

УДК 1(091)

ПРОСВЕЩЕНИЕ И НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ВОСПРИЯТИЕ ИСТОРИИ

А.А. Аванесян

ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Немецкая классическая философия унаследовала от эпохи Просвещения видение истории как процесса закономерного прогрессирующего развития рациональности. Прошлое, являясь основой становления настоящего, мыслилось связанным с ним единой субстанцией. При этом исторические концепции XVIII – начала XIX в. отличало противоречивое сочетание идеи развития, лежащей в основе методологии историзма и общего субстанционального восприятия истории.

Ключевые слова: философия истории, Просвещение, прогресс, историзм.

В XVIII в. в Западной Европе на основе научных достижений предыдущего периода формируется единое в основных своих чертах видение истории. Подобные задачи ставятся деятелями французского Просвещения. Рассматривая историю, они предлагают абстрагироваться от ее непосредственной событийной канвы, пытаясь за явно данным материалом выявить скрытую логику развития, некий смысл истории, схему, в соответствии с которой она развивается. Такое видение утверждает субстанциональный характер истории, на основе чего ставит целью истории как дисциплины не простое описание произошедшего, но выявление и изучение сущности исторического процесса – установление отношения между «всеобщим» и «особенным», по словам Э. Кассирера [11, с. 220].

Фундаментом этих концепций стало укоренившееся под влиянием физических и астрономических открытий представление о законосообразности природного и общественного бытия. Закономерность исторического развития, рассматриваемая как имплицитная сущность истории, не осознаваемая непосредственными действующими лицами, но воплощаемая ими в жизнь независимо от их воли, становится общим местом всех просвещенческих теорий истории, именно детерминированная сущность допускает рациональную постижимость истории. Ярким примером этого чувства всеобщей законосообразности движения природы и общества являются слова Ш.Л. Монтескье о невозможности иного мира, существующего не в соответствии с универсальными божественными законами [14, с. 163]. Таким образом, историческая теория эпохи Просвещения постулирует концепцию, позволяющую структурировать необъятный событийный материал вокруг универсального принципа, благодаря чему разнообразие единичных фактов воспринимается

как проявление общего плана, что нашло свое отражение, например, в геодетерминистской теории Монтескье. Перенос внимания с непосредственной событийности на внутренне присущий смысл истории позволяет также кардинально изменить и расширить материал, изучение которого необходимо для построения научной истории. Новый идеал истории как истории развития всей культуры народа, а не только политической сферы со всей ясностью провозглашается в написанной Вольтером соответствующей статье для Энциклопедии [10, с. 17]. Более того, общая для всех народов основа истории становится важнейшим условием перехода к построению проектов всемирной истории, в которой каждый народ оценивается в соответствии с его вкладом в реализацию общего смысла развития человечества. Закон исторического развития при этом рассматривался как прогресс человеческой рациональности. История человеческого общества мыслилась как движение от бессознательного естественного состояния к рационально развивающейся цивилизации. Именно в историческом становлении разума и научного знания как его проявления виделся смысл развития человечества, именно вокруг этой линии структурировалась история, рассматривавшаяся как процесс приближения или наоборот отдаления от идеала просвещенного общества. В соответствии с этим отдельные исторические периоды наделялись ценностью в зависимости от их способствования совершенствованию разума. Именно так поступает Вольтер, вычлняя из общего хода истории эпохи наивысшего проявления рациональности человека [10, с. 84]. Окончательно оформленный вариант теории прогресса человеческого разума как итог всех исторических размышлений эпохи Просвещения представляет в своем произведении Ж.А. Кондорсэ, в духе механицизма увязывая этот прогресс с суммированием развития индивидуальных умственных способностей [13, с. 4].

Идея прогресса задает ориентацию на будущее в противовес античному социальному идеалу полагаемого в прошлом золотого века и христианской структурированности истории вокруг священного мифа. В таком ракурсе прошлое представляется как источник развития, подготовительный этап к настоящему и будущему и тем самым плотно с ними связано общей сутью, объединено одной субстанцией – единой линией развития, но при этом прошлое не рассматривается как самоценное, самодостаточное. «Философская» история наделяет прошедшее значением только в связи с его влиянием на настоящее, ценность изучения прошлого усматривается ею исключительно в том, насколько оно способствует пониманию современности, из-за чего в поле зрения просвещенческой истории попадает только то, что так или иначе схоже с обстановкой европейского общества XVIII в., как это отмечает Р.Дж. Коллингвуд [12, с. 76]. Более того, прошлое – период неразвитости, представления о нем практически у всех просветителей выражают негативное отношение. Прошлое полно предрассудков – необоснованных суждений, принимае-

