



ФИЛОСОФИЯ И ОБРАЗОВАНИЕ



Школа философствования



НАЧАЛА ФИЛОСОФИИ*

Раздел V. Философия истории

Глава 14. Философия истории XX в.

§ 27. Теория цивилизационного подхода

Б.В. МАРКОВ

История в эпоху Просвещения представлялась как история разума и свободы, однако сам разум понимался как не исторически данная способность строить строгие доказательства на основе вечных идей. Неудивительно, что следствием рационалистического подхода к истории стал вывод о ее неразумности, и, чтобы избежать иррационализма, пришлось искать ее объективные законы. Структуры рациональности виделись как отражение структур экономики (К. Маркс), бессознательного (З. Фрейд), социума, языка, культуры, власти и т.п. В результате история перестала быть простой иллюстрацией логического развития идей и стала наукой об историческом бытии, которое бросает вызов мысли и заставляет нас думать и действовать определенным образом. Все это существенно изменило представления о специфике исторического познания, которое уже не могло мыслиться по аналогии с естествознанием.

Заслуга в разграничении истории и естествознания принадлежит *Г. Риккерт*у, который обратил внимание на уникальность исторического мира и на ценностную детерминацию человеческих действий. Допущение законосообразности и рациональности истории по аналогии с природными механизмами противоречит, во-первых, нравственной свободе и ответственности, для исполнения которых требуется независимость от природной и социальной детерминации, а во-вторых, интересам и желаниям человека, которые очевидным образом влияют на ход истории.

Кроме различия номологических (открытие законов) и идеографических (описание уникальных событий) приемов, Риккерт обратил внимание на специфику *ценностных* актов. Если факты делают свое дело независимо от людей, то ценности действуют благодаря признанию. Таким образом, в отличие от причинных связей вещей, взаимоотношения лю-

*Продолжаем публикацию материалов учебника «Начала философии», подготовленного коллективом петербургских авторов (см.: Философские науки. 2010. № 5 – 12; 2011. № 1 – 10; 2012. № 5, 6, 8, 11, 12).

дей опосредуются актами осмысления и понимания. Эти размышления о своеобразии исторического знания неоднократно воспроизводились в дискуссиях историков о природе понимания и объяснения.

В XX в. в историческом познании произошла революция, которая по своему значению и последствиям не уступает революции в естествознании. Если раньше история определялась как политика, опрокинутая в прошлое, то сегодня историки дистанцируются от сведения своей дисциплины к реконструкции политических движений или иллюстрации господствующей идеологии. Речь идет о широком преобразовании ранее господствовавшего представления, в котором история рассматривалась как описание деяний великих людей, как прогресс человеческого познания или, шире, духа, как моральное совершенствование людей и борьба за свободу. Можно говорить и о более осторожном использовании социологического подхода к истории, когда на передний план в качестве предмета исторической реконструкции выдвигаются социальные институты.

Кроме абсолютизации разума и морали в истории встречается другая, противоположная позиция, отстаивающая приоритет почвы и родства. Согласно этому представлению, люди — как бы заложники территорий, на которых они проживают, генетического и культурного наследия своих предков. Если не впадать в крайности расизма, то эти утверждения выглядят достаточно здраво. Однако если разум и мораль обещают достижение единства, то «кровь и почва» разъединяют людей, обостряют проблему чужого.

Что же интересует современных историков? Их работы поражают «микроскопичностью» исторического видения, обращенного на самые мелкие детали. Ученые пишут объемистые труды о небольших отрезках времени и изображают локальные точки исторического пространства. Происходит смещение интереса от истории рациональности к истории чувственности, от высокой культуры к повседневности. Историк начинает интересоваться миром воображаемого, которое определяет поведение людей в не меньшей степени, чем реальное. Широкое употребление приобретает понятие *ментальности*, объединяющее мысли, чувства, эмоции, ценности и традиции. Поэтому мир повседневного взаимодействия, включая привычки и правила поведения людей, все чаще используется в качестве своеобразного базиса исторического понимания. История приобрела культурно-антропологическое измерение, благодаря которому не только идеи человека, но и его жилище, одежда, системы родства и т.д. оказались весьма важными элементами социального пространства, в котором, собственно, и разворачивается история.

