

**Из истории отечественной
философской мысли**

ПОЛЮСЫ И ВЕКТОРЫ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

Русская философия изначально формировалась и развивалась одновременно по многим направлениям. Особенно этим характеризуется XIX век, который, как и для всей отечественной культуры, был для нее Золотым Веком. Такое созвездие ярких имен, разнообразие подходов к осмыслению философской проблематики, такое количество эвристических идей, повлиявших на последующее развитие философской мысли не только России, но и Европы, увы, вряд ли повторится. Фактически в одном социально-культурном пространстве сосуществовали, подпитывая и дополняя друг друга, самые разные философские модели и системы – славянофильство, западничество, философия истории, теория культурно-исторических типов, русский либерализм, марксизм, философия всеединства, русский религиозный ренессанс, критический марксизм, социальная психология, символизм. Все они, со свойственными им особенностями, переплелись в единое целое, утвердив в качестве главного нерва истории русской философии полифонизм.

Публикацией двух следующих статей журнал предлагает начать обсуждение этой многоплановой темы.

И.Н. Сиземская, руководитель проекта

**РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ В ПОИСКАХ
ЦЕЛОСТНОСТИ ИСТОРИЧЕСКОГО БЫТИЯ
(первая половина XIX века)**

И.Н. СИЗЕМСКАЯ

*У философии не один, а несколько корней,
и все ее своеобразие именно этим
и определяется. Философия есть там, где
есть искание единства духовной жизни на
путях ее рационализации.*

В.В. Зеньковский

О русской философии истории сегодня говорят много. И это понятно: остающийся интерес к отечественной философии периода ее расцвета, т.е. середины XIX – начала XX века, с необходимостью

инициирует обращение к проблематике, которая в тот период ее развития фокусировалась понятием «философия истории». Напомню: в свое время С.Л. Франк отмечал, что философия истории — это одна из главных тем русской философии, что все самое значительное, созданное русскими мыслителями, создано именно в этой области¹, а по известной оценке В.В. Зеньковского, «русская мысль сплошь историософична»². У Зеньковского есть свое объяснение этого факта, он связывает его с постоянным обращением русской мысли к вопросам о смысле истории и конце жизни, со склонностью к эсхатологическим трактовкам будущего³. Н.А. Бердяев обращает внимание еще на один важный момент: «Русская самобытная мысль пробудилась на проблеме историософической. Она глубоко задумалась над тем, что замыслил Творец о России, что есть Россия и какова ее судьба... Может ли Россия пойти своим особым путем, не повторяя всех этапов европейской истории?»⁴. Характеризуя главные мотивы русской философии, Бердяев, как видим, особое значение придавал вопросу о месте России в мировой (европейской) истории, замечая, что он был побудительным для отечественной философской мысли с момента ее зарождения, надолго определив вектор ее исторического развития. В полной мере это замечание относится и к философии истории. Вопрос «Откуда пошла земля русская?», как он был сформулирован в «Повести временных лет», трансформировавшись со временем (около 1530) в *мессианскую идеологию* «Москва — третий Рим», автора которой, старца Филофея, Э.Л. Радлов назвал первым русским философом истории⁵, а еще позже, приняв вид *миссианской идеи* о культурном призвании русского народа «встать впереди всемирного просвещения» (Хомяков), надолго станет не только сквозным, но и *системообразующим* для всех философско-исторических изысканий⁶. Проблема «Россия и Европа» будет своеобразным философским трамплином для историософских размышлений о диалектике общечеловеческого и национального в истории человеческой цивилизации, наполнится *метафизическим смыслом*.

Но главная причина, объясняющая постоянное обращение отечественной философской мысли к исторической проблематике лежит глубже, а именно — в свойственном ей *антропоцентризме*. Последний рождал на каждом новом витке исследовательского интереса напряженное внимание к *социальной* проблематике, что задавало общую парадигму предлагаемых философско-исторических построений. Ею стала *тема человека*, определившая развитие русской философии истории под специфическим для нее знаком субъективного метода и инициировавшая включение в последнюю тематики, ставшей в известном смысле ее прерогативой, или, говоря современным язы-

ком, визитной карточкой в глазах соотечественников (со знаком «плюс») и западных мыслителей (часто со знаком «минус»). Тема человека вольно или невольно обращалась к вопросам о *ценностной составляющей человеческого бытия*, увязывающей воедино прошлое, настоящее и будущее, позволяя понять историю как общечеловеческий процесс.