мых нерефлексивно, от которых человечество должно избавиться на пути совершенствования разума. Именно в борьбе разума с бессознательными предрассудками усматривает проявление прогрессивного развития истории Ж.А. Кондорсэ [13, с. 30]. Прошлое, рассмотренное в модусе становления рационального знания, постепенно совершенствуясь, становится настоящим, в котором сохраняются следы прошедшего, пережитки, от которых необходимо избавиться. В целом схема прогрессивного развития обесценивает и настоящее как период постоянной борьбы с пережитками прошлого на пути к идеалу будущего.

Выдвижение на передний план исторического анализа интеллектуального развития во многом способствовало тому, что сам прогресс мыслился как простое кумулятивное накопление знаний. Философия эпохи Просвещения сохранила метафизическое понимание человека. Так же как христианская мысль рассматривала человека полностью и окончательно сформированного в момент творения, исходя из чего развитие могло видеться только как количественное накопление знаний, умений, культурных достижений, так и просветители полагали человека прошлого обладающим таким же сознанием и такими же способностями к познанию, как и современный. По большому счету «естественный дикарь» в глазах Просвещения отличался от цивилизованного человека только количеством знаний, которыми он обладал, но не возможностью их открытия и использования. С этой точки зрения столь большое значение приобретают для просветителей те предшественники, которые способствовали развитию научной мысли, выдвигали концепции, на основе которых строили свои системы Ньютон и другие столпы науки Нового Времени. С другой стороны, идеи, не вписывавшиеся в историю становления науки, отбрасывались как проявление бесполезной для будущего глупости. На этом же основании мифологические и теологические системы осмысления мира рассматривались как изощренная ложь и сознательный обман, используемые элитой для манипулирования менее разумной частью общества. Таким образом, предполагая некую субстанциональную основу, неизменную сущность человеческого разума, философия истории XVIII в. допускает развитие в эмпирически воспринимаемой действительности [11, с. 244]. История в таком видении предстает как процесс постепенного освобождения разума от груза предрассудков и заблуждений. В рамках просвещенческой философии критику подобного рационализма проводит Ж.Ж. Руссо, который, рассматривая прогресс в виде совершенствования рационального познания, оценивает этот процесс негативно, выдвигая на первый план значение нравственности [3, с. 174].

Уже у Г. Лессинга мы встречаем разработку теории поступательного развития религии. Но наиболее последовательно и основательно концепция развития воплощается в жизнь в произведениях его ученика И. Гердера. В его ранних работах можно наблюдать попытку исследования происхождения поэзии и языка, который рассматривается не как из-

начально данная способность человека, но как постепенно развивающееся от образно-поэтического средства общения к абстрактно-рациональному, возникающему в соответствии с потребностью людей во взаимодействии. В дальнейшем Гердер, отталкиваясь от идеи исторического становления языка и поэзии, приходит к формулированию теории историчности человеческого мышления вообще. Таким образом, он отказывается от просвещенческого восприятия сознания как единой и неизменной сущности человека, выдвигая концепцию становления мышления на основе способности, называемой им раздражимостью, – способности реагировать на внешнее воздействие [7, с. 43]. Идея развития у Гердера становится принципиальной основой теоретического осмысления мира. Он переносит основное внимание своего анализа на непосредственно подверженные изменению, развивающиеся объекты действительности, в некотором смысле отходя в сторону от просвещенческого понимания сущности как инварианта всегда равной себе неизменной субстанции. В своем основном произведении Гердер рассматривает все мироздание в контексте единого процесса развития. С опорой на астрономические труды Канта в «Идеях к философии истории человечества» выстраивается теория развития космоса, которая в дальнейшем продолжается в развитии природы Земли и в конечном итоге приводит к становлению разумного человека как цели всего прогресса природы. Характерной особенностью исследования является рассмотрение природы как развивающегося целого, для Гердера виды растений и животных не являются одновременно созданными в своем окончательном виде, но жизнь, раз зародившись, развивается в дальнейшем в разнообразие видов, которые, можно сказать, эволюционируют, постепенно совершенствуясь [6, с. 20]. Распространение идеи развития на всю природную действительность противоречит традиционной метафизике Нового времени, рассматривавшей природу статично, как набор неизменных форм.

