

Василий Перминов, Надежда Перминова

НАУКА И ИДЕОЛОГИЯ В ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

История – это фактологическая наука в том смысле, что ее сущностной задачей является не открытие общих принципов, а установление фактов. Собственно историческая теория – это теория поиска фактов, теория, устанавливающая критерии, на основе которых мы говорим о некоторых событиях, как действительно имевших место. История как наука не занимается логикой истории, смыслом и целями исторического процесса в целом. Такого рода общие вопросы образуют философию или метафизику истории. Рассуждения К. Ясперса, изложенные в его книге «Истоки истории и ее цель» (1949), относятся, несомненно, к метафизике истории.

Согласно К. Ясперсу, история имеет цель, которая состоит в достижении единства человечества. Скрытый смысл истории, соответственно, в постепенной реализации этой цели в историческом течении времени. Существуют частные примеры единства, такие как единство человеческой природы, единство языков, религий, морали, быта, коммуникации и т.п., но это, по К. Ясперсу, только относительные единства, которые не могут абсолютизироваться. Подлинное единство человечества трансцендентно: оно представляет собой скрытую основу истории, невыразимую в понятиях и проявляющую себя только в намеках и символах. Эта идея позволяет истории для нас не распадаться на ряд случайностей [1].

Хотя цель истории невыразима в строгих определениях, она может быть представлена в некоторых фактах или образцах истории. Таким парадигмальным образцом, бросающим свет на ее структуру и скрытый смысл, является, для К. Ясперса, осевое время – период времени между VIII и II столетиями до н. э., который характеризовался духовным подъемом, захватившим одновременно все существовавшие в то время очаги цивилизации. К этому времени относится появление буддизма в Индии, зороастризма в Персии, конфуцианства в Китае, философии в Греции. Следствием этого духовного подъема было появление нового человека, обладающего способностью к рефлексии, стремлением к практическому преобразованию мира и к поискам смысла своего собственного существования. Это время, когда человечество

проснулось, выйдя из длительного периода однообразного, почти животного существования.

Осевое время принципиально значимо для К. Ясперса как единое начало всех известных цивилизаций, как факт, свидетельствующий о наличии общей основы исторического процесса. Задача философии истории, с этой точки зрения, должна состоять в приближении к адекватному пониманию этой основы.

Идея единства человечества, считает К. Ясперс, вплетена в наше познание истории, она присутствует во всех наших оценках значимости событий. Выводы историка, по этой причине, не могут быть поняты только из логических и эмпирических доводов: они всегда содержат в себе предпосылки, проистекающие из общих представлений о смысле истории. Сама человеческая жизнь приобретает смысл только через явное или неявное восприятие смысла истории. «К чему я принадлежу, во имя чего я живу, – все это я узнаю в зеркале истории» [2]. Наше «теперь» является более или менее содержательным в зависимости от степени его погруженности в традицию и принятые смыслы. К. Ясперс убежден, что человек по своей сути не может существовать без веры в смысл своего существования и в трансцендентное бытие, определяющее логику истории.

Общий замысел К. Ясперса в достаточной степени ясен. Его концепция направлена прежде всего против региональных трактовок истории (Шпенглер О., Тойнби и др.), которые представляют мировой процесс как состоящий из автономного развития различных цивилизаций. Основная задача для К. Ясперса – показать, что аспекты единства в действительности более существенны для реальной истории, чем различия, на которые обращают внимание региональные теории. Очевидно, что эта концепция направлена также против рационализма гегелевской философии истории. Философия Г.В.Ф. Гегеля, по мнению К. Ясперса, представляет собой идеализм, «возомнивший, что ему открыто, что есть Бог» [3]. К. Ясперс, однако, хотел бы уйти также и от иррациональности, от рассмотрения истории как случайной и лишенной смысла последовательности событий. Этот недостаток он усматривает в картине истории, которая дается М. Вебером.

Философия истории может быть подвергнута критике прежде всего с точки зрения самой истории, а именно, с точки зрения надежности фактов, положенных в ее основу. Такая, достаточно убедительная критика К. Ясперса была дана Л.Н. Гумилевым [4]. Мы ограничимся здесь замечаниями, относящимися к внутренним, собственно философским установкам концепции К. Ясперса.

са. В этом отношении здесь наиболее значимыми являются два момента: анализ духовного кризиса современной эпохи и общие принципы философии истории.