Сказанное отнюдь не свидетельствует о том, что предмет философии и философии истории как части общего философского знания «в русском варианте» совпадали, а смысловое содержание понятия философии истории отражало лишь своеобразие отечественной философской мысли. И тем более я далека от мысли, что его включение в понятийный аппарат современного социально-философского знания следует расценивать как попытку реанимировать понятие, утратившее прежний смысл и потому лишенное научного потенциала. Русская философия истории в самом деле была ориентирована прежде всего на решение проблем русского исторического бытия, но она решала их, исходя из неразрывной связи последнего с мировым историческим процессом. И в этом смысле вопрос, «что было главной темой отечественной философско-исторической мысли — Российская история или Всемирная история?», не корректен, поскольку в любом случае в центре внимания оказывался факт *общечеловечности* исторического процесса, интерпретация которого оставляла в нем место каждому народу с его национальной культурой и традициями. В этом проблемном поле русская философия истории предложила немало идей, сохраняющих свою значимость и для сегодняшнего, как исторического, так и философского знания.

1. Идея целостности

в попытках концептуализации исторического процесса

Понятие «философия истории» и соотносящаяся с ним проблематика существования общих законов исторического развития и единстве исторического процесса, включенная на Западе в сферу философского знания в XVIII в. исследованиями Вико («Новая наука»), Монтескье («Дух законов»), Кондорсе («Наброски исторической картины успехов человеческого ума»), Гердера («Идеи к философии истории человечества») в России стало общеупотребительным только с середины XIX в. К этому времени русская философия обрела статус самостоятельной системы знания, но, конечно, не без влияния европейской философии в лице И. Канта, И. Фихте, Г. Гегеля, Ф. Шеллинга, переводы которых были широко известны в среде образованной молодежи уже в 20 — 30-х годах. В свою очередь историческая наука, накопила огромный эмпирический материал. Это исследования

В.Н. Татищева («История Российская»), М.В. Ломоносова («Древняя Русская история»), Н.М. Карамзина («История государства Российского»). Следствием стал тот факт, что у философии и истории появились общие вопросы — о путях и судьбах развития страны, о ее месте в европейской культуре. История приобрела модус *объяснительной* науки. Как отмечает Г.Г. Шпет, переход на этот этап развития предполагал «соответствующее понимание своего предмета, где на первом плане стоит *идея единства человеческого рода*, события в развитии которого стоят во внутренней и непрерывной связи и взаимодействии как друг с другом, так и с внешними физическими условиями» (курсив мой. — *И. С.*)⁷. Так наметилось *сближение исторической науки и философии*.

Конечно, привязать это сближение к строго определенным временным этапам развития общественной мысли, можно лишь условно, но можно зафиксировать его на уровне логического предположения. Оно происходит тогда, когда историческое знание (как всякое знание), с одной стороны, «сознательно рефлексивует о своих началах и когда оно сознательно обращается к логическим, т.е. также и философски оправданным, средствам своего выражения»⁸; с другой стороны, когда в нем выявляется тенденция объять свой предмет во всей его конкретной полноте и всеобщности. Это период по преимуществу *всеобщих* историй, и именно он дает толчок к логическому оформлению истории в объяснительную науку и установлению тесных контактов с другими социальными науками. Таков путь любого знания. Философия тотчас это «замечает, делая встречный шаг», она принимает «ново-рожденную науку» в свое лоно. Этот момент становится значимым не только для истории, знаменуя момент появления теоретической (научной) истории, но и для философии — внутри нее актуализируется относительно самостоятельная область знания, обосновывающая новое видение исторического процесса. Ею со временем становится философия истории. Шпет в своей фундаментальной работе «История как проблема логики», характеризуя смысл этого факта, писал: «Для философов философская история сменяется *философией истории*, когда удастся подменить идею и смысл исторического процесса не путем внешнего привлечения «точек зрения», а путем имманентного раскрытия смысла самого предмета, а для историков философская история сменяется научной историей, когда ее объяснения и теории проникаются сознанием своей специфичности»⁹.

