

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РФ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ВОРОНЕЖСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ»

С. И. Сулимов, Д. Г. Кукарников

ФИЛОСОФСКИЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИИ

Учебное пособие

Воронеж
Издательский дом ВГУ
2019

Утверждено научно-методическим советом факультета философии и психологии 20 марта 2019 г., протокол № 1400-03

Рецензент – канд. филос. наук, доц. И. В. Черниговских

Учебное пособие подготовлено на кафедре истории философии и культуры факультета философии и психологии Воронежского государственного университета.

Рекомендовано для студентов 3-го курса очной формы обучения факультета философии и психологии ВГУ.

Для направления 47.03.01 – Философия
Б1.В.ДВ.6.1. – Философские вопросы истории

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	4
Лекция № 1. Понятие исторического процесса и философские подходы к нему	5
Лекция № 2. Философия истории как теология истории	10
Лекция № 3. Философия истории эпохи Просвещения.....	14
Лекция № 4. Гражданская теология Джамбаттисты Вико	21
Лекция № 5. Философия истории Иоганна Готфрида Гердера	26
Лекция № 6. Отечественная философия истории	30
Лекция № 7. Философия истории консерватизма.....	37
Лекция № 8. Понятие и факторы общественных изменений.....	43
Лекция № 9. Метафизика истории.....	49
Тематика семинарских занятий	55

Введение

Учебная дисциплина «Философские вопросы истории» относится к Профессиональному циклу дисциплин Федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 47.03.01 Философия (бакалавриат), входит в базовую часть этого цикла.

Цель изучения учебной дисциплины – создать у студентов представление об основных этапах развития и особенностях философии истории, а также умения вырабатывать устойчивые нравственные ориентиры по отношению к историческому и общественному процессу.

Основными задачами учебной дисциплины являются:

- 1) усвоение студентами ключевых понятий и противоречий в структуре современного фундаментального исторического знания;
- 2) анализ основных проблем исторической науки;
- 3) определение предмета и метода философии истории;
- 4) уяснение студентами основных проблем и вызовов исторического процесса;
- 5) развитие у студентов способности научно анализировать социально-значимые исторические проблемы и явления.

В ходе решения этих задач у учащихся должны сформироваться следующие компетенции:

ОК-1: способность использовать основы философских знаний для формирования мировоззренческой позиции;

ОПК-3: способность использовать в профессиональной деятельности знание традиционных и современных проблем социальной философии (сущность, структура и функционирование общества, механизмы и формы социальных изменений, принципы исторической типологии общества).

Лекция № 1.

Понятие исторического процесса и философские подходы к нему

- I. Понятие истории.
- II. Парадигмы постижения истории.
- III. Учение об «осевом» времени.

I. История понимается как процесс качественного изменения общества и как знание об этом процессе, то есть это осмысление бытия общества и познание этого бытия (онтология и гносеология общества). Также история тесно связана с аксиологией, этикой, политикой и религией, потому что каждый из этих факторов оказывает на общественное развитие основополагающее влияние.

Историческое знание рассматривает события в динамике, в их смене. В этом смысле у истории учиться бесполезно, ведь известные события и явления меняются на неизвестные, которые ещё не наступили. Однако многие исторические ситуации всегда повторяются потому, что в рамках каждой ситуации, единой для всех культур, действуют определённые константы. К ним можно отнести само понятие смысла истории или смысла жизни. Индоевропейское представление о цели и задачах человеческой жизни может не совпадать с античным, но в обеих ситуациях люди задаются данным вопросом, а значит, в обществе будет присутствовать группа лиц, целенаправленно ищущих и транслирующих ответы на этот вопрос (брамины, философы, отшельники). И, наоборот, в некоторых обществах (а в ранние эпохи – во всём мире) представление о смысле истории отсутствует, и поэтому развитие таких обществ имеет другие особенности, нежели у их соседей, полагающих, что у истории всё-таки есть цель.

Важнейшей задачей исторической науки является обнаружение таких констант и вытекающих из них закономерностей для того, чтобы прогнозировать исторический процесс, а в перспективе – управлять им.

II. К постижению исторического процесса существует несколько подходов, возникших в разные времена, но пользующихся спросом и в наши дни:

– *мифологическая* парадигма (циклизм). Носитель мифологического мировоззрения чувствует движение времени, но ориентируется только на видимую сторону изменений. Он воспринимает историю как череду повторяющихся событий, некий цикл. Каждый день идентичен предыдущему, годы меняют друг друга, не принося никаких качественных изменений. Разновидностью циклизма является регрессизм, согласно которому существует несколько меняющих друг друга циклов. Каждый цикл завершается всемирной катастрофой, после которой всё начинается заново. То есть история движется от «золотого века» к всеобщему упадку, после которого наступит новый «золотой век», а потом снова упадок и т.д. К регрессизму можно отнести языческие скандинавские и месоамериканские взгляды на исторический процесс;

– *линейная* парадигма (финализм). Данное учение порождено Ветхим Заветом, постулирующим приход Мессии, который разрушит цикл. То есть круговой цикл получает импульсы извне: акт сотворения мира – сотворение человека – земная история – финал. После финала никаких изменений уже не будет происходить, следовательно, история завершится. Такое понимание истории характерно для иудео-христианского учения и, как ни странно, апокрифического буддизма (учение о «трёх солнца»);

– *прогрессистская* парадигма. В эпоху Возрождения появляется идея прогресса разума, техники, искусства; в общем, чего угодно, но в земной жизни. Под прогрессом здесь понимается поступательное развитие от худшего к лучшему. С данной точки зрения каждое следующее поколение всегда превосходит предыдущее, каждое новое изобретение нужнее и искуснее прежнего и т.д.;

– *спиралевидная* парадигма. Это учение Г. Гегеля, согласно которому прогрессивное историческое развитие время от времени «входит в штопор», а достижения минувших этапов не отбрасываются (что предлагает делать прогрессизм), а усваиваются (согласно третьему закону диалектики).

– парадигмы XX в.: *неоциклизм, теория пассионарности, ковариантность*. С точки зрения неоциклизма (Н. Я. Данилевский, О. Шпенглер) цикл имеет не вселенский, а локальный характер. Разные народы проходят в своём развитии одни и те же этапы, но поскольку эти народы не ровесники, то нередко старое, доживающее свой цикл общество соседствует с молодым, только начинающим свой исторический путь. Поэтому в историческом процессе нередки оригинальные, непредсказуемые ситуации. Пассионарная концепция (Л. Н. Гумилёв, В. Л. Махнач) отвергает историю человечества и настаивает на истории отдельных субэтносов, этносов и супэтносов. Но, в отличие от неоциклизма, пассионарная теория видит источник развития (пассионарный взрыв) не в социальных, а в природных явлениях (солнечной активности). Ковариантная концепция или учение об «осевом времени» было создано К. Ясперсом и требует более тщательного внимания.

III. Учение об «осевом» времени или ковариантности было создано в начале XX в. немецким философом К. Ясперсом. По его мысли, все народы делятся на исторические и неисторические. Народы последнего типа могут быть очень многочисленными, но они не распространяют свои культуры и не вносят оригинального вклада в общечеловеческое общество. Можно сказать, что они в течение веков вполне заменяемы друг на друга без особых последствий для остального человечества. И наоборот – исторические народы создают оригинальное видение мира, и это позволяет им доминировать над соседями, опираясь не только на политический, но и на духовный авторитет. К таким культурным обществам относятся античное, христианское, исламское, иудейское, буддийское и конфуцианское. Местами зарож-

дения, а затем и центрами этих обществ являются Средиземноморье, Индия и Китай. Получается, что у мировой культуры есть ось, вокруг которой вращается мировое развитие, но эта ось проходит в разных, не связанных между собой местах. Мировое развитие реализует одновременно несколько вариантов изменений, которые иногда сталкиваются и вступают друг с другом в противостояние (крестовые походы, османский джихад). Внешне эти «осевые» культуры различаются, но внутренне они однотипны, тем более что их исторический старт происходит одновременно – в VIII в. до н.э. По мнению израильского исследователя Ш. Н. Эйзенштадта, в основе мировоззрения «осевых» обществ лежит разрыв между должным и сущим, признание иного по отношению к земной реальности мира. Земная жизнь для них не является самодостаточной, более того, представление о космическом порядке делает возможным представление о космическом беспорядке. Мировой порядок надлежит поддерживать, беспорядок – ограничивать. Человек из обитателя мира, антропоморфного растения, превращается в защитника или даже преобразователя мира. Таким образом, история получает смысл и перспективу. Постигание этого смысла и готовность действовать сообразно с ним доступна немногим, поэтому в «осевых» обществах складываются духовная и политическая элиты (философы и легитимные правители). В период с 800 г. по 200 г. до н.э. происходит окончательный переход «осевых» обществ от мифа к логосу, когда чувственное восприятие мира заменяется на рациональное. По этой причине зарождается философия (не только в греческой, но и в индийской и китайской редакциях), а будущее становится не повторением прошлого, а хранилищем возможностей.

Важно отметить, что «осевое время» – это не период мировой истории. История того или иного народа начинается именно в тот момент, когда он соприкасается с «осевыми» культурами. Например, можно говорить о начале русской истории приблизительно с 988 г., то есть с вхождения сла-

вянских племён в орбиту христианства. До этого историческое бытие славян представляло собой бессмысленный цикл сменяющих друг друга князей, ни один из которых качественно не отличался от своих предшественников и наследников. Точно также территория «осевых» обществ не является «осевым» пространством, потому что люди и идеи во все времена свободно мигрировали.

Отношение к единству истории в «осевой» концепции неоднозначно. К. Ясперс указывает, что существование универсального трансцендентного смысла исторического процесса признаётся всеми «осевыми» обществами, но каждое из них претендует на единственно правильное понимание этого смысла. Поэтому никогда не будет создана синкретическая мировая религия или философия. Каждая из «осевых» культур пытается понять трансцендентный смысл истории, но это понимание преломляется о местные особенности. Поэтому одновременно существуют несколько фундаментальных картин мира, а потенциальные прозелиты могут выбирать ту, которая им кажется проще или выгоднее (например, выбор между принятием ислама и христианства). Ковариантность предполагает, что культурные смыслы поддерживают друг друга, а иногда приходят друг другу на смену. Например, те события и явления, которые не могут быть объяснены с конфуцианской точки зрения, вполне укладываются в христианскую систему. Именно поэтому К. Ясперс настаивал на сохранении различий между культурами: там, где бессильна одна, легко ориентируется другая. Формирование же единой мировой культуры сделает весь мир беззащитным: если синкретическая культура впадёт в кризис, то заменить её будет нечем, а соседей, имеющих иной опыт, попросту не останется.

Лекция № 2.

Философия истории как теология истории

I. Формирование философско-исторических воззрений в раннем христианстве.

II. Философия истории Блаженного Августина.

III. Учение об истории Иоахима Флорского.

I. В иудейском монотеизме понимание времени и истории получило оригинальную по сравнению с античным и буддийским корректировку. Античный космос безразличен к людям, бытие вечно, неизменно и независимо от каждого конкретного человека. С точки зрения индо-буддийского мировоззрения окружающий мир вообще представляет собой иллюзию, само существование которой скорее негативно, нежели действительно необходимо. В иудаизме же Божественная личность не равнодушна к своему творению. Именно в иудаизме появляется теофания (богоявление). Это событие происходит в конкретном пространстве и времени, а не «в принципе» или «вообще». Богоявление – это именно свершившееся событие, которое случилось в определённый момент в конкретном месте и больше повторяться не будет. Это не случайность и не ошибка. Таким образом, именно в иудаизме впервые появляются принципы провиденциализма (управления ходом исторических событий) и финализма (направления истории к определённой цели). История впервые предстаёт как необратимый линейный процесс. Линейность связана с понятием греха как свободного действия человека, которым он нарушает заповедь и вредит самому себе. Грех можно искупить, но не отменить. Поэтому и история необратима. Главный пункт истории – приход Мессии, который прекратит страдания людей во времена перед концом времён. Поэтому время необратимо, каждый его момент уникален: либо это минута греха, способная погубить самую праведную жизнь, или момент покаяния, спасающий закоренелого грешника. Каждый шаг че-

ловека оказывается уникальным и важным, потому что определяет неизбежный, но вариативный финал. В античном миропонимании все события повторяются, и любой грех не является уникальным: в следующий раз он может быть учтён и не совершён. В иудаизме и, особенно, в христианстве никакого «следующего раза» не будет, именно поэтому исторические события и факты подлежат фиксации и осмыслению, ведь они не повторяются, но имеют последствия.