История осмысливается как цивилизационный процесс, который включает в себя не только технические достижения, но и организованность действий, упорядоченность душевной жизни, выражающейся в сдержанности и дальновидности, самоконтроле и самодисциплине, ответственности и порядочности. Таким образом преодолевается то излишне резкое разделение между культурой и цивилизацией, которое,

подобно дихотомии духа и тела, имеет определенное учебное значение, но на практике приводит к многочисленным затруднениям.

Теория цивилизационного процесса описывает взаимосвязи рациональных и чувственных, телесных и духовных практик. Это дает не только теоретические результаты, но и эффективные практические рекомендации. Успех той или иной цивилизации во многом связан с тем, насколько людям удавалось создать для воплощения своих идеалов социальные институты и соответствующие им культурные пространства.

Вместе с тем цивилизационный подход к истории требует осторожно-го применения. Во-первых, может создаться впечатление, что в процессе развития происходит очищение от старого, в то время как оно продолжает существовать в настоящем подобно фундаменту, на котором стоит здание. Во-вторых, он чреват европоцентризмом и навязывает понимание не-европейских культур как устаревших, отсталых, словом, нецивилизованных. В-третьих, он не только описывает диалог, но предполагает и борьбу цивилизаций, причем не только культурную. Конечно, в комфортных условиях люди и народы ведут себя более мирно, чем во время кризисов и чрезвычайных ситуаций, однако, как известно, сам по себе цивилизационный процесс не способствует воспроизведению нравственности, поэтому не следует забывать о сохранении духовного, культурного наследия. Отсюда возникает задача постижения истории во всем многообразии действующих в ней факторов.

Концепции всемирной истории

(А. Тойнби, Э. Гуссерль, К. Ясперс)

Реалии нашего времени заставляют вернуться от модели мультикультурализма к вопросу о единстве мировой истории. Если во времена колонизации и покорения «отсталых» народов европейцы много говорили о самобытности других культур и выражали протест против европоцентризма, то сегодня, когда национальные и этнические конфликты разгораются по всему свету, а будущее европейской цивилизации оказалось неоднозначным, философы снова заговорили о единстве истории.

Современные попытки осмысления такого единства вызваны повсеместным распространением науки, техники, образования, завоеваний демократии и свободы (против этого не может протестовать ни одна самобытная культура) и учитывают недостатки прежних абстрактных схем. Сама история мыслится не как однолинейный процесс, а скорее как «дерево», его ветви — разнообразно направленные процессы, многие из которых оказываются тупиковыми, забытыми, но иногда получающими неожиданное развитие. И хотя культуры рождаются и умирают, переживают стадии расцвета и приходят в упадок, есть нечто универсальное, что заимствуется новыми культурами от старых. Вот почему сегодня так важна проблема традиции и новации. Культ новизны во многом объясняется проникновением рыночных отношений во все сферы жизни. Согласно неолиберальной идее, проблема отсталых стран так называемого третьего мира состоит в отсутствии у населения

инновационного мышления. Но что действительно нового создала рыночная культура? Да, она стимулировала научно-технический прогресс, но нельзя отрицать и то, что он проявился довольно односторонне. Не работает ли этот механизм инновации вхолостую?

Сегодня многие протестуют против техногенного освоения природы и организуют разного рода «зеленые» движения, которые становятся интернациональными, что также свидетельствует о единстве современного мира. Однако гораздо реже замечают разрушение культурной почвы, в которую входят традиции, аккумулирующие опыт жизни. Появление масс, вырванных из народного уклада жизни, приводит к формированию плебса, лишенного чувства достоинства, гордости, чести, патриотизма. Необходимо возрождение духовного «аристократизма» — норм поведения, образования, нравственности, выработанных прошлыми поколениями интеллектуалов. Нужно затратить большие усилия на воспитание, утверждение дисциплины духа и тела, обучение и образование каждого отдельного человека. Постигание истории — решающий фактор этого процесса, приобщающего молодых людей к духовной жизни, сдержанному стилю поведения, самостоятельной мысли, прививающего умение усмирять и контролировать свои желания.

Главная идея **А. Тойнби** состоит в описании цивилизационных парадигм, которые, вроде генетического кода в биологии, составляют основу истории. Существенной чертой его концепции является критика европоцентризма как методологической установки понимания других цивилизаций через призму понятий и ценностей европейской культуры¹. По **И.Г. Гердеру**, цивилизационная парадигма универсальна, потому что в ее основу положены абсолютные идеи и ценности Просвещения. По его мнению, более богатые культуры усваиваются варварами. Тойнби не отрицает взаимовлияния и считает это более перспективным для целей описания прогресса. Но все же он утверждает, что, например, западная и российская цивилизации и, тем более, китайская или арабская не сливаются. Более того, когда новые цивилизации возникают на территориях, где когда-то были древние могущественные и богатые цивилизации, между ними нет ничего общего.