Философия истории и теоретическая история с этого момента стали выражать разные способы и степень углубления в свой общий предмет, демонстрируя, что у каждой есть своя логика и свой метод его постижения: у философии истории через понимание исторического процесса в его метафизическом смысле (в его идее), а у теоретической

истории через выявление его законов в его эмпирической данности. Важно, что становление философии истории как самостоятельной области знания инициировало интерес к эпистемологической проблематике. До определенного времени этот интерес удовлетворялся исследованиями, осуществлявшимися в рамках *историки*, содержание и предмет которой долгое время оставались многозначными. (Часто историка интерпретировалась просто как некий свод правил по написанию истории.) Появление философии истории сопровождалось включением в ее рамки в качестве самостоятельной познавательной задачи изучения методологии, объясняющей, почему и когда интерпретация исторических событий становится общезначимой, т.е. может претендовать на статус научного знания.

В России период сближения философии и истории обозначился к 20-м годам XIX в. и был связан с попытками концептуального осмысления исторического процесса в его божественном и человеческом измерениях, развертывающихся во времени (прошлое, настоящее, будущее) и соотносящихся с поступательным движением человечества. Его можно назвать *периодом самопределения* русской философии истории, происходившего под заметным влиянием идей Просвещения. Своими истоками этот период уходит к философским изысканиям Любомудров (Д.В. Веневитинов, И.В. Киреевский, В.Ф. Одоевский, А.С. Хомяков), ориентированным на выявление внутренней связи философии с положительным знанием. «*Всякая наука положительная заимствует свою силу из философии*», — этот тезис Д.В. Веневитинова можно считать программной установкой Любомудров. В соответствии с ней был найден новый ракурс для исторических исследований: поиск целостности исторического процесса, уходящей в общее для всех народов духовно-нравственное основание человеческой жизни. Примечательно в этой связи признание организатора другого кружка (40-е годы), по философским устремлениям близкого к Любомудрам, — Н.В. Станкевича. «Я занимаюсь историей, — писал он, — но она для меня привлекательна как огромная задача философская». И дальше разъяснял: как единая задача исторического, социального, психологического, этического познания истории, таящей в себе некий скрытый порядок, который по-разному, но неизбежно проявляется в каждый новый период. И только уяснив его, этот скрытый, объединяющий эпохи и истории народов порядок, можно найти ответы на вопросы о сути и смысле исторического бытия отдельного народа и всего человечества.

В разнообразных проявлениях национальной культуры теперь усматривалась преемственная связь с духовным наследием других народов. Старая мессианская идеология об особом призвании России приняла вид идеи о том, что Россия может *быть звеном между*

Западом и Востоком, между веком минувшим и веком настоящим. Примечателен в этом плане призыв, с которым обращается к Западу от лица героя своего философского романа «Русские ночи» В.Ф. Одоевский: «Не бойтесь, братья по человечеству! Нет разрушительных стихий в славянском Востоке — узнайте его, и вы в том уверитесь; вы найдете у нас частию ваши же силы, сохраненные и умноженные, вы найдете и наши собственные силы, вам неизвестные, и которые не оскудеют от раздела с вами»¹⁰.

Еще раз подчеркну: в исследовательском контексте Любомудров проблема целостности исторического процесса предстала как *проблема исторического знания*, во-первых, в связи с вопросом о его возможностях как метода реконструкции исторических событий, во-вторых, в связи с выяснением роли философии в истолковании последних.

Первым в таком методологическом ключе проблему поставил Т.Н. Грановский в своих учебных лекциях в Московском университете и публичных чтениях по истории европейского Средневековья¹¹. Грановский, по оценке Н.И. Кареева, «первый создал в нашей исторической литературе понятие о всеобщей истории не как о простой сумме частных историй, а как о едином всемирно-историческом целом, создал всемирно-историческую точку зрения»¹². Он ввел четкое разграничение понятий *всемирной истории* (ее предмет — история отдельных народов) и *всеобщей истории* (ее предмет — общее, существенное в истории человечества, фиксируемое объективной закономерностью). Введя понятие человечества, «потерявшегося» в подробностях всемирной истории, он обосновал роль философии для истории. «Теперь философия стала необходимым пособием для истории, — писал Грановский, — она дала ей направления к всеобщему, усилила ее средства и обогатила ее идеями, которые из самой истории не могли скоро развиваться»¹³.