В раннем христианстве усваивается наследие Ветхого Завета, особенно пророка Даниила. Именно он разработал теорию сменяющихся друг друга царств, ведущих к Царству Мессии. Но пророк Даниил имел в виду один конкретный народ и его историю. Христиане поняли, что Мессию избранный народ не принял, так как тот говорил о Царстве за пределами земного бытия человека. И после этого история становится всемирной, историей всего человечества. Ведь Мессия, не встретив понимания со стороны иудеев, проповедовал Евангелие всем желающим, заключив, что «нет ни эллина, ни иудея». Модель истории остаётся прежней, только теперь Мессия является дважды. В первый раз он указывает новые горизонты и указывает цель истории и смысл жизни каждого отдельного человека. Второе Его пришествие будет концом земного времени. Христианство указывает узловые пункты истории: сотворение мира – грехопадение Адама – первое Пришествие – второе Пришествие. В этой модели, в отличие от иудаизма, имеет место и Антихрист, который будет править миром перед вторым Пришествием.

Христианское учение о предопределении нельзя считать фатализмом, потому что, с одной стороны, основные события намечает и осуществляет Бог, но, с другой стороны, человек своим нравственным выбором и сознательным поведением может либо принимать их, либо отвергать.

В раннем христианстве возникает двойственное понимание истории: профанное (мирское) и сакральное, причём, профанная история может объ-

яснена только с сакральной позиции. Смысл мирской истории человек не может ни придумать, ни найти в земном мире. Объяснять историю, исходя из исторических фактов, – это то же самое, что поднять самого себя за волосы. Евсевий Кесарийский (III в. н.э.) пытался объяснить события мирской истории, исходя из сакрального учения. Именно он создал хронологию, разделённую на «до Р.Х.» и «после Р.Х.» («до н.э.» и «н.э.»).

II. В эпоху патристики философия истории получила наибольшее развитие в учении Блаженного Августина, который впервые сформулировал христианскую идею истории, изложив её в работе «О граде Божьем» («De civitate Dei»). Августин указывал, что существуют два царства: Царство Божье и Царство Земное. Ни одно из них не случайно, и оба они основываются на любви, но разных родов. Земной град основан на любви человека к самому себе, доведённой до презрения к Богу. Град Небесный основан на любви человека к Богу, доведённой до презрения к самому себе. Христианская Церковь – посредник между двумя этими мирами, последняя возможность спастись. Августин прямо говорит, что до конца света осталось мало времени, и приход человека в Церковь не терпит отлагательств. Речь здесь идёт не о небольшом количестве годов до конца света, а о том, что его приближение измеряется конкретными временными сроками, которые рано или поздно закончатся. А поскольку каждый человек отвечает только за себя, то до его личного конца света осталось столько лет, сколько ему предстоит прожить. Час смерти никому неизвестен, и поэтому можно ожидать его хоть завтра. Так что воцерковление человека оказывается насущной потребностью мирового масштаба, хотя касается оно каждого человека в отдельности.

Человек стал смертным, и ему требуется время, чтобы вернуться к вечному бытию. Время оказывается как бы прорехой в вечности, иллюзией, фикцией. Время существует для человека в трёх состояниях: прошлое, на-

стоящее и будущее. Душа являетсяместилищем и инструментом времени. Прошлого уже нет, но оно существует субъективно (как воспоминания). Будущего ещё нет, но оно существует в душе как надежда. Настоящее не-уловимо: есть настоящее прошлого, настоящее настоящего и настоящее будущего, которые существуют только как душевные переживания. Из этого следует, что время, связанное с миром бранных вещей, существует лишь в субъективном опыте человека, в душевном переживании этих событий.

Августин выделяет следующие исторические эпохи: от Адама до Потопа, от Потопа до Авраама, от Авраама до Давида, от Давида до вавилонского плена, от вавилонского плена до Христа, от Христа до конца света. Земная история имеет смысл только благодаря событиям сакральной истории (взятие Иерусалима халдеями имеет смысл только в контексте вавилонского пленения). Христианская история Августина в отличие от мифологического историзма, повысила ценность истории. Ведь история – подготовка человека к Царству Небесному. История выступает как средство спасения. Таким образом, история получает смысл и направленность, в ней определяется последовательность событий (начало и завершение). Промысел Божий в конце времён упразднит историю.

III. Учение католического богослова Иоахима дель Флори (XII в.) можно считать еретическим. Формально соглашаясь с учением св. Августина, он предположил, что «священная история» – это история Откровений, которые в земном времени следуют одно за другим. Каждой эпохе соответствует своё Откровение, то есть Августин был прав применительно современной ему эпохе, но только касательно её. Так, Иоахим Флорский полагал, что приход Христа – не центральный пункт истории, а лишь один из моментов, преходящая эпоха. На смену этому этапу придёт новый, содержащий иное, пока неизвестное Откровение.

Иоахим дель Флори разделил историю соответственно своему пониманию Троицы. Так, он выделил этапы Отца, Сына и Святого Духа. В земной истории на каждом этапе лидирует одно из трёх сословий: сначала миряне, затем клирики, а на самом последнем этапе – монахи. Век мирян – от Адама до Христа; век клириков – от Христа до Флорского; век монахов – от Флорского до бесконечности. В эту эпоху, названную веком Святого Духа, вера и смирение будут заменены на любовь и радость.

Таким образом, Иоахим Флорский отверг христоцентризм и заявил, что полнота времён ещё не наступила. В новую эпоху будет новое Евангелие. Евангелие Святого Духа. Поэтому христианские истины оказываются не догмами, данными раз и навсегда, а правилами, которые в каждую эпоху принимаются заново и могут меняться сообразно ситуации. Например, Иоахим Флорский предлагал реформировать Церковь так, чтобы она могла принять новое Евангелие. По его мнению, грядёт новый век, и этот век – не христианский.

Лекция № 3.

Философия истории эпохи Просвещения

- I. Общая характеристика просветительской философии.
- II. Географический детерминизм Ш.-Л. Монтескье.
- III. Философско-историческое учение Ф. Вольтера и Ж.-Ж. Руссо.
- IV. Учение о прогрессе (А. Тюрго, Н. Кондорсе).

I. Французские философы-просветители считали важными факторами общественного развития знания (разум), образование, воспитание и технику. В это же время пользовалась авторитетом британская идея так называемых «естественных законов». Согласно ей, общество должно быть приведено в соответствие с законами природы, которые тождественны прави-

лам разума. Не будем обсуждать, так ли это, но просветители всерьёз считали образцом разумности дикаря, человека, не выделившегося из дикой природы. Человека просветители считали «политическим существом» в том смысле, что он способен к созданию норм и правил, регулирующих отношения в обществе. Получается противоречивая ситуация: человек может создать для общества любые подходящие правила, но должен равняться на заранее существующие, не им созданные правила дикой природы.

Исторические реалии XVIII в. (кризис «старого порядка») стимулировали интерес к изучению истории. История именно в эту эпоху обрела статус научности и считается философской наукой. Первыми её принципами стали всеобщая причинно-следственная связь и детерминизм (всеобщая обусловленность неизменной природой человека). В ту эпоху от истории ждали, что она обнаружит за обилием фактов некие закономерности, которые объяснят последовательность событий и помогут прогнозировать дальнейшее развитие общества. Крепло мнение, что исторические законы тождественны естественным законам бытия. Исторический процесс рассматривался просветителями как движение человека и общества от неразумного состояния к царству разума. Они хотели выяснить, какие факторы препятствуют, а какие помогают достижению этого состояния всеобщей разумности. Одним из первых просветительских философско-исторических учений стала концепция барона Шарля-Луи де Монтескье (1689-1755 гг.).

II. Шарль-Луи Монтескье пытался объяснить причины возникновения различных форм общества и найти законы, управляющие развитием политических институтов. Основное его сочинение – «О духе законов». Под законами философ понимал необходимые отношения, вытекающие из природы вещей. Гарант этих законов – божественный разум. Он (Бог) создал эти законы и действует сообразно с ними, а произвол выступает как случайность. Человек как физическое существо подчиняется законам природы, но

как существо духовное он наделён свободой. Человек наделён свободой воли и может влиять на мир и самого себя. Законы, создаваемые человеком, вторичны, ведь им предшествуют законы природы.

Законы природы по Монтескьё:

- стремление человека не к господству над другими, а к миру с ними;
- забота о пропитании;
- получив чувство удовольствия от общения, люди тянутся друг к другу;
- однажды пообщавшись, люди хотят продолжать общение впредь и, таким образом, создают общество.

Как только возникает единое общество, между его частями начинается борьба, потому что каждый человек стремится получить побольше общественной выгоды лично для себя. Поэтому быстро возникают государство и право. Жизнь начинает регулироваться гражданскими и политическими законами, которые являются частными случаями законов человеческого разума. В силу этого разные народы имеют в своём стиле жизни множество общих черт. Но на законы влияют наличие торговли и промышленности и социальное расслоение. Совокупность этих разнообразных факторов составляет основу духа законов, который детерминирует форму правления, юриспруденцию и общий дух народа. По отношению к законодательству существуют три формы правления: деспотия, монархия и республика. Монарх отличается от деспота именно тем, что правит сообразно с неизменными законами, а не по собственному произволу. В республике правят многие по изменяемым законам. Но законодательство, по мнению Монтескьё, во многом зависит не от воли людей, а от географических и климатических факторов. Например, он полагал, что в жарком климате возможна только деспотия, потому что в таких экстремальных условиях многие человеческие способности попросту не находят реализации. Проще говоря, у людей нет

шансов проявить свой разум, потому что суровые условия жизни требуют иных действий. Для того чтобы заранее прогнозировать возможные формы правления и соответствующие им законы, нужно знать историю.

Монтескьё полагал, что идеальная форма правления – та, при которой юридическое законодательство максимально соответствует нравственным законам. Пока такой формы нет, но её надлежит создать. В этом послыше заметно противоречие: человек не может изменить такие условия как климат или ландшафт, от которых производно его общество, но при этом должен создать новый тип общества.

III. Важный вклад в просветительскую философию внесли Франсуа Вольтер и Жан-Жак Руссо. Они уделяли большое внимание созданию антропологических и политических моделей, но и осмысление истории также нашло место в их работах. Девизом философии Вольтера было изречение «Разум. Природа. Человечность». В своей работе «Философия истории» он ставит перед историком следующие задачи:

- очистить историю от ложных мнений;
- критиковать все сведения о прошлом и опираться в осмыслении события только на достоверные факты.