Основоположник феноменологии **Э. Гуссерль** считал, что единство европейских народов имеет чисто духовный характер. Поэтому по отношению к понятиям «раса», «род», «этнос», «природа человека» он осуществлял феноменологическую редукцию, т.е. «вынес их за скобки». По мнению Гуссерля, европейскому человечеству присуща некая однонаправленность развития в стремлении к идеальному образу жизни. Развитие Европы нельзя описывать по аналогии с ростом организма, нет такой «зоологии народов». Европа — это бесконечная идея, к которой стремится духовное становление.

Родина Европы — Греция, суть последней — философия, а ее ядро — теоретическая установка. «Только у греков мы находим универсальный (“космологический”) жизненный интерес в существенно новой форме чисто “теоретической” установки»². Это радикальная переориентация, отличающаяся от изменений естественных установок, про-

исходящих вследствие изменений условий самой жизни. Накануне Второй мировой войны Гуссерль сказал: «Кризис европейского бытия может закончиться только либо закатом Европы, если она отвернется от присущего ей рационального осмысления жизни, впадет в варварскую ненависть к духу, либо возрождением Европы благодаря духу философии, благодаря героизму разума, окончательно преодолевающего натурализм»³.

По мнению **К. Ясперса**, история не связывает человека с истоками, народом, почвой, традицией: «Мы не приходим из какого-либо начала. Наше историческое сознание вместе с нашей историей представляет собой явление во времени, свободно парящее без какой-либо доступной знанию почвы и исходной точки»⁴. Вместе с тем в горизонте истории, имеющей, по Ясперсу, цель и смысл, человек обретает широкую перспективу, необходимую для строительства будущего.

Ясперс настороженно относится к идее генеалогических раскопок с целью отыскать нечто забытое. Прошлое содержит не только светлое, но и ужасное. И если уж «славное прошлое» мало способствует «очеловечиванию» человека, то очевидно, что реконструкция зла, которого немало накопилось в истории, может способствовать только бестиализации людей. С одной стороны, история делается гениальными индивидами, и воспроизводство индивидуальной гениальности, собственно, и составляет главную задачу и смысл культуры. С другой стороны, нет ничего вреднее для понимания культуры, чем считаться с гением и ни с чем более. Ясперс старается как-то «гармонизировать» эти оценки. Он рисует не лишнюю жестокости диалектику игры индивидуального и коллективного начал в истории: вспышке произвола противостоит общая вера, индивидуализму — единодушие, а гениальности — здравый смысл. Чувство солидарности ввергает общество в спячку и застой, произвол отдельных личностей — в хаос. Их баланс можно выразить так: гении — это исключение и опасность, но их исключительность должна проявляться и в том, что они берут под защиту правило.

Ясперс понимает историю, с одной стороны, как нечто вечное, вне-временное, образцовое (такова история великих людей, жизнь которых изображена как образец для подражания), а с другой стороны — как нечто протекающее во времени. Вместе с историей меняется и историческое сознание. То, что должно уцелеть при всех катаклизмах, — это человек и его самоосмысление, т.е. философия. Специфику исторического мышления Ясперс характеризует как постановку вопроса об *экзистенции* (т.е. человеческом существовании). К ее сущностным характеристикам относится историчность. Без своей истории человек не был бы человеком. Именно она представляет собой процесс самопроявления его сущности. Человек нуждается в истории, ибо там черпает примеры того, как люди оставались людьми в условиях неизмеримо более суровых, нежели те, в которых живем мы.

Метод современных историков Ясперс расценивает, с одной стороны, как образ мысли, раболепствующей перед фактами, а с другой — как глумление победителей над побежденными. Современные историки,

надевшие очки прогресса, не обращают внимания на то, как часто груба и бессмысленна история.

Ясперс также считал предрассудком идею линейной исторической необходимости и часто описывал историю в «сослагательном наклонении». Именно такой подход позволяет дать оценку тем или иным событиям и поставить вопрос о цене тех или иных решений. Мы не можем знать смысла истории как целого, однако должны постоянно ставить этот вопрос, чтобы преодолеть скоропалительную критику прошлого и собственное пессимистическое восприятие современности. История существует потому, что человек незавершен и открыт для изменений, он познает вечное в процессе самопроектирования. Отсюда постоянное изменение понимания истории, которое не может завершиться. Если мы ставим вопрос о смысле истории, то мы обращаемся к поиску вечного, вневременного. Но мы не можем ни одно из событий прошлого или настоящего считать таковым, ибо не являемся божествами, вершащими суд. Конец истории может наступить в результате природных, военных или техногенных катаклизмов, но как таковая история не может закончиться.