Роль философии в движении исторического знания «к всеобщему» Грановский связывал с ее способностью извлекать из глубин человеческого опыта общие основания исторических явлений — те, что должны показать, что случившееся *должно* было случиться; со способностью осуществлять восхождение от единичного ко всеобщему и от прошлого к настоящему *на базе определенного мировоззрения*, позволяющего увидеть движение человечества *по восходящей линии*: «оно становится сознательнее и цель бытия его все яснее и определеннее»¹⁴. Благодаря этому история предстает *в единстве* прошлого, настоящего и будущего, что в свою очередь позволяет не только объяснить прошлое, но и понять настоящее и «заглянуть» в будущее, а историческое бытие человечества предстает *«живым организмом»*, который «являет нам зрелище непрерывных перемен процветания и увядания, жизни и смерти»¹⁵, скрепленных жизнью культуры. В защите этого тезиса

Грановский был ближе к идеям французской, нежели немецкой школы, в соответствии с которыми «естественный человек» всюду один и тот же, потому и история изначально цементируется в целостный процесс не логическими схемами, а своими жизненными стихиями. Более того, она как развитие органической жизни «получает единство и средоточие, из которого исходят и к которому сходятся все отдельные явления и силы»¹⁶ ее движения. Понимание истории, потом культуры, цивилизации как живого организма надолго укоренится в русской историософской мысли, обрстет новыми сюжетами и даже параллелями из природной среды (Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев), войдет в нее с теорией культурно-исторических типов, но первое слово в этом направлении будет сказано Грановским.

Предметом отдельного интереса Грановского были переходные эпохи. Он считал, что только здесь опытному уху можно подслушать таинственный рост истории, поймать ее «на творческом деле». В этой связи нельзя не вспомнить Герцена — оба мыслителя как будто вместе шли по одному исследовательскому пути, поставив одну цель, но шли с разных его концов. Герцен в поисках «заземленных» оснований истории приходит к тому же выводу о значимости переходных эпох как тех «исторических вилок», которые понуждают сделать исторический выбор, что и определяет вектор дальнейшего движения.

Эмпирический ход истории не следует жесткой схеме в том смысле, что, во-первых, «закон как необходимость неудержимо ведет человечество; но ему нет дела до того, какую дорогой оно идет, и много ли потратит времени на пути»¹⁷, потому что на этом пути вступает в силу случай и действия отдельной личности. А во-вторых, упадок старого и происхождение нового взаимно «условливают одно другое», и последний, как его результат, не сбрасывает с себя его одежды-пути молниеносно. Обосновывая этот тезис, Грановский первым в отечественной литературе высказал мысль о неравномерности, «внешней неправильности», исторического движения. Эта неправильность не нарушает его целостности с точки зрения общего движения по пути прогресса, но она требует включения в историческое исследование принципа неопределенности и учета при реконструкции прошлого различных его параметров, и прежде всего соотносящихся с деятельностью конкретных исторических лиц, с вторжением в исторический ход событий случая.

И снова видится параллель с Герценом, в данном случае с его идеей о «растрепанной импровизации истории», согласно которой история (как и природа) никуда не идет и потому готова идти всюду, «если никто не мешает». Она ненавидит фронт, «бросается во все стороны», порой отвергая «правильный марш вперед» и постоянно готова к бесчисленным вариациям на одну и ту же тему, ибо в исто-

рии дремлет бесконечное множество возможностей. «Растрепанная импровизация истории готова идти с каждым, каждый может вставить в нее свой стих, и если он звучен, он останется его стихом, пока поэма не оборвется, пока прошедшее будет бродить в его крови и памяти», — был уверен Герцен¹⁸, и на этой уверенности строил свою историософскую модель исторического процесса, правда, поставив иную, в отличие от Грановского, исследовательскую задачу. Эти параллели многочисленны и соединяют они философско-исторические поиски не только Грановского и Герцена. Вся история споров славянофилов и западников по поводу предлагаемых ими моделей развития России — свидетельство этому, что вполне объяснимо, ведь у них было не только, подобно Дзуликому Янусу, одно сердце, но и один разум, вскормленный идеями Просвещения и современной им научной мысли. Они думали, спорили, заблуждались, оставаясь людьми, а точнее детьми, *своего времени* — предвестника середины XIX века.