По мнению Вольтера, история – это философская наука, обобщающая опыт предшествующих поколений для того, чтобы научить людей их правам, сделать их менее глупыми и более возвышенными. Философ исходил из того, что миром правят мнения людей, они же выступают двигателем истории. Под мнением Вольтер понимает систему взглядов, получивших в обществе широкое распространение и идейно обосновывающих практическую деятельность. Мнения возникают как результат философской рефлексии, жизненного опыта и человеческих убеждений. В отличие от ложных, истинные мнения не измышляются, а выводятся из повседневного опыта. Исходя из разных родов такого опыта, Вольтер поделил людей на «полез-

ных» (например, земледельцы) и «чернь», опыт которой ничего не стоит и истины не содержит. Следовательно, мнение «черни» можно не учитывать. По этой же причине Вольтер оправдывает насилие, если оно ведёт к достижению свободы. Мнение тех, кто этому насилию подвергается, тоже можно не учитывать, потому что их опыт исходит из неверных условий.

Исторический процесс Вольтер делил на «бедственные» и «счастливые» этапы. К «счастливым» этапам философ относит афинский (эпоха Перикла), древнеримский (эпоха Августа), Ренессанс (эпоха Медичи) и европейский (XVII-XVIII вв.). Ни одну из этих эпох Вольтер не идеализировал, но считал этапами прогресса человеческого разума. Целью истории, по его мнению, было восстановление естественных прав человека (свободы и равенства) через торжество человеческого разума. Кроме свободы и равенства, Вольтер считал естественным право на частную собственность.

Ж.-Ж. Руссо мыслил в том же направлении, что и Ф. Вольтер, но его лозунгом было: «Назад, к природе». Это апология «естественным правам» человека, не испорченного цивилизацией, живущего своим трудом. Руссо выступает апологетом свободы и противником частной собственности, потому что считает последнюю источником экономического неравенства даже при юридическом равноправии людей. Также Руссо соглашался с учением Монтескье о географическом детерминизме, но поддерживал теорию «общественного договора», считая, что общественный договор привёл людей из животного в человеческое состояние. То есть, вопреки расхожему мнению, Руссо не отвергает цивилизацию совсем, но предлагает усовершенствовать её, при помощи воспитания сделав человека «благородным дикарём». Ведь если общественный договор смог ограничить человеческую дикость, то почему должное воспитание не сможет ограничить излишнюю цивилизованность (например, стремление к частной собственности)? Крите-

рием поступательного исторического развития философ считал рост человеческой свободы.

IV. Предтечей учения о прогрессе был французский философ и экономист Анн Робер Тюрго. В работе «Рассуждения о всеобщей истории» он полагал, что субъект истории – человеческий род, а не правители или народы. История может быть только всемирной, потому что, невзирая на различные коллизии, человеческий род всегда остаётся неизменным и устойчивым ко всем потрясениям.

Тюрго разделял вольтеровское учение о прогрессе разума, который, по его мнению, наиболее адекватно воплощается в развитии наук, возникших на основе опытного знания, вызванного практическими требованиями. Также Тюрго отмечал прогресс в сфере искусства и, что было новинкой, в сфере экономики. И в науке, и в искусстве, и в экономике он выделял следующие этапы развития разума: вера, метафизика и наука (чем предвосхитил О. Конта).

Подлинным основателем учения о прогрессе считается французский философ-просветитель Николя Кондорсе. В работе «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума» он рассматривал прогресс как улучшение способности человеческого разума получать, различать, удерживать в памяти, сохранять, воспроизводить и комбинировать знания. Возможность такого совершенствования разума безгранична. До тех пор, пока существует человечество, этот процесс не может быть закончен. Кондорсе выделял следующие эпохи прогресса разума, совпадающие с этапами общественного развития:

– *становление*: возникновение прикладных знаний и ремесленных навыков, совпадающее с образованием родов и племён;

– *эпоха пастушеских народов*: развитие скотоводства и появление земледелия и ремёсел. Люди начинают вести обеспеченный образ жизни,

смягчающий нравы и дающий досуг. Возникают политическое неравенство и рабство. Знание становится орудием власти;

– *эпоха земледельческих народов*: это ранний феодализм. Формируются государства, развиваются города. Вместе с профессиональным трудом появляются астрономия, геометрия и медицина, сопровождаемые составлением письменного законодательства;

– *прогресс разума в Греции*: возникает философия, что совпадает со становлением гражданской общины. Античное юридическое равноправие выражалось и в праве всех граждан одинаково постигать истину, но, по мнению Кондорсе, философия быстро стала подменять познание умопознанием;

– *римская эпоха*: развитие юриспруденции и ораторского искусства. Кондорсе считал, что возникновение христианства замедлило прогресс и принесло человечеству множество бед;

– *«несчастливая эпоха»*: западное средневековье, называемое Кондорсе «исключением из законов природы». Религиозность и аристократизм приравнивались Кондорсе к варварству. Он прямо писал: «Гений оставил народы, которые просветил»;

– *возрождение наук (Ренессанс)*: появление городов-коммун с гражданским законодательством, совпадающее с изобретением компаса и пороха. Пока ещё авторитет людей ставится выше авторитета разума, но сам путь развития города-коммуны, по мнению Кондорсе, вёл к «Декларации прав человека»;

– *от Гуттенберга до XVII в.*: Реформация лишает религию каких-либо незыблемых прав, каждое государство теперь может само выбирать вероисповедание. В эту эпоху авторитет и разум оспаривают друг у друга власть;

– «освобождение разума»: эмпиризм Дж. Локка и рационализм Р. Декарта приводят к постепенному утверждению законодательного принципа равенства всех людей, начинается бурный прогресс философии, который выражается и в развитии экономики, нуждавшейся в ответах на вопросы о законах образования богатства и его распределения. Завершением этой эпохи Кондорсе считал французскую революцию, после которой принципы философии должны будут объединиться с принципами экономики. Философ предостерегал, что до тех пор, пока политэкономия и философия не объединились, ключевые решения будут приниматься «жадными шарлатанами».

Лекция № 4.

Гражданская теология Джамбаттисты Вико

- I. Понятие общества и истории.
- II. Периодизация истории по Вико.
- III. Действующие причины исторических циклов.

I. Джамбаттиста Вико (1668-1744 гг.) – итальянский философ и историк, сторонник концепции циклического развития общества. В его представлении общество развивается по кругу от дикости к цивилизации и обратно. Своей задачей Вико видит раскрытие механизма протекания истории наций для того, чтобы научиться предсказывать этот процесс. Для этого он широко использует исторические факты, в первую очередь, историю Греции и Рима, которые добивались признаваемого всеми расцвета, а затем пришли в признаваемый всеми упадок. Согласно его учению, существует единый план «идеальной вечной истории», согласно которому протекают во времени истории всех наций.

Исходным пунктом исследований Вико является выяснение сущности человеческой природы. Мир истории создан не Богом, а людьми, но Боже-

ственное Провидение Вико не отрицает. Исследователь отказывается от теории «общественного договора». Он считает, что человеческая природа носит общественный характер изначально. Человек живёт в условиях естественного права, порождённого самими человеческими нравами. Об этом праве нет нужды специально договариваться, потому что оно с необходимостью следует из отношений между людьми. Естественное право свойственно всем эпохам, племенам и культурам. Это можно заметить по 3-м моментам: все народы во все времена имели религию, торжественно заключали браки и погребали умерших. Человечество никогда специально не договаривалось об этом, но придерживается этих правил с первого дня своего существования.

Говоря о человеческой природе, Вико отвергает учения Т. Гоббса и Ж.-Ж. Руссо, согласно которым человек либо однозначно зол, либо однозначно добр. По мнению исследователя, Адам был сотворён Богом в согласии с лучшей идеей. Но грехопадение лишило человека добра. Он может делать добрые дела в силу Благодати, но добро не является неотчуждаемой сущностью человека. Наличие свободной воли является условием возможности совершать добрые дела под руководством Божественного Провидения, но, с тем же успехом, человек может и отвергнуть Провидение и сознательно творить зло. Человеку свойственны эгоизм, властолюбие, жадность и практицизм, но также ему свойственно милосердие. Провидение активизирует в нём благие начала и направляет человека к добру и справедливости ради сохранения общества.

Своё учение Вико называл «рациональная гражданская теология» и полагал, что без философии оно существовать не может. Именно из философии им были почерпнуты такие понятия как Божественное Провидение, бессмертие души и самоограничение. По мнению Вико, философия необходима падшему и слабому человеку для того, чтобы он мог ясно увидеть своё

положение в мире. Но при этом изучение истории также необходимо человеку, ведь истина не открыта человечеству сразу, да и не всегда люди готовы её принять. Общество проходит различные этапы в своём развитии, и то, что бесспорно для последних этапов, для первых вообще неизвестно. А бывает и наоборот: потомки восхищаются героическими предками и совершенно не могут понять их мотивов. Поэтому Вико настаивает на изучении истории как общественной динамики.

II. По мнению Вико, все народы проходят в своём развитии три этапа, которые соответствуют индивидуальному развитию людей. Это «век богов», «век героев», «век людей». В каждом из этих «веков» нации имеют особые, характерные только для этой эпохи типы нравов, юриспруденции, государственности и т.д.

Век богов наступает тогда, когда совершенно дикие люди обнаруживают свою дикость и надеются на спасения от неё свыше. Слабость рассудка они компенсируют богатой фантазией, и обожествляют природу, приписывая вымышленным богам собственные духовные прозрения. Это эпоха древних мудрецов, которые приписывали своему знанию божественное происхождение. В эту же эпоху появляется основанное на политеизме благочестие, образуются семьи, возглавляемые будущими «знаменитыми предками» и «отцами-основателями». Нравы этого времени просты и искренни, а юриспруденция претендует на божественное происхождение.

Век героев характеризуется тем, что благородные семьи разрастаются, принимая под своё покровительство слабые народы. Эти семьи, возводя своё происхождение к богам, объявляют себя князьями или аристократией. Аристократы сурово обижают плебеев, а плебеи в ответ восстают, но ничего нового не предлагают. Отцы-основатели (патриции) предоставляют плебеем некоторые права. Но сами замыкаются в сословие «благородных». Так возникают первые города-республики с аристократическим правлением.

Язык века героев – гербы и воинские символы. На исходе этой эпохи человеческий ум осваивает абстракцию, появляются общие родовые понятия, поэтому возникает философия. Героическая юриспруденция ищет формулировки для различных договоров согласно существующим законам. Право воспринимается как доступное лишь правителям, подразумевается, что только они могут вершить суд. Плебеи однажды понимают, что по своей человеческой природе они ничем не отличаются от аристократов, и плебс устремляется в высшее сословие. Так наступает следующая эпоха.

Век людей отличается существованием народных республик. Языческая религия утрачивает свою силу, и Божественное Провидение усиливает философию. Люди при помощи рассуждения открывают привилегию доблести, но через рассуждение и умозрение быстро учатся порокам. Их больше не сдерживает никакой божественный авторитет. Народные республики терпят кризис, начинаются беспорядки, близится анархия. Но Провидение снова приходит людям на помощь, подсказывая людям идею монархии. Самодержец силой подчиняет себе все существующие порядки и законы. Но пока ещё человеческая природа понимается как разумная, а поэтому приветствуются законы совести, разума и долга. Естественное право данной эпохи воспринимается как законы, созданные разумными людьми для себе подобных. Все люди становятся равны перед законом, и действует правило современной американской юриспруденции: «Власть людей, от людей и для людей».

Переход от одного века к другому не происходит автоматически, в нём человеческая воля играет не меньшую роль, чем Провидение. Природа свободных людей такова, что каждый в отдельности человек руководствуется только личными интересами и личной же пользой. Отстаивая свои интересы, люди вступают в борьбу друг с другом, но эта борьба необходима для того, чтобы люди пожелали более разумного общественного устройст-

ва. Проще говоря, чтобы улучшить общество, люди должны придти к мысли, что по-прежнему жить или нельзя, или очень трудно. Поэтому, несмотря на весь человеческий эгоизм и подверженность страстям Божественное Провидение трансформирует эти стремления в желание бесстрастной общей пользы и общей справедливости.

III. Итак, история народов свидетельствует о поступательном развитии от семейных монархий к аристократическим республикам, потом к народным республикам и единоличным гражданским монархиям. Получаются три формы правления, сменяющие друг друга: аристократическая (героическая) республика, народная республика, монархия (семейная и гражданская). При этом Вико уточняет, что все три формы являются идеальными, то есть в реальности не существуют. На самом деле устанавливаются их различные модификация и даже смешанные формы (например, поздние формы имеют некоторые черты первоначальных режимов).

В отличие от просветительских концепций линейного исторического прогресса, Вико рисует картину «вечного возвращения» наций, достигших цивилизации, к варварству, а затем снова начинающих восхождение к идеальному общественному состоянию. Признание циклического характера истории основано на понимании Вико человеческой природы. Например, причиной наступления анархии или монархии являются не какие-то трансцендентные явления, а воля самих людей, отстаивающих свои интересы. Сила свободной воли и страстей такова, что люди могут не только задержать историческое развитие, но даже повернуть его обратно.

Получается, что своими успехами и поражениями нации, во многом, обязаны самим себе. Но вся история содержится в свёрнутом виде в Божественном Провидении. Движение наций по кругу predetermined и в своих глубинных основах не может быть изменено никоим образом. Человек при всём своём своеволии рано или поздно выйдет на тот путь истории, кото-

рый предопределён, и даже дойдя до крайней степени дикости, человек будет спасён Провидением, которое выступает гарантом жизни человеческого общества.

Лекция № 5.

Философия истории Иоганна Готфрида Гердера

I. Общая характеристика философии истории XVIII в.

II. Природа и человек в системе Гердера.

III. Механизм общественного развития.

I. Возникновение светских систем, которые можно назвать историософскими, явилось необходимым с того момента, как Ф. Бэкон начал наступление на метафизику. Объяснение истории через человеческую волю или природные законы становится очень востребованным хотя бы потому, что теперь политические властители нуждаются в иной санкции своего правления, нежели Божественная воля. Поворотными пунктами здесь можно считать возникновение национальных Церквей в ходе Реформации (в Англии, Вюртемберге и т.д.) и, особенно, свержение и казнь короля Карла I Стюарта в ходе Английской революции (1649 г.). Эти события наглядно продемонстрировали, что политический порядок в государстве не является чем-то, раз и навсегда установленным, и по воле людей может меняться. Следовательно, правителям потребовались внятные, логичные объяснения, почему именно их правление является благом для подданных / граждан. И объяснения эти должны были звучать «прозрачно», без отсылок к Богу (Который не спас Карла I) или силе (это спровоцирует противостояние). Поэтому стали возникать светские модели исторического развития, ставящие целью исподволь обосновать тот или иной политический идеал или режим. Это и монархическая философия Т. Гоббса, и французское Просвещение, ориентированное на прогресс, понимаемый с разрушением «старого порядка». Не-

случайно Вольтера называли монахом, пишущим для своего монастыря, потому что основные философско-исторические идеи Вольтера всегда в первую очередь касались реформирования общества. Более того, Вольтер прямо называл свою философию истории «извлечением из истории полезных истин».

Иоганн Готфрид Гердер – представитель немецкого Просвещения, которое, в отличие от своего французского аналога, ориентировалось не на революцию, а на решение мировоззренческих проблем современной ему Германии. Задачей Гердера было не обличить «старый порядок» и указать путь прогресса, а обосновать единство человеческого рода (и, особенно, германской нации) и оправдать происходящие в немецком обществе изменения. Систему Гердера можно считать всеобъемлющей, потому что она по-своему предвосхитила и эволюционизм Ч. Дарвина, и панлогизм Г. Гегеля.

II. И. Г. Гердер поставил перед собой задачу разработать универсальную «естественную систему» всеобщего линейного развития, начиная от происхождения жизни и заканчивая становлением западноевропейского общества. Он не смог доказать, что современное ему западное общество является венцом прогресса, но в то же время смог подчеркнуть преемственность между различными поколениями в рамках общества.

По мысли Гердера, развитие жизни на Земле представляет собой единый процесс, проследить который в деталях очень сложно, потому что переход от растений к животным произошёл ещё до возникновения человека и длился очень долго. Но, в то же время, человек сохраняет множество животных черт, превосходя животных, но качественно от них почти не отличаясь. Так. Гердер шутит, что самое примитивное животное и человек представляют собой по большей части один только пищевод, потому что ни одно существо, включая и человека, не может обходиться без питания, и по-

иски пропитания представляют собой одинаково важную для всех живых организмов потребность. Однако по мере усложнения живые существа становятся всё более разнообразными в своём поведении. Например, бобр полностью детерминирован инстинктами и даже хатки строит только благодаря им. Обезьяна может варьировать действие инстинктов, например, играть или отказываться от игры. Человек оказывается независимо от инстинктов, хотя они по-прежнему присутствуют в нём и могут быть активированы по его желанию. Таким образом, человек оказывается «старшим братом» животных, который смог обрести прямохождение и мышление благодаря «творческому импульсу природы», возможно, изменению условий его жизни. История общества является частью истории природы и подчиняется одним с ней детерминирующим факторам. Например, Гердер – сторонник географического детерминизма.

Однако человек для Гердера – не просто двуногое, прямоходящее животное. Его отличает от других живых существ способность к сочувствию и состраданию, которую философ называет термином «гуманность». Человек оказывается как бы гражданином двух миров – «царства природы» и «царства гуманности». Именно субъективные чувства и желания являются основным мотивом деятельности человека, а не инстинкты или, скажем, принятые в обществе правила. Более того, человек по самой своей сути ориентирован на своё личное счастье, а не на беспрекословное следование каким-либо общим образцам. В процессе реализации своих личных устремлений люди сталкиваются, борются, и побеждают только те из них, чьи устремления совместимы с аналогичными устремлениями других людей. Человек может реализовывать любые свои устремления, но на практике осуществляются лишь те, которые не противостоят воле большинства людей. Но, повторяясь, будучи протестантским теологом, Гердер полагает минимальной единицей истории всё-таки индивида, а не общество. Общество – это арена,

на которой действуют индивиды, а не самодовлеющая величина, починяющая людей своим правилам. Гердер прямо указывает, что одна из целей исторического развития – «обманчивое счастье» каждого человека, а не преуспевание «огромных человеческих обществ». Получается, что даже такие касающиеся всех людей задачи как повышение морального уровня или рост разумности носят прикладной характер: распространение морали делает жизнь индивида безопаснее, а просвещение позволяет человеку яснее осознать собственные интересы.

III. Говоря об общественном развитии, мыслитель отмечает, что следование природным инстинктам приводит человека только к созданию рода и семьи. На этом следование природному естеству завершает своё социальное воздействие. Природное стремление к комфорту должно было бы остановить социальное развитие именно на данном этапе, когда жизнь вполне сносна. По мысли Гердера, именно из этого инстинктивного стремления складывается господствующая в обществе традиция: однажды оправдавший себя метод решения каких-то проблем оказывается привлекательным именно в силу того, что не требует открывать себя заново. Общество может следовать традиции так же, как бобр, который, следуя инстинкту, строит хатки. Но традиция приводит к «оцепенению разума» и, превратившись в образец, требующий беспрекословного следования, начинает довлеть над обществом. Причём, не важно, насколько эта традиция практически оправдана. Если она не подкреплена свободным волеизъявлением следующих ей людей, то это духовное рабство. Ведь цель и назначение исторического развития заключается в счастье отдельного человека, а какое может быть счастье, если человек не согласен с навязанными ему нормами поведения? Общество вполне может жить и даже процветать под властью традиции, но не его успех является смыслом истории. Как пример Гердер приводит китайскую систему управления, в которой по принципам конфуцианства, подчинённые

воспринимают начальников, как родителей. Отношения между ними на самом деле мягкие, но поскольку мало кто из подчинённых действительно хотел бы быть младшим семьянином начальству, такая система превращается в каждодневную пытку.

Если в общественном развитии аналогом инстинкта является традиция, то осмысленным поведением индивида здесь будет «культура», понимаемая Гердером как совокупность новинок и изобретений, сделанных отдельно взятыми людьми. Изобретатель приравнивается Гердером к герою, который действует один, исходя из своих личных предпочтений и соображений, полагаясь только на себя. При этом культура, в отличие от традиции, недолговечна: каждое новое поколение приносит свои новшества, которые быстро устаревают и забываются или даже не получают распространения. Если же они становятся частью традиции, то сохраняются надолго, но тогда вскоре начинают мешать следующим новинкам и, скорее, тормозят развитие, нежели ускоряют его.

И всё же Гердер на стороне новаторов, которые, с точки зрения человечества, делают очень мало, а их изобретения и идеи далеко не всегда переживают своих создателей, зато в масштабах индивидуальной человеческой жизни такие новинки часто оказываются судьбоносными.

Лекция № 6.

Отечественная философия истории

- I. Историсофия средневековой Руси.
- II. Философия истории в контексте русского Просвещения.
- III. Модели истории западников и славянофилов.
- IV. Историсофия всеединства.

I. Первым летописным памятником Руси считается «Повесть временных лет», созданная на рубеже XI-XII вв. летописцем святым Нестором Пе-

черским. В данной работе он ставит, казалось бы, совершенно простые и жизненные вопросы: «Откуда есть пошла Русская земля?» и «Кто первым начал в Киеве княжить?». Подобные летописи, стремящиеся создать историю народа «от сотворения мира», не были в ту эпоху редкостью. Например, в Европе приблизительно в те же годы Григорий Турский писал свою «Историю франков». Но Нестор, ограничившись упоминанием, что славяне произошли от сына Ноя Иафета, уделяет основное внимание историческим событиям расселения славянских племён и родовых усобиц до призвания варягов. Описывая княжеские «разборки» Ярославичей, летописец проводит параллель с событиями до призвания варягов и настаивает на том, что только единоличная княжеская власть может принести стране спокойствие. Рассуждая о проблеме зла как исторической тенденции, летописец выделяет три вида зла: зло как Божья кара, зло как происки бесов, и зло как человеческая воля. Последний вид зла наиболее страшен, потому что Бог наказывает людей из любви к ним, бесы могут атаковать только по попущению Божьему, а самонадеянный и наглый человек действует, сообразуясь только со своей волей. Причиняемое им зло не имеет целью ни будущей пользы, ни чьего-либо исправления, а только сиюминутный каприз индивида, который «ни Бога не боится, ни людей не стыдится». Нестор не видит истории вне христианства. Вопрос выбора вероисповедания св. Владимиром Нестор описывает как заранее предрешенный, ссылаясь на визит в долину Днепра апостола Андрея Первозванного. То есть князь Владимир не выбрал одну из возможных религий, а попросту подытожил общеизвестный факт. Идеальным оппонентом Нестора был св. Илларион Киевский, полагавший, что выбор православия князем не был ничем обусловлен, и поэтому св. Владимир с полным правом может именоваться равноапостольным. Митрополит Илларион вообще относится к любой детерминации скептически, полагая, что любой закон, хоть библейский, хоть юридический, отнимает человеческую

свободу воли и затрудняет путь человека к Богу. А поскольку история – это процесс возвращения людей к Богу, то волевой момент из неё не может и не должен быть исключён.

Следующий этап в русской историософии наступил в XV в., после уничтожения турками Византийской империи. Старец псковского Елизарова монастыря Филофей в послании князю Василию II Тёмному начертил православную картину христианской истории. По его мысли, после крещения Римской империи императором Константином I Великим весь цивилизованный мир стал исповедовать православие. Это была величайшая победа единой Вселенской Церкви, столицей которой с полным правом стал Рим. Но политические неурядицы привели к распаду империи на Западную (Римскую) и Восточную (Византийскую) и расколу клира на римский (подчинённый Папе) и греческий (подчинённый патриарху). Как только Папа и патриарх предали друг друга анафеме (1054 г.), христианство на Западе превратилось в ересь. Католицизм, с точки зрения Филофея, не является ортодоксальным христианством, поэтому как христианские могут рассматриваться только православные государства (Грузия, Восточная империя, Русь, балканские королевства). Нашествие мусульман в XIV-XV вв. уничтожило все православные государства, кроме Московской Руси, чему предшествовала Флорентийская уния 1439 г., означавшую капитуляцию патриарха перед Папой. Благодать оставила Балканы, и Восточная империя погибла. По Божьей воле и в силу исторических обстоятельств получилось, что московская Русь оказалась единственным христианским государством. И теперь от неё, а точнее, от московского князя, зависело, сохранится ли в мире христианство. Гипотетически князь мог отказаться быть духовным аутсайдером, принять католицизм и превратиться в европейского короля. Но тогда получилось бы, что Иисус Христос приходил и проповедовал напрасно. Именно в работе Филофея Псковского создаётся теоретическое основание русской

идеи или русского мессианства, которое затем становится неотделимым от русской истории до самых последних дней.

II. Реформы императора Петра I изменили быт русской элиты до неузнаваемости, а конфликт императора с Церковью отсек монархию от православной самодержавной традиции. Получилось, что власть царя теперь основывалась только на штыках гвардейских полков. Если социально-философскую задачу обоснования власти с разной степенью успеха решали Феофан Прокопович и В. Н. Татищев, то философско-историческое обоснование существования Российской империи пытался создать князь Владимир Фёдорович Одоевский (1803-1869 гг.) в своей работе «Русские ночи». Предвосхищая спор западников и славянофилов, он указывал, что место славянской России – между Востоком и Западом, и поэтому её историческое развитие нельзя измерить сравнением с западными государствами. Основными идеями «Русских ночей» являются:

- принцип общечеловеческого братства достигаемого как эстафета, передаваемая от одного народа к другому;

- мысль о том, что западные страны выполнили свою историческую задачу, и теперь их упадок неизбежен;

- мысль об историческом преимуществе «отсталых» народов, которые являются не только отсталыми, но и более «свежими».

По мысли В. Ф. Одоевского, русский народ долгое время находился вне истории, в которой доминировала Европа. Но именно потому он и может заменить европейцев на прогрессивных позициях, что прежде не принимал участия в историческом развитии.

Созвучно философии Одоевского писал свои «Философические письма» Пётр Яковлевич Чаадаев, основатель западничества. Он полагал, что Россия долгое время не шла ни по какому историческому пути, будучи «проходным двором» между Западом и Востоком. И поэтому теперь, когда

прежние гегемоны исчерпали себя, именно Россия может сказать миру «новое слово». То есть у «выпадения из истории» есть свои преимущества. Современники критиковали Чаадаева и Одоевского за отрицание роли средневековой Руси, за непризнание самобытной русской культуры, но, в целом, и Одоевский, и Чаадаев оказываются не духовными космополитами, а, скорее, футуристами.

III. Философский спор западников и славянофилов начался в первой половине XIX в. и продолжается по сей день. При этом между обоими течениями гораздо больше общего, чем может показаться на первый взгляд. По мысли А. И. Герцена, оба течения представляли собой Янус, который смотрит в разные стороны, но имеет только одно сердце. По большому счёту, изучаемые западниками и славянофилами исторические условия были одними и теми же, различилось лишь отношение к основному фактору развития. Западники (А. И. Герцен, В. Г. Белинский, К. Д. Кавелин) исходили из безусловной ценности индивида и поддерживали западный тезис о первенстве прав личности по отношению к общественным обязанностям. С такой точки зрения, русская история представляет собой долгий застой, потому что личность почти не осознаёт себя как индивида, а воспринимается собой и другими только как член общины или государства. Так, Кавелин полагал, что до самых петровских реформ развитие России и Европы шло разными путями, и поэтому в России не могло быть никаких значительных достижений. Белинский утверждал, что историю делают не народы, а личности (что роднит его с И. Г. Гердером), и поэтому государственное состояние не может служить индикатором действительного уровня общественного развития.

Славянофилы (К. С. Аксаков, И. В. Киреевский, А. С. Хомяков) исходили из противоположной точки зрения, будучи коллективистами. К. С. Аксаков, например, полагал, что русская крестьянская община пред-

ставляет собой идеальную форму общежития, потому что в ней индивиды добровольно приносят часть своих интересов в жертву общему благу, и поэтому только все они могут жить и преуспевать. Именно общинность не позволяет установиться в обществе никакому диктату. И. В. Киреевский справедливо замечает, что общинное право, основанное на традициях, может защитить индивида даже там, где бессильно основанное на формулировках римское право. А. С. Хомяков, выделяя два вида обществ, объясняет, почему русское общество не похоже на европейское и никогда похоже не будет. Более того, общинное единство, именуемое Хомяковым «соборность», делает возможным существование православной Церкви, добровольными и равными адептами которой являются миряне. Ничего подобного в католической Церкви нет: там миряне – подданные церковного организма (даже Причастие у мирян и клириков разное). Поэтому такой процесс как Реформация в Европе неизбежен, а в России попросту излишен.

К сожалению, ни западники, смыкаясь с народничеством, ни славянофилы не создали серьёзных универсальных моделей исторического развития. Поэтому уже к концу XIX в. на арену вышли импортный марксизм и отечественный консерватизм (творчество Н. Я. Данилевского и К. Н. Леонтьева).

IV. Философия всеединства является характерной чертой «серебряного» века русской культуры, но при множестве её представителей трудно выделить основных. Например, В. С. Соловьёв создал концепцию всеединства как всемирной теократии, но затем отрёкся от неё в работе «Три разговора» и приравнял её к антихристианской. Двумя наиболее яркими и последовательными представителями всеединства являются разве что С.Н. Булгаков и Н.А. Бердяев. Говоря о всеединстве, они имеют в виду единство человека, мира и Бога.

Протоиерей С.Н. Булгаков считает центральной проблемой философии связь Бога и мира. Бог творит мир, но ведь это значит, что мир отличается от Бога и не связан с ним? Если Бог может создать мир, значит, он занимает трансцендентное по отношению к нему положение. И мир оказывается как бы сам по себе. Булгаков полагает, что самобытность мира задана Богом в определённых пределах, обеспечивающих свободу сотворенного человека, но при этом мир не оставлен Богом окончательно. В этом случае мыслителю приходится решать проблему зла, потому что благой Бог зла не творит, а материалом для творчества служит ничто, которое само по себе бескачественно. Поэтому Булгаков полагает, что источник зла – человеческая свобода, которая является необходимым условием пути человека к Богу. Ею необязательно пользоваться, но её нужно преодолеть, потому что добро вложено в человека Богом изначально. Человек не может изменить мир и сделать его более удобным для себя, его отечество – на Небесах. Но при этом мыслитель не отвергает активную жизненную позицию, так как мир создан именно для человека, и конец света не наступит, пока люди не исчерпают свои возможности и возможности мира. Через благие дела человека Бог присутствует в мире, а человек таким посредничеством движется к своему спасению.

Менее ортодоксально выглядит философия истории Н. А. Бердяева. В своей *теодицее* Бердяев утверждает, что ничто существовало параллельно с Богом ещё до сотворения мира, и поэтому в сотворённом мире присутствуют черты, которые Бог не создавал (например, свобода и проистекающее из неё зло). Человек оказывается как бы метисом: творение Божье, изначально содержащее в себе небожественные черты. Для того чтобы прийти к Богу, ему предстоит пережить все соблазны и тяготы свободы, без которых немислима жизнь в «падшем» мире. В процессе взросления человек привыкает к правилам «падшего» мира, но божественное происхождение даёт о себе

знать в чувстве одиночества, не позволяющего окончательно ассимилироваться в земной реальности. Путём исхода из земного мира к Богу, по Бердяеву, является творчество, потому что творческие импульсы инспирируются сверхъестественным образом. В творчестве человек вырывается из ритма тварного мира и приближается к Богу. К сожалению, Бердяев впал в ересь, утверждая, что *любое* творчество приближает человека к Богу.

Лекция № 7.

Философия истории консерватизма

I. Система Эдмунда Бёрка.

II. Учение Жозефа де Местра.

III. Историософия Константина Леонтьева.

I. В обыденной речи под консерватизмом понимают стремление сохранять без изменений наличное положение дел. Например, при самодержавии консерваторы – монархисты, при Советской власти – коммунисты, а в наши дни – поборники нелиберальной демократии. На самом деле такое понимание консерватизма, по меньшей мере, поверхностно. Консерватизм – это социально-философская школа, сложившаяся во Франции и Великобритании как реакция на французскую революцию 1789 г. и получившая неожиданное распространение в России. Французская революция стала наглядным примером попытки полностью изменить общество, сообразуясь лишь с человеческими представлениями о должном и отвергая историческое наследие как иррациональное и устаревшее. Провал большинства революционных инициатив побудил ведущих мыслителей эпохи к поиску той ошибки, которая сделала революционное движение при всей его многочисленности и энтузиазме несовместимым с естественным ходом истории.

Первым эту проблему обозначил британский философ и политик Эдмунд Бёрк (1729-1797 гг.). Будучи христианским автором, он соглашается с

Фомой Аквинским о том, что все мировые явления подчиняются «естественному закону», производному от Божественной воли и проявляющемуся в социальных отношениях, в том числе и как моральные нормы. В своих «Речах об экономической реформе» Бёрк указывает, что действия отдельных личностей могут увенчаться успехом только в том случае, если совпадают с Провидением. Так, он рекомендовал парламентариям руководствоваться народной волей только до тех пор, пока она не вступает в противоречие с естественным ходом вещей. Но если в природе такой порядок соблюдается сам по себе, то в обществе постоянно имеют место как совпадающие, так и расходящиеся с ним индивидуальные инициативы. Дело осложняется тем, что человеческий разум не может познать и рационализировать Божественный закон, и человеку остаётся только полагаться на сложившиеся традиции и собственное чутьё. Например, во время американской Войны за независимость Бёрк выступал в парламенте в поддержку американцев, указывая, что протекционизм британской колониальной экономики не соответствует духу времени и тем самым провоцирует жителей колоний на сепаратизм. Точно также философ не чуждался отстаивать интересы предпринимателей, говоря, что это реально существующая проблема, которая требует реального решения.

Но при этом, говоря об универсальности «естественного закона», Бёрк не пытается рекомендовать всему миру какую-то одну интернациональную модель управления. По его мысли, люди во все эпохи остаются одними и теми же, но условия их жизни очень различны. Поэтому традиции народов различаются, как различаются методы решения одних и тех же проблем: в каждом условиях удобны какие-то одни методы и неприменимы другие. Доверие к веками складывавшимся традициям не может быть поставлено под сомнение, потому что исторический опыт доказал их работоспособность. Бёрк писал об этом: «Индивид глуп. Толпа бывает глупа, ко-

гда действует не размышляя; но род человеческий всегда мудр, и когда у него достаточно времени, он всегда поступает правильно».

Из этого положения философ делал два вывода. Во-первых, опыт одного народа не может быть навязан другому. Так, по требованию Бёрка попал под суд английский губернатор Индии за то, что силой навязывал индийцам британские принципы управления. Во-вторых, отдельно взятый человек, как бы он ни был образован и эрудирован, может предлагать только абстрактные идеи, имеющие с реальностью мало общего. В лучшем случае, такой активный индивид подействует процессам, которые идут в обществе независимо от его деятельности. В худшем же случае активный индивид может деформировать общественное развитие, блокировав естественные импульсы. При этом Бёрк вовсе не отрицал необходимость социальных реформ или изменений, потому что они диктуются самой сущностью живой природы. Но реформы – это не игра и не отстаивание чьих-то принципов. Осуществляя общественные изменения, по мысли Бёрка, следует быть реалистом и подходить к этому вопросу как к сложнейшей хирургической операции или церковному Таинству.

II. Жозеф де Местр – франко-пьемонтский дипломат, граф, эмигрировавший от революции. В своих работах «Петербургские вечера» и «Рассуждения о Франции» он позиционирует себя как коллективист, отвергающий индивида и «благородного дикаря» как отклонения от нормы. На его взгляд, общество так же древне, как и человек, и регулируется оно «естественным законом», но никак не «общественным договором». Создавая юридическое законодательство, люди на самом деле оформляют сложившееся положение дел, но создать общественный порядок на пустом месте не под силу никому. Во все эпохи главную роль в обществе играли жрецы, то есть люди, понимающие естественный, данный Богом, закон, и вожди, то есть решительные одиночки, у которых хватает сил и смелости действовать согласно это-

му закону. Во всех обществах существует аристократия, как бы она ни называлась и какими бы правовыми нормами ни очерчивалась. Критерий подлинного аристократизма, по де Местру, очень похож на критерий элитарности по Х. Ортеге-и-Гассету: готовность взять на себя исключительные обязательства. Стремление к привилегиям философ считает признаком упадка, проявлением неумения выполнять обязанности. Без религии, монархии и аристократии общество превращается в хаос, бесконечную борьбу лиц и группировок за свои частные интересы. На возражения о склонности неограниченной монархии к деспотизму философ отвечал, что короли всегда ограничены неписаными законами, которые не могут нарушить по объективным причинам.

При этом Жозеф де Местр не отвергает необходимости перемен и настаивает на необратимости исторического развития. Так, он высмеивал надежды французских эмигрантов на возвращение во Францию абсолютизма: «Проект переливания Женевского озера в бутылки менее безумен, чем попытка вернуть дореволюционный порядок». Коль уж революция свершилась, то монаршая власть даже в случае реставрации всегда будет ограничена конституцией. Другое дело, что конституция должна быть «естественной», то есть исходить из реального положения дел, а не из абстрактных мысленных построений оторванного от жизни салонного философа. Утрачивая связь с Божественным разумом, выражающимся в традициях и обычаях, человеческий разум становится бессильным и способен лишь мечтать. Характерная черта философско-политических абстракций – отрыв от конкретной исторической реальности и чрезмерная обобщенность. Де Местр иронизирует: «Конституция, созданная для всех народов, не годится ни для одного». Каждый народ идёт собственным историческим путём, и поэтому чужие достижения для него могут оказаться не только бесполезны, но и вредны. Мыслитель предостерегал Александра I, что петровские реформы

поколебали в России религиозные устои и институты народного самоуправления, чем сделали Россию уязвимой для западного революционного влияния. Анализируя положение дел в России, граф приходит к выводу, что социальных предпосылок для революции в ней нет, хотя такой тип управления и хозяйствования для европейских стран неприменим. Например, о крепостном праве философ прямо пишет, что оно существует в России только потому, что необходимо, и отменить его путём западных заимствований – значит, ввергнуть общество в хаос.

Размышляя о причинах французской революции, де Местр полагает, что они сложились ещё в XVI в., во время Реформации. Протестантизм поколебал религиозный авторитет Папы и уничтожил церковную иерархию, чем внёс в духовную и политическую жизнь Западной Европы сумбур. Только благодаря протестантизму стало возможно Просвещение, но Просвещение – это не органичный для Европы феномен, а вспышка политических фантазий индивидов, не закономерная и не нужная.

Признавая необратимость истории, де Местр не рекомендовал у неё учиться: «Человек всегда будет управляемым, но никогда не одним и тем же способом». Общество может учиться у самого себя, у своего прошлого, живущего в традициях, но никак не у ошибочного опыта других стран. Например, в России или Англии революция французского образца попросту невозможна, и поэтому не следует к ней готовиться. Но у этих стран впереди возможны свои, оригинальные потрясения, избежать которых можно, лишь опираясь на собственный исторический опыт.

III. Отечественный консерватор Константин Николаевич Леонтьев жил и творил во второй половине XIX в., опираясь на учение Н. Я. Данилевского о культурно-исторических типах и на философию своих британских и французских предшественников. В философии К. Н. Леонтьева общество предстаёт как организм, развивающийся по зако-

нам, подобным законам живой природы. Человеческие фантазии и пожелания историей не учитываются, но, вместе с тем, на определённом этапе исторического развития история как бы сама подталкивает людей к созданию гениальных идей, которые станут знаменем эпохи.

Согласно К.Н. Леонтьеву, история любого общества длится около 1000-1200 лет и включает в себя три этапа: *первичная простота, цветущая сложность и смесительное упрощение*. На первом этапе примитивная община дикарей или земледельцев обретает некую идею (чаще создаёт, хотя иногда заимствует и трансформирует), которая затем служит идеалом для всех сфер общественной жизни. Возникает государство, служащее идее политическим оформлением, и мобилизующее людей на аналогичное служение. Только господство идеи и превращает один из многих человеческих коллективов в народ с самобытной культурой, не похожий ни на какой другой. По образному выражению философа, стакан является стаканом только до тех пор, пока стекло удерживает форму. На втором этапе («цветущая сложность») общество достигает максимального усложнения, потому что возможности людей неодинаковы, и каждая группа служит идее по-своему, исходя из своих сил и талантов. Отдельный человек духовно и политически подчинён обществу, но это не произвол, потому что довлеет над ним не другой человек, а идеал. И поэтому все коллективные успехи и достижения общества являются заслугой в том числе и каждого индивида. Увы, на третьем и последнем этапе («смесительное упрощение») идея теряет популярность, и индивиды вспоминают о своих правах. Начинается распад общества на множество агрессивных и самовлюблённых одиночек, спешащих разделить между собой веками наживаемое их предками коллективное материальное достояние. Это приводит к гибели общества, превращению его в пыль истории, потому что существует непреложный закон: общество может создать оригинальную идею только один раз. Возникновение новой идеи

или приход новых племён может увлечь адептов погибшей культуры, но они никогда уже не займут господствующее положение, как не могли занять его греки в Римской империи.

Процесс этот органичен и неизбежен. Поэтому К. Н. Леонтьев предлагает не противиться переменам, а только по мере сил сдерживать их. Всегда приходится что-то менять, но задача правителя и аристократии в том, чтобы сделать эти изменения как можно позже и наименее ощутимыми для общества. Залог такой устойчивости – глубокая социальная дифференциация. Чем больше в обществе функциональных групп, тем выше его шансы выйти из кризиса неповрежденным. В своём стремлении поддерживать такую дифференциацию К.Н. Леонтьев предлагал даже не вводить в стране всеобщего среднего образования, настаивая, что поэзия А. В. Кольцова ничем не проигрывает от того, что поэт не был глубоко образован. Невежество для некоторых групп является порой таким же спасительным средством, как для других групп – образование и просвещение. Но консерватизм – это всё же активная позиция, заключающаяся не только в сохранении текущего положения дел, но и в полноценном развитии и углублении собственной самобытности.

Лекция № 8.

Понятие и факторы общественных изменений

- I. Протест, изменение и революция в концепции Ш. Н. Эйзенштадта.
- II. Изменения в традиционных обществах.
- III. Революция как новоевропейский феномен.

I. Как и любой другой объект, общество находится в процессе постоянных изменений. Как мы убедились в предыдущей лекции, даже консервативные мыслители не предлагают остановить общественное развитие, советуют лишь избегать случайных изменений и направлять закономерные. При

этом возникает ряд вопросов: характер социальных изменений един для всех обществ или обусловлен особенностями каждого отдельного общества? То есть, например, буржуазные революции и становление «открытого общества» является закономерным и необходимым для всех народов и стран или представляет собой локальную западноевропейскую экзотику? Одинаковы ли движущие силы общественных изменений во всём мире, или каждое общество имеет оригинальные механизмы этих процессов? Эти и другие проблемы социальной динамики попытался решить израильский исследователь Шмуэль Ноах Эйзенштадт (1923-2010 гг.).

В своей фундаментальной работе «Революция и преобразование обществ» Эйзенштадт предлагает несколько оригинальных терминов, без которых его учение будет непонятно. Среди них «центр», «периферия», «напряженность» и «протест».

Под «центром» и «периферией» исследователь понимает необязательно географические, но всегда административные явления. Центр – это официальное или неофициальное учреждение, принимающее управленческие решения, а периферия такого права лишена. Центром может быть королевский двор, а периферией – провинциальные губернаторы, но, в то же время, мэр города – это всегда местный центр, а уличная беднота этого же города – периферия.

Под «социальной напряженностью» Эйзенштадт понимает любое несоответствие в обществе: например, напряженностью будет несоответствие ожиданий электората реальным политическим шагам депутатов. За напряженностью всегда следует протест, понимаемый как гласное или тайное выражение недовольства. Протест присутствует в любом, даже самом традиционном обществе, и далеко не всегда приводит к каким-либо изменениям. Например, персонаж повести Марка Твена «Приключения Гекльберри Финна» всякий раз ругал правительство, когда ему не хватало на бутылку, но ника-

ких социальных последствий это не имело и иметь не могло. Протесты всегда носят апофатический характер и поэтому не могут служить источником общественных изменений. По мысли Эйзенштадта, социальное изменение общества может осуществиться только тогда, когда создаст новый центр вместо разрушенного старого. Протест же всегда направлен только «против» чего-то, а положительных рекомендаций либо не имеет, либо они носят аморфный характер. Например, «Долой царя!» – это протест, а «Всю власть Советам!» – это изменение. То есть, если Советы заменят царя, то это будет социальное изменение, а если царь будет убит толпой, а корона перейдет к его родственнику, то это просто вспышка народного протеста.

Определенный потенциал изменений присущ каждому обществу. Например, для традиционного общества исследователь считает характерными обособленные, совмещающиеся и особые изменения.

Обособленные изменения (меняется одна из сфер, а остальные не затронуты). Такие изменения характерны для патримониальных режимов (Древний Египет);

Совмещающиеся изменения (различные сферы меняются в унисон). Такие изменения происходят в имперских обществах, где абсолютная власть правительства не позволяет никому действовать обособленно.

Особые изменения (слияние протеста с политической борьбой в центре). Примером может послужить Рим эпохи Гракхов, когда борьба в центре использует в качестве дополнительной силы протестующих с периферии (в случае с Гракхами – безземельных крестьян), а периферийные бунтари видят своим вожаком не земляка, а столичного политика.

Революция отличается от изменений своей всеохватностью. Революционеры необязательно на самом деле меняют все сферы общественной жизни, но они декларируют именно это. Будучи приверженцем Ясперса, Эйзенштадт полагает, что предпосылки для формирования революционного

взгляда на мир сформировались только в «осевых» цивилизациях, которые открыто проповедовали дуализм трансцендентного и имманентного мировых порядков, то есть допускали возможность полного переустройства наличного мира, потому что он – не единственный возможный. Правда, в Индии такое мироощущение выразилось в разветвленном сектантстве, то есть религиозном инакомыслии, а в Китае религиозное сектантство слилось с периферийными протестами в подпольное эсхатологическое движение. Для европейской цивилизации Нового времени характерна, наоборот, попытка полного переустройства мира здесь и сейчас, не считаясь с авторитетами и не уважая прошлые традиции. Нидерландская, Английская, Американская и Великая Французская революции делали акцент именно на этом, хотя каждая из них имела свой, оригинальный характер. Например, даже Маздак, самый радикальный революционер традиционного общества, не пытался учредить новые органы власти. А новоевропейские революции видят свою задачу именно в тотальном изменении мира.

II. По мысли Ш. Н. Эйзенштадта, традиционные общества отличаются от новоевропейского, но также отличаются и друг от друга. Поэтому в каждом таком обществе одни и те же процессы будут иметь свой, оригинальный акцент. Каждая оригинальная культура определяет, кто пророк, а кто правитель, и нужны ли вообще пророки, руководствуясь своими собственными критериями. Само словосочетание «традиционное общество» означает только то, что данное общество не новоевропейское. Между традиционными обществами существует множество фундаментальных различий, равно как и между их деятелями. Архитектор и министр Имхотеп не похож на пророка Заратуштру, а фараон Эхнатон – не Маздак, хотя решали они похожие проблемы.

III. Ш. Н. Эйзенштадт выделяет следующие типы традиционных обществ, каждое из которых имеет собственные особенности.

Патримониальное общество (Древней Египет, Индия). В данных обществах религиозные и политические центры не совпадают, но активно взаимодействуют. Обязанности духовной и светской элит четко разграничены. Преобразование мира под религиозными лозунгами невозможно. Протест в них носит дифференцированный характер: повстанцы и сектанты действуют обособленно друг от друга, потому что элита тоже двойственная (чиновники и клир). Изменения же всегда легитимируются через преемственность, хотя бы и мнимую.

Имперские и имперско-феодалные общества (Россия, Китай, средневековая Европа, исламский мир). В империи политика всецело узурпирована правителем и его приближенными, подчинившими себе религию, а экономика развивается автономно. Региональные элиты существуют, но не могут конкурировать с центром. Поэтому религиозные и политические протесты часто переплетаются, возникают коалиции между бунтарями и сектантами.

Города-государства и племена (греческие полисы, города майя, Карфаген, ирокезы). Такое общество имеет внешнюю специализацию, но не имеет внутренней. Элита чрезвычайно зависима от воли большинства. Протесты здесь почти всегда сиюминутные и злободневные. Любые радикальные изменения в политике или экономике приводят к хаосу и падению элиты.

III. Эйзенштадт выделяет две важнейшие черты новоевропейского мироощущения, которые передались революциям Нового времени, вошли в социализм и либерализм и распространились в остальном мире вместе с европейской культурной экспансией. «Изначально центральной точкой или темой этого европейского порядка было исследование постоянно расширяющейся человеческой и природной среды вместе с управлением ими (вплоть до покорения) и возможностью распоряжаться собственной судьбой». Последняя особенность – это протест против кальвинизма. Без Каль-

вина не было бы ни Руссо, ни Бакунина. В традиционном обществе люди просто не поймут, зачем менять дружное «мы» на одинокое и слабое «я». Европейская всеохватывающая революция – это всеобъемлющий бунт против всеобъемлющей власти все сильного и безжалостного Бога протестантов, Который предписал каждому человеку его судьбу буквально до запятой и пытается заставить воспринимать её с подобострастной улыбкой. А лютеранский принцип «священства всех» порождает требование свободного участия в политике каждого. Именно поэтому европейская демократия настаивает на всеобщем избирательном праве: каждый имеет право попробовать, никаких «избранных» не существует. Эти черта перешла в социализм, но навсегда осталась чужда традиционным мятежникам.

Новоевропейская цивилизация сложилась, по мнению Эйзенштадта, в силу действия трёх факторов:

– постоянное переустройство политических центров и границ, что не позволяло ни одной общественной группе оставаться в стороне (проще говоря, борьба всех со всеми);

– утверждение новых международных систем, которые политически и экономически превышали государственные границы, но пока зависели от них (например, Священная Римская империя или папская власть);

– протестантизм, который из сект превратился в движение, объединяющее *всех* инакомыслящих.

Из всех трех факторов протестантизм – самый важный, потому что другие два фактора встречались в мировой истории и раньше, но к масштабным изменениям не приводили. Протестантизм же стал популярен тоже по трём причинам:

– переход от традиционной легитимации политической власти к открытому образцу (от «милостью Божьей» к «в силу конституционного за-

кона», что имело место задолго до любых революций, как например, после смерти Генриха VIII Английского);

– переход от закрытой стратификации к открытой (трёхсословная система сама породила внесословных торговцев-буржуа);

– возникновение и включение в международные отношения макросоциальных подразделений (например, Ост-Индской компании).

В результате действия этих факторов традиционная власть сталкивалась с нетрадиционными проблемами, а среди населения находились всё новые группы, желающие заявить о своих правах. Протестантизм просто объединил всех, кого не устраивал старый порядок.

Лекция № 9.

Метафизика истории

I. Материальные и духовные факторы исторического процесса.

II. Роль религии в историческом развитии.

III. Историческое развитие религиозно-философских идей.

I. На протяжении XIX в. в философии истории, благодаря марксистскому учению, сложилась точка зрения, согласно которой в историческом процессе бытие определяет сознание. То есть материальные условия жизни общества целиком и полностью задают духовную жизнь социума, регламентируя все её проявления – от искусства до религии. Даже идеологию Маркс именовал не иначе как «ложное сознание».

В первой половине XX в. роль материальных факторов в истории подверглась переоценке. Г. К. Честертон, А. Дж. Тойнби и М. Вебер убедительно доказали, что духовные факторы, если и не являются определяющими, то, по крайней мере, автономны. В работе «Вечный человек» Г. К. Честертон указывает, что экономические условия являются необходимыми, но недостаточными для совместной жизни людей. Если бы речь шла о живот-

ных, то их жизнь действительно ограничивается только материальными запросами: например, стада коров мигрируют в поисках новых пастбищ, а найдя их, только лишь удовлетворяют свои материальные аппетиты. Но вряд ли можно говорить о том, что у коров есть история и что они способны предпринимать какие-то действия, выходящие за рамки заданного инстинктом материального удовлетворения.

Арнольд Тойнби, анализируя воздействие географических факторов на общественное развитие, отметил, что одни и те же природные условия могут как оказывать, так и не оказывать влияние на общество. Например, согласно общепринятой точке зрения, колыбелью любой высокой культуры являются долины рек. Древний Египет зародился в долине Нила, Китай – в долине Хуанхэ, Индия – в долине Ганга, Рим – на Тибре, Карфаген – на мысе Бон и в устье Меджерды. Но при этом долины Замбези и Миссисипи оказались в культурном отношении бесплодными. Даже в одной и той же части света одинаковые долины по-разному служат людям: в долине Усумасинты сложилась цивилизация майя, а в долине Амазонки ничего не сложилось. Получается, что географический фактор хоть и влияет на многое, но определяющим не является. Более того, крайне благоприятные для жизни условия экватора не дали импульса никакой культуре. Но точно также не является определяющим и уровень материальных достижений общества. Например, древние римляне создали колоссальный антропогенный ландшафт, преобразив природу Западной Европы до неузнаваемости. Их технические достижения многократно превосходили уровень соседних народов. Но при этом Римская империя не смогла противостоять примитивным варварам на поле боя и нищим христианам в духовном противоборстве. То же самое можно сказать о Вавилоне, жители которого переустроили по своему вкусу долину Тигра и Евфрата, создали развитую кредитную экономику, обесмертили себя монументальной архитектурой, но были разгромлены и по-

корены соседними персами, почти кочевниками. Причём, среди вавилонян нашлось немало перебежчиков, без сожалений променявших жизнь торгового мегаполиса на службу царю простых пахарей и пастухов. Следовательно, материальный фактор хоть и играет в истории важную роль, но не является определяющим.

Однако духовная сфера не монолитная и включает в себя ряд неравнозначных компонентов. Из всех компонентов духовной сферы жизни общества самыми важными являются религия и нравственность, потому что искусство, философия и наука почти всегда производны от них. Например, отечественный мыслитель Павел Флоренский в своей работе «Столп и утверждение истины» наглядно продемонстрировал, как из религии происходит искусство. Аналогичным образом из религиозных воззрений возникает философия. Говоря о соотношении религии и нравственности, следует отнести религии более значимое место, потому что религиозная доктрина почти всегда оказывается метафизическим фундаментом нравственности. Итак, мы установили, что самым важным духовным фактором, оспаривающим решающую роль в общественной жизни у материальных условий, является религия.

II. Немецкий философ Макс Вебер в работе «Образ общества» анализирует хозяйственную деятельность в различных типах обществ и отмечает, что религиозные воззрения ни разу в истории не являлись для экономической жизни определяющими, но никогда не существовало такой хозяйственной системы, которая была бы свободна от религиозного влияния. Материальные потребности всех людей во все времена остаются одними и теми же, но оценки этих потребностей и их удовлетворения почти никогда не совпадают. Дело в том, что религия представляет собой систему фундаментальных координат, на которой основывается человеческое мировоззрение. И поэтому важно не то, что человек перед собой видит, а то, что он хочет

увидеть. Сами по себе экономические явления и сопровождающие их человеческие действия не являются ни плохими, ни хорошими, как не может быть плохим или хорошим движение облаков по небу, но религиозная доктрина, иногда прямо, иногда опосредованно, через нравственность, придаёт им смысл. Например, торговцы и ростовщики существовали во все времена, и всегда их деятельности сопутствовали такие душевные качества как алчность и изворотливость, но только в новоевропейской «этике бизнеса» предприниматель превращается в положительного персонажа, а его душевный склад провозглашается добродетелью. Вебер видит причину этого не в социально-экономических особенностях Европы, а в протестантизме, потому что торговые мегаполисы существовали во все времена, но капитализм появился лишь после Реформации.

Говоря о роли религии в обществе, Вебер указывает, что религия является одновременно «теодицеей» счастья и «теодицеей страдания». Под теодицеей счастья он понимает санкцию на счастье, то есть ответ на человеческий вопрос, достоин ли счастья именно этот человек? Вебер отмечает, что мало кто из людей довольствуется только лишь обладанием счастьем, но почти каждый хочет быть уверен, что в его случае это обладание правомерно (например, заслужено). Особенно, это выражается в ситуации, когда человек сравнивает себя с другими: ему очень важно знать, что в своём благополучии он никого не обокрал и не обделил, а тот, кто всё-таки обделён, сам в этом виноват. В этой ситуации религия незаменима, потому что даже вера в судьбу как фатум оправдывает везение одних людей и неудачи других. Теодицея страдания представляет собой обратное явление: во все времена многие люди повергаются заслуженным и незаслуженным жизненным ударам. Всегда существовали и будут существовать те, кто не получает желаемого или даже теряет нечто заслуженное и важное, в то время как кто-то без всяких усилий это получает. Поэтому религия становится преградой пе-

ред человеческой завистью: она почти всегда даёт объяснения, почему кто-то страдает и зачем это нужно. А иногда религиозная этика оправдывает страдания, обещая земную или небесную компенсацию за них и, наоборот, небесное или земное воздаяние для незаслуженно благоденствующих. Поскольку во все времена кто-то из людей будет благоденствовать, а кто-то страдать, актуальность религии никогда не уменьшится.

Но при этом Вебер полагает, что религия во многом обусловлена социальной жизнью людей, и каждая религиозная доктрина с необходимостью несёт на себе отпечаток своих создателей. Если религию создают интеллектуалы (например, отшельники), то на первом плане в ней будет мистика, выражающаяся как бездействие и созерцание. Если же у истоков религии стоят люди дела (воины, купцы, чиновники или организованный клир), то культ будет деятельным. Приводя в пример китайскую государственную религию, Вебер указывает, что в бюрократическом государстве религия превращается в ритуал, выполнение которого строго регламентируется, а любые свободные сообщества духовной направленности или индивидуальные поиски спасения порицаются. Воины предпочитают верить в судьбу, а у богов просят лишь немного удачи; торговцы предпочитают юридические отношения с Небом по формуле «do ut des», как это было в античном Риме. Получается, что люди создают религиозные представления, исходя из своих жизненных реалий. Но, в то же время, религия выражается, прежде всего, в действиях, которые не носят утилитарного характера (от ритуала до доброделания). Такие действия влияют на все стороны общественной жизни, включая и экономику. Но ведь религиозное отношение к миру разнится в зависимости от доктрины. Какие же виды доктрины можно выделить?

III. Отечественный философ-религиовед начала XX в. Л. А. Тихомиров в фундаментальной работе «Религиозно-философские основы исто-

рии» замечает, что существуют только два самостоятельных типа отношений человека к Абсолюту, а все религии и культы представляют собой только их модификации и сочетания. Речь идёт о теизме и пантеизме.

В теизме природа и человек сотворены Богом-личностью, который выступает в роли Творца и Промыслителя мира. Такой Бог создал мир с определённой целью, и поэтому у человека перед ним есть определённые обязанности. Некоторые религии настаивают на тотальном контроле Богом Его творений (ислам, протестантизм). Это выражается в фатализме, когда любой шаг человека заранее предопределён, а сам человек может только радоваться своей судьбе или печалиться о ней. Другие религии оставляют человеку некоторую степень свободы (христианство), основываясь на которой человек может служить Богу или не служить, быть святым или грешником. Но в обоих случаях правила, установленные Богом-Творцом, отличаются от законов природы, и человек, будучи творением Бога, оказывается выше природных законов. Его служение Богу требует действия, которое выражается одним из трёх способов: достижение Царства Божия (христианство) через преобразование себя и общества, вселенское царство отдельного народа (иудаизм), достигаемое через земное могущество, и земное царство верующих (ислам, хилиазм).

В пантеизме природа объявляется самодостаточной и самоценной, никем не сотворённой и существовавшей всегда (слово «вечно» в пантеизме не употребляется). Человек оказывается полностью детерминированным природными законами, потому что иной реальности пантеизм не признаёт. Одной из разновидностей пантеизма Л. А. Тихомиров считает политеизм. Ведь божества персонифицируют природные и психические силы, существуют временно (хотя и очень долго), а главное, тоже живут по природным законам. Но политеизм является переходным этапом от примитивных верований (например, фетишизма) к материалистическому или спиритуалисти-

ческому атеизму. В атеистическом пантеизме человек оказывается лишён любой свободы выбора и принуждён выполнять функцию в природном космосе, независимо от своего желания. Такая религиозная установка вызывает к жизни науку и оккультизм, представляющие собой попытки узнать и использовать себе во благо природные законы, но в пределах имманентной реальности. Высшее благо, на которое может рассчитывать пантеист, – это удобное положение в природном мире. Иногда, исчерпав оккультные и научные методы решения сиюминутных проблем, понимая свою слабость перед реальностью, человек ищет себе инфернального покровителя, аналогичного Богу-Творцу, но потакающего его желаниям, не устанавливающего своих правил. Так пантеизм смыкается с сатанизмом.

Тематика семинарских занятий

Тема 1. Понятие исторического процесса

1. Понятие истории.
2. Парадигмы постижения истории.
3. Учение об «осевом» времени.

Темы сообщений

1. «История» Полибия как пример прагматического подхода к истории.
2. «История Рима от основания города» Тита Ливия.

Дополнительная литература

1. Ключевский В. О. Русская история. Полный курс лекций в 3-х книгах / В. О. Ключевский. – Москва : Мысль, 1995. – Т. 1. – 572 с.
2. Ясперс К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – Москва : Политиздат, 1991. – 527 с.

Тема 2. Философия истории как теология истории

1. Формирование философско-исторических воззрений в раннем христианстве.
2. Философия истории Блаженного Августина.
3. Учение об истории Иоахима Флорского.

Темы сообщений

1. Философия истории Фомы Аквинского.
2. История и агиография.

Основная литература

1. Свящ. Владимир (Соколов) Мистика или духовность? Ереси против христианства / (Соколов) Владимир, свящ. – Москва : Данилов мужской монастырь, 2014. – 560 с.

Дополнительная литература

1. Сысоев Г. Д. История христианская и языческая : противостояние и синтез / Г. Д. Сысоев // Сб. науч. трудов «Актуальные проблемы гуманитарных наук». Вып. 2. – Воронеж : Центрально-Чернозёмное книжное издательство, 2009. – С. 89–92.
2. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре / В. Н. Топоров. – Москва : Гнозис, 1995. – Т. 1 : Первый век христианства на Руси. – 875 с.

Тема 3. Философия истории Просвещения

1. Общая характеристика просветительской философии.
2. Географический детерминизм Ш.-Л. Монтескье.
3. Философско-историческое учение Ф. Вольтера и Ж.-Ж. Руссо.
4. Учение о прогрессе (А. Тюрго, Н. Кондорсе).

Тема сообщения

Культура ирокезов в XVIII в.: «благородный дикарь» как фикция.

Основная литература

1. Занин С. В. Общественный идеал Жан-Жака Руссо и французское Просвещение XVIII века / С. В. Занин. – Санкт-Петербург : Мирь, 2007. – 533 с.

Дополнительная литература

1. Морган Л. Г. Лига хонедосауни, или ирокезов / Л. Г. Морган. – Москва : Наука, 1983. – 301 с.

Тема 4. Гражданская теология Джамбаттисты Вико

1. Понятие общества и истории.
2. Периодизация истории по Дж. Вико.
3. Действующие причины исторических циклов.

Тема сообщения

Анализ сочинения Э. Гиббона «Упадок и падение Римской империи».

Дополнительная литература

1. Вико Д. Основания Новой науки : Об общей природе наций / Д. Вико. – Москва : REFL-book, 1994. – 617 с.

Тема 5. Философия истории Иоганна Готфрида Гердера

1. Общая характеристика философии истории XVIII в.
2. Природа и человек в системе Гердера.
3. Механизм общественного развития.

Темы сообщений

1. Учение о традициях и новациях Е. Шацкого.
2. Учение о творческой элите А. Дж. Тойнби.

Основная литература

1. Тойнби А. Дж. Постижение истории / А. Дж. Тойнби. – Москва : Айрис-Пресс, 2010. – 640 с.

Дополнительная литература

1. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества / И. Г. Гердер. – Москва : Наука, 1997. – 703 с.

2. Сысоев Г. Д. Иоганн Готфрид Гердер: от религиозной метафизики истории к историософии / Г. Д. Сысоев // Сборник научных трудов «Россия в глобальном мире: проблемы становления и развития». Вып. 1. – Воронеж : Центрально-Чернозёмное книжное издательство, 2007. – С. 182–190.

Тема 6. Отечественная философия истории

1. Историософия средневековой Руси.
2. Философия истории в контексте русского Просвещения.
3. Модели истории западников и славянофилов.
4. Историософия всеединства.

Тема сообщения

Учение о конце истории В. С. Соловьёва (по работе «Три разговора»).

Дополнительная литература

1. Замалеев А. Ф. Восточнославянские мыслители. Эпоха Средневековья / А. Ф. Замалеев. – Санкт-Петербург : Издательство Санкт-Петербургского ун-та, 1998. – 270 с.

2. Мацейна А. Тайна беззакония / А. Мацейна. – Санкт-Петербург : Астрель, 1999. – 378 с.

3. Перевезенцев С. В. Тайны русской веры : От язычества к империи / С. В. Перевезенцев. – Москва : Вече, 2001. – 431 с.

4. Соловьёв В. С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об антихристе и с приложениями / В. С. Соловьёв. – Москва : Пик, 1992. – 192 с.

Тема 7. Философия истории консерватизма

1. Система Эдмунда Бёрка.
2. Учение Жозефа де Местра.
3. Историософия Константина Леонтьева.

Темы сообщений

1. Учение О. Кошена о «малом народе».
2. Философия Д. М. Володихина как современный консерватизм.

Основная литература

1. Володихин Д. М. Условие sine qua non... цивилизация и традиция / Д. М. Володихин // Сб. : Традиция и русская цивилизация. – Москва : Астрель, 2006. – 282 с.

Дополнительная литература

1. Кошен О. Малый народ и революция / О. Кошен. – Москва : Айрис-Пресс, 2004. – 228 с.
2. Леонтьев К. Н. Храм и церковь / К. Н. Леонтьев. – Москва : АСТ, 2003. – 629 с.
3. Мирзоев Е. Б. Легитимистская доктрина Жозефа де Местра и консерватизм в России / Е. Б. Мирзоев // Новая и новейшая история. – 2008. – № 6. – С. 109–119.
4. Чудинов А. В. Размышления англичан о французской революции: Э. Бёрк, Дж. Макинтош, У. Годвин / А. В. Чудинов. – Москва : Памятники исторической мысли, 1996. – 304 с.

Тема 8. Понятие и факторы общественных изменений.

1. Протест, изменение и революция в концепции Ш. Н. Эйзенштадта.
2. Изменения в традиционных обществах.
3. Революция как новоевропейский феномен.

Темы сообщений

1. Формы протеста в древнем Риме: *optimats et populars*.
2. Хилиастическое сектантство: анабаптисты и талибы.

Дополнительная литература

1. Рашид А. Талибан. Ислам, нефть и новая Большая Игра в Центральной Азии / А. Рашид. – Москва : Библион – Русская книга, 2003. – 368 с.
2. Сулимов С. И. Теистическое и атеистическое люциферианство / С. И. Сулимов, И. В. Черниговских // *Credo new: теоретический журнал*. – 2016. – №1 (85). – С. 172–194.
3. Хоуэлл Г. Древний Рим / Г. Хоуэлл. – Москва : Эксмо, 2007. – 672 с.
4. Эйзенштадт Ш. Н. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций / Ш. Н. Эйзенштадт. – Москва : Аспект Пресс, 1999. – 416 с.

Тема 9. Метафизика истории.

1. Материальные и духовные факторы исторического процесса.
2. Роль религии в историческом развитии.
3. Историческое развитие религиозно-философских идей.

Тема сообщения

Антропогенные религии: Эхнатон, Юлиан Отступник, Робеспьер.

Основная литература

1. Сулимов С. И. Путь креста: специфика христианской миссии в Новое время: монография / С. И. Сулимов, И. В. Черниговских, В. Д. Черных. – Воронеж : Воронежский ЦНТИ, 2018. – 275 с.

Дополнительная литература

1. Вебер М. Избранное. Образ общества / М. Вебер. – Москва : Юрист, 1994. – 704 с.
2. Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основания истории / Л. А. Тихомиров – Москва : Айрис-пресс, 2004. – 687 с.
3. Сулимов С. И. Антропогенные религии / С. И. Сулимов, Р. А. Черенков // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов. – Грамота, 2012. – № 1 (15): в 2-х ч. Ч. I. – С. 183–187.

Учебное издание

**Сулимов Станислав Игоревич,
Кукарников Дмитрий Германович**

ФИЛОСОФСКИЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИИ

Учебное пособие

Издано в авторской редакции

Компьютерная верстка *Н. А. Сегиды*

Подписано в печать 26.06.2019. Формат 60×84/16.
Уч.-изд. л. 3,0. Усл. печ. л. 3,6. Тираж 25 экз. Заказ 176

Издательский дом ВГУ
394018 Воронеж, пл. Ленина, 10
Отпечатано в типографии Издательского дома ВГУ
394018 Воронеж, ул. Пушкинская, 3