – М. : Политиздат, 1992. – 351 с.
157. Смоленцев Ю.М. Мораль и нравы: диалектика взаимодействия / Ю.М. Смоленцев. – М. : Изд-во МГУ, 1989. – 200 с.
158. Соколов Б.Г. Генезис истории / Б. Г. Соколов. – СПб. : Алетейя, 2004. – 371 с.
159. Соколова Р.И. Антропологическое измерение российского государства / Р.И. Соколова // Антропологическое измерение российского государства. – М. ИФ РАН, 2009. – С. 100-145.
160. Соловьев В.С. Тайна прогресса / В.С. Соловьев // Сочинения в 2 т. Т.2. – М. : Мысль, 1988. – 556-558.
161. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве / В.С. Соловьев. – СПб.: Худож. лит., 1994. – 528 с.

162. Соловьев В.С. Русская идея / В.С. Соловьев // Смысл любви: Избранные произведения. – М. : Современник, 1991. – С. 41-69.
163. Солонин Ю.Н. Воображение и познание в исторических науках / Ю.Н. Солонин // Виртуальное пространство культуры. Материалы научной конференции. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – С. 90-93.
164. Спенсер Г. Опыты научные, политические и философские / Г. Спенсер / Пер. с англ. под ред. Н. А. Рубакина. – Минск : Современ. литератор, 1998. – 1407 с.
165. Стрельцов А.С. Русская философия как школа патриотического самосознания в России / А.С. Стрельцов // Русская философия и формирование патриотического самосознания России. – Калуга : КГУ им. К.Э. Циолковского, 2012. – С. 5-50.
166. Субири Х. Пять лекций о философии. Лекция № 5. Гуссерль / Х. Субири // Вопросы философии. 2002, №5. – С. 156-173.
167. Тарасов Б.Н. Куда движется история? Метаморфозы людей и идей в свете христианской традиции / Б.Н. Тарасов. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2002. – 346 с.
168. Тарасов Б.Н. Федор Тютчев и назначении человека и смысле истории / Б.Н. Тарасов // Тютчев Ф.И. Россия и Запад. – М.: Институт русской цивилизации, 2011. – С. 5-34.
169. Тиллих П. Кьеркегор как экзистенциальный мыслитель / П. Тиллих // Избранное : Теология культуры. – М. : Юрист, 1995. – 479 с.
170. Титаренко А.И. Структуры нравственного сознания: Опыт историко-философского исследования / А.И. Титаренко. – М.: Мысль, 1974. – 278 с.
171. Титаренко А.И. Антиидеи. Опыт социально-этического анализа / А.И. Титаренко. – М. : Политиздат, 1976. – 339 с.
172. Тойнби А.Дж. Постигание истории: Избранное / А.Дж. Тойнби. – М. : Айрис-Пресс, 2002. – 637 с.

173. Трельч Э. Историзм и его проблемы / Э. Трельч. – М.: Юрист, 1994. – 719 с.
174. Туркулец А.В. Историко-философский процесс: поиск оснований / А.В. Туркулец // Этика и история философии : мат-лы Междунар. науч. конф. – Тамбов : Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2011. – С. 153-156.
175. Тюрин Ю.П. Воспитание историей : кн. для учащихся / Ю.П. Тюрин. – М.: Просвещение, 1987. – 285 с.
176. Тютчев Ф.И. Россия и Запад / Отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2011. – 592 с.
177. Федоров Н.Ф. Собрание сочинений : В 4 т. / Сост., подгот. и коммент. А. Г. Гачевой при участии С. Г. Семеновой; Ред. И. И. Блауберг. – М., 1995-2005.
178. Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / Фейерабенд. – М. : Аст, 2007. – 413 с.
179. Феномен прошлого / Гос. ун-т - Высш. шк. экономики; отв. ред. И.М. Савельева, А.В. Полетаева. – М. : ГУ ВШЭ, 2005. – 475 с.
180. Фетисов В.П. Солнце не заходит. Труды по нравственной философии / В.П. Фетисов. – Воронеж: ВГЛТА, 2011. – 518 с.
181. Философские проблемы исторической науки / отв. ред. А.В. Гулыга, Ю.А. Левада. – М. : Наука, 1969. – 320 с.
182. Формы исторического сознания от поздней античности до эпохи возрождения (исследования и тексты) : Сборник научных трудов памяти Клавдии Дмитриевны Авдеевой / Иванов. гос. ун-т; Редкол.: И. В. Кривушин (отв. ред.) и др. – Иваново : Иванов. гос. ун-т, 2000. – 282 с.
183. Франция - память / П. Нора [и др.]. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. – 325 с.
184. Фролов А.А. Историсофия славянофильства: А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, К.С. Аксаков // История философии. № 9. – М.: ИФ РАН, 2002. – С. 23-42.