Отталкиваясь от просвещенческой идеи прогресса, Гердер приходит к построению системы, в которой в едином непрерывном процессе развития представлена вся Вселенная. Это развитие характеризуется как детерминированный, закономерный процесс, в котором каждая предшествующая форма становится причиной строго определенной более совершенной формы. Таким образом, исследование Гердера подходит к наиболее совершенной форме жизни на Земле – разумному человеку. Человек развивается как нравственное и разумное существо, реализуя тем самым свои природные задатки и воплощая в жизнь смысл всего прогресса. Социальный прогресс представляется в этой теории продолжением естественного развития и таким же однонаправленным процессом. Гердер предпринимает попытку упорядочить истории различных народов, вписывая их в единую линию развития, каждая культура в котором воспринимает достижения предыдущей и передает опыт последующим обществам – идея, разрабатываемая в дальнейшем Кантом и еще более

продуктивно Гегелем. Рассматривая мир в процессе непрерывного становления, Гердер в исследовании истории отдельных народов делает акцент именно на своеобразии каждого общества. Мыслитель указывает, что народы по-разному могут использовать одни и те же условия окружающей среды, создавая различные типы обществ. Но при этом каждый отдельный народ выступает как звено в цепи совершенствования человечества как вида и так же, как целое человечество стремится к достижению единой цели – становлению гуманности [6, с. 429], понимаемой автором как наивысший этап развития рациональных и нравственных способностей человека. Концепция И.Г. Гердера, разворачивая в полной мере потенциал просвещенческой идеи развития и тем самым преодолевая в определенном смысле саму основу философии истории просветителей в теории совершенствования видов, сохраняет, тем не менее, фундаментальные для всего XVIII в. представления об истории как однонаправленном процессе закономерного прогресса и о прошлом как причине и исходной точке движения к настоящему и будущему.

Просвещенческое видение истории получило дальнейшее развитие в размышлениях представителей немецкой классической философии. Иронизируя по поводу эволюционных построений Гердера и отказываясь тем самым от возможности усматривать развитие в природе, Кант достаточно близко сходится с ним в видении истории общества. Полагая сущность человека в способности к рациональному мышлению, Кант оценивает ее настолько неразвитой в первоначальном состоянии, что человек в это время существует, полностью подчиняясь инстинктам, и поэтому первоначально истории рассматривается им по аналогии с природой [2, s. 151]. В дальнейшем разум, постепенно развиваясь, подчиняет себе инстинкты: из разумного ограничения вожделения рождается любовь и чувство красоты. Это движение в конечном итоге окончательно формирует разумного человека, который, основываясь на своей рациональности, выделяет и противопоставляет себя природе, что полагается Кантом фундаментом нравственного отношения между людьми [2, s. 165]. Таким образом, цель общественного развития Кант в соответствии с традицией Просвещения усматривает в становлении разумного и нравственного человека. Также Кант обосновывает тезис, что эта цель реализуется не в индивидуе, чья жизнь слишком коротка для полной реализации разумных задатков, но во всем роде, именно для этого необходима история. Каждое новое поколения должно воспринять опыт предыдущего, по сути, выучиваясь заново тому, что было открыто поколением отцов, и на основе чего оно развивается дальше [1, s. 90]. Этот момент заметно усложняет и замедляет развитие разума и не исключает возможности частичной утраты достижений предыдущего времени. С другой стороны, цель эта не дана изначально пониманию человека, но реализуется как план природы в факте существования самого вида единственного на Земле разумного существа, помимо его воли или даже

вопреки ей. Кант пишет, что человек по своим наклонностям стремится к мирной жизни и покою, но такая жизнь не способствует развитию, поэтому природа «лучше зная предназначение человеческого рода», создает вражду и конкуренцию, которые и определяют прогресс общества [1, s. 102]. Именно поэтому Кант признает пользу войн и неуживчивости между людьми, необходимых для поступательного движения вперед, и предполагает возможность вечного мира только после полной реализации рациональных способностей человека и становления идеального, нравственно совершенного человеческого общества [2, s. 187].