Цивилизационный процесс в оценке М. Фуко, П. Дюрра и Н. Элиаса

На европейцев большое впечатление произвела работа *Л. Дюмона* «Номо Hierarchicus», в которой он оценил кастовое общество с некой перевернутой позиции⁵. Раньше иерархические общества описывали с позиции демократии. Дюмон же, видя болезни последней, поставил вопрос о том, не является ли иерархическое общество более эффективным в смысле сохранения своей целостности? Он разделяет две идеологии, соответствующие демократическому и кастовому обществам. Холистическая идеология придает значение тотальности и подчиняет части целому. Индивидуалистическая идеология, наоборот, придает значение автономному индивиду и пренебрегает социальной тканью: в либерализме индивид объявлен высшей ценностью, он не подчиняется никому, кроме самого себя. Дюмон настаивает на принципиальной непримиримости этих идеологий и поэтому расценивает попытки реанимации патерналистических отношений в рамках европейских обществ как фальшивые.

Если рассматривать культуры на уровне повседневных практик, то, действительно, древние цивилизации ориентированы на построение и укрепление общественного тела. Наоборот, наше общество состоит из индивидов, разделенных, прежде всего, стенами жилища, которые государство стремится сделать прозрачными. Оттого наше общество — это общество надзора, который, как показал *М. Фуко*, реализуется в разнообразных формах, от внешнего наблюдения до медицинских осмотров, психологических тестов и экзаменов⁶.

Новое время связано с усложнением экономики и хозяйства. Возникает необходимость целесообразного использования ресурсов, техники, человеческих сил. Дифференциация и рационализация общественного

пространства приводит к борьбе с бродяжничеством: каждое место должно быть закреплено за индивидом. Дифференциация пространств (появление тюрем, больниц, домов призрения, казарм, школ, фабрик и заводов), внутренняя сегментация этих государственных учреждений (классы внутри школы, группы внутри классов) требуют разделения и иерархизации людей. Люди извлекаются из натуральных условий обитания и подлежат преобразованию внутри искусственно созданных пространств. Изобретаются многообразные ортопедические техники, направленные на формирование новой анатомии, нового тела, способного эффективно и бесперебойно выполнять те или иные общественные обязанности. Так складывается новая технология власти, направленная на индивида, а не на массу. Удивительное соответствие теории демократии с дисциплинарными практиками говорит об их взаимной дополнительности. Не случайно эпоха Просвещения, открывшая свободу, изобрела дисциплину. При этом дисциплина становится технологией производства индивидов.

По мнению Фуко, такое общество напоминает устройство тюрьмы. Надзиратели располагаются в центральной башне с затемненными окнами, откуда наблюдают за камерами-инсулами, где за прозрачными стенами проживают граждане-заключенные. На самом деле этот ад был предназначен преступникам. В традиционном обществе мирные люди пребывают под взглядом других людей, каждый является одновременно надзирателем и поднадзорным. Нет никакой полиции нравов — все знают друг друга, и каждый может публично высказать свое мнение о поведении другого. В сущности, все пространство жизни раньше было общественным.

Занимая место в автобусе, современный человек не хочет, чтобы кто-то сел с ним рядом и затеял разговор, а ставит на свободное место сумку, чтобы никто не сел рядом. Причина страданий от болезненного одиночества состоит в замкнутости человека в капсулу собственного существования. Сегодня огромная армия психотерапевтов борется за разотчуждение людей, однако никто не хочет вернуться к формам жизни традиционного общества, в котором солидарность людей достигалась бы телесными практиками воспитания открытости и бытия-с-другим.

Проявление чувств, реализация желаний происходят у людей не непосредственно, а ограничиваются некими правилами и нормами поведения. Суть их, собственно, не запретительная, а наоборот, позитивная и утвердительная. Можно даже сказать, что эти нормы выполняют не столько ограничивающую, сколько креативную роль. Традиции, установленные для проявления тех или иных чувств, интериоризируются в процессе воспитания и таким образом радикально трансформируют чувственность. Возникает то, что можно назвать культурой переживаний. Главной особенностью цивилизованного человека является стремление не уронить себя в глазах окружающих и вызвать их одобрение. Отсюда проистекают сдержанность, самодисциплина, умение просчитать последствия своих действий на несколько шагов вперед.