185. Фукуяма Ф. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Вопросы философии. – 1990, №3. – С. 134-155.
186. Хандожко Р.И. Массовое историческое сознание в контексте социально-политических трансформаций 1985-1991 гг.: региональный аспект: автореферат дис. канд. ист. наук : 07.00.02 / Р. И. Хандожко; Юж. федер. ун-т. – Ростов н/Д, 2010. – 24 с.
187. Хаттон Патрик Х. История как искусство памяти / Патрик Х. Хаттон. – СПб.: Владимир Даль, 2003. – 423 с.
188. Холодов Р.Н. Проблема исторического субъекта в историософии В.С. Соловьева: автореферат дис. канд. филос. наук : 09.00.03 / Р.Н. Холодов. – М., 2004. – 15 с.
189. Хэтчер У. Этика аутентичных отношений / У. Хэтчер. – СПб.: Единение, 1999. – 155 с.
190. Цимбаев Н.И. Историософия на развалинах империи / Н.И. Цимбаев. – М.: Междунар. ун-т, 2007. – 614 с.
191. Чаадаев П.Я. Статьи и письма / Сост., вступ. ст. и коммент. Б. Н. Тарасова; Общ. редкол.: Ф. Ф. Кузнецов и др. – М. : Современник, 1989. – 621с.
192. Чалый Р.С. Постмодернизм и историческая наука: некоторые аспекты взаимодействия / Р.С. Чалый // Образ прошлого: историческое сознание и его эволюция. – Воронеж: Науч. кн., 2009. – С. 18-34.
193. Ченакал Д.Д. Воспитание историей / Д.Д. Ченакал. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1991. – 31 с.
194. Чумаков А.Н. Культурно-цивилизационный диалог как способ решения проблем в современном мире / А.Н. Чумаков // Вопросы философии. – №1, 2013. – С. 35-43.
195. Шарова М.А. Патриотические идеи просвещения России в трудах русских мыслителей первой половины XIX века / М.А. Шарова // Русская философия и формирование патриотического самосознания России. – Калуга: КГУ им. К.Э. Циолковского, 2012. – С. 93-110.

196. Шестова Т.Л. Глобальный историзм и его роль в развитии знаний об обществе: автореферат дис. д-ра филос. наук: 09.00.11 / Т.Л. Шестова; Моск. гос. ун-т леса. – М., 2012. – 51 с.
197. Шпенглер О. Закат Европы / О. Шпенглер. – Новосибирск: Наука, 1993. – 592.
198. Этика и современное искусство (круглый стол) // Синий диван. Журнал. Под редакцией Елены Петровской. [Вып. 16]. М.: Три квадрата, 2011. – С. 29-85.
199. Этика и история философии: мат-лы Междунар. науч. конф. / отв. ред.: Н.В. Матвеев, Н.М. Аверин. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2011. – 320 с.
200. Ямбург Е.А. Воспитание историей / Е.А. Ямбург. – М.: Знание, 1989. – 78 с.
201. Ярошевский Т. Личность и общество / Т. Ярошевский. – М.: Прогресс, 1973. – 544 с.
202. Яковлев И.А. История человечества. История отношений человека и природы как цивилизационный процесс / И.А. Яковлев. – СПб: Алетейя, 2006. – 297 с.
203. Ясперс К. Истоки истории и ее цель / К. Ясперс // Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М.: Республика, 1994. – С. 28-288.
204. Ясперс К. Философия в будущем / К. Ясперс // Феномен человека: Антология / сост., вступит. ст. П.С. Гуревича. – М.: Высшая школа, 1993. – 347 с.
205. Cogito. Альманах истории идей / редкол.: А.В. Кореневский (отв. ред.) [и др.]. – Ростов н/Д: Логос, 2006. Вып. 2. – 2007. – 538 с.
206. After poststructuralism: writing the intellectual history of theory / ed. by T. Rajan and M.J. O'Driscoll. – Toronto [etc.]: University of Toronto Press, 2002. – VII, 344 p.
207. Arnold, John H. History: a very short introduction / John H. Arnold. – Oxford: Oxford University Press, 2000. – XIII, 137 p.

208. Der Nationalsozialismus – die zweite Geschichte: Überwindung, Deutung, Erinnerung / Peter Reichel, Harald Schmid, Peter Steinbach. – Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2009. – 496 S.
209. Geschichte und Geschichtsschreibung : Möglichkeiten. Aufgaben. Methoden : Texte von Voltaire bis zur Gegenwart / hrsg. und eingel. von Fritz Stern. – München : R. Piper & Co Verlag, 1966. – 440 S.
210. Geschichte der Philosophie : Von der Antike bis Heute / Christoph Delius und Matthias Gatzemeier, Deniz Sertcan, Kathleen Wunscher. – Köln: Konemann, 2000. – 120 S.
211. Goody, Jack. The theft of history / Jack Goody. – Cambridge: Cambridge University Press, 2007. – X, 342 p.
212. Groh, Dieter. Kritische Geschichtswissenschaft in emanzipatorischer Absicht : Überlegungen zur Geschichtswissenschaft als Sozialwissenschaft / Dieter Groh. — Stuttgart [etc.] : Verlag W. Kohlhammer, 1973. – 114 S.
213. Kelly D. The emergence of liberty in the modern world / Douglas Kelly. New Jersey: PR, 1992. – 156 p.
214. Schrag C.O. Postmodernism as the problem of metaphysics / C.O. Schrag // Перспективы метафизики. Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков. – СПб.: Санкт-Петербургское отделение Института человека РАН, 1997. – С. 18-21.
215. Southgate, Beverley. History: what and why? : ancient, modern, and postmodern perspectives / Beverley Southgate. – 2nd ed. – London: Routledge, 2001. – XIII, 200 p.
216. What is history now? / ed. by David Cannadine. – Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004. – XIV, 172 p.