Теория истории Канта полагает смысл развития человека в полной реализации, заложенной природой, способности к рациональному мышлению. С этой позиции Кант приходит к оценке особой роли Просвещения в истории человечества как эпохи, когда человек осознает собственную рациональность и начинает её использовать осознанно. Таким образом, Кант обосновывает традиционное для Просвещения видение истории как закономерного процесса развития разумного человека. При этом Кант идет заметно дальше других мыслителей XVIII в., закладывая основу рассмотрения вопроса о том, как вообще человек способен познавать историю. Кант полагает возможность истории как простого описания свершившегося, череды сменяющих друг друга событий, но смысл этого процесса может быть понят только исходя из целого. Единичные события представляются сами по себе «беспорядочным агрегатом человеческих деяний», которые остаются бессмысленными без их включения в общую телеологию истории [1, s. 118]. Исходя из трансцендентальной эпистемологии Канта, история познается человеком как феномен, т. е. отчужденно, как сторонним наблюдателем при помощи чувственного восприятия и рассудка. Сама трактовка времени как априорной формы чувственности, предпосылки любого чувственного восприятия и одновременно схемы рассудочного познания [4, с. 173] предполагает такое видение истории. Однако идея истории как целостности эмпирически не выводима, история как целое возможна только в качестве конструкции разума. Таким образом, Кант подходит к представлению об основании истории в нравственности. Как история и любая другая сущность, человек может быть познан теоретически только как феномен, т. е. отчужденно, и как феномен человек развивается во временном мире, подчиняясь внешней причинности: каждое предшествующее состояние является причиной, определяющей последующее. Но как вещь в себе человек, полагает Кант, является разумным существом, заключающим причину и цель своего существования в себе, т. е. свободным, и только эта свободная воля может быть залогом исполнения категорического императива. Вневременная свободная сущность человека рассматривается как основание нравственности, а поэтому как ноумен человек относится к сфере практического разума. Таким образом, идея свободного нравственного человека дает ключ к познанию истории как процесса становления свободного человека, осознания им своей рациональности.

Следует отметить, что Кант не ставил цель формулирования философии истории и не оставил сочинений по теории истории, но выраженные им идеи в той или иной степени стали основой дальнейших размышлений в этой сфере. Так, И. Фихте делает акцент на неизменную сущность человеческого рода, которая может быть познана без обращения к эмпирической истории. Последняя, оставаясь предметом непосредственно исторической дисциплины, с точки зрения философии имеет только иллюстративное значения [8, с. 203]. В построениях Ф. Шеллинга актуализуется теория развития как становления самосознания, человеческой рациональности.

В окончательном и наиболее проработанном виде историософские идеи Просвещения и унаследовавшей их немецкой классической философии представлены в системе Ф. Гегеля. В сфере природы, по Гегелю, не может быть развития, естественные формы могут изменяться, но не совершенствоваться (таким образом, отвергаются эволюционные идеи Гердера), развитие, связанное с появлением нового, возможно только в человеческом обществе, истории [5, с. 103]. Изначально дух предстает как возможность, которая реализуется в истории, и эта реализация осуществляется человеком как разумным существом. Таким образом, по-настоящему историчным, участвующим в развитии мирового духа человек становится только как часть целого. И с этой точки зрения отдельный индивид утрачивает свою самостоятельную ценность, являясь лишь средством реализации высшего замысла. Гегель, продолжая традицию предшествующей философии истории, указывает на то, что исторический процесс реализуется людьми вне зависимости от их воли. Индивид действует, руководствуясь своими страстями, и решает сиюминутные задачи, но эта деятельность создает историческую реальность, через нее идея, цель истории реализуется в объективной действительности [5, с. 84]. «Хитрость разума» позволяет вписать иррациональные человеческие мотивы и действия в процесс рационального развития истории.

В этой концепции обращает на себя внимание то значение, которое в ней отводится действительной истории: она необходима как средство познания мирового духа. Если просвещенческий проект истории переносит основное внимание на надисторическое бытие, которое проявляет себя в действительности в виде истории, и для познания которого нет прямой необходимости обращаться к эмпирической истории, то Гегель указывает, что цель истории должна быть выведена из рассмотрения ее самой [5, с. 84]. Само существование истории необходимо для реализации цели самопознания духа. Исходя из этого, обосновывается необходимость изучения прошлого, но при этом история остается телеологичной и прошлое является ценным не само по себе, а как путь достижения цели, поэтому значимыми и подлежащими изучению признаются только те моменты прошлого, которые способствуют реализации высшей цели. Такая история выглядит как линейно направленный

закономерный процесс прогрессивного развития, все, что не вписывается в эту линию, отбрасывается как не имеющее значения. История для Гегеля начинается с того момента, когда в ней проявляется разум, т. е. с момента формирования государства, и в дальнейшем история сосредоточивается на тех государствах, которые в данное конкретное время представляются наиболее передовыми, наиболее способствующими становлению свободы как выражения самосознания мирового духа. Все общества, которые оказываются на периферии этого процесса, выпадают из рамок истории. В этом положении Гегель вновь сближается с Кантом, для которого народы, не затронутые прогрессивным развитием, оказываются ближе к естественной природе, чем к истории.