Современный этап общественного развития характеризуется, по К. Ясперсу, достижением реального единства в том смысле, что в современном мире не может произойти ничего существенного, чтобы это не затронуло всех. Другой его важнейшей особенностью является технический прогресс, объединивший человечество в способе производства и в средствах связи. Развитие техники приводит к радикальному изменению условий существования человека. Следствием технического прогресса является созданию искусственной среды обитания, которая ведет к подавлению жизненных сил человека и к духовной деградации личности. Наше время, считает К. Ясперс, — это время духовного кризиса, неверия и крушения всех традиционных ориентиров жизни. Народ в своей массе утратил привязанность к религии, разочаровался в надеждах на научный и технический прогресс, и, наконец, утратил веру в самого человека, как существа, всегда сохраняющего такие качества, как сострадание, совесть и т.п. Современный массовый человек опустошен, высшие идеалы померкли в его сознании и чувствах. Мы видим исчезновение подлинного общения, любви и творческой энергии [5].

Мы находимся, по К. Ясперсу, в ситуации неустойчивости, которая может быть уподоблена эпохе доосевого (прометеевского) времени, в котором создавались первичные условия человеческого существования, подготовившие базу для появления культуры и для наступления периода осевого времени. Не исключено, что современная неустойчивость и современный кризис — это преддверие нового осевого времени, основанного на других совершенно неизвестных нам принципах жизни.

Для дальнейшего развития человечества, которое, несомненно, пойдет в сторону усиления его интеграции, существуют различные варианты. Возможна интеграция в виде жесткого мирового порядка и интеграция, основанная на согласии, на углублении духовного содержания человеческой жизни и признания ценности различных культур. Мы можем предположить в будущем социалистическую организацию общества, но уже в настоящее время реализуются несколько типов социализма, совершенно различных с точки зрения их отношения к экономике, к личности и к духовным ценностям. Путь, который будет фактически избран, зависит от мыслящих людей, живущих в настоящем, и прежде всего от людей искусства, религиозных деятелей и философов. Масса

никуда не идет, она не вырабатывает идеологии и, в этом смысле, ее стихийные движения не могут быть ориентиром для мыслителей и политиков. Решающую роль должен сыграть союз подлинных людей, имеющих идеологию будущего и способных оказывать воздействие на реальные преобразования.

Это краткое изложение социальной доктрины К. Ясперса позволяет сделать вывод, что она представляет собой не столько науку, сколько идеологию, достаточно произвольный проект будущего, близкий к платоновскому проекту государства, управляемого философами. На философию возлагается задача высвечивать недуги общества, предупреждать о неизбежности радикальных перемен и объединять его мыслящую часть для решения исторических задач. К. Ясперс убежден, что в современном массовом, предельно меркантильном и немыслящем обществе сохраняется сообщество подлинных людей, своего рода скрытая церковь, способная видеть болезни и предупреждать об опасностях. Рассуждения К. Ясперса приобретают здесь явные черты социальной утопии и прожектёрства.

Это не значит, что философия К. Ясперса лишена собственно философских, теоретических оснований. Можно выделить достаточно четкую аксиоматику ясперсовской системы, раскрывающую ее методологические основания. Исходная предпосылка К. Ясперса, заложенная в понятии осевого времени, состоит в том, что возможно познание общества на уровне образов и символов, без доведения этих образов до уровня строго определенных понятий. Целью исторического анализа является для К. Ясперса не выявление исторических законов, а уяснение единства истории, выраженного «в зримом единичном образе, который не есть закон, но составляет тайну истории» [6]. Очевидно, что мы имеем здесь некоторый отход от рациональности, связанный с отказом от универсальности помологической формы в сфере исторического рассмотрения. К. Ясперс выдвигает оригинальный и спорный взгляд на генезис общих принципов философии истории. Он убежден, что логос истории может быть осознан только внутри истории, в непосредственном переживании фактов. Он говорит о «прослушивании» фактов, об «ощущении» глубинного смысла истории, о «прикосновении» к логике истории, исключающем, однако, ее полное рациональное постижение. Мы имеем здесь дело с центральной установкой экзистенциалистской философии истории, которая постулирует возможность приближения к логике истории вне использования обычных методов рационального анализа, таких как индукция, аналогия и гипотеза. Важнейшей предпосылкой социальной философии К. Ясперса яв-

ляется, конечно, телеологическое рассмотрение истории, рассмотрение ее как процесса, обусловленного целью и смыслом. Телеологическое здесь неизбежно превращается в теологическое, ибо, как говорит он сам, «глубочайшее единство возводится до невидимой религии, достигает царства духов» [7]. К. Ясперс убежден, что история как открытый и всегда незавершенный процесс поднимает нас к пониманию ее надысторического смысла. Исторический процесс представляется, таким образом, в виде асимпто-ты, приближающейся к идеалу, определенному трансценденцией.

Здесь нужно указать также и на уже упомянутые выше положения, относящиеся к пониманию личности. В своем видении будущего К. Ясперс исходит из того, что личность не может существовать без понимания смысла существования и без веры в трансцендентные основания своего бытия. Мы можем говорить здесь о специфической аксиоматике личности в философии К. Ясперса.