2. История как пространство для развития культуры народов и человечества

Отмечая роль философии как методологии всеобщей истории, Грановский вместе с тем проводил четкую границу между ними: философия истории не может претендовать на законодательство в сфере конкретной истории, ее место в феноменологии духа. И в этой связи он обращал внимание на еще один важный момент, привносимый, по его мнению, «философской точкой зрения»: с ее подачи исторические события предстают в нравственном измерении, что позволяет не только понять, но и *оценить* их с позиций общечеловеческих ценностей, представлений о добре и зле. Вот почему философия истории по своей сути есть *историософия*. В отечественной общественной мысли именно этот термин как акцентирующий идею софийности (духовности) получил наиболее широкое употребление, приобретая оттенок метаисторичности. Русская философия в своих истоках (и в последующих вариациях) тяготеет к этому значению.

Конечно, эта установка была непосредственным отражением идей немецкого романтизма и прежде всего почитаемого в России Шеллинга, но своей обоснованностью в качестве философско-исторического кредо она обязана Грановскому. Сформулированная им позиция требовала учета в исторических исследованиях нравственного измерения, и в этом виде стала одной из главных аксиом отечественной общественной мысли: *истина достигается, когда имеет место органический синтез рационального осмысления происходящего (произшедшего) с нравственной оценкой*. Согласно позиции Грановского, адекватная интерпретация исторического события пред-

полагает, что историк «примеряет» ценности морального сознания на охватываемый историческим знанием мир.

Надо сказать, что сам Грановский, «всегда оставаясь верным научному пониманию истории... органично сочетал с ним **нравственную оценку** прошлого»¹⁹. Эту черту отмечали все исследователи его исторического наследия. Один из самых глубоких современных его исследователей В.И. Приленский, назвавший Грановского совестью Истории, считал, что аксиологический аспект играет чрезвычайно важную роль во всех его работах. «Грановский чрезвычайно объективен и в своих лекциях, и в своих статьях, и в своих письмах. Но он никогда не остается бесстрастным наблюдателем — все его наследие буквально проникнуто нравственными оценками, касается ли это отдельных исторических событий или отдельных исторических личностей»²⁰. Основным доводом в защиту такой позиции историка Грановский считал включенность в исторический ход событий мотивации, духовных ориентаций, образованности исторического деятеля. Именно они накладывают свой отпечаток на ход событий, неся с собой и одновременно определяя особенности исторического времени, а иногда и вектор его движения. Нравственной позиции участника исторических событий он придавал особое значение, считая ее *действующим фактором истории*²¹. Это было убеждение ученого, считавшего, что историческое Бытие людей (прошлое, настоящее и будущее в их единстве) *неделимо* на необходимое и случайное, общечеловеческое и национальное, общественное и индивидуальное и даже на *нравственное и греховное*. (Вспомним Вл. Соловьева: «...из смеха звонкого и из глухих рыданий созвучие вселенной создано».) Поэтому историк *не может не смотреть* на предмет своего исследования через призму нравственной оценки события, действия исторического лидера, движения масс — в противном случае он станет летописцем, труд которого, тоже достойный уважения, не достигает (да и не ставит такой цели!) *объяснения прошлого*, даже когда устанавливает причинную связь событий. Нельзя сказать, что такая позиция была воспринята и воспринималась позже безоговорочно, например, известный афоризм В.О. Ключевского «Историк — наблюдатель, но не следователь» имел немало приверженцев, но я акцентирую внимание на познавательном контексте, изнутри которого Грановский обосновывал свою позицию. Этим контекстом было выявление соотношения содержания и исследовательских границ Всемирной истории, Всеобщей истории и Философии истории. При этом последняя рассматривалась им как отстоящая и от первой, и от второй в постановке проблемы о природе исторического знания на правах методологической роли по отношению к ним. В этом значении она и утвердится в философско-исторических изысканиях первой половины XIX в.

Свое более развернутое обоснование она найдет в работах Н.И. Кареева, который введет разграничение понятий *философии истории* (философское обозрение прошлых судеб человечества) и *историософии* (философская теория исторического знания и исторического процесса). «Философией истории, – писал Кареев, – я называю историю человечества с философской точки зрения. А философскую теорию исторического знания и исторического процесса, отвлеченно взятого, называю историософской: она должна заимствовать свои учения из философии (самые общие воззрения), из истории, т.е. исторического знания (методы), и из психологии и социологии (законы духовной и общественной жизни), чтобы быть теорией философии истории, системой ее общих идей и принципов, какие необходимы при занятии всякой науки»²². Конечно, у Кареева, очевидно, речь шла по сути дела о социологическом варианте исторической эпистемологии. Но и в этом случае обращение к проблематике границ и природы исторического знания фиксировало утверждение философии истории в ее обозначенном Грановским научном статусе.

Итак, уже на исходе первой четверти XIX в. в философских исканиях Любомудров и их окружения утверждается взгляд на историю (человечества и отдельных народов) как на организованный на духовно-нравственных принципах общежития, развивающийся в соответствии с исторической необходимостью (закономерностью) *целостный процесс*. *Целостный*, т.е. развертывающийся в общих для всех народов временных параметрах «прошлое – настоящее – будущее» по пути совершенствования общественных форм жизни в направлении приближения их к цивилизованным и отвечающим человеческим представлениям об общественном идеале; *целостный*, т.е. детерминированный объективными, носящими естественный характер законами, оставляющими место для корректирующей деятельности человека; *целостный*, т.е. скрепленный в своих национальных проявлениях духовно-культурными принципами «всечеловеческого братства». Связанные с таким подходом идеи: 1) идея естественной закономерности как организующей силы исторического бытия, 2) идея исторической преемственности, 3) социального прогресса, 4) всеобщности исторических законов, 5) роли личностного начала, 6) взаимодополняемости национального и общечеловеческого в исторической жизни народов – определили парадигму дальнейших философско-исторических поисков, найдя отражение в философско-исторической рефлексии либералов и консерваторов (К.Д. Кавелин, Б.Н. Чичерин), в теории культурно-исторических типов (Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев), в интерпретации исторического процесса под знаком теории прогресса (П.Л. Лавров, Н.К. Михайловский), у приверженцев религиозно-философской идеи всеединства (Вл. Со-

ловьев, С.Н. Булгаков) и, наконец, в исследованиях самих историков (С.М. Соловьев, В.О. Ключевский)²³.

Каждое из направлений предлагало свою модель исторического процесса. Для славянофилов было важно отстоять идею права каждого народа на исключительность, самобытность его культуры, в сохранении всех культур виделся смысл и общий закон развития истории; в модели, предложенной ранними либералами, центральной стала проблема свободы и возможности на ее основе включения человека в исторический процесс в качестве его субъекта; для Герцена главной стала идея способности истории «стучаться разом в тысячу ворот — какие откроются?»; для материалистического направления важно было выявить объективные, связанные с развитием человеческих общностей и способов их взаимоотношений с природой, детерминанты социального прогресса. Но все направления объединяло то, что каждое из них развивалось под знаком поиска *общих оснований* всемирной истории и уже на этой основе ответа на вопрос о месте России в ней. Еще раз подчеркнем: поиски общих оснований, а уже потом обоснование необходимости и возможных способов включения страны в европейскую историю.

Замечу, что этот момент не всегда в должной мере осознается и оценивается исследователями. А между тем, он существен: при всей «зацикленности» историософской мысли на вопросе о взаимоотношениях России с Европой, первичной, концептуально значимой для нее на этапе становления была именно идея целостности всемирной истории. Ведь если последней нет, то вопрос о месте России в европейской истории лишается своего философского и идеологического смысла. Примечателен в этой связи вывод И.В. Киреевского из его программной статьи «Девятнадцатый век»: «Каждая эпоха условливается предыдущею, и всегда прежняя заключает в себе семена будущего, так что в каждой из них являются *те же стихии, но в полнейшем развитии* (курсив мой. — И. С.)»²⁴. И неважно, какие именно это стихии: католичество, характер образованности, «остатки» древнего мира — как у Киреевского, взаимодополняющие друг друга «кушитство» и «иранство» — как у Хомякова или «огонь жизни и вечный вызов бойцам пробовать силы» — как у Герцена. Важно, что для всех общим было признание: историческая жизнь народов всегда есть *процесс, определяемый успехами, совокупными усилиями всего человечества*. Важно, что исходной станет идея: «Каждая эпоха заключает в себе семена будущей», т.е. раскрывает для нее новое пространство, пространство для развития культуры народов и человечества.

И еще один момент необходимо отметить, говоря о становлении (самоопределении) русской философии истории: включение в контекст исследований социальной проблематики и соотносящихся с ней

идей свободы и личностного развития, социальной справедливости и равенства, всеобщего блага и порядка. В наибольшей степени эта проблематика отразилась в изысканиях ранних либералов и прежде всего Д.К. Кавелина и Б.Н. Чичерина. В основе исторического процесса, его движения по восходящему вектору, считали они, лежит свобода, делающая реальным такое включение человека в исторический процесс, когда, принадлежа к известной народности, он живет жизнью всего человечества, и именно поэтому для него нет «ни Эллина, ни Иудея» (Чичерин). Европейские народы в наибольшей степени продвинулись в этом отношении, Россия лишь вырабатывает пути к такой жизни. И чем быстрее она сможет приобщиться к накопленному европейскими народами духовному и практическому опыту, включиться в «жизнь общечеловеческую» (Кавелин), тем быстрее она решит свою собственную задачу: встать на один уровень с другими народами. Тем самым она внесет свой вклад и «в общее дело человечества». «Общее дело человечества» снова выступает в качестве исходной посылки развития Всемирной истории и истории собственного народа и в качестве концепта философско-исторической теории исторического Бытия.

Со временем в соответствии с таким видением истории предмет философии истории стал определяться как поступательное движение человечества, трактуемое через призму социальной динамики. Переход от одного исторического этапа к другому происходит под знаком борьбы интересов (сопротивления старого новому), поэтому подлинная история народа начинается с того момента, когда в его жизни выявляется активная роль личности, поведение и действия которой «освобождают» ее протекание от механистического детерминизма со стороны природных факторов и одновременно от волюнтаризма. Общей линией исторического анализа стало стремление к *социальному синтезу*, требовавшему соотнесенности исторического процесса (в целом и на его отдельных этапах) с различными сторонами общественной жизнедеятельности (духовно-культурной, экономической, политической, гражданско-бытовой). Во многом благодаря сознательному следованию именно этому принципу стал возможен тот прорыв, который был совершен в отечественном философско-историческом знании, прорыв, ставший свидетельством никем сегодня не оспариваемого факта: в опыте русского философствования уже к середине XIX в. удачно и плодотворно соединились «ученичество» (следование логике развития и идейной направленности европейской общественной мысли) со свободными, самостоятельными, в частности, философско-историческими изысканиями.

Предпринятые когда-то любомудрами усилия увенчались успехом: понятие «философия истории» и стоящая за ним проблематика при-

обрели свой актуальный смысл, за ней закрепилась самостоятельная область знания, непосредственно соотносящаяся с «научным построением истории». В общественном сознании и научном сообществе утвердилось мнение, что исторические построения требуют философского подхода, дающего исследователю «руководящую нить» при анализе исторических событий и фактов. Главной составляющей этого подхода стала считаться задаваемая философским мировоззрением аксиома об изначальной целостности исторического Бытия и взаимной дополняемости форм и средств его постижения. Свое дальнейшее обоснование и развитие она получит в рамках идеи всеединства, которая станет парадигмой новых исканий (Вл. Соловьев, С.Н. Булгаков, В.П. Карсавин, С.Л. Франк). Но это уже другой разговор.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Франк С.Л. Русское мировоззрение. – СПб., 1996.

² Зеньковский В.В. История русской философии. Введение. – М., 2001. – С. 22.

³ См. там же. – С. 21.

⁴ Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. – М., 1990. – С. 71.

⁵ См.: Радлов Э.Л. Очерки истории русской философии. – Пг., 1922. – С. 87.

⁶ Конечно, идеологема Филофея в своей исходной формулировке – «Два Рима пали, а третий стоит, четвертому же не бывать» – содержала четко фиксируемый теологический смысл, именно поэтому она сыграла в свое время значимую роль в церковном расколе XVII в. Но после петровских реформ она станет развиваться в контексте философской интерпретации проблемы отношения России к Западу в связи с поисками собственных для России путей в мировой истории. Она обрстет новыми сюжетами, обретет новую аргументацию, новое смысловое звучание, и в новом виде перейдет уже в XX век (см. об этом: Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории. Курс лекций. Издание второе, дополненное. – М., 1999. – С. 9 – 40).

⁷ Шпет Г.Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Материалы. В 2 ч. – М., 2002. Введение. – С. 66.

⁸ Там же. – С. 67.

⁹ Там же. – С. 71.

¹⁰ Одоевский В.Ф. Русские ночи. – Л., 1975. – С. 182.

¹¹ См.: Лекции Т.Н. Грановского по истории средневековья. – М., 1961. Еще ранее этой же идее следовал П.Я. Чаадаев в своих письмах относительно мировой истории и места в ней России, утверждавший, что подлинное знание истории предполагает «философскую точку зрения».

¹² Кареев Н.И. Историческое мировоззрение Грановского // Кареев Н.И. Собр. соч. Т. 2. – СПб., 1912. – С. 60.

¹³ Лекции Т.Н. Грановского по истории средневековья. – С. 42.

¹⁴ Там же. – С. 90.

¹⁵ Там же. – С. 39.

¹⁶ Там же. – С. 46.

¹⁷ *Грановский Т.Н.* Соч. Т. 2. – СПб., 1856. – С. 320.

¹⁸ *Герцен А.И.* Былое и думы // *Герцен А.И.* Собр. соч. В 30 т. Т. 11. – М., 1954 – 1965. – С. 246.

¹⁹ *Левандовский А.А.* Время Грановского: у истоков формирования русской интеллигенции. – М., 1990. – С. 86.

²⁰ *Приленский В.И.* Опыт исследования мировоззрения ранних русских либералов. Ч. I. – С. 78. Ниже автор приводит примечательное замечание Грановского: «Пристрастие бывает постыдное, когда куплено какой-нибудь выгодой или обещанием; но пристрастие, проистекающее из убеждения, будет не предосудительно в истории, но даже придает ей больший интерес» (там же).

²¹ Почти в это же время Д.К. Кавелин, отстаивая идею о значении личностной, т.е. нравственной, составляющей исторического события, пишет, что вопрос о том, что было бы, если бы исторические деятели поступили так, а не иначе, совсем не так суетен и бесплоден, как в наше время привыкли думать.

²² *Кареев Н.И.* Моим критикам. Защита книги «Основные вопросы философии истории». – Варшава, 1884. – С. 12.

²³ См.: *Новикова Л.И., Сиземская И.Н.* Очерк русской философии истории // *Русская историософия.* Антология. – М., 2006.

²⁴ *Киреевский И.В.* Девятнадцатый век // *Киреевский И.В.* Критика и эстетика. – М., 1998. – С. 95.

Аннотация

В статье рассматривается проблема целостности исторического Бытия в интерпретации русской философии и истории. Временной период рассматриваемых исследований ограничен становлением отечественной философии истории в качестве знания, предметом которого являются всеобщие законы и духовно-нравственные основания исторического процесса, а также условия и возможности адекватного истолкования исторических событий.

Ключевые слова: историческое бытие, естественная закономерность, преемственность поколений, прогресс, культура, человечество, народ, философия истории, историческая эпистемология, историософия.

Summary

This paper considers the problem of completeness of historical being in the interpretation of Russian philosophy and history. Time frame is limited by becoming of the Russian philosophy of history in the capacity of knowledge, the subject of which is universal laws and spiritually-moral basics of the historical process, and also possibilities and boundaries of the adequate interpretation of historical events.

Keywords: historical being, natural law, the continuity of generations, progress, culture, humankind, people, historical epistemology, historiosophy, philosophy of history.