Военные сословия еще не были вполне способны к этому. Их опасное ремесло подталкивало к тому, чтобы интенсивно использовать то, что дает случай. По мере усложнения межчеловеческих связей и зависимостей непосредственная разрядка чувств и страстей, особенно тех, кто властвует, становится опасной для общества. Но правовое общество возникает не по модели общественного договора. Чтобы утвердить признание права на жизнь как способ сохранения своей жизни, необходима не только рефлексия, но и самодисциплина. **Н. Элиас** уловил важную черту (можно даже сказать, закон) процесса становления цивилизации. Сдержанность, способность управлять собой человек приобретает не на школьных уроках морали, а в рамках общества. То общество можно назвать цивилизованным, где вместо непосредственного проявления чувств культивируется учтивое поведение. Важность открытия Элиаса становится очевидной в рамках коммуникативной модели общества. Этикет, хорошие манеры и противопоставляемые им, как более искренние, истина и мораль функционируют в качестве медиумов коммуникации. Их назначение состоит в том, чтобы достичь согласия в отношении того, чего все хотят, из-за чего спорят и даже воюют.

Вместе с тем, Элиас ориентировался на нормы учтвого, цивилизованного поведения, принятые в рамках европейских королевских дворов. Более того, он явно переоценил их значение: так, светские люди, блестящие с виду, нередко оказываются пустыми и холодными внутри. Поэтому в самой европейской культуре, наряду со стремлением к утонченности, существует тяготение к естественности, или, как говорил Л. Толстой, к опрошению.

Сегодня появились новые оценки традиционных обществ, которые ранее считались варварскими, подлежащими христианизации. Главной идеей обширного сочинения **Г.-П. Дюрра** стало разоблачение «мифа о процессе цивилизации» и соперничество с Элиасом, который понимал цивилизацию как прогрессивное развитие европейских обычаев. Дюрр полагает, что он опроверг центральный тезис Элиаса о возрастании контроля над влечением и «моделировании аффектов» в процессе цивилизации. Его труд закладывает краеугольный камень новой теории, согласно которой, цивилизация не сводится к постоянному процессу усовершенствования одних и тех же норм и обычаев, а представляет собой постоянно вращающийся таинственный водоворот. Согласно теории цивилизационного процесса Элиаса, народы, не прошедшие стадии придворного общества, считались примитивными. На самом деле у так называемых «дикарей» было столь много ограничений, что, с их точки зрения, именно наше «вольное и свободное» поведение является варварским. Если оглянуться вокруг себя и, например, посмотреть телевизор, то, действительно, подумаешь, что настоящие варвары — это мы, а не наши «дикие» предки.

В то время как Элиас пытался описывать внутренние душевные изменения как комплексный социальный процесс, человек у Дюрра во всех обществах имеет одни элементарные диспозиции чувства и поведения. Автор также напоминает, что вне Европы имеются другие комплексные

миры, которые нельзя считать нецивилизованными. Кажущееся отсутствие границ стыда, контроля влечений и предположение о «свободной» сексуальности у дикарей основывалось, как указал Дюрр, на предвзятых оценках, а не на полученной этнографами информации. Современность ни в коем случае не отличается обострением контроля над аффектами, а скорее наоборот, его постепенным ослаблением. Таким образом, Дюрру удалось своим геркулесовым трудом поставить под сомнение теорию цивилизации Элиаса и опровергнуть тезис о необузданности сексуальности на этапе примитивных общественных форм. Прежде всего, защищается честь Средневековья. Конечно, Элиас явно переоценивал роль придворного этикета в развитии культуры, но и критику Дюрра тоже нельзя считать вполне справедливой. Таким образом, если иметь в виду осмысление главных потребностей, в стремлении к удовлетворению которых человеку труднее всего сохранить самообладание, то эти авторы дополняют друг друга.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: Тойнби А. Постижение истории. – М., 1991.

² Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология. XX в. – М., 1995. С. 313.

³ Там же. С. 327.

⁴ Ясперс К. Всемирная история философии. – СПб., 2001. С. 77.

⁵ Дюмон Л. Homo Hierarchicus. – СПб., 2001.

⁶ См.: Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. – М., 1999.