С точки зрения современной теории познания, выработанной в рамках общей философии и философии науки, все эти установки К. Ясперса надо признать полностью несостоятельными. Конкретные образы процесса могут быть важными для понимания процесса в целом, однако рациональная методология признает истину только в форме понятий и законов. Образ как средство первоначального анализа не может быть превращен в особый, сам по себе достаточный подход к пониманию исторической реальности. Являются малоубедительными также и рассуждения К. Ясперса о путях приближения к пониманию смысла истории. Идея постижения смысла истории на основе переживания конкретных событий никогда не была обоснована сколько-нибудь убедительным образом. К. Ясперс решительно отвергает априорность и умозрительность в этом процессе. «Нет пути в обход мира, путь идет только через мир, нет пути в обход истории, путь идет только через историю» [8]. Но каким путем от конкретной истории мы поднимаемся к осознанию предполагаемого надысторического смысла? Индуктивная и гипотетико-дедуктивная схемы явным образом неприемлемы для К. Ясперса. Постулируя процесс перехода от живых фактов к цели истории, возможность постижения вечного в историческом, он хотел бы видеть в этом надысторическом нечто большее, чем гипотетическое предположение или простое индуктивное обобщение. Понятие исторической экзистенции, которое в какой-то мере разъясняет постановку проблемы, не является достаточно определенным, чтобы дать ее решение.

Рациональная философия истории не может принять телеологию в каком-либо смысле. Критикуя раскрытость логоса в гегелевской философии истории, К. Ясперс в целом реализует гегелевскую установку, согласно которой миром правит Божественное провидение. Понятие единства человечества лишь расширяет понимание цели истории, выводя ее за рамки христианской метафизики, делая общемировой, приемлемой для описания любой цивилизации. Вместо Бога и абсолютной идеи мы имеем здесь представление о единстве человечества, выражающее высший смысл исторического процесса. Цель истории остается трансцендентной и внеисторической, приобретая вместе с тем определенную позитивность и более осязаемую связь с реальностью. Для рациональной философии истории идея ее смысла может иметь только условное значение, как характеристика устойчивых ценностей или широких, постепенно реализуемых замыслов. Но такие смыслы никогда не могут быть превращены в высшие цели истории, возведены до уровня религии и царства духов. Все символы единства – это символы конкретного времени, которые неизбежно изменяются и исчезают в потоке перемен. Мы не можем говорить об истинной цели истории хотя бы потому, что общество как материальная система случайно: с космической точки зрения жизнь как индивидуальная, так и социальная абсолютно бессмысленна, так как все ее следы со временем будут стерты несоизмеримо более мощными процессами движения материи и энергии во Вселенной. Постулирование надисторических целей имеет смысл только при допущении высших сил, гарантирующих физическое сохранение человечества.

Являются сомнительными также и личностные постулаты К. Ясперса. У нас нет никакого обоснования того обстоятельства, что существование и активность мыслящего человека необходимо связаны с представлениями о смысле жизни или цели истории. Человек как мыслящее существо, конечно, не может существовать без норм мышления, но, как показывает практика, он вполне может жить без религии и без представлений о целях истории. Осознание себя в зеркале истории – это не сущность человека, а скорее гуманистический идеал, который в силу своей редкости, не может считаться реальным фактором исторического прогресса. Эти постулаты идеализируют сущность современного человека и исторического человека вообще. Они, таким образом, также не могут быть положены в основу рациональных рассуждений о возможном будущем человечества.

Значит ли сказанное, что философия К. Ясперса должна быть оценена как совершенно неудовлетворитель-

ная, не имеющая оснований претендовать на место среди признанных философских теорий XX века? С точки зрения рациональных принципов философии истории и теории познания, такой вывод представляется неизбежным. Приведенные соображения показывают, что теоретическое содержание философии К. Ясперса не может оцениваться слишком высоко. Необходимо признать, что логическая и методологическая рефлексия не является сильной стороной его рассуждений.

Мы можем, однако, взглянуть на философию К. Ясперса с другой точки зрения. Слабым моментом проведенной критики является заранее установленное понятие *современной* или *признанной* рациональности. Никто не будет отрицать того факта, что основой современных представлений о теоретической рациональности является признание гипотетико-дедуктивного метода как определяющего логику генезиса и обоснования универсальных принципов. Мы вправе, однако, задать здесь следующий вопрос: адекватны ли эти требования сфере философского анализа, не накладываем ли мы, принимая эти требования, незаконных ограничений на сферу философского мышления и, в частности, на формирование принципов философии истории?