Цель мирового развития, наличным выражением которой является постепенное становление свободного общества, осуществляется, по Гегелю, через преемственную череду конкретных исторических государств. Каждый из исторически значимых народов призван выполнить свою задачу, а именно сформировать наиболее совершенный общественный строй, возможный в данное конкретное время. Выполнив эту задачу, народ передает эстафету развития следующему, более молодому народу и уходит со сцены мировой истории. Единичное государство как форма выражения духа народа становится этапом развития мирового духа. Важно отметить значимость каждого народа на пути развития истории. Гегель особо подчеркивает своеобразие и неповторимость отдельного государства [5, с. 62]. Таким образом, Гегель рассматривает исторические образования в их индивидуальности, и именно эта индивидуальность оказывается значимой в его концепции, общая идея воплощается в истории в конкретных формах, преемственно сменяющих друг друга. Единичное государство, сформированное в конкретных исторических условиях, становится этапом постепенного саморазвития мирового духа.

Общее для эпохи Просвещения и немецкой классической философии понимание истории предполагало ее единую субстанцию, связывавшую прошлое с современностью. Такая субстанция истории определяла необходимость и одновременно была залогом возможности познания прошлого. Изменчивая в индивидуальном бытии, но развивающаяся в соответствии с общим планом, реализующая строго определенную цель, история задавала ракурс рассмотрения прошлого как предшествующего времени становления настоящего, в соответствии с чем ситуация настоящего становилась критерием отбора и оценки событий прошлого. То, что не вписывалось в рациональную схему прогресса, отбрасывалось как незначимое или же оценивалось как препятствие на пути развития. Такое рассмотрение позволяло сформулировать концепцию всемирной истории, в которой отдельные государства прошлого встраивались в единую линию развития человечества на пути к наиболее совершенному общественному устройству. В наиболее проработанном и

завершенном виде эти идеи представлены в субстанциально-прогрессистских представлениях Гегеля, которому так и не довелось создать рефлексивное видение всемирной истории, преодолевающее умозрительный схематизм.

Список литературы

1. Kant I. Idee zur einer allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht // Kant I. Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe. М., 1994.
2. Kant I. Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte // Kant I. Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe. М., 1994.
3. Асмус В.Ф. Историко-философские этюды. М., 1984.
4. Гайденок П.П. Кант о природе времени, вневременности ноуменов и о бессмертии души // Иммануил Кант: наследие и проект / под. ред. В.С. Степина, Н.В. Мотрошиловой. М., 2007.
5. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории / пер. с нем. А.М. Водена. СПб., 1993.
6. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества / пер. А.В. Михайлова. М., 1977.
7. Гулыга А.Г. Гердер. М., 1975.
8. Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 1986.
9. Дулгач Т.Б. Три портрета эпохи Просвещения. Монтескье. Вольтер. Руссо. М., 2006.
10. История в Энциклопедии Дидро и Д'Аламбера / пер. с фр. Р.В. Ревуненковой. Л., 1978.
11. Кассирер Э. Философия Просвещения / пер. с нем. В.Л. Махлин. М., 2004.
12. Коллингвуд Р.Дж. Идея истории: автобиография / пер. с англ. Ю.А. Асеева. М., 1980.
13. Кондорсэ Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / пер. с фр. И.А. Шапиро. М., 1936.
14. Монтескье Ш.Л. Избранные произведения / пер. с фр. М.П. Баскина. М., 1955.

ENLIGHTENMENT AND GERMAN CLASSICAL PHILOSOPHY: PERCEPTION OF HISTORY

A.A. Avanesyan

Tver State University, Tver

German classical philosophy inherited from the Enlightenment epoch the vision of history as a process of the necessary rationality progress. The relations between the past and the present were understood as constituted on the basis of the substance that unifies them. The historical theories of the XVIII-th –

beginning XIX-th century are marked by the contradiction between the development idea, which is basic for historicism methodology, and substantialist constructions of history.

Keywords: *philosophy of history, Enlightenment, progress, historicism.*

Об авторе:

АВАНЕСЯН Артем Александрович – аспирант кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: timmmyyy@ro.ru

Author information:

AVANESYAN Artem Alexandrovich – Ph.D. student of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: timmmyyy@ro.ru