В определенном смысле этот довод надо признать верным. В действительности, философия имеет ценность не только как теоретически выдержанная объяснительная система, но и как учение, стоящее рядом с религией, хотя и отличающееся от последней отсутствием установленной системы догматов. Философ в этом случае создает не науку, а идеологию и ориентируется преимущественно не на рациональное обоснование постулатов, а скорее на целостность и практическую эффективность системы в целом. Философ в этом случае – не исследователь понятий и теоретических систем, а скорее идеолог, харизматический мыслитель, непосредственно воздействующий на сознание масс и указывающий на необходимые оценки и действия. Сам результат его деятельности в этом случае – не система теоретических принципов и выводов, а система оценок и установок, относящихся к актуальным проблемам времени. В истории философии мы можем указать в этом плане на сочинения Вольтера, П. Гольбаха, И.Г. Фихте, Л.Н. Толстого, И.А. Ильина и многих других мыслителей, которые были движимы намерением дать обществу актуальные ориентиры жизненного и политического поведения. Мы можем говорить, таким образом, о прикладном или профетическом философствовании, которое, очевидно, выходит за рамки совершенствования внутренних теоретических построе-

ний. Мы, естественно, выходим здесь и за рамки рациональной методологии. Мы находимся здесь в сфере полупонятийного, преимущественного образного и ассоциативного мышления, которое неприемлемо с точки зрения научной (теоретической) методологии. В этой сфере мы можем оправдать телеологические и теологические допущения. Мы можем принять их здесь в качестве схем, позволяющих дать первичную форму новому, слабодифференцированному содержанию.

Многие замечания К. Ясперса показывают, что он достаточно ясно осознавал неклассический и прикладной характер своего философствования, его направленность скорее на непосредственное изменение мира, чем на создание теорий и принципов, его близость к религии и идеологии. Он высказывает мнение, что философия в настоящее время перестает быть делом только узких кружков или университетских курсов, она приобретает особую задачу – связать всех людей на основе принципов философской веры. Философия по его замыслу должна стать достаточно влиятельной, чтобы поставить заслон для утопических идей, ввергающих народы в неисчислимые страдания и войны. Он полагает, что истинный философ должен быть пророком, способным волновать людей и побуждать в них стремление к действию.

Понимание экзистенциальной философии как особого рода актуальной идеологии может прояснить нам, по-видимому, и понятие исторической экзистенции как особого внерационального способа конституирования смысла истории. Экзистенция с этой точки зрения может быть понята как глубинный дух эпохи, как устойчивое самочувствие, выработанное восприятием событий и их идеальным отражением в культуре. Экзистенция в таком ее понимании не простая индуктивная экстраполяция прошлого на будущее, не гипотеза, обладающая наибольшей вероятностью с точки зрения научного оправдания гипотез, а массовая идеология, которая воспринимается как безусловная и единственно возможная. Она есть одновременно и самосознание эпохи, зафиксированное в философии и литературе, и неосознанная вера, оказывающая влияние на события. Историческая экзистенция приобретает в этом случае статус естественного коррелята личностной экзистенции при переходе к социуму как замкнутой целостности.

При таком понимании философии К. Ясперса мы должны существенно изменить ее оценку, данную на основе общего методологического анализа. Мы приходим к заключению, что эта философия должна оцениваться в другой плоскости и в существенно иных критериях ра-

циональности, чем традиционные философские системы. Мы начинаем осознавать то обстоятельство, что в отличие от позитивизма и прагматизма экзистенциализм возник не как развитие теоретических тех или иных идей классической философии, а как трансформация философского мышления в целом, как выделение особого уровня философствования, которое, сохраняя видимость рациональности, вбирает в себя различные, в том числе и внерациональные методы аргументации. Мы приходим к пониманию того факта, что ориентация на внутренние (теоретические) и, соответственно, на внешние (прикладные) задачи философии предполагает существенное различие в методах рассуждения и в самом составе понятий. Книги К. Ясперса представляют собой прекрасный пример такого рода профетического философствования, нацеленного на непосредственное восприятие современников и имеющего не теоретическую, а преимущественно идеологическую нагрузку. Ясно, что анализ такого рода философии в плане общей методологии понятийного мышления не может быть определяющим.

Сказанное, конечно, не снимает всех критических оценок экзистенциального метода, а лишь устраняет неправомерное давление общенаучной рациональности. Ясно, что любая критика экзистенциализма должна исходить из понимания его особого места в системе философских теорий. Приведенные здесь соображения представляют собой попытку оправдать очевидную нерациональность понятий и мыслительных схем К. Ясперса, исходя из понимания его мышления как разновидности прикладного философствования, построенного на существенно иных принципах, чем системы традиционной, собственно теоретической философии.

-
1. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 266.
 2. Там же. С. 276.
 3. Там же. С. 151.
 4. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990. С. 354.
 5. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М., 1991. С. 114.
 6. Там же. С. 269.
 7. Там же. С. 271.
 8. Там же. С